

# عود الند

مجلة ثقافية فصلية

ISSN 1756-4212

الناشر: د. عدلي الهواري

العدد الفصلي 26: خريف 2022



الكيانات الوظيفية  
قراءات أدبية :: نصوص

## المحتويات

- 4 ... .. عدلي الهواري  
عن خطورة «أناس لا يشبهوننا»
- 7 ... .. هشام البستاني...  
بحثٌ نظريٌّ لممارسةٍ سياسيَّةٍ ممكنة: ج 2
- 26 ... .. د. نادية هناوي ..  
المناورَة في السرد غير الطبيعي
- 35 ... .. د. نجاد الربيعي..  
التشكيل السردى للشئات في الإسكندرية 2050
- 52 ... .. فراس حج محمد..  
دور الأدب في تنمية الذكاء العاطفي في المدارس
- 59 ... .. زكي شيرخان..  
عقوق
- 63 ... .. هبة الأغا...  
كتابة بلا أصابع
- 65 ... .. فنار عبد الغني..  
الثوب الأبيض
- 67 ... .. شفاء داود ..  
للأمنيات سعي يذكر

- 72 ... .. نايجي العلي: 35 عاما على الرحيل.  
نايجي العلي: ملف روابط
- 75 ... .. الفنانة علا زرعيني ..  
لوحة غلاف العدد 26
- 76 ... .. إصدار جديد بالإنجليزية: جهان حلو..  
المرأة الفلسطينية: المقاومة والتغيرات الاجتماعية
- 81 ... .. إصدار جديد: محمد سعيد دليح..  
المسكوت عنه في التاريخ: فصائل السلام
- 86 ... .. مختارات: محمد الأسعد ..  
صياغة المشروع الثقافي الفلسطيني
- 89 ... .. مختارات: غالب هلسا..  
وقف الحملات الإعلامية
- 92 ... .. الصفحة الأخيرة - عدلي الهواري ..  
شقة طالب

## عدلي الهواري

### كلمة العدد الفصلي السادس والعشرين

### عن خطورة «أناس لا يشبهونا»



يحدث التقارب والتوافق عادة بين أناس لديهم قواسم واهتمامات مشتركة. وعندما يهاجر أناس إلى بلد جديد، الولايات المتحدة مثلا، تجد تجمعات لأناس من بلد واحد، مثل إيطاليا أو الصين أو الهند أو الصومال أو مواطني دولة عربية أو أكثر، إلى آخره. أي أن قاعدة «أناس يشبهونا» مطبقة في سياق كهذا. لكن لهذه الظاهرة جانبا سلبيا، وهي العزلة عن المجتمع الأوسع. والأخير ينظر لهؤلاء الجماعات على أساس أنهم أناس لا يشبهونا.

هناك حالات عديدة من العنف ضد مواطنين سود في الولايات المتحدة يمارسه رجال شرطة بيض. وهؤلاء لو كان المشتبه بارتكابه مخالفة لقانون ما شخصا أبيض لما عاملوه بنفس القدر من العنف، لأنهم يعتبرون الأبيض يشبههم، أما الأسود، فلا، مع أن الاثنين مواطنان ومتساويان أمام القانون.

منبع العنصرية هو إيجاد فوارق بين مجموعة من البشر وأخرى. بعض الناس ذوي البشرة البيضاء اعتبروا بقية بني البشر لا يشبهونهم، والتطبيق العملي لعدم التشابه المزعوم هو اعتبار البيض متقدمين، والسود والآخرين

متخلفين. وفي المشاريع الاستيطانية لقارات ودول، عنى هذا ممارسة الإبادة ضد أهل القارات والدول الأصليين بذريعة أنهم لا يشبهوننا، فهم متخلفون وهمجيون وكفّار، والبيض متحضرون ومتقدمون ولديهم حق إلهي غير قابل للنقاش في الاستيطان والقتل.

بعد الحرب الروسية-الأوكرانية، لاحظ الجميع التمييز في تعامل أوكرانيا مع الفارين من ولايات الحرب، فالمهاجرون والطلبة الأفارقة تمت محاولات لمنعهم من ركوب القطارات وإعطاء الأولوية للأوكرانيين البيض. والدول الأوروبية والغربية عامة مارست التمييز الإيجابي مع اللاجئين الأوكرانيين، في حين أن تعاملها مع اللاجئين من دول عربية وأفريقية وغيرها كان ولا يزال خاضعا للكثير من العقبات. وبريطانيا قررت أن ترسل الآتين إليها طلبا للجوء إلى رواندا، حتى تذيبهم مرارا إضافيا، وتردع غيرهم عن محاولة المجيء إلى بريطانيا.

مراسل تلفزيوني أميركي (1) قال على الهواء تعليقا على الوضع في أوكرانيا ما معناه وملخصه إن الأوكرانيين ليسوا مثل العراقيين أو الأفغان. الأوكرانيون، حسب قوله، متحضرون نسبيا وأوروبيون نسبيا.

في هذا الرأي عنصرية مزدوجة، فحتى الأوكرانيون لا يشبهون الغربيين تماما، ولكن التشابه بينهم وبين الأوروبيين أكبر من التشابه مع آخرين مثل العراقيين والأفغان. وهنا يلاحظ أن العنصرية في النظرة إلى الشعوب فيها تراتبية.

«هؤلاء أناس لا يشبهوننا» بدأت تنتشر في الدول العربية. المسيحيون لا يشبهوننا، ولذا لا يجوز للمسلمين أن يهنئوهم بأعيادهم، أو يترحموا على موتاهم. الهنود لا يشبهوننا. الفلبينيون لا يشبهوننا. الأكراد لا يشبهوننا. الأتراك لا يشبهوننا. الإيرانيون لا يشبهوننا. هذه المجموعة أو تلك حتى داخل الدولة الواحدة أفرادها لا يشبهوننا. قائمة من «لا يشبهوننا» طويلة.

في السياق السياسي، صار قمع حزب أو جماعة ما يدخل في مبرراته أنهم أناس لا يشبهوننا. الملثعون لا يشبهون غير الملثعين، ولذا يجب قمعهم، وإخراجهم

من الحياة السياسية. النساء المحجبات لا يشبهن غير المحجبات، ولذا يراد أن يقتصر التمتع بحق الاعتقاد على غير المحجبات.

على الإنسان أن يفكر جيدا فيما يقول. يجب أن نرحب بالاختلافات بين الناس سواء أكانت من ناحية الجنس، أو لون البشرة، أو الدين، أو المعتقد، أو المذهب إلى آخره. واهمّ من يظن أن الناس الذين لا يشبهون صورتك النمطية لشخصية المواطن في الدولة الفلانية أو العلانية ليس لهم حقوق الأشخاص الذين تنطبق عليهم الصورة النمطية المصطنعة في كل الأحوال.

لا يوجد شعب في العالم متجانس مئة في المئة. في كل بلد هناك تنوع بحكم مكان العيش في البلد، والمعتقد، واللهجات المحلية. لا يوجد نقاء عرقي، ومن يعتقد بوجود هذا منغمس في العنصرية عن وعي أو غير وعي.

«هؤلاء لا يشبهونا» منبع لعنصرية كريهة. العرب والمسلمون وشعوب الدول النامية ضحية لها، لذا بدل أن ترحب الضحية بالتنوع والاختلاف، تختلق فئة لنفسها مكانة أعلى من خلال زعم أن فئات أخرى من الشعب أو من البشر عموما لا تشبههم، ولذا تجيز إقصاءها واضطهادها.

يجب أن نرحب بالاختلافات بين الناس سواء أكانت دينية أو ثقافية أو غير ذلك. كلنا من آدم، وآدم من تراب.

== =

(1) تشارلي داغاتا (Charlie D'Agata).

هشام البستاني  
خطاب أزمة النفوذ المزمنة، والتقويض  
الفعال، في المنطقة العربيّة  
بحثٌ نظريّ لممارسة سياسيّة ممكنة: ج 2

الموضوع أدناه الجزء الثاني والأخير من ورقة قدمها الكاتب في مؤتمر أقيم



في جامعة لندن للاقتصاد (LSE) تحت عنوان «جرامشي في الشرق الأوسط» يومي الاثنين والثلاثاء، 10-11 أيار (مايو) 2022. جرامشي هو المفكر الإيطالي، أنطونيو جرامشي، الذي ناهض الفاشية في إيطاليا بزعامة موسيليني، وقد سجن وتوفي في السجن، حيث كتب مساهماتهم الفكرية. للمزيد من المعلومات عن المؤتمر انظري الرابط في ختام الجزء الثاني من الورقة.

### بناء المساحات التقويضية الفعّالة المُحرّرة من السّلطة

في برنامج صحيفة النظام الجديد التي أسّسها جرامشي، ترد رؤيةٌ تطالب بإعادة النَّظر إلى المصنع (الوحدة المصغّرة الأساسيّة للاستغلال الرّأسماليّ في ذلك الحين) باعتباره أكثر من مجرد منظمة للإنتاج الماديّ والاستغلال، بل باعتباره

«كائنًا سياسيًا حيًا»(33)؛ تتشكّل فيه الطبقة الثوريّة ووعيتها الثوريّ، وتتطوّر مع تطوّر منظورها لدورها في عمليّة الإنتاج، وفهمها للانتزاع الذي يُمارسه الرأسماليّ على القيمة الحقيقيّة لعملها. مع رأس المال الماليّ، يصبح هذا الانتزاع مزدوجًا؛ إذ يقبض العامل أقلّ من قيمة عمله ليتحقّق الربح للرأسماليّ من خلال الفرق، ثم يعود البنكُ وفَيضانُ السلع بالاستحواذ على القليل الذي قبضه العامل كتمنٍ لقوّة عمله، ليعيده إلى رأس المال ثانيةً، ويركّب فوائد وأرباحًا أكبر فوق الأرباح التي انتزعها ابتداءً.

يمكّننا هذا الفهم من طرّق مقارنةٍ مشابهة، تجعل من الكيان الوظيفيّ، بإشكاليّاته المركّبة، كائنًا سياسيًا حيًا يُؤلّد الوعي بوظيفيّته ووظيفيّة مجموعته الحاكمة؛ ومثلما تولّد الرأسماليّة الأزمات باستمرار، دافعةً الناس إلى المزيد والمزيد من الفهم لوحشيتها وظلمها (وإن لم يتحوّل هذا الفهم إلى فعل، فتلك مسألة أخرى سنتطرّق إليها أدناه فيما يتعلّق بالتنظيم)، فإن الكيان الوظيفيّ هو إطارٌ أكثر توليدًا للأزمات، وأكثر ضعفًا في مواجهتها، كما أنّ تبعيّة وفساده وتسلّطه تجعل انكشافه أوضح، وهذا يُسهّل قلب العلاقة معه وإيقافها على قدميها عندما تُوظّف مفاهيم انقلابيّة (تقلب شكل العلاقة مع السُلطة وتصحّحها)، مثل مفهوم «دافع الضرائب»، كأداة تجعل من العموم ولاة الأمر على سلطّة تنتزع مصروفها من جيوبهم أو من على ظهورهم، وسنأتي على شرح هذا الموضوع لاحقًا.

يضيف برنامج النّظام الجديد أن على المصنع أن يتحوّل إلى «المساحة الموطّنة» للحكم الدّاتي للعمال»(34)، كمقدّمة لهزيمة الرأسماليّة نفسها من خارجها، من هذه المساحة المُحرّرة التي تصوغ قواعدها بنفسها، وهي ذاتها التجربة التي أقدمت عليها كُميونة باريس، وحاولت تنفيذها عُصبة السّبارتاكين الألمان ببرنامجهم الذي مررنا عليه سابقًا، ومثلها تجارب ساحات التّحرير خلال الموجة الأولى من الانتفاضات العربيّة، أو تجربة «احتلال وول ستريت» في الولايات المتّحدة، أو (بشكل أقلّ وقعًا بكثير) تجربة حملة «غاز



العدو احتلال» في الأردن(35): ففي سياق عملها كإطارٍ يشتق شرعيته من ذاته لا من السلطة، تشكّلت الحملة باعتبارها جسداً سياسياً ائتلافياً علنياً مستقلاً ذاتياً الإدارة، لم يُسجّل نفسه قانونياً، ولم يطلب إذناً له أو يُشعر السلطات رسمياً به أي من أنشطته أو اعتصاماته أو مظاهراته الكثيرة عبر سنوات عمله الطويلة، وحاكم السلطة من خلال إقامة محكمةٍ شعبيةٍ، وأدائها، وسلّمها قرار الإدانة(36)، وانخرط في سلسلةٍ من التفاعلات مع بعض أطر إدارة السيطرة الرئيسية للسلطة (مجلس النواب، هيئة مكافحة الفساد، النائب العام، المركز الوطني لحقوق الإنسان) مع معرفته المسبقة بعبئيتها هذه التفاعلات وعجز تلك الأطر عن إحداث أيّ تغيير، لا أملاً فيها، بل توضيحاً للعموم (وهو ما تمّ من خلال البيانات اللاحقة ذات العلاقة(37) كلّ مرّة) بأن هذه الأطر تفرغية، امتصاصية، شكلية، وجزءٌ من أدوات السلطة للمناورة والتسكين والتضليل.

هذا مثالٌ صغيرٌ ومتواضعٌ على إنشاء المساحات السياسية التي تقع خارج سيطرة السلطة، وتشتبك معها في الوقت نفسه (من على قاعدتها هي، لا من على قاعدة السلطة)، فالمساحات السياسية المحرّرة هذه ليست جزراً خلاصية على شاكلة النماذج التي قدّمها الاشتراكية الطوباوية، بل هي معامل تحرّرية اشتباكية تصنع تقاليد عمل، وتفتح آفاقاً إبداعية لممارسة السياسة خارج الملعب الذي تتحكّم به السلطة وتفرض عليه قوانينها لتخرج منه رابحةً كلّ مرّة.

ولا يمكن في هذا السياق أن تُشكّل المجموعة العاملة في المساحات السياسية المحرّرة أذرعاً لها تعمل داخل الإطار «الشرعي» للدولة أو الكيان الوظيفي، هذا ليس اشتباكاً مثيراً؛ لأنّ تلك الأذرع النحيلة الضعيفة، الممدودة بدعّة وخضوع لقواعد اللعبة غير المتكافئة، ستكون عرضةً للّي، وستمكن السلطة من ابتزاز المجموعة و/أو اختراق وإلحاق مساحتها المحرّرة. من جهةٍ أخرى، ستخسر المجموعة إبداعيتها ووجودها المستقلين (مثلاً: تحصل على تمويل من السلطة، فتتوقّف عن اجتراف طرقٍ مبتكرةٍ مُستقلةٍ للبقاء؛ أو تؤسّس متجرّاً، أو دار نشر، أو تستدين من البنك من أجل مشروعٍ ما، فتدخل المجموعة «السوق»)،

وتصبح محكومةً بقواعده وتبعاته وشروطه)، فتتحرك شيئاً فشيئاً، وحدها، إلى داخل ملعب السُّلطة، وتحوّل إلى إطار عملٍ إصلاحيٍّ بعد أن كانت تقويضيةً تغييريةً، فيتمّ بذلك احتواؤها.

كما يقع في صلب بناء هذه المساحة المحرّرة، التّخليّ عن، وتعرية، كلمةٍ كثيرة التّداول، لكنّها في الواقع «بلا تعريف»، «بلا أي معنّى محدّد»، «مطّاطة» (38) هي: «الديمقراطية»، والتي أفضل تسميتها بـ: ديكتاتورية الرأسمالية، فهي شكّل مفرغٌ من المضمون، لا سيادة فيه ولا حكم للشعب، بل لمجموعةٍ صغيرةٍ من النّافذين وأصحاب الأموال ممن يشتقّون شرعيّتهم بوساطة نظام تمثيليّ، تلعب فيه اللّويات الصّناعيّة والماليّة، والإمكانيّات الماليّة، والإعلام المملوك لكبار الرأسماليّين والأثرياء أنفسهم، دوراً يضمن وصولهم واحتكارهم للتّشريع والشرعيّة، واحتكار السّلطة والثّروة، واحتكار العنف ومشروعيّة ممارسته، واحتكار السّياسة، وتفريغ المجتمعات منها، بما يحوّل «أهم رموزها السّطحيّة، الانتخابات الحرّة»، [إلى] سيركٍ تسويقيٍّ إداريّ» (39)؛ هذا في الدّول، أمّا في الكيانات الوظيفيّة: فتزوير الانتخابات، وشراء الدّم، وتهديد المرشّحين والضّغط عليهم، وتفصيل وتغيير الدّساتير والقوانين بشكلٍ مستمرٍّ للحصول على نتائج محدّدة، والخروج عليها بلا مشاكل إن لزم الأمر، والدّور الذي تلعبه الأجهزة الأمنيّة والمخابراتيّة في إنتاج النّائج، تجعل من «الديمقراطية» عرّضاً تمثيليّاً سمجّاً.

«تأتمن الرأسماليّةُ مصير الشعوب للشّهية الماليّة لأولغاركيّة ضئيلة العدد. بمعنّى آخر، إنها نظامٌ عصاباتيٌّ» (40). يقول آلان باديو، مسترسلاً في مكان آخر: «أعتقد أن ما نسمّيه ديمقراطية هو، ببساطة، تنظيمٌ لقوّة الهيمنة المسيطرة (the organization of the power of the dominant hegemony). إنها عمليّةٌ تُشرعن أو تُرسّخ السّيطرة. علينا أن نتوقّف عن إشغال بالنا بها، إنّها الممارسة السّياسيّة للنّظام المسيطر» (41) (the politics of the established order). لكن، هل علينا حقّاً ألا نُلقِي بالأبها وهي إحدى الوسائل الرئيّسيّة

لاستدامة السيطرة، وتحويل السياسة إلى وَّلَعٍ سَلْعِيٍّ، من خلال تحويل السياسي بعد تغليفه من قبل خبراء التسويق والعلاقات العامة- إلى علامة تجارية يتم تسوقها باعتبارها بضائع استهلاكية(42)؟

دور «الديمقراطية» (ديكتاتورية الرأسمالية) في إدامة سيطرة الأغنياء واضح في الدول الرأسمالية، لكن دورها التسلطي يبدو أشد وضوحًا في الكيانات الوظيفية، باعتبارها وسيلة للتنفُّع والوساطة والوجهة والديكور الذي بلا معنى، تُمثَّل على الشعب بدلًا من تمثيله، وتشكُّل وسيلة السلطة الأنجع في نشر المعلومات المغلوطة، والدِّفاع عن الجرائم المرتكبة بحق مستقبل الناس باعتبارها «ضرورات ملحة» أو «إنجازات وطنية»، لذا ليس من المستغرب أن تجد مظاهرات تهتف بسقوط مجالس النواب والبرلمانات (التي يفترض فيها - عمومًا- أنها ممثلة المتظاهرين) في هذه الكيانات(43)، حيث تصل «مطاطية» الديمقراطية حدَّها الأقصى. تصفية هذه الوسيلة، وفضح خواتمها، ودورها في استدامة التسلُّط، يحرم الكيان الوظيفي من أحد عناصر استدامته ودعايته.

رَبْمَا يُعِينُنَا فِي هَذَا جَاك رُونْسِير إِذْ يَتَحَدَّثُ عَنِ الْمَسَاوَاةِ (المفقودة في الديمقراطية): «أنا دائمًا أتبع مبدأً وضعه جاكوتو: إنَّ المساواة هي افتراضٌ مُسَبِّقٌ، لا هدفٌ ينبغي تحقيقه»(44)، وأي «ديمقراطية» تفتقر إلى هذه المساواة المُتَحَقِّقَةُ سَلْفًا، اقتصاديًا-اجتماعيًا قبل أن تكون سياسيًا، هي أكلوبةٌ لسحب الناس من مساحتهم المُحرَّرة إلى مساحة السُّلطة».

يمكن إنشاء هذه المساحات المُحرَّرة في سياقٍ سَأَسْمِيهِ: الحَرَكَيةُ المُناوِشةُ، الغرض منها التَّحْضِيرُ النَّظْرِيَّ، وتجريب أشكال العمل، والتنظيم، والتفاعل الشعبي، مثل نموذج حملة «غاز العدو احتلال» الذي مررنا عليه، أو حين تحين اللحظة التاريخية، في سياق احتلال، أو بشكل أدق، تحرير، مساحةٍ عامَّةٍ بالمعنى المكاني، لا الزماني فقط، كما حصل في ساحات الجولة الأولى من الانتفاضات العربية، أو انتفاضة السودان 2019، إذ علينا ألا ننسى مركزية المكان التي تحدَّثنا عنها سابقًا بالنسبة للكيانات الوظيفية ومجموعاتها الحاكمة.

«بعد عتبة معيّنة من التّصميم، والعناد، والشّجاعة»، يقول باديو، «يمكن للنّاس أن يرُكّزوا وجودهم في ميدان، أو جادّة، في مصانع عدّة، أو جامعة، وما إلى ذلك» (45)، مؤسّسين بذلك ما يسمّيه باديو: الشّيوعيّة الحركيّة (movement communism)، حيث يحتلّ النّاس مساحةً ما، ويبتدعون فيها كلّ أنواع الحلول (تنظيم الدّخول والخروج، الإمدادات الغذائيّة، العلاج، تنظيم المتحدّثين، تنظيم أماكن النّوم، جلسات الحوار، العروض الموسيقيّة، آليات الدّفاع عن أنفسهم، الخ) في غياب الدّولة/السّلطة (46). لماذا يُسمّيها باديو «شيوعيّة»؟ لأنّ الشّيوعيّة تتحقّق في هذه المساحات بشكلٍ شبه كامل: من كلّ حسب قدرته، ولكلّ حسب حاجته، بينما تختفي التّجارة والنّقد، وتنتهي المنافسة والفرديّة لصالح التّعاون الجماعيّ الكامل، وتنتهي تعبيرات التّفاوت الطّبقيّ إذ يُقيم الجميع في الخيم والشّوارع والسّاحات، ويمارس كلّ شخصٍ معتقداته الشّخصيّة في حماية الآخرين (فيغني من يريد أن يغني، ويصليّ من يريد أن يصليّ، ويناقش من يريد أن يناقش، ويحمي غير المسلمين وغير المؤمنین ظهور المصلّين في سجونهم)، ويمارس المعتصمون سيادةً جماعيّة كاملةً على المساحة المحرّرة من دون وجودٍ لسّلطةٍ أو دولة.

في هذه اللّحظة، يبدو لي التّحضير والتّفكير المُسبقين (من خلال الحركيّة المناوِشة) أساسياً وحاسماً لمنع إجهاض الشّيوعيّة الحركيّة الأكثر قوّة وجذريّة على سُلّم التّحرّر، دون أن نُغفل أنّ اللّحظة الانتفاضيّة، أو اللّحظة الثّوريّة، كلتيهما تُشكّلان فتقاً مع الوضع القائم، وبالتالي حالةً جديدةً لها ديناميكيّاتها الجديدة التي تحتاج إلى إبداعٍ في التّعامل، لكنّ هذه الجدّة ليست مُؤسّسة على فراغٍ سابق، والانتقال من حالة الفتق إلى حالة التّحرّر يتطلّب فهمًا ذا شُعْبٍ ثلاث: فهمٌ للسّلطة، وامتداداتها، وموقعها في شبكة التّبعيّة، وأدواتها في السّيّطرة والتّوظيف والاحتواء، وأهمّيّتها لـ«رعاتها»، وكيفيّة تحطيم هذه الأهميّة؛ وفهمٌ أوليّ لتداعيات الفتق، وكيفيّة التّعامل معها، وبناء هياكلٍ لأشكالٍ سياسيّة ومجتمعيّة تُحوّل التّغيير إلى واقعةٍ لا يمكن التّراجع عنها، مرتبطةً عضويّاً

بالجموع؛ وفهمٌ لمحدودية الفهم، إذ إنَّ اليوميَّ في حالة الثورة يفرض إيقاعاً يستدعي الإبداع والتخليق الفكريين والعمليين، وفي هذا يقول باديو: «الإدراك يكون جزئياً دائماً، جزئياً لأنَّ الأساسيَّ هو الحركة. تبعات الفتق تعمل بحريّة: إنها مبدعة، فعّالة، وثمة علاقةٌ مُعقّدةٌ دوّماً [بين الحركة والإدراك]» (47).

هذا التأكيد على جدّة وإبداعية اللحظة التغييريّة، وضرورة الإبداع في التعامل معها، يبرز في كُميونّة باريس أيضاً، فهي هو آرثر آرنولد Arthur Arnould أحد الكُميونيين يقول: «كانت كُميونّة باريس شيئاً أكثر من، ومختلفاً عن، انتفاضة. كانت استحداثاً لمبدأ، وإقراراً لمنظومة سياسيّة، باختصار، لم تكن مجرد ثورةٍ أخرى، بل كانت ثورةً جديدة، تحمل في طياتِ رايتها برنامجاً جديداً ومبتكراً بالكامل» (48). وسيسعفنا باديو أكثر حين يتحدّث عن الحدث الثوريّ باعتباره «خُلُقاً مُفاجئاً لا لواقعٍ جديد، بل لعددٍ لا يُحصى من الاحتمالات، ولا أيّ واحدٍ منها تكراراً لما هو معروفٌ سلفاً» (49). كلُّ هذا: الإبداع، الجدّة، الفتق المُفاجئ، والاحتمالات الناتجة التي لا تُحصى، تأخذنا مباشرة إلى العنصر التّقويضيّ الفعّال التالي الذي يقف على مفترق مجموعةٍ من التناقضات: التّنظيم.

في التّنظيم التّقويضيّ الفعّال: تحويل النقص إلى معرفةٍ مُمارسة  
مشكلة كثيرٍ من الأحزاب التغييريّة أنّها تبنت نموذج الحزب اللينيني بعد ثورة أكتوبر، وهو نموذجٌ أثبت نجاحاً نسبياً في ظرفٍ زمنيّ-تاريخيّ محدّد، لكنّها تبنته باعتباره «تنظيماً معيارياً» صالحاً لكلِّ زمانٍ ومكان، دون أن تُحقّق -رغم ذلك- شكل الحزب اللينيني وفرضياته من أساسها. تُلخّص جودي دين مفهوم جورج لوكاش لحزب لينين: إنّهُ حزبٌ «يفترض سلفاً حقيقيّة الثورة. إنّهُ تنظيمٌ سياسيٌّ يقوم على فرضيّة أنّ الثورة واقعة؛ على حقيقة أنّ المجال السياسيّ مفتوحٌ ومتغيّر، وأنَّ الثورات تحدث» (50). تُتابع دين: «ولأنَّ الأوضاع الثوريّة تتميز بالاضطراب العنيف وعدم قابليّة التنبؤ بها، لا توجد قوانين تاريخيّة حديديةٌ توفّر خريطةً أو دليلَ استخدامٍ يُمكن للثوريين أن يتبعوه وصولاً إلى النّصر المؤرّر.

إنَّ حَقِيقَةَ الثَّوْرَةِ تعني أنَّ القرارات، والأفعال، والأحكام، لا يُمكن أن تُوجَل إلى الأبد، [و]عندما نأخذها، نكون مكشوفين بالكامل أمام انعدام التَّغطية التَّاريخيَّة، أمام فوضى اللَّحظة الثَّوريَّة (...). بالنَّسبة للحزب اللَّيْنينيِّ، أن ننتظر، أن نُوجَل إلى حين أن نكون متأكِّدين، إلى حين أن نعرف، هو أن نفشل الآن» (51).  
إدَّا، ما ساد في تاريخ الأحزاب اليساريَّة العربيَّة عُمومًا، هو ليس نموذَج الحزب اللَّيْنينيِّ، بل شكْل من أشكال الحزب القائد على صعيد الكلام وأدعاء المنزلة، لا على صعيد الفعل التَّغييريِّ والاشتباكيِّ؛ حزبٌ يضع نفسه مُمثلاً عن الفكرة التَّغييريَّة والجمُوع، فتغيب الفكرة والجمُوع ليُصبح حاملها هو الأوَّلِيّ-الأساسيِّ-الأهمِّ-الأصيل، وتتتابع سلسلة التَّمثيل والغياب هذه، من الحزب، إلى المكتب السِّياسيِّ، إلى الرِّعيم-الأمين العامِّ، ليحلَّ هذا الشَّخص الأخير مكان الأربعة (الفكرة، والجموع، والحزب، والمكتب السِّياسيِّ)، فيتشكَّل حزبٌ حُلُويٌّ معكوس، ينعكس فيه الحلول الإلهيِّ في العالم-الموضوع-التَّاريخ، ليحلَّ العالم-الموضوع-التَّاريخ في شخص-إله.

نتيجةً لكلِّ ذلك، تتحوَّل الديناميكيَّة التَّغييريَّة الكليَّة المُفترضة إلى جمودٍ بيروقراطيٍّ لحفظ التَّرتاب، ويتحوَّل الإبداع في اشتقاق الحلول الفكريَّة اليوميَّة لزمنٍ يتغيَّر، والنقد المُستمرُّ لأدواتٍ تتغيَّر، إلى دوغما الحقيقة المُطلقة التي ينطق بها الأمين العامِّ-المكتب السِّياسيِّ-بيانات الحزب الذين يتحدثون بالنيابة عن الجموع والفكرة، وهي تراتبيَّة موروثة عن تراتبيَّة أكبر، جاء على رأس هرمها الحزب الشِّيوعيِّ السُّوفيتيِّ (غير اللَّيْنينيِّ أيضًا، بالمناسبة) في حينه، قبل أن ينهار ذلك الإله العظيم تاركًا خلفه آلهةً صغيرةً ضائعة.

مثل هذا الوضعُ يُوَدِّي إلى جمودٍ انتظاريِّ، في حال بقي الحزب صغيرًا وهامشيًّا في المعارضة، إذ يظلُّ الحزب ينتظر «الظُّروف الموضوعيَّة المناسبة»، وتصير هذه الظُّروف هي المهديِّ الشِّيوعيِّ المُنتظر؛ أو يُوَدِّي إلى فعاليَّة استبداديَّة-انتحاريَّة في حال تواطأت الصُّدف على صعوده إلى الحكم، على النَّسق نفسه الذي بحثناه في القسم الأوَّل من الفصل الثَّاني.

الثورة هي لحظة فتق، مُعادرة، تقويض، وعلى التنظيم السياسي أن يكون مساهمًا في التأسيس لهذه اللحظة، جاهزًا قدر المستطاع، بالتفكير المسبق، والتفكير التوليدي-الإبداعي أثناء اللحظة نفسها، وعارقًا لمهمة أساسية تتعلق بمسؤوليته عن تعزيز استمرارية اللحظة الثورية وديناميكياتها لتصبح «حركة» (movement) لا تفقد حركيتها، ولا يفصل ذاتها عن موضوعها.

يُعبّر آلان باديو عن مثل هذه الفكرة بشكل بالغ التأكيد والبلاغة: «إن التنظيم السياسي (...) هو نظام (order) في خدمة الخلو من/نقيض/فقدان النظام (disorder)، هو الحماية المستمرة للاستثناء؛ إنه وساطة بين العالم وبين تغيير العالم (...) [ف]التنظيم يتعامل مع السؤال الذاتي: 'كيف يمكن أن نكون مخلصين [لموضوع] تغيير العالم، من داخل العالم نفسه؟'» (52)

مشروع إجابة هذا السؤال الصعب والمركب يأخذنا باتجاه أن التنظيم هو حالة ديناميكية، في حركة دائبة بالمعنيين الفكري/النظري والفعل/العملي، وباتجاه أن البرنامج، برنامج العمل، هو أيضًا حالة ديناميكية متحركة، أو حركية، تستند إلى «المفكر فيه»، لكنها تظل تُفكر وتُبدع وتبتدع وهي تسير-تفعل (كما رأينا في حالة كميونة باريس). «تُسال الحركة دومًا: ما هو برنامجك؟» يقول باديو، «لكن الحركة لا تعرف (...) إنها تخضع نتائج الفعل لقيمة النشاط الذهني للفعل نفسه» (53)، أي أن البرنامج يُخلق في خضم الفعل، وبالاشتباك مع الواقع.

جنّت بهذا الاقتباس لتوضيح المنظور وإجلائه فيما يتعلّق بوجوب انفتاح الحركة والتفكير التقويضيّين على الاحتمالات التي تفتحها اللحظة الثورية، لكنّي لا أتفق مع باديو على أن الحركة «لا تُسال»، في لحظة التقويض، عن برنامجها، فالبرنامج يجب أن يكون موجودًا، مُشتقًا من شُعب الفهم الثلاث التي تتيحها الحركية المناوِشة السابقة عليها، لكنّ البرنامج هذا يجب أن لا يكون مقدّسًا أو جامدًا، بل العكس: مفتوحًا بدوره على الاحتمالات التي تولدها اللحظة الثورية. كما أنّ الحركة تُسال عن فهمها، وعن وعيها، وعن قراءتها للواقع الآتي،

وعن قراءتها للتجارب السابقة، وعن قيمها الكبرى، وعن فعاليتها إذ تحوّل لحظة التقويض إلى تقويضٍ فعّال، خصوصاً وأنّ التنظيم، كما تقول جودي دين، «يقع في منطقة تداخلٍ لِنَقْصَيْنِ: انفتاح التاريخ [على أفق الثورة]، بالإضافة إلى عدم معرفة التنظيم [بوقت وظروف وصيرورات الثورة]» (54).

يقع التنظيم في مركز كلّ هذا، مركز الحركة، فهو يشكّل -من جهة- الوعي التاريخي لضرورة التغيير، وإن كان هذا الوعي ناقصاً لعدم معرفته بتوقيت وظروف وصيرورات اللحظة الثورية، ويشكّل -من جهة ثانية- التّجاوز الديناميكي لهذا الوعي عبر النشاط الذهني في الفعل نفسه حين يحدث، فينتهي النقص -جزئياً- عبر الفعالية العملية والفكرية في الثورة. هكذا ينكسر القيد الذي يربط الحركة مع الماضي المُفكّر فيه إذ يتحوّل إلى مادة تأسيسية لفعلٍ إبداعي آتٍ وقادم، فيدور العالم بعد أن كان، طوال الفترة الماضية، يسير (55)، ويأخذ التنظيم على نفسه مهمة إبقاء هذا الدوران قائماً، ونخرج من النتيجة غير المقنعة التي يصل إليها باديو إذ يُحمّل القيمة على الفعل ذاته، تاركاً النتائج «على التساهيل» (56).

ومن أجل ألا تسير الأمور على التساهيل، ترى جودي دين أنّ صفتين عليهما أن تتوفرا في التنظيم الثوري: الانضباط والجهوية، فهما «يمكّنان الحزب من التّجاوب مع الظروف، بدلاً من أن تُقولبه وتحدده الظروف بشكلٍ كامل» (57)، لنخلص إلى شكلٍ تنظيميٍّ مرِنٍ، قادرٍ على الاستجابة للحظة الثورية، لكنه منضبط، يُحضّر نفسه فكرياً ليشترك مع اللحظة بوعيٍ غير مكتملٍ، يكتمل بالاشتباك نفسه.

تُعفل دين، كما يُعفل باديو، أنّ هذه المقاربات المهمة يجب أن تتكامل مع عنصرٍ إضافيٍّ ذكرته سابقاً، وسأكرّره هنا ليندمج مع الخلاصة المكثفة لشكل التنظيم التقويضيّ الفعّال: على التنظيم أيضاً أن يعمل على إنضاج شروط اندلاع الثورة. إنّ كان توقيت الثورة ونتائجها وانفتاح التاريخ عليها تضع التنظيم في موقع النقص وعدم المعرفة، إلا أن حقيقتية اندلاع الثورة، الناتجة



بالضرورة عن أحد عناصر هذا النَّقص (انفتاح التَّاريخ على الاحتمالات)، تعني أنَّ على التَّنظيم أن يعمل من أجل اندلاعها، وأن يدفع «أزمة التَّفوذ» إلى مُنتهاها من خلال الحركيَّة المُناوِشة، ولعلَّ هذا الدَّفْع يُساهم أيضًا في نقل عدم المعرفة المذكور من موقعٍ «سلبِيٍّ»، تلحيقيٍّ، إلى موقعٍ فاعلٍ، سَأسميَّه: معرفَّةً مُمارَسةً (knowledge in action)، يُلغي -نسبيًّا- خللَ المعرفة القائم لصالح السُّلطة بوجود مؤسَّسات سيطرتها وبيروقراطيَّتها وموظَّفيها المُدرِّبين وقدرتها على الاستجابة الأعلى للتَّغيَّرات، ويُسوي -نسبيًّا أيضًا- ميدان المعرفة بين النَّقص الموجود لدى التَّنظيم، والأفضليَّة الموجودة لدى السُّلطة، لتنتفح بذلك إمكانيَّات التَّغيُّر الكامنة.

### في التَّقويض الفَعَال للهويَّة: نحنُ دافعي الضَّرائب

بحثنا في الفصل الأوَّل، بتوسُّع، مصيدة الهويَّة، وانعزاليَّتها، ودورها في تثبيت أركان الكيانات الوظيفيَّة، وإخضاع التَّحرُّكات التَّحريريَّة، واحتواء وتوظيف أدوات وآفاق التَّغيُّر. يرى آلان باديو أنَّ الدَّولة/السُّلطة هي -ضمن أشياء أخرى- آلةٌ لإنتاج الهويَّات («الموضوع الهويَّاتيِّ»)، وإنتاج الفصل والتَّفرقة على أساسها («الأسماء التَّفريقيَّة»)، بينما الثَّورة، أو الحدث التَّغيُّري، هي عمليَّة تدميرٍ لها، تتطوَّر لاحقًا لوجودٍ جديد، سياسيٍّ، أي يتعرَّف سياسياً(58): «الانتفاضة التَّاريخيَّة تخلع الأسماء، وفي مرحلةٍ كامنةٍ من هذا الخلع، ستقوم المنظَّمة السياسيَّة [التَّنظيم] بتطوير تبعات وجودٍ جديد، وجودٍ ما لم يكن موجوداً من قبل: وجودٍ ما لا يُسمَّى (the existence of the anonymous)، الوجود الشَّعبيُّ السياسيُّ المحض للنَّاس»(59).

التَّطبيق العمليُّ لهذه الفكرة التَّجريدية التي تحدَّث عنها باديو كان في كُميونة باريس، ففي اليوم الثاني بُعيد إعلان قيامها، «تم إدراج كلِّ الأجنب فيها [باعتبارهم مواطنين كُميونيين]، لأنَّ رايِّتنا [راية الكُميونة] هي راية الجمهوريَّة العالميَّة»(60). أما تطبيقاتها العمليَّة المُعاصرة فتقدِّمها جودي دين في كتابها

الأفق الشَّيوعي، إذ تستنطق أحد شعارات حركة احتلال وول ستريت: «نحن الـ99%»؛ شعارٌ يضع على طرفي نقيض الـ1% من أثرياء العالم(61)، وبقية الـ99% من سگان الكوكب الذين يعملون ليل نهار من أجل أن يصبوا مزيداً من الأموال والأرباح في حسابات تلك الأقلية الضئيلة، لتتعاظم الفجوة بينهم(62).

«بدلاً من تسمية هويّة»، تقول دين، «يبرز الرِّقم انقسامًا وفجوة»(63)، وهذا صحيح، لكنّ هذا الوجود الـ(99) يظلّ - إلى حدّ بعيد-، تجردياً أيضاً، عاجزاً -نسبياً- عن إحداث تغييرٍ في توازن القوّة المفاهيميّة، وعن إنتاج تظاهراتٍ سياسيّة فعليّة على الأرض.

سأقترح مفهوماً تقويمياً آخر، أعتقد أنّ له تبعاتٍ سياسيّة فعالةً أكثر، خصوصاً في الكيانات الوظيفيّة، يُلغي أثر التَّحكّم الهويّاتي الذي ترعاه السُّلطة، ويُنهي التّفريق والتّفطيت الذي ينتج عنه، وهو مفهوم «نحن دافعي الضّرائب» (وليس «نحن دافعو الضّرائب»)، أي نحن (الجمعيّة، الكلية، التضامنيّة) بصفتنا دافعي ضرائب، مُمولين من جيوبنا، ومن أموالنا العامّة، الكيان الوظيفي ومجموعته الحاكمة وعمليّتهما. ضمن هذا المفهوم لا تتطابق الـ«نحن» المنصوبة على الاختصاص، تطابقاً كلياً مع «دافعي الضّرائب»، بل تختصّ بوضعيّة محدّدة، حالة خاصّة لا تتطابق كلياً معها، تفصل بينها وبين الـ«نحن» التي تظلّ مفتوحةً على الاحتمالات، احتمالات تصاعدٍ لا-هويّاتي أعلى يتمثّل في هذه النّحن المتفرّدة، المستقلّة عن علاقتها مع السُّلطة، المرتبطة معها مؤقتاً بعلاقةٍ مؤقتة (علاقة دفع (انتزاع) الضّرائب)، وتنفصل عن هذا الاختصاص بعد تحقّقها التّحرّري، بعكس عبارة «نحن دافعو الضّرائب» التي تفيد بأنّ الـ«نحن» و«دافعو الضّرائب» شيءٌ واحد، تبادليّ، مُبتدأٌ وخبر، يخبر الثّاني عن الأوّل في علاقةٍ خطيّة لا تنفصل عُراها، فتقتصر الـ«نحن» هذه على، وتحدّد في، علاقتها المؤقتة مع السُّلطة.

«نحن دافعي الضّرائب» تؤكّد على الجماعيّة وتعزّزها، إذ لا أثر كبير لدافع الضّرائب الفرد الوحيد المنفرد، كما يُلغي هذا المفهوم الشّروط الهويّاتي

من جذره؛ إذ لا تشمل هذه الـ«نحن» الكبيرة فقط كل المجموعات السكانية من المواطنين، بل تشمل أيضًا العمال المهاجرين، واللّاجئين، الذين يدفعون الضرائب أيضًا، ويُسْتَغْلَوْنَ أكثر من غيرهم من الفئات، ويُعتبرون - في الوقت نفسه- «أغرابًا» أو «أغيارًا»، فيتفكك بهذا الشمول مفهوم «المواطنة» المرتبط -بالضرورة- بـ«وطن» يرتبط بدوره بالمجموعة الحاكمة وكيانها الوظيفي.

ويقلب مفهوم «نحن دافعي الضرائب» علاقة الناس مع السلطة ومع الكيان الوظيفي رأسًا على عقب؛ ففي حين تُقدّم السلطة نفسها على أنها «راعية الشعب»، وأنها «تتكرم عليه» وتدعمه، يُصحّح المفهوم العلاقة، باعتبار أنّ السلطة هي مُتلقية الدّعم، وهي التي تعتاش على أموال الناس وتؤثت أدوات قمعهم وتسلطها عليهم بها؛ وبينما يُقدّم رأس المجموعة الحاكمة نفسه بصفته أبًا للشعب، وأبًا للكيان (وهذا -موضوعيًا- صحيح)، ويُسبغ على المجموعة الحاكمة شرعيةً تأسيسيةً أو استداميةً، لأنّ الوجود الوظيفي لنطاق السيطرة، وهوية الشعب المُشتقة منه، هي دالّة على المجموعة الحاكمة، يندمجون بعضهم ببعض في كينونةٍ واحدةٍ يصعب التّفريق بين مكوناتها (المجموعة الحاكمة = كيانها الوظيفي = هويته والتّعارضات القائمة عليها = الشعب الذي يتبنّى هذه الهوية)، يعمل المفهوم الانقلابي «نحن دافعي الضرائب» على إلغاء هذه الـ«يساوي»، إذ يُثبت أنّ مكونات المعادلة هذه كلّها هي دالّة على الأموال العامّة المُنتزعة من جيوب الناس لاستدامة المجموعة الحاكمة ووظيفيتها ونطاق سيطرتها، أي أنّ الشرعية المفترضة هي في حقيقتها لا-شرعية انتزاعية، تسلطية، وأنّ دافعي الضرائب هم «الآباء» الحقيقيون للمجموعة الحاكمة، من يدفعون مصروفها الذي يبذونه بلا مسؤولية (كالأطفال) على فسادهم.

إضافةً إلى هذا، يعمل المفهوم على إحداث فتقٍ بين من يدفع، أو من يُجبر على الدّفع، وبين من يتلقّى، أو ينتزع، ويُعكس علاقة أدنى-أعلى مع السلطة، ويحوّل الناس من «أبناء الوطن» إلى آباءه، وهو إذ يفعل كلّ ذلك، يُحوّل واقعًا

بسيطاً غير مُفكّرٍ فيه كثيراً، قدرًا سياسيًا مكتوبًا، إلى جريمةٍ مركّبة ارتكبت وترتكب بحقّ دافعي الضرائب، الذين يدفعون دون أن يكون لهم حقّ صياغة كيفية إدارة مصيرهم واحتياجاتهم ووجودهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي. مفهوم «نحن دافعي الضرائب» يعمل بفعالية تقويضية ضدّ الرأسمالية المالية المعاصرة وأيديولوجيتها ال(نيو)ليبرالية، ليس فقط من خلال تركيزها على الجماعية وقوة المجموع (وضع الفرد كما أسلفنا)، بل من خلال توضيح الفجوة الطبّقيّة بين الـ1% من الأثرياء، وبقية الـ99% التي تحدّثت عنها جودي دين، لأنّ الرأسمالية تنحو إلى تقليل العبء الضريبي عن الشركات، وعن الأثرياء، ودعم «الاستثمار» والمستثمرين، وتقديم «الشروط التّشجيعية» لهم (أسعارٌ مدعومةٌ من جيب دافعي الضرائب على الكهرباء والماء مثلاً، واستثناءات خاصّة من قوانين الحدّ الأدنى من الأجور على حساب العمّال المهاجرين غالبًا، الخ)، وإنقاذ الشركات والبنوك من الأموال العامّة (أموال دافعي الضرائب)، وبينما تتكرّس المجموعة الحاكمة ومن هم حولها من الفساد وابتلاع المال العامّ، يُترك النّاس العاديّون في الأزمات والأوضاع الصّعبة لمصيرهم المحتوم، فتتوضّح للعموم صورة السّلطة-المجموعة الحاكمة-الكيان الوظيفي باعتبارها زائدةً طُفيليةً مركّبةً على المجتمع، تمتصّ منه سبل بقائها، وسلطتها، وتسلّطها، هذه الصّورة التي -وبحسب كرستين روس- استوعبها ماركس بعد تجربة الكميونة: «إنّ استقلال الدّولة الأساسي عن المجتمع المدنيّ، ومهوّها كزائدة طُفيليةٍ مركّبة عليه، كان هو في ذاته الشّكل الذي تحكم بواسطته البرجوازية» (64). مفهوم «نحن دافعي الضرائب» يُمكن النّاس من استيعاب فكرة أن استئصال هذه الزائدة ممكنٌ، وضروريّ.

قد يبرز اعتراضٌ مؤداه أن «نحن دافعي الضرائب» تشمل في إطارها الشّكليّ الأثرياء أيضًا، فهم يدفعون الضرائب، فلا يُنتج المفهوم -بهذا المعنى- فصلًا واضحًا بين الجموع المُستغلّة (الـ99%) والأقليّة الضئيلة المُستغلّة (الـ1%)،

وهذا اعتراضٌ وجيه، والرّدّ عليه أن الأقلّيّة الثريّة لا تُعرّف نفسها باعتبارها «دافعة ضرائب»، بل إنّ هذه العبارة تشير عادةً إلى جموع النّاس ممّن يكدحون في حياتهم ليل نهار لتتقاسم السّلطة معهم في نهاية المطاف أجورهم الهزيلة، وعلينا ألاّ ننسى أنّ علاقة الأثرياء بالسّلطة والدّولة هي ليست علاقة دافع ضرائب (علاقة انفصاليّة بين جهة تُحدّد كميّة الانتزاع من خلال وضع قوانينها الخاصة، وبين أطراف خارجيين تنتزع منهم)، بل هي علاقة عضويّة-وظيفةيّة يكون فيها الرّأسماليّ-الثريّ جزءاً من، أو مؤثراً بدرجة كبيرة في، الطبقة أو المجموعة الحاكمة، أي جزءاً من آليات الانتزاع لا الدّفع، كما مرّ معنا في الفقرة السّابقة.

وفوق كلّ ما ذُكر، ثمة أفضليّةٌ أساسيّةٌ وكبيرةٌ أخرى لهذا المفهوم تجعل منه مفهوماً متفوقاً على غيره من التّوصيفات (النّاس، الجُموع، الجماهير، المُضطهدين، المُستغلّين، الفقراء، المسحوقين، الـ 99% الخ)، وهي أنه يأخذ معنىً لاهويّاتياً واضحاً ومُحدّداً وقابلاً للتجسّد الماديّ بالمعنى السّياسيّ المباشر. لا يوجد مفهوم آخر سيستطيع -مثله- أن يُغادر المواقع التجريديّة التّعميميّة ليأخذ مكانه كذاتٍ ماديّةٍ سياسيّةٍ فاعلة؛ إذ تُحوّل «نحن دافعي الضّرائب» الدّولة/الكيانَ الوظيفيَّ -أتوماتيكياً- إلى زائدةٍ طفيليّةٍ انتزاعيّةٍ برسم الاستئصال.

هذا الاستئصال، الذي يُلغي الفارق بين «الدّولة» والنّاس إذ يتحقّق هؤلاء في شكلهم السّياسيّ الجماعيّ الـ(نحن)-سويّ العضويّ المجتمعيّ، بلا حاجةٍ لإطارٍ خارجيٍّ إكراهيٍّ (كالدّولة)، كان هو الوسيط الفعليّ لآليات عمل الصّراع الطبقيّ في كميونة باريس (65)، الأمر الذي يؤديّ إلى انعكاس علاقات الهيمنة التي وصفها جرامشي: بدلاً من أن يتّخذ المجتمع السّياسيّ من المجتمع المدنيّ قلاعاً وحصوناً داخليةً تحميه وتعزّز هيمنته، ينقضّ الثّاني على الأوّل ويُصْفِي وجوده الطّيفيّ الزائد.

لكن، هل هذا الاستئصال ممكن التّخيّل، قابلٌ للتحقّق؟

في حوارٍ ثنائيٍّ ثريٍّ وعميقٍ ومُمتعٍ (66)، يَسأل بيتر إنغلمان: «ولكن، هل من الممكن أن نتخيّل مجتمعًا من دون دولة؟» فيجيب آلان باديو: «لا ضرورةً لأن نتخيّل شيئًا، المهمُّ هو أن تُقاتل».

الممارسة هي التي تعيد تشكيل النظرية؛ تؤثر في المشاهدات؛ تغيّر التاريخ؛ وتعيد تشكيل العالم.

= = =

## الهوامش

(32) Antonio Gramsci, *The Modern Prince and Other Writing*, translated by Luis Marks. International Publishers, 2016 (1957), p. 142.

(33) المرجع السابق نفسه، ص 23.

(34) المرجع نفسه.

(35) للاطلاع على هذه التجربة، يمكن الرجوع إلى الصفحة الرسمية للحملة الوطنية الأردنية لإسقاط اتفاقية الغاز مع الكيان الصهيوني (غاز العدو احتلال) وهي:

<https://web.facebook.com/NoGasJo>

(36) عن كامل مجريات ووقائع ووثائق المحاكمة الشعبية للحكومة الأردنية حول اتفاقية الغاز مع "إسرائيل"، انظروا الرابط:

<https://gastribunaljo.wordpress.com>

وأيضًا: محمد فضيلات، محكمة شعبية أردنية تبطل صفقة الغاز الإسرائيلي، العربي الجديد، 6 أيلول 2015،

<https://bit.ly/2Z5mAgQ>

وأيضًا: هذا المقطع عن المحاكمة الشعبية الذي بثته وكالة البوصلة الإخبارية:

<https://www.youtube.com/watch?v=TUKF3-gpGHw>

وأيضًا: "الوطنية لإسقاط اتفاقية الغاز" تسلّم قرار المحكمة الشعبية، السبيل، 4 تشرين الثاني 2015،

<https://bit.ly/362IyCA>

(تم الدخول إلى الروابط يوم 15 أيار 2020).

(37) أنظروا مثلاً: غاز العدو احتلال: مجلس النواب مُتواطئ في صفقة الغاز ، عمّان نت،  
3 أيار 2018.

<https://bit.ly/2TanzIR>

وأيضاً: شكوى من ”غاز العدو احتلال“ أمام مكافحة الفساد، عمّان نت، 17 أيلول 2017،  
<http://tinyurl.com/y5m38zqj>

(تم الدخول إلى الرابطين يوم 15 أيار 2020).

(38) العبارات هي لأوغست بلانكي، مقتبسة في:

Kristin Ross. “Democracy for Sale”, in: Giorgio Agamben et al. Democracy in What State. Columbia University Press. 2012, p. 82.

(39) Wendy Brown. “We Are All Democrats Now ...”, in: Giorgio Agamben et al. Democracy in What State , p. 47

(40) Alain Badiou. The Rebirth of History: Times of Riots and Uprisings. translated by Gregory Elliott. Verso. 2012. p. 12.

(41) Alain Badiou and Peter Engelmann. Philosophy and the Idea of Communism. translated by Suzan Spitzer. Polity, 2015, p. 53.

(42) Brown. “We Are All Democrats Now ...”, in: Giorgio Agamben et al. Democracy in What State. p. 47

(43) الأردن: مطالبات بحل البرلمان، الوطن، 7 حزيران 2018،

<https://www.al-watan.com/news-details/id/140866>

وأيضاً: مظاهرات لبنان: محتجون يحاولون منع النواب من بلوغ مقر البرلمان للتصويت  
على الحكومة الجديدة، بي بي سي عربي، 11 شباط 2020،

<https://www.bbc.com/arabic/middleeast-51458847>

(تم الدخول إلى الرابطين يوم 15 أيار 2020).

(44) Jacques Rancière. “Democracies Against Democracy”, in: Giorgio Agamben et al. Democracy in What State. p. 78.

(45) Badiou. The Rebirth of History, p. 110.

(46) المرجع نفسه أعلاه، ص ص 110-112.

(47) Badiou and Engelmann. Philosophy and the Idea of Communism, p. 38.

(48) Ross. Communal Luxury, p. 21.

(49) Badiou. The Rebirth of History, p. 110.

(50) Dean. The Communist Horizon, p. 240.

(51) المرجع نفسه أعلاه، ص 241 .

(52) Badiou. The Rebirth of History, pp. 66-67.

(53) Badiou. The Rebirth of History, p. 99.

(54) Dean. The Communist Horizon, p. 242.

(55) "الدنيا تسير! فلماذا لا تدور؟" في: آرثر رامبو، فصل في الجحيم، ترجمة: رمسيس يونان، دار التنوير، 1983، ص 21.

(56) يقول باديو: "أما بالنسبة للنتائج، فلتر،" في:

Badiou. The Rebirth of History, p. 99.

(57) Dean. The Communist Horizon, p. 241.

(58) Badiou. The Rebirth of History, pp. 92-93.

(59) Badiou. The Rebirth of History, p. 93.

(60) Ross. Communal Luxury, p. 21.

(61) انظروا مثلاً:

World's billionaires have more wealth than 4.6 billion people. Oxfam International. January 20, 2020.

<https://www.oxfam.org/en/press-releases/worlds-billionaires-have-more-wealth-46-billion-people>

(تم الدّخول إلى الرابط يوم 15 أيار 2020).

(62) انظروا مثلاً:

Larry Elliott. World's 26 richest people own as much as poorest 50%, says Oxfam. The



Guardian, 21 January 2019.

<https://www.theguardian.com/business/2019/jan/21/world-26-richest-people-own-as-much-as-poorest-50-per-cent-oxfam-report>

(تم الدّخول إلى الرابط يوم 15 أيار 2020).

(63) Dean, *The Communist Horizon*, p. 200.

(64) Ross, *Communal Luxury*, p. 79.

(65) المرجع نفسه أعلاه، الصفحة نفسها.

(66) Badiou and Engelman, *Philosophy and the Idea of Communism*, p. 49.

= = =

للاطلاع على الجزء الأول من الورقة، استخدم/ي الرابط التالي:

<https://www.oudnad.net/spip.php?article3624>

= = =

<https://www.lse.ac.uk/middle-east-centre/events/2022/Gramsci-ME-NA-Conference>

د. نادية هناوي

## المناورة في السرد غير الطبيعي

أولى واين بوث الوضوح والموضوعية في السرد اهتماماً ملحوظاً حتى وضع قاعدة لنظرية في السرد ما بعد الكلاسيكي، آخذاً على النظريات التي عالجت السرد ومنها نظرية جيرار جينيت غموضها ولا موضوعيتها، مختلفاً معه من ناحية ما يعرضه السارد من عوالم خيالية غير واضحة، تتركنا في الظلام تماماً ومن ثم يتطلب حلّ هذه الإشكالية اعتماد الموضوعية في التعامل مع ما نعتقد أنه جوهر القصة [1]، ومعيباً عليه من ناحية أخرى تركيزه في كتابه (خطاب الحكاية) على جانب واحد عمم فيه رواية (البحث عن الزمان المفقود) لبروست تعميماً مبالغاً فيه. وهو ما يجعل كتابه مضللاً لو أخذ بشكل انفرادي، علماً أن بوث كان قد أكد في موضع ما أن تحليلات جينيت (من أكثر التحليلات التي رأيتها منهجية) [2]. وما رآه بوث هو أن تسليم القارئ للخيالية واقتناعه بأنها ممكنة أو واقعية فعلا هو الذي يحقق للسرد الوضوح ويجعل القارئ متفاعلاً وفاهماً ومقيماً، لا تنتابه حيرة ولا تعثره مشكلة.

وهذا الذي أكده بوث حول علاقة الوضوح بالخيالية نجده متحققاً في السرد العربي القديم الذي فيه يسعى الحكّاء إلى جعل ذاته معلنة داخل السرد من جهة ومن جهة أخرى يؤكد أن لا علاقة له بمجريات ما يحكيه، وبهذا يؤدي الحكّاء دورين في آن واحد: دوره العلني كناقل للسرد ودوره الخفي كصانع للسرد.

وهو في إعلانه عن نفسه وإخلاء ذمته من أن يكون متدخلا أو مشاركا في القص، إنما يريد مناورة القارئ أو السامع بأن ما يسمعه أو يقرأه من خيالات

وغرائب جرت بقدره أحد خفي وحصلت بإزادته في تسيير الشخصية ودفعها باتجاه مصيرها الذي يحدده هو لا غيره. وما بين سارد مستقل يُعلن عن نفسه وسارد غائب يُخفي نفسه تكون خيالية هذا السرد ممكنة من جهة أن القارئ سيقع في مصيدة (المناورة) ولن يطالب السارد المستقل بالتوضيح لأن ما يجري ليس له فيه دخل وإنما هي الأمور تجري كما تشاء لها الظروف.

وإذا كانت المناورة فعلا من أفعال القتال فيها يراوغ المقاتل خصمه، ويحاول لفت انتباهه نحو شيء بينما هو يقصد شيئا آخر يباغته فيه على حين غرة فينال مراده بأن يوقع خصمه في شرك المراوغة ويتفوق عليه، فإن هذا التوصيف هو نفسه يتجلى بشكل متخيل في السرد غير الطبيعي الذي فيه تكون فاعلية المناورة مقصورة على السارد الذي هو في الظاهر يؤدي دوراً غير الدور الذي يؤديه وهو مختفٍ ومتوارٍ بشكل وهمي.

وكان السرد القديم قد اعتاد توظيف الحكاء فلم يكن له اسم ولا دور كما أنه متصالح مع سامعيه أو قرائه كونه يقدم لهم حبكا واضحا لا تعقيد فيه ولا غموض كما لا إفراط في العواطف ولا انغماس في الأفكار وهو وإن كان في هذا مثل السارد العليم لكنه يختلف عنه في أن ظاهرية عمله مخالفة لجوهر وجوده، فهو مناور ليس مستقلا ولا مفصولا كي يكون موضوعيا وإنما هو منتقم ومتصل وقصده أن يكون فاعلاً.

ولم يحض الحكاء بدور في السرد الحديث الذي هو في مجموعته ممكن الوقوع، ولذلك لم تقف النظرية السردية عنده وقفة مناسبة وتركت أمر اشتغالاته على الغارب من دون توضيح وافٍ.

ولعل تنظيرات نقاد السرد غير الطبيعي هي التي أحييت الاهتمام بدور الحكاء في السرد القديم مما كان واين بوث قد وقف عنده مليا لكن بشكل عام وفي إطار التعبير عن موقفه من اللغتين الخيالية والواقعية (على أساس أن اللغة الخيالية هي دائما غامضة لا تشير إلا إلى ذاتها)[3] بينما اللغة الواقعية طبيعية واختار الأخيرة بسبب ما فيها من قوانين تجعل السرد واضحا وبسيطا –

وهو ما كان معمولا به في القرون السابقة[4]— وطالب بوث بضرورة أن تتغير قوانين الروايات التي فيها ينصاع المؤلف لذاته، معارضا بذلك الذين يعدون الفن القصصي القديم عفا عليه الزمان بسبب مخالفته لبعض القوانين العامة والغامضة التي اخترعت في الأيام الحديثة، قائلا:

(ما زلت أود أن أعارض صانعي القوانين ولكنني كنت أرغب في أن يكون جدلي ضدهم واضحا في صورة بيان قوي لسببين: الأول لماذا وجدوا أن الممارسات القديمة تصبح مغرزة؟ والثاني لماذا تستحق القوانين الجديدة كل التأييد المطلق؟)[5]

وتأكيد بوث على الوضوح نابع من اهتمامه بالقارئ معتبرا أن الأهمية الحقيقية للسرد في حياتنا هي في الوضوح، وضرب مثلا بالحيوان الذي يتعامل مع العالم من خلال الحس فهو يتذوق البرتقالة بنفس القوة التي نتذوقها بها ولكنه لا يستطيع أن يحكي قصة عن مذاق البرتقالة وهذا هو دور السارد المنتكر الذي لا يظهر علنا لكنه يخبرنا ما نريد أن نعرفه، وكذلك النص السردي الرقمي الذي يكتب كبرنامج عشوائي في الكمبيوتر لكن وجود هذا السارد هو الذي يجعله مترابطا فيجد القارئ فيه المعنى. فالعمل القصصي بحسب بوث مكون من أشخاص وليس من لغة[6] كونها خادعة وتترك الوعي الداخلي مرتبكا، مما يحرمنا من وجهة نظر ثقة عن الشخصيات ومحيطها.

وقد طرأ على وظيفة الحكاء في السرد المعاصر تغيير طفيف من ناحية أن ظهوره الابتدائي في السرد يكون على نية أنه سارد عليم يعلن عن نفسه بضمير الشخص الثالث ثم ما يلبث أن يناور قارئه بأن يجعله يبدو في الظاهر قد غادر السرد ليتترك المكان للسرد أن يأخذ طريقه في الاستمرار لوحده بشكل خيالي يقنع القارئ فيتوهم أن ما يقرأه حاصل من دون تدخل سارد خارجي بينما الحقيقة أن الحكاء الذي بدأ القصة ساردا عليما صار الآن ساردا مختفياً يمسك الحبكة بيديه ويعقدها بنفسه موجهها الشخصيات غير الآدمية نحو مصير يختاره هو، وبه تنفرج الأحداث ويتلاشى التأزم السردي.

وهو ما يتجلى واضحا في بعض قصص مجموعة (فوات الحيوانات) ليوسف زيدان التي وظفت فيها فواعل غير واقعية، لكن السارد يموه نفسه مناورا بدورين ففي قصة (رحيل الحمير) نجد الحكاء يبدأ ظهوره أول الأمر ساردا عليهما يتحدث عن الشيخ الخرف وحكاياته عن طوائف الجن الثلاث. ويضخ معلومات توضيحية عن رواة نقلوا عن ثقة ما للجنى الواحد من قوة وشفافية (حتى لو كان طفلا يحبو تزيد عن قوى عشرة آلاف جني ازرق أو خمسة آلاف من النوع الأحمر)[7] وأن للجن جيرانا من أشهرهم الغول والديناصور والعنقاء والعفريت والكرة والكتكوت. وفجأة ينقطع الكلام عن الجن وينتقل إلى الحمير الذين ما صدقوا حكاية الجن. مما يعني أن متلقي قصة الشيخ كانوا حميرا وعدم تصديقهم الشيخ هو الذي جعلهم يجتمعون في منطقة البرزخية ليستمعوا إلى جدتهم (الجليلة مبروكة) وهي تتحدث لهم عن البشر (نهقت، فانتشرت الدعوة في ربوع البلد عبر توالي ترديدها بالنهيق)[8]، فاتفقوا (على اللقاء فجرا في المنطقة البرزخية بعيدا عن أنظار البشر) مخطئين الشيخ ومصدين الجدة.

هنا ينتهي دور الحكاء بوصفه ساردا عليما ويأتي دوره بوصفه ناقلا منفصلا ومستقلا عن القصة لا شأن له بما يسرده؛ فالمشكلة هي مشكلة الحمير بعد أن صار البشر يذبحونها ويأكلون لحومها، ولم يكن للحمير من بد سوى سماع مبروكة سليمة الجدة الغابرة حاشي اتون (صاحبة الأقوال الحكيمة والعبارات البليغة التي يرددها الحمير حين ينهقون وحين يتهامسون وبعض حكمها تسربت إلى عقول البشر ومنها اعمل عبيط تأكل بدل الشعير سميط، وامشي بشويش لا تقدر عليك شرطة ولا جيش)[9].

وهذا الوضع الذي فيه يكون السارد العليم في منأى من المطالبة بمحاكاة الواقع الموضوعي نجده قريبا من الوضع الذي كان عليه سارد رواية (مزرعة الحيوان) لجورج اورويل، فمثلا شرع السارد يتخفى في شخصية خطيب هو خنزير اسمه العجوز ميجر كذلك تخفى سارد هذه القصة بشخصية خطيبة

هي الجدة مبروكة التي نادى جموع الحمير قائلة: (يا أبنائي الأعزاء أعرف أنكم تعرضتم لظلم فادح وعانيتم من الفزع. ولكنهم فعلوا الأكثر من ذلك. المشكلة الأساسية التي دعنتني إلى إطلاق نهيق هذا التجمع التاريخي الذي لم يشهد الزمان مثله من قبل أعني مشكلة الذبح المسعور)[10]، وكان قرارها ثوريا كقرار العجوز ميجر لكن بشكل غير مباشر فقد طلبت من الحمير الفرار إلى الصحراء. والفرار هو إعلان عن التمرد على البشر فما عاد مصير الحمير مقرونا بالبشر، بل هو مقرون بهم ليحددوا طبيعة نهاياتهم بأنفسهم.

ولو كان السرد منطقيا والشخصيات آدمية لبقى السارد العليم مؤديا دوره الموضوعي كشخص ثالث مراقب وعلیم وربما مقتحم لكنه في السرد الواقعي مضطر إلى التمويه، مناورا بذلك قارئه ومموها دوره. فبدا في مستهل القصة عليما وصار في تأزم الحبك متنكرا في صورة حكاء أما القارئ فلم يكن له أمام هذه المناورة السردية سوى أن يكون مستمعا لا يسأل ولا يعترض، بل هو مصدق منطقية القصة اللاواقعية.

والقصة الثانية التي تنضوي في السرد غير الطبيعي هي أقصوصة (لا مفر) وفيها مارس السارد الدور ذاته مناورا بين أن يكون ظاهرا كسارد عليم وبين أن يكون متنكرا في صورة حكاء. وفواعل القصة جوامد هي «الموجة/البحر/الصخرة/السحب/السماء»، ويبدأ السارد دوره عليما قائلا: (الموجة الأولى ارتمت على صدر الصخرة آملة الحصول على حزن مريح فلما لم تجده سألت على جوانبها كالدموع وانحسرت لتفسح الطريق للموجة التالية الآملة كسابققتها في المستحيل)[11]

ثم يموه السارد حضوره فيبدو كأنه غير موجود تاركا الموجة تتكلم وتستعصم وتتحرك وتصرخ (صرخت في البحر حتى سمعتها سحب السماء قائلة له: إليك عني فلاحترضان ليس من طبع الصخر وموجاتك الحانيات والعاتيات تصيرني بالهوى والهواء فتاتا لا قرار له إلا بين رمال قاعك التي كانت يوما صخورا)[12] وفي النهاية تستسلم الموجة وقد نامت مسحوفة منسية (وعندئذ أرسل البحر

من فوره إلى الصخرة التالية موجاته الآملة في الاحتضان المستحيل بين السائل والجامد[13] والمحصلة أن تخدم همة القارئ أيضا فلا يسأل ولا يعترض، بل هو مصدق لا يرى في خيالية ما يقرأ وهما، ولا يعترضه شك وهذا بالضبط ما يريده السارد من وراء مناورته الفنية تلك.

ومثلها كانت أقصوصة (قبح) وفاعلاها غراب وعصفور، وتبدأ بالسارد عليما يقتحم السرد معللا وموضحا (شزرا نظر الغراب إلى عصفور الكناري الصداح في قفصه الذهبي ثم نوى بعدما بلغ به الغل مداه أن يصرعه ليستريح من سطوة جماله)[14] وسرعان ما يترك دوره إلى حكاء ينقل عن العصفور أنه قال سائلا الغراب:

(سأله العصفور عما سيفعله به من بلايا سوف يسميها الناس بعد وقوعها: القضاء والقدر. قال له: لا شيء سأطير بك فوق البحر وأسقطك فيه)[15] وتنتهي الأقصوصة وقد حل الغراب تأزم الأحداث بنفسه وعلى وفق ما نقله الحكاء (لم يقتنع الغراب بهذا الكلام واستكمل مهمته محلقا نحو البحر وفي منقاره القفص)[16]

هذا ظاهريا، أما فعليا فان السارد لم يختف وإنما هو متنكر في الحكاء كي يجعل القارئ موهوما بحقيقة حكاية الغراب والعصفور.

والسرد غير الطبيعي في أقصوصة (جمال) يبدأ بسارد عليم (فوق البحر الهادر تحقق عصفور الكناريا من حتفه ودنو لحظة موته)[17] ثم يناور بحكاء ينقل ما سمعه (فكان مما جرى لحظتها على باله فأبهبه هذه النجوى الجوانية: الآن أغيب بعدما غيبت عن الجميع عذاباتي نشيج غنائي. الآن أموت في سلام مسرورا)[18] إذ لا شأن للحكاء بمدى حقيقة المشاعر التي يحسها العصفور مبتهجا بالموت ولو كان عليما لطولب بأن يعلل كيف ابتهج وهو يموت أو كيف تكلم وهو طائر وما علاقة الغريزة بالإحساس بالزمان والمكان. وتلعب الذبابة دور الفاعل السردى في أقصوصة (مؤتمر) إذ يمكس السارد العليم بطرف من القصة ويترك لها الطرف الآخر متحدثا في البدء عن وفود

الذباب التي اجتمعت ومعهم كبيرهم الذي علمهم الطنين. فإذا وصل إلى جعله متحدثا ترك مكانه متخفيا في صورة حكاء لا علاقة له بما يجري سوى أنه ناقل (نحن أمة عظيمة وقوتنا في وحدتنا ولن يتحقق اتحادنا إلا تحت راية طائر له مهابة)[19] فاصطخب الجمع وانشدوا الأشعار الحماسية لكن ذبابة اقترحت عليهم مقترحا:

(صاحت الذبابة المعروفة لدى الجميع بميولها الماسونية وأجندتها الإمبريالية قائلة: النسور هي الحل)[20]. وإذ يمارس الحكاء دور الوصاف فلا يعني ذلك أنه مشارك، بل هو ما زال ناقلا لما يجري حسب. ولا تنفج الحكمة إلا بالذباب وقد صار له عقل يفكر به. وبعد أن علا الضجيج، قرر الاتصال بالصقور (فلم تنجح مساعيهم واكتشفوا أن الصقر من طبعه عدم الرضا عما يشين)[21]

ولعل إدراك القاص يوسف زيدان أن في السرد غير الطبيعي ما يشي بعدم التصديق وأن إمكانيات السارد تظل دون مستواها في تصعيد الحبكة وتمتين فعل المحاكاة للواقع، هو الذي دفعه إلى كتابة قصة ختامية للقسم الثالث المعنون (قصار الأقاليم) من مجموعة (فوات الحيوانات) نفسها وهي قصة (المغرر بهم) التي فيها القراء هم المغرر بهم كونهم وقعوا في شباك السارد المموه الذي ناورهم وعرف كيف يخاتلمهم.

وتروى القصة على لسان راو يقص حكاية الأخوة المغرر بهم وهم خمسة لكنه اندهش وقطع كلامه حين (نطق السامع لأول مرة في عمره قائلا بهدوء وروية وكيف أعرف أنك صادق فيما تقول وتروي؟ وما دليل صحة تلك الرواية بالذات إذا كانت الروايات الأخرى قد تضاربت وتشعبت وتشعبت؟ ثم استفاق الراوي فقال: هل تشك يا كافر فيما هو مكتوب؟)[22]

وإذا كان السارد العليم هو الذي يسرد لنا هنا إحساس السامع بأن الأحداث مزعومة وأن فيها تضاربا، فإنه يترك دوره العلني للحكاء، مناورا بذلك القراء كي يصدقوا ادعاء الراوي أنه يريد الحقيقة، وما ظهور العساكر سوى مناورة توجه



الانتباه صوب المفارقة كونهم كانوا يتلصصون على السامع الشكاك فاقتاوه إلى مصير اختلفت فيه الروايات.

ولا يتسنى للقارئ أن يسأل مطالباً بتفسير منطقي لظهور العساكر المفاجئ لأنه مأخوذ بفعل المفارقة التي صدرت عن حكاء ناقل ولا شأن له بما يجري من أحداث واقعية كانت أو خيالية (ما عاد أحد من السامعين بعد ذلك اليوم يستوقف الراوي بسؤال أو يشك فيما يرويهِ) [23].

ولو سعى القاص يوسف زيدان إلى تعميم سارده المناور وفي الوقت نفسه جعل كل الفواعل السردية غير آدمية أو غير حية لتمكن من هز شبك الواقع الفاسد أكثر ولتكشف عن مضمراته وما يتدارى فيها.

وقد يتغلغل فعل المناورة في السرد ومع ذلك يظل السارد مؤدياً دوره المعتاد في السرد الطبيعي، والسبب أن الوعي البشري يظل حاضراً في صوت السارد وهو يوجه المسرودات غير العاقلة أو غير الحية، فتظل المسافات والعلاقات معلومة ما بين السارد والمسرود بلا مناورة تحتاج تأملاً سوى التأمل في رمزية جعل المسرود غير عاقل أو غير حي. وبالتأكيد هذا النوع من السرد ليس جديداً، بل هو قديم موجود في حكايات الحيوان في (كليلة ودمنة) التي يظل الحكاء مهيمنا بوعيه البشري على السرد منتجا مرموزات دلالات حكمية وأخلاقية متنوعة.

= = =

## الإحالات

[1] ينظر: بلاغة الفن القصصي، وين بوث، ترجمة أحمد خليل عردات، (الرياض: منشورات جامعة الملك سعود، 1994)، ص 480.

[2] ينظر: المصدر السابق، ص 487 و506.

[3] المصدر السابق، ص 463.

[4] المصدر السابق، ص 468.

[5] المصدر السابق، ص 469.

- [6] ينظر: المصدر السابق، ص 470-472.
- [7] فوات الحيوانات قصص قصيرات، يوسف زيدان، (مصر: دار الشروق، ط 2، 2020)، ص 10.
- [8] القصص، ص 11.
- [9] القصص، ص 17.
- [10] القصص، ص 20.
- [11] القصص، ص 103.
- [12] القصص، ص 103.
- [13] القصص، ص 103.
- [14] القصص، ص 111. وتجدر الإشارة إلى أن قصص الأطفال أمثلة مهمة لا على السارد المناور وحده حسب، بل على السرد غير الطبيعي الذي يستمد أساسه من استعادة عالم الطفولة.
- [15] القصص، ص 111-112.
- [16] القصص، ص 112.
- [17] القصص، ص 112.
- [18] القصص، ص 113.
- [19] القصص، ص 115.
- [20] القصص، ص 116.
- [21] القصص، ص 117.
- [22] القصص، ص 121-122.
- [23] القصص، ص 123.

د. نجود الربيعي

## التشكيل السردى للشئات فى الإسكندرية 2050

يتأثر الأدب عادةً بمتغيرات الواقع التى تفرزها مرحلة مضطربة سياسياً وتاريخياً، ويتمثل هذا التأثير فى التشكيل الفنئ والدلائى للعمل الأدبى، ولعلّ هذا المبدأ، قد عاد بقوة إلى الدراسات النقدية التى خرجت من تأثيرات المذهب البنيوي الوصفى، ونظرت إلى الأدب على أنه نتاج علاقة مثمرة ودالة بين الفن والتاريخ. ولأنّ أدب الشئات قد كُتبَ فى ظلّ ظروف غير طبيعىة سياسياً واجتماعياً، ونشأ فى محيطٍ آخر يحتوى على مشكلات عديدة تواجه الأدب من جهة والإنسان المنفى من جهة أخرى، فإن هذا النوع من الأدب اكتسب مزايا فى التشكيل الفنئ والمضمونى، يحاول هذا البحث أن يتناولها من خلال دراسة رواية «الإسكندرية 2050»، وهى رواية غنية بأحداثها وشخصياتها وأفكارها، فهى تتيح إمكانية قراءات متعددة، لما تحويه من موضوعات متنوعة ومتشابهة مع بعضها بطريقة فنية لتشكّل الهيكل الفنئ للرواية.

ولكن هذا لا يمنع من النظر إلى موضوعاتها نظرة مستقلة ودراستها على وفق مقاربات مختلفة. عُدّت الرواية من روايات الخيال العلمى لما تطرحه من فكرة الإنسان الأخضر كأهمودج للإنسان المستقبلى المفترض، وهى أيضاً رواية توتق فترة تاريخية تمتد لأكثر من 100 سنة عن الإسكندرية والقاهرة والتى تُسرّد لنا من خلال الشخصية الرئيسية، شاهر، الذى عاش هناك فترة من الزمن، فقد صوّر لنا ذلك السرد المجتمع المصرى منذ الستينيات، ومدى تأثير التغيرات السياسية التى طرأت على مصر، وانعكست على واقع الحياة

الاجتماعية. ومن ناحية أخرى، كشف السرد الواقعي في الرواية عن حالة المرأة في تلك المرحلة والأدوار التي تقوم بها في المجتمع المصري، من خلال كشف الرواية عن أمهات مختلفة للمرأة المصرية التي تأثر واقعها بالتغيرات السياسية والظروف الاجتماعية.

من الناحية الفنية، فإن الرواية تميزت بطريقة سردية عضوية تقيم علاقة بين كل شخصياتها وأحداثها وموضوعاتها، فهي قائمة على تداخل الأزمان الذي فرضته الظروف التاريخية للواقع العربي السياسي، وعلى استخدام تقنية الحوار الداخلي كطريقة للكشف عما يدور في أعماق العقل الباطن، فالراوي يوجه الخطاب إلى نفسه ويخاطبها ويقوم معها حوارات كطريقة غير مباشرة لتفسير العديد من الأحداث الخاصة والعامة، وهي طريقة لكشف أعماق النفس وكأن اللاوعي يقوم بعملية كشف تلك الأعماق. عالجت الرواية أيضاً مشكلة التغيرات المناخية وتهديدها لكوكب الأرض، بوصفها إحدى المشكلات الكبرى التي يواجهها العالم الآن، إذ تعرّضت الرواية لمشكلة الاحتباس الحراري وارتفاع درجة حرارة المحيطات التي أدت إلى غرق مدن بأكملها، لذلك يمكن قراءة الرواية من خلال مفهوم أدب التغير المناخي. وقد أراد الكاتب أن يخلق من كل هذه الموضوعات منظوراً يجمع بينها لتصوير حالة الشتات، واتخاذ ذلك وسيلة لطرح مشكلات الوطن والمنفى والهوية والاندماج والغربة والعودة والسياسة وغير ذلك.

وفيما يتعلّق بموضوع هذا البحث فإن الرواية تتناول ثلاثة أجيال من الهجرة الفلسطينية من خلال الجد والابن والحفيد، لذلك سيركّز البحث على قراءة الواقع غير المستقر الذي خلقته الهجرة الجماعية للفلسطينيين على وفق المبادئ النظرية لأدب الشتات على النحو الذي وردت فيه في كتاب «في الممر الأخير» لرامي أبو شهاب.

### نظرة في المصطلح

الهجرة والشتات والمنفى، هي المصطلحات الثلاثة التي جرى استخدامها كثيراً في الدراسات المعاصرة لوصف الأدب الذي كُتب خارج الوطن الأم، وتناول

المشكلة المزدوجة السياسية والثقافية في بلاد المنفى، وهذه المصطلحات قد تحتفظ ببعض الدلالات المختلفة، لكنها من جهة أخرى تشترك ببعض الدلالات الأخرى، فهي «تهتم بالتمثيل الثقافي والسياسي للأفراد أو الجماعات» [1]، التي تنتقل عبر حدود سياسية وثقافية و«جغرافية وفلسفية، إما طوعاً أو كرهاً أو اضطراراً» [2] وهذا النوع من الأدب يضعنا مباشرة أمام حجم هذه المشكلة، ويجعلنا نعيد النظر في طبيعة وشرعية مفاهيم من قبيل الهوية والتاريخ والذاكرة والمكان والزمان.

من جهة المضمون تستكشف النصوص السردية لأدب الشتات «المفاهيم التقليدية والمعاصرة للوطن والتشرد والإزاحة والانتماء وعدم الانتماء القومي والثقافي» [3]. ولاحقاً تمّ التفريق بين المصطلحات السابقة، وأصبح أدب الشتات مستقلاً، وهو في الرواية يكون التركيز فيه من خلال بنائها الفني على «المغزى الرمزي والحرفي لوطن الأجداد، والقوة الموحّدة التي تمارسها الذاكرة الجماعية، والحنين النوستالجي للعودة إلى وطن يزداد هروباً وزئبقية يوماً بعد يوم» [4]. يعبر أدب الشتات عن حقل واسع من الموضوعات والدلالات والأفكار والإحساسات التي خلقتها حالة الهجرة من البلدان الأم، ولأن هذه الهجرة لم تكن طوعية في الغالب فإنها كانت نتيجة لعوامل سياسية تتعلق بأن هذه البلدان واقعة تحت هيمنة الاحتلال أو الاستعمار، فإن هذا النوع من الأدب قد ارتبط من الناحية التصنيفية بنزعة ما بعد الاستعمار، ونظريات ما بعد الحداثة التي تستكشف القيمة الجمالية للأدب من خلال تمثيله لمشكلات تنتمي للواقع، وتوظيف التراث الثقافي الشفاهي والمكتوب لهذه البلدان الأم. ومن هنا كان انتماؤه إلى نظرية ما بعد الاستعمار التي تعدّ من نظريات ما بعد الحداثة وهي من النظريات الأدبية والنقدية ذات الطابع الثقافي والسياسي؛ لكونها تربط الخطاب بالمشاكل السياسية الحقيقية في العالم [5]. وهكذا، فإن أدب الشتات انخرط في التأسيس لخطاب نقدي للواقع السياسي والثقافي والإنساني الذي خلقته سياسات الاستعمار ومحاولات طمس الهوية الثقافية

للشعوب المستعمرة عن طريق فرض الأنماط الثقافية لدول الاستعمار، وفرض لغتها في العديد من البلدان المستعمرة. كما أن هذا الأدب قام بتعرية تحيزات الاستعمار ووحشيته وأسلوبه في فرض الهيمنة بالقوة.

### تمثّلات أدب الشتات في الرواية

عندما يتضمن العمل الأدبي الشروط التي وُضعتْ لتمييز أدب الشتات عن غيره، فإن ذلك سيكون طريقة لتحديد الخصائص والموضوعات والأفكار، التي تميزه نوعاً أدبياً على درجة كبيرة من الاهتمام بموضوعة جديدة بالدراسة والبحث، أقصد أدب الشتات، بوصفه خطاباً أدبياً يتضمّن إشارات سياسية وثقافية وإنسانية، وهذه الشروط على النحو الذي ذُكرت فيه في كتاب الممر الأخير، هي:

1/ الخروج ومرويات الخروج ومن أمثلة ذلك: الذاكرة والوعي بالافتقار وفعل الصدمة والأسلاف والأحفاد.

2/ الهوية ومنها: هويات رمادية وإشكالية التنازع والاندماج والتكيف وبنية الهوية الهجينة.

3/ اللغة والكتابة ويتمثل في الأوطان المتخيلة واللغة والشتات والتعالق الثقافي.

4/ تفويض الشتات ويكون ضمن أفعال: العودة والمقاومة والارتداد. [6]

### =1= شرط الخروج

إنّ النزوح من فلسطين، في هذه الرواية، كان هو الفعل المهيمن على الطريقة السردية، وهو أنّ السارد لم يتعامل مع الحدث تعامللاً ظاهرياً، وإنما تعامل معه بوصفه ينطوي على آثار وجروح نفسية عميقة، لذلك أراد السارد أن يجعل الأحداث الفرعية تتمحور حول حدث النزوح أو الخروج بكل دلالاته الإنسانية والمأساوية. وشكّل ذلك تأثيراً حاسماً على السارد الذي كلّمه قام بالحديث عن فعل آني، استرجع حدثاً ينتمي إلى الماضي الأليم وينتزع انتزاعاً

من ذاكرته المحملة بحكايات الماضي، فالاسترجاع يؤدي وظيفة هي أن السارد يترك «مستوى القصة الأول ليعود إلى بعض الأحداث الماضية ويروي لحظة لاحقة لحدوثها» [7].

والاسترجاع، طبقاً لتصنيف سيزا قاسم، يكون على أنواع منها: الخارجي، والداخلي، والمزجي، وهو بأنواعه المختلفة يشكل جزءاً من النص الروائي، وعادة يلجأ الكاتب للاسترجاع الخارجي لملء فراغات زمنية تساعد على فهم مسار الأحداث [8]. هذا ما حصل في كل فصول رواية: الإسكندرية 2050، فكل فصل من فصولها يبدأ بحدث آني ما يلبث السارد أن يربطه بالعودة إلى صورة قديمة مطابقة كما في صورة مطار القاهرة ومطار القدس، أو لأن الحدث الجديد يثير ذكرى قديمة. هكذا، يربط السارد الأحداث عن طريق الاستعادة لكي يرسم صورة انطباعية عن المسار المعقد للأحداث في الرواية وفي الواقع أيضاً:

«كنت قد وصلت أول مرة إلى الإسكندرية عبر مطار القاهرة في خريف 1966، وعمرك سبعة عشر ربيعاً، أول مرة تركب فيها طائرة كانت من نوع (دي سي 3) بمحركين (...). لم تكن تأبه لهزهزات الطائرة المعلقة من مطار قلنديا في القدس، ولم تحلم أصلاً بأن تركب طائرة ذات يوم ولم تسمع من قبل إلا بتلك الطائرات التي كانت عائدة متهالكة من انتصارات الحرب العالمية الثانية، والتي لم يبقَ لديها شغل، فأهدوها لمن لا يخاف الله، فكانت تتسلى بقصف قوافل الفلسطينيين المهجرين عام 1948 الحاملين أطفالهم بأسنانهم وهم هاربون من حمم براكين الاحتلال الغاشم مثل القطط التي تنقل صغارها بأسنانها من مكان الخطر» [9].

يعبر المقطع السابق عن اللحظة المفترضة لهبوطه في سنة 2050 في مطار القاهرة من طائرة هيدروجينية حديثة ومصنوعة من الورق الخفيف المقوى بنفس صلابة المعادن ليعود إلى استرجاع اللحظة الأولى التي ركب بها الطائرة خارجاً مشتتاً بسبب الاحتلال لينزل في مطار القاهرة. يتشكّل الوعي برحلة الشتات بشكل ملحوظ في المقطع السابق من حيث استثمار مكان الخروج

والإقلاع والطيران والابتعاد عن الجذر، الأرض الأم، إلى مطار آخر وبعد رحلة عمر طويلة استمرت لأكثر من مئة سنة ها هو يسترجع الصورتين حال نزوله ثانية في مطار القاهرة، فضلا عن أن السارد يوجّه الكلام لنفسه في كل فصول الرواية وكأنّه يذكر نفسه بما حصل إذ إن صورة الخروج الأولى ارتبطت باستذكار الطائرات الحربية، أداة الإبادة الأساسية، ودورها في قصف الفلسطينيين وتشيتتهم حتى أنهم كانوا يحملون أطفالهم في أسنانهم لحمايتهم ونقلهم من مكان لآخر وهو فعل حقيقي غريزي تفعله القطط مع صغارها لحمايتهم فيتحول السن القاطع إلى أداة إنقاذ رحيمة من الخطر. ما حصل مع شاهر وخروجه جاء بناء على خوف والده عليه الذي كان يعمل ويكدّ من أجل أن يوفر لأبنائه فرصة للخروج من فلسطين ليضمن بقاءهم واستمرار النسل الفلسطيني.

من ميزات أدب الشتات وجود الشخصيات الأجيال التي تمثلت في الرواية بالجيل الأول ممثلاً بشخصية شاهر، وجيل الأبناء ممثلاً بالابن برهان، وجيل الأحفاد المتمثل بشخصية كنعان. وفي لحظة لقاء هذه الشخصيات في مطار القاهرة، بعد أن بلغ شاهر مئة عام، جرى الحديث بينهم مواكباً التغيرات الجديدة، لكنّ السرد لم ينس قضية فلسطين التي كانت محور حديثهم. وفي تلك اللحظة، يسترجع حدثاً سابقاً ليكشف عن وعي بمآلات الشتات وتحيزات السياسة الغربية:

«فعندما درّست ابنك برهان فيما بعد في ألمانيا دفعتّ عليه الشيء الفلاني حتى تخرّج وصار مهندس وراثة وبذكاء منهم شغلوه معهم هناك كي يحرموه من العودة وخدمة بلده ولكن أي بلد يخدم؟» [10].

تنجح الرواية في خلق سرديات المستقبل التي يصنع من خلالها برهان/ الابن عالماً يتجاوز فيه إخفاقات الشتات ومسبباته، فينشئ، في هندسة الوراثة، نظريات عن الإنسان الأخضر ويطبّقها على الجيل الثالث كنعان/الحفيد الذي ينتمي إلى صنف الإنسان الأخضر، وبذلك فإن سرد حياة عائلة فلسطينية في



أماكن مختلفة، وأزمان متباينة، وتعرضها للانتقال يمثّل انعكاساً لفعل الشتات لأنّ إشكالية الشتات تقتضي أن يشمل عدّة أجيال» [11].

## =2= شرط الهوية

أسّس أدب الشتات لنفسه مجموعة من الخصائص الفنية، فهو يصور موضوعات مستحدثة في حياة الشتات كالتعامل مع اللغة والثقافة والدين والتقاليد والاندماج والآخر المختلف والعمل وغيرها من الموضوعات التي تعدّ تحدياً لإنسان الشتات، فهذه الحقول هي التي توقظ في ذاته مسألة الهوية التي يتخذها كالعقيدة التي لا يمكن التفريط بها، ففي رحلة الشتات يواجه الفلسطيني تحديات عديدة كالاندماج والتنازع مع الآخر والتكيف، وفي مقابل ذلك تنشأ كتابات ترصد هذه التجربة عبر المتخيّل السردى، ومن ذلك التنازع على أكثر من مستوى، منه ما يتعلّق بمستوى الهوية» [12].

إنّ الهوية بالمعنى الإنساني الوجودي هي السعي المتواصل لتأكيد الذات وانتماءاتها إلى حقول ثقافية ودينية وتاريخية وعرقية، وبالمعنى السياسي هي الكفاح الذي لا يتوقف في تأكيد الوجود ورفض فكرة اللا انتماء، وسوف يخلق هذا الانتماء المتجدّد تجربة غنية بالمعاني الإنسانية، وما تعرّض له الفلسطيني قسراً خلق له حاجزاً بينه وبين الاندماج في المجتمع الغريب عنه مع التفاوت في بلدان اللجوء، وجعله هذا يجد نفسه في مكان هو غريب عنه ولا ينتمي له سابقاً، لذلك ينشب صراع بين هويتين مختلفتين. إن دراسة الهوية في السرد المتخيّل أصبحت «تشغل حيزاً واسعاً وهاماً في الدراسات النقدية لأن الرواية هي من أهم وسائل المعرفة الإنسانية الحديثة وكذلك هي تؤرخ للإنسان أينما كان» [13].

إنّ التمسك بالهوية لدى الفلسطيني كما ترسمه الطريقة السردية في هذه الرواية، يكتسب طابعاً وجودياً لسبب أساسي وهو أن حياة الشتات التي اضطرّ إليها هي ليست مجرد هجرة من بلد إلى آخر، وإنما يصاحبها إحساس بالفقد

الكبير، لأنه يخرج من بلد يزرع تحت الاحتلال الذي يلغي كل الهويات. ولذا، تأتي ضرورة التركيز على الهوية في السياق الفلسطيني بوصفها «ضرورة نضالية لتأكيد الوجود وبالتالي الحقوق؛ أي بما يتجاوز ضرورات تمييز الذات عن الآخر كما هو الحال لدى الشعوب الأخرى» [14]. فالهوية عند الفلسطيني هي نضال قبل أن تكون أداة لتمييز الذات، وهي كذلك فعل اعتزاز وانتماء كما حصل في زواج برهان، إذ كانت الدبكة الفلسطينية وزغرودة الأم حاضرتين على الرغم من اختلاف المكان [15].

وقد صاحب السعي إلى إثبات الهوية إخفاقاً ونجاح في مواقف أو قد تظهر الهوية الهجينة في مواقف أخرى، بالشكل الذي نجح فيه في بلدان الخليج العربي ذات الرفاهية العالية، فوجوده هناك «يتأسس على حلم تبدل نموذج الفلسطيني المشتت الطريد في المخيم إلى الفلسطيني المتمتع بمستوى رفاهي وماديّ معيّن» [16]. وكذلك النجاح في البلدان ذات الأيديولوجية القومية كمصر مثلاً:

«وبالنسبة إليك شخصياً فلولا سماح عبد الناصر للطلبة العرب بالدراسة في مصر دون تمييز عن إخوانهم الطلبة المصريين لما استطعت أيها اللاجئ دخول الجامعات من أصلها» [17]

فشاهر يستعيد، وهو على وعي كامل بوصفه لاجئاً بمصر، كلّ الذكريات السابقة التي لا تفارقه، ومع أن اللجوء انتزع منه العديد من الحقوق إلا أنه يصرّ على انتزاعها لإثبات ذاته، وهذا ما فعله أبوه حينما استغلّ فرصة إمكانية السفر وأرسله إلى المحطّة الأولى مصر للدراسة، لينتقل شاهر بعد إتمام دراسته بنجاح إلى الخليج وتحديداً إلى أبو ظبي حيث أسس شركته الخاصة للبناء واسمها: شركة مشهور الاستشارية الهندسية:

«التي صارت مشهورة في كل الإمارات. نحن الفلسطينيون الذين كُنّا محرومين من الوطن، نحاول تفسير عقدنا بالعمل الدؤوب، والإبداع يعوضنا جزئياً عن

مرارة التهجير، فمن المخيم خرجت إلى القاهرة، ومن دبي أرسلتكَ إلى ألمانيا، وها أنت تصنع المعجزات وتساهم في تغيير الحياة على الأرض» [18].

لكن الأسلوب السردى لا يتمسك بنمطية سردية واحدة، وإنما يصور لنا السرد نمطاً آخر مختلفاً، وهو حياة الشتات بالنسبة للابن برهان، الذي عانى التشّت والتمييز إلا أنه سرعان ما تفوّق وانخرط في برنامج العمل اليومي ليثبت لنفسه وللآخرين تفوقه في قارة أوروبا.

«ونظراً لشعوري بالغربة وبالتمييز، رحلت أولجُ الليل في النهار في أبحاث متتالية لأثبتّ لهم أنني مؤهل لمنافستهم، لا بل والتفوق على الكثيرين من زملائي في المعهد، نتائج أبحاثي المخبرية أدهشت أساتذتي!» [19].

اتخذت الرواية من فعل الاندماج مدخلاً لطرح فكرة المشاركة الفاعلة للمهاجر الفلسطيني الذي يشترك بطريقة فاعلة بالحياة الجديدة في المنفى، سواء الاندماج بالعمل أو بالحياة الاجتماعية كالزواج من امرأة أجنبية كما حصل مع برهان بزواجه من ألمانية. وبدأ يندمج أكثر فأكثر في واقعه الجديد، فأخذ يستعمل لغة أخرى في البحث والقراءة، وأصبح منشغلاً بأبحاثه المخبرية وبشؤون حياته الخاصة، حتى أنه لم يتمكن من ترك عمله والنزول لزيارة أخته في فلسطين، ولعل هذا التكيف مع التقاليد الأجنبية في العمل والحياة الاجتماعية هو ما يسمى بالهوية المهجّنة التي تعدّ من أهم مفردات أدب الشتات [20]. ويبلغ التمسك بالهوية حداً كبيراً، عندما ترسم لنا الرواية سردياً كيفية توظيف برهان لتخصصه في الهندسة الوراثية، ويلمسة خيالية ممكنة في تطوير نسل جديد لولده المولود في ألمانيا والمنقطع عن تاريخه بأن يضحّ فيه بيولوجياً خليةً مركبة منه ومن ذلك الأصل والتاريخ (خلية البرتقال) لينتج ذرية حاملة للهوية في دماغها. يعلق برهان على ذلك مزهواً بما فعله:

«ما دام أبوه خلية من جسدي، وأمّه خلية من ورقة البرتقال» [21]

ويكرر برهان التجربة نفسها مع ابنته تودّد إذ هي نتاج خلية من أمها

مخلوطة بورقة زيتون [22]. فضلاً عن حيوانات متعددة تم إنتاجها من خلية الدمع ممزوجة «مع خلية ورقة شجرة سنديان كي تعمر كما يعمر الزيتون والبلوط الفلسطيني» [23].

لم تتعامل الرواية مع موضوع الهوية بشيء من التزمّت، وإنما تمثلت الدلالة الجديدة للهوية التي أوجدتها التغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم، ففي عالم ما بعد الكولونيالية بات يُنظر إلى الهوية على أنها «نظام ثقافي يتشكّل ويُعاد تشكيله باستمرار في سيرورة التمثيلات الثقافية التي يجري إنتاجها وتداولها في الثقافة، وهكذا لم يعد من الممكن الحديث عن طبيعة ثابتة للهوية» [24]. وأصبح التهجين في عالم العولمة يحظى بالأولوية في مقاربة الهوية، لأنه الأكثر تعبيراً عن واقع التعددية الثقافية الذي هو سمة الواقع الحديث، وإن فكرة الهجنة لا تؤدّي بالضرورة إلى السيطرة والعداوة بل تؤدي إلى المشاركة وتجاوز الحدود [25]. وهذا يتجلى في الرواية في الجيل الثاني ممثلاً ببرهان عندما برهن على نظرية ما أسماه (الكائن الأخضر) الذي هو كائن سوف يسود بفضل السلام في العالم ليس للإنسان فقط بل لكل الكائنات من البشر والحيوان والنبات، فالرؤية التي حاولت الرواية تكريسها كرسالة أخلاقية هي أن الشخصية الفلسطينية في الرواية سعت إلى خلق عالم جديد خالٍ من العداوة والكرهية والتطرف، على النحو الذي تصوّره الرواية:

«عملنا حماية للفأر الأخضر والقط الأخضر والخروف الأخضر والأسد الأخضر فوضعناهم في البداية فرادى وبعد التأكد وضعنا كل اثنين متعادين في الطبيعة في غرفة ضوئية واحدة فلم يأكل القط الفأر ولم يأكل الأسد الخروف» [26].

### =3= تمثّل اللغة والكتابة

تعدّ اللغة، مكوناً رئيسياً من مكونات الهوية، لذلك كان لها حضور في أدب الشتات، لا بوصفها أداة للكتابة فحسب وإنما لأنها تمثل قيمة نفسية وتاريخية. فاللغة في هذا النوع من الأدب هي «تشكيل ثقافي مميز لمجموعة عرقية، أو

شعب يحضر في مكان ما، وحين يتحقق النفي تُنفى اللغة لنفي أصحابها حيث تتشظى وتتبعثر فتصبح غير نقية ومستلبة» [27]، إلا أن رواية الإسكندرية 2050 جعلت من اللغة تمييزاً ثقافياً يؤكد الهوية ومن خلال أسماء الشخصيات الرئيسية في الرواية يجد القارئ ارتباطاً دلالياً في معاني الأسماء مع حاملها.

الجد شاهر مشهور الشهري: لعنا نجد في دلالة اسمه بعض الإشارات الدلالية بين الاسم والمسمى. فالجد (شاهر) الذي ظل ملتزماً التزاماً صارماً بالهوية والقضية يشير الاسم إلى أنه بقي شاهراً سيف الرفض لعمليات الاحتواء والتطبيع، ولعل اسم (مشهور) يتضمن الإشارة إلى الشهرة والتمييز وهو ما يتطابق مع شخصيته العملية الحافلة بالنجاحات وهو صاحب أشهر شركة للمقاولات فيما بعد.

الابن برهان: الذي يكشف اسمه عن إيمانه بالتجربة والبرهان العلمي، وليتضمن دلالة البرهنة على التفوق والنجاح على الرغم من الظروف الصعبة، إذ أثبت بالتجربة على إنتاج الإنسان الأخضر الذي سيغير مفاهيم العالم كما يرغب في ذلك.

الحفيد كنعان: ويتضمن الإشارة إلى الكنعانيين وهم أول الأقوام التي سكنت في فلسطين وقد حمل الحفيد هذا الاسم على الرغم من أنه لم يولد في فلسطين، لكن التشبث بالجدور تمثل في الرمز الذي يتعلق بماهية الإنسان وهو اسمه، وكنعان هو «من آباء العهد القديم ابن حام وحفيد نوح» [28]. والاسم كما ذكرنا يريد أن يحمل هوية التاريخ الكنعاني بوصفه جذراً تاريخياً، فمرحلة التاريخ الكنعاني تمثل: «مرحلة الهجرة والاستقرار على السواحل الشرقية للبحر الأبيض المتوسط في بلاد الشام وفي جنوب بلاد الشام (أرض فلسطيني) بشكل خاص. وتستمر هذه المرحلة حوالي ألفي سنة، وبشكل تقريبي من (3000-1200 ق.م)» [29].

الحفيدة تودد: اسم عربي من الفعل تودد، جاء في القاموس: تودد إليه تحبب، وفلاناً اجتلب وده [30]، فهو اسم يدل على المحبة والسلام.

الابنة سمر، جاء في السمر: الحديث بالليل والحكايات التي يُسَمَّر بها ويقال أيضاً مجلس السَّمَّار[31] وهي أخت برهان التي تعيش في فلسطين المكان الذي كان الأب يحلم بالرجوع إليه لينعم بليالي السمر والذكريات.

من التقاليد الفنية لأدب الشتات، هو عدم اندثار اللغة في ذاكرة المهاجر، فقد كانت اللغة حاضرة بكل مضامينها العاطفية في ذاكرته، فهي تجري على لسانه كجريان الموالات الأليم، لذلك كان «اصطحاب اللغة والثقافات والعادات والتقاليد»[32] شرطاً من شروط أدب الشتات، على نحو ما تمثل في الكلام الذي يخاطب شاعر نفسه به، إذ اختار اللهجة بكل ما تحمله من إيقاع الانتماء: «أنت أيها الختير المعتق مخرفن»[33]. فقد استخدم في حوارهِ وهو على مشارف المئة عام لفظتي الختير ومخرفن بلكنتهما الفلسطينية للإشارة إلى احتفاظ الذاكرة باللهجة الأم، ولم يقتصر الأمر على اللهجة بل تعدى ذلك إلى حقل الثقافة، كما في حضور الأغاني في الذاكرة ففي حفلة عرس برهان كانت الأم تغني «على دلعونة وعلى دلعونة»[34] على الرغم من أن العرس كان في ألمانيا.

وكذلك الحضور الثقافي الواعي متمثلاً باستذكار علم من أعلام الأدب العربي المبرزين، وهو جبران خليل جبران بأفكاره وصوره ومعانيه وموضوعاته في عقل برهان واستحضاره لما كان شاعر الأب يقرؤه له من أدب جبران كطريقة من الأب لجعل مفاهيم جبران تترسخ في ذاكرته، وهو ما قام بتكراره برهان مع ابنه، الذي فاجأ جدّه بقوله: «قرأت كتاب (النبي) لجبران، الذي كنتَ تقرأه لوالدي وهو صغير مثلي»[35]، لا بل إن كنعان يفكر ويجسد أفكار جبران:

«يقول جبران: إن هذا الإنسان العظيم، هو بالحقيقة كالسنديانة الجبارة المغطاة بأوراق التفاح الجميلة ألا تراني يا جدّي أسير على هدي جبران العربي في عُري وخضرتي هذه»[36].

فجبران العربي حاضر في تشكّل شخصية الجد الفلسطيني المولد والنشأة، والابن برهان الذي لم يولد في فلسطين، ومن ثم الحفيد كنعان الذي تخطّى كل

الهويات، لكن جذره العربي حيّ في داخله، على الرغم من أن الرواية لم تشر إلى اللغة التي قرأ بها كنعان كتاب النبي، والغالب أنها كانت الإنكليزية لكنّ الأهم هو أن الكاتب الأصلي للكاتب هو جبران العربي اللبناني.

#### =4= تقويض الشتات

إرادة العودة، هي الفكرة الحاضرة في سرديات الشتات، بالشكل الذي حضرت فيه في عقل الشخصية الرئيسية الذي يقرر العودة بعد رحلة طويلة. وهناك يموت ويدفن في تراب فلسطين، ليتحول جسده فيما بعد إلى جزء من هذا التراب وديمومته:

«المطمئن في الأمر امتدادي الآن في فلسطين قد أثمر ما يزيد على أربعة وعشرين قيراطاً ذهباً، أقصد أربعة وعشرين ولداً وبناتاً إذا حسبت أحفاد ابنتي سمر» [37].

وهكذا يعود شاهر إلى عكا، وهو مطمئن إلى امتداد جذوره وتحقيق حلمه فيما بقي له من أيام، فكانت مدن البلد حاضرة في عقله وكأنه لم يغادر المكان: «وهناك أستطيع أن أسافر معهم في كل عطلة إلى حيفا أو يافا أو القدس أو غزّة، ومن على جبال الخليل الأعلى ورأس النافورة وهدار الكرمل سنراقب غروب الشمس وغطسها في البحر، سأعود ألعب مع أطفالها تماماً كما كان جدّي وجدتي يلاعبنا أيام طفولتنا القديمة» [38].

ولا يكفي شاهر بفكرة العودة بل بدأ يؤسس لما سيفعله في أرضه حباً وعرفاناً: «هناك سأبني دار مكتبة عامة وأهديها بكلّ محتوياتها إلى مدينة عكا» [39]. إن التركيز على بناء المكتبة وجعلها متاحة لكل العقول فيه إشارة إلى نشر الوعي، وإدامة التاريخ، وتنشيط الذاكرة، وحضور الارتباط بالأرض.

لكنّ الابن لا يستطيع ذلك بسبب التزاماته العلمية، وهذا لا يعني أنه غير راغب بالعودة بل هو في طور اختبار ناجح للإنسان الأخضر، تلك النظرية التي تنفي التمايزات بين البشر يقول كنعان:

«أنا سعيد بكوني من جيل أخضر رائد على سطح الأرض ليس لوني الأخضر هو المميز فقط، بل الشكل والمضمون، والأهداف الإنسانية التي تغيرت فالعالم بعد تعميم الإنسان الأخضر لن يعود يرى الجنس الأسود ولا الأبيض ولا الأصفر كل هذا التمييز اللوني سينتهي ولن يبقى هناك تعصب ولا اضطهاد عرقي وكل الناس سيكونون سواسية كأسنان المشط إنه مستقبل بديع يا جدي!» [40]

بما أن الرواية تدخل ضمن مجال الخيال العلمي، فإن الحل الذي قدّمته يخص جوهر الإنسان وحددت مشكلة الكون بوجود الإنسان، بسبب الشتات والظروف النفسية، أصرّ برهان أن يستقبل هذه الظروف الصعبة بطريقة إيجابية، ويبرهن على إمكانية إيجاد حلّ حتى لو كان خيالياً، والحلّ يكمن بالإنسان نفسه فإذا غيّر الإنسان ما بداخله من مشاعر الطمع والحقد والاستغلال والاستيلاء والقسوة، سنحصل على إنسان مثالي. ولن يكون هذا حلاًّ للمشكلة الفلسطينية فحسب بل سيكون حلاًّ لكل مشاكل الكون وكأن الكاتب أراد أن يوصل رسالة: فلنحلمْ ولمْ لا، فقد يتحقّق الحلم.

= = =

## المصادر

فحماوي، صبحي. الإسكندرية 2050. ط1، بيروت، لبنان: دار الفارابي، 2009.

الهوامش

[1] هايك هايتنج، الهجرة والشتات والمنفى في الرواية، ضمن كتاب: نظرية ما بعد الاستعمار والرواية، دراسات ومقالات مختارة، جون ماكلويد وآخرون، ترجمة: أشرف إبراهيم محمد زيدان، تقديم ومراجعة: جمال الجزيري، ط1 (القاهرة: مؤسسة بيان للترجمة والنشر والتوزيع)، ص 43.

[2] نفسه، ص 43.

[3] نفسه، ص 43.

[4] نفسه، ص 49.

[5] ينظر: محمد أنور بن أحمد وأمير الحافظ بن علي، خطاب ما بعد الاستعمار في الأدب،



(ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، 2016)، ص 93.

[6] ينظر: رامي أبو شهاب، في الممر الأخير، سردية الشتات الفلسطيني، منظور ما بعد كولونيالي، (بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2017)، ص 165 وما بعدها.

[7] سيزا قاسم، بناء الرواية، دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، (مصر: مهرجان القراءة للجميع 2004)، ص 58.

[8] ينظر: نفسه، ص 58.

[9] صبحي فحماوي، الإسكندرية 2050. ط1 (بيروت، لبنان: دار الفارابي، 2009)، ص 23.

[10] فحماوي، ص 39.

[11] رامي أبو شهاب، «سرديات الشتات الفلسطيني في ضوء الخطاب ما بعد الكولونيالي، رواية غريب النهر لجمال ناجي»، مجلة مشارف، شتاء 2016، ص 46.

[12] ينظر: أبو شهاب، في الممر الأخير، ص 230.

[13] ينظر: إشراق سامي عبد النبي، «الهوية والسرد في رواية عرائس الصوف للكاتبة الكويتية ميس العثمان»، مجلة الخليج العربي، مج46، ع3-4، 2018، ص 237.

[14] عبد الفتاح القلقيلي وأحمد أبو غوش، الهوية الوطنية الفلسطينية خصوصية التشكل والإطار الناظم، (بيت لحم، فلسطين: مركز بديل، ورقة عمل 13، نيسان 2012)، ص 14.

[15] ينظر: فحماوي، ص 50.

[16] أبو شهاب، في الممر الأخير، ص 232.

[17] فحماوي، ص 39.

[18] فحماوي، ص 124.

[19] فحماوي، ص 48.

[20] ينظر: أبو شهاب، سرديات الشتات ص54

[21] فحماوي، ص 86.

[22] ينظر: فحماوي، ص 87.

[23] فحماوي، ص 87.

[24] محمد بو عزة، «تمثيل الهوية الهجينة»، مجلة تبين، مج10، ع40، ربيع 2022، ص 48.

- [25] ينظر: نفسه، ص 48.
- [26] فحماوي، ص 188.
- [27] أبو شهاب، سرديات الشتات، ص 51.
- [28] هنزي س. عَودِي، معجم الحضارات السامية، ط2 (طرابلس، لبنان: جروس بريس، 1991)، ص 722.
- [29] خزعل الماجدي، المعتقدات الكنعانية، ط1 (عمان: دار الشروق، 2001)، ص 15.
- [30] ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط4 (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2004)، ص 1020.
- [31] ينظر: نفسه، ص 448.
- [32] ينظر: أبو شهاب، سرديات الشتات، ص 44.
- [33] فحماوي، ص 17.
- [34] فحماوي، ص 51.
- [35] فحماوي، ص 85.
- [36] فحماوي، ص 85.
- [37] فحماوي، ص 293.
- [38] فحماوي، ص 293.
- [39] فحماوي، ص 125.
- [40] فحماوي، ص 103، 104.

= = =

#### المراجع

- أبو شهاب، رامي. في الممر الأخير، سردية الشتات الفلسطيني، منظور ما بعد كولونيالي. ط1. بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2017.
- أبو شهاب، رامي. «سرديات الشتات الفلسطيني في ضوء الخطاب ما بعد الكولونيالي، رواية غريب النهر لجمال ناجي»، مجلة مشارف، شتاء 2016.
- بن أحمد محمد أنور وبن علي أمير الحافظ. «خطاب ما بعد الاستعمار في الأدب»، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا 2016.

بو عزة، محمد. «تمثيل الهوية الهجينة»، مجلة تبين، مج10، ع40، ربيع 2022.

عبد النبي، إشراق سامي. «الهوية والسردي في رواية عرائس الصوف للكاتبة الكويتية ميس العثمان»، مجلة الخليج العربي، مج46، ع3-4، 2018.

عبّودي، هنري س. معجم الحضارات السامية. ط2، طرابلس، لبنان: جروس بريس، 1991.

قاسم، سيزا. بناء الرواية، دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ. مصر: مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة، 2004.

القليلي، عبد الفتاح وأبو غوش، أحمد. «الهوية الوطنية الفلسطينية خصوصية التشكل والإطار الناظم». ورقة عمل 13، بيت لحم، فلسطين: مركز بديل، نيسان 2012.

الماجدي، خزعل. المعتقدات الكنعانية. ط1. عمان، الأردن: دار الشروق، 2001.

مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط. ط4. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2004.

هايتنج، هايك. «الهجرة والشتات والمنفى في الرواية»، ضمن كتاب نظرية ما بعد الاستعمار والرواية، دراسات ومقالات، ماكلويد، جون وآخرون، ترجمة: أشرف إبراهيم محمد زيدان، تقديم ومراجعة: جمال الجزيري، ط1. القاهرة: مؤسسة بيان للترجمة والنشر والتوزيع، 2020.

فراس حج محمد

## دور الأدب في تنمية الذكاء العاطفي في المدارس



يطلق على الذكاء العاطفي مصطلحات رديفة متعددة من مثل: ذكاء المشاعر، والذكاء الانفعالي، والذكاء الوجداني، والذكاء الاجتماعي، وذكاء التعامل مع الذات، وذكاء التعامل مع الآخرين، والذكاء البين شخصي، وربما هناك مصطلحات أخرى، لكنها بالمجمل تدور حول ما يؤشر له هذا الذكاء من معانٍ، أو ما يتصل به من مهارات وقدرات، تتصل بعلاقة الفرد بنفسه أو علاقته بغيره، فردا وجماعة.

ولقد خاض العلماء والدارسون فيه كثيراً وألفت فيه الكتب، واستجلب من حقول علم النفس إلى حقول التربية والتعليم؛ فعقدت له دورات وورش عمل، وصمم له نشاطات وفعاليات، وتوجه المعلمون والطلاب نحو ملاحظة ما يتصل بالعاطفة والمشاعر من قضايا في النصوص المدروسة والأنشطة التعليمية، وما يتوجب عليهم داخل الغرفة الصفية أو داخل أسوار المدرسة من أخلاقيات ومعاملات بين أفراد المجتمع المدرسي لتدور في فلك هذا الذكاء، وأخيراً انتقل هذا الاهتمام إلى كتب التنمية البشرية وتدريباتها، على ما في هذا الاتصال من التباس ما بين علم النفس ومهارات التنمية البشرية.

تؤكد الأبحاث العلمية أن الإنسان ذو قدرات مختلفة، فُسرت لدى هؤلاء

العلماء أنها ذكاءات متعددة، وتختلف باختلاف عوامل متعددة أرجعها العلماء إلى عوامل وراثية، وأخرى اجتماعية وثقافية، وأن الناس مختلفون فيما بينهم فيما يغلب عليهم من أنواع الذكاء هذه، وأنه بالإمكان أن يهتم المرء بنفسه، أو أن يهتم به غيره، فينمي قدراته في الذكاء بفعل تدريبات معينة، فهي مكتسبة، وبالإمكان أن تتحسن تلك القدرات جميعها أو بعضها على الأقل في عمليات التعليم أو التدريب المدروسة والموجهة.

وبناء على ذلك وجدت أنشطة تعليمية وتدريبية لرفع مستوى الأداء والتمكن من مهارات متعددة، مرتبطة بنوع معين من الذكاء، ومن هذه الأنشطة ما يستهدف رعاية الذكاء الانفعالي العاطفي والوجداني لدى الطلاب بأنشطة لا صفية، وأخرى صفية، وثالثة تعليمية تحليلية.

وتساعد طرق التدريس وأساليبه واستراتيجياته على تنمية هذا النوع من الذكاء، كالعصف الذهني، والتعليم التعاوني، والتعلم عن بعد، والتعليم الخاص المتجه نحو ذوي الاحتياجات الخاصة أو متدني الأداء، أو من يعانون من صعوبات في التعليم، فهذه بكيفية أو بأخرى يحتاج من يقوم عليها تعليماً وتعلماً ومن يندمج فيها إلى كثير من مهارات الذكاء العاطفي، بل وتحتاج الأنشطة المنفذة إلى أن تكون مبنية على هذا النوع من الذكاء، لما لهذه الفئات من المتعلمين من حساسية خاصة تجاه ما ومن حولها.

هذه أساسيات عامة في عملية التعلم والتعليم أما المحتوى التعليمي، فإنني أرى أنه لا أقدر من الأدب- بشتى فنونه- على فعل هذه المهمة في تنمية القدرات العاطفية لدى الطلاب والطالبات وتوجيهها التوجيه السليم، بل إنني أعتقد جازماً أن الكاتب؛ شاعراً وقاصاً وروائياً يعتمد في صياغة نصوصه على الناحية العاطفية؛ لأنه يريد أن يُمتع القارئ ويؤثر فيه وجدانياً، فمهمة الأدب الأولى هي المتعة والتأثير الوجداني وليس ضخ الأفكار، إنما الأفكار محصلة حاصل، إذ لا أدب دون أفكار، ولكن ما يعطي هذه الأفكار تأثيرها الوجداني العظيم في نفوس المتلقين هي الصنعة الأدبية التي أحد أعمدها اتكاؤها

على العاطفة واستثارتها، لذلك لم يهمل التحليل المدرسي توجيه الطلاب نحو العاطفة المختزنة في المقطوعة الأدبية شعراً أو نثراً، وتقمّص الحالة الشعورية في تلك النصوص، والاندماج معها عاطفياً.

يكاد يكون نجاح الكاتب في هذه المهمة البداية الحقيقية للنجاح الأدبي، معتمداً في بناء التأثير على سحر المخاطبة الذاتية والنفسية العاطفية، واللعب على «الوتر الحساس» في مدغدة عواطف القراء، ومنهم الطلاب، فما الذي يجبر المتلقي على قراءة مئات الصفحات لنجيب محفوظ -مثلاً- في روايته الثلاثية لولا هذه المتعة؟ وما الذي كان يجبر جمهور المستمعين في المضافات القديمة على الاستماع للحكواتي؛ وهو يسرد السير الشعبية، لولا هذا التأثير الوجداني العاطفي؟ وما الذي يدفع المشاهد أن يبكي لمشهد تمثيلي في مسرحية أو مسلسل غير هذا التأثير الوجداني؟

إن حديث القراء الممتع عن الروايات والقصائد يعكس مدى تأثير تلك الأعمال في القراء بشكل عام، وتركها بصمات واضحة في شخصياتهم، وتسلسلها إلى محفوظهم، دون قصد منهم على الحفظ، بل حبههم للكتاب عن بُعد وارتباطهم بهم بعلاقة صداقة متينة، تعود إلى هذه القوة الناعمة التي يختزن بها الأدب. فكيف صنع نزار قباني جمهوريته لولا هذا الحب الجارف الذي عبأ قصيدته به، وجعله حاضراً إلى الآن على الرغم من موته البيولوجي منذ عقدين تقريباً؟ لعلنا نتذكر أيضاً ما تفعله قصائد الشعراء في الجيوش، وهي تلقى على مسامع الجنود في أرض المعارك.

لقد كانت اللغة على الدوام مخزن هائل من المشاعر، ولذلك هي عدة الكاتب في كل أدب ينتجه، ولذلك لم تكن اللغة الأدبية في يوم ما لغة علمية موضوعية محايدة مُعلّبة جافّة جامدة، إنما هي مرجل فيّاض من المشاعر والمعاني النفسية العميقة التي تكشف عند تحليلها -وهذه هي مهمة التعليم- عن أهمية الصياغة الأدبية الجيدة للنصوص التي تهتم بالبعد النفسي للغة الأدبية ذاتها، وارتباطها الدلالي مع موضوعها التي تتحدث عنه.

لكل ذلك؛ كان لا بد من وجود أدب في كل مقررات العالم الدراسية؛ لتربي ذوق الطلاب الأدبي، وتُمتعهم، وتُعينهم على تزجية الوقت الثقيل في المدرسة، ويتوخى المؤلفون في الدرجة الأولى أن تكون هذه النصوص عالية الجودة أدبيا، وافترض الجودة هو افتراض أن تكون مؤثرة عاطفيا ببعديها اللغوي والأسلوبي، أولاً، ومن خلال هذا التأثير العاطفي يتم الدخول إلى صناعة عقول الطلاب وتغذيتها بالأفكار واللغة والعبارات والأساليب المتنوعة، فكل فروع اللغة- على سبيل التذكير والتنبيه- يجب أن تدرس بتوظيف النصوص الأدبية العالية في توهجها العاطفي المستند إلى الصحة المطلقة والمثالية في بابها، سواء في ذلك النحو والصرف والإملاء والخط، ناهيك عن تعليم البلاغة ذاتها وعلم العروض والبحور الشعرية.

ورد عن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- قوله: «أرووا الشعر؛ فإنه يدل على محاسن الأخلاق ويقي مساوئها»، وكان للقرآن الكريم، بوصفه أعلى نموذج أدبي عربي، هذا الأثر في نفوس المتلقين له؛ يلحظ الدارس شيئا من هذا الانفعال العاطفي الظاهر جدا في تقدير القرآن أدبيا ومشاعريا بقول الوليد بن المغيرة ، وهو ليس من أتباع القرآن الكريم: «والله، إن لقوله الذي يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو وما يعلى، وإنه ليحطم ما تحته»، فلا يفهم هذا القول الفهم الصحيح دون الالتفات إلى البعد النفسي العاطفي في هذا الرأي، إنه ينم عن تعظيم كبير، ويظهر ما تخفي النفس من انفعال تجاه القرآن الكريم.

وعلى ذلك سارت السنة المحببة في التدريس في اختيار النماذج الأدبية؛ لتكون سبيلا لصناعة العاطفة وتقويتها، سواء أكانت عواطف ذاتية، مما يتصل بالمرء نفسه، من احترامه لذاته، وتقدير لوجوده، وأن يحفظ كرامته، وأن يتحلى بأخلاق عالية. أم كانت عواطف اجتماعية، بين الفرد وغيره من تقديره للآخرين واحترامهم، والإنصات الجيد لهم، ومحاورتهم، وحسن الاختلاف معهم، أو في صقل العواطف العامة الوطنية والدينية والإنسانية، وكلها موجودة في الأدب،

ولا بد عند اختيار القطع الأدبية أن تكون متضمنة عند التحليل مجموعة من هذه المشاعر والاتجاهات الإيجابية ليدور حولها التعليم وتعمل الأنشطة التعليمية على رعايتها، ومعالجة ما تومئ إليه دلالات عكسية، ومن إخلالات وجدانية، وخاصة ما استقر في المجتمع من اتجاهات سلبية تجاه المرأة أو تجاه الأقليات الطائفية أو تجاه دين معين، أو ما شابه ذلك، من تقدير سلبى أو إيجابى خاضع لمواضعات الفقر والغنى والعائلة والطبقة والمهنة.

لا يكفي من عملية التعليم أن تزود الطلاب بالعلوم والمعارف المجردة عن منظومة القيم، أو تزودهم بالمهارات الخالية عن التأثير الانفعالي العاطفي، فلا بد من أن تعالج النصوص الأدبية ضمن بيئة المدرسة الكلية عمليات ضبط النفس، والسيطرة على الذات عند الغضب عبر نماذج أدبية متضمنة لهذا الغرض، كما لا بد من وجود نصوص أدبية تنمي العاطفة الذاتية وحسن التعامل مع العاطفة الشخصية من خلال تعلم شعر الغزل، وأن يتبين الطالب بالنموذج الحيّ كيف يقدر الشعراء المرأة التقدير الكبير، لدرجة أن وجودها استولى على جزء كبير من المدونة الشعرية العربية والأدبية بشكل عام، لتكون النتيجة في واقعه العملي الحيّ احترام الطالب لأمه ولزميلته ولأخته ومعلمته ولزوجته في المستقبل، ولأي امرأة في المجتمع، فإذا لم يتم العمل على هذه القيمة داخل الغرفة الصفية من خلال مقررات موجهة ومدروسة جيداً سيظل المجتمع يعاني من وجود نزعات التعالي البغيض والشعور بالدونية تجاه المرأة أو تجاه غيرها من قضايا أو أشخاص.

كما تقوم النصوص الأدبية المختارة المفتوحة على الأفقين، القومي والوطني معاً على توجيه الطلاب لتقدير انتمائهم القومي لأمتهم، ولوطنهم كجزء من الأمة، من خلال تلك النصوص التي تبين عظمة هذه الأمة ليشعر الطالب أنه ذو تاريخ مجيد، فيمتلئ عزة وكرامة وطنية وقومية، فليس من شعور أجمل من شعور المرء وهو يعلم أن له أمة عظيمة، إن هذا يدغدغ عواطفه ويشعره بالزهو الحقيقي، فكان لا بد من دراسة نماذج من أدب الحرب العربي وسير



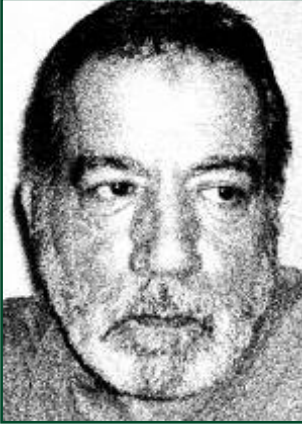
العظماء الوطنيين والقوميين، ولكي تكتمل الصورة يجب ألا يعيش دائماً في الوهم، فيعرف أن الأمة العظيمة يمكن لها أن تنكسر لكن هذا الانكسار لا ينهيها، فيتشبع الطالب بالمعرفة والتوازن ويستطيع أن يكون فكرة متكاملة عن تاريخه وأمته، فيحسن التعامل في الحالتين، فلا يتعصب تعصباً أعمى لتاريخه، ولا يتنكر له، ويقلل من شأنه - كما يحدث لدى الكثيرين ممن فقدوا الثقة بالأمة وأمجادها لسوء أحوالها المعاصرة، فكان ذلك سبباً كبيراً في القلق النفسي والاضطراب العاطفي لدى هذا الفريق.

وأما الانفتاح على الآخر ضمن النصوص الأدبية المجلوبة المترجمة من الأدب الأخرى، فعليها أن تعزز الاتجاهات الوطنية والقومية في الدرجة الأولى، وألا تناقضها، وتكون مهمتها أن تبين أن للآخرين حضارة مهمة، وأن لهم تاريخاً مجيداً أيضاً، ونشترك معهم في الأفكار والمعارف والسلوكيات والقيم الإنسانية العالمية، لتربي في الطالب انتماءه إلى هذا العالم، فنقارن أدب الأمم الأخرى بأدبنا ونجمع المتشابهات، وناقش المختلفات، ونضعها في سياق من احترام الآخرين وخصوصيتهم الثقافية، فلا يشعر الطالب بالعزلة والانتقاص، بل إنه - ومعه كل سكان العالم - له ولهم الهموم نفسها، وله ولهم التوجهات القيمة والعاطفية ذاتها، فكل شخص في العالم يحب وطنه ودينه ويدافع عنهما، وكل شخص في العالم له عواطف تقدير ذاتية في احترام الذات والآخرين وتقدير الإمكانات الفردية والجماعية، والكل يسعى إلى التطور، وغير ذلك من قيم ومشاعر، فالكل مجمع على قيم الحق والخير والجمال، وعلى عملية التعليم المدروسة هذه ضمن استراتيجيات ممنهجة أن تدفع الطالب إلى الرغبة والاستزادة في المعرفة والتعلم، فيتوجه إلى مصادر التعلم، فتزيد لديه الشغف بالتعرف إلى الذات الفردية والجماعية، والتعرف على الآخرين أيضاً من ثقافات متنوعة. وعلى الجانب الآخر يهتم الأدب بمعالجة ظواهر عاطفية انفعالية سيئة، وخاصة نزعة العنف والاعتداء على الآخرين والحسد والغيرة والتنمر، لتصل عملية التعليم إلى عملية من التكامل المرضي عنه في صقل شخصية الطالب.

إنّ هذه العواطف والقيم النبيلة التي يسعى إليها الأدب موجودة، أو يجب أن تكون موجودة في البيئة المدرسية، وفي تعليم المباحث الأخرى العلمية والإنسانية، وليس فقط في تعليم الأدب واللغة، ويعيشها الطالب في الصف، وفي الاستراحة، وفي الانتظام في الطابور، واحترام النظام، والالتزام بدوره وهو واقف في طابور المقصف، فيتجنب التزاحم والسباب والعريضة.

بهذا التصور، أظن أن المدرسة بكوادرها كافة وإمكانياتها ومنجيتها المعهودة تكون قادرة على خلق طالب متوازن عاطفياً، يقدر ذاته، ويسعى لأن يكون عضواً فاعلاً مؤثراً في مجتمعه.

## زكي شيرخان عقوق



أمس، توفي جاري الجُنُب، الأستاذ عفيف الملكنى بأبي دريد. الحزن عليه بدا واضحا على وجوه جميع سكان الزقاق. جاورته على مدى سبعة عشر عاما، منذ شرائي للدار الملاصق لداره. لم تمض فترة طويلة حتى ربطتني به علاقة وطيدة ارتقت لصداقة لم يحل فارق السن بيننا الذي قارب العشرين عاما دون نشوئها.

رجل وقور دون تعالٍ، متواضع دون تدنُّ، دَمِثُ الخُلُق. لا تُملُّ صحبته رغم قلة كلامه.

سنوات طويلة قضاها في التدريس حتى أصبح مديرا لمدرسة ثانوية. عُرف بين زملاءه المدرسين بجدته وإخلاصه في إداء واجبه، وكذلك بحزمه مع الطلاب دون قسوة.

بعد أن أُحيل على التقاعد ركن إلى الدعة والهدوء، واختط نمطا يوميا لا يكاد يتغير.

في الصباح بعد أن يتناول فنجان القهوة، يستبدل ملابسه، ويخرج مُتريِّضا بكامل هندامه الذي يحرص على الظهور به. من يراه يظن أنه خارج إلى عمله. رحلة التريُّض الصباحية، التي تستغرق ساعة، تنتهي بعودته محملا بصحيفتين يوميتين، وأحيانا ثلاث، وربما مجلة أسبوعية أو شهرية.

بقية يومه يقضيه بين قراءة الصحف والمجلات والكتب، ومساعدة زوجته في المطبخ، والاستماع لنشرتها اليومية عن أحوال الجيران والأصدقاء والأهل، وبين تشاغله بالحديقة.

أيام أسبوعه قسمها لممارسات يحرص عليها. الأربعاء، للقائي به في داره ولعب طاولة النرد البارح بها. الخميس، الذهاب الى مقهى للقاء الأصدقاء ومن زاملوه في الوظيفة المتقاعدین أو الذين على وشك. أغراني ذات مرة أن أرافقه. وجدتهم قومٌ لطفاء. أحاديثهم، ونقاشاتهم تدور حول الشعر، والكتب، وسرد ذكريات ما مر بهم خلال فترة وظيفتهم.

صرت مولعا بمرافقته رغم أني الأصغر سنا بينهم. كنت أشعر بينهم أني أحد طلابهم القدامى.

الجمعة، يمضيه مع ابنه، دريد، وكنته وابنتهما، ومع ابنته وصهره وولديها، الذين كانوا يزورونه بانتظام تقريبا، فيفرح بحفيدته وسبطيه. «يملئون حياتي وحياة جدتهم» حسب وصفه.

هذا هو الأستاذ عفيف، أبو دريد، الرجل الطيب في زمن تنزرت فيه الطيبة وكادت تنعدم.

في سنواته الأربع الأخيرة، عاش وحيدا بعد وفاة زوجته بعد مرض لم يمهلهما كثيرا. لم أر مثله رجلا جلد على تحمّل موت عزيز على قلبه. حتى في تشييعها ومجلس العزاء، كان وقاره يغطي حزنه المكتوم بحرص شديد. لكن، بعد ثلاثة أشهر تقريبا، بان تغير واضح عليه أفلقني. بدا شاردا، حزينا، انحنت هامته. فقد الرغبة في لعبة الطاولة التي كانت إحدى متعه. فقد حماسه في لقاء أصدقاءه. قررت، وقد حشنتي زوجتي على ذلك، ألا أتركه وحده ما استطعت. بت أزوره أكثر من مرة في الأسبوع. وبشيء من الإغراء والضغط كنت آخذه في سيارتي في جولة في المدينة مستغلا معرضا للكتاب، أو معرضا فنيا.

لم تنجح محاولاتي لإخراجه مما كنت أظنه شعور بالوحدة. لم يعد ابنه وابنته يزورانه، فقط صهره الذي يأتيه بين الفينة والأخرى. لم يعد أمامي إلا أن

أكون مباشرة معه. أحدثه عما يعتريه، لكن عليّ أن أكون حذرا معه لحساسيته المرهفة.

= «صحيا لا أشكو من علة، أو وعكة. أم دريد رحلت بجسدها، ولكنها ما زالت بروحها معي. تحدثني دوما. تستذكر معي كل جميل مررنا به. سعادتنا بأول حفيد. وفرحها الغامر بحفيدتها حتى أنها أبدت لي رغبتها بأن تُسمّى باسمها، ولكنها لم تطلب من دريد ذلك. لا تظن أن رحيلها قد أثر على مقدرتي العقلية. يوما ما، عندما يتقدم بك العمر، ستجد نفسك تستبدل الكلام مع زوجتك بلغة الصمت. ستحاور زوجتك بتعابير وجهك، ونظرات عينيك. لا تحتاج لمفردات متداولة. ما يعتريني حزن أكبر من فقدان أم دريد. لا أريد أن أشغلك بهمّي وعمّي».

محاولتي أینعت. عليّ ألا أبدو الفرصة للتخفيف عنه. أقوانا يحتاج أن يفضض لمن يجده أهلا لحفظ ما يدور في المجالس. حثته على الكلام. أخبرني، أنه قبل مرور شهرين على وفاة زوجته، جاءه ابنه وابنته وطلبا منه بيع البيت، والانتقال للسكن مع أحدهما. استهجن الطلب الغريب المُغلف بحرصهما على ألا يعيش وحده. رفضه بشدة:

«جنتي فقط هي من سيترك البيت الذي جمعني بأمكما».

قاطعه، وحرماه من رؤية أحفاده ظنا منهما أنها نقطة ضعفه التي ستجعله يخرّ كبنيان بال. بعد أن عرف صهره بما جرى، ظل يزوره وحده على فترات متقاربة، ولكنه لم يجلب ولديه معه، معذرا. وعندما أعفاه من هذه الزيارات.

= «أرجو، يا عمي، ألا تحرمني من لقاءك».

كان الألم مقرونا بحزن عميق ظاهرا على تقاطيع وجهه وهو يسرد.

= «منذ تشكل وعيي، لم يفاجئني حدث مهما كان غريبا. الحياة مليئة بما لا يُتوقع. لا موت أحد، ولا نشوب حرب بلا سبب، ولا انتشار وباء، ولا قطع رحم. ظننت أن من يزرع شجرة تفاح لن يجني ثمارها حنظلا. بئس ما ظننتُ. يمكن أن يفهم مثل هذا التصرف من أبناء لم يجدوا الرعاية الكافية من

الوالدين مقرونة بقسوة غير مبررة، أو حرمان عاطفي، أو... أو... مثل هذه القصة تتكرر مرارا، ولن تنتهي، وهذا عزاء لي ولغيري. ما آلمني، وما زال، ليس ما طلبوه، ولكن الخِسة في محاولة تنفيذ خطتهم بحرمانني من أحفادي. تقدم العمر بي. تقلّصت حاجتي للمتعة الحسية، فأخذت المتعة النفسية تنمو. «تمتعتُ بنجاح أبنائي في حياتهم. كوّنوا عوائل وهي امتداد لي. سعادتني بأحفادي لم تعد تدانيها أخرى. هم من ملء الفراغ الذي تركته السنوات الطوال التي عشتها. ليت هذا الأمر لم يحدث وأنا أدنو من نهايتي. ما ضرهم لو انتظروا موتي ليرثوني؟ ما لا أتمناه لهما أن يُعاملوا من أولادهم بنفس الطريقة».

مع الأسابيع والأشهر التي كرّرت تباعا، تعمق الحزن داخله، لكنه ظل متماسكا، وقورا، مهايا أمام الآخرين. وجدت فيه مصداقا لمقولة عمي عندما مات ابنه الشاب: «الحزن يهد الرجل، ويحني ظهره، حتى وإن لم يبدُ عليه».

كنت أرى الرجل قد تحوّل لهيكل خاوٍ. رجل فقد الرغبة باستمرار حياته. مات الأستاذ عفيف كمدأ. سنواته الأربع الأخيرة كانت الأصبعب عليه. حُرِم من رؤية أحفاده. ووري جثمانه الثرى، ومعها دفنت أحزانه ومأساته التي لم يعرفهما أحد غيري. سالت دموع صهره بغزارة وكأنه يريد بها أن يغسل آثار عجزه حتى من فتح هوة في جدار العزلة التي فرضتها زوجته وأخوها.

## هبة الأغا كتابة بلا أصابع

مساء الخير بتوقيت فلسطين/غزة.

انتهت الحرب، مرةً أخرى. هذه المرة، ابتلعت أصابع أيدينا الخمسة، وبعضَ خاصرتنا، ونقرت من رؤوسنا لهماً موجعاً، والتهمت خمسة عشر قلباً وأربعة أرحام.

الحرب لا تشبع، ذات فم كبير، ويد طويلة.

هذه الحرب لا تنام، لقد لعبتُ على مراجيح الأطفال حين كانوا يختبئون بالداخل، وقفزتُ في الحقول حين كانت العصافير خائفة، وأكلت البوطة على شاطئ البحر احتفالاً، حين اختفت ملابس خليل من حبل الغسيل المسجى أمام المنزل، وطارت أقدام رهف إلى غيمة كبيرة زرقاء.

جاءت وتربعت الحرب في الصالة، ونامت على أسرّتنا المفضلة، وأكلت من طعامنا، وشربت عصير الشمام البارد. لقد زارتنا عنوةً، وأكلت ما تبقى من صبرنا وتيننا وعنبنا، زارتنا ومعها سلة ذكريات كبيرة، دفعنا ثمنها في المرات السابقة. في الحرب، يكون الاختفاء في البيت أشبه بالاختفاء خلف ورقة من الكرتون، فقد كانت سقاية زهرة البيتونيا الرابضة على البلكونة، أشبه بمهمة انتحارية، وكنت أرى ارتعاشها خوفاً، فيبدو وجهها أصغر بكثير، حين تختبئ في ظلها القرمزي.

هذه الحرب لا تعرف الشعر، ولا الموسيقى، لذا عرفتُ أنها لن تقتلني إذا سمعت موسيقى عمر خيرت، أو قرأت شيئاً لأمل دنقل. وهي أيضاً ولا تؤمن

بسور القرآن، فكنت أكيدها متممةً السور القصيرة طيلة الوقت.  
أعرف أنها تكره الكريم كرامل والجلي، فكنت أصنعه لصغاري، ثم أخبؤه  
خلفي كي لا تراهم، وأنا أستغل زيادة وزني الأخيرة.  
ذات مرة وجدتها تحضر فطورها من ثلاثتنا، وتشرب شاينا، وتنظر إليّ  
بازدراء، ثم سحبت مني الريموت، وفتحت على قناة الأخبار، وبدأت تزار من  
الفرح. لهذا كنتُ أهرب منها، لكنني أجدها تقف على شباك منزلنا، وهي تشير  
إليّ بإصبعها، فأغلق الستائر وشاشة الأخبار، وأفتح فيلماً من أفلام ديزني، فأتذكر  
أن الأمريكيان لا يهمهم أمرنا. وحين أحول بالريموت كنترول على فيلم بلهجة  
عربية، أسقط من فرط الحزن والخيبة، وأقول لصغاري: «افتحوا يوتيوب كوري  
أحسن».

كانت الأرقام أسهل شيء في الحرب، وكنا نمر في الوقت مثل مرورنا المتخيل  
على الصراط. نمر دون أن ندرك من سيصل أولاً، ومن سيدرك الآخر. تقول  
صغيرتي وهي تخبئ ساقيها: «لماذا تصر الحرب على أكل أقدام الصغار؟»  
أقول لها: «الحربُ امرأةٌ جائعة طيلة الوقت».  
نمتُ كثيراً في الحرب، غسلتُ أطناناً من الثياب، قرأتُ فصلاً من رواية الفتاة  
التي لا تحب اسمها، ونظرتُ مطولاً في ألبومات الصور المهملة، ولم أجهز حقيبة  
الطوارئ، ولم أتابع الكثير من الأخبار. راسلت الجميع عبر واتساب، لكن الكلام  
كان صعباً وهشاً. ولم أبك إلا حين انتهت الحرب، التي لم تنته.



## فنار عبد الغني الثوب الأبيض



كانت تتقن فنونا كثيرة منها فن خياطة الأثواب، وخاصة أثواب السهرات المميزة. وأشهر الأثواب التي تتقنها: أثواب الزفاف البيضاء. كانت خياطة مألوفة ومشهورة بإتقانها لمهنتها وإنسانة محبوبة وكريمة جداً. بصمتها مميزة في خياطة الأثواب الأنيقة وفي ترتيب الأشياء وفي طهوها للطعام وفي كلامها مع الآخرين وأمنياتها لهم.

كانت إنسانة رقيقة القلب، دائمة العطاء كشجرة خضراء مثمرة طيلة العام. ضحت بشبابها من أجل عائلتها. لم تكن الابنة الكبرى لأسرتها الكبيرة العدد، لكنها كانت الابنة التي ضحت بعمرها ومالها من أجل دعم أسرتها وخدمة والدتها حتى وافتها المنية. وبعد وفاة والدتها وسعت دائرة معارفها، فأصبحت أكثر اقتراباً، بل التصاقاً، بالناس، تتقرب إليهم بما يحبونه.

كانت أختاً حنوناً وأنيساً لكل امرأة وحيدة تتعرف عليها. كانت أمماً لكل عامل غريب يعمل في جوارها: كالناطور ومساعد الجزار ومساعد الفران ومساعد بائع الحلوى وعامل الصيانة وغيرهم من العمال الذين يعملون معها في مشغل الخياطة.

لم يكن لديها إلا أمنية واحدة: وهي أن تلتقي بنصفها الآخر. كانت قد مرت بتجارب حب قاسية لم تردعها عن المضي والبحث عن حبيب صادق تكمل معه

ما تبقى لها من العمر. لذلك لم تياس يوماً ولم تتردد عن فتح باب قلبها لطارق مخلص.

كانت تسرد لي حكايات حبها السابقة بعينين نصف حاملتين وصوت يتخطى قسوة الأحداث، لم تمل ولم تياس. كانت ترد على كل من يدعو لها: «عقبال حجتك»، لماذا لا تقولون لي «عقبال فرحتك؟ ألا تحبون أن تروني عروساً».

كانت إجابتها تصدم الناس، فقد كانت لا تزال تتأمل وهي تتخطى عقدها الخامس أنها ستعثر على شريك حياة يحبها بصدق.

ذات يوم حادثتني ودعتني وألحت عليّ أن أزورها، ووفيت بوعدتي وزرتها بعد ثلاثة أيام، وبعد أن قرعت الباب مرة واحدة فقط، فتحت الباب بسرعة وبوجه يبرق فرحاً وصوتاً مهلاً:

= «اليوم يوم زفافي».

جلست قليلاً ثم طلبت مني الذهاب معها إلى السوق قبل أن يحضر العريس. وفي الطريق سردت لي قصة زواجها المفاجئ وأنها كانت قد قررت ألا تلبس ثوباً أبيض، فقد ملت من لبس الأثواب البيضاء التي كانت تخيطها للعرائس. لكن عندما اقترب حضور العريس شعرت برغبة قوية بارتداء الثوب الأبيض. قمنا بجولة طويلة في السوق، نبحت عن فستان أبيض يناسبها. لم نجد ثوباً واحداً يناسبها، لكنها لم تياس. قالت لي: «لنذهب إلى معرض العباءات الشرقية».

هناك أيضاً لم تجد ضالتها وكانت أي عباءة تعجبها بحاجة إلى ساعات عمل طويلة لتناسب جسدها الممتلئ وقامتها القصيرة. صمتت وهي التي لم تعرف الصمت وعدنا إلى منزلها وقالت لي ونحن ننزل من سيارة الأجرة: «عندما سأحج سألبس الثوب الأبيض».

شفاء داود

## للأمنيات سعي يذكر

ابتداء من المرحلة التمهيدية في التعليم، وحتى ختام الصف الثالث من المرحلة الثانوية، اعتاد المعلمون والمعلمات سؤال التلاميذ عما يتمنون أن يكونوا حين يصبحون كبارا. عاما بعد عام يرى الطفل نفسه في حلم أكبر، أو يكبر حلمه معه في وجدانه أكثر فأكثر.

هل يبدو الكبار كبارا في نظر أنفسهم كما هم في نظر الصغار؟ من يدري؟ هل كبرنا حقا؟ لماذا؟ متى؟ كيف؟ ما هو العمر الذي يكبر فيه البشر؟ هل تمثل التواريخ المطبوعة على شهادات الميلاد شيئا من ذلك؟ هل من أحد يريد معرفة الجواب يُذكر؟ ربما.

الحصّة المدرسية التي يُطلب فيها من الطلبة التعبير بالرسم أو بكتابة الكلمات عن آمياتهم المستقبلية حصّة ذات مشاعر فياضة تبتسم فيها بسمة تسع السماوات السبع أو تدمع دمعة أشد ملوحة من البحر الميت بجبروته. هل للدمع جدوى تُذكر؟ ربما.

لم يكن عمران تلميذا عاديا ولا سلطان. كتبت المعلمة على شهادة نهاية العام الدراسي لثانيتها: «لن أنساك. حين تكبر ابحت عني وستجدني. من يبحث عن معلمه يجده».

كانت تريد أن ترى ماذا سيصير. كان يريد أن يصير طيارا. كان باسمًا وسيما لاقت به الوسامة كما لم تلق بصبي في الصفوف مثله. كان يفاجئ معلمته كل صباح بحضن أذفاً من حضن الصباح الذي سبقه وأطيب. رغم أنها لم تكن

تحب المفاجآت، لكنها مع الأيام استثنت الأحضان الصباحية لما تنتره من بهجه، رغم أن ثمن الحزن كان باهظا بعض الشيء. هل للأحضان أثمان تذكر؟ ربما. يندفع التلميذ عند باب الفصل نحو المعلمة معانقا، فيندفع بعده، أو بوصف أدق معه عشرون تلميذا أو أكثر، فلا تستطيع إعادتهم بسرعة معقولة إلى مقاعد الدراسة مهما حاولت لبدأ الدرس على موعده. يمر العمر رويدا رويدا وتدرك فيما بعد أن بعض الأحضان لا تعوض، وأن علاقة الأستاذ بتلاميذه نعمة لذيذة حلوة تمشي على قدمين.

= هل ثمة نَعَم تمشي يا معلمتي؟

= نعم يا صغيري، تحبو ومشي وتهرول وتقفز وتطير، وبعضها يحلّق بنا ومعنا عاليا أيضا. بها نشرق ونتألق ونزهر ونفوح شذا فتانا.

بعض النعم في حياتنا نراها وبعضها هي من ترانا في حين لا نستطيع أن نرى. تحفنا النعم كيفما التفتنا، ولكننا لا نعي ذلك إلا متأخرا، متأخرا جدا، وأحيانا بعد فوات الأوان للأسف. هل للأسف جدوى تذكر؟ ربما.

كان عمران أتعس طفل يبلغ من العمر خمس سنوات درسته المعلمة على مر السنين. طفل عصبي جدا. يصفع باب الصف كأنه يريد أن يعبر عن شيء ما يؤلمه لا نعلمه. غاضب على الدوام غضبة رجل طالما أضع مفتاح سيارته ولطالما لم يتحسس جيبيه. تم نقله بين عدة صفوف على أمل أن يتغير مع التغيير دون جدوى. كل معلمة لا ترغب بالمحاولة معه ثانية.

كان وراءه حكاية ليست ككل الحكايات، وليس الجميع بما خلف كواليس العين مغرم. طفل يحيا حياة لا تشبه الحياة مع زوجة والده رغما عن والدته التي لا يراها، وعن طفولته التي لم تره وعن الإنسانية جمعاء. حياة لا تتمناها والدة لأبنائها. حياة يفترض أنها أهدأ من ذلك. حياة كان يرجو فيها بعض الإحسان لا أكثر.

= «هل تذكر تعريف الإحسان؟»

= «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

صباحا بعد صباح، يدخل الرجل الصغير إلى الصف غاضبا. يفتح الحقيبة، يخرج منها شطيرة منزلية الصنع ويرميها في سلة المهملات، ويعود أدراجه إلى درجه وكرسيه، ويتحاشى النظر في عيني المعلمة التي كان يحتضنها خلسة بين التلاميذ مع سلطان، ظنا منه أنها لن تشعر، وأنه لن يشعر باندفاعه معهم منهم أحد.  
تسأله المعلمة:

= «لماذا يا عمران؟ هذه نعمة الله والنعم لا تُرمى. النعمة تقبل وترفع فوق الكفوف والرؤوس ونحمده عليها كي يحفظها لنا».

= «ولكني لا أشتهي أن أكل طعاما أعدته لي عاملة منزلية».  
يسود الصمت في الصف الصاخب للحظات بسبب تعبير الصغير الخطير. يقولها بصوت متهدج دون أن تلتقي العين بالعين فيفضح ما في العين دمع العين. كان كله يبكي كل يوم دون أن يبكي. يفرغ مقلمة أقلامه على الطاولة كيفما اتفق على عجل. يفتعل الفوضى بشتى الوسائل كي ينهي الحديث، ويبدأ رسم الحروف والأرقام على السبورة، وكي يُطلب منه تسميع السورة، وكي ينسى أنه يفتقد، وكي يتناسى أن شعور الفقد يجبر معه انكسارا لا يطيق له حملا أو مجابهة.  
كانت كل كي مما سبق تكوي نفسه كيّا، ولكن بعض الآلام ما من كيها مهرب.

كان الطفل مصرا على موقفه طيلة العام. يرمي الشطيرة ومن ثم ترفعها المعلمة مصرة أيضا. في الفسحة المدرسية يخرج من جيبه مبلغا من المال لا ينبغي أن يُعطى مثله لمن هم بمثل سنه. يشتري ويشترى ومن ثم يأكل ويأكل فلا يشبع.  
لم يفهم أحد مدى صعوبة أن تحضر له امرأة أبيه شطيرة بيديها ولو مرة، مرة واحدة فحسب، المرة تفي بالغرض في كثير من الأحيان، لكن بعض القلوب في الحياة لا تعرف الرحمة: أشح من أن تجود بمرة أو بشق قمرة.

وصل الأمر به أخيراً أن يسأل أصحابه يوماً إن كان بينهم من يبيعه شطيرته مقابل أوراقه النقدية العشرة. تم البيع. باع من باع واشترى من اشترى. لم يعلم أحد إن شبع الجياع حقاً أم أنهم تظاهروا بذلك، فما كل مأكول من بعد جوع مشبع، وتلك عبارة تشرحها الأيام شرحاً كافياً وافياً لكل عابر سبيل حمل المسك على عاتقه في هذا العمر الجميل.

يكنز المعلم مئات العبر عبر سنوات التربية والتعليم. له في كل يوم وموقف ومحطة ذكرى. وله مع كل طفل ومعلم وعامل وإداري حكاية. المدرسة صرح حكمة عظيم لنا فيها ذكريات ترافقنا مدى الحياة مرافقة طيبة وتنعش فينا مشاعر مختلفة بين حين وآخر رغم تغير الزمان. ولكن إحدى الأمنيات التي لازمت أمنيات الطفولة عند التلميذات تلك التي كانت ولا زالت وستبقى الأجل: «أريد أن أصبح أما».

يبتسم البعض ابتسامات خفيفة مخيفة صامتة لأسباب مختلفة بعد سماع الأمنية لأول وهلة. ولكن أحداً لا يدرك حينها أنها أجل الأماني وعيا لا أسهلها سعيًا.

كانت ميادة تنظر بطرف عينها نظرة مروعة حادة جادة لكل من تنطق بتلك الأمنية أو تجرؤ على النطق بها حتى ولم يدر أحد لماذا، وكانت تريد أن تعمل في شركة والدها.

لينة ترغب في أن تصبح عارضة أزياء. زينب وراينا تعدان الأيام عدا كي تصيرا معلمات.

وحدها سارة التي عبرت عن رغبتها بأن تصبح والدة في حين حسبت أن أحداً في الصف لم يلق لأمنيته بالآ. وحدها التي نطقت أمنية الجميع الأولى والأخيرة بلا استثناء، الأمنية التي نطقت بها العيون في حين لم تنبس بها الشفاه، وحدها لم تحبس مشاعرها، ولربما وحدها كانت الأشجع.

هل تحتاج أمنياتنا منا أحياناً بعض شجاعة تذكر؟ ربما.

رغم أن السؤال تكرر طيلة خمسة عشر عاماً، لا أذكر عن أمنيات الطفولة شيئاً يذكر. في عمر من أعمار حياتك، يفقد ما مضى وانقضى أهميته، ويصبح

المهم العظيم هو ما تفعله الآن تحديدا، أي ما بين يديك اللحظة والساعة لأنه مصنع العمر الآتي ومنجم الذهب العزيز.

هل يحيا بعض البشر حياة لا معنى لها ولا قيمة؟ حياة بلا أمنيات؟ حياة لا تقدر قيمة الحياة ولا تشكر الرحمن قولا وعملا أيا كانت الهمة والمهمة وأيا كانت الهموم الممتحنة بها الأكتاف. أيعقل ذلك؟

كيف يتوسد وسادته آخر اليوم من ليس لديه حلم سامٍ أو طموح نبيل يصونه ما استطاع عن عيون الآخرين إلى أن يتحقق بعون الله؟

كيف يحس بقيمة الحياة من لا أمنية له فيها ولا هدف؟ كيف يسعد من يهَمْش أمنيات الآخرين وأمنياته مقدسة يحرم مساسها على أحد؟

كيف تنام عين بهناء تحت ذات السقف مع عيون دامعة لم يكن مناها أكثر من شطيرة صغيرة ميزتها بين شطائر الصباح أنها صنعت بيدي أم؟ أليست العاملة المنزلية أما أيضا؟ هل يعني ختم: «صنع بكل الحب» أنه مصنوع بأيدي الأمهات بطريقة ما ولكننا لا نفقه من الحب شيئا؟

هل ما زلنا نحتفظ بأمنيات حميمة بين حنانينا تحفظ على ملامحنا سر الحنين وأسرار اليقين سعيا منا إليها محاولة تلو محاولة؟ هل سنُبشر بتحقيقها يوما من الأيام؟ هل للأمنيات سعيٌّ يُذكر؟ نعم بالتأكيد وليس ربما.

= كيف نبحث عن أمنيات لنا حلقت بعيدا عنا منذ زمن؟

= بالسعي نعيدها ونملكها من جديد.

= هل يكفي السعي؟

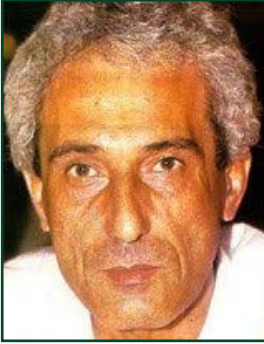
= السعي أوله جنةٌ وأوسطه جنةٌ وختامه جنةٌ. السعي للصالحين كفاف.

والسعي للمصلحين عفاف.

تبارك الودود حين وعد وبشّر: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى \* وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى \* ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى \* وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى \* وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى» (سورة النجم 39-43).

ناجي العلي: 35 عاما على الرحيل

## ناجي العلي: ملف روابط



بعد ظهر يوم 1987/7/22 أطلقت رصاصة على وجه ناجي العلي، رسام الكاريكاتير الفلسطيني، أثناء توجهه إلى مكتبه في صحيفة «القبس الدولي» في لندن. وقد بقي ناجي العلي في المستشفى بين الحياة والموت بضعة أسابيع، وفارق الحياة يوم 1987/8/29. هذا العام، 2022، يكون قد مر خمسة وثلاثون عاما على رحيل ناجي العلي، ولكن رسومه لا تزال متداولة على نطاق واسع، والكثير

منها لا يزال ينطق باسم الفقراء والكادحين ومحبي الأوطان الحرة العزيرة، وحب فلسطين. تتضمن هذه الصفحة روابط لمجموعة من المواد المتعلقة بالفنان الراحل ناجي العلي.

روابط مواد ذات علاقة بالفنان ناجي العلي في مجلة «عود الند» الثقافية

ناجي العلي في الذكرى السنوية العشرين لرحيله

<https://www.oudnad.net/spip.php?article2397>

ملف: ناجي العلي قصاصات أخرى

<https://www.oudnad.net/spip.php?article1878>



ناجي العلي: مقتطف من الأزمنة العربية
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article1881">https://www.oudnad.net/spip.php?article1881</a>
لندن: معرض لرسوم ناجي العلي
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article2577">https://www.oudnad.net/spip.php?article2577</a>
ناجي العلي: عينة من رسوماته
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article1874">https://www.oudnad.net/spip.php?article1874</a>
ناجي العلي: في المستشفى
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article482">https://www.oudnad.net/spip.php?article482</a>
ناجي العلي: خبر الوفاة
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article485">https://www.oudnad.net/spip.php?article485</a>
ناجي العلي: تحقيقات الشرطة
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article483">https://www.oudnad.net/spip.php?article483</a>
ناجي العلي: خبر الاغتيال
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article481">https://www.oudnad.net/spip.php?article481</a>
ناجي العلي: قصاصات من الصحف
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article484">https://www.oudnad.net/spip.php?article484</a>
ناجي العلي: التشييع والدفن
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article487">https://www.oudnad.net/spip.php?article487</a>
ناجي العلي: أين يدفن؟
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article486">https://www.oudnad.net/spip.php?article486</a>
ناجي العلي: العودة وفلسطين
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article1999">https://www.oudnad.net/spip.php?article1999</a>

ناجي العلي: 25 سنة على رحيل الجسد
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article480">https://www.oudnad.net/spip.php?article480</a>
34 عاما على اغتيال ناجي العلي
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article3570">https://www.oudnad.net/spip.php?article3570</a>
خالد الفقيه: كتاب عن ناجي العلي
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article547">https://www.oudnad.net/spip.php?article547</a>
ملصق المعارض في الولايات المتحدة
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article1890">https://www.oudnad.net/spip.php?article1890</a>
قصصات من رسوم الأسابيع الأخيرة
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article1877">https://www.oudnad.net/spip.php?article1877</a>
فيلم وثائقي عن حياة ناجي العلي
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article1892">https://www.oudnad.net/spip.php?article1892</a>
عن مبدع الغلاف
<a href="https://www.oudnad.net/spip.php?article469">https://www.oudnad.net/spip.php?article469</a>

رابط لقسم متعلق بالفنان ناجي العلي في مكتبة وأرشيف عدلي الهواري

<https://www.oudnad.net/dox/spip.php?rubrique20>

## الفنانة علا زرعيني لوحة غلاف العدد 26

لوحة الغلاف من إبداع الفنانة التشكيلية الفلسطينية، علا زرعيني. الفنانة



في سطور:

= من مواليد قرية طرعان، فلسطين، عام  
1980.

= معلمة في مدرسة ابتدائية في طرعان.

= حاصلة على اللقب الأول [بكالوريوس]

في العلوم من دار المعلمين في حيفا عام  
2002.

= حاصلة على اللقب الثاني [ماجستير] في الفنون من كلية أورنيم عام 2020.

= شاركت في معارض جماعية، وأقيم لها معارض فردية.

= ترسم عن النكبة الفلسطينية كحدث مستمر.

### معلومات عن لوحة الغلاف

عمل زيتي. الأبعاد: 100 سم × 120 سم. تمثل اللوحة مدينة يافا وطمس

الهوية الفلسطينية للمدينة والارتباك في الهوية والانتماء لعرب 1948.

==

صفحة الفنانة في فيسبوك:

<https://www.facebook.com/profile.php?id=100034753290093>

إصدار جديد بالإنجليزية: جهان حلو

## المرأة الفلسطينية: المقاومة والتغيرات الاجتماعية



أدناه مقتطف مترجم من مقدمة كتاب صدر بالإنجليزية للباحثة الفلسطينية، جهان حلو، عنوانه «المرأة الفلسطينية: المقاومة والتغيرات الاجتماعية». الناشر: سبوكسمان بوكس، لندن (2022). النسخة الورقية بالعربية صدرت في عام 2009. يضم الكتاب في نسخته شهادات مناضلات وزوجات شهداء فلسطينيات تغطي فترة 1965-1985.

### نضال المرأة في الثورة الفلسطينية

انضمت المرأة الفلسطينية إلى النضال الوطني لشعبها في وجه المخاطر التي أحاطت وطنها منذ أوائل العشرينات. دعمت المرأة الحركة لوقف الاستيلاء على الأرض من قبل الصهاينة واهتمت بعائلات الشهداء والمعتقلين، ودعمت مقاتلي الحرية، فقامت بتهريب السلاح والذخيرة إلى قواعدهم في القرى والجبال.

في عام 1921، ومن أجل التنظيم وجعل أصواتهم مسموعة، أسست النساء الفلسطينيات اتحاد المرأة، الذي عقد مؤتمره الأول عام 1929. النساء شاركن أيضاً في الثورة الفلسطينية 1936-1939 في المقاومة الكبيرة ضد الانتداب البريطاني والمستوطنات الصهيونية. كنّ رائدات تحدّين القيود والتقاليد.

خلال السنوات المرّة بعد النكبة، واجه اللاجئون الفلسطينيون عذابًا كبيرًا، وكان هناك قمع إضافي فرض على النساء. تمسك الفلسطينيون بقوة بالتقاليد القديمة، الإيجابية كما الرجعية، حيث تقبلوا التغيير الاجتماعي ببطء شديد، وهذا أثر بشكل سيء على النساء.

كان الهم الأساسي للفلسطينيين أن يحاربوا كل المحاولات لتصفيتهم كشعب وأن يدافعوا عن هويتهم الوطنية في وقت لم تكن هنالك أي حركة مقاومة بالمعنى الكامل للكلمة.

النساء عمومًا كنّ الضحية الأساسية لهذا التوجه، فالقوانين والتقاليد، التي استمدت بعض الشرعية من الدين والنظام البطريكي، رسخت دونيتهن. إن مسألة المساواة بين الجنسين لم تكن مسألة ذات شأن عام على الإطلاق.

لكن، الأمهات الفلسطينيات كنّ مؤثرات جدًّا في الصمود أمام كل الظروف وفي مواجهة رعب النكبة، فحافظن على النسيج الاجتماعي متماسكًا، وعززن الهوية الوطنية والتمسك بحق العودة. حافظت الأم على سلطتها ضمن العائلة، لكن كالعادة في مجتمعات كهذه، وبسبب التحديات الخارجية، دعمت ودافعت عن التقاليد المحافظة، وعلاوةً على ذلك، طلبن إذعان الجيل الأصغر، وبخاصة بناتهن.

«تمسك الفلسطينيون في المخيمات بهويتهم. يجب ألا ننسى أن هنالك دورًا مميزًا للنساء» (بيان نويهض الحوت).

«قبل الثورة، تراوح عمر الزواج بين 13 و15 سنة. كان يتم ترتيب الزواج من قبل الأهل، بما يسبب ظلمًا للجهتين» (ميسر إسماعيل).

### دور المرأة في الثورة الفلسطينية

جسدت الثورة للفلسطينيين في لبنان، أكثر من حلم: أن تحرر فلسطين وأن تحرر اللاجئين من الأمن اللبناني الظالم وظروف العيش التعيسة في المخيمات. أصبحت المخيمات الخزان الأساسي للثورة.

بالنسبة للنساء أمّن ذلك بعدًا ثالثًا لعملية تحررهن: كان السحر الذي أخرج الجنّي من قنّينته وجلب حلم التحرير نحو التحقق. كان تحرر المخيمات قفزة إلى الأمام في وضع النساء ومشاركتهن في النضال والدفاع عن المخيمات. بعد بضعة أيام من انتفاضة المخيمات، بدأت النساء بأخذ تدريب عسكري وانضممن إلى حراسة مخيماتهم للتأكد من عدم عودة الجيش.

لكن بعد فترة، بدأت العملية تجري ببطء. بدأت النساء بالانضمام إلى الصفوف، لكن ببطء المعايير الاجتماعية المتشددة فالسياسة والحضور العام كانا فقط للرجال، أما المرأة فباستطاعتها أن تكون داعمة فقط. نضال النساء الطليعات كان على مستويين: النضال الوطني والنضال مع عائلاتهن والمجتمع. البنات استثمرن في عاطفة أهلهن الوطنية وإيمانهم بالمقاومة.

«لا نخرج إلا برفقة أهلنا. في البداية الناس والمجتمع لم ينظروا إلى الفتيات المشاركات بشكل إيجابي جدًّا» (آمنة سليمان).

تؤكد انتصار الوزير أن فتح، في البداية، لم تمتلك رؤية موحدة عن دور النساء. كان هنالك تياران داخل حركة فتح. واحد يؤمن بدور النساء ضمن الحركة والآخر أن عليها أن تعمل فقط في البيت. (الأخير كان أضعف).

تحدّت النساء الطليعات التقاليد، وكسرن قيودهن، وبدأن بحفر طريقهن إلى الخارج، وشاركن بكل جوانب النضال، بما في ذلك بعض الأنشطة العسكرية. الكثير من النساء أصبحن نموذجًا للنساء والرجال معًا. التحول السريع للثورة إلى حركة شعبية واسعة جعل وتيرة التغيير هائلة. لم يعد الناس خائفين من التخلص من التقاليد الرجعية واستبدالها بقيم ثورية وتقدمية تعزز النضال وهويتهم الوطنية، وأيضًا مصالحهم الحيوية.

كان ذلك قد تجلّى أيضًا في الأردن في 1968-1970. وفي الأراضي الفلسطينية المحتلة، بدأت مع المراحل المبكرة للنضال ضد الاحتلال الإسرائيلي وكسبت دفعًا خلال احتجاجات كبيرة ومظاهرات، وطبعًا خلال الانتفاضة الشعبية في عام 1987.

مع بداية 1968، ضغطت الكثير من النساء باتجاه التدريب العسكري للانضمام إلى الفدائيين، فقد رأين إن ذلك الرد الأفضل على الهزيمة المرة. تركت النساء المنزل للذهاب إلى عمان أو كيفون أو المختارة في لبنان للانضمام إلى مخيمات التدريب، بنفس الطريقة التي كانت النساء الفلسطينيات في الأرض المحتلة منهنمكات في الأنشطة المسلحة ضد الاحتلال الإسرائيلي. لم تعد المرأة أما أو زوجة أو أخت فقط بل ناشطة في نفس الميدان كالرجال. انضمت المرأة إلى الفصائل السياسية المختلفة وشاركن في التنظيم والتعبئة. في البداية كان ذلك عفويًا ومحصورًا بشكل أساسي لنساء الطبقة الوسطى اللواتي يعشن خارج المخيمات. لاحقًا بدأت تتطور إلى حركة قاعدية أكثر راديكاليةً وهجوميةً. كجميع حركات التحرر، فإن الثورة عمومًا كانت داعمة لنضال النساء، بما أن المرأة ساعدت في الترويج لأهدافها الخاصة، وتم تشجيع المبادرات من خلال الشعار «دعوا مئة زهرة تتفتح!» مع ذلك، الكثير من القادة فهموا دور النساء كداعم وملحق أكثر منه متساويًا. تغيير كهذا يحتاج إلى وقت، لكن النساء الطليعيات لم يردن الانتظار.

(...)

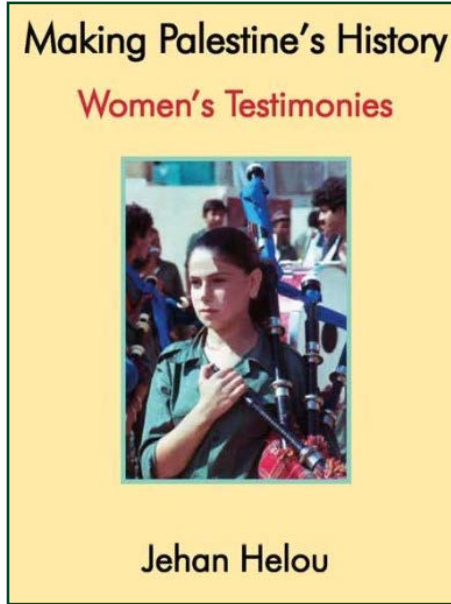
## الاستقلال السياسي والصراع

حاول الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية أن يحافظ على استقلاله السياسي فيما يختص بقضايا أساسية بالرغم من أنه أحد قواعد منظمة التحرير الفلسطينية. لم يكن ذلك سهلًا كون الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية يعتمد ماليًا على منظمة التحرير الفلسطينية، لكنه استطاع أن يقف بصلافة عند نقاط نزاع سياسي مهم. احدى الوقفات المهمة ضد قرار سياسي لمنظمة التحرير الفلسطينية تطلبت تمديد المؤتمر الثاني لاتحاد المرأة في عام 1974 ليوم ونصف يوم.

أكثرية المؤتمر لم توافق رغبة القيادة لضمان دعم كامل لقرار المجلس الوطني للموافقة على البرنامج المرهلي الذي عرف في ذلك الوقت ببرنامج «النقاط

العشر»، الذي دعا لتأسيس سلطة/دولة على أي أرض محررة من فلسطين. بالرغم من اجتماعات عديدة عقدتها القيادة، خاصةً مع أعضاء فتح في المؤتمر، أصرت الأكثرية على تقييد هذا البرنامج المؤقت قبل القبول به، لكي يضمنوا أن الحقوق الوطنية الفلسطينية لن تتم المساومة عليها، وأن ذلك لن يكون خطوة باتجاه تفاهم غير عادل أو حتى استسلام.

في النهاية وافق مؤتمر المرأة على زيادة على «النقاط العشر»، أي تأسيس سلطة وطنية على أي أرض محررة، طالما أنها لا تناقض الميثاق الوطني لمنظمة التحرير الفلسطينية، الذي يدعو إلى تحرير كل أرض فلسطين. كردّة فعل على هذا العمل من قبل اتحاد المرأة، جمّد القائد الشهيد أبو عمار نشاطات الأمانة العامة للاتحاد العام للمرأة الفلسطينية ستة أشهر.





إصدار جديد: محمد سعيد دلبج

## المسكوت عنه في التاريخ: فصائل السلام



أدناه مقتطف من كتاب صدر في الآونة الأخيرة للصحفي والكاتب الفلسطيني، محمد سعيد دلبج، عنوانه «المسكوت عنه في التاريخ»، وهو عن مجموعات رعاها الاستعمار البريطاني لفلسطين أثناء فترة «الانتداب» عليها، سماها «فصائل السلام»، وكانت مهمتها مساعدة السلطة الاستعمارية البريطانية على البحث عن المقاومين الفلسطينيين

وقتلهم والتنكيل بهم وعائلاتهم. الناشر «دار الفارابي، بيروت، 2022.

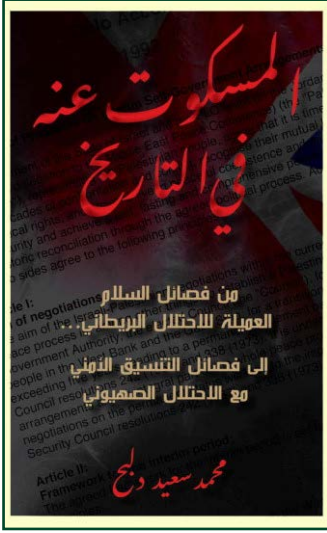
المقتطف يناقش القيادة السياسة للشعب الفلسطيني، ممثلة في اللجنة

العربية العليا: ص 123-126.

كانت اللجنة العربية العليا بوصفها القيادة السياسية في تلك المرحلة تتسم بالتوازن من حيث عضويتها وتمثيلها الحزبي والطائفي (مسلمون ومسيحيون) والهيئات المختلفة في فلسطين. لكنها اقتصرت على تمثيل طبقة كبار الملاك والبرجوازية الناشئة الكبيرة. وهذا ناجم عن طبيعة المجتمع الفلسطيني في تلك المرحلة، رغم وجود عدد محدود من المثقفين فيها مثل عبد الهادي ومحمد عزة دروزة.

وهذا ما كان يفسر مواقفها تبعاً لمصالحها الطبقية وثقافتها وتكوينها، فلم تكن قيادة ثورية، إذ كانت ترفض الأفكار الأكثر ثورية، هذا عدا أن الأفكار

الثورية اليسارية لم تك بعد معروفة أو منتشرة في نطاق المجتمع الفلسطيني، إلى جانب أن منظومة القيم السائدة آنذاك في المجتمع الفلسطيني يساعد كثيراً على إيجاد قيادات من هذا النوع، وأيضا غياب الطبقة العاملة عن المسرح السياسي، إذ لم تتكون بعد طبقة عمالية قوية تفرض وجودها ونفوذها



السياسي. كل تلك العوامل ساعدت بقدر ما على أن يتولى كبار الملاك والبرجوازية قيادة الحركة الوطنية.

ولكن يمكن وصف تلك القيادة بأنها كانت قيادة وطنية سعت إلى تحقيق المطالب العربية بالوسائل السلمية بالتفاوض مع سلطة الاحتلال البريطاني. وكانت تعمل قدر إمكانها على تجنب الصدام العنيف مع سلطة الاحتلال البريطاني.

وكانت بعض فصائل الثوار مثل تلامذة الشهيد الشيخ عز الدين القسام تضع معايير

وقواعد تمنع التعاون مع حكومة الاحتلال. لكن قيادة الحاج أمين التزمت التردد والإحجام. وقد بدا المفتي متمسكاً بسياسته الخاصة بالموازنة بين التعاون مع السلطات وقيادة الحركة الوطنية، وهو يصرح لوايكهوب بأنه، إن لم يقع حدث غير متوقع، فإن القلاقل بسبيلها إلى أن تتراجع.

وقد عزا البعض موقف الحاج أمين إلى كونه موظفاً عاماً رفيع المستوى وأتى بالعديد من معاونيه المقربين للعمل في إدارة الاحتلال (1). غير أن وظيفة الحاج أمين من الناحية القانونية قد حسمها وايكهوب بأن المفتي ليس موظفاً حكومياً، فهو يتقاضى راتبه من أموال المؤسسات الإسلامية التي تكفل الإدارة جمعها (2). لكن قيادة الحاج أمين في الوقت نفسه، حفاظاً على موقعها القيادي، كانت مستعدة لمسايرة أية تطورات شعبية—بدرجات متفاوتة بالنسبة لكل عضو

من أعضائها— لكن بالقدر الذي لا يفجر الموقف إلى صدام مسلح مباشر مع سلطة الاحتلال أو يؤدي إلى فقدان مصالحتها.

لذلك كانت مواقفها تتسم بالاعتدال، رغم التأييد الشعبي والتفاف الجماهير العربية الفلسطينية حولها. ولم تحاول الاستفادة من طاقات الجماهير وحركتها للتأكيد على مطلب الاستقلال الوطني، إذ إنها بقيت متمسكة حتى بعد قيام الثورة الشعبية المسلحة بمطالبها الثلاثة التي طرحتها منذ تشكيل اللجنة العربية العليا: إيقاف الهجرة اليهودية وقفاً تاماً، ومنع انتقال الأراضي العربية لليهود منعاً باتاً، وقيام حكومة وطنية مسؤولة أمام مجلس نيابي (3). وعلى الرغم من أن عبارة «القيادة السياسية» في تلك المرحلة تعني اللجنة العربية العليا لتي كانت تقود العمل السياسي رسمياً، إلا أن الحاج أمين الحسيني كان يتحمل المسؤولية الرئيسية في إدارة الشؤون كافة، وفي توجيه مختلف الأجهزة واللجان، وفي اتخاذ كثير من القرارات الهامة، سواء صدرت منه مباشرة، أو عن طريق اللجان القومية، فلم تكن اللجنة العربية العليا في حقيقة الأمر سوى واجهة رسمية لتلك الوحدة الوطنية التي كان عرب فلسطين حريصين على وجودها منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى.

ويبدو أن ذلك قد تكرر بعد ثلاثين عاماً عندما حل أحمد الشقيري محل الحاج أمين الحسيني على رأس العمل الفلسطيني الرسمي بقرار عربي رسمي، ومن ثم حل محله ياسر عرفات أيضاً بقرار عربي/مصري، ويعمل كل منهما بطريقة مشابهة للحاج أمين الحسيني. وبدلاً من الهيئة العربية العليا (التي كانت جامعة الدول العربية شكلتها في عام 1946 برئاسة الحسيني)، أصبح هناك منظمة التحرير الفلسطينية التي اعتقد الشعب الفلسطيني أنها واجهة العمل الرسمي والنضالي التي تمثله والحريص على بقائها رغم ما حل بها من تجويف. كانت الحركة الجماهيرية الفلسطينية في الواقع يعبر عنها الثوار، متقدمة بمراحل عن القيادة الحسينية، إذ كانت شعاراتها ترفض المهادنة والتهاون مع من تصفهم بالخونة. فقد ارتفعت أصوات الوطنيين الفلسطينيين تطالب الأهالي

بقطع صلاتهم مع إدارة الاحتلال. ودعت منشورات الثوار والصحف الوطنية إلى استقالة مختاير القرى وقضاة المحاكم إلى التوقف عن العمل. وقد جرى بالفعل تقديم مختاير العديد من القرى استقالات جماعية، وتوقف العديد من القضاة عن العمل. وقد جرى قتل عدد من المختاير الذين أبقوا على تعاونهم مع الاحتلال والعمل مخبرين له، ومن بينهم مختار طيرة حيفا، محمد الشيخ يونس.

وقد اتخذ الثوار قراراً في منتصف شهر آب/أغسطس 1936 بقتل كل من يعاون حكومة الاحتلال أو اليهود. وشمل القرار الذين يعملون بالتجارة مع اليهود. وتمكن الثوار من قتل رئيس بلدية الناصرة، خليل طه، بعد أن ألقيت كذيفة على منزله في 18 آب/أغسطس 1936.

كما وزعت منشورات وملصقات تتهم زعماء المعارضة بالخيانة. وقد انتقد أحد الملصقات المفتي نفسه والمحيطين به لاستمرارهم على رأس وظائفهم في إدارة الاحتلال البريطاني، وبدا الحاج أمين يخسر بعضاً من مكانته بسبب مراوغته بين الثوار وحكومة الاحتلال.

وقد استهدف الثوار أفراد الشرطة العرب العاملين في شرطة الاحتلال البريطاني، حيث دعوهم إلى الاستقالة. وقد نفذ بعضهم ذلك، فيما كان آخرون يتعاونون مع الثوار ويهربون لهم الأسلحة. وقد قتل أفراد من الشرطة الذين رفضوا، وتعرضت أسرهم للتهديد.

كان هدف الثوار الذين سعوا لتحقيقه لأسباب سياسية وعسكرية واجتماعية، هو دفع جميع عرب فلسطين إلى المشاركة في الكفاح لوقف الهجرة اليهودية ونيل الاستقلال. وكانوا يدركون أن نجاح الثورة يتطلب دعماً شعبياً واسعاً. وليس عجباً في ضوء ظروف كهذه أن يجد المتعاونون مع الصهيونيين أنفسهم في وضع أكثر سوءاً (1).

وقد اضطر المتعاونون القدامى والجدد بسبب الثورة والتصفيات الجسدية والمستجدات السياسية الداخلية إلى إعادة تقويم أفكارهم وسلوكياتهم، وكان

أمامهم أحد ثلاثة خيارات: الأول إعلان التوبة والالتحاق بالحركة الوطنية. والثاني الفرار إلى بلد مجاور انتظاراً للعاصفة حتى تهدأ. والثالث الثبات واستمرار التعاون مع الصهيونيين والبريطانيين وشركات شراء الأراضي الصهيونية رغم أنف التوترات والمخاطر المحيطة بهم (2).

ومن بين من أعلن ندمه وتوبته سمسار بيع الأراضي من أبو ديس، حسن محمد عريقات، وأيضاً محمد محمود أبو غوش، الذي أعلن توقفه عن التعاون مع اليهود. وتحول رباح عودة من قرية الجياسية في الجليل الغربي من بيع أراضٍ لليهود إلى قائد في أحد فصائل الثورة. أما الحاج طاهر قرمان، أحد أشهر رجال الأعمال في حيفا وشريك الصهيوني ديفيد هاكوهن (الهاغاناه)، فقد أثر بعد تلقيه التهديدات الهرب إلى بيروت. كما فعل الشيء نفسه حسن شكري، رئيس بلدية حيفا.

= = =

الهوامش:

ملاحظة: تم في الكتاب البدء بالعدد 1 في ترتيب الهوامش عندما تظهر في صفحة جديدة. لذا يتكرر الرقم 1 أكثر من مرة أدناه.

ص 124

(1) هليل كوهين، جيش الظل، م س. ص 143-144.

(2) هنري لورنس، مسألة فلسطين في الكارثة الأوروبية، م س. ص 105.

(3) عادل حسن غنيم، م س، ص 80-81.

= =

ص 125

(1) هليل كوهين، جيش الظل، م س. ص 144-147.

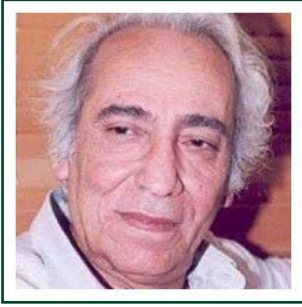
ص 126

(1) هليل كوهين، م ن. ص 150.

(1) م ن. ص 153.

مختارات: محمد الأسعد

## صياغة المشروع الثقافي الفلسطيني



دعا الكاتب والشاعر محمود درويش الكتاب والصحفيين الفلسطينيين إلى «صياغة المشروع الثقافي الفلسطيني الثوري»، وإلى «التمييز بين ما هو منخرط في خدمة قضية الحرية والتحرير وبين ما هو عرضي ليكون مقياس الشرعية».

وجاءت هذه الدعوة في سياق تأييده

لانعقاد مؤتمر صنعاء في 3/4/1984، ذلك المؤتمر الذي رفضته الأغلبية الساحقة من الكتاب والصحفيين باعتباره حلقة في مسلسل الإهانة المتواصلة للعقل الفلسطيني.

وهنا المفارقة التي حملتها مثل هذه الدعوة، أو بالأحرى الدعاية لحركة تقليدية قام بها بعض الأشخاص لعقد المؤتمر العام لاتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين رغما عن الأمانة العامة، ورغما عن إرادة أغلبية الكتاب والصحفيين. هناك طريقتان لانعقاد المؤتمر. الأولى بدعوة من الأمانة العامة. والثاني بدعوة من ثلثي أعضاء المؤتمر. وكلا الأمرين لم يتحقق. ونحن الذين انتميا لهذا الاتحاد، وحفظنا هذه التفاصيل غيبا، شعرنا بأن الكوارث التي أحقت بشعبنا لا يبدو أنها هزت شعرة واحدة في جسم الذين تظاهروا في مؤتمر صنعاء. وأحسنا أكثر من الإهانة قد وصلت إلى الكلمة النبيلة نفسها، فأصبحت قضية

الحرية والتحرر والشرعية تتوقف على مجد هذا الشخص أو ذاك، أي على كل ما هو عرضي وزائل.



وضعتنا دعوة محمود درويش أمام خيارين: إما أن نرفض هذه التظاهرة فنصبح بذلك خارج «شرعية الكتابة الإنسانية» أو نقبلها فنكون بذلك من المنخرطين في «قضية الحرية والتحرر». ولكن أليس في إلصاق شرعية الكتابة الإنسانية وقضية الحرية والتحرر بتظاهرة صنعاء نوعا من الافتعال والمغالطة؟

ليس لمثل هذا الإلصاق ولا لمثل هذه المغالطة ما يبرهما، ذلك لأن هذه التظاهرة قائمة بذاتها كحركة من الحركات المألوفة الهادفة إلى الحصول على أصوات ممثلي الاتحاد في المجلس الوطني الفلسطيني لصالح تيار سياسي.

أما قضية صياغة المشروع الثقافي الفلسطيني الثوري وشرعية الكتابة الإنسانية والحرية والتحرر فلها سياق آخر ومتطلبات تاريخية أعمق من الوجود العرضي لهذا الفرد، أو هذا التيار السياسي أو ذاك. إنها تتعلق بمصير شعب يقاوم قبل وجود هذه التيارات وسيبقى بعدها.

ولا نعتقد أن من الذكاء في شيء محاولة إيجاد هذه التلازم بين ما هو عرضي وعابر وما هو جوهري وأساس، أو قلب الأمور لتسير على رأسها بربط شرعية الكتابة الإنسانية وقضية الحرية بتيار سياسي ما ليصبح هذا التيار هو الشرط، والبقية مجرد قضايا مقيدة بتصريف أفعال هذا التيار ونزعاته.

إن عددا من الكتاب، كما قالوا أو كتبوا، يربأون بمحمود درويش أن يقف هذا الموقف، ويتبنى تلازما لا منطقيًا، ومغالطة مفضوحة إلى هذه الدرجة. وتساءل عدد آخر عن هذه الظاهرة الشاذة التي يتعذر تفسيرها وفق الإطار الفكري الذي يمتلكه، إذ كيف يقف كاتب وشاعر له هذه المكانة، مثل درويش، مع حركة استهدفت سحق «ما هو جوهري» وما هو أساسي، أي حرية وإرادة

واستقلال العقل الفلسطيني؟ كيف يقف مع حركة تجاوزت أبسط أطر الشرعية؟ شرعية الأمانة العامة المنتخبة في مؤتمر عام؟

ثم كيف يرضى أن يكون على رأس هذه التظاهرة بتصريحات صحفية ورسالة عاطفية إلى هذه التظاهرة، ثم بطرحه رئيساً لما أفرزته من نتائج؟

ولأن للإطار الفكري سلطانه، ولطرق الفهم والإدراك التي يرسخها الكسل الذهني وطلب السهولة قيودها، فإن محاولات البحث عن فتوى تفسر هذه السقطة. وهذه الظاهرة «الشاذة» ظهرت وكأنها إنكار لوجود الظاهرة أصلاً،

ومن ثم طمس الشواهد الدالة عليها، والتمسك بشواهد غائبة وغير موجودة أصلاً لحماية الإطار الفكري وتكريسه مجدداً، وبالتالي حماية الاعتقادات والتصورات العزيزة على النفس.

ولكن للوقائع والأحداث ودلالاتها قوة تسخر من أمثال هذه العواصف السهلة والرغبات المسبقة، فالشواهد الدالة على وجود الظاهرة تصريح للصحافة أصدره محمود درويش في



31/3/1984 يعتبر فيه أن الكاتب الفلسطيني لن يكون إنسانياً إلا إذا شارك في تظاهرة صنعاء.

===

المصدر: مجلة «التعميم». العدد 58، الثلاثاء، 1 أيار (مايو) 1984. ص ص 18-19. تشير «التعميم» إلى أن المقالة منقولة عن صحيفة «القبس» الكويتية دون ذكر تاريخ العدد المنقول عنه.



مختارات: غالب هلسا

## وقف الحملات الإعلامية



=1=

في الاجتماع بين المنظمات الفلسطينية، جرت أحاديث عما تم، وأسئلة لم يجب عليها، واتفقوا على شيء واحد: وقف الحملات الإعلامية. تعهد الجميع أن يضعوا أيديهم على الأزرة، وإيقاف الحديث عن الخلاف. الأجهزة سوف تطيع. إنها مجرد أجهزة صماء لها يراعات لكنها بدون عقل.

=2=

وقد كان هذا كشافا لنا، نحن العاملين في الفكر. كنا أجهزة تُعبأ، فتقوم حملة إعلامية. وأجهزة تدار على العكس، فتتوقف الحملات الإعلامية. وأصبح ما نقدمه إعلاما، لا فكرا ينتج. تصدر لنا الأوامر أن نشتم فنشتم. وتصدر أوامر أخرى أن نصمت فنصمت.

إذا كان هذا موقف قادة الفصائل منا، فما هو موقفنا من أنفسنا، نحن العاملين في مجال الفكر؟ سأحدث عن نفسي، وأرجو أن أكون -في هذا- ناطقا باسم زملائي العاملين في نفس المجال. حين يضع الكاتب نفسه في وضع يطلق عليه «جهازا إعلاميا» فهو يوافق على أن يصبح أداة منقّدة. هناك من يفكر عنه. أما هو فيطيع الأوامر. ومعنى هذا أنه ليس صاحب رأي، ولا موقف، بل مسمار في آلة. إنه بهذا يلغي نفسه كإنسان أساسا، ولا يرتفع

أبدا إلى مستوى المفكر، لأن باب الاجتهاد أمامه مغلق. وأسأل نفسي: كيف وصلت، أنا، إلى هذه الحال؟

أتذكر أنني نشرت في مجلة الآداب اللبنانية، وقد كنت أعيش في مصر، في الستينات سلسلة من المقالات تحت عنوانين: التراث والتقدم، والثورة والأمموج. وعندما انعقدت في موسكو عام 1965 ندوة كتاب آسيا وأفريقيا، في هذه الندوة، وقف أحد المفكرين السوفييت وتحدث خلال جلسة كاملة عن هذه المقالات. وقل إنه قد اقتنع أن طبقة رأسمالية طفيلية تقف على قمة السلطة في مصر، وإنها ستقود مصر إلى الرأسمالية والارتقاء في أحضان الغرب. قال ذلك استنادا إلى هذه المقالات. وكان الوفد المصري مكونا من السادة سعد وهبة ويوسف إدريس وفتحي غانم، فأعلن انسحابه احتجاجا. وفي مصر أيضا، تجمّعت في عام 1976 كل القوى الحية في مصر في ندوة تدين سياسة السادات. وقد ترأست هذه الندوة، وتم سجنني وطردي من مصر. وفي العراق، لم يطلب مني أحد أن أقول كلمة واحدة لا أؤمن بها. في أوج الحملة على الشيوعيين العراقيين، أجرت جريدة «المحرر» المغربية حديثا قلت فيه إنه في كل عشر سنين تقوم إسرائيل بهجوم تحطم فيه الإنجازات العربية في الاقتصاد والجيش. وفي كل عشر سنين، يجيء موسم الحصاد، إذ تقوم الحكومات العربية باعتقال وقتل وقمع زهرة شباب الأمة. والآن جاء موسم الحصاد في العراق، وأنا الذي كتبت عن رواية جبرا إبراهيم جبرا «السفينة» دافعا عن الشيوعيين. لقد اتصل بي طارق عزيز، وقد كان وزيرا للإعلام، وشفيق الكمالي، الذي كان رئيسا لاتحاد الأدباء العرب، وناصر عواد، مدير مكتب صدام حسين، حتى لا أنشر المقال. ورفض الحزب الشيوعي العراقي نشره، ولكنني رغم ذلك نشرته. وحين كتب طارق عزيز مقالا يفتتح فيه الحملة على الشيوعيين، ويبرر أسبابها، كان الذي رد عليه هو أنا، وليس الشيوعيون. ورفض الشيوعيون العراقيون نشر ردي الطويل جدا قائلين: «نفعل ذلك لسلامتك».

رغم هذا لم توجه السلطات العراقية كلمة واحدة لي، ولم يتخذوا أي إجراء ضدي. ورغم هذا، غادرت العراق لأنني اعتبرت مجرد وجودي هو نوع من التواطؤ.

والحديث يطول. وليس هذا مجال الافتخار، ولكنه مجال تحديد المواقف، فأنا أواجه إهانة مزدوجة: أنني كنت جزءا من حملة إعلامية، وأنه أيضا يمكن إسكاتي بقرار. وما هو معنى قرار الإسكات؟ إنه من المطلوب أن يتوقف عقلي عن العمل فترة من الزمن.

= = =

المصدر: مجلة التعميم: العدد 58، الثلاثاء، 1 أيار (مايو) 1984. ص 20.

---

## عود الند مواعيد صدور الأعداد

العدد الفصلي 27 (شتاء 2023): 1 كانون الأول (ديسمبر) 2023

العدد الفصلي 28 (ربيع 2023): 1 آذار (مارس) 2023

العدد الفصلي 29 (صيف 2023): 1 حزيران (يونيو) 2023

العدد الفصلي 30 (خريف 2023): 1 أيلول (سبتمبر) 2023

## الصفحة الأخيرة - عدلي الهواري

### شقة طالب

شقتي في بلاد الحرية كانت تتكون من غرفتين صغيرتين، ومطبخ وحمام. تدخلها فتدخل إلى المطبخ أولاً. طاولة الطعام الصغيرة تكاد تعترض على فتح الباب بشكل كامل. الشقة بكاملها بالكاد تكفي لشخص واحد. ومن أجل أن يبقى فيها متسع للحركة، كان لا بد من الحد من الأشياء التي توضع فيها. ولم يكن هناك الكثير لوضعه في الشقة: سرير واحد. طاولة واحدة. جوارير ملابس. أما في المطبخ فهناك مقلاة وملعقة وسكين وشوكة وفنجان للشاي.

الحمام في الشقة يحتوي على بانيو قديم. والبانيو لا يتخلص من الماء بسرعة، ومواسيره تغلق من حين لآخر. أرضية الحمام مشقوقة. وحول البانيو شقوق تسرب الماء إلى الشقة السفلية. الدوش له حنفتان. في كثير من الأحيان لا يحلو للماء البارد في إحداهما والساخن في الأخرى أن يتعاونوا لصنع ماء دافئ. وعندما كنت أريد أن استحم، وخاصة على عجل، فالحنفتان إما تعطيانني ماء بارداً أو حاراً، ويتصادف هذا أحياناً مع الطقس السائد، فأحصل على الماء البارد شتاءً، والساخن صيفاً، وهذا أمر يثير سخط إنسان عار في الحمام.

الباب الخارجي يكاد خشبه لقدمه يتساقط تلقاء نفسه. ولما نسيت مفاتيحي في مكان آخر ذات يوم، ركلت الباب، ففتح، وبقي باب الشقة بدون قفل شهراً أو أكثر. وعندما أحضرت قفلاً جديداً، كان عليّ أن أنحت خشب الباب لأدخل القفل الجديد محل القديم، ولكن بالمقلوب.

في الشقة وحولها ما يُشعر بالحد من الحرية. على شباكين هناك أسلاك شائكة للحماية من السرقة بالتأكيد، ولكن كتذكير قوي أيضا بالحرية المحدودة، وبوطن الأسلاك الشائكة. الغبار يدخل الشقة من كل فتحة شباك. خيوط العنكبوت يحلو لها التكوم في كل ركن من أركان البيت. أما الصراير فحدث عنها وأطل الحديث. إنها في كل مكان. في المطبخ. في الحمام. بين الأوراق. إنها المخلوق الوحيد الذي يشعر باتساع الشقة، والذي لا حد على حريره، فتتجول في كل أنحاء البيت بمنتهى الطلاقة.

لو قفزت على أرض الشقة عدة مرات لنزلت إلى الطابق السفلي. ولو ضربت على الجدران عدة مرات، لأحدثت فجوة. الورق الملتصق بالجدران ينفك عنها. الدهان (الطلاء) وطبقة الإسمنت الرقيقة على السطح يتساقطان شيئا فشيئا. التدفئة في الشقة تعطى بالقطارة. ساعة عند مغيب الشمس، وساعة في الصباح. والضوء على مدخل المبنى والأدراج (السلام)، مطفاً أكثر مما هو مضاء. وصاحب الشقة يسارع في نهاية العام الأول من العقد لزيادة الإيجار بنسبة 13 في المئة.

== =

نيويورك 1982

## «عود الند» في سطور

- صدر العدد الأول من مجلة «عود الند» الثقافية مطلع شهر حزيران (يونيو) 2006. وصدرت شهريا عشر سنوات متتالية.
- حصلت «عود الند» من المكتبة البريطانية على رقم التصنيف الدولي للدوريات في شهر تشرين الثاني (نوفمبر) 2007. الرقم الخاص بـ«عود الند» هو: ISSN 1756-4212
- شارك في «عود الند» كاتبات وكتاب محترفون ومبتدئون من الدول العربية والمهجر.
- بعد إتمام العام العاشر، وصدور 120 عددا شهريا، تقرر تحويل المجلة إلى فصلية.
- ناشر المجلة د. عدلي الهواري. له كتب بالإنجليزية، والعربية، من بينها:
- الديمقراطية والإسلام في الأردن؛ تقييم الديمقراطية في الأردن؛ بيروت 1982: اليوم «ي»؛ اتحاد الطلبة المغدور؛ الحقيقة وأخواتها؛ المجالات الثقافية الرقمية.

[www.oudnad.net](http://www.oudnad.net)