عبد القادر ذويب

ملحوظات حول رواية «أراض للتنزه» لعوز شيلاح

– شيلاح، عوز. أراضٍ للتنزه. رام الله: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)، ٢٠١٠. ترجمة وتعقيب: عبد الرحيم الشيخ.

– صدرت الرواية بالإنكليزية لأول مرة عن دار سيتي لايتس، سان فرانسيسكو (٢٠٠٣)، بعنوان: «Picnic Grounds».

توطئة:

في تشرين الأول من عام ١٩٨٥، قام الجندي المصري سليمان خاطر بفتح النار على مجموعة من السائحين الإسرائيليين على الحدود الجنوبية لصحراء سيناء، بعدما رفضوا الاستجابة للطلقات التحذيرية التي أطلقها لحثهم على التراجع، إلا أنهم أصروا على التسلل لداخل الحدود المصرية، من غير سابق ترخيص، فقتل منهم سبعة أشخاص، كان من بينهم القاضي هامان شيلاح، وزوجته إيلانا وابنتهم تزلئيل (أشكنازي ٢٠١٧) (Laor 2003).

والد القاضي هامان، أوريل هيلبيرين أو يونتان راتوش–شيلاح (١٩٨١–١٩٠٨) ولد في بولندا لعائلة صهيونية، وقدم معهم مستوطنا إلى فلسطين عام ١٩٢١. كان شيلاح شاعرا، وأسس مع رفيقيه إلياهو بيت زوري وأبراهام شتيرن الصهيونية التنقيحية. في عام ١٩٣٧ رحل إلى باريس بعدما خفّض جابوتنسكي رتبته بسبب تطرف آرائه السياسية، وفي عام ١٩٣٩ أسس حركة الصهيونية الكنعانية التي رفضت كلاً من الدين والقومية اليهودية، ودعت إلى ثقافة يهودية مستمدة من الإرث الشرقي للمنطقة، ثم بدأ يدعو الشباب للتمسك بالتراث العبري ليصبحوا «العبرانيين الشباب» (شيلاح ٢٠١٠، ١٢٠).

بعد ذلك بثلاثة عقود، وفي عام ١٩٦٨ بالتحديد ولد عوز، ابن

يتجلى المحو في الحالة الفلسطينية باعتباره» العامل المميَّز وغير القابل للاختزال الذي يميِّز الاستعمار الاستيطاني» (وولف ٢٠١٢) إذ إن الحصول على مساحة إضافية من الأرض كان يصطدم دائما بوجود فلاحين، ما يستدعي محوهم أو إبادتهم.

القاضي هامان الذي سيقتل في عام ١٩٨٥، في مستشفى هداسا «فوق» عين كارم. «وقد أدَّى خدمته العسكرية كمحرر أخبار في إذاعة جيش الدفاع الإسرائيلي، وقد كان قبل ذلك وبعده مراسلاً لصحيفة كول هاعير الأسبوعية. درس التاريخ والكلاسيكيات في الجامعة العبرية في القدس، وغادر البلد و«الأرض» في العام ١٩٩٨ وقد كتب أراض للتنزه وهو يدرس الكتابة في نيويورك. وهو يقيم الآن في باريس» (شيلاح ٢٠١٠، ٧٣).

في هذا الجو المشحون منذ البداية بالرموز والدلالات، والمحمّل من جهة العائلة والمكان بكل ما قد يثقل الفرد من مواقف وأفكار متناقضة، خرجت رواية «أراض للتنزه» في عام ٢٠٠٣، والتي يحاول هذا البحث أن يقدم مداخلة حول بعض الأفكار التي جاءت في الشذرة الأولى من الرواية، والتي جاءت على امتداد نصف صفحة.

على سبيل التأطير النظري: الأرض، والمحو، والصهر:

تشكل الأرض، لدى منظور الاستعمار الاستيطاني، مرتكزا أساسيا، دائما ما سعى المستوطن للاستيلاء عليها، وتوسيع حصته منها. في مطلع دراسته الأشهر، «الاستعمار الاستيطاني ومحو السكان الأصلانيين»، يتحدث باتريك وولف عن الأرض كضرورة أولية من أجل الحياة، وبالتالي الجوهر الذي يسعى إليه الاستعمار الاستيطاني: «لا يعتبر سؤال الإبادة الجماعية أبدا بعيدا عن النقاشات حول الاستعمار الاستيطاني. فالأرض هي الحياة– أو على الأقل ضرورية للحياة. وبالتالي فإن الصراع على الأرض يمكن أن يكون، وعادة ما هو، صراع على الحياة» (Wolfe 2006, 387).

في الحالة الفلسطينية –أكثر من حالات أخرى كالقارة الأميركية وأستراليا– وبسبب صغر مساحة الأرض، تظهر أهمية الأرض والحصول عليها بشكل أكبر، وبدل أن يكون الصراع حول السيطرة على مئات الآلاف من الدونمات، يصبح في بعض الحالات حول بضعة دونمات أو حتى سرب من الأشجار.

في الدراسة ذاتها، يتحدث وولف عن المحو/ الإلغاء كإستراتيجية بنيوية ومستمرة للاستعمار الاستيطاني وليس كحدث عابر، فمنطق الإلغاء لا يشير فقط إلى تصفية السكان الأصليين، أو ما يسمى بالإبادة العرقية، على الرغم من أنه يشمل ذلك. إنما يظل مستمرا عبر مجموعة كبيرة من الآليات التي تسعى باستمرار لترسيخ الاستعمار وإنهاء الأصلانيين كرواية أيضا.

تُقدم هنيدة غانم في مقالتها عن المحو والإنشاء في المشروع الاستعماري الصهيوني تأصيلا لهذا المحو من النص الديني اليهودي، إذ أن لعنة «يماح شمو فزخرو» والتي تعني حرفيا «ليمحَ اسمه وذكره» قد تكون أشد اللعنات قسوة في اللغة العبرية، ولا تطلق إلا على الأغيار من أعداء الشعب اليهودي، أو من يتهم بالخيانة القومية من اليهود ذاتهم (غانم ٢٠١٣، ١١٩).

ثم تؤكد ضرورة هذا المحو من أجل السيطرة على المكان: «لقد كان المحو إذاً الشرط البدئي الذي لا يمكن من غير توفّره إحلال مشهد مكان آخر، إذ من غير محو معلول كيف كانت ستقام نهلال؟ ومن غير محو طبرية كيف كانت ستقام تفيريا؟» (غانم ٢٠١٣، ١٢١) أو كما يقول وولف: «إن الكولونيالية الاستيطانية تدمر لتحل».

يتجلى المحو في الحالة الفلسطينية باعتباره «العامل المميَّز وغير القابل للاختزال الذي يميِّز الاستعمار الاستيطاني» (وولف ٢٠١٢) إذ إن الحصول على مساحة إضافية من الأرض كان يصطدم دائما بوجود فلاحين، ما يستدعي محوهم أو إبادتهم. وبالنظر إلى صغر المساحة كما أشرنا، يتضح الرابط الجوهري بين الإبادة الجماعية والاستعمار الاستيطاني والمحو.

تطرح غانم «المحو الرمزي» كأحد أنواع المحو الذي تعرض له الفلسطيني، من خلال اعتبارهم من قبل الحركة الصهيونية موجودين ولكن «كوجود طبيعي» فقط، لا يتعدى إلى الحصول على حقوق سياسية أو تشكيل مجتمع حتّى، ومن هنا نستطيع فهم ما ورد في نص وعد بلفور، عن حقوق «طوائف غير يهودية» في فلسطين، في حين يتم الحديث عن «شعب يهودي» في المقابل.

تقول غانم: «لم يكن المقصود خواء المكان من الكائنات الحيّة، بل كان المقصود خواءً أنطولوجياً من الذوات الإنسانية المعتبرة سياسياً، أي من الذوات القادرة على الخروج من دائرة الحاجات الطبيعية والبيولوجية إلى دائرة الفعل السياسي، إذ لا أحد ينكر

يشير حمداوي إلى أن ظهور الشذرات، لطالما أتى في الما بين، أي مع نهاية نظام قديم، وبروز معالم نظام جديد، فالشاذر (كاتب الشذرات) من وجهة نظره، يملك طبيعة مقاتلة. إنه لا يخاف الصراع، بل هو يعمل واعيا على إشعال فتيله، إنه المعارض الأبدي بامتياز، أو كما قال عنه فريدريش شليغل: «يوجد دائما في وضع هجائي».

أن المدينة كانت مزدحمة بالسكان، وأن سوقها كانت مفعمة بالحركة، لكن هذا الوجود بالنسبة إلى المستعمر، والذي يطل من خلال شيمر، هو وجود غير معدود ولا يُحسب، لأن الوجود الوحيد الذي يُحسب هو وجود المستعمر» (غانم ٢٠١٣، ١٢٤).

من وجهة نظري، أرى أنه من الدقة أكثر، اعتبار المحو الرمزي الذي تتحدث عنه غانم خطوة أولى في سبيل المحو الفعلي والمباشر، وليس أحد أنواع المحو الذي تعرض له بعض الفلسطينيين دون غيرهم. إن نزع الطابع الحضاري (وحتى الإنساني في بعض الحالات) كان مقدمة تبريرية للاستعمار، ومن هنا نستطيع فهم مقولة يسرائيل زانغفيل «أرض بلا شعب».

يمتاز الاستعمار الاستيطاني الإسرائيلي، باستمرار «المحو الرمزي» حتى بعد القيام بالنكبة الفعلية، وإلى ثمانينيات القرن الماضي. ومن هنا يمكن فهم المحو الرمزي كآلية سابقة للنكبة، على مستوى قيادات الحركة الصهيونية على الأقل، كمبرر للقيام بفعل القتل، وكآلية مستمرة بعد النكبة، كخلاص أخلاقي فرداني لمن قام بفعل القتل والتهجير، وهذا ما يجعلنا نقتبس الفيلسوف الفرنسي برنارد نويل: «نعاين في إسرائيل منذ سنوات، والشهادات بهذا الخصوص متوافرة، تدريبا على الاحتقار. على احتقار الفلسطيني.. ولتحمل هذا التقابل وجها لوجه، يجب أن يكون الشخص مارس الاحتقار لزمن طويل، بل وجعل منه ثقافته. ونحن نعلم إلى أي حد يجب أن ننزع صفة الإنسان عن الآخر كي نعامله ككائن أدنى» (نويل ٢٠١٧، ٨١).

بالعودة إلى لعنة «ليمحَ اسمه وذكره»، يقتبس إسحق لاؤور، في مقالته حول كيفية مساهمة الأدب في فرد الهيمنة التي مارستها الدولة وبناء الوعي الذاتي للمجتمع اليهودي، إحدى مقولات المؤرخين الجدد، عن الذاكرة الشخصية التي ألغيت لحساب الذاكرة العامة: «كل واحد يعرف أنه كانت هناك قرية، لكن ما من أحد يعرف أنه من بين ٦٠٠ قرية تم تدمير ٤٠٠٠ المعرفة ليست قائمة. إنها مرتبطة بذاكرة شخصية داستها الذاكرة العامة» (لاؤور ٢٠٠٢، ٩٥).

بالاستناد إلى ذلك، يمكن فهم المحو/ الإلغاء الذي مورس على السكان الأصلانيين، كإستراتيجية مورست على كل من يحاول ذكرهم أو تذكرهم، حتى وإن كان ممن شارك في فعل المجزرة/ الإلغاء، وهذا ما يظهر جليا في مجموعة من شذرات رواية شيلاح كشذرة «خائن» أو «عيد ميلاد الأشجار». إن المحو الذي يمارسه المستعمِر على المستعمَر، يمارسه على أفراده وأبناؤه أيضا، «هناك حائل مستمر أمام تحول تذكر المجازر إلى ذاكرة» (التميمي ٢٠١٧).

الكتابة الشذرية: المعنى متأثرا بالمبنى

ما الذي يجمع بين هيراقليطيس الإفسوسي وأبو حيان التوحيدي مع موريس بلانشو ونيتشه وعوز شيلاح؟ إن البحث في تاريخ الكتابة الشذريّة يحيلنا إلى الأسماء السابقة جميعا، وبالتالي قد يكون «نمط الكتابة» إجابة أولية على هذا السؤال. إلا أن نظرة متفحصة لكتابات هؤلاء، أو غيرهم ممن اعتمد الكتابة الشذرية كطريقة للتعبير عن أفكاره، تحيلنا إلى مضمون ما، يتشابه في جوهره من حيث المعارضة والنقد والرفض للنسق والسياق (الثقافي والمعيشي) الذي وجد فيه كل واحد من هؤلاء.

إن المواضيع الأولى التي استخدمت فيها الكتابة الشذرية، كما عند الفيلسوف والراهب الإنكليزي روجر باكون كتعبير عن فلسفة الشك، أو الشطحات العرفانية عند متصوفي الإسلام، كتجاوز لحدود الشريعة أو التأويل الفقهي تحيلنا إلى الوصف الذي كتبه جميل حمداوي صاحب كتاب «الكتابة الشذرية بين النظرية والتطبيق»:

«وهي حقيقة مقلقة مبنية على أسئلة ماورائية وميتافيزيقية عويصة، تعمل على الهدم والتقويض والتشظية. كما أنها فكر نقدي، لا نسقي، ولا قوانين لها غير قوانين الأنا. إنها كما قال نيتشه: (فن الخلود). وتعارض الكتابة الشذرية... كل فكر نسقي، وتستعمل غالبا بمثابة سلاح هجائي ضد الزمن الراهن. روحها هي روح التمرد، والثورة، والرفض، والاختلاف، والتفكيك» (حمداوي ٢٠١٥).

أتت «أراض للتنزه» في خضم الانتفاضة الثانية (نشرت في عام ٢٠٠٣)، في ذلك الوقت الذي أيقن فيه الأدب العبري بأن الصراع الفلسطيني- الإسرائيلي غير قابل للحل في المستقبل المنظور، فما كان منه إلا إمعان النظر في ماضي الدولة، وخاصة ما سبق إقامتها عام.

يشير حمداوي إلى أن ظهور الشذرات، لطالما أتى في الما بين، أي مع نهاية نظام قديم، وبروز معالم نظام جديد، فالشاذر (كاتب الشذرات) من وجهة نظره، يملك طبيعة مقاتلة. إنه لا يخاف الصراع، بل هو يعمل واعيا على إشعال فتيله، إنه المعارض الأبدي بامتياز، أو كما قال عنه فريدريش شليغل: «يوجد دائما في وضع هجائي».

من وجهة نظري، لم يكن كلام الحمداوي دقيقا دائما، فنيتشه على سبيل المثال، صاحب مقولة: «ويتمثل طموحي هنا في أن أقول في عشر جمل ما يقوله أي واحد آخر في كتاب،– ما لا يقوله أي واحد آخر في كتاب» (نيتشه ٢٠١٠، ١٦٧) احتاج –حتى من خلال كلامه ذاته– إلى مئة عام لكي يُفهم ويصبح مؤثرا. لذا، فإن الشذرة كما عبر عن ذلك شليغل، فن يخاطب المستقبل والأجيال القادمة، ويظل معاصروه عاجزين في أغلب الأحيان عن فهمه أو تقبله.

شيلاح، الذي وجد نفسه في موقف شبيه بموقف نيتشه، حيث يعارض جميع الرواية المحيطة به، يبدو النسق الذي كتب عنه اليوم، بعد عقد ونصف على صدور الرواية، أكثر انغلاقا وانسدادا. ولكن الأكثر دقة، أن الشاذر، إذ هو يكتب شذراته، يحطم شيئا من بنيان النسق القائم. وباقتباس عمر علوي ناسنا، المغربي صاحب العديد من الكتب الشذرية: «لا يمكن أن تجد مفكرا عقلانيا يكتب في الشذرة، ولا يمكن أن تجد فيلسوفا يطمئن أو يؤسس للاطمئنان ويسوّق للوثوقية يكتب في الشذرة».

إن الشذرة وهي تزرع القلق، تحاول أن تزرع أو تحقق شيئين أساسيين، أولا: تحقق المواجهة مع الآخر، عن طريق الكشف عن فراغاته وأقنعته وأوهامه. وثانيا، مواجهة مع الذات، لأنها تعلن حربا ضروسا ضد المعنى، لأن الذات –في الغالب– تبحث عن المعنى الجاهز/ النهائي، المعنى المريح (عدنان ٢٠١٢).

في الحالة الإسرائيلية، هناك رواية جاهزة، متبنّاة رسميا وأكاديميا وشعبيا، تغطي كل لحظة تاريخية وجد فيها اليهود، فضلا عن تاريخهم في فلسطين منذ أواخر القرن التاسع عشر وحتى اليوم. ومن هنا فإن الشذرة، جوهريا، ضد المعنى الجاهز، والرواية الجاهزة، وهي إذ تحارب ما هو موجود وتخلخله، فإنها تؤسس لرواية مقابلة نقيضة، إنها كما يقول موريس بلانشو: «ما يجعلنا نخاف الجديد ونشتهيه هو أن الجديد يحارب حقيقية (المؤسَّسة)، وهذه حرب من أقدم الحروب حيث يمكن دائما أن يتقرر شيء أكثر صحة» (بلانشو ١٩٨٧، ٦).

بالعودة إلى كلام نيتشه، يظهر أهمية التكثيف في عالم الشذرة، ولكن يمكن لأهمية التكثيف أن تظهر في عوالم أخرى كالشعر والفلسفة، ومن هنا لا بد للشذرة –بالموازاة مع التكثيف– أن تجمع بين السخرية والمفارقة. ولعل هذه الصفات، لن تجد ترية خصبة، كالحالة الاستعمارية الإسرائيلية، وهو ما استغله شيلاح بشكل جلي في مجموعة كبيرة من شذرات الرواية، والتي يلعب فيها شيلاح على وتر النهايات المفارقة، والتي تحدث شيئا من الصدمة لدى القارئ.

هذا النوع من الكتابة، كثيرا ما يكون معتمدا على لحظة المفاجئة لدى القارئ، والتي تكون بدورها مؤقتة، إلا أن الكتابة الشذرية، ومع مزجها لعنصر التكثيف مع المفارقة، جعلت من الصدمة أكثر عمقا، وهذا ما قد يفسر انتشار الكتابة الشذرية بشكل أكبر في حلقات الفكر والفلسفة منها في حقلي الأدب والإبداع.

في الأدب العربي الحديث على سبيل المثال، لا تكاد تحظى بكتابة شذرية إلا في حالات قليلة، مثل كتابات أنسي الحاج[1] وأدونيس، وحتى في هذه الحالات القليلة، كما بين حمداوي، كالروائي المغربي بنسالم حميش في روايته «مجنون الحكم» كان انعكاسا من حقله المعرفي، واهتمامه الأصيل في الفكر كما في كتابه «الجرح والحكمة». مع ما تحمله هذه الملاحظة من الدلالات، تبقى أهمية رواية شيلاح بسبب ندرة نوعها دلالة تستحق الالتفات، مع الانتباه لطبيعة الكتابة الروائية التي قد تدفع كاتبها لأنماط معينة من الكتابة.

١ لعل أنسي الحاج بكتابه «خواتم» ذي الثلاثة أجزاء، هو أول من صك الكتابة الشذرية في الأدب العربي الحديث، ككتابة مستقلة عن الشعر أو الفلسفة، أما أدونيس ففي مجموعة من كتبه مثل تنبأ أيها الأعمى وهذا هو اسمي.

توقيت الرواية في الأدب الإسرائيلي:

أتت «أراض للتنزه» في خضم الانتفاضة الثانية (نشرت في عام ٢٠٠٣)، في ذلك الوقت الذي أيقن فيه الأدب العبري بأن الصراع الفلسطيني- الإسرائيلي غير قابل للحل في المستقبل المنظور، فما كان منه إلا إمعان النظر في ماضي الدولة، وخاصة ما سبق إقامتها عام ١٩٤٨ (جلاسنر ٢٠١٥، ١٠).

كان اندلاع الانتفاضة الثانية، بالإضافة لموجة المؤرخين الجدد، السببين الرئيسيين من وجهة نظر جلاسنر، لتغييرات جوهرية في طبيعة الأدب العبري، والتي يمكن القول إن رواية شيلاح كانت إحدى ثمراتها الأخيرة، قبل أن ينحو الأدب الإسرائيلي نحو تدعيم موقف الدولة مستخدما الكتابة السيرية (السيرة الذاتية) في سبيل تحقيق ذلك.

بالموازاة مع توقيتها، تحمل الرواية صفات عامة مشتركة، أصبحت تسم الأدب الإسرائيلي في الفترة التي صدرت فيها، فالنزوع نحو السخريّة المرّة بالنفس، أو الكوميديا السوداء من واقع المجتمع الإسرائيلي، شكل بالإضافة للعديد من الصفات الأخرى كالكتابة الواقعية بديلا عن الكتابة الخيالية، «والبحث عن الجذور» المنحى العام للكتابات الأدبية الصادرة في سنوات الألفين (جلاسنر ٢٠١٥، ١٠-١١) (شلحت ٢٠١٥).

يشير لاؤور وجلاسنر ومجموعة من نقاد الأدب الإسرائيلي إلى تكرار النمط الروائي الذي يتحدث عن الفلسطيني كغائب، في المرات القليلة التي يذكره أصلا، وهذا «التغييب» إن صح التعبير، من وجهة نظر لاؤور يأتي نتيجة عدم المعرفة الكافية بالعربي، وبالتالي فإن عدم إعطائه لسانا ينم عن جهل بطبيعة وواقع العربي، إلا أنه وفي الوقت ذاته، يمنح الإسرائيلي امتياز التحدث باسمه وتشكيل مقولاته (لاؤور ٢٠٠٢، ٥٣) (جلاسنر ٢٠١٥، ٢٤).

في حالة شيلاح يتكرر الأمر ذاته، فلا حديث واحدا على لسان عربي يرد في الرواية، إلا أنه يأتي منسجما مع التغييب/ الإلغاء الذي تدور حوله فكرة الرواية الأساسية. في الأدب الإسرائيلي المؤيد أو الرسمي هناك حضور مشوه للفلسطيني، ولكن في أدب شيلاح هناك حضور لتغييب الفلسطيني ومحوه.

في البدء كان الفلسطيني:

في البداية كان هناك السكان الأصليون، الذين تعرّضوا لآليات الاستعمار الاستيطاني من محو وإلغاء، فبقيت -كما في كل حالة استعمار استيطاني- تنبعث أصوات خفيضة من تحت الركام، ما يستلزم إستراتيجيات أخرى، على الاستعمار تبنيها لمواجهة هذه الأصوات، من هنا بدأ شيلاح روايته، من حيث انتهى الاستعمار، وبدأ بممارسة «نزهاته».

ففي الشذرة الأولى «ذات عصر» يتحدث عن أستاذ للتاريخ من بيت فغان يأخذ عائلته للتنزه في غابة هادئة للصنوبر قرب غفعات شاؤول، المعروفة سابقا بدير ياسين، على حد تعبيره. وكون الأستاذ مختصا بالتاريخ، فهو بالضرورة، يعرف تاريخ المكان الذي يقيم فيه، إن لم يكن قد شارك في صناعته بالفعل.

«لم يتحدث الأستاذ عن القرية، ولا عن أصل الحجارة» فالقرية التي تعرضت لمذبحة في تاريخ ٩ نيسان ١٩٤٨ على يد عصابات قوات تابعة لمنظمتي شتيرن)ليحي) والإرغون (إيتسل) بمشاركة وحدات من قوة البلماح الضاربة التابعة للهغناه، راح ضحيتها أكثر من مئة شهيد فلسطيني (الخالدي ١٩٩٩)، أصبحت مجرّد حجارة، تستخدم لإيقاد النار في النزهات العائلية.

بل تبنّى الأستاذ إستراتيجية، لطالما -بحسب مقاطع أخرى من الرواية، وكما سيوضح البحث- تم تبنيها من قبل الخطاب الاستعماري بعامة، والممارسة اليومية بشكل خاص. اختار أن يتخيّل أنه وعائلته كانوا في نزهة، لا علاقة لها بالقرية، يستمتعون بأراضيها خارج التاريخ.

إذا، إنه التجاهل. لتصبح المعادلة هكذا: (صوت الأصلانيين- المحو/ الإلغاء- المتبقي من صوت الأصلانيين- التجاهل).

لماذا التجاهل؟

«ويقول جنديٌ: أَنا أَيضاً، أَنا لا شيءَ يُعْجِبُني
أُحاصِرُ دائماً شَبَحاً يُحاصِرُني» -محمود درويش

يذكر شيلاح في شذرة تحمل اسم «شكوى» امتعاض رواد حانة في حي المسكوبية من أصوات تنفذ إلى الحانة ليلا «لتفسد عليهم متعة الشرب»، فما كان من صاحب الحانة إلا التوجه إلى مركز الشرطة القريب، وتقديم شكوى بخصوص الأصوات «المقلقة»، والتي تنبعث من السجن على الجهة الأخرى من الشارع، عابرة من أقبية التحقيق تحت مركز الشرطة، التي تقع على عمق أربعة، وقال البعض، ستة طوابق تحت الأرض (شيلاح ٢٠١٠، ٣٣).

مع استمرار انبعاث الأصوات، لم يجد صاحب الحانة طريقة لإسكاتها، إلا عبر رفع صوت الموسيقى في حانته خلال ساعات الهدوء، والتي أدت في النهاية إلى التأثير سلبا على مقدرته السمعية.

إن ثيمة «صوت الضحية» التي تلاحق المجرم، تتكرر في

إن المحو/ الإلغاء الممارس على السكان الأصلانيين، يُمارس على كل من يعترف بهم أو يشير إليهم أيضا، لذا ففي العديد من الشذرات، يشير شيلاح، إلى طريقة تعامل الخط السائد الإسرائيلي مع كل ما من شأنه أن يبدو نقديا للرواية المنسوجة من قبل المؤسسة الرسمية. ذاهبا إلى المكان الأبعد الذي من المفترض أن يبقى بمعزل عن الأيديولوجيا والانحياز السياسي، وهو الشأن العلمي والأكاديمي.

العديد من شذرات الرواية، ولكن بمعالجات أسلوبية مختلفة. فالاستمتاع بأراضي قرية دير ياسين «خارج التاريخ» التي وردت في الشذرة الأولى، هي الأسلوب الإسرائيلي للتعامل مع صوت الضحية المستمر في الانبعاث.

في إشارة أخرى، ولكن من عالم الحشرات هذه المرة، يؤكد شيلاح على عدم مقدرة الاستعمار القضاء كليا على الوجود الفلسطيني، الذي تجسد في يراعات «الحشرات المضيئة» التي لا يوجد دليل علمي مؤكد على انقراضها، لأنها «معروفة بقدرتها على مقاومة الظروف الطارئة والقدرة على استعادة حيويتها» بالرغم من أن موئلها الطبيعي قد زال من الوجود.

تتمظهر المعادلة الرباعية (الأصلانيون- المحو- الصوت المتبقي- التجاهل أو الهرب) في العديد من جوانب الحياة الإسرائيلية، فأستاذ الفلسفة، الذي سكن في بيت قديم من بيوت القدس الكبيرة، والذي يعود بالتأكيد لإحدى العائلات المقدسية المهجرة في النكبة، لم يستطع بعد عام ١٩٦٧ أن يبقي حديقته مفتوحة للعب أمام الأطفال، فاقتدى بإحدى الأغنياء، وأمر ببناء سور حجري عال حول البيت والحديقة، «ليمنع أصحاب البيت الأصليين من الزيارة».

في تعقيب عبد الرحيم الشيخ على الرواية، يشير أنه ومن خلال تواصله مع شيلاح، أكد على أن الشذرة حقيقية بالفعل، ولكن بعيدا عن نقد «ترف تملُّك المشهد الفلسطيني من قبل النخبة الإسرائيلية» (شيلاح ٢٠١٠، ٩٩)، وواقعيته، إلا أن هرب القاتل من الضحية، الفكرة التي ظهرت في عدد كبير من الأعمال السينمائية والأدبية، وملاحقة الضحية لقاتلها، تبقى جزئية تستحق الالتفات والكتابة.

ففي الشذرة الثانية من الرواية، المسماة باسم ذي دلالة أصلانية: «حنظلة»، يشير الكاتب إلى زيارة قاموا بها إلى شاطئ سيناء، للاستلقاء على الرمال والابتراد في المياه الزرقاء الصافية. هناك، تصادقوا مع نادل بدوي كبير السن، فدعوه للجلوس معهم آملين أن يحدثهم «قصصا أصلية» عن حقول الخشخاش التي في الجبال، «لا عن التاريخ الذي فررنا منه»، ولكن المفاجأة أن النادل البدوي لم يكن بدويا، بل كان معلما من قرية سعسع في الجليل، ولكن مع النكبة، ترك عمله مترحلا إلى الشمال، ومتسللا فيما بعد إلى ما صار يسمى إسرائيل، ليعمل في حقول قريته التي كانت حينئذٍ قد صارت حقولاً للكيبوتس الذي حمل الاسم ذاته: سعسع، وليتسلل، من بعد، عبر الحدود إلى مصر (شيلاح ٢٠١٠، ٨).

فيما سبق، كان النادل العجوز أثناء مقامه في مخيم عين الحلوة، قد اهتم بالطفل الصغير لأشهر، الطفل الذي ستُستوحى منه شخصية الكاريكاتير الفلسطيني الشهيرة، قبل أن يكون أول من رآه ميتا، فيغطي وجهه ببطانية. إن هذه الشذرة تشير بشكل واضح إلى هرب الإسرائيلي من تاريخه، وملاحقة الفلسطيني له، ولكن ليس بمعنى التطفل أو الثقل، وإنما بمعنى عصيانه على الانتهاء أو المحو الكامل.

إن المحو/ الإلغاء الممارس على السكان الأصلانيين، يُمارس على كل من يعترف بهم أو يشير إليهم أيضا، لذا ففي العديد من الشذرات، يشير شيلاح، إلى طريقة تعامل الخط السائد الإسرائيلي مع كل ما من شأنه أن يبدو نقديا للرواية المنسوجة من قبل المؤسسة الرسمية. ذاهبا إلى المكان الأبعد الذي من المفترض أن يبقى بمعزل عن الأيديولوجيا والانحياز السياسي، وهو الشأن العلمي والأكاديمي.

ففي شذرة «خائن» على سبيل المثال نرى تطويع العلم لخدمة الصهيونية: فقد أحيل أحد علماء النبات للتحقيق وفصل من جمعية علماء النبات وأدين كخائن، فقط لأنه تحدث ونشر عن «قطاعات طويلة من الحنون الأبيض والأزرق والبنفسجي تخللت كالعروق سمك قطاعات الحنون الأحمر» (دراوشة ٢٠١٣، ١٤٨)، وهذا ما يحيلنا إلى كتابات كثيرة حول تداخل الأكاديميا الإسرائيلية مع السياسة، لتستخدم الأخيرة الأولى كأداة إضافية في سبيل تدعيم وجودها.

زرع الغابات كإستراتيجية للمحو

يقول إيلان بابِهْ: «إن المهمة الحقيقية للصندوق القومي اليهودي تكمن في إخفاء بقايا فلسطين البادية للعيان، ليس فقط بواسطة الأشجار التي يزرعها فوقها، بل أيضاً من خلال الروايات التي لفقها لإنكار وجودها».

يستخدم سري مقدسي مصطلح «إنكار» الوجود الفلسطيني للحديث حول الوسائل التي اعتمدتها إسرائيل في محو آثار الجريمة التي ارتكبتها في حق أكثر من ٤٥٠ قرية وبلدة وخربة فلسطينية، ولذا فإن كلامه يقع بحسب هذا البحث، في الخطوة الثانية من المعادلة: «المحو». استخدمت إسرائيل، لتحقيق ذلك، العديد من الوسائل، أهمها «حملة غسيل أخضر» وهي حملة تقوم على «غرس ملايين الأشجار فوق المواقع المدمرة، واقتلاع أشجار الزيتون والحمضيات التي ترمز إلى الوجود الفلسطيني. كما أن نوع الأشجار التي غُرست، جرى انتقاؤها بعناية، ذلك أن أشجار الكينا والسرو تحجب الشمس عن التربة، فتقتل النباتات التي تنمو عادة في تلك الأرض، وتنبت مكانها نباتات أخرى لا علاقة لها بالبيئة الأصلية» (مقدسي ٢٠١٨، ١١٣).

إن المحو المرتبط بالتشجير أو زرع الغابات يختلف عن ذلك المستخدم «لتنظيف» الأرض من الوجود الفلسطيني بحسب المؤرخ آرون شاي، ففي حين كان الأخير يعتمد على القوة العسكرية المفرطة من أجل تدمير ومحو كل أثر على وجود مجتمع سابق في هذا المكان، كان التشجير يسعى للاستحواذ على الأرض، وتحويلها إلى شيء آخر: تغريبها بالمعنيين المادي والرمزي عن أهلها الأصليين الذين اقتُلعوا حرفياً منها وتم ترحيلهم و"نقلهم" عبر خطوط الهدنة إلى البلاد العربية المجاورة (مقدسي ٢٠١٨، ١١٥).

سعى التشجير كإستراتيجية تبناها الصندوق القومي اليهودي منذ النكبة، بالإضافة لمحو الفلسطيني، إلى طمس أكبر قدر ممكن من الأدلة على المجازر والإبادات التي حدثت هناك ذات يوم، وهذا الطمس يؤدي إلى نتيجتين: تعزيز الصورة الليبرالية التي تصدّرها إسرائيل للعالم كدولة ديمقراطية ذات قيمة أخلاقية حولت الأراضي الجرداء إلى غابات وأنهر من لبن وعسل، كما أنه في النتيجة الثانية، تصبح مطالب الفلسطينيين المهجرين بالعودة «غير واقعية» أو بعيدة عما كرّس على أرض الواقع.

في الفصل الخامس من كتابها «Erased from Space and Consciousness» تشرح نوغا كدمان كيف استخدمت إسرائيل التشجير والحدائق والمراعي ومسارات المشي كعلامات «فوق» القرى العربية المهدمة كخطوة لاحقة وممعنة في الإلغاء. ومن هنا تشرح أهمية السياحة للدولة، حيث تمثل رابطا للأرض، وتجسيدا للخطوات الأخيرة من خطوات الاستعمار الاستيطاني، إذ إن الغابات والحدائق مقامة فوق أنقاض القرى الفلسطينية، والتي جرى فيما بعد إعادة تسميتها، وتشكيلها كغطاء نباتي (Kadman 2015).

إن ما يمكن ملاحظته في هذه الإستراتيجية، معاكستها لجوهر الاستعمار القائم على الهدم والاقتلاع لا البناء والزراعة، ولكن عند العلم أن نوعية الأشجار (والتي تجاوز عددها ٢٥٠ مليون شجرة منذ قيام إسرائيل) التي زرعها الصندوق القومي وخاصة: شجرة الكينا، أدت لموت أعداد طائلة من أشجار الزيتون والحمضيات الفلسطينية، يجعلنا نفكر أن هذا الزرع هو في حقيقته عبارة عن قلع، أما الملاحظة الثانية المرتبطة بمحو الحياة الفلسطينية، فهي الظاهرة الرديفة لزراعة الغابات، والقائمة على اقتلاع وإتلاف أشجار الزيتون، المستمرة منذ النكبة حتى اليوم، ليصل عدد ما تم تدميره من أشجار الزيتون منذ عام ١٩٦٧ فقط إلى أكثر من ٨٠٠ ألف شجرة (مقدسي ٢٠١٨، ١٢٦).

.. ما تكشفه حرائق الغابات.

في شذرة «الطريق إلى القدس» يعترف الأب قبيل موته لابنته بأنه شارك في الاحتلال العسكري لثلاث قرى، وعلى نحو استنتاجي ينهي الشذرة: «أثناء السياقة في الطرق الضيقة المتفرعة عن الطريق السريع إلى تل أبيب، نظرت الابنة إلى الأراضي التي كانت تعود إلى تلك القرى، وكرهت غابة الصنوبر التي موّلت من قبل أنصارنا الأغنياء في كندا».

بالعودة إلى الشذرة الأولى في الرواية، يرد الآتي: «أخذ أستاذ للتاريخ من بيت فغان عائلته لنزهة إلى غابة هادئة للصنوبر قرب غفعات شاؤول، المعروفة سابقاً بدير ياسين.. ومن ثم راكموا الأغصان المكسَّرة فوق الأماليد وأبر الصنوبر اليابسة.. لم يتحدث الأستاذ عن القرية، ولا عن أصل الحجارة». في هذه الشذرة يرد ثلاث ملحوظات متعلقة بطبيعة الغابات الإسرائيلية، أما الأولى فهي هدوء الغابة، وهذا نتيجة لطبيعة أوراق شجرة السرو التي تحدث حفيفا عند احتكاكها مع الهواء.

يرد على لسان بطل رواية "في مواجهة الغابات" للكاتب أبراهام يهوشع، والذي يعمل حارسا لإحدى غابات القدس مهمته التحذير من وقوع حرائق في الغابة، قوله: «"هذه الغابة لا يُسمع فيها صوت حفيف، بل إنها ساكنة مثل مقبرة. غابة العزلة. تقف فيها أشجار الصنوبر منتصبة، نحيلة وجادة، مثل سرية من المجندين الجدد ينتظرون قائدهم" (Yehoshua 1970, 33) (مقدسي ٢٠١٨، ١١٩)، إن الغابات الإسرائيلية هادئة، ولكن على الرغم من ذلك يشير شيلاح إلى وصول همهمات لآذان العائلة، يمكن اعتبارها إشارة لما كان قائما في يوم من الأيام قبل زرع الغابة.

ولعل هذا مرتبط بالملاحظة الثانية، وهي بقاء العديد من آثار القرى المهدمة على شكل بيوت لم يبق منها سوى غرف صغيرة منهارة أو حجارة بناء تتخلل الأشجار. في القصة ذاتها ليهوشع يشير أن الحارس عندما رأى هذه الأحجار اكتشف أن الغابة "تنمو فوق، حسناً، فوق قرية مهدمة»، أما شيلاح فيشير بشكل واضح إلى عدم حديث الأستاذ عن أصل الحجارة، وهي ذاتها الحجارة التي كانت لمنازل قرية دير ياسين، على الرغم من معرفته قصتها. يبيّن شيلاح في الملاحظة الثالثة طبيعة الأشجار من خلال أوراقها «إبر الصنوبر اليابسة» وهو ما يؤكد ما أشرنا إليه في بداية الحديث عن الغابات، واختيار الصندوق القومي لنوعيات معينة من الأشجار، تؤدي في النتيجة، إلى تصفية الحياة النباتية الفلسطينية.

تتكرر الإشارة للغابة في العديد من شذرات الرواية، وفي كل مرة يركز شيلاح على «غربة» الأشجار عن محيطها، ففي شذرة «أن تكون أولا» يحدد أن الأشجار الموجودة بالقرب من بيت هاكيرم «أشجار صنوبر غير عادية: أشجار أغمق من معظم الصنوبر في مواقع التنزُّه، أعلى، ولها أزواج أطول من الإبر». أما في شذرة «طو- بشفاط (عيد ميلاد الأشجار)» فيضع شيلاح الفكرة بجرأة أمام القارئ: «إن تشجير الأرض غير المشجرة مسبقاً، مع أنها تبدو كل عام بعدد أقل من الحواكير، بينما تختفي الأنقاض والكروم بين أشجار الصنوبر وتحتها، كان جزءاً مما سمَّاه «كذبة وجودنا الكبرى»» (شيلاح ٢٠١٠، ٢٢).

في شذرة «الطريق إلى القدس» يعترف الأب قبيل موته لابنته بأنه شارك في الاحتلال العسكري لثلاث قرى، وعلى نحو استنتاجي ينهي الشذرة: «أثناء السياقة في الطرق الضيقة المتفرعة عن الطريق السريع إلى تل أبيب، نظرت الابنة إلى الأراضي التي كانت تعود إلى تلك القرى، وكرهت غابة الصنوبر التي موِّلت من قبل أنصارنا الأغنياء في كندا»، وهكذا في العديد من الشذرات مثل: «واحد تلو الآخر» و«شاي في الخلاء» يعالج شيلاح الغابة كإستراتيجية إسرائيلية شاملة للمحو والإلغاء.

تشير هنيدة غانم، إلى بحث مسحي قام به الجغرافي غازي فلاح (Falah 1996) لمواقع ٤١٨ قرية فلسطينية في إسرائيل، تم تهجير ساكنيها خلال النكبة،» وجد أن أكثر من ثلثي هذه القرى تم محو أي أثر لها بالكامل، وكان من ضمنها نحو ثمانين قرية قُلبت أرضها وحُرثت بعد أن جرى تدميرها، ثم زُرعت أشجاراً، أو تم حفر برك لتربية الأسماك فيها». (غانم ٢٠١٣، ١٢٠).

مستشفى الأمراض العقلية في دير ياسين

بالعودة للشذرة الأولى، يذكر شيلاح مستشفى الأمراض النفسية، الواقعة في قرية دير ياسين، على سفحها الشمالي الغربي، لتطل بذلك على بقايا قرية لفتا المهجرة. كانت المستشفى -والتي تم تشويهها، لتناسب الذوق الإسرائيلي- ذات يوم مدرسة القرية، إلا أنه وفي فعل ذي دلالة أصبحت بعد المجزرة التي حلت

إن الشيخ اللبدي تجسيد درامي يقترب من حدود السريالية لما آل إليه الفلسطيني، فبالإضافة للطرد والمحاكمة والتعذيب والسجن والإلغاء يوضع في النهاية في مستشفى للأمراض العقلية، وينسى لأكثر من أربعة عقود. إن «النسيان» الذي حل على الشيخ، هو ذاته النسيان الذي حل على حالة الشيخ: الشعب الفلسطيني، ومقاومته.

في أهالي القرية، تستقبل المصابين بالأمراض العقلية، أو أولئك الذين يظنون أنفسهم قد أصبحوا مخلصين للعالم (الجعبة ٢٠٠٨، ٥١).

سأتطرق في هذه الجزئية للعديد من النصوص التي تتحدث عن فكرتين تتعلقان بالمستشفى، أولاهما نص مؤثر لنظمي الجعبة، يروي فيه حكاية الشيخ حسن اللبدي، وكان قد كتبها تحت عنوان: «الشيخ حسن اللبدي، سبعة مشاهد من ذاكرة مفقودة»، ونشرت في مجلة الدراسات الفلسطينية وحوليات القدس. وثانيهما متلازمة القدس «Jerusalem syndrome» التي تصيب ما بين ٥٠ –٢٠٠ سائح سنويا، ممن يزورون القدس، ويقعون في شرك استيهامات روحية حادة، إذ يهيأ للواحد منهم أنه المسيح أو من يملك مفاتيح السلام لتخليص العالم من ويلاته (شيلاح ٢٠١٠، ٩١).

في الفترة التي انطلقت فها ثورة عام ١٩٣٦، وصل الشيخ اللبدي برفقة زوجته وابنه غازي إلى بلدة أبو ديس قادما من قريته كفر اللبد الواقعة إلى الجنوب من طولكرم، ليعمل إماما لمسجد البلدة.

لا يُعرف الكثير عن نشاط الشيخ السياسي في تلك المرحلة، إلا أنه وفي عام ١٩٣٩ وأثناء تواجده في المسجد الأقصى حاصرت الشرطة الانتدابية ثوارا كانوا قد لجأوا إليه، وعلى عادة أهل المدينة، وقفوا أمام الشرطة ليمنعوهم من الدخول إلى باحات المسجد أو الوصول للثوار، وحين أصر أحد ضباط الجيش على الدخول، استل الشيخ حسن خنجره الذي لم يكن يفارقه، وطعن الضابط، وأصاب منه مقتلاً (الجعبة ٢٠٠٨، ٤٨).

تم الحكم على الشيخ بالإعدام، ثم خُفف إلى السجن المؤبد في عكا، ومع سقوط المدينة في عام ١٩٤٨، انقطعت السبل بين أفراد العائلة، ومات من مات، وتشرّد من تشرد، ولم يبق إلا ابن الشيخ الذي انتقل للعمل في عمان، مع اعتبارهم أن الشيخ قد أصبح في عداد المفقودين.

في عام ١٩٨٢، علمت العائلة عن وجود شيخ طاعن في السن يسمى الشيخ اللبدي في مستشفى الأمراض العقلية في دير ياسين «والتي صارت تسمى بعد النكبة بـ كريات شاؤول». فذهب كل من هيفاء وزوجها نظمي الجعبة، ووالدتها زوجة عبد الله أخو الشيخ. ليتفاجؤوا أن الشيخ وبعد مرور أكثر من ٤٠ عاما يقبع في المستشفى وقد أصبح شيخا عجوزا.

يمضي الجعبة في سرد حكايته مع الشيخ، متناولا الطرق التي أراد أن «يحك» فيها ذاكرته، ليوثقها، إلا أنه وفي كل مكان يأخذه إليه كأبو ديس والمسجد الأقصى كان الشيخ يرد: «هذه ليست أبو ديس هذه اليابان»، «بس هذه اليابان... شوف لابسة الناس مثل الفرنج، مش بس الرجال حتى الحريم ببنطلونات ...كمان اليابان بنو قبة صخرة !! والله مسخرة» (الجعبة ٢٠٠٨، ٥٥).

في المشهد السادس، وأمام قرية كفر اللبد، التي لم تتغير كثيرا منذ غادرها الشيخ، تندلق الذاكرة، ويبدأ الشيخ بالركض وتقبيل التراب، والصراخ بأعلى صوته في تسمية الأماكن والأراضي، لقد تعرف الشيخ على المكان، ونام فيه، بعد أن اجتمعت القرية بأكملها وبدأوا بذكر صلتهم بالشيخ، ومدى قرابتهم منه.

أما بعد إصرار غازي، ابن الشيخ العائد من عمان، على نقل والده إلى الأردن ليقضي معه ما تبقى له من أيام، فإن المشهد الأخير، يأتي في المدينة المليونية، التي انتشر فيها خبر الشيخ، لتتهافت الصحافة على إجراء مقابلات مع رمز من رموز القضية الفلسطينية –بحسب مكتب منظمة التحرير في عمان– الرجل الذي تتجسد فيه القضية الفلسطينية، ليغادر الحياة بعد ثلاثة أشهر فقط على «تحريره».

«لقد أخبروني أن الشيخ كان يغادر منزل ولده، الكائن في طلعة المصدار المؤدية إلى منطقة الوحدات في عمان الشرقية، يوميا ويحث السير في كل الاتجاهات بحثا عن شيء لم يعرفه أحد، ولم يتأكدوا من أنه يعرف عما يبحث. وكان أحد أحفاده يسير في أعقابه إلى أن يتعب، فيأتي بسيارة تعيدهما إلى البيت من جديد، ليتكرر المشهد في اليوم التالي وهكذا يوميا بلا كلل وبلا ملل» (الجعبة ٢٠٠٨، ٦٠).

إن الشيخ اللبدي تجسيد درامي يقترب من حدود السريالية لما آل إليه الفلسطيني، فبالإضافة للطرد والمحاكمة والتعذيب والسجن والإلغاء يوضع في النهاية في مستشفى للأمراض العقلية، وينسى لأكثر من أربعة عقود. إن «النسيان» الذي حل على الشيخ، هو ذاته النسيان الذي حل على حالة الشيخ: الشعب الفلسطيني، ومقاومته. ومن هنا يمكن لنا النظر للجهة المقابلة، أي أولئك المرضى الأوائل الذين دخلوا المستشفى (بعدما حولها الاستعمار لمستشفى) على إثر حالاتهم العقلية المتدهورة جرّاء مرورهم بتجربة الهولوكوست ونجاتهم منها.

يلعب المستشفى هنا مسرحا جامعا لضحيتين، الأولى ضحية النازية والعنصرية الغربية، والثانية ضحية للأولى، وهذا ما غمز باتجاهه شيلاح في العديد من الشذرات.

يعاني مجموعة من زوار القدس كل عام من مجموعة من الأعراض المتعلقة باضطرابات عقلية، جرّاء الطابع الديني المتغلغل في المدينة. وهذا ما شخصه الطبيب الإسرائيلي بار- إيل عام ١٩٧٩ (شيلاح ٢٠١٠، ٩١) تحت مسمّى «متلازمة القدس» وعلى الرغم من عدم إدراجها حتى الآن في الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية (DSM)، ولا في التصنيف الدولي للأمراض(ICD)، إلا أن غريغوري كاتس، رئيس مستشفى «كفار شاؤول للأمراض العقلية» بحسب تقرير صحافي لدويتشه فيله يشير إلى نقصان عدد المصابين بها في السنوات العشر الأخيرة، وذلك بسبب زيادة وعي الناس وانتشار الإنترنت (شلايشر ٢٠١٣).

إن ما يحدث مع زوار المدينة من اضطرابات نفسية وعقلية، تستقبله المستشفى ذاتها، حيث استُقبل طلاب دير ياسين في يوم من الأيام، وحيث استُقبل الشيخ اللبدي أيضا.

أصلي:

لعلّ إحدى اللحظات الفارقة التي يصل لها مفهوم «المحو» هي تلك اللحظة التي يبدو فيها المستعمِر عاجزًا أمام بقاء الأصلاني واستمراره، فيقتبس فكرة الهرب، ويعلي أسوار الجيتو، ولكن حول نفسه هذه المرة، وليس حول تجمعات السكان الأصليين. في شذرة «أصلي» لا يجد «المفكر الموسوعي» حلًا أمامه لمنع أصحاب البيت الأصليين من زيارة البيت القديم الذي سكنه في القدس، إلا ببناء سور حجري عالٍ حول البيت والحديقة.

إن مثول الأصليّ باستمرار أمام المستعمِر، ينبهنا إلى ما أشار له وولف، وهو أن الاستعمار الاستيطاني ومن الناحية الإيجابية، لا يحل مكان المجتمع الأصلي ببساطة «بل إن عملية الإحلال تحافظ على بصمة غير قابلة للاندثار للسكان الأصليين، البصمة نفسها التي يستخدمها السكان الأصليون لإثبات شرعيتهم» (وولف ٢٠١٦، ٦).

تبدأ الشذرة بالحديث حول «أستاذ للفلسفة»، ولعلّ شيلاح الذي يعطي اختصاصات أكاديمية لشخصيات شذراته (مثلما أعطى شخصية أستاذ التاريخ في الشذرة الأولى)، أراد أن يشير إلى الفلسفة كموضوعة بحثية تسعى إلى الوصول «للحقيقة» أو فهم الأشياء على وجهها، وبالتالي كتخصص يتسامى عن الممارسة البشرية المتمحورة حول التسلط والبطش، إلا أنه وفي الحالة الإسرائيلية المتناقضة، يغدو «أستاذ التاريخ» صامتا عن معرفته بما حل في قرية دير ياسين (شيلاح ٢٠١٠، ٧)، ويغدو أستاذ الفلسفة ساكنا في بيت «قديم وكبير في القدس».

ولعل هذا ما جعله يؤكد أن أستاذ الفلسفة، تم تضخيم سمعته كمفكر موسوعي عبر قدرته المعروفة على إفحام زملائه في حقول اختصاصاتهم، أي أنه وفي المقام الأول لم يكن مجرّد أستاذ عادي للفلسفة، وفي المقام الثاني، فشله أمام الأطفال (المعادل الموضوعي للأصلاني) الذين بقوا يلعبون في حديقة المنزل بعد صيف عام ١٩٦٧، الذي اضطره في النهاية لبناء السور.

إن لفظة «أطفال» و«عام ١٩٦٧» تحيلنا إلى أمرين: تمثّل الأصلاني بمن هم أصغر سنًا، دلالة على نوع من «الرجع الأبدي» الذي يمارسه الأصلاني ويبقى متجسدا في الأجيال القادمة، وثانيا؛ ظن المستعمِر أن الحرب التي وقعت في ذلك العام قد تنهي وجود الأصلاني، إلا أنها أبقت على وجوده.

يسيطر على رواية شيلاح شيء من الخفة التي تجعل من «الصراع» مع المستعمر نمطا هو أقرب للسخرية من وجوده، في اختيار «اللعب» أمام المنزل ما يذكرنا «بخفة الكائن التي لا تحتمل»، التي تجعل استمرار الحياة، أو المقاومة، يتمظهر في لعب أطفال أمام منزل بعد صيف عام ١٩٦٧، ويجعل من الرجل الذي أفحم زملاءه في موضوعاتهم البحثية، عاجزا، ولكن أمام مجموعة من الأطفال.

إن الحل الذي وصل له أستاذ التاريخ في نزهته إلى غابة هادئة للصنوبر قرب غفعات شاؤول، المعروفة سابقا بدير ياسين، هو ذاته الحل الذي وصل له أستاذ الفلسفة ولكن بصيغة مختلفة، ففي الحالة الأولى «تخيّل أنه وعائلته كانوا في نزهة، لا علاقة لها بالقرية، يستمتعون بأراضيها خارج التاريخ» في حين أن الآخر «أمر ببناء سور حجري عال حول البيت والحديقة، ليمنع أصحاب البيت الأصليين من الزيارة» (شيلاح ٢٠١٠، ٢٠).

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

بلانشو، موريس. مختارات من كتاب «كتابة الكارثة»، (ترجمة عائدة أسمر). باريس: دار غاليمار، ١٩٨٧.

التميمي، عز الدين. «ملاحظات حول أدب «الاعتراف» الإسرائيلي». قضايا إسرائيلية. عدد ٦٥ (٢٠١٧).

حمداوي، جميل. الكتابة الشذرية بين النظرية والتطبيق. المغرب: منشورات تعارف، ٢٠١٣.

الجعبة، نظمي. «الشيخ حسن اللبدي– سبعة مشاهد من ذاكرة مفقودة». حوليات القدس، عدد ٦ (٢٠٠٨): ٤٧– ٦٠.

دراوشة، أمين. الأنا والآخر في الرواية الإسرائيلية. رام الله: منشورات مركز أوغاريت الثقافي، ٢٠١٣.

شلايشر، أولريكه. ٢٠١٣. «متلازمة القدس – أوهام دينية دحضها الانترنت؟». موقع دوتشيه فيله. تمت مشاهدتها في ٢٠١٩/١/٥.

https://goo.gl/82oCKZ (آخر مشاهدة في ٢٠١٩/٥/١)

شيلاح، عوز. أراض للتنزه. (ترجمة: عبد الرحيم الشيخ)، رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠١٠.

غانم، هنيدة. «المحو والإنشاء في المشروع الاستعماري الصهيوني». مجلة الدراسات الفلسطينية. ٩٦ (٢٠١٣): ١١٨– ١٣٩.

جلاسنر، أريك. «سبع ملاحظات حول الأدب الإسرائيلي في سنوات الألفين». قضايا إسرائيلية. ٦٠ (٢٠١٥): ٩– ٢٥.

مقدسي، سري. «الظلم البيئي ومشهد إنكار الوجود الفلسطيني». مجلة الدراسات الفلسطينية. ١١٣ (٢٠١٨): ١١٣– ١٣٤.

الخالدي، وليد. كي لا ننسى: قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة ١٩٤٨ وأسماء شهدائها. الطبعة الثالثة. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠١.

حميش، بنسالم. مجنون الحكم. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة وآفاق للكتابة، ١٩٩٨.

حميش بنسالم. كتاب الجرح والحكمة: الفلسفة بالفعل. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٦.

لاؤور، يتسحاق. «اللغة الممزقة» لدى أنطون شلحت (محرر). ذاكرة، دولة وهوية دراسات انتقادية حول الصهيونية وإسرائيل، رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠٠٢، ص. ٨٥– ١٤٢.

مقابلة تلفزيونية مع عمر علوي عن أسلوب الشذرة في الكتابة. (حاوره عدنان ياسين). حزيران ٢٠١٢.

https://www.youtube.com/watch?v=fuYnsEPhx0Y (آخر مشاهدة في ٢٠١٩/٤/١)

نويل، برنار.. الموجز في الإهانة (ترجمة محمد بنيس). الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ٢٠١٧.

نيتشه، فريدريش. غسق الأوثان. بيروت: منشورات الجمل، ٢٠١٠.

نيتشه، فريدريش، نقيض المسيح. بيروت: منشورات الجمل، ٢٠١١.

المصادر الأجنبية:

Laor, Yitzhak. 2003. «Sad, Spare Prose». Haaretz, 16/5/2003. https://www.haaretz.com/life/books/1.5368871(آخر مشاهدة في أيار ٢٠١٩)

Wolfe, Patrick. “Settler Colonialism and the Elimination of the Native”. Journal of Genocide Research, vol. 8, no. 4 (2006), pp. 387-409.

Wolfe, Patrick. «Arabic Translation: Settler Colonialism and the Elimination of the Native (2006)». Settler Colonial Studies. 2:1 (2012), 226-252

http://dx.doi.org/10.1080/2201473X.2012.10648834 (آخر مشاهدة في أيار ٢٠١٩)

Shai, Aron. “The Fate of Abandoned Arab Villages in Israel, 1965-1969”, History & Memory, vol. 18, no. 2 (2006).

Pappe, Ilan. The Ethnic Cleansing of Palestine. London: Oneworld, 2006.

Masalha, Nur. Expulsion of the Palestinians: The Concept of Transfer in Zionist Political Thought, 1882-1948. Washington: Institute for Palestine Studies, 1992.

Kadman, Noga. Erased from Space and Consciousness: Israel and the Depopulated Palestinian Villages of 1948. Indiana University Bloomington, 2015.

Mamdani, Mahmood. «Settler Colonialism: Then and Now,» Critical Inquiry 41, no. 3 (Spring 2015), 596-614.

Falah, Ghazi. “The 1948 Israeli-Palestinian War and its Aftermath: The Transformation and De-Signification of Palestine’s Cultural Landscape”. Annals of the Association of American Geographers, vol. 86, no. 2 (June 1996).

Coleman, Sarah. “Interview with Oz Shelach.” World Press Review associate editor, 2003.

http://www.worldpress.org/1012.cfm

أشكنازي، يئير. «أمنون بري يتناول من خلال المسرح مجابهته لمقتل أخته في راس برقة». هآرتس، ٢٠١٧/٧/٢٧. (بالعبرية)

https://www.haaretz.co.il/gallery/theater/.premium-MAGAZINE-1.4296235 (آخر مشاهدة في ٢٠١٩/٤/١)