٣
أنالوجيا الأبارتهايد: الراديكاليّة المُمكنة

مجد كيّال*

تبحث هذه المقالة في الدوافع النفسيّة السياسيّة والاجتماعيّة من وراء الأنالوجيا بين النظام الصهيونيّ في فلسطين ونظام الأبارتهايد في جنوب أفريقيا. وهي تعتمد على تعريف واسع لأيديولوجيا الشعب الفلسطينيّ – يشمل اقتصاد هذا المجتمع وعِمارته، نُظمه التربويّة والخطوط العريضة لخطابه السياسيّ، لغته ومنظومته القيميّة. وتقترح المقالة انطلاقًا من هذا التعريف وجود حالةٍ من التنافر المعرفيّ في أيديولوجيا المجتمع الفلسطينيّ، خاصةً في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة، وأن هذه الحالة ناتجة عن تشكيل السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة بعد اتفاقيّة أوسلو.

وتدّعي هذه المقالة أن منظّمة التحرير الفلسطينيّة تفرض على الشعب الفلسطيني في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة حالة أيديولوجيّة تتعايش مع إسرائيل ولا تنفيها، تجاورها ولا تُلغيها. بدورها، تنافرت هذه الأيديولوجيا مع القيم المعرفيّة التاريخيّة للشعب الفلسطينيّ، كما تنافرت مع ما يعانيه شعبنا ويشهده العالم من عنف إسرائيليّ يسعى بعنادٍ لنفي الوجود السياسي (إلى جانب منهجيّات النفي المادّي المتواصلة من النكبة في طول البلاد وعرضها) الفلسطينيّ من فلسطين.

---

* باحث وكاتب فلسطينيّ.

لتوصيف نشوء هذه الأيديولوجيا علميًا، تُكرّس هذه المقالة جزءًا كبيرًا منها لنظريّة جاك لاكان في التحليل النفسيّ، واستخدامها لجدليّة السيّد والعبد الهيغليّة، وذلك من أجل قراءة الأحداث التاريخيّة الممتدّة ابتداءً من الخروج من بيروت عام ١٩٨٢ وحتى انطلاق الانتفاضة الثانية عام ٢٠٠٠. في جزئها الثاني، ورغم الوعي التام لإشكاليّة العلاقة بين التحليل النفسيّ (psychoanalysis) وعلم النفس (psychology)، تستخدم المقالة نظريّة ليون فستينغر في التنافر المعرفيّ لتعزيز ادعائها بأن حالة التنافر المعرفيّ تدفع لحلّ نفسها ولإيجاد وسائل وأساليب لغويّة وماديّة لحل التناقض بين أيديولوجيا أوسلو من جهة، والتنافي مع الصهيونيّة من جهةٍ أخرى. من هُنا، سنرى كيف تعمل الأنالوجيا بين فلسطين وجنوب أفريقيا كوسيلة للحفاظ على موقفٍ جذريّ من الصهيونيّة، دون الدخول بصراعٍ مباشرٍ مع نظام السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة.

الجزء الأوّل

(١)

تتخذ المقاربة والمقارنة بين فلسطين وجنوب أفريقيا أهمية متصاعدة على مستوى الخطاب الفلسطينيّ والخطاب المُناصر لقضيّة فلسطين. هي مقاربة آخذة بالانتشار وتحظى باهتمام فكريّ دوليّ، كما تشكّل قاعدةً للمزيد والمزيد من الفعاليّات والحركات السياسيّة في فلسطين وحول العالم (Davis 1987؛ عباس 1989؛ Farsakh 2003; Tutu 2002). وتتراوح هذه المقاربة بين مستويين؛ المستوى الإعلامي والجماهيري من جهة، والمستوى الأكاديميّ العلميّ من جهةٍ أخرى. وليست العلاقة بين المستويين عرضيّة، إنما يغذّي الواحد منها الآخر؛ يعزز الإعلاميّ طلب بحثها، بينما يخدم المستوى الأكاديميّ في تعزيز الموقف الخطابيّ وتثبيته علميًا. وتشتغل معظم الأبحاث المؤيّدة للمقاربة بسياقٍ وظيفيّ يُقدّم بنية تحتيّة علميّة لاستخدام «الابارتهايد» كاستعارة لغويّة وبلاغيّة. وهي استعارة بات لها حضورها في الخطاب السياسيّ الفلسطينيّ اتجاه المجتمع الدوليّ، ولاحقًا حضورها في الخطاب السياسي الفلسطيني اتجاه نفسه، نتيجة تحوّل المجتمع الدولي إلى عاملٍ جوهريّ، وليس أداتيّ، في النضال الفلسطينيّ.

يحوّل البحث العلميّ الميتافورا (وأداتها اللغة المجازية) إلى أنالوجيا (وأداتها السببيّة والمنطق)، فيوثّق الهوامش الفضفاضة لهذه الميتافورا. تُستخدم الميتافورا كمقارنة تدعو مُتلقّيها إلى كشف القواعد المشتركة لجانبيّ المقارنة، بينما تكشف الأنالوجيا مقارنة للمباني في نطاقين مختلفين، بشكلٍ متناظر (symmetrical). (يُنظر إلى Duit: 1991 في سياق «التعلّم»). في حالتنا، ترمي «استعارة» جنوب أفريقيا إلى التعبير عن مقولةٍ سياسيّة معيّنة بدرجاتٍ متفاوتة من المباشرة والإشهار. إلا أن مقاربة المُسببات السياسيّة في موضوعيّ المقارنة (فلسطين وجنوب أفريقيا) واستنتاج خارطة الحل بحاجة إلى ما هو أكثر من الاستخدام الخطابيّ للمقارنة. وهنا، تأتي الأنالوجيا لتثبّت التشابه بين نطاقين متناظرين، نظامين متماثلين بوضعيّات الظلم، وتستنبط من ذلك أدوات عمل مشابهة (كحركة المقاطعة والنضال اللا-عنفيّ) وبالتالي تستنتج أن الإحتلال الإسرائيلي للضفّة الغربيّة وقطاع غزّة يتجاوز السيطرة العسكريّة ويعمل كنظام سيطرة أيديولوجي عنصريّ متكامل.

لكنّ الأنالوجيا بحاجة لمقامات مشتركة قابلة للفحص والمقارنة (Mill:2011)، ولأننا نُقارن بين نظاميّ حُكم فلا بدّ للأنالوجيا أن تعتمد مقامًا مشتركًا يكون جوهريًا في عمل نظام الحكم وليس هامشيًا. إذ إن مركزيّة العوامل التي تتم مقارنتها لها وظيفة أساسيّة في تقوية الأنالوجيا. والشرط المادّي لعمل أي نظام سياسيّ هو سيطرته (بمعنى احتكار العنف) على الجغرافيا التي يفرض سيطرته عليها وبناءً عليها يحدد مجموعة رعاياه ومواطنيه (Weber:1958). بمعنى آخر، احتاجت هذه الأنالوجيا أن تحدد موضوع بحثها بما تمارسه المنظومة الإسرائيلية الآن، بالزمن الحاضر، وليس مما حدث تاريخيًا وانتهى. وعليه فإنها بحاجة لتحديد حلبة هذه الممارسة، وبالتالي تحديد مجموعة «الرعايا» الخاضعين للدراسة. في العام ١٩٩٥ نشرت مجلة الدراسات الفلسطينيّة، مثلًا، مقالًا للباحث مارك مارشال يقترح فيه أنموذج نظام الأبارتهايد بدل «الأراضي المحتلّة»:

> «الهدف الثاني (من هذا المقال، م.ك) هو حثّ المفكّرين العرب الفلسطينيين على إسقاط الحصريّة الاثنيّة للوطنيّة العربيّة الفلسطينيّة كأساسٍ للنضال من أجل التحرر، وتبديلها بوطنيّة مناطقيّة فلسطينيّة بالتماثل مع الوطنيّة اللا-اثنية الجنوب أفريقيّة للمؤتمر الوطني الأفريقي إبان النضال ضدّ الأبارتهايد»

لكنّ مارشال لم يقترح ولم يخترع إلا ظرفًا وُجد أصلًا – فالحقيقة أنّ الأنالوجيا لم تستحدث تحديد الرقعة الجغرافيّة كوحدة جامعة، لم تنتجها ولم تخترعها لتخدمها. إن تحديد جغرافيا فلسطين، بدل الشتات، كميدان بحث سياسي في قضيّة فلسطين هو معطى جذوره أعمق وأسبق من انتشار انالوجيا الأبارتهايد. بل أكثر من ذلك؛ لولا تحقق هذا الظرف الأيديولوجي الذي يحوّل قضيّة فلسطين إلى قضيّة من هم داخل فلسطين (وليس قضيّة الممنوعين عن فلسطين–أي اللاجئين والأمة العربيّة) كناتج عن اتفاقيّة أوسلو وتأسيس السلطة الوطنيّة، لما استطاعت الأنالوجيا أن تعمل بذات الفعاليّة التي نعرفها اليوم.

لقد ظهرت المقارنة بين فلسطين وجنوب أفريقيا من رحم أيديولوجيا أوسلو – ليس بمعنى عمليّة توقيع الاتفاقيّة، إنما عمليّة التحوّل الأيديولوجي باتجاه «أوسلو»، كصيرورةٍ بدأت بالخروج من بيروت عام ١٩٨٢، وما حمله ذلك من إسقاطات اتجاه اللاجئين كقاعدةٍ جماهيريّة للمنظمة وتحوّلات في استراتيجيّات النضال، وانتقال بؤرة الصراع إلى الداخل، وصولًا لتوقيع الاتفاقيّة وما بعدها. تدور هذه المقارنة في فلك أيديولوجيا أوسلو؛ تخرج ضدّها من دون أن تنفصل عنها. ولأنّ موضوعنا هو البحث عن دوافع هذه المقاربة، فمن شأننا أن نبحث في تكوين هذه الأيديولوجيا التي وفرت الشرط المادّي للأنالوجيا وحوّلتها خطابًا سياسيًا كما أنتجت، بالوقت ذاته، الحاجة الماسّة لاستخدامها. أي أن سؤالنا حول تكوين الأيديولوجيا من شأنه أن يُعطي إجابة لسؤالين اثنين: «كيف صارت هذه المقاربة للأبارتهايد مُمكنة؟» و«كيف انتجت هذه الصيرورة حاجةً لاستخدام المقاربة؟»

(٢)

يعتبر الفيلسوف الفرنسي لوي التوسير أن الأيديولوجيا هي «تمثيل لعلاقة الأفراد المتخيّلة بظروف وجودهم الواقعيّة»، ويعتبرها متخيّلة لأن حدودها حدود اللغة. فهو يقول بأن الإنسان يبقى دائمًا رهين الأيديولوجيا لأنه سيبقى دائمًا معتمدًا على اللغة لفهم «الواقع»(Althusser: 1971) . وهو في هذه المساحة يلتقي إلى حدٍ بعيد بموقف جاك لاكان من الأيديولوجيا باعتبارها جزءًا لا يتجزّأ مما يسمّيه «النظام الرمزيّ» للإنسان

(Lacan:1991). بحسب لاكان، تعمل الأيديولوجيا عند دخول الطفل إلى اللغة وقبوله قواعدها، وبالتالي قبول كل منظومة الأعراف التي تحملها من خلال ضبط الرغبات وقوانين التواصل بين الناس.[1]

إن تحليل الأنالوجيا (كوسيلة لتمكين ومَنطَقَةْ الخطابة السياسيّة) على أنها وليدة الأيديولوجيا، يحيلنا إلى العمل على محورٍ بين اللغة والنظام الرمزيّ. وسأسعى، رغم الحاجة للقراءة الحذرة والمتحفّظة، إلى استخدام أدوات لاكان في تحليل النظام الرمزيّ، وتوظيفها لإعادة الظواهر الاجتماعيّة-السياسيّة الخطابيّة إلى جذورها الأيديولوجيّة. وسيتطلّب هذا أن أعتمد بالأساس على قراءة لاكان (المرتبطة بتأويل ألكسندر كوجيف) للجدليّة الهيغليّة.

إذن، نعود للنقطة السابقة: لقد توفّر شرط ماديّ سابق لانتشار الأنالوجيا - حُددت الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة كوحدةٍ جغرافيّة واحدة تحت حكم ذاتيّ يُشبه البنتوستانات إلى حدٍ بعيدٍ خاصةً من حيث الإدارة الذاتيّة (Farsakh: 2005)، وتحوّل الفلسطينيّون في هذه المنطقة إلى وحدةٍ اجتماعيّة واحدة، وبالتالي تكوّنت لديهم هويّة تميّزهم عن غيرهم من الفلسطينيين، إضافةً إلى تطبيق ظروف سوق وسلطة خاصّة بهم بعد هزيمة العام ١٩٦٧ وتأسيس السلطة الوطنيّة بعد أوسلو. وبالوقت ذاته اعترفت منظمة التحرير بإسرائيل وحسمت أمر فلسطينيي الأراضي المحتلّة عام ١٩٤٨ كشأنٍ داخليّ إسرائيليّ، بمعنى أنها اعترفت بنقل قضيّتهم لدائرة المواطنة (Rekhess: 2002).

وقبل أن يُوظّف هذا الواقع في الأنالوجيا، فقد انسجم مع شبكة واسعة من الظروف تحت مظلّة أوسلو، خاصةً في الضفة وغزّة حيث الحكم العسكريّ، وهي ظروف سبقت وتلت توقيع الاتفاقيّة. ففي الوقت الذي تصوّر الفلسطينيّون في الداخل أنفسهم -وسعوا فعلًا أن يكونوا- جزءًا من المواطنة الإسرائيليّة من خلال بلورة مفهوم «الأقليّة القوميّة في إسرائيل» تخلّصًا من مفهوم «الأقليّة الإسرائيليّة»، احتاج المجتمع الفلسطينيّ في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة إلى ما يجمعه، ما يبلوره ويضبطه كوحدةٍ واحدة تتيح التعامل معها كـ«شيء». فقد امتلك المجتمع في حينه جميع الملامح والصفات التي تمكّنه من أن يصبح مجموعة هويّاتيّة مميّزة، لكنّه بقي يحتاج ما يجمع هذه الصفات وينظمها في إطار سلطة سياسيّة. لذلك، كان

المجتمع الفلسطيني في الضفّة وغزّة جاهزًا لعمليّة تجعله واعيًا لذاته ومستوعبًا لنفسه كوحدةٍ واحدة – عمليّة بلورة تدريجيّة انتهت بالسطوة الكاملة لـ«أيديولوجيا أوسلو».

إن هذه العمليّة، في الضفة الغربيّة وقطاع غزّة تُحيل بقوّةٍ إلى ما يسمّيه لاكان بـ«طور المرآة». في معجم مصطلحات التحليل النفسي يعرّف جان لابلانش وجان بونتاليس طور المرآة على أنه:

> «مرحلة في تكوين الإنسان (...) بينما هو لا يزال في وضعيّة انعدام للقوّة ولتناسق الحركة. عن طريق مخيّلته، يستوعب الطفل سيادته على وحدة جسده، هذه الوحدة المتخيّلة تصدر عن التماثل مع صورة الآخر الشبيه به كشكلٍ متكاملٍ. مثالًا عينيًا على ذلك؛ تجربة استيعاب الطفل لانعكاس صورته في المرآة. طور المرآة هذا هو المرحلة التي تؤسس القالب والحضور الأوّل لما سيُصبح الإيجو»

والمرآة بتحليل لاكان ليست حرفيّة، إنما هي الآخر الذي يستوعب الإنسان – ويربطها لاكان إلى حدٍ بعيد بالأمّ ورؤية الطفل لنفسه من خلالها (Lacan:1991). من المثير للانتباه أيضًا التشابه الكبير بين وصف لاكان لدور المخيّلة في استيعاب وحدة الجسد ووصف بندكت اندرسون لدور الخيال في ربط أعضاء المجتمعات ببعضهم وتشكيل الأمّة (Anderson:1991)، دون إهمال الفروق الجوهريّة بمفهوميّ الخيال لدى كليهما (Strauss:2006).[٢]

هنا، يُمكن مقاربة تشكّل هويّة فلسطينيّة كهويّة الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة إلى «طور المرآة»، وقراءة دور منظّمة التحرير بعد الخروج من بيروت وانفصالها عن قاعدتها الشعبيّة من اللاجئين كدور أموميّ أوعز للفلسطينيين في الضفة الغربيّة وقطاع غزّة بوحدتهم السياسيّة. هنا يجدر الانتباه إلى أن منظمة التحرير، وليس السلطة الوطنيّة، هي ما أنتج فلسطينيّي الضفّة وغزّة كوحدةٍ سياسيّة واحدة، أما السلطة فكانت المؤسسة التي تُنتج ما يسميه التوسير بـ«طقوس» و«ممارسات» تُشكل الأيديولوجيا – وبكلمات أكثر دقّة يُسمّيها «أجهزة الدولة الأيديولوجيّة» («Ideological State Apparatus»)، إضافةً إلى تأسيس «أجهزة الدولة القمعيّة» («Repressive State Apparatus») والتي باتت تُعرف باسمها العام في الضفّة وغزّة بـ«الأجهزة الأمنيّة». (Althusser: 1971)

(٣)

قبل الدخول في أطوار أخرى من تكوين هذه الحالة الأيديولوجيّة، لا بد من وضع عمليّة التشكّل السابق وصفها في إطار ما أقترح تسميته بـ«العمل». أي أن منظّمة التحرير أنتجت – بقوّتها السياسيّة ومن شريحة اجتماعيّة معينة ببيئة سياسيّة معيّنة – هويّة جديدة. عالجت المنظمة هذه الشريحة بقوّتها السياسيّة، صقلتها وأنتجت منها. لقد أدّت منظمة التحرير شغلًا بشعبها، صنعت منه هويّة فلسطينيّة جديدة ذات طموحات، لا بل وتاريخ (مفصول عن النكبة مثلًا)، قائمة بحدّ ذاتها، وهي طموحات استقلال دولةٍ في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة. ومن قوّة الشغل الذي صنعته، أخذت منظمة التحرير تصعّد المطالبة من الاعتراف بها كممثلة شرعيّة ووحيدة، إلى الاعتراف باستقلال دولتها.

إن الربط بين قيمة «الاعتراف» التي ينشغل بها الجدل السياسي الفلسطيني إلى حدٍ بعيد– السعي للاعتراف كقيمة بحدّ ذاتها وليس تعبيرًا عن مرحلة جديدة في علاقات القوّى؛ منذ السعي للاعتراف بمنظمة التحرير كممثلٍ شرعيّ وحتّى السعي «للاعتراف» بالدولة الفلسطينيّة– وما أسميته بـ«العمل» الذي قامت به منظّمة التحرير، يستحضر بشدّة جدليّة السيّد والعبد الهيغليّة التي تحرّكها بالأساس رغبة الإنسان بتحصيل الاعتراف من الآخر (Evans:1996 – عن ترجمة هشام روحانا). ويصفها لاكان بأنها «رغبة الإنسان هي أن يرغب الآخر به» (Lacan:1991). هنا، سنحاول أن نصف وضعيّة منظمة التحرير وقت الخروج من بيروت على أنها وضعيّة هزيمة في صراع الحياة والموت مع إسرائيل، وسنحاول أن نفحص كيف تطوّرت المجريات من خلال تعويضها بمتغيّرات جدليّة السيّد والعبد.

لا بد من قراءة حصار بيروت في العام ١٩٨٢ كلحظة الذروة في صراع حياة وموت بين طرفين يلتمس كل منهما الغلبة التامّة. طرفان «لا يتعاطيان ولا يتبادلان»، وينتمي كلّ منهما إلى معسكر «يلتمس الكون لذاته»، فيسعيان إلى موت الطرف الآخر ونهايته المطلقة – لا شيء أقلّ من ذلك (هيغل ٢٠٠٦). قبل الخروج من بيروت لم يرادف تحرير فلسطين بالنسبة للاجئين الفلسطينيين (وهم القاعدة الجماهيريّة الأساس لمنظمة التحرير في حينه) غير العودة إلى فلسطين من خلال هدم الكيان السياسي الصهيونيّ. بينما سعت القيادة الإسرائيليّة (ورغم

النقاش الإسرائيلي المتشابك حول أهداف العدوان) إلى إنهاء وجود منظّمة التحرير في لبنان من خلال احتلال عاصمة عربيّة وما في ذلك من مقتلةٍ معنويّة خاصةً في ظروف الحرب العراقية الإيرانيّة (أنظر رسالة باراك إلى شارون في العام ١٩٨٢، كشفتها صحيفة هآرتس عام ١٩٩٩، وأعادت نشرها ضمن تقريرٍ موسّع للصحافي أمير أورن، في ٣/ ١٠/ ٢٠١٤).

من عُنف محاولة الإسرائيليّين القضاء على وجود منظّمة التحرير، تُدرك المنظّمة أن وجودها بحد ذاته «جوهريّ كجوهريّة وعيها»، بمعنى أن تحقيق وجودها يساوي في أهميّته تحقيق أهدافها. وهي مرحلة تحوّلت فيها المنظّمة باعتبارها وطنًا معنويًا (الذي خدم كأداة لغاية الوطن الفعليّ) إلى غاية بحدّ ذاتها تتطلّب أداة جديدة. وستكون السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة، كما نقترح توصيفها، هي الأداة لغاية الفلسطينيين الحفاظ على منظّمة التحرير الفلسطينيّة (Zreik:2011).

وكان من شأن الحصار في بيروت أن يضع منظّمة التحرير في موضع «الشيء» المُحاصر. فلا تعود طبيعة وجودها نتاج إرادتها إنما نتاج الأفعال المفروضة عليها من إرادة الآخر، لا يعود «الشيء» مستقلًا إنما يحافظ على حياته بثمن خضوعه لإرادة عدوّه وتغيّر ماهيّته. وعليه، فإن لحظة الخروج من بيروت هي لحظة هزيمة منظمة التحرير وتموضعها، بمفاهيم الجدليّة الهيغليّة، في موضع العبوديّة عوضًا عن الموت التام.

يجدر هنا توضيح أجزاء أساسية من الفسيفساء التي رصّفت الطريق من هزيمة بيروت حتّى توقيع اتفاقيّة أوسلو: (١) انفصال منظّمة التحرير عن قاعدتها الجماهيريّة من اللاجئين الفلسطينيين ماديًا ومعنويًا خاصةً بعد مذابح صبرا وشاتيلا وحرب المخيّمات (شربل 1995؛ Mohamad 1999). (٢) ترهّل التعبئة العسكريّة مع تشتت قواعد منظّمة التحرير أثر الخروج من بيروت. (٣) انتهاء الفعاليّة الاجتماعيّة للمنظّمة مع إبعادها عن تونس العاصمة واشتراط النظام التونسي منع التدخل الفلسطيني بالشأن الداخليّ. (٤) وبهذا المعنى، تكريس إنعزال حركة التحرر الوطني عن عمقها العربيّ، إضافة إلى (٥) أفول العنف الثوري في أوروبّا وتراجع منظّمات لها علاقات وطيدة بمنظمة التحرير كالجيش الجمهوري الإيرلندي والـ ETA الباسكيّة، وترتبط بها البيريسترويكا المُنتهية إلى إنهيار الاتحاد السوفيتي – كلّه بمعنى

انتهاء المعسكر الذي «يلتمس الكون لذاته» (أنظر شربل ١٩٩٥). و – (٦) انطلاق الانتفاضة الأولى كنقطة تحوّل في مركز ثقل الصراع العربي–الصهيوني بما حمله ذلك من تعاظم قوّة حماس كحركة مقاومة خارجة عن منظّمة التحرير، و – (٧) التحوّل في مكانة النقاط العشر التي تبنّتها منظمة التحرير عام ١٩٧٤، من الحاجة التكتيكيّة إلى البيانيّة التأسيسيّة من خلال فجاجة تحويل منطق «سلطة الشعب الوطنيّة المستقلّة المقاتلة على كل جزء من الأرض الفلسطينيّة يتم تحريرها» (شربل ١٩٩٥) إلى منطق «قيام دولة فلسطين» عام ١٩٨٨ واستبدال شعار العودة بشعار «القدس عاصمة الدولة الفلسطينيّة». يُضاف إلى هذا كلّه (٨) حرب الكويت ونتائج تحالف منظمة التحرير مع البعث العراقيّ.

في هذه الظروف، التي عمّقت ضعف منظّمة التحرير وخاصةً (٦) و (٧) مما ذُكر أعلاه، نشدت إسرائيل استغلال المنظّمة لإنتاج المنفعة السياسيّة. أي رأت السيادة مصلحتها في تحويل «العبد» عاملًا مُنتجًا ومُعاظمًا للسيادة من خلال استثمار فعاليّته بدل نفيه التام. عمليًا؛ استشعر الإسرائيليّون إمكانيّة استخدام منظّمة التحرير لغاية مركزة الحياة السياسيّة في الضفّة وغزّة بجسم تمثيليّ يحتوي (أو يتناحر مع) حالة المقاومة الجهاديّة المتمثّلة بحماس والجهاد الإسلامي، والتخلّص المادّي من أعباء وخسائر السيطرة المباشرة والمسؤوليّة الإدارية والمدنيّة اتجاه رعايا «المناطق المحتلّة». وهذه العمليّة، هي ذاتها ما يمكن مقاربته لوصف كوجيف لجدليّة السيّد والعبد في هذه المرحلة إذ:

> «يحصل العبد من خلال عمله على تعويض ما، إذ انه ومن خلال عمله يرتفع بمنزلته فوق الطبيعة (بمعنى رعايا السلطة) محولاً إياها إلى شيء مختلف عمّا قد كانته سابقاً. من خلال قيامه بتغير العالم يتغير العبد متحولاً إلى مبدع لذاته، بينما، لا يستطيع السيد ذلك إلا بتوسط من العبد. يغدو التطور التاريخي في هذه المرحلة " نتاجاً لعمل العبد العامل وليس السيد المحارب" – Evans:1996) عن ترجمة هشام روحانا).

> تقود العملية الجدلية في النهاية إلى نتائج مناقضة وعكسية لما هو متوقع، إذ يجد السيد نفسه في موقف غير مُرضٍ، "انسداد أفق وجودي"، بينما تتأتى للعبد إمكانية تحقيق حالة رضا حقيقي بواسطة هذا "التجاوز الجدلي" لعبوديته «(Evans: 1996– عن ترجمة هشام روحانا).

هذه العمليّة، وما أسقطه أوسلو على الفلسطينيين في الضفة الغربيّة وقطاع غزّة من تأسيس للسلطة الوطنيّة الفلسطينيّة، وصناعة هويّة وطنيّة مبنيّة على صياغة جديدة للتاريخ والإرادة، كانت عمليّة تجاوز جدليّ للعبوديّة التي فرضها الخروج من بيروت، وأدّعي كذلك أن اغتيال رابين في المرحلة التي لحقت بأوسلو هو واحد من انعكاسات «انسداد الأفق الوجوديّ» لدى الإسرائيليين بين توقيع أوسلو والانتخابات الإسرائيليّة عام ١٩٩٦ (Kimmerling 2005; Waxman 2006). إذن، فإن توصيف اتفاقيّة أوسلو باعتبارها اتفاقيّة هزيمة فيه جانب من انعدام الدقّة في القراءة التاريخيّة، إنما قد كان في اتفاقيّة أوسلو، وهذا لا يقلل من كارثيّتها، جانبًا من الانتصار بالنسبة للفلسطينيين في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة، إذ تشكّلوا كذات اجتماعيّة هويّاتيّة واحدة وصلت ذروة تشكّلها في هذه الاتفاقيّة – ويُمكن تشبيه هذا الشعور بالانتصار بالنرجسيّة (والعدوانيّة لاحقًا) الناتجة عن تشكّل وعي الطفل لذاته بطور المرآة لدى لاكان (Lacan:1991). وعليه، فإن الوصف الذي نقترح لوضعيّة أوسلو وتأسيس السلطة الوطنيّة ليس وضعيّة هزيمة، إنما وضعيّة انتصارٍ (وإن معنويًا) في، وليس على، إطار العبوديّة التي انحبست فيها القضيّة الفلسطينيّة بعد الخروج من بيروت.

إن قراءة أوسلو كوضعيّة هزيمة، حتّى وإن كانت بغاية الأهميّة بالنسبة للخطاب السياسي الرافض لتقسيم فلسطين وتحويلها لقضيّة استقلال دولة في الأراضي المحتلّة عام ١٩٦٧، إلا أنها تفتقر إلى أبعاد نحتاجها لفهم الطريقة التي شكّل فيها أوسلو الأيديولوجيا الفلسطينيّة الجديدة بعده، إذ إن وكلاء الدولة أو «أجهزة الدولة الأيديولوجيّة» أنشأت لغة لمجتمعها على أساس حالة انتصار لا حالة هزيمة، وحمّلت الاتفاقية وزنًا مفصليًا ودورًا حاسمًا في تشكيل معرفة الفلسطينيين؛ فإن الأحداث المفصليّة في تاريخ السياسة، تلك الموصوفة بالخلاصيّة تحديدًا، هي تلك التي تُعيد تعريف ما سبقها باعتباره مسبّبًا لها، وتنتج من جديد صور الواقع الذي أدّى إليها(Zizek:2014) ، وهي بهذا تُموضع نقطة بداية للصيرورة التاريخيّة. وتتغيّر من بعدها الظروف الماديّة التي تُديرها أجهزة الدولة الأيديولوجيّة بواسطة طقوس الواقع الجديد، التي تُعيد بدورها صياغة الواقع السابق للحدث كروايةٍ ارثوذوكسيّة تفرض نفسها على متلقيها والباحثين فيها، وتُشكّل من قراءتها لماضيها ايديولوجيا لمستقبلها (بنيامين، ١٩٩٦).

لقد تولّت السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة الدور الذي يصفه جاك لاكان بـ«اسم الأب»: لقد كوّنت لغة الفلسطينيين في الضفة الغربيّة وقطاع غزّة (وليس هناك فقط)، حددت لهم المحظور من المُتاح، حرّمت المقاومة الشعبيّة المسلّحة (وأسست الأجهزة الأمنيّة)، وعظّمت مكانة العمل الدبلوماسيّ، وبدّلت طموحات كامل التراب بطموحات الدولة الفلسطينيّة وعاصمتها القدس، واستبدلت الحق المشتق من التاريخ بالحقّ المشتق من منظومة الحقوق الكونيّة (زريق:٢٠٠٥). واستُبدل التنافي مع الصهيونيّة بمجاورة إسرائيل، هكذا أنتجت سلطة أوسلو بنية هذا المجتمع الرمزيّة –كوّنت ايديولوجيته من خلال موضعة أوسلو كنقطة تاريخيّة أعادت صياغة كل ما قبلها، وعملت طقوسها على صياغة منظومة مجتمعها المعرفيّة ورؤيته المستقبليّة.

الجزء الثاني

(١)

تعتمد نظريّة ليون فستنغر في التنافر المعرفيّ على سعي الفرد الدائم للاتساق (Festinger:1962)، لحاجته ألّا تتناقض قيمه المعرفيّة من مبادئ ومعلومات وتصرّفات فيما بينها. بكلماته، فإن:

> «الإنسان الذي يؤمن بأن التعليم الجامعيّ أمر جيّد، فمن المرجّح أن يشجّع أطفاله على التعلّم في الجامعة، والطفل الذي يعرف أنه سيُعاقب ازاء عملٍ ما، فسيمتنع في الغالب عن أفعاله هذه أو يمتنع على الأقل من أن يُضبط متلبّسًا».

ويبدأ فستنغر من اللحظة التي يفقد فيها الإنسان هذا التماسك والتناسق بين أنواع معرفته أو بين معرفته وأفعاله؛ مثلًا، عندما يستمر الإنسان بالتدخين رغم أنه يعرف جيّدًا أن ذلك يضر صحّته. هنا، يُرجّح فستنغر أن يُقنع الإنسان نفسه بأن المتعة في التدخين تستحق هذا الضرر، أو أنه لو توقّف عن التدخين لزاد وزنه وعانى من الأمراض الناتجة عن السُمنة. وبكلمات أخرى: يُبرر لنفسه.

وتظهر القيم المعرفيّة المتنافرة بحالاتٍ كثيرة، يخصص منها فستنغر أهميّة للأعراف

الاجتماعيّة التي تتوقع من الفرد أفعالًا مختلفة، وللقيم المعرفيّة الأكثر شمولًا من غيرها (أي أنها ترتبط بتعريفها بالتزامات وتوقّعات أخرى)، والقيمة المعرفيّة الناتجة عن تجارب فعليّة سابقة. وهناك علاقة طرديّة بين أهميّة وعلاقة هذه العوامل ببعضها البعض من جهة، وقوّة تأثير هذا التنافر من جهةٍ أخرى. ويشبّه فستنغر التنافر المعرفيّ بالجوع – فإن قوّته تعادل الحاجة لإسكاته، بمعنى أن التنافر المعرفيّ يمكن قراءته أيضًا على أنه حاجة معرفيّة ودافع نفسيّ يُلح لتقليصه. ويتطلّب إنهاء التنافر المعرفي أو تقليصه واحدا من ثلاثة: إما تغيير عامل معرفيّ سلوكيّ (Behavioral Cognitive Element)، وإما تغيير عامل معرفيّ بيئيّ (Environmental Cognitive Element)، وإما إضافة عوامل معرفيّة جديدة من شأنها أن تُضعف وتقلّص أهميّة أحد العوامل أو تؤاخي وتصالح بين العوامل المعرفيّة المتنافرة (السابق).

في العام ١٩٥٩، نشر فستينغر (بالشراكة مع جيمس كارلسميث) نتائج إحدى تجاربه التي تخصنا هنا تحديدًا، حيث طُلب من المشاركين إجراء تجربة مُملّة جدًا، ثمّ طلب منهم أن يخبروا زملاءهم بأنّ التجربة كانت مثيرة، وذلك مقابل مبلغ ماليّ قليل، بينما طُلب من آخرين أن يخبروا أصدقاءهم بالأمر ذاته (أن التجربة مثيرة) لقاء مبلغ ماليّ أكبر. وكانت النتيجة أنّ من قالوا ذلك مقابل مبلغٍ ماليّ صغير كانوا أكثر قناعةً فعليّة بأن التجربة مثيرة (بمعنى أن قناعاتهم تغيّرت لتجسر التنافر المعرفيّ)، أما من تلقّوا مبلغًا كبيرًا فظلّوا على قناعتهم السابقة بأنّ التجربة مملّة (لأن المبلغ المالي كان يبرر تصرّفهم بهذا الشكل) (Festinger & Carlsmith 1959). هذه التجربة، تفسّر بشكل جيّد تصرّف الإنسان في وضعيّة التنافر المعرفي بين الواقع الذي يعرفه والخطاب المفروض عليه – فكلّ ما زاد حجم المقابل الذي تلقّاه لينحاز للخطاب بدل الواقع، بقيت قناعته بالواقع، بأقل تقدير، كما كانت عليه في السابق. وترى نظريّة فستينغر أن المكافأة والعقوبة هي أدوات إخضاع الإنسان، والمجتمع، وامتثاله لما تطلبه منه – كما في حالتنا–السلطة، دون أن يدفعه التنافر المعرفيّ إلى تغيير ظروفه السلوكيّة ورفض أوامر السلطة.

(٢)

إن الحالة التي يعيشها الفلسطينيّون داخل فلسطين التاريخية هي وضعيّة كاملة يرتهن فيها المجتمع إلى تنافر معرفيّ عميق بين مركّبات وعوامل معرفيّة متعددة. خضوع الفلسطينيين في الداخل لمنطق الأقليّة/ المواطنة والفلسطينيين في الضفّة وغزّة لـ«مواطنة» أوسلو بكل ما تحمله من معنى، وفي الوقت ذاته الخضوع للاستعمار وسطوته المادّية والعنفية واليوميّة بكامل عقليّتها العنصريّة. الاغتيالات والاعتقالات وقمع التعبير السياسيّ وإنهاك المجتمع وإفقاره. فكيف تصمد أيديولوجيا أوسلو السلميّة، المتنازلة عن مقاومة وتعطيل منطق النفي والاحلال الصهيوني، والتي تدعو للصلح والتجاور مع إسرائيل في الضفّة وغزّة وقبول الاندماج في مواطنتها في الداخل؟ سنحاول في هذا الجزء أن نعوّض القضيّة الفلسطينيّة، خاصةً في المجتمع الفلسطيني في الضفة الغربيّة وغزّة، في محل عوامل ومركّبات نظرية فستنغر.

بحسبه، إن الإنسان الذي يؤمن بما تقوله أيديولوجيا أوسلو، فهو على الأرجح سيلتزم بأن يكون «مواطنًا صالحًا» وألا يرفع السلاح أو غيره من الأدوات المعطّلة لقوانين لعبة «الوضع الراهن»- بوجه الإسرائيليين، ملتزمًا بما التزمت به السلطة من اعترافٍ بحق تقرير المصير لليهود الاسرائيليين والتنازل عن مجابهة الايديولوجية الصهيونية وتحويلها لشأن اسرائيلي داخلي. لكن مشكلتنا تبدأ عندما يستمر الإنسان في أن يلتزم بعدم المقاومة رغم أنه يرى الإسرائيليّين يسرقون أرضه، ويبنون المستوطنات مكانها، ويعتقلون أولاده، ويقتلون أبناء شعبه؛ وعندما تتصادم أيديولوجيا أوسلو مع تجربته التاريخيّة مع الاستعمار؛ وعندما ترتبط الاصطلاحات السياسيّة (والواقع السياسي أيضًا) بتأثيرات خارجيّة أكثر اتساعًا تُثبت اتساع وتعقيد قضيّة فلسطين، بُعدها الاستراتيجيّ العربي والعالمي، وتركيبها الاجتماعيّ بين الشتات وفلسطينيي الداخل، وأن الصهيونيّة بتعريفها أكثر شمولًا مما تقترحه أيديولوجيا أوسلو عنها (أنظر Festinger:1962 لمقارنة مُسببات التنافر)؛ إضافةً إلى عوامل اجتماعية كثيرة جزء كبير منها مرتبط بتديّن المجتمع (وقد بات مكوّنًا في أيديولوجيا الفلسطينيين) المتصاعد وتأثير الخطاب الإسلامي، إضافةً لأعراف اجتماعية أخرى مرتبطة بتراث المقاومة. كُلها تُعيدنا إلى الأسباب التي يقترحها فستنغر في نشوء التنافر المعرفيّ. وتمكّنت السلطة من

الحفاظ على امتثال المجتمع لخطابها بواسطة المكافأة والعقاب – العقاب بواسطة منظومة أمنيّة فلسطينيّة مركّبة من حيث ماهيّتها وأهدافها، تبسط سيطرتها (إلى جانب العنف الإسرائيلي طبعًا) على المجتمع في الضفة الغربيّة وقطاع غزّة. والمكافأة بواسطة تأمين وتنظيم اقتصاد المعونات الأجنبيّة التي تُمسك مؤسسات إدارة الحياة بما في ذلك مؤسسات المجتمع المدنيّ، وإرساء نظام بنكيّ يوهم المجتمع بتوازنه الاقتصاديّ (نخلة: ٢٠١١)، وهي بالحقيقة تختلف من حيث حدّتها، وربما النوايا الكامنة من وراءها، بين حقبتيّ عرفات وعبّاس، إلا أن المبنى العام لعامليّ المكافأة والعقاب، من حيث بناء الأجهزة الأمنيّة واعتمادها داخل المجتمع الفلسطيني، إلى جانب تطويع عمل الفصائل (اليسار خاصةً) بأدوات السلطة، وفتح باب الريع الأجنبيّ في الضفّة الغربية وقطاع غزّة يبقى المبنى ذاته في الحقبتين، مع الاختلاف الشاسع في كثافته وحجم هيمنته.

ولكن المكافأة والعقاب، ورغم تثبيتهم للأمر الواقع ومساهمتهم الجوهريّة في تمكين أيديولوجيّة أوسلو، إلا أنها، تمامًا كما في تجربة فستنغر وكارلسميث، لم تساهم في تقليص هوّة التنافر الفكري إنما العكس. استعاد العنف الإسرائيلي، كما عنف الأجهزة الفلسطينيّة بوظيفتها – المباشرة وغير المباشرة، المعلنة وغير المعلنة – في حماية الإسرائيليّين، كل العوامل اللازمة ليس لإبقاء التنافر فحسب وإنما لتأجيجه، وأدت الاستثمارات الأجنبيّة بمؤسسات السلطة الفلسطينيّة وبالمجتمع المدني الفلسطينيّ (بكلمات أخرى: المكافأة) إلى نتيجة عكسيّة، فأسكتت جوع التنافر دون أن تغيّر جذريًا بعوامله المعرفيّة، إنما زوّدت المجتمع بأدوات ومفاهيم حقوقيّة، وخصصت موارد للانتاج المعرفيّ، (من خلال اقتصاد المؤسسات ومراكز الأبحاث والأكاديميا وغيرها)، تمكّنه من الاستمرار في مناهضة ادائيّة الاستعمار.

(٣)

إن كلّ إمكانيّة لحل التنافر الفكريّ بين معرفة أوسلو المتصالحة مع الصهيونيّة وبين التنافي مع الاستعمار، ستكون بالضرورة خاضعة للأيديولوجيا ذاتها (بمفهوم التوسير للأيديولوجيا): تولد هذه الإمكانيّة من رحم الأيديولوجيا الماديّ وتبقى رهينة لغتها، تخرج

ضدّها لتغيّرها، تُصلحها، دون أن تكون قادرة على الانفصال عنها. على سبيل المثال، فإن حلّ التنافر المعرفيّ بواسطة تغيير القيم السلوكيّة، أي عن طريق المقاومة المسلّحة لإسرائيل في الانتفاضة الثانية (والذي كان عبارة عن عودة إلى معركة الموت والحياة الهيغليّة) لم ينفصل عن عقليّة وماديّة أجهزة الدولة العسكريّة من حيث تشكيله العسكريّ وتمويله وارتباطه بالسلطة الفلسطينيّة وتنسيقه معها (قبل استشهاد عرفات)، حتّى أنه تبنّى بمجمل مناحي خطابه السياسيّ مفهوم الدولة الفلسطينيّة خاصةً حيث التقى الخطاب الإسلامي الجهاديّ المتعلّق بمدينة القدس ومكانتها الدينيّة مع مكانتها السياسيّة كعاصمةٍ منشودة.

ولأن كل حلّ للتنافر المعرفيّ يرتبط (جدلًا) بمنظومة أوسلو الأيديولوجيّة ويُبقي عليها بيد أنه يخرج ضدّها، ولأنه لا ينفصل عنها كليًا في أي لحظة فلا بدّ له أن يبقى متمسّكًا بواحد من أركانها – المكافأة أو العقاب؛ الاتزان الاقتصادي أو المنظومة الأمنيّة الفلسطينيّة. يتمسّك بركنٍ بينما يتنازل عن الثاني، ويعود للتنافي مع الصهيونيّة من خلال الثغرة الذي أحدثها هذا التنازل. فالمقاومة المسلّحة مثلًا، ضربت التوازن الاقتصادي (المكافأة) بعرض الحائط وحمّلت الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة أعباءً اقتصاديّة ثقيلة مقابل تمسّكها بالمنظومة الأمنيّة الفلسطينيّة (العقاب) والإبقاء عليها، بل أن الإبقاء على هذه المنظومة كان ضروريًا للمقاومة المسلّحة في الانتفاضة الثانية.

من جهةٍ أخرى، أوجدت الطبقات الفلسطينيّة غير المرتبطة بالمنظومة الأمنيّة للسلطة أسلوبًا آخر لحلّ التنافر المعرفيّ. فأبقت على مصلحتها في التوازن الاقتصادي (المكافأة) والحد الأدنى من الرفاه الاجتماعيّ وتلبية الحاجات الحياتيّة والاجتماعيّة وما يتعدّى ذلك أيضًا، مقابل تنازلها الضمنيّ عن المنظومة الأمنيّة الفلسطينيّة (العقاب) من خلال الامتعاض من (وحتّى الاعتراض العلني على) عسكرة الانتفاضة تارةً، والإشادة بالنضال السلميّ (Barghouti:2009)، والاعتماد على العمل الحقوقيّ ومن خلال مؤسسات «المجتمع المدني» وبالارتباط مع المؤسسات الدوليّة والخضوع للاستثمار المالي الأجنبي (خليل:٢٠١١). ويهمّنا جدًا أن نضيف ارتباطها بالتضامن الدوليّ وبخطابه الإعلامي والأكاديمي. من هذه الدوائر كلّها – وكلّها ناتجة عن فعاليّة سلطة أوسلو – انبثقت سبيل ووسيلة هذه الطبقات لحل تنافرها

المعرفيّ دون أن تنفصل عن واقعها الماديّ، وبالالتفاف عن واقعها الأيديولوجي المهزوم. هكذا تبنّت شريحة واسعة (من النخبة بدايةً) من الفلسطينيين، بوعيٍ أو بغير وعيّ، الخطاب الحقوقيّ كقاعدةٍ لنضالهم ضد الاستعمار، دون أن يكون في ذلك – يجدر التنويه – انسجام من حيث الموقف لصالح أو ضد الدولة الفلسطينيّة في حدود ١٩٦٧. (زريق:٢٠٠٥). وبينما تمكّنت المقاومة المسلّحة من إحداث إزاحة في معرفة المجتمع السلوكيّة، وحملت السلاح في وجه الاحتلال كوسيلة لإنهاء التنافر المعرفيّ، احتاجت الطبقات الفلسطينيّة المنفصلة عن الأجهزة الأمنيّة والمرتبطة بمؤسسات المجتمع المدنيّ إلى «عوامل معرفيّة جديدة» (Festinger:1962) تؤاخي بين الإبقاء على الظروف الماديّة لسلطة أوسلو والمطالبة بإسقاط الصهيونيّة، وقد كانت هذه العوامل المعرفيّة مُستحضرة من «تجربة سابقة»، وتخدم عمليًا كإثباتٍ لاستنتاج «التنافي مع الصهيونيّة» رغم انطلاقه من الأرضيّة المعرفيّة الأوسلويّة.

(٤)

مُنسجمةً في سياقها الوظيفيّ، تتراوح الأعمال المركزيّة في أنالوجيا الأبارتهايد على محورٍ يمتد بين البراغماتيّة السياسيّة والبحث الفكري الأيديولوجي. ففي حين تختبر بعض الأبحاث الممارسات الإسرائيليّة وسياسات الفصل العنصريّ العمليّة على الأرض (ليلى فرسخ مثلًا) من بحث جدار الفصل العنصريّ وحريّة الحركة، نُظم المراقبة والقمع وسرقة الموارد وغير ذلك، تستخدم أعمال أخرى مقاربات أكثر جوهريّة وجذريّة بين الأيديولوجيّة الصهيونيّة والأيديولوجيا البيضاء في جنوب أفريقيا (أوري ديفيس، ونورمان فنكلشطاين، وايلان بابه مثلًا)، وهي تعود إلى جذورها في الأدبيّات وفي النكبة والتطهير العرقيّ، ومن ثم المنظومة القانونيّة التي تعمل وفقها إسرائيل، وتصفها كمنظومة فصلٍ عنصريّ. (Quigley:1991; Davis 1987; Bishara 1993; Glaser 2003; Farsakh 2005; Farsakh 2011; Finkelstein 2003; Hassan 2008)

وعلى مستويات متفاوتة ومن نقاط انطلاقٍ مختلفة، تعمل معظم هذه النصوص باتجاه إعادة تعريف مصدر الغبن الواقع بالفلسطينيين على أنه تكوين دولة إسرائيل وليس ممارساتها،

وبالتالي فإن إسقاط الصهيونيّة، بمعنى الدولة اليهوديّة، هو القيمة التي يناضل ضدّها الخطاب السياسي الذي تخدمه هذه الأعمال، وفي ذلك عودة إلى مفهوم التنافي مع الصهيونيّة انطلاقًا من المنطق الحقوقيّ. ولعلّ أحد الأمثلة الجديرة بالانتباه بالنسبة لأداتيّة الأنالوجيا وخدمتها لهذا الهدف هو مؤتمر ديربن في أيلول عام ٢٠٠١، حيث آثر الفلسطينيّون ومناصروهم الصياغة (للمسودة التي رُفضت لاحقًا) التي تُدين الصهيونيّة (وتعتبرها حركة عنصريّة، بذات صياغة قرار الأمم المتحدة عام ١٩٧٥) (Urbina:2002)، بدل الصياغة التي تعتبر الاحتلال الإسرائيليّ للضفة الغربيّة وقطاع غزّة «نظام أبارتهايد»، وقد أتت هذه الصياغة التي تُصيب الصهيونيّة لا «الاحتلال» رغم أن المقاربة بين فلسطين وجنوب أفريقيا في تلك الأعوام قد بدت في أوجها. وأكثر من ذلك – لقد سعت أنالوجيا الأبارتهايد في حالات عديدة ومهمّة، وبدرجاتٍ متفاوتةٍ من المباشرة، إلى إثبات سقوط حلّ الدولتين والمناداة بالدولة الديمقراطيّة الواحدة، من خلال تأسيس الطرح على الوقائع العمليّة على الأرض وأحيانًا مع الامتناع عن الصياغات اللغوية التاريخيّة لوصف هذا الحل، فتبدو وكأنها تخترع العجل من جديد، فتبني حل الدولة الواحدة أحيانًا على فشل حلّ الدولتين! نقرأ أوري ديفيس مثلًا:

> «بما أن سياستنا – كفلسطينيين – كانت دائمًا مبنيّة على أساس حلّ سلميّ وعادل مبنيّ على مفهوم الدولتين، دولة إسرائيل ودولة فلسطين بمعايير القانون الدوليّ، ومع إفشال الجانب الإسرائيليّ هذا الاقتراح عبر ٢٠ سنة من المفاوضات، فينبغي علينا جميعًا أن نبذل جهودًا مكثّفة لصياغة خطاب انتقاليّ من سياسة استراتيجيّتنا الحاليّة المبنيّة على حلّ سلميّ يفترض دولتين ذات سيادة في فلسطين على أساس خطوط الهدنة لعام ١٩٤٩، إلى نمط سياسيّ وأخلاقيّ واجتماعي متمثل بدولةٍ واحدة لشعبين – وذلك من خلال الشرعيّة الدوليّة والتأكيد على مطلب الالتزام وتطبيق كافة قرارات الأمم المتحدة.»

تعمل هذه الأنالوجيا، حتّى في كتابات ما قبل توقيع أوسلو، من خلال المنظومة المعرفيّة التالية لهزيمة العام ١٩٨٢ التي أسست لمرحلة أوسلو. فتدرس ليلى فرسخ الأبارتهايد كممارسات إسرائيليّة في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة. وينطلق مروان بشارة من إرث أوسلو، ويُشيد أوري ديفيس في تحديثه لنصّه المؤسّس عن «إسرائيل الأبارتهايديّة» بخطوات محمود عبّاس باتجاه الاعتراف بدولة فلسطين، لكنّه بالوقت ذاته ينتقي من هذه الخطوات ما يريد

ويحاول التحرّر منها بصيغة الدفع نحو إصلاح السلطة الوطنيّة وتوجّهات حركة فتح. (أنظر ديفيس:٢٠١٥). فيقلب تارةً الآية التاريخيّة وينادي بالدولة الواحدة كبديل لحل الدولتين، وتارةً يلفظ المقاومة المسلّحة بمنطق النضال اللا-عنفيّ، وإن تمسّكت بالمقاومة المسلّحة ففي سياق قرارات الأمم المتّحدة الصادرة في السبعينيّات بشأن حق تقرير المصير والتحرر من الكولونياليّة وطبعًا إخضاعه للقانون الدولي الإنسانيّ.

إن استخدام الأنالوجيا لتُخرجنا من أيديولوجيّة أوسلو نحو خطاب العدالة والتنافي مع الاستعمار، هو استخدام عبّرت عنه ليلى فرسخ في مقالتها Commemorating the Naksa, Evoking The Nakba، وبالعربيّة «نتذكّر النكسة، نستحضر النكبة»، وهو عنوان يعبّر إلى حدٍ بعيد عن العمليّة التي أحاول وصفها في هذه المقالة. ولكن ما يعبّر عن هذا الاستخدام أكثر من المقال هو مبنى عدد المجلّة التي نُشرت بها الدراسة، والذي حرّرته فرسخ. القسم الأوّل «ديناميكيّات الاحتلال»، وهو يحتوي على ثلاثة مقالات تتخصص بممارسات إسرائيل في الضفة الغربيّة وقطاع غزّة. القسم الثاني عن المقاومة؛ يبدأ بمقالة عن النضال من أجل دولة فلسطينيّة وينتهي بمقالة تحت عنوان «ديناميكيّات المقاومة: أنالوجيا الأبارتهايد». ومن هذه المقالة التي تُنهي هذا الفصل، يبدأ الفصل الثالث والأخير تحت عنوان «الطريق إلى الأمام»، وهو ينطلق بثلاثة مقالات الأوّل عن فلسطين كوحدةٍ واحدة متكاملة، الثاني عن النكبة وفلسطينيي الداخل والثالث عن عودة اللاجئين الفلسطينيين. هذا الخط، المتصاعد من أسفل وضعيّة أوسلو «إلى الأمام»، يُمكن له أن يشكّل رسمًا توضيحيًا لوظيفة أنالوجيا الأبارتهايد في نقل السياسة الفلسطينيّة بين طرفين متناقضين. فإذا اعتبرنا وضعيّة أوسلو في الفصل الأوّل طرفًا، من حيث الاشتغال بفلسطين كقضيّة الضفّة وغزّة، واعتبرنا فلسطين التاريخيّة وعودة اللاجئين طرفًا ثانيًا مناقضًا لأوسلو، لوجدنا أن أنالوجيا الأبارتهايد تعمل كوسيط للانتقال من وضعيّةٍ إلى أخرى. بكلمات أخرى أن هذه الأنالوجيا هي الأداة لاستعادة الموقف الجذريّ انطلاقًا من الواقع الأوسلويّ. تستعيد الأنالوجيا المناداة بفلسطين التاريخيّة – من خلال حق العودة وحقوق فلسطينيي الداخل – خروجًا من واقع أوسلو، وليس تجاهلًا له أو نفيًا تامًا له.

ولكنّ الأنالوجيا، ورغم راديكاليّة استنتاجاتها، تُبقي على المُعطيات الماديّة للهزيمة: لم يعد اللاجئون عمودًا فقريًا للحل السياسيّ (والامتحان هو جوهريّة العودة في الحل، على صعيدٍ نظريّ وفي الأدبيّات أولًا، ولكن بالأساس من خلال انخراط اللاجئين في العمل السياسي الفلسطيني، بمعنى إنشاء نوع من العودة السياسيّة-المعنويّة وإنخراط اللاجئين بعمليّة صناعة القرار السياسي الفلسطيني، وليس تخيّلات إمكانيّة العودة كما تطرحها بعض الدراسات.) والرهان على الشرعيّة الليبراليّة الغربيّة لإسقاط النظام الصهيونيّ لا على معسكرٍ أيديولوجيّ عالميّ «يلتمس الكون لنفسه»، ودون تعبئة عسكريّة وأمنيّة. بكلمات أخرى: النداء لإخضاع الصهيونيّة من خلال امتلاك الفلسطينيين للغة، لا امتلاكهم للقوّة الماديّة. فيُمكن قراءة الأنالوجيا بين فلسطين وجنوب أفريقيا من جهةٍ أخرى: سقط الأبارتهايد في العام ١٩٩٤، ليُغيّر الظروف الماديّة التي يعيشها السود في جنوب أفريقيا. هُزم البيض وعادوا أقليّة دون امتيازاتهم النظاميّة كما كانت قبل السقوط. واستطاعت منظومة العدالة الانتقاليّة أن توفّر طقوسًا تُعيد صياغة ما قبلها. لقد قاوم السود منظومة قانونيّة يقع الفصل العنصريّ في جوهرها ويجاهر في طابعها. انتصر النضال ذات الجوهر السلميّ الذي التمس التضامن الدوليّ فأسقط بضغطه النظام – هكذا تقول الرواية الكونيّة التي أسقطت مانديلا المقاتل وأبقت مانديلا المسالم. تفككت معادلة السيّد والعبد بين بيض البشرة وسود البشرة في جنوب افريقيا، وتحققت فعلًا جملة من الظروف الماديّة التي أعادت للأفارقة، بالأساس، كرامتهم.

لكنّ هذا الانتصار تحقق ضمن نظامٍ عالميّ أخضع الطرفين إلى سقف العقيدة/ الأيديولوجيا الليبراليّة من خلال تثبيتٍ وضعيّة الدولة الحديثة والإبقاء على أجهزتها، رغم أنها تأسست أصلًا على غبنٍ تاريخيّ استعماري، دون أن يعترف هؤلاء الذين «ساهموا في إسقاط الأبارتهايد» من دولٍ غربيّة بدورهم في نشوئه التاريخي وتمكينه. ثبّت سقوط الأبارتهايد وضعيّة «الدولة الحديثة» وأبقى على منطقها ولم يهدم بُنيتها، وتعامل مع ماضيها الإمبريالي باعتباره مجرّد خلفيّة تاريخيّة، جزءًا غابرًا من تاريخ المكان والمجتمع، وأن تجاوزه قد تمّ بسقوط نظام الأبارتهايد (كحدثٍ مفصليّ يصيغ

ما قبله)، فموضع نقطة «بداية الرواية» في انتخابات العام ١٩٤٨ والتقنين الرسمي لمنظومة الأبارتهايد، إذ انعكس ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، بالـ«محاسبة» على الجرائم المُرتكبة تحت قوانين الأبارتهايد فقط، وعدم تجريم ما ارتُكب من فظائع تبعًا لقوانين ما قبل الأبارتهايد، كما انعكس بتجاوز التركيب القبائلي الأصليّ للأفارقة وإخضاعه لمواطنة فردانيّة تحوّلت هي، وليس الجماعية العرقيّة، إلى ضحيّة لجرائم الابارتهايد. (Mamdani 2013)

لقد وصّفت الايديولوجيا الليبراليّة، وهي نفسها التي تحكم عقليّة أوسلو، دور النظام العالمي في إسقاط الأبارتهايد كدور أبويّ حاسم لصالح الخير بين طرفين أيديولوجيين متصارعين مشترطًا دعمه للحق بتنازل السود عن النضال المسلّح – امتلاك القوّة – ونزع عن السود صفة المنتصر التام عبر خضوع المؤتمر الأفريقي، كما غيره من الأطراف المتنازعة، إلى لجان «الحقيقة والمصالحة» التي لم تحقق العدالة إنما خدمت لتلعق جراح الماضي وعملت بالمنطق الرمزيّ لا بالمنطق السياسيّ (Mamdani 2013). الدول الليبراليّة الكبرى، تلك التي لم يحاسبها أحد على دعمها نظام الأبارتهايد في السابق أو على دورها الاستعماريّ في تأسيسه، موضعت نفسها فوق الصراع وبالتالي فوق التاريخ لتبتلع الأبارتهايد والنضال ضدّه وتحوّل نتائج هذا الصراع وقودًا لتزكية نظريّتها – وهي بالحقيقة أيديولوجيا– حول نهاية التاريخ وتناحر الايديولوجيّات (أنظُر Fukuyama 1992). هذه العمليّة تذكّر إلى حدٍ بعيد بصورة كلينتون، رابين وعرفات في مراسيم توقيع اتفاقيّة أوسلو، والتي تُظهر عرفات ورابين يتصافحان (هل شاء «القدر» أن تكون يد رابين فوق يد عرفات؟) لكنّ أهم ما في مركزها هو وجود الرئيس الأميركي بيل كلينتون بينهما، أعلى من كليهما، فاتحًا يديه ليضمّهما إلى بعضهما البعض، بشكلٍ شبيه جدًا بتمثال «المسيح المخلّص» الذي يُطل على مدينة ريو ديجينيرو البرازيليّة. هذه، مرةً أخرى، صورة لانتصارٍ في دائرة الهزيمة – انتصار في دائرة العبوديّة التي انحبست فيها القضيّة الفلسطينيّة بعد الخروج من بيروت، وليس عليها.

(خاتمة)

إن التبرير هو الحقل الذي تعمل فيه الأنالوجيا. تسعى لتبرهن أنّ مبنى العلاقات الذي ينطبق في مجالٍ معيّن (بين سببٍ ونتيجة مثلًا)، هو ذاته الذي ينطبق على مجالٍ آخر (Gentner:1983). أما اتفاقية أوسلو التي تصفها هذه المقالة بأنها شكّلت في حينها تجاوزًا لظرف العبوديّة، ونوعا من الانتصار بالنسبة للفلسطينيين في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة والداخل، إنما كانت انتصارًا في دائرة الخضوع والهزيمة، وقد أنتجت أيديولوجيا تحتوي، كما كل الأيديولوجيّات، على بذور انهيارها.

من هذه البذور، وُلدت المقاربة بين فلسطين وجنوب أفريقيا، لتجسر الهوّة العملاقة بين إمكانيّات الحياة الواقعيّة التي تحددها سلطة أوسلو وإسرائيل من جهة، والتنافي الفلسطيني مع الصهيونيّة من جهةٍ أخرى. بمعنى أنها وسيلة لاتخاذ أكثر موقفٍ راديكاليّ في إطار المُمكن الفلسطينيّ. إنها تعترف بالوضع الأيديولوجي القائم وتلتزم به، وتحاول في الوقت ذاته أن تغيّره وتسعى إلى إصلاحه، ولعلّ أفضل ما يعكس هذا التوجّه الإصلاحيّ هو التمسّك التام والمطلق بدور منظمة التحرير. وهي تسعى للاستمرار في الدفع نحو عدالة المستقبل دون أن تنحبس في الماضي.

ويتحمّل هذا النقاش أسئلة كثيرة، من الأسئلة عن أخلاقيّة هذه الحلول وحتى الأسئلة عن نجاعتها الفعليّة، وهل هي متحايلة أم صادقة في انطلاقها أو في تنصّلها من أوسلو. كما أن معظم الأسئلة الغائبة هي التي تضع اللاجئين الفلسطينيين، أغلبية الشعب الفلسطيني، في مركزها. وأسئلة أخرى عن تجاهل وجود السلطة الفلسطينيّة كعاملٍ أيديولوجيّ جوهريّ في تثبيت الأمر الواقع، وهي كلّها أسئلة مطلوبة وملحّة لم يكن من شأن هذه المقالة الخوض فيها.

الهوامش

١ يطوّر التوسير مفهوم لاكان هذا ليتطرّق إلى عمليّة تدخّل النظام السياسي في الفرد وإخضاعه للأيديولوجيا بواسطة أجهزة (أو وكالات) الدولة القمعيّة والأيديولوجيّة. مُستخدمًا مصطلح "Interpellation"في كتابته لوصف هذه العمليّة.

٢ تميّز الباحثة الأميركيّة كلوديا شتراوس بين مفاهيم مختلفة للـ«مُتخيّل» عند كل من كستوريادیس، لاكان، آندرسون، وتايلور. وهي تُشدد على أنّ مفهوم لاكان للخيالي فرويديانيّ – استجابة فنتازيّة لحالة نفسيّة، بينما اللغة أداة لترويض هذا الخيال. من جهةٍ أخرى، يعتبر آندرسون المتخيّل بُنية ثقافيّة منشأها أصلًا في اللغة – المُتخيّل منتوجًا للّغة.

المراجع:

- Althusser L. (1971) *Lenin and Philosophy and other essays*. Trans. Ben Brewster. New York: Monthly Review Press
- Anderson, B. R. O. G. (1991) *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso
- Bishara, M. (2002) Palestine/Israel: Peace or apartheid: Occupation, terrorism and the future. Zed Books
- Barghouti, O. (2009) Organizing for self - determination, ethical de - Zionization and resisting apartheid. *Contemporary Arab Affairs*, 2(4), 576-586
- Davis U. (1987) Israel: *An Apartheid State*. London: Zed Books.
- Duit, R. (1991) On the role of analogies and metaphors in *learning science*. *Sci. Ed.,* 75: 649–672
- Evans, D. (1996) *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. Routledge.
- (اعتمدت الترجمات على ترجمة هشام روحانا لمقاطع من الكتاب، تحت عنوان «مفاهيم أساسيّة في نظريّة لاكان للتحليل النفسيّ» والتي نُشرت في موقع قديتا في ٩/ ٨/ ٢٠١١. الرابط: http://www.qadita.net/featured/lacan-2/)
- Farsakh, L. (2005). Independence, Cantons, or Bantustans: Whither the Palestinian State?. *Middle East Journal,* 59(2), 230–245
- Farsakh L. (November 2003) Israel: an apartheid state? *Le Monde Diplomatique*. English Edition. Retrieved from: <https://mondediplo.com/2003/11/04apartheid> (Last accessed: December 18, 2015)

- Farsakh, L. (2011) The one-state solution and the Israeli-Palestinian conflict: Palestinian challenges and prospects. *The Middle East Journal,* 65(1), 55-71
- Finkelstein, N. G. (2003) *Image and reality of the Israel-Palestine conflict*. Verso
- Farsakh, L. (2008) Commemorating the Naksa, Evoking the Nakba
- Freud S. (2003) *The Uncanny*. Trans. David McLintock. Penguin Books
- Fukuyama F. (1992) *The End of History and the Last Man*. Penguin Books
- Festinger L., Carlsmith JM. (1959) Cognitive Consequences of Forced Compliance. *The Journal of Abnormal and Social Psychology,* 58 (2), 203-210
- Gentner, D. (1983) Structure-mapping: A theoretical framework for analogy. *Cognitive Science,* 7(2), 155-170
- Glaser, D. (2003) Zionism and Apartheid: a moral comparison. *Ethnic and racial studies,* 26(3), 403-421
- Hasan, R. (2008) The Unitary, Democratic State and the Struggle Against Apartheid in Palestine-Israel. *Holy Land Studies: A Multidisciplinary Journal,* 7(1), 81-94
- Hunter, D. and Whitten P. (eds.) (1976) Encyclopedia of Anthropology, New York: Harper & Row
- Kojeve A. (1969) *Introduction to the Reading of Hegel*. Trans. James H., Nicholas, Jr. Cornell University Press
- Kimmerling B. (2005) *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society and the Military*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press
- Lacan J., Miller J-A. (1991) *The Seminar of Jacques Lacan: Book I*. Trans. John Forrester. New York: Norton
- Laplanche J., Pontalis J. (1988) *The Language of Psychoanalysis*. Karnac Books
- Mamdani M. (2002) Amnesty or Impunity? A Preliminary Critique of the Report of the Truth and Reconciliation Commission of South Africa (TRC). Diacritics, 32 (3-4), 33-59
- Mamdani M. (2013) The Logic of Nuremberg. *London Review of Books,* Vol. 53 No. 21, 33-34
- Mohamad H. (1999) Focus on Towards Statehood: The Changing Meaning of Statehood in PLO Ideology and Practice. *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture*, 6 (2), 8
- Marshall, M. (1995) Rethinking the Palestine Question: The Apartheid Paradigm. *Journal of Palestine Studies,* 25(1), 15–22
- Mill JS. (2011) *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*. [Online]. Cambridge Library

- Quigley, J. (1991) Apartheid Outside Africa: The Case of Israel. *Ind. Int›l & Comp. L. Rev.,* 2, 221
- Russell G. (2008) *Lacan, Language, and Philosophy*. Albany: State of New York University Press
- Rekhess, E.(2002) The Arabs of Israel After Oslo: Localization of the National Struggle. *Israel Studies* 7(3), 1-44. Indiana University Press
- Said, E. (1993) The Morning After. London Review of Books, 15(20) 3-5
- Strauss, C. (2006) «The Imaginary». *Anthropological Theory* , 6 , 322–344
- Tutu D. (April 2002) Apartheid in the Holy Land. *The Guardian*. Retrieved from: < http://www.theguardian.com/world/2002/apr/29/comment> (Last accessed: December 18, 2015)
- Urbina, I. (2002) The analogy to Apartheid. *Middle East Report, 32*(2; ISSU 223), 58-61
- Waxman D. (2006) Israel›s Dilemma: Unity or Peace? *Israel Affairs,* 12 (2), 200-220
- Weber, M., In Gerth, H., & In Mills, C. W. (1958). *From Max Weber: Essays in sociology*. New York: Oxford University Press
- Zizek S. (2008) Enjoy Your Symptom!: *Jacques Lacan in Hollywood and Out*. New York and London: Routledge Classics
- Zizek S. (2014) *Event: A Philosophical Journey Through A Concept*. Melville House
- Zreik R. (2011) A one-state solution? From a ‹struggle unto death› to ‹master-slave› dialectics. *Social Identities,* 17 (6), 793-810

- هيغل ف.و.د. (٢٠٠٦) فينومينولوجيا الروح، ترجمة: ناجي العونلّي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة
- شربل غ. (تشرين الثاني ١٩٩٥) «جورج حبش يتذكر»: أربعة أقسام. جريدة الحياة. استحضر من: http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Wasat%20magazine/1995>>
- زريق ر. (٢٠٠٥) فلسطين وجنوب أفريقيا: الأبارتهايد وخطاب الحقوق، مجلة الدراسات الفلسطينية
- عباس م. (١٩٨٩) إسرائيل وجنوب إفريقيا: لقاء العنصريين. تونس: منظمة التحرير الفلسطينية، الإعلام الموحد

- ديفيس أ. (٢٠١٥) إسرائيل الأبارتهايديّة. رام الله: دار الشروق للنشر والتوزيع
- نخلة خ. (٢٠١١) فلسطين: وطن للبيع. مؤسسة روزا لوكسمبورغ
- בנימין ו. (1996) על מושג ההיסטוריה, מתוך הרהורים ב׳, תרגום: דוד זינגר, הקיבוץ המאוחד
- אורן, א. (2014) כך הציע אהוד ברק לאריאל שרון לרמות את העולם. מתוך אתר הארץ.3.10.2014

http://www.haaretz.co.il/news/politics/.premium-1.2449667

الفصل الخامس

الابارتهايد في الخطاب الاسرائيلي