**جغرافيات محاصَرة، مشهديَّات متحارِبة**

**إدوارد سعيد**

**ترجمة وتقديم: عبد الرحيم الشيخ[[1]](#footnote-1)(**\*)

جامعة بيرزيت – فلسطين.

تكتسب محاضرة إدوارد سعيد، "جغرافيات محاصرة، مشهديَّات متحاربة"[[2]](#footnote-2) ، غير واسعة الانتشار، أهمية خاصة الآن، بعد أكثر من سبعة عقود على صدور قرار تقسيم فلسطين الرقم (181) في عام 1947، وقرابة ثلاثة عقود على بدء "التفاوض مع إسرائيل،" رسميًا، في عام 1991، وبالتزامن مع الإعلان الفرجوي عن "صفقة القرن" التي تركت الفلسطينيين بلا وطن ولا خارطة في عام 2020. وثمة ثلاثة مناح لهذه الأهمية، على مستويات: التشخيص التاريخي، والتحليل النظري، والحلول السياسية.

يتتبع سعيد، في **تشخيصه التاريخي**، موقعيَّة الضحية الفلسطينية في ترحالها الطويل من التمترس في "مجتمعات المقاومة" إلى الانضمام إلى "مجتمعات المعاناة" حين اقترح بعض المثقفين "أنسنة التاريخ" لتكون "المصالحة" ممكنةً، رغم نسبية عدالتها. وفي معرض تفكيكه للصهيونية من وجهة نظر ضحاياها، يفضح سعيد الروابط العضوية بين المشروع الصهيوني والإمبريالية الأوروبية على مستوى التخطيط؛ والتنافذ الفعلي بين الانتداب البريطاني والاستعمار الاستيطاني الصهيوني على مستوى التطبيق في استعمار فلسطين؛ والتبعات التي نتجت من ذلك التماهي على الشعب الفلسطيني الأصلاني في البلاد. وفي هذا كله، يؤكد سعيد مسؤولية القوى الاستعمارية عن هذه الخطايا التاريخية في التقسيمات الكبرى في العامين 1947-1948، في القارة شبه الهندية والمشرق العربي وحتى داخل أوروبا نفسها. لكنه ينطلق من النكبة الفلسطينية في عام 1948 كحالة لافتة لدراسة فكرة التقسيم، بوصفها إرثًا استعماريًا بريطانيًا على وجه التحديد، فشل في تحقيق السلام، ونجح في تكرس الظلم.

وعلى الرغم من نباهة سعيد في المقارنات التاريخية بين العديد من الجغرافيات المحاصرة والمشهديَّات المتناحرة وما يجمع بينها من شرَه التقسيمات الاستعمارية، إلا إنه في **تحليله النظري** يلقي بمسؤولية جزئية عن هذه المآسي على المستعمَرين أنفسهم. وعلى طريقة صنوه الفكري، الباكستاني إقبال أحمد (1933-1999)، يكيل سعيد نقدًا لاذعًا للنَّزعات الوطنية المرافقة لحركات الاستقلال في "الدول الجديدة،" وما يتلوها من أمراض السلطة التي ترعى النرجسيات الوطنية وتعمِّق مأساة اللا-تجانس الذي أحدثته التقسيمات الاستعمارية. وعلى الرغم، كذلك، من توسُّله نماذج نظرية لافتة في نقد تشكيل الذاكرات الأصلانية و"المحلية" المصنوعة على عين الاستعمار، إلا إنه يكاد يلاشي الفرق بين الاثنتين بدعوته لإيجاد حلول "بين الأضداد" مستخدمًا، في مقاربة غير مقنعة، نموذجين ماركسيين في فهم تناقضات التقسيم في الزمان والمكان: الهنغاري-جورج لوكاش، والإيطالي-أنطونيو غرامشي، على التوالي. ولعل المقتل النظري في أطروحة سعيد، أنه لم يلتفت، أو ربما لم يشأ الالتفات، إلى أن التشكيلات الإيديولوجية لبعض الجماعات الدينية "المحلية" تواطأت مع الاستعمار، وصارت رأس حربته، كالحركة الصهيونية التي برعت في فبركة ذاكرة مشرقية وتدشين تاريخ غربي لليهود بغية تحقيق أسطورة "العودة" بوسائل استعمارية، فصارت صنوًا للمشروع الاستعماري الغربي بعد أن كانت جزءًا منه.

ولعل هذه الكبوة النظرية لسعيد هي ما جعلت **حله السياسي** المقترح، والمتمثل بـ "المصالحة بين الذاكرات المتنازعة،" يبدو أكثر رومانسية من النظرية نفسها ومآلاتها غير السعيدة تمامًا في تجربة جنوب أفريقيا. يلجأ سعيد إلى مخيال "فونس المتذكِّر" في قصة بورخيس ذائعة الصيت، لنقد الذاكرة الوطنية الكلَّانية التي تصاب بالعمى تجاه "غيرها" عبر ما تملكه من ذاكرة قرصانية ترى بمنظار واحد لتاريخ "جماعات المعاناة" المتناحرة على المشهديات المقسَّمة استعماريًا. ولذا، فقد جاءت مقترحات الحلول التصالحية في "سيمفونية المعاناة" الجماعية، مضادة لنموذج "فونس" الفردي، ومبهورة بـ"لجنة الحقيقة والمصالحة في جنوب أفريقيا" التي لاشت الفروق بين المستعمِرين والمستعمَرين. هنا، وقع سعيد، جزئيًا، في دوامة "لوم الضحية" التي طالما حذَّر منها، حين ألقى بمسؤولية جزئية عن المشكلة التاريخية للاستعمار على النرجسيات الوطنية، وفشل، جزئيًا، في مواصلة تسمية الاستعمار باسمه الحقيقي حين طلب من "المتصارعين" القبول بالمقترحات السياسية والأخلاقية القادمة من المركز الاستعماري نفسه لحل "صراع الأضداد." لم ينتبه سعيد إلى أن دعوته لـ"المواطنة العلمانية" للمستعمِرين والمستعمَرين، على حدِّ السواء، لا يمكن قبولها حتى وإن غلَّفتها، بلاغيًا، الدعوات النبيلة إلى "تحويل الوعي الوطني" إلى "وعي اجتماعي" بعد أن دشَّنها فرانز فانون وأوَّلها إقبال أحمد. لم يقدِّم سعيد حلولًا عملية، بقدر ما قدَّم مقترحات إنسانوية وتنظيرات حول ظهور الآخرية والاعتراف بها، بكل ما يشتمل عليه هذا "الاقتراح" من دعوة ضمنية إلى التصالح مع الكيان السياسي للصهيونية، لا مع المكوِّن اليهودي من الهوية الفلسطينية ما قبل الاستعمارية، عبر ما أطلق عليه محمود درويش، مرَّةً، "أنسنة التاريخ."

وهنا، لا بد من الإشارة إلى أن ثمة بعضًا من المظالم الكبرى لا تحل بالغفران والنسيان، وإن تحققت "المصالحة". فـ"المصالحة" مفهوم إشكالي في الحالة الفلسطينية، وغيرها بلا شك، ذلك أن التاريخ، وإن لم يُعِدْ نفسه، فإن مأساة التاريخ تتولى المهمة عبر استنساخ سياسات النسيان، والغفران، وإعادة-الانسجام (Reconciliation) الذي غالبًا ما يُترجَم خطأ بـ "المصالحة التاريخية." وهنا جدير التنويه إلى خطأ شائع في ترجمة مصطلح (Re-conciliation) بالعربية إلى "مصالحة،" ويحيل هذا الخطأ على مغالطة غموض منطقية: دلاليًا، إذ إن ترجمتها الحرفية هي الأفضل، "إعادة-الانسجام؛" وسياسيًا، ذلك أن إعادة-الانسجام غالبًا ما تكون بين مكوِّنات أصلانية متناحرة من أبناء الشعب الواحد حتى ولو وجدت فروقات عرقية؛ ولا يكون ذلك، بالقطع، بين المستعمِرين والمستعمَرين، أو من تواطأوا مع مشروع استعماري (كحالة بعض اليهود الفلسطينيين أو بعض اليهود العرب مع الصهيونية). ومن هنا، وجبت الإشارة إلى ضرورة التحرُّز في ترجمة المفهوم، وتفريقه عن مفهوم "المصالحة" الذي قد ينطبق بصورة أكثر على الحالة الفلسطينية-الصهيونية حال حدوثه، لا بين طبقات الذاكرات والتواريخ والجماعات الدينية القائمة قبل التقسيمات الاستعمارية التي أدخلت الفلسطينيين في مزاد "المعاناة الإنسانية" وترهات "التكافؤ الأخلاقي" بين "الضحية" الأصلانية و"الناجي" الاستعماري.

(المترجم)

\*\*\*\*

عنواني لهذه المحاضرة، هو: "جغرافيات محاصرة، مشهديَّات متحاربة،" وهي مداخلة حول بعض الأمكنة، وبخاصة في الهند وباكستان، شبه القارة، حيث إرث التقسيم والحرب الأهلية، في بعض الحالات، لم يتم تجاوزه. ما أقترح استخدامه كمثال، بارز على الأقل، هو بعض اهتمامات إقبال أحمد، وذلك في محاولة للتفكير في حلول لمشكلة الأمكنة المقسَّمة.

يتذكَّر كل منا، بلا شك، أن بيروت [...] وحتى وقت قريب نسبيًا، بقيت في مركز المشهديَّات الصَّاهرة، حرفيًا، حيث هدَّد العنف بين الجماعات وجود هويات وتواريخ وكينونات سياسية. إن حقيقة عودة الحياة إلى طبيعتها في بيروت، الآن وأكثر من أي وقت مضى خلال العشر إلى خمس عشرة سنة الماضية، ربما يعني أن ديالكتيك المعارضة المتشدِّدة قد استهلك نفسه، على نحو شديد الشبه بالحرب الباردة، التي انتهت بالتزامن مع الحرب الأهلية اللبنانية التي بدأت في عام 1975 وانتهت في عام 1990. ولكن الحقيقة، للأسف، أكثر تعقيدًا، وبالتأكيد، أقل نجاعةً.

إن بيروت اليوم هي مدينة منخرطة في عملية إعادة بناء نفسها. ولكنَّ كل ما يحيط بها يتسع على نحو مذهل في منحنى بين الفعل ورد الفعل: معركة الهويات، وصراع الناس والذاكرات، ودينامية التواريخ المتورطة بعضها في البعض الآخر، الآخذة في الاتساع والتعمُّق. ولعله من الغريب، كما يفصح قدر الفلسطينيين، على بعد بضعة أميال فقط إلى الجنوب من بيروت، أن حل هذه التوتُّرات يتجلَّى أكثر فأكثر من خلال التجزئة والتقسيم، لا الانسجام والعيش المشترك.

إذا أرادت القيادة الفلسطينية أن تطلق على ما يمكن أن تسيطر عليه، تحت السيادة الإسرائيلية الكاملة، دولةً منفصلة، في حين أنها لم تحظَ بمعظم سمات السيادة، لأنها ستكون محاطة بالمستوطنات والطرق [الالتفافية]... فإن بوسعها فعل ذلك خادعةً نفسها خلال هذه العملية. ولكن فلسطين هي واحدة من الأمكنة التي لم يكن الإرث الإمبراطوري فيها متسامحًا، ولا يزال، على الرغم من مراسم الاستقلال وطقوس الانتصار الوطني التي لم تتوقف لما يقارب ربع قرن بعد نهاية الحرب العالمية الثانية.

لقد نالت عشرات من الدول استقلالها، ويظهر العديد منها ككيانات وطنية واضحة المعالم، بحدود معرَّفة بدقة، لأول مرة في التاريخ. أعلام، وخطوط جوية، وسفارات في الخارج، وأعياد وطنية، وأنظمة تعليم جديدة، وفي العديد من الحالات جيوش وديكتاتوريات من نوع أو آخر، أنتجت ما وصفه إقبال أحمد، في سلسلة من المقالات حول المأزق ما بعد الاستعماري، بـ "أمراض السلطة"[[3]](#footnote-3). وقد اتخذ كلٌّ من المستعمِرين السابقين، كفرنسا وبريطانيا، والبرتغال، وبلجيكا، وألمانيا، وهولندا، موقفًا مغايرًا، واتبع نهجًا مختلفًا، حيال حتمية الاستقلال. فالبرتغال وفرنسا كانتا من بين [الدول] الأكثر عدوانية في مناوأة الوطنية التي ولَّدها جزئيًا تواجدهم [الاستعماري] فيها، كالجزائر، وفيتنام، وأنغولا، وغينيا-بيساو. أما بريطانيا، فقد مارست لعبة مختلفة تمامًا، وصفتها من جانب راضا قومار في كتابها **الانقسام والسقوط** بسياسة: "قسِّم وانسحب"[[4]](#footnote-4) . ولذا، ففي الهند، وقبرص، وفلسطين، وإيرلندة بالطبع، كانت فكرة بريطانيا أن تتخلى عن السيطرة عبر تقسيم المناطق الاستعمارية بين الجماعات المتناحرة المختلفة، الهندوس والمسلمين، العرب واليهود، الأتراك واليونانيين، البروتستانت والكاثوليك. وفي بعض الأحيان، كان الشخص نفسه هو من فعل ذلك، بمعنى أن، ريجنالد كوبلاند، الذي كان منخرطًا جدًا في، وممن صاغوا، تقسيم فلسطين في الأربعينيات [من القرن العشرين]، كان، كذلك، متورطًا في التخطيط لتقسيم الهند. ولذا، فقد كانت هناك طواقم، وأشخاص متخصصون في شأنٍ من قبيل "ما العمل بعد أن نغادر؟" وجاؤوا، على نحو متواتر، بفكرة التقسيم.

وفي حين أن كلًا من الأمكنة التي ذكرتها، وكانت جزءًا من الإمبراطورية البريطانية، كان مختلفًا وسجلّ أحداثه بالغ التغاير [عما سواه]، إلا أنه صحيح جدًا، كما أعتقد، أن سياسات التقسيم قد جرَّت كوارث لا تعد ولا تُحصى على كل من هذه المناطق، التي يعد الإرث الاستعماري البريطاني مسؤولًا مباشرًا، ومن عدة وجوه، عمَّا حل بها. لكن من المفارقة أنه قلّما يذكر التقسيم، في توصيفات النزاع المتواصل، كإرث استعماري مصمم خصيصًا من جانب البريطانيين لتغطية انسحابهم، قلما كان موضع التأمل، والتحليل، والمحاكمة، بل ظلَّ مفقودًا. وبكلمات أخرى، يميل معظم الناس إلى التفكير في الأمر كمشكلة محلية تخص الشعوب هناك، بينما في كل الأمكنة، يمثِّل الدور البريطاني في واقع الأمر الصراع الجماعتي الذي انتهى بالتقسيم، وكان من تصميمهم. ولذا، فإن هزيمة الفلسطينيين من جانب القوات الصهيونية، التي لم تكن إسرائيلية في حينه، كانت، جزئيًا، نتيجة لهزيمة البريطانيين للثورة الكبرى 1936-1939، حيث تم وضع القيادة الفلسطينية في السجن، أو نفيها، في أحيان كثيرة، إلى أمكنة مثل رودوس والجزر السيشيلية، واعتقال معظم الكادر المقاتل أو تصفيته من جانب البريطانيين. وبالتالي، فإن ما واجهه اليهود في السنوات التالية كان قوة الفلسطينيين الذين كانوا يحاولون الدفاع عن أرضهم.

ولذا، فإن الدور البريطاني، من وجهة نظري، ينبغي استدعاؤه في هذه الحالات كلها. ولكن بدلًا من أن نقوم بذلك، فإنه يتم إرجاعنا إلى مقولات خاطئة، كما أعتقد، من نوع "الأحقاد السحيقة" أو "الطوائف المتشاحنة" أو "حماسة الجماعات" وكأنما كانت لهم سلطة وتاريخ وسياسات وحياة مستقلة عن [ما قام به] الخبراء البريطانيون والمخططون والمنظرون، من أمثال: كرزون وكرومر ولوغر وكوبلاند؛ أو كأن العمارة والتعليم والمؤسسات الثقافية، في أمكنة كالجزائر أو هانوي أو بيروت، لم تؤدّ أي دور بعد رحيل الفرنسيين. بالتأكيد هذه هي الحال في فلسطين التاريخية اليوم حيث يتم افتراض اللاتجانس سابق الوجود بين المقيمين هناك، بدلًا من تراكمات التعايش السابق. إن هذا كله يعتمد على ما يتذكره المرء أو يسجله أو ينساه من الماضي، والذي سيكون حتمًا انتقائيًا، ومجتزأً، ومعدَّلًا، ومشوهًا بأشكال مختلفة فيما نحصل عليه في سياق السرديات الوطنية المصممة لتأسيس سلطة على فضاءات فعلية وجغرافيات غاية في التحديد.

خذ في الاعتبار سنة 1948 كحالة مثالية. إنها نكبة بالنسبة إلى الفلسطينيين، بالعربية "كارثة،" واستقلال بالنسبة إلى الإسرائيليين. فمن سيرورة الأحداث نفسها تنبثق حكايتان متناقضتان، إن لم نقل حكايتين حصريتين تتشكلان معًا، تميل كل منهما نحو التقسيم، والفصل، على أمل [تدشين] دولتين وقوميتين مختلفتين، كان تحقق كل منهما، في الحصيلة، صانعًا للآخر. وقد دُرس هذا [الموضوع] بحساسية عالية من قبل سوزان سليموفيتش في كتابها **موضوع الذاكرة: عربي ويهودي يرويان** [حكاية] **القرية الفلسطينية** (Slyomovics, 1998)**،** حيث فحصت الكيفية التي ينظر بها الفلسطينيون، ارتجاعيًا، إلى القرية، وتلك التي ينظر بها اليهود [الذين احتلوها] إلى تاريخها. وإذا أخذ المرء خطوة إلى الخلف للتفكير في الاستثمار الذي وضع في كل حكاية، كلفة الدم والمال، والمؤسسات، والحيوات الوطنية الجمعية، وقصص الهجرة، واللاجئين، والتطهير العرقي، والنزوح، والتاريخ المشترك بالغ التعقيد الذي يتشكَّل... فإن الأمر يدهشه ويستحوذ عليه.

كيف يمكن فهم هذا والتفكير فيه لو شملنا تاريخ جماعات الأقلية كالدروز والأكراد والمسيحيين، أو جماعات المهمشين والـمُسكَتين كالنساء، وفقراء الريف والمدينة، وآخرين ممن لا ينطبق عليهم الأنموذج الذي يشكِّل شعبًا كالفلسطينيين أو الإسرائيليين أو الهندوس أو الأتراك أو اليونانيين أو البروتستانت أو الكاثوليك؟ ليس ثمة من طريقة لاحتواء هذه التواريخ كلها. ولذا، فالتواريخ انتقائية بالضرورة، وتميل إلى أن تكون مليئة بالاختراع والفبركة الأيديولوجية عبر التبسيط والاجتزاء، في بناء الهوية ومُجانسة اللغة والخطاب. ولذا، فالتحريف وإساءة التفسير في التاريخ ضروريان. ولكن السؤال هو عما إذا كانت التحريفات تميل إلى اجتثاث واحدها الآخر، أم التعايش معه.

هنا، أود تذكيركم بالقصة الرائعة لخورخي لويس بورخيس، الكاتب الأرجنتيني العظيم [...]، وعنوانها: "فونس المتذكِّر" (Borges [1960] 1998: 325) وإرينيو فونس هو الشخصية المركزية في هذه القصة القصيرة. إنها قصة تروي حياة رجل وُهِبَ، فجأة، القدرة على التذكُّر الكلِّي لكل شيء، وإمكانية ملاحظة كل شيء رآه، واسترجاعه، ما وصفه بورخيس بـ"[المشروع] الأحمق، وغير المعقول، رغم أنه ينمُّ عن عظمة متلعثمة." سأقتبس بعض الأسطر من وصف بورخيس الرائع لما يدعوه "العالم الباعث على الدُّوَار" الذي عاش فيه فونس.

فبسبب ذاكرته الرائعة "لم يكن فونس، في حقيقة الأمر، يتقبَّل الأفكار العامة. لم يكن عسيرًا عليه فقط أن يفهم أن المصطلح العام الدال على النوع "كلب" يشمل كل أفراد المجموعة المتباينة من جميع الأشكال والأحجام، بل كان يضايقه أن كلبًا في الساعة الثالثة وأربع عشرة دقيقة، منظورًا إليه من زاوية جانبية، ينبغي أن يحمل اسم "الكلب" نفسه في الثالثة وخمس عشرة دقيقة، منظورًا إليه من الأمام. كانت تفاجئه رؤية وجهه في المرآة، ورؤية يديه، كلما رآهما. لقد كتب سويفت إن إمبراطور لليبوت كان يميز حركة عقرب الساعة الدقيقة. أما فونس، فكان يدرك التقدم البطيء للفساد، وتسوّس الأسنان، والإجهاد. وكان يلاحظ تقدُّم الموت والرطوبة. كان المراقب المتفرِّد والمتبصِّر لعالم خاطف، متعدد الأشكال، وبالغ الدقة بدرجة لا تحتمل. لقد أبهرت بابل، ولندن، ونيويورك خيال البشر بجمالهن الأخَّاذ، لكن أحدًا في أبراج تلك المدن العامرة أو شوارعها الموَّارة لم يستشعر الحرارة والضغط في واقع لا يُستنفد كالواقع الذي يُنهنه إرينيو، ليلًا ونهارًا، في كوخه الواقع في الحي الأمريكي الجنوبي المتواضع. كان من العسير عليه جدًا أن ينام. فالنوم يقتضي التجرد والانفصال عن العالم. وكان فونس، وهو يتمدد في كوخه على السرير، في عتمة غرفته يتخيل كل شق في الجدار، كل قالب في البيوت الدقيقة المحيطة به. أعيد وأقول إن أكثر ذكرياته تفاهةً كانت أكثر تفصيلًا وحيوية من إدراكنا للمتع المادية أو العذاب المادي. إلى الشرق، في منطقة لم تكن قد قسمت بعد إلى قواطع مدينية، كانت هناك بعض البيوت الجديدة غير المألوفة لإرينيو. كان يتخيلها سوداء، متراصة، مشكَّلة من ظلٍّ متجانس. كان يدير وجهه نحو ذلك الاتجاه لكي ينام. ويتخيل نفسه أيضًا في قاع نهر، وقد ضربه التيار ومَحَقَهُ. من دون عناء يذكر، تعلم الإنكليزية، والفرنسية، والبرتغالية، واللاتينية. لكنني أشكُّ، مع ذلك، أنه كان جيدًا في التفكير. فالفكر يعني إغفال الفروق، أو تناسيها، يعني القدرة على التعميم، والتجريد. وفي عالم فونس المتراكم، لم يكن ثمة إلا التفاصيل والجزئيات، وهي غالبًا تفاصيل متجاورةٌ، مباشرة."

موضع الشاهد في ذلك كله أن فونس متموضع على قطب متطرِّف للذاكرة الكاملة لجميع الأشياء، ولذا فهو مشلول، غير قادر على الحركة، من فرط ما يرى ويتذكر من تفاصيل. إن هذا يقتضي الانتقائية، والتحريف، وإساءة التأويل، والاختراع. إنه لَحماية من ذلك [الشلل] أن لدينا هذه الانتقائية، والتحريف، وإساءة التأويل، والاختراع، في الحالات التي أناقشها، التي أنتجت ذلك النوع من الشروخ الجذرية بين الذاكرات والسرديات المتعاكسة التي من بينها انبثقت فكرة التعايش المشترك.

هل صحيح، إذًا، أن كل مفاهيم الذاكرة والهوية محكومة أن تكون عدوانية وإقصائية للآخر في الحالات التي يكون فيها المكان الجغرافي المشترك (وقد ذكرت آنفًا قبرص، وفلسطين، وإيرلندة، وشبه القارة الهندية، وبالتأكيد لبنان والبلقان يمكن إضافتهما إلى القائمة هنا) تبدو ميَّالة إلى إنتاج أفكار التقسيم والفصل بدلًا من التعددية الثقافية والعيش المشترك؟ ولمقاربة هذا السؤال، ينبغي على المرء ألّا يأخذ في اعتباره مؤتمرات واتفاقات على شاكلة دايتون، ورامبوييه، والجمعة الحزينة في إيرلندة، بل تجربة جنوب أفريقيا من خلال "لجنة الحقيقة والمصالحة" التي حظيت بمديح المطران توتو. لا أعرف فكرة من كانت اللجنة، ولكنها أذهلتني على الفور لفرط إنسانيَّتها لأنها حاولت [تحقيق] أمرين متناقضين عادة، وهما، جهد جدِّي لمواجهة ماضي الأبارتايد بكل تعقيده وهوله؛ وجهد جدِّي، كذلك، للعمل على الماضي ومحاولة نسيانه جزئيًا، بالمعني الفرويدي للكلمة، دون التقليل من شأن ما فيه من لا-تجانسات، في حين يحاول بناء معنى جديد للجماعة، منها وعنها. ربما يمكن لذلك أن يحدث فقط كنتيجة لانقلاب اجتماعي هائل مثل هزيمة نظام الفصل العنصري.

ولكن هناك محاولات أخرى، ربما ليست بذات العظمة والنجاح، في النظر إلى تقسيمات الماضي بين فئات مختلفة [لمجتمع] سكاني بالغ التطييف في أماكن مختلفة من العالم. فعلى سبيل المثال، كان ثمة مشروع شركة فيلد دي [المسرحية] في إيرلندة. وهي مجموعة من الكتَّاب، والممثلين، والدراميين، والشعراء، بمن فيهم شيموس هيني وآخرين؛ ومجموعة أخرى، هي مجموعة دراسات التابع من المؤرخين في الهند، مجموعتان لا رابط بينهما [تنشطان] في أنحاء مختلفة من العالم، لكنهما موجودتان، بطبيعة الحال، في مناطق مقسَّمة. وقد اعتمدت كلا المجموعتين، بشكل واع، على نظرية تنقيحية لإعادة مكالمة قضايا تاريخية مهملة أو مهمشة أنتجتها الوطنية المستندة إلى التقسيم والنخبة ما بعد الاستعمارية، والمصنوعة، بدرجة ما، على عين الإمبريالية البريطانية. في العالم العربي، لسوء الحظ، لا بدَّ أننا أنتجنا جهودًا جماعية من هذا النوع، رغم أنه ينبغي عليَّ الإضافة أنني أفتقر كثيرًا للإحاطة التي تمكنني من إطلاق حكم علمي حول هذه المسألة. أرجو أن أكون مخطئًا، ولكن انطباعي أن الكثيرين [منا]، كعرب، ما زالوا يعيشون، وإن كنت أكره القول باستخفاف نقدي، يعتاشون على الصراعات والانقسامات التي ورثها جيلنا، أو بالأحرى جيلي، عن أسلافهم. أتمنى، على سبيل المثال، لو كنت أعرف المزيد عن المثقفين اللبنانيين الذين عاشوا الحرب الأهلية المدمرة لخمسة عشر عامًا وكيف بنيت على [تصورات] جماعات طائفية وإثنية. أتمنى لو كنت أعرف المزيد عن الكيفية التي تعامل بها هؤلاء الأشخاص فيما بعد انتهاء الحرب الأهلية، [وبدء] مرحلة إعادة الإعمار، مع قضية المواطنة المركزية. [ولعل] ما يصدمني أن [هذه القضية] بالغة الأهمية في العالم ما بعد الاستعماري بأسره، تشهد فواتًا في العالم العربي وتأخرًا خلف بقية أنحاء العالم في هذا المشروع.

لكنني على علم بمثل هذه المحاولات في فلسطين، وبخاصة عند الفلسطينيين الإسرائيليين [فلسطينيي فلسطين المحتلة في عام 1948]، حيث إن مكانتهم القانونية (كغير-يهود في دولة تُعَرَّفُ، على وجه التحديد، لا كدولة لكل مواطنيها، بل بأكثر من ذلك كدولة لكل الشعب اليهودي) دفعتهم إلى إطلاق نضال علماني مدني، يشترك فيه الآن عدد قليل من اليهود الإسرائيليين الذين ربما تنبَّهوا إلى مآلات دولة تهيمن عليها سلطات دينية رجعية يفصح طموحها للسيطرة على السلوك والممارسة عن كل ما هو مفزع للغاية.

[...] يمكنك سماع نبرات سياسات عربية مختلفة، بعثية وناصرية وقومية عربية وماركسية من خلال بعض الأسئلة والملاحظات [في نقاشات فلسطينيي فلسطين المحتلة في العام 1948]. ولكنني لاحظت أيضًا أن ثمة نغمة مستقلة، لغة خاصة، تعكس حقيقة أن هؤلاء الناس كانت لهم تجربة مختلفة عن باقي العرب. فقد عاشوا كجزء من أقلية فلسطينية داخل الدولة اليهودية. ولذا، فهم أكثر معرفة بإسرائيل من أي مجموعة عربية أخرى قابلتها في حياتي. أنه لمن الواضح أنهم إسرائيليون، ولكن لديهم مواجهات يومية، في الجامعة، وفي مكان العمل، إلى آخره. وهذا ما جعل النقاش أكثر إثارة للاهتمام، إذ يمكن للمرء الحديث مباشرة عن إسرائيل، ودون تحرُّزٍ ومشي على أطراف الأصابع في الحديث عن أسئلة الدين. [... هنا] ظهرت فكرة الدولة اليهودية، ليتم إعادة إنشائها في الحاضر، وبالتالي تبرير استمرار سلب الشعب الفلسطيني وتواصل نكبة 1948.

ولذا، فإن أول ما أود التركيز عليه هو أهمية المواطنة العلمانية كغاية مشتهاة في عملية التفكير هذه حول سياسات الهويات المتناحرة في فضاءات جغرافية صغيرة التي تزودنا مصائرُ (إيرلندة، ولبنان، والبلقان، وقبرص، وفلسطين، وحتى الهند-باكستان، على الرغم من اتساع مساحتها) بوفرة من الأمثلة السلبية عليها. كيف يمكننا التعامل، إذًا، مع التجربة المتنافرة المتجذرة بشراسة في الجغرافيا إذا لم يشأ المرء الوقوع في شرك كابوس إيرينيو فونس المدوِّخ عبر التذكُّر الكلِّي المستحيل، أو النسيان، والمنطق المزيف للتقسيم والفصل، هذه المواريث الاجتزائية الخبيثة للعبء الإمبريالي التي ما زال الكثيرون منا يعانونها؟

عليَّ أولًا الاعتراف أنني من الآن فصاعدًا سأتحدث بصفة شخصية، أكثر من كوني مؤرخًا حضريًا، أو مخططًا، أو خبيرًا في السياسة الاجتماعية والتقويمية، وهو ما لا أدَّعيه. أود الحديث على نحو شخصي، أيضًا، نظرًا إلى صداقتي مع إقبال أحمد الذي يبدو لي أنه عاش في خضم العديد من هذه المشاكل في حياته وتجربته الخاصة. ومن خلال ذلك، أود محاولة تقديم تصور حول الأنماط المختلفة للتعامل مع الذاكرات المتناقضة، وحتى المتضادة بشدة، للتاريخ والجغرافيا، وبخاصة في أمكنة يكونان فيها بالغي التأثر في تدشين، ولربما حتى اختراع، الهوية، التي يعتقد أنها أمر يحتمل أن يقف في وجه التعايش المشترك، والمصالحة، والوجود الحضاري. بالنسبة إلي، كانت رؤية إقبال حين ذهب هذه الرحلة إلى الهند مؤثرةً على نحو فريد. التقينا هناك، [ذكَّرتني] رؤيته كهندي وقد أصبح باكستانيًا عائدًا إلى الهند، ليعيش تناقضات تلك التجربة، كثيرًا بتجربتي كشخص ولد في فلسطين، وغادر، ومن ثم عاد ورأى ما الذي اقتضاه ذلك النوع من العودة. كان ثمة ما يشبه صورة المرآة، نوعًا من الطباق بيننا.

هنا، ربما يجب القول إن قضائي سنوات النضج من حياتي شاهدًا على ما أحدثته سياسات الهوية من خراب في الشرق الأوسط، والولايات المتحدة، أخشى أنه ليس لدي المزيد من الأمور الحسنة أقوله عنها. فالهوية، في اعتقادي، هي عبء ومعيق للفكر، وبالتحديد الهوية كخصوصية إثنية أو دينية أو حتى وطنية... وهذا يذهلني، ذلك أن أمرًا ما لا بد من أن يتم تجاوزه، وبخاصة في سياق بعث الوطنية المتولِّدة في ظل حركات التحرر والاستقلال. لقد رأى فانون هذا على نحو نبوي في كتابه الأخير[[5]](#footnote-5) حين تحدَّث عن الحاجة إلى تحويل الوعي الوطني إلى ما أسماه "الوعي الاجتماعي." ولكن الموت، للأسف، ترك ملاحظاته مصقولة [لكنها] غير مكتملة.

أخذًا بعين الاعتبار هذا المنظور للهوية، كشيء ينبغي تجاوزه، أعتقد أن علينا، أولًا، أن نفكر مليًا في عدد من الدراسات الحديثة عن القومية والتراث في أعمال مارتن بيرنال (Bernal, 1987)، وإريك هوبسباوم (Hobsbawm, 1992)، وكيث ويتلام (Whitelam, 1997)، وهي أعمال إبداعية على نحو أصيل، بالمعنيين الإيجابي والسلبي، الأمر الذي عادة ما يفكَّر فيه كشيء ثابت مطلق، وبالتحديد: التراث، والماضي، والذاكرة الجمعية. إن هؤلاء الباحثين، كما تعلمون، يقدمون لحظات كانت فيها الهوية والذاكرة أشياء ثابتة وخاملة، وهي في معظم الأحيان نتيجة لعمليات هندسة واعية بأثر رجعي، لم تكن مرةً بعيدة من التلاعب الأيديولوجي الذي يكون، في الغالب، من صنيع قوى انحرافية [واسعة الانتشار] فعَّالة في عمليات التعبئة في الوقت الحاضر. ولذا، فإن النموذج اليوناني الذي ظهر في فقه اللغة الألماني كان مدينًا بصورة أقل لما قاله لنا الإغريق القدماء عن التعددية الأثينية واعتمادها على الثقافات الفرعونية والفينيقية واليهودية بأكثر من اعتمادها على الوطنية البسماركية حول الآريين الأنقياء والتي انحدرت إلى خط خيالي صافٍ من نموذج بالغ النقاء لما كانَهُ الإغريق.

انظرْ حيثما شئت اليوم، ثمة نزاع بين شعوب متجاورة ومتداخلة في جغرافيا محددة، وستجد سرديات ملتوية ومضيَّقة تم حسمها في حكاية تبيِّن كيف لشعب أو عرق أو هوية أن يكون المسيطر، حيث يكون منخرطًا في حرب لا نهاية لها على الشعب الأقل. وفي كثير من الأحيان، تؤدي التربية دورًا تعزيزيًا في هذه العملية النرجسية المتعبة، ذلك أن معظم الأنظمة التربوية الوطنية، إن لم تكن كلُّها، وطنية ومتمركزة-إثنيًا، الأمر الذي يمكن تفهُّمه، وإن لم يمكن دائمًا قبوله. فكل متعلم في نظام تربوي وطني يتم تعليمه أن تراثه، وتاريخه، ولغته هي مركز العالم. فأنت تفهم العالم من منظور لغتك وتاريخك. وكل تلميذ يلقَّن أن تاريخه هو الأكثر أهمية، الأفضل، تاركًا للعالم مهمة الاعتناء بنفسه على نحو غريب وعدواني مشوّش. وإذا نُظِر إلى مقولة "صدام الحضارات" (Huntington, 1996) في سياق هذا النظام التربوي، فإنه لا يؤكد أي إحساس بالكونية، بل لما يطلق عليه صموئيل هنتنغتون، صاحب المقولة، على نحو مضلل: "الغرب،" وكأن الغرب هو معطى وجودي بأكثر من كونه بنية أيديولوجية تم اختراعه عبر نظام تربوي هدفه الرفع من شأن مقولة محددة وموحِّدة عن غرب موحَّد، وحمايته.

إن ردِّي على هذا أن رُزم المقولات [الكبرى] نحو "الغرب" و"الشرق" مفتقرة للمعنى تمامًا، ذلك أنه ليس بوسعها تكييف التناقضية المتراصفة لما لم يتمكن هنتنغتون ومدرسته تعريفها إلا على نحو بالغ الفجاجة، ولا التعددية القائمة في تعاليم كبرى أخرى، ليست أقل تزييفًا، كالإسلام، أو أفريقيا، أو الكونفوشية. وإضافة إلى ذلك، ثمة نقطة أخرى ينبغي ذكرها، وهي أن "الصدام" الذي يتحدث عنه الناس هو، في حقيقة الأمر، صدام حول التعريفات يدور في مختلف أنحاء العالم: من السجال الصاخب بين اليهود الإسرائيليين حول من هو اليهودي، إلى الخلاف الفقهي بين المرجعيات الإسلامية حول تفسيرات السنَّة والتراث، إلى منازعات الأمريكيين حول جوهر أمريكا، وهكذا دواليك. إن الهويات الثقافية لا تهدأ أبدًا، وهي دائمًا تنافسية، ومرتبطة بالقوة والسلطة.

إن دور التاريخ والجغرافيا هو دور مركزي في هذا كله، وبخاصة في محاولات حسم التجارب المستعصية، وإنتاجها، وبعث الانسجام فيها. خذ فلسطين ولبنان، كلاهما بالغ الأهمية ومستهلك بكافة أنواع الهويات المستمدة من [طرائق] التذكُّر الإيديولوجي. في عام 1998، زرت ما تبقَّى من قرية دير ياسين، حيث وقعت أفظع المجازر بحق الفلسطينيين على يد [عصابة] الإرغون [الصهيونية] في 9 نيسان/أبريل 1948. كنتُ أعد فيلمًا لصالح هيئة الإذاعة البريطانية.[[6]](#footnote-6) لقد تم ترميم موقع القرية، وأصبح الآن مصحَّة، فيما صار مسجد القرية صيدلية، والبيوت أقسامًا مليئة بالإسرائيليين من ذوي الأمراض العقلية. المستشفى تحصِّنها بوابة، تمكنت من التسلل من خلالها، مع أنني بعد قليل تمَّت مساءلتي من قبل حارس إسرائيلي أراد معرفة ماذا كنت أفعل هناك، ومن أين جئت.

حين قلت له إنني من نيويورك، أسفر وجهه عن ابتسامة، ومدَّ يده للمصافحة بترحيب حار. قلت له إنني أصور فيلمًا. كان المصوِّر ومختص الصوت معي، وهنا عليَّ الاعتراف أنهما كانا يخفيان المعدات تحت معطفيهما، وفي الحقائب. ولكنه حين سألني عمَّ سيكون الفيلم، اخترعتُ موضوعًا باندفاع، وقلت إنني أصور فيلمًا عن العمارة. بعدئذ، رافقني في جولة على ما قال إنه كان قبل زمن طويل، طويل جدًا، قرية عربية. وحين سألته ماذا حلَّ بأهل [القرية]، قال، ببرود، إن القرية تم "إخلاؤها" على يدي موشيه ديان في عام 1948. لم يكن ثمة أدنى ذكر للمجزرة التي كان أحد مرتكبيها مناحيم بيغن، والتي ينبغي الاعتراف أنها كانت حدثًا حاسمًا لحرب عام 1948. إن النشاز الإدراكي الذي شعرت به جعلني تقريبًا على شفير الانفجار [جرَّاء] ذلك الإنكار المدوِّي. لقد كنت على وشك الدخول معه في سجال عما أعرف أنه الحقيقة. ولكنني رأيت أن مقدار اللا-انسجام في قصَّتينا كان عصيًّا على التجسير، أو حتى النقاش.

مع ذلك، فلا سبيل إلى إنكار أننا كنا نتحدث عن التلة ذاتها، والحجارة ذاتها، والبيوت ذاتها... التي اكتسبت حضورًا جغرافيًا غير محسوم، وحتى أكثر سفورًا، بينما كنا نقف هناك. ولعل الأمر كذلك على امتداد البلاد، ولا بد أنه كذلك في أماكن كلبنان، مثل: الدَّامور والكرنتينا، أو أرنون والنبطية، الأمكنة التي ارتكبت فيها المجازر بحق المسيحيين على يد المسلمين، وبحق المسلمين على يد المسيحيين، عبر ذاكرات تطهُّرية بالغة الاختلاف لجغرافيات الحاضر العنيد، والمشهديات المتنازع عليها، والتي يتحكم بها أناس ليس من السهل محو الماضي الفظيع لديهم.

إن هذه [الحالة] هي بالطبع أرض بلاغةٍ مطروقة في الأدب، العربي والغربي على حد السواء، فكرة القرية المهجورة، على سبيل المثال، أو فكرة روح المكان. فإحدى الثيمات الأساسية في الأدب الرومانسي، [في اللغة] العربية والأوردو، والآداب الأوروبية التي أعرفها بالتأكيد، تحدث حين يقف الشاعر على الأطلال، على المجد الذي انقضى، والرفاق الذين يرثيهم إذ لم يعودوا هناك. أنا متأكد أنكم جميعًا تعرفون سوناتة شيلي، أوزماندياس، حيث يرى هذه الشظايا الصغيرة من حجر [وكأنها] بقايا هذا الملك العظيم (Shelley; Reiman and Fraistat, 2004) . أما في أواخر القرن العشرين، فالصورة مركَّبة بفعل التجارب المتناقضة، وحتى مستحيلة الانسجام، المنبثقة من الشاعر نفسه. على سبيل المثال، فايمر التي تعتبر عرش العظمة الثقافية الألمانية، مدينة غوته وشيلير، حيث عاش باخ وليزست، وفاغنر، ولكنها أيضًا المكان الذي احتضن [معسكر الإبادة] بوخنفالد، الذي يبعد عنها حوالي عشر دقائق، ومن ثم [انتقل تناقض التجارب إلى] إسرائيل لتدمير فلسطين. إن جزءًا من هذه العملية للمشهديَّات والجغرافيات التي تسهم في ظهور هذه الذاكرات بالغة التناقض، يتم استقصاؤه على نحو لافت في كتاب سايمون شاما **المشهد والذاكرة** (Schama, 2006). موضع الشاهد هنا، هو أنني أود التركيز على الفكرة الأساسية للتباين، أو اللا-هوية، لما سبق ووصفته قبل قليل بالنشاز الإدراكي، [التناقض] الذي مكَّن من ظهور تمثيلات حادة التضاد واللا-انسجام للمكان أو الموقع نفسه حين تتم زيارته، أو استعادته في الذاكرة.

الآن، أود اقتراح نموذجين نظريين سائدين في محاولة التعامل مع هذا التناقض، [... و] الإحساس بالانفصال، بين شعور شخص بالأطلال خلال نظرته إلى المشهد من ناحية، وشعور شخص آخر بإعادة الإعمار أو إعادة المكاملة الظافرة، من ناحية أخرى. بالنسبة إلي، فإن توضيح هذين النموذجين يتجلَّى في المقارنة بين ما أود تبيانه باختصار بين الإرث الهيغلي من ناحية، والإرث المادي الإيطالي كما هو ممثل في الحالة **الأولى** بالماركسي الهنغاري جورج لوكاش (Lukács, 1972) وفي الحالة **الثانية** بالإيطالي أنطونيو غرامشي (Gramsci, 1978: 461) من ناحية أخرى. سوف أتحدث باختصار شديد حول التماثلات التي قد تبدو انحرافًا يسيرًا عن الموضوع قيد البحث، إذ إنني أود أن تتذكروا أن ما أقترحه هو نموذجين نقديين حول معضلة وجودية عميقة، وهي كيف يتعامل المرء مع قضايا المناطق المتنازع عليها، والهوية الإثنية-الوطنية، والجماعات المعادية، في الوقت الذي يبدو جليًا لي أن خطاطات الفصل والتقسيم والأفكار الحالمة بخلق انسجام إثني أو ديني قد فشلت على نحو مدوٍّ، بل أنتجت، في حقيقة الأمر، وعمَّقت، المشاكل التي كانت قد صممت لعلاجها أو حلِّها.

أي أن فكرة تقسيم إيرلندة بين البروتستانت والكاثوليك لم ولن تنجح. وخطة تقسيم قبرص بين الأتراك واليونانيين لم تنجح أيضًا. وعملية تقسيم فلسطين بين اليهود والعرب لم تنجح. فإسرائيل ليست دولة يهودية متجانسة، إذ إن عشرين بالمئة من سكانها ليسوا يهودًا. ماذا ستفعلون بهم؟ وبكلمات أخرى، [ماذا ستفعل] فكرة التقسيم التي تحاول فصل جماعات إثنية عاشت معًا على نحو طبيعي بطريقة أو بأخرى، في صراع أو بلا صراع، بغية فصلهم في دول نقية؟ إن الأمر نفسه يصدق على الهند التي هي دولة هندوسية، لكن فيها سكانًا مسلمين ذوي تعداد كبير يبلغ مائة وخمسون مليونًا. الباكستان، جارة الهند، يفترض أنها دولة مسلمة بالكامل، لكن دينامية هندي-باكستاني لا تزال دينامية عدائية. هذه كلها، البلقان، وما يمكن للمرء استدعاؤه من أماكن تم تقسيمها في أفريقيا، كلها لم تنجح. ما أحاول النظر إليه، إذًا، هو لماذا لم تنجح التقسيمات، ولماذا أنتجت، ببساطة، صراعات كان ينبغي أن تستبدلها. أعتقد، إذًا، أننا بحاجة إلى أن نبدأ بالاعتراف بالطبيعة الإنسانية التعددية وغير القابلة للاختزال، بالآخريَّة الإنسانية، الإنسانية المركبة، بوصفها لاهويَّاتية بصورة جذرية، بأكثر من كونها اصطناعًا، وفكرة مفلسة تمامًا لما نعرفه عن الإنسانية عمومًا، أو وعد كاذب لدولة المرء المليئة بالهويات المتشابهة سواءً سمَّيتها كلها سورية أو يهودية أو مصرية. ليست كذلك، وليس بوسعها أن تكون.

السويد هي مثال نموذجي لدولة ربما تكون الأكثر تجانسًا في أوروبا. إن فيها الآن أكثر من خمسة عشر بالمئة من غير السويديين، المهاجرين، اللاجئين، وهكذا... [لم تلجأ إلى] المحاولة البائسة لتقسيم هوية إثنية، دينية، وطنية كل في حجرته الضيقة، ومن ثم البدء من هناك. ما أحاول قوله إنه عبر القبول بحتمية ما درجتُ على وصفه بعدم إمكان تحقيق الانسجام كما هو متمثل في هكذا مشهديَّات، مثل: فلسطين، والبلقان، وإيرلندة، وقبرص، والهند، ولبنان وغيرها الكثير، يمكننا أن نتعامل مع المشكلة بأكثر ما نحاول حلها عبر استعلائية متوهَّمة.

لوكاتش، بالنسبة إلي، هو النموذج البدئي لمنظِّر إعادة الانسجام للهوية عبر الزمن، الزمانية. غرامشي هو عكسه، ومنظوره للعلاقة بين التاريخ والثقافة متوسَّطٌ ومتدخَّلٌ فيه بمعنى جغرافيٍّ بالغ الفاعلية. إنه المعنى المكاني للانقطاع الذي يعقِّد إمكانية الائتلاف ويجعلها أقل فعالية من قبل، وعلى نحو كبير، ومثله التوافق والتواصل والتصالح بين مناطق مختلفة من التجربة. أود القول إن وعي غرامشي الجغرافي يجعل من الأكثر ملاءمة لنا اليوم محاولة التعامل مع التشكيلات الانفصالية في تجارب كالحروب الأهلية، والهجرات، والثقافة الجماهيرية، وتاريخ النساء، ومواد ما بعد-الاستعمار و[دراسات] التابع التي من العسير جمعها بسهولة، والتي لا يمكن مواءمتها وتهيئتها في خطاطة شاملة للصنافيَّات والهويات. وبالصنافيَّات أعني أنك إذا كنت رجلًا، على سبيل المثال، فإن عليك أن تكون مثل كل الرجال، أي إن مقولة "رجل" ينبغي أن توائم كل الرجال، وهو أمر ممكن بلا شك. ولذا، فإن فكرة المصالحة عبر التجانس، تم تفنيدها من قبل غرامشي، ولكنها قبلت عمومًا، كما أعتقد، في الديالكتيك الهيغلي المستند إلى تعاقب دائم للزمن المتقدم للأمام متلوًّا بحلول بين أجزائه المختلفة، الأجزاء التي صيغت علاقتها ابتداءً على أساس التناقض، والتنافر، والضدِّية.

ما يمكن لشخص مثل لوكاش، وهو هيغيليٌّ، أن يجادل به، بصورة أساسية، أنه ثمة لاتناغم، نشاز، في العالم، ثمة إحساس هائل بالتعارض بين الذات والموضوع، وأن الطريقة الوحيدة التي يمكنك حل ذلك اللاتناغم بواسطتها هي إسقاط ما أطلق عليه نطاق الكليَّة الذي يسمح، في المنطق الهيغليِّ، بحل التناقضات بين الأضداد المتصارعة.

في حالة غرامشي، فإن الطريقة التي ينظر بها إلى الواقع حاسمة للغاية في الجغرافيا. وإذا نظرت إلى أكثر مفاهيمه شهرةً، التي أثق أن الكثيرين منكم يعرفونها، نحو: هيمنة، المنطقة الاجتماعية، الطبقات الناشئة والتقليدية، الأقانيم، المناطق، المجالات... على سبيل المثال [لا الحصر]. فإن كل هذه مفردات مبنية على فكرة الجغرافيا، المادية، الفراغ، الموقع، وهي مختلفة، بعض الشيء، عن التسميات الموسوعية أو الكلَّانية، النظامية في الإرث الهيغيلي. إنني أعتقد أن أكثر ما كان غرامشي معنيًا به هو استخدام تعبيرات للتفكير بالمجتمع والثقافة كنشاطات منتِجة تحدث مناطقيًا بأكثر ما هي مخازن للبضائع والأفكار والتقاليد والمؤسسات التي تـَجمعها، وتحدث الانسجام. ولذا، فإن فكرة الهيمنة، بالنسبة لغرامشي، هي طريقة تحاول عبرها، فكريًا، أو اجتماعيًا، أو سياسيًا، أن تحظى بالسيطرة على منطقة بطرق مختلفة، سواء بالقوة المباشرة، أو بقوة الأفكار والثقافة. وما سيظل الفكرة المركزية بالنسبة لغرامشي، هو أننا نعيش في منطقة ما، على أرض ما، على شيء مادي للغاية. هذا التراث الذي يرجع عبر غرامشي إلى ليوباردي، وبالتأكيد إلى لوكريتيوس، [هو التراث] الذي رأى العالم بهذه الطرق المادية نفسها.

وعليه، فإن الفكرة في هذين النموذجين، النموذج الكلَّاني للزَّمنيِّ، والنموذج الهيغليِّ، أن شخصًا ما يمكن أن يكون تصالحًا بين كل المتناقضات، النموذج اللوكاتشي قبالة النموذج الغرامشي، الذي يقول لا، لا يمكننا النظر إلى ذلك بهذه الطريقة، إذ علينا التفكير بالأرض كشيء على الناس أن يشتركوا فيه، ويتنافسوا عليه باستمرار. إنها طريقة أعدل للنظر إلى هذه المشكلة، مشكلة المشهديات، والأراضي، والجغرافيات المتنازع عليها. ولعل ما يؤول إليه كل هذا، إذًا، هو الحاجة إلى وعي علماني نقدي، أطلقت عليه، في مكان آخر، منظورَ الخارجيِّ أو المنفيِّ، الذي يكمن دوره في أن يوضِّح ويقيِّم، ويجب أن يتزامل الاثنان، الخيالات، الاختراعات، إسقاطات ما يبدو كهوية توحيدية ثابتة في علاقتها بمنطقة ما، التي يفترض أن تكون أصلانية، وطنًا، وهكذا. والعلماني، لا أعني به نقيض الديني وحسب، ولكنه، أيضًا، نقيض الدوغمائيات الوطنية التي يتم تثبيتها بقوة سلطة الدولة.

أحد الملامح المركزية لهذه الدوغمائيات هو ما تفرضه الثنائية الزائفة على شاكلة ما تم استخدامه في حرب حلف الناتو على يوغسلافيا. تعلن الثنائية أن المرء إما أن يكون مع سلوفودان ميلوسوفيتش والتطهير العرقي، أو مع استراتيجية حلف الناتو. إن هذا النمط من التفكير، إما-أو، يستثني عددًا من الاحتمالات الأخرى، وأكثرها مركزية هو المعارضة الشديدة لكل من طغيان ميلوسوفيتش وعنف الناتو الذي قنَّع نفسه بالتدخل لأغراض إنسانية... [وذلك] لصالح حل سياسي مرغوب، بعيد المدى، وليس التقسيم، ولا الاحتلال العسكري، بل لصالح مؤتمر متعدد-الإثنيات على أساس حق تقرير المصير والعيش المشترك لكل الشعوب في يوغسلافيا السابقة. لقد فُرض هذا المنطق المنحرف نفسُه عندما اقترحت الولايات المتحدة العقوبات على العراق، وقامت بقصفه، مدَّعية أن المرء ينبغي أن يعارض الجرائم السياسية لصدام حسين، وبالتالي يكون مع العقوبات. وحقيقة الأمر، أن عملية إبادة تجري ضد الشعب العراقي، ولا ندري أيهما الأسوأ: نظام صدام أم نظام كلينتون، إذ إن المدنيين هم دائمًا من يعانون، وهم غير محميين، وسُكوت، وضعفاء، وليس القائد الذي يرفل في النعيم.

إن من الضروري تعرية منطق الثنائيات الزائف، وبخاصة حين يتعلق الأمر بمقاومة تأثيراته الموحِّدة والمعولِمة والمعارضة التي يولِّدها حين يعود الناس إلى الأصولية، والمذهبية، وغيرهما من الارتدادات إلى ماض زائف أضيفت عليه حميمية ما، وهو ما كان إقبال أحمد دومًا ضده. لا يمكن للتجربة الإنسانية بكاملها أن تختزل في جغرافية واحدة أو هوية واحدة. ثمة ديناميات عديدة وادعاءات وادعاءات مضادة ومتداخلة، كما يعلِّمنا غرامشي، لا يمكن عقد المصالحة بينها، وهي تستولد ملكية حصرية غير صحيحة وغير صالحة لمنطقة ما استنادًا إلى ميزة خاصة واحدة، واستنادًا إلى تاريخ ذي حظوة خاصة، وهوية. ولعل سبب هذا هو أن ما نعيش فيه هو عالمُ هجرة واختلاط، وليس عالم شعوب مستقرة. إن أكثر ميزة بروزًا لقرننا [العشرين] كانت ولا تزال هذه السيادة غير العادية لهجرة الشعوب وحركتها في تاريخ الجنس البشري.

مع ذلك، وتحديدًا حيث تكون المعركة على منطقة وهوية أكثر احتدامًا، يمنح الإحساس بالجغرافيات المتنازع عليه وغير المحسومة، التي تحدثت عنها بوصفي غرامشيًا، أنماطًا بديلة من التفكير والفعل للمثقفين العلمانيين، على الأقل، تلزمهم بطرح [هذه القضايا] والقول عليها، كواجب أخلاقي تجاه أنفسهم وتجاه مناصريهم. إن هذا يتطلب إرادة قوية للقبول، فعليًا، وبأقسى الطرق الممكنة أدورنيًّا [نسبة إلى تيودور أدورنو]، والتشديد على، وتوضيح، وتعميق كل ما هو غير قابل للمصالحة، كل ما هو غير محسوم، كل ما هو متنازع عليه بشراسة في الماضي، الماضي كما هو متجذِّر في الذاكرة الجماعية، والجغرافيا، والتجربة التاريخية.

بكلمات أخرى، بدلًا من القول، حسنًا، فلننسَ الماضي، أنا أقول، ينبغي على المرء أن ينظر إلى الماضي ويرى، وفي حالة فلسطين ينبغي على المرء أن يرى النكبة، تاريخ سلب الفلسطينيين، وأن يرى كذلك تاريخ اللاسامية وتاريخ الإبادة التي وقعت في أوروبا خلال الحرب العالمية الثانية، والتي غذَّت، على نحو مباشر، تجربة اليهود الذين أتوا إلى فلسطين. إن هذا يمنحنا منظورًا آخر، وأنا مدين لإقبال [أحمد] بهذا التعبير حول الشعبين، فبدلًا من القول: هاتان هويتان إثنيتان متحاربتان، تعارض بسيط، عداوات بالغة القدم، أحقاد، ليس لها أساس في التاريخ... يمكن القول، باستخدام تعبير إقبال، إن على المرء أن يرى "مجتمعَي معاناة" (Ahmad, 2000: 18) حينئذ، يمكن للمرء أن يحسم المشكلة بطريقة ما بالنظر في إمكانات التعايش المشترك، وليس من خلال أفكار الفصل والتقسيم.

وفي المناطق التي لم ينجح فيها التقسيم أو الفصل الملائم بشكل واضح، مثل إيرلندة وفلسطين وغيرهما، ينبغي أن يتم توضيح العداوات على آخرها بوصفها الصراعات التي تميزها كثافة علمانية لا تاريخية. من وجهة نظري أنه سيكون فشلًا فكريًا مدويًا أن نبحث في هذه الصراعات عبر خطاطات زائفة لإعادة الإعمار والمصالحات السهلة. إنه عبر التذكِّر وحسب يمكن تجاوز الذكريات المؤلمة وننساها. حياة إقبال، في اعتقادي، كانت رمزًا لهذا.

على مستوى ما، بطبيعة الحال، على الحياة أن تستمر. على السياسيين الإتيان بالحلول، وعلى الآباء تأمين الطعام والملجأ لأبنائهم. ولكن في الوضع الحالي، حين أعاد الثنائي القاتل، النيوليبرالية والعولمة، التحريض على حروب الهوية والأرض التي حفَّزها التقسيم و[النزعة] الوطنية، فلا مناص للمثقف، كما يبدو لي، من أن يتوقف عن تزويدنا بمنظورات بائسة للعيش المشترك. ولذا، فإن المرء حين ينظر إلى صور الانتماء الجديدة، يمكنه البدء بتبيُّن البدائل، ليس فقط من خلال التربية، بل عبر أنماط جديدة من الكونية. أعتقد أن الحركة البيئية، على سبيل المثال، وحركة التعاون العلمي والطبي عبر الحدود، والأنواع المختلفة من الحركات المناهضة للحرب والأصولية، وهي جميعها تعترض عليها الاتحادات [الرأسمالية] لشركات الأمن والدفاع، كلها يتبناها إقبال أحمد بطريقة أو بأخرى. وختامًا، فإن ما يشدُّني، على نحو لافت، هو إيجاد لغة لا تقدح في خصوصية التجربة ولا في الجهد المتواصل للإفصاح عن، وتخطيط، إمكانات جديدة [لقيام] جماعة إنسانية متساوية. إن هذه هي المهمة غير المنتهية هي ضالة إقبال أحمد التي وضعها برسمنا جميعًا لننجزها.

**المراجع**

Ahmad, Eqbal (1981). “The Neo-Fascist State: Notes on the Pathology of Power in the Third World.” Arab Studies Quarterly: vol. 3, no. 2, Spring, pp. 170-180.

Ahmad, Eqbal (2000). *Confronting Empire: Conversations with David Barsamian*. Boston, MA: South End Press, p. 18.

Bengelsdorf, Carollee, Margaret Cerullo and Yogesh Chandrani (eds.) (2006). *The Selected Writings of Eqbal Ahmad*. New York: Columbia University Press.

Bernal, Martin (1987). *Black Athens: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Borges, Jorge Luis. ([1960] 1998). “On Exactitude in Science.” in: *Collected Fictions Jorge Luis Borges*, translated by Andrew Hurley. London: Penguin Books.

Fanon, Frantz ([1961] 1963). *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Weidenfeld, pp. 184-205.

Gramsci, Antonio (1978). “Some Aspects of the Southern Question.” in: *Selections from Political Writings, 1921-1926*. Translated and edited by Quintin Hoare. London: Lawrence and Wishart, p. 461.

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger (1992). *The Invention of Tradition*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

Huntington, Samuel (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster.

Kumar, Radha (1997). *Divide and Fall? Bosnia in the Annals of Partition*. London; New York: Verso.

Kumar, Radha (ed.) (2009). *Negotiating Peace in Deeply Divided Societies: A Set of Simulations*. New Delhi: Sage Publications India.

Lukács, Georg (1972). *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*. Boston, MA: The MIT Press.

Schaar, Stuart (2015). *Eqbal Ahmad: Critical Outsider in a Turbulent Age*. New York: Columbia University Press.

Schama, Simon (1996). *Landscape and Memory*. London: Vintage.

Shelley, Percy Bysshe, Donald H. Reiman and Neil Fraistat (eds.) (2004). *The Complete Poetry of Percy Bysshe Shelley*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Slyomovics, Susan (1998). *The Object of Memory: Arab and Jew Narrate the Palestinian Village*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Whitelam, Keith (1997). *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*. London: Routledge.

1. (\*) البريد الإلكتروني: aalshaikh@birzeit.edu. [↑](#footnote-ref-1)
2. في الأصل نُشرت هذه المحاضرة كتسجيل مفرَّغ لمحاضرة إقبال أحمد السنوية، كلية هامشير، ماساشوستس، 17 أيلول/سبتمبر 1999. وقد أضيفت الإحالات المرجعية إليها من جانب المترجم، وتمت تسوية "خلل" الترتيب بين بعض الفقرات، والعبارات، التي كان من الواضح وجود "قفزات" في تفريغها عن التسجيل الصوتي. وهذا مصدر المحاضرة بالإنكليزية: Edward Said, “Unresolved Geographies and Embattled Landscapes,” ***The Annual Eqbal Ahmad Lecture*,**Hampshire College, Recorded in Amherst, MA from the weekly series **Alternative Radio**, broadcast 17 September 1999. [↑](#footnote-ref-2)
3. للاطلاع على المقال المذكور، وبعض كتابات إقبال أحمد ذات العلاقة، انظر: (Ahmad, 1981: 170-180; Schaar, 2015; Bengelsdorf, Cerullo and Chandrani, 2006). [↑](#footnote-ref-3)
4. حررت راضا قومار كتابًا آخر في العام 2009 حول الحلول التي اقترح سعيد بعضها، للاطلاع على الكتابين، انظر: (Kumar, 1997; 2009). [↑](#footnote-ref-4)
5. انظر الفصل الخاص حول "مزالق الوعي الوطني" في كتاب فانون **معذبو الأرض**: (Fanon [1961] 1963: 184-205).

   انظر أيضاً الفصل الأول في كتاب سعيد **الثقافة والإمبريالية**، وهو ذا علاقة مباشرة بالأفكار المطروحة هنا. [↑](#footnote-ref-5)
6. "البحث عن فلسطين: عودة إدوارد سعيد إلى الوطن،" هو فيلم صوَّره سعيد في العام 1998، لصالح هيئة الإذاعة البريطانية، ويراوح بين العام والشخصي، الوطن-فلسطين والبيت-الطالبية، ويتضمن نقدًا لاذعًا للسياسات الاستعمارية الصهيونية، وما آل إليه حال الفلسطينيين بفعل تلك السياسات، والخيارات الكارثية للقيادة الفلسطينية. انظر: “In Search of Palestine - Edward Said’s Return Home,” (BBC), 1998 <<https://vimeo.com/184213685>>. [↑](#footnote-ref-6)