كلية الآداب – برنامج الدراسات العليا

دائرة العلوم الاجتماعية والسلوكية

برنامج ماجستير علم النفس المجتمعي

ماهية ومسار تشكّل العلاقة الاستعمارية من وجهة نظر طلبة الجامعات الفلسطينيين

The Formation of the Colonial Relation from the Perspective of Palestinian University Students

رسالة ماجستير مقدمة من

ليان دريني

باشراف: د. لينة ميعاري

جامعة بيرزيت– فلسطين

2020

كلية الآداب – برنامج الدراسات العليا

دائرة العلوم الاجتماعية والسلوكية

برنامج ماجستير علم النفس المجتمعي

ماهية ومسار تشكّل العلاقة الاستعمارية من وجهة نظر طلبة الجامعات الفلسطينيين

The Formation of the Colonial Relation from the Perspective of Palestinian University Students

رسالة ماجستير مقدمة من:

ليان دريني

تاريخ المناقشة: 2020/6/14

لجنة المناقشة:

د. لينة ميعاري، رئيسة اللجنة

د. سما دواني، عضوة

د. علاء العزة، عضوا

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الماجستير في برنامج علم النفس المجتمعي من كلية الدراسات العليا في جامعة بيرزيت، فلسطين.

جامعة بيرزيت
BIRZEIT UNIVERSITY
كلية الدراسات العليا-الآداب
دائرة العلوم الاجتماعية والسلوكية

ماهية ومسار تشكل العلاقة الاستعمارية من وجهة نظر طلبة الجامعات الفلسطينيين

The Formation of the Colonial Relation from the Perspective of Palestinian University Students

رسالة ماجستير مقدمة من:

ليان درويش

تاريخ المناقشة: 2020/6/14

تواقيع لجنة المناقشة:

د. اينا ميعاري، رئيسة اللجنة: _____

د. سما دواني، عضوة: _____

د. علاء العزة، عضوا: _____

الإهداء:

إلى المضطهدين والمقهورين في العالم، والمناضلين لأجل الحرية والحقيقة

إلى كلّ من استشهدوا وأُسروا لتحقيق انسانيتهم

إلى أبي الذي دفعني دائما نحو المزيد من القوة والجرأة والحرّية وحب الحياة

إلى أمي التي ألهمتني بحبها وقوتها وثباتها وتوازنها وتقدّمها

إلى نائل وطارق ووديع أصدقائي الدّاعمين والصامدين في زنازين الأسر

أنتم من أهديتم ما تملكون من قوة وحب للحياة وانسانية لنا ولكل أحرار العالم

الشكر والتقدير:

أتقدم بالشكر والتقدير الى د. لينا ميعاري المشرفة الرئيسية على هذه الرسالة، والتي رافقتني في أهم محطة في مسيرتي الأكاديمية بكل دعم واهتمام.

كما وأتقدم بالشكر الى أعضاء لجنة النقاش، د. سما دواني و د. علاء العزة.

ملخص الدّراسة:

تهدف هذه الدّراسة الى التعمق والبحث في العلاقة الاستعمارية بين كلّ من الفلسطيني والمستعمِر في الأراضي المستعمَرة عام 1948، حيث أن هذه العلاقة هي الإطار المعرفي الذي فُرض على الفلسطيني لتحديد رؤيته لذاته وللعالم. العلاقة الاستعمارية قائمة على دونية المستعمَر الفلسطيني وتبعيته، حيث عمِل الاستعمار على رسم صورة جديدة لتعريفه، ليكون المتخلف والأمي والإرهابي والقذر، ويبث هذه الصّورة على كلّ المنصات الثقافية، مما قد يؤدي الى تذويت الفلسطيني لهذه الصورة وبالتالي تذويت الدّونية، والتماهي وقبول العلاقة الاستعمارية. تستند هذه الدّراسة الى إطار نظري يعتمد على النظريات التي عالجت سيكولوجية المستعمَر والمقهور بعيداً عن الإطار الحقوقي الذي يوضع داخله فلسطينيي الأراضي المستعمَرة عام 1948، واعتبارهم أنهم مواطنين والمناداة بحقوقهم المدنية في دولة "إسرائيل".

تسعى هذه الدّراسة الى تتبع تشكل الهوية الفلسطينية الجمعية وعلاقتها الجدلية بالعلاقة الاستعمارية، حيث يتم التدرج في تطور الهوية الجمعية في الأطر التي يتواجد فيها الفلسطيني كالعائلة والمدرسة وأي من الأطر الاجتماعية الأخرى، وصولا إلى الجامعة كونها المساحة الأكبر للاختلاط بين المستعمَر والمستعمِر، كما أن الطالب الفلسطيني يواجه العلاقة الاستعمارية بلقائه الأول مع المستعمِر بكل ما اكتسبه من معرفة حول هويته الجمعية الفلسطينية، وبالتالي تكون مظاهر العلاقة الاستعمارية أوضح.

وبعد تحليل كلّ من المقابلات مع عينة الدّراسة التي اعتمدت على طلبة الجامعات، بالاستعانة بشكل أساسي بالإطار النّظري، اتضح أن أبرز مظاهر الاغتراب هي الفردانية التي يميل بعض الفلسطينيين لرؤية الواقع من خلالها، وينشئون مساحة أمان يعيشون بداخلها في العلاقة الاستعمارية، فتكون هذه المساحة غالبا تعبير عن الخلاص الفردي لمن يستطيع الخلاص، وفي هذه المساحة يجمع الفلسطينيون بين عالمهم وعالم المستعمِر، وظهر أن بعض المساحات برز فيها عالم المستعمِر أكثر مقابل إخفاء هوية المستعمَر.

كما أن العائلة ظهرت بأنها الحاضنة الأهم في حياة الفلسطيني للهوية الجمعية، وتوازيها في التأثير الحراكات الثقافية والسياسية التي ينشئها الطّلبة الفلسطينيون في الجامعات "الاسرائيلية"، حيث انها تكون البديل المعرفي والاجتماعي أيضا عن الذي تطرحه الجامعة كونها أداة استعمارية.

Abstract

This study aims to explore the colonial relationship between the colonized Palestinians, who live in the occupied territories since 1948, and the colonizer. This relationship, however, imposed a cognitive framework that shaped and continues to shape how Palestinians perceive the world and themselves. This colonial relationship is based on the inferiority and subjection of Palestinians, which produced the identity of the colonized that the Palestinians internalized. . The colonizer used various cultural tools to represent Palestinians as uncivilized, ignorants, terrorists, along with other inferior characteristics, Palestinians started to accept this created image and blamed themselves for their "inferiority". This study builds on the theories of the psychology of the colonized and the oppressed, it rejects and criticizes the human rights discourse that many Palestinians living in the 1948 territory adopt; considering themselves unequal citizens in the state of 'Israel'.

This study highlights the journey and the process of Palestinian collective identity construction and its relationship with colonization. It takes into consideration the development of that identity throughout multiple social contexts such as the family and school, moving on to university life, which is considered to be the most confrontational space between the colonized and the colonizer.

In-depth narrative interviews were conducted with 17 undergraduate Palestinian students from the occupied territories of 1948 who are currently attending various 'Israeli' colleges and universities. The findings reveal that "individualism" is the most dominant form of alienation those Palestinian students experience, however it becomes their lens to understand and deal with their social life. This lens helps them to live in a comfort zone within the colonial relationship, where they sometimes tend to assimilate with the colonizer and dissociate from their Palestinian identity.

On the other hand, family proved to be an important factor in the construction of anti-colonial collective identity, moving parallelly with the intellectual and political movements created and led by Palestinian students within "Israeli" universities.

الفهرس:

الفصل الأول	
المقدمة	1
أهمية الدّراسة	4
إشكالية الدّراسة	5
أسئلة الدّراسة	6
منهجية الدّراسة	6
عينة الدّراسة	7
تعريف مصطلحات	7
الفصل الثاني – الإطار النظري	
مقدمة	9
مفهوم الاستعمار الاستيطاني	11
العلاقة الاستعمارية	16
الهوية في السّياق الاستعماري والتحرر من الاستعمار	33
الفصل الثالث – عرض وتحليل النتائج	

مقدّمة	46
عرض وتحليل للهوية في إطار العائلة والمدرسة	53
عرض وتحليل مظاهر العلاقة الاستعمارية	79
الاستنتاجات	140
المراجع	143

"ليس للبؤس جذور دائمةٌ!

البؤس سيفٌ نشحذ به عصيّ الحرث"

نغوجي واثينغو (2011)

الفصل الأول

المقدمة:

- من وين انت؟
- من فلسطين
- يعني من الضفة؟
- من الناصرة
- اه من عرب الـ 48
- ...
- بدك اضويلك "المزغان" [1]؟

أتذكر جيداً شعوري بالإهانة عندما قال لي سائق التكسي في عمّان، "مزجان"، لماذا تكلم باللغة العبرية معي؟ فأنا متأكدة أنه لا يتكلمها مع باقي الفلسطينيين أو الأردنيين أو مع أي شخص آخر يركب معه، لكن عندما عرف أني من "عرب الـ 48" استعملها.

لماذا تكلّم باللغة العبرية عندما عرف أنني من الأراضي الفلسطينية المستعمَرة عام 1948؟ وكيف أصلا تعلّم هذه الكلمة؟ ولماذا فلسطين لم تبد أنها تشمل "عرب الـ 48"؟

في عام 1948 مارس الاستعمار الإسرائيلي التطهير العرقي بأبشع أنواع القتل والتهجير القسري على سكّان الأرض الأصليين، ومع نهاية عام النكبة طَرَد ما يقارب المليون فلسطيني، واستخدم الصهاينة كافة الوسائل من عمليات عسكرية وإرهاب منظم وارتكاب المجازر وحرب نفسية. ووصل عدد المجازر التي ارتكبت الى 110 مجزرة، وبقي في المنطقة التي سيطرت عليها القوات الصهيونية ما يقارب 158،000 فلسطيني (صباغ، 2020)، وعلى هذه المنطقة أعلن الاستعمار الصهيوني دولته.

[1] "مزجان" هي كلمة عبرية تعني مكيّف.

طُرد الفلسطينيون من أراضيهم ودُمّرت قراهم وتجزأ الشعب الواحد بفعل الممارسات الاستعمارية، وهذا المشهد ما زال مستمراً حتى اللحظة، حيث أن الفلسطينيين الذين ما زالوا يعيشون على أرض فلسطين حتى اللحظة، لا يعيشون سوياً، بل هناك جزء يعيش في الأراضي المستعمَرة عام 1948 وفُرض عليهم صفة المواطنة كإجراء قسري للحفاظ على بقائهم على أرضهم، وجزء ثانٍ يعيش في الأراضي على حدود عام 1967 ويمنعهم الاستعمار من الوصول إلى الأراضي على حدود عام 1948 وما زال يُمارس التوسع الاستيطاني حتى اللحظة في هذه الأراضي حيث بُنيت وما زالت تُبنى المستوطنات على طولها وتحوط مدنها وقراها بل وتقطعها من عمقها.

الجزء الثالث من الشّعب الفلسطيني يعيش في مدينة القدس، ولا يملك الفلسطينيون في القدس أي ورقة رسمية تعرّف وجودهم على هذه الأرض سوى وثيقة إقامة في دولة "إسرائيل"، وما زالوا يُطردون حتى اللحظة من منازلهم لإحلال المستعمرين مكانهم. والجزء الرابع يعيش محاصراً في مدينة غزة. ويُمنع الفلسطينيون فيها من الوصول إلى أي جزء أخر من الشعب الفلسطيني والعكس صحيح، وقام الاستعمار وما زال مستمرّا بشن حروب عديدة على قطاع غزة وارتكاب المجازر العديدة بحق أهلها. أما الجزء الخامس والأخير والأهم، هم اللاجئون الفلسطينيون الذين طردوا إلى خارج فلسطين ويشكّلون العامود الأساسي في القضية الفلسطينية، ويبلغ تعدادهم حسب سجلات وكالة الغوث (الأونروا) لعام 2018، حوالي 6 مليون لاجئ أي ما يقارب نصف عدد الفلسطينيين في العالم (الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، 2019).

الفلسطينيون في الأراضي المستعمرة عام 1948 وتحديدا طلبة الجامعات، يشكّلون عينة البحث، ومن المهم الاشارة الى أن واقع القهر في الأراضي المستعمرة عام 1948، لا يزيد أو يقل سوءا عن الواقع الاستعماري في أي من الأراضي الفلسطينية الأخرى، لكنه مختلف من حيث الواقع الموضوعي للاستعمار، حيث يظهر فيه الاستعمار على شكل الدّولة المدنية، وفُرض على السّكان الفلسطينيين في هذه الأراضي العيش مع مستعمِرهم، وتحولوا الى أقلية قومية في الدولة الاستعمارية.

في هذا المشهد الأليم، يقاوم الفلسطينيون التضييق على هويتهم الجمعية في ظل ممارسة الاستعمار الغزو الثقافي بحقهم لتثبيت وجوده كقدر حتمي، من خلال رسم صورة جديدة لشكل العالم. وأسعى في هذه الدّراسة الى البحث في رؤية الفلسطيني لمكانه في العالم الاستعماري وذلك من خلال فهم العلاقة الاستعمارية من وجهة نظر الفلسطيني، فهذه العلاقة هي الصّورة الجديدة التي عمل المستعمِر على رسمها لتحديد هويته أي رؤية الفلسطيني لذاته وللآخر وبالتالي مكانه في هذا العالم.

العلاقة الاستعمارية قائمة على دونية الفلسطيني وتبعيته، لأنه متخلف وأمي وإرهابي وبشع وقذر حسب الرواية الاستعمارية التي ينشرها المستعمِر في كلّ منصاته الثقافية، ويبدأ بزرعها بذهن الفلسطيني منذ طفولته، ويسيطر على المناهج التعليمية ويعمل على بثّ تلك الرواية من خلالها، مما يؤدي الى اغتراب الفلسطيني في رؤيته للعالم ولذاته في هذا العالم، ويقاوم هذا الاغتراب طيلة وجوده الإنساني، لكن الاختلاط مع المستعمِر لا شكّ أنه يعزز اغترابه ويزيد من التناقضات في وعيه لهويته الفلسطينية الجمعية.

بما أن الهوية الفلسطينية الجمعية لا تولد مع الفلسطيني مرة واحدة بل أنه يكتسبها منذ نشأته ويطورها طوال حياته، سأتابع في هذه الدّراسة تطوّر رؤية الفلسطيني للعلاقة الاستعمارية منذ طفولته في الأراضي المستعمَرة عام 1948، والتوقّف لتحليل العلاقة الجدلية بينه وبين الأطر التي يتواجد فيها كالعائلة والمدرسة ووعيه الذي يتشكل أثناء التواجد فيها حول هويته، وصولاً للجامعة كونها مساحة واسعة للاختلاط المكثّف مع المستعمِر، فالجامعة قد تكون الإطار الأول للبعض في الاختلاط المباشر والمكثف مع المستعمِر، فالعلاقة الاستعمارية هي الإطار المعرفي الذي فُرض على الفلسطينيين. ولفهم الواقع وسيكولوجية الانسان وعلاقته مع هذا الواقع يجب معرفة مدى قدرة هذا الإنسان على تغيير الواقع الذي وجد نفسه فيه، فلا يمكن أن نفهم الانسان دون إدراك مدى قبوله او رفضه لهذا الواقع (Fanon, 1986).

أهمية الدّراسة:

اعتمدت غالبية الدّراسات التي تناولت الواقع الاستعماري في الأراضي المستعمَرة عام 1948، على عرض نتائج الاستعمار وأثره على حياة الفلسطينيين لكن كمواطنين في دولة "إسرائيل" وذلك لإظهار عنصرية الدّولة ودعوة للمساواة وانتزاع الحقوق المدنية، والتعامل مع المشاكل التي يعاني منها الفلسطينيون على أنها مشاكل يمكن حلّها من خلال إحداث تغيير في النظام القائم في الدولة، كالدراسة التي قامت بها نهاد علي (2014) بعنوان "إرهاب مدني: الجريمة والعنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل" والتي تعالج العنف بمعزل عن سياقه الاستعماري.

وعلى سبيل المثال، تُفسّر أسباب مشكلة العنف بين الفلسطينيين على أنها تقصير من الشرطة "الاسرائيلية" في ملاحقة الجرائم التي تحدث في "الوسط العربي" أو بسبب الفقر الذي يعانيه الفلسطينيون. وعليه، تتمثل أهمية الدّراسة في كونها تسعى الى فهم الواقع الاستعماري بعيداً عن الخطاب الحقوقي الذي تتبناه غالبية الأحزاب السياسية في فلسطين التاريخية وليس فقط في الأراضي المستعمَرة عام 1948، ولا تسعى الى عرض الواقع الاستعماري الموضوعي، بل الى رؤيته وتفكيكه استناداً الى الحقيقة التاريخية لا الموضوعية اليوم، أي التعامل مع الفلسطيني كمستعمَر لا كمواطن.

تكمن أهمية البحث أيضاً في اعتبار علاقة الفلسطينيين مع المستعمِرين مركز الدّراسة، كونها تؤثر وتتأثر برؤية الفلسطينيين لأنفسهم وللعالم الاستعماري، فلا يمكننا مناقشة مفهوم الوعي المادي للإنسان الفلسطيني المستعمَر دون التطرق لكونه فلسطيني في ظل علاقته مع الإسرائيلي المستعمِر، ومعرفة مدى مقاومة الفلسطيني للإدراك الوجودي والمعرفي الخاص فيه في عيون الإسرائيلي المستعمِر. فمن خلال هذه العلاقة نستطيع أن نلمس الصّراعات الداخلية في ذهن الفلسطينيين، والناتجة بدورها عن الاغتراب، تحديدا في فترة الجامعة، حيث أن انتقالهم من مجتمعهم الى مجتمع غالبيته من المستعمِرين لا شك أنه يُحدث تغييرا في رؤيتهم لذاتهم وللعالم وبالتالي هويتهم.

إشكالية الدّراسة:

في ظل هيمنة الاستعمار على كافة الصعد الحياتية يسعى الفلسطينيون في تكوين معرفة حول هويتهم الجمعية، إلا أن ذلك يشكّل تحدّيا كبيرا في ظل الهيمنة على الأجواء الثقافية والفنية، كالبرامج التي تبث على القنوات الفلسطينية أو محطات الراديو، والتي غالباً ما تكون موجهة لمحو الهوية العربية الفلسطينية، حتى في صياغة الأخبار، فبعض محطات الراديو العربية تستعمل كلمة "قُتل" بدل "استشهد" فلسطيني على يد "جيش الدفاع الاسرائيلي"، ناهيك عن المسلسلات التي تعرض على المحطات الفلسطينية والتي تكون أحياناً أعمالا مشتركة بين فلسطينيين و"إسرائيليين"، التي تصور اندماج "العربي" داخل مجتمع المستعمِر بشكل جميل ومغري، بل وملاذاً للفرار من "تخلف العرب" كما يدعون.

إضافة الى ان الخطاب السياسي الذي تتبناه الأحزاب السياسية في الأراضي المستعمَرة عام 1948، يتماهى مع القيود المفروضة على الهوية الفلسطينية، بإضفاء صفة المواطنة على الفلسطينيين في هذه الأراضي. وعليه، تنادي هذه الاحزاب بالمساواة بين كلّ من "المواطنين" الفلسطينيين و "المواطنين" المستعمرين، وتتعامل مع نتائج الاستعمار من داخل بنيته، وهذا يعني قبول الاستعمار كقدر حتمي.

في هذا المشهد الاستعماري يجد الفلسطيني نفسه أمام حواجز عديدة لتجسيد هويته الفلسطينية أو حتى تحديدها ومعرفتها ويواجه تناقضات عدّة في رؤيته للواقع الاستعماري، وتبرز هذه التناقضات عند لقائه مع المستعمِر وتحديدا في الجامعة حيث يتعامل مع المستعمِرين ولكن كطلبة ومحاضرين وتُفرض عليه اللغة العبرية ويتعلم مواد أكاديمية تصبّ بشكل مباشر في إلغاء وجوده الإنساني.

الاختلاط المكثّف في الجامعة بين المستعمر والمستعمَر، يعزز من اغتراب الفلسطيني، لكن بالرغم من سياسة المستعمِر القائمة على محو الهوية الفلسطينية، إلا أن الفلسطينيين في الأراضي المستعمَرة عام 1948 استطاعوا إيجاد مساحات بديلة لإحياء انسانيتهم وذاتهم الجمعية فيها.

ما هو مسار تشكل الهوية الجمعية الفلسطينية؟ وما هي الهوية التي شكلها الفلسطيني وواجه فيها العلاقة الاستعمارية عند لقائه مع المستعمِر؟ وما هي مظاهر هذه العلاقة؟ وكيف يواجه ويقاوم الفلسطينيون هذه العلاقة لإعلاء صوتهم كمستعمَرين لا كمواطنين؟

أسئلة الدراسة:

- ما هي المحطات الرئيسية في حياة الفلسطينيين، التي ساهمت في تشكيل وعيهم تجاه هويتهم الجمعية؟
- ما هي طبيعة العلاقة بين الطالب الفلسطيني والمستعمِر بمختلف أدواره (طالب أو زميل عمل الخ...)
- ما هي مصادر القوة التي استخدمها الطلبة الفلسطينيون في محاربة سياسة الأسرلة التي ينتهجها الاستعمار الصهيوني تجاههم؟
- ما هي المساحات او الاطر التي يعبر ويمارس الطلبة الفلسطينيون هويتهم القومية من خلالها داخل جامعات الاستعمار وكيف يتفاعلون بداخلها؟

المنهجية وطريقة جمع المعلومات:

اتبعت في هذا البحث المنهج الكيفي، فكانت المقابلات المعمقة والروائية للطلبة هي أداة الدراسة الرئيسية، والتي تناولت حياة الطلبة وتجاربهم منذ الطفولة حتى وصولهم للجامعة بالتركيز على المحطات والخبرات التي وجهت انتماءهم وافكارهم وشكّلت لاحقا الهوية الوطنية لديهم، وعن طبيعة علاقتهم مع المستعمِر، وعن المساحات البديلة التي تمكنهم من تجسيد هويتهم الجمعية وتحديدا في الجامعة.

من الجدير بالذكر أنه لم تكن هناك أسئلة محددة للمقابلة، بل كنت أطلب من المتقابلين/ات الحديث عن محطات حياتهم الرئيسية منذ الطفولة التي باعتقادهم ساهمت في توجيههم نحو اتجاه فكري معين حول هويتهم وصولا الى علاقتهم المباشرة مع المستعمِر الحالية، وكانت هذه المقابلات أشبه بقصة حياة هؤلاء الطّلبة وحوار حولها.

كوني جزء من مجتمع البحث ونشأت في مدينة الناصرة داخل الأراضي المستعمَرة عام1948، وبالرغم من أني لم أدرس في أحد الجامعات في تلك الأراضي، الا أني كنت قريبة من الواقع الذي تحدث المتقابلين/ات عنه في المقابلات، وتحديداً عن مشاعرهم وأفكارهم تجاهه، مما ساهم في فهم معمق لها.

تحليل مضامين المقابلات سيكون بالاستناد الى النظريات التي تناولت علاقة المستعمَر مع المستعمِر، لتحديد أهم مظاهر العلاقة الاستعمارية وفهمها من خلال هذا الإطار المعرفي بعيدا عن الإطار الحقوقي. لذلك سيكون الاعتماد الأكبر على الأدبيات التي عالجت الواقع الاستعماري في التجارب التاريخية المختلفة.

العينة:

يتكون مجتمع الدّراسة من 17 طالبا وطالبة يدرسون في الجامعات أو الكليات لدرجة البكالوريوس بمختلف التخصصات، والذين ينحدرون من مختلف القرى والمدن الفلسطينية داخل الأراضي المحتلة عام 1948 سواء كانت هذه المناطق يسكنها الفلسطينيون وحدهم أو مختلطة بين المستعمر والفلسطينيين.

وقد تم اختيار العينة وفقاً للعينة القصدية Snow bowling حيث تعاون المتقابلين لمساعدتي للوصول الى طلبة آخرين يتلائمون مع شروط العينة.

ضمت العينة طلاب ناشطون سياسيا في حراكات سياسية وثقافية داخل أو خارج الجامعة، اضافة الى طلبة غير ناشطين في أي من تلك الحراكات، وذلك لأهمية وضرورة التنوع في التجارب التي يعيشها الفلسطينيون في الأراضي المستعمرة عام 1948، لفهم أعمق وأوسع لجدلية العلاقة بين مركبات الهوية والعلاقة الاستعمارية.

تعريف المصطلحات:

الاغتراب:

الاغتراب هو دمج المستعمَر بين صورته لذاته وبين صورته للقاهر وبين احساسه الخاص واحساس القاهر، كنتاج لعملية الغزو الثقافي التي تم خلالها غزو المقهورين بالأساطير والخرافات والصور التي صممها القاهر، فكلما تم قبول هذه الصور أكثر يزداد شعورهم بالاغتراب، وهو تعبير عن رؤية الإنسان لنفسه من خارج نفسه، وكأنه نفس أخرى (فريري، 1980).

التماهي مع المستعمِر:

التماهي مع المستعمِر هو سلوك ناتج عن اغتراب المستعمَر، حيث يحاول إتقان لكنة لغة المستعمِر ليشعر بدرجة اعلى بالثقة بالنفس. هذا السلوك هو عملية خلع لأصوله حيث سيتبعه سلوكيات أخرى كالتشبه بنمط لباس المستعمِر أو نمطه بالتفاعل الاجتماعي او بتصميم اثاث بيته أو إضافة مصطلحات وكلمات بلغة المستعمِر أثناء الحديث، فمجمل هذه السلوكيات تجعل المستعمَر يشعر أنه متساو مع المستعمِر وانجازاته، لاعتقاده أن ذلك يجعله انساناً أفضل؛ التماهي مع المستعمِر هو عملية ناتجة عن العلاقة بين الاقتصاد والمجتمع فتبعية المستعمَر للمستعمِر تحصل على الصعيدين، اضافة

الى كونها قضية جمعية لا فردية، والتحرر منها لا يكون إلا من خلال الصعيدين سوياً، الاقتصادي والاجتماعي (Fanon, 1986).

الفصل الثاني

الإطار النّظري

المقدمة:

لنستطيع فهم الواقع الاستعماري الذي يعيشه الفلسطينيون بشكل عام، والفلسطينيون في الأراضي المحتلة عام 1948 بشكل خاص كونهم العينة التي اعتمدتها في هذه الدراسة، علينا فهم ولمس الحياة الاستعمارية بتفاعل مركباتها المادّية والنفسية والثقافية. كما علينا إدراك شكل العلاقة التي تنشأ بين المستعمِر والمستعمَر، لأن تلك العلاقة هي نتاج التفاعل مع الواقع الكولونيالي. بناء على ذلك سأعرض وأناقش في الإطار النظري أهم مركبات تلك العلاقة في السياق العالمي للاستعمار ومقاربة السياق المحلي الفلسطيني له، حيث أن غالبية الأدبيات التي ناقشت الواقع الاستعماري، انبثقت من تجارب تاريخية استعمارية مختلفة، لكنها أجمعت على أهم وأبرز ملامح العلاقة التي نشأت بين المستعمَر والمستعمِر.

وعليه، سأناقش الحياة الاستعمارية من خلال ثلاثة محاور:

1) مفهوم الاستعمار الاستيطاني:

في هذا المحور سيتم تعريف مفهوم الاستعمار الاستيطاني وخصائصه وأدواته ومنطقه، تمهيدا للخوض والتعمق في الحياة الاستعمارية بالمحور الثاني، اضافة الى التطرق للدراسات التي أجريت حول طبيعة الاستعمار في الحالة الفلسطينية.

2) العلاقة الاستعمارية:

هذا المحور يكتسب الأهمية الاكبر كونه يشكّل جوهر موضوع الدراسة، وسيتم فيه تحديد منهجية دراسة الحياة الاستعمارية، ومن ثم طرح لصورة المستعمِر والمستعمَر كتمهيد للتعمق في العلاقة بينهما، فهذه العلاقة هي جوهر الحياة الاستعمارية وعلى أساسها يبني المستعمَر رؤيته لذاته وللعالم، وكما سيتم طرح مركّب اللغة كونه مركب اساسي في الحياة الاستعمارية.

3) الهوية في السّياق الاستعماري والتحرر من الاستعمار:

في هذا المحور سيتم تعريف مفهوم الهوية، كونها تشكل رؤية الإنسان لذاته وللعالم في سياقها العام وفي سياقها الاستعماري، والاهم من ذلك في سياقها أثناء النضال لأجل الحرية. فالهوية تتأثر وتؤثر في كل من تلك الظروف؛ رؤية الإنسان المضطهَد للعالم الاستعماري هي التي تحدد موقفه من العلاقة مع المستعمر، وبالتالي فهي التي تحدد رؤيته لموقعه في هذا العالم وهويته.

المحور الأول

مفهوم الاستعمار الاستيطاني

لتشخيص الحالة الاستعمارية في فلسطين بشكل دقيق، علينا بداية فهم الاستعمار كنهج ومنظومة مارسهما البشر تاريخيا وما زالوا يمارسونهما حتى اللحظة؛ فسّر باتريك وولف (2006) مفهوم الاستعمار الاستيطاني من خلال نقاش ارتباطه بالإبادة الجماعية، فهو لا يعتبر أن الاستعمار الاستيطاني هو ببساطة أحد أشكال الإبادة الجماعية، ففي بعض مواقع الاستعمار الاستيطاني، استطاع السكان الأصليين بصعوبة استيعاب الغزاة ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي، إضافة إلى أن الابادات الجماعية قد تحصل دون الارتباط بالاستعمار الاستيطاني ويذكر أرمينيا وكامبوديا ورواندا ودارفور مثالاً.

وتحدث وولف (2006) عن العلاقة بين الابادة الجماعية والنزعة الكولونيالية–الاستيطانية والتي اسماها بمنطق المحو والإلغاء، فاعتبر أن الكولونيالية الاستيطانية قائمة بطبيعتها على الإلغاء والمحو ولكنها ليست مرتبطة في جميع الحالات بالإبادة الجماعية ويفسّر ذلك أنه "على الرغم من أن الحالتين قد تداخلتا –أي أن منطق الإلغاء/المحو في الكولونيالية الاستيطانية قد تجلى احيانا على شكل إبادة جماعية–فإنه يجب التفريق بينهما. فالكولونيالية الاستيطانية قائمة بطبيعتها على الإلغاء والمحو ولكنها ليست مرتبطة بجميع الحالات بالإبادة الجماعية" (وولف، 2006، ص226).

بالنسبة لفيراسيني (2010) الاستعمار الاستيطاني يعتمد على شبكة علاقات ثلاثية تشمل المستعمِر والدولة الامبريالية الراعية للمشروع الاستعماري والسكان الأصليين. إلا أن هذه العلاقة هي علاقة مؤقتة الى حين استقلال المستعمرين على الأرض المستعمَرَة.

الاستعمار الاستيطاني هو ليس ببساطة موجه ضد عرق معين، فالأعراق تصنع عند استهدافها، أي أن استهداف مجموعة معينة هو ما يصنع العرق كمفهوم يرمز لخصائص استعمارية، فالاستعمار يستهدف السّكان الأصليين ليس بسبب من يكونون، بل بسبب أي أرض يسكنون، لأن هدفه الرئيسي هو الاستيلاء على الأرض، ولتحقيق ذلك ينتهج الإلغاء والمحو، وبناء عليه يعتبر وولف (2006) أن أهم ما يتوجب على المستعمِر فعله للوقوف في وجه الاستعمار هو البقاء في الوطن.

ويتفق لورنزو فيراسيني (2010) مع طرح وولف، ويعتبر أن الاستعمار الاستيطاني يهدف في النهاية إلى محو السكان الأصليين جسديا واجتماعيا، منتهجا استراتيجية الاستعمار الاستغلالي القائم على الاستفادة من الأيدي العاملة الرخيصة.

ويضيف أن منطق الإلغاء والمحو للاستعمار الاستيطاني يتحقق حين تزول صورة المستعمِر كمستعمِر وكجسم غريب على الأرض، ليصبح وجوده طبيعيا، وبالتالي ينتهي الاستعمار ببقاء العلاقة الاستعمارية.

يفسّر وولف (2006) ذلك بأن الإلغاء والمحو هو منطق المنظومة الاستعمارية، تمارسه لتثبيت وجودها وديمومتها. فهذا الاجتياح لأرض ما، هو ليس حدثا بل هو نظام صاغته الدولة المستعمِرة للبقاء في تلك الارض، والمحو والإلغاء هو المفهوم الرئيسي لتنظيم المجتمع الكولونيالي، فالاستعمار يسعى للإحلال. المحو والإلغاء يحدثان عند اختلاط المستعمر بالمستعمَر حيث تنهار تشريعات السكان الأصليين وتستبدل بأخرى تشجع على الملكية الفردية، والمواطنة واعادة التنشئة الاجتماعية المتمثلة بأنماط المحاكاة "البيو–ثقافية"، بالإضافة الى الاقتتال على الحدود. هذه المظاهر اجمالا تعبّر عن خصائص الكولونيالية الاستيطانية.

استعان وولف بتفسير ذلك المنطق باقتباس من كتاب ثيودور هرتسل بعنوان "الأرض القديمة الجديدة"، حيث قال فيه هرتسل "إذا كنت أرغب في استبدال مبنى قديم بجديد، فعلي أن أدمر القديم قبل أن أبدأ بالبناء" (وولف، 2006، ص 228). كما أنه اقتبس من رئيس بلدية القدس الغربية المحتلة ميرون بينفيتيستي، الذي قال "كأحد أعضاء حركة الرواد الشباب، انا نفسي جعلت الصحراء تزدهر، باقتلاع أشجار الزيتون القديمة لإعداد الأرض لزراعة الموز، كما تطلبت منا مبادئ التخطيط الزراعي الذي أنتمي له، روش هنيكرا" (وولف، 2006، ص 228).

يتفق ألبرت ميمي (2003) مع وولف في تعريف الاستعمار، حيث يصف ميمي المستعمِر انه الأجنبي الذي وصل الى أرض ولم ينجح فقط في اقامة مكان لنفسه، بل استولى على مكان سكن أحد السكان الاصليين، ومن ثم منح نفسه امتيازات مذهلة، وهذا أيضا على حساب أصحاب الحق. ويوضح أن ذلك لم يحصل من خلال القوانين المحلية للسكان الأصليين بل من خلال الإخلال بالقواعد والأنظمة المعمول بها في تلك الأرض واستبدالها بقواعده. وبرأي ميمي (2003) أن هذه العملية هي غير عادلة بشكل مضاعف؛ المستعمِر في المستعمَرة يجد نفسه في كفة ميزان بينما في الكفة الأخرى الانسان المستعمر. فرجحان كفة المستعمر الذي يتمتع بمستويات معيشية عالية تكون على حساب مستوى المعيشة المتدني لدى المستعمَر. أي زيادة في الغنى لدى الطرف الأول يعقبها زيادة في الفقر لدى الطرف الثاني. هذا المستوى مربوط بالاستغلال ذلك لأنه يمكن استغلال المستعمَر حسب الرغبة فهو ليس محميًا بموجب قوانين المستعمرة، لتصبح المعادلة الاستعمارية للحياة كما عبّر عنها ميمي أنها "كلما تنفّس المستعمِر بحرية، زاد اختناق المستعمَر"(Memmi, 2003, p.52).

الكولونيالية الاستعمارية لا تحلّ مكان المجتمع الأصلي ببساطة. إضافة إلى أن عملية الإحلال تحافظ على بصمة غير قابلة للاندثار للسكان الأصليين. هذه البصمة يعتمد عليها السكان الأصليين لإثبات شرعيتهم. سأبحث في هذه الدراسة عن تأثير هذه البصمة في العلاقة الاستعمارية، فهذه البصمة هي نقطة الانطلاق للفلسطيني بتشكيل وعيه لذاته في الواقع الاستعماري.

كل ما ذكر انفا حول مفهوم الاستعمار الاستيطاني يرتبط بالواقع الاستعماري المعاش في فلسطين، ويظهر أهمية إدراكنا لطبيعة العلاقات التي نشأت بين الفلسطيني والمستعمِر الإسرائيلي –ليس فقط في الاراضي المحتلة عام 1948، بل في كلّ فلسطين التاريخية، فالاختلاط مهما اختلفت أشكاله وحيثياته يبقى خاضعا لمنطق واحد–كونه يعبر عن الواقع الحقيقي والطريقة التي يتعامل الفلسطيني معها.

تقسيم ارض فلسطين يخضع أيضا لمنطق المحو والإلغاء، فهو أحد الادوات الاستعمارية والتي أسماها باولو فريري (1980) في كتابه "تعليم المقهورين" استراتيجية "فرق تسد" لمنع وحدة الشعب المستعمَر. هذا يؤكد ويوضح لنا أن الاستعمار الاستيطاني بالضرورة ينتهج ادوات استعمارية ثقافية غير تلك العسكرية بهدف تجريد العلاقة الاستعمارية من صفتها الاستعمارية، ومحو الهوية والحضارة الخاصة للسكان الأصليين.

يعبّر نغوكي واثينغو (2013) عن الهدف الحقيقي للاستعمار بأنه السيطرة على العالم الكامل للغة الحياة الحقيقية، وبكلمات اخرى السيطرة على ثروة الشعب، وهذا يعني السيطرة على ماذا ينتجون والطريقة التي ينتجون من خلالها والكيفية التي يوزعون فيها الإنتاج. يبدأ الاستعمار بجانبه العسكري، والديكتاتورية السياسية لاحقاً، إلا أن الجانب الأكثر اهمية للاستعمار هو العالم الذهني للمستعمَر، والذي يتمثل في الثقافة التي بدورها تحدد رؤيته لذاته وللعالم. السيطرة على الاقتصاد والسياسة لا يمكن أن يحققا الهدف الكولونيالي دون السيطرة على الأدوات التي يتعرف فيها الإنسان على ذاته تجاه الآخرين. واللغة هنا هي الاساس في ذلك، فكانت السيطرة عليها من أولويات الاستعمار (واثينغو، 2013).

تعبّر حنان شحادة (2010) عن عملية الإحلال ومنطق الإلغاء والمحو، بوصفها عملية "ابادة ثقافية"، وتعتبر أنها متساوية في تأثيرها المدمّر مع الإبادة بحد ذاتها، ويمارسها الاستعمار الاستيطاني بعدّة طرق –منها إلغاء لغة السكان الأصليين ومنع ممارستهم لشعائرهم الدينية والاجتماعية الخاصة بهم. إضافة إلى تقييد حرية ومحاكمة الأكاديميين، المفكرين والكتّاب وايضا الأدباء والفنانين، والسيطرة على الارشيف والمكتبات والفن–لهدم الإرث الثقافي والحضاري للسكان الأصليين واستبداله بآخر

هم صانعوه ومخططوه ومنفذوه. بصياغة أخرى، تسعى الإبادة الثقافية في نهاية المطاف إلى تحقيق ذات الهدف للإبادة الفسيولوجية وهي الغاء وجود المستعمَر، فمن خلال إلغاء ثقافته يتم ايضا إلغاء وجوده.

تستعين هنيدة غانم (2013) لوصف منطق الإلغاء الذي يمارس في فلسطين المستعمَرة، بتعبير توراتي وهو: يماح شمو فزخرو. والذي يعني حرفيا "ليمح اسمه وذكره ". وهو تعبير عن أشد اللعنات قسوة حسب المعتقدات التوراتية، وتستعمل بشكل عام لأعداء اليهود.

اعتبرت شحادة (2010) أن هناك ستة أدلة على ممارسة الاستعمار الصهيوني للإبادة الثقافية: 1) إنكار الوجود الفلسطيني على الأرض المستعمرة، وذلك من خلال محو كل ما يتعلق بتاريخ الفلسطينيين على أرضهم مستعملة أدوات القتل والتهجير وصولا إلى تغيير أسماء المدن والقرى الفلسطينية المستعمرة واستبدالها بأسماء عبرية، وتعتبر أن رفض عودة اللاجئين هو أبرز عنصر يكشف ويبين لنا ايديولوجية الحركة الصهيونية القائمة على محو الوجود الفلسطيني. اضافة الى منع الفلسطينيين من حقهم بتقرير المصير، ومحاولة إجبار الفلسطينيين على قبول الولاء للاستعمار الصهيوني، كما حدث مع الدروز الفلسطينيين، حيث فرض عليهم التجنيد العسكري الإجباري. 2) تعتقد شحادة أن استهداف المقدسات الدينية في القدس، ومنع الجزء الأكبر من الفلسطينيين من الوصول إليها هو أحد العناصر المهمة في الإبادة الثقافية التي يمارسها الاستعمار. 3) تدنيس مقابر الفلسطينيين. 4) تدمير الآثار والتحف التاريخية التي ترمز للحضارة الفلسطينية وكل ما يشير الى التاريخ الفلسطيني، كما حصل في بعض المواقع الاثرية في الخليل ونابلس وبيت لحم. 5) الهدم والاستهداف الدائم لبساتين الزيتون، حيث أن الطعام هو أحد أهم عناصر البقاء والحضارة للشعوب، وفلسطين تشتهر بزيتونها وبالتالي فهو رمز لها ولذلك يتم استهدافه وتدميره. 6) تدمير المؤسسات الثقافية كالمكتبات والمتاحف (Chehata, 2010, p.5-18).

تفسر غانم (2013) في ذات السياق، أن الاستعمار الاسرائيلي يسعى ليس فقط لمحو الاسم بل وذكره، فلم يكتف بهدم القرى بل قام أيضاً بمحو أسمائها من السجلات الرسمية والخرائط لتعزيز موقفهم الرافض لعودة اللاجئين. تغيير أسماء القرى إلى أسماء "مُعبرنة ومهودة" هي أداة لاستعمار الزمن، واقتبست كلام بن غوريون لتوضيح ذلك حين قال "أننا مضطرون الى إزالة الأسماء العربية لأسباب تتعلق بالدولة، وتماما مثلما لا نعترف بحق الملكية السياسية للعرب في الأرض، لا نعترف أيضاً بحقهم في الملكية الروحية وبأسمائهم" (غانم، 2013، ص120)، وتضيف أن هناك علاقة وظيفية بين المحو وبين الجهل في ضمان استمرار المشروع الاستعماري، حيث أن محو المشهد الأصلاني واستبداله بآخر استعماري، إضافة إلى أن فرض

علاقة روحانية بين المستعمِر والمكان يأتيان لتعزيز شعور المستعمِرين بأهمية العودة الى أرض أجدادهم كما يدعون، وهذا بفعله يؤدي إلى إنتاج جيل لا يعرف المخفي تحت قدميه.

نستنتج ان المحو لا يهدف فقط إلى إبعاد السكان الأصليين والحلول مكانهم، كما تعبّر عنه غانم (2013) بل يهدف أيضا إلى محو اسمهم وذكرهم من الفضاء المكاني، فمنذ بداية الاستعمار الصهيوني تم تشكيل لجنة تعنى بإطلاق أسماء توراتية وعبرية على المناطق التي يتم استعمارها. وقد عبر أحد أعضاء هذه اللجنة عن ذلك حين أكد أنهم اولا يتأكدون من اختفاء آثار القرى المدمرة قبل محو اسمها الأصلي عن الخارطة (غانم، 2013).

المحور الثاني

العلاقة الاستعمارية

"عرب شمينت – عرب إسرائيل – فلسطينيي الداخل المحتل" ، "عمال اسرائيل – عمال الضفة – العاملون في الداخل المحتل"، "تعايش – مساواة بين اليهود والعرب – العين بالعين"، "دولة فلسطين على حدود الـ 67 – من البحر الى النهر"، "القدس العربية – القدس الشرقية – القدس المحتلة"، "عودة اللاجئين – الشتات الفلسطيني – دولة فلسطين على حدود الـ67". هذه التناقضات في التسميات والأوصاف ليست علامة فارقة لفئة او فئات من الشعب الفلسطيني أو بين احزابه، بل هي تناقضات في نفس وذهن الفلسطيني الواحد في وعيه تجاه واقع القهر.

لتحديد بنية العلاقة الاستعمارية والتناقضات التي تسببها في وعي المستعمَر، يجب علينا فهم الواقع الاستعماري من أعين المستعمَر، والوصول الى الصورة الكامنة في ذهنه عن ذاته وعن المستعمِر في هذا الواقع، وما ينتج عنها من سلوكيات على مختلف الاصعدة للحياة اليومية، والتي تحدد بدورها نجاح أو زوال الاستعمار.

يستخدم المستعمِر أدوات مختلفة لفرض سيادته على الأرض وتظهر على شكل القتل الفسيولوجي أو قتل نفس وروح المستعمَر كما طرحت سابقاً حول مفهوم الإلغاء والمحو. وهذا المحو للوجود الإنساني للسكّان الأصليين تكملّه عملية تشكيل رؤية جديدة لوجودهم في العالم، ويتحقق هذا من خلال تحديد شكل أو نمط العلاقة الاستعمارية.

من هو المستعمِر؟ من هو المستعمَر؟ ما هي طبيعة العلاقة التي تنشأ من تفاعلهما؟ نستنتج من المحور الأول أن الاستعمار يعمل على تشكيل صورة جديدة للعالم، وفي هذا المحور سأحاول مواكبة سير عملية التشكيل هذه وبنيتها، والخوض في مظاهرها ومكنوناتها من خلال البحث في طبيعة العلاقة الاستعمارية كونها جوهر الحياة التي فرضها الاستعمار.

السيطرة على شكل العلاقة الاستعمارية يعني السيطرة على الثقافة والأفكار والسلوك. شكلت هذه العلاقة موضوع دراسة للعديد من الباحثين والمفكرين من بينهم برز الطبيب النفسي والكاتب فرانز فانون كأحد المصادر المعرفية الرئيسية في هذا المجال. ففي كتابه "بشرة سوداء، قناع ابيض" فكك بنية العلاقة الاستعمارية، حيث درس تفاعل الإنسان الأسود المستعمَر مع مستعمِره الأبيض، والأثر الذي تركه واقع الاضطهاد في نفس المستعمَر.

فرانز فانون هو مثال للمثقف المشتبك، وهو المصطلح الذي بعثه للحياة الشهيد الفلسطيني باسل الأعرج والذي استشهد مشتبكاً مع المستعمِر، كما فرانز فانون الذي وُلد في جزر المارتينيك التي خضعت للاستعمار الفرنسي، إلا أنه استطاع خلع العباءة الفرنسية وحاربها في الجزائر حيث التحق بالثورة الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسي ودفن هناك. برأيي أن الكلمة الصادقة هي لمن عاش في الميادين وعلى الأرض واستلهم منها الأفكار، تماما كنهج علم النفس التحرري/المجتمعي، الذي يسعى لصياغة تفسيرات ونظريات عن المجتمعات من ميدانها وارضها، ولا يُسقط الأفكار التي كتبت في بقاع جغرافية معينة على مجتمعات في ميادين بعيدة.

المنهج الوحيد لفهم الواقع وسيكولوجية أي إنسان ودراسة سلوكه وعلاقاته مع الآخرين، هو من خلال إطار معرفي لمدى قدرة هذا الإنسان على تغيير الواقع الذي وجد نفسه فيه، فلا يمكن أن نفهم الانسان دون إدراك مدى قبوله أو رفضه لهذا الوضع. هذا ينطبق على السياق المجتمعي ايضا، فلا يمكن دراسة مجتمع ما دون إطار معرفي لقدرة هذا المجتمع في تغيير الوضع القائم. وفي السياق الاستعماري "مشكلة الاستعمار لا تشمل فقط الروابط بين ظروف تاريخية موضوعية، بل تشمل ايضا سلوك الانسان تجاه هذه الظروف" (Fanon, 1986, P.84).

لا يمكننا النظر بموضوعية للعالم الاستعماري، فلا يمكننا مناقشة مفهوم الوعي المادي للإنسان الأسود المستعمَر بشكل موضوعي دون التطرق لكونه أسود في ظل علاقته مع الأبيض المستعمِر، ومعرفة مدى مقاومة الأسود للإدراك الوجودي/المعرفي الخاص فيه في عيون الأبيض. لذلك فعملية تشكيل رؤية للذات كجسد في الحيز المكاني والزماني للعالم هي عملية بطيئة حيث أنها تخلق جدلا بين جسده والعالم الذي يفرض عليه أطر معرفية لم يشارك بوضعها (Fanon, 1986).

يعبّر فانون عن جدلية العلاقة بين الجسد والعالم على ضوء تجربته الشخصية حيث قال "تواجدت ثلاث مرات: لقد احتليت الفضاء، انتقلت نحو الآخر... والآخر المتلاشي، المعادي ولكنه ليس مبهما، شفاف، ليس موجوداً، اختفى، غثيان" (Fanon, 1986, p.112).

اذاً، لا يمكن النظر إلى العالم بموضوعية دون ذاتية، وإنكار أهمية الذاتية في عملية تغيير العالم والتاريخ هو سلوك ساذج وسطحي، ويشبه الاعتراف بالعالم دون الإنسان، فالإنسان والعالم يتفاعلان معاً ولا يمكن لهما أن ينفصلا (فريري، 1980). فسر فريري (1980) ذلك بالاستعانة بنقد كارل ماركس للذاتية وتوضيح سبب نقده لها بأنه ليس لكونها ظاهرة بل عندما

تتحول الى غاية لتفسير العالم (فريري، 1980، ص33). الاعتراف والبحث في العلاقة الجدلية بين الموضوعية والذاتية لتفسير العالم ضرورية، حيث أن مواجهة المقهورين للحقيقة بروح قادرة على النقد والتجسيد الموضوعي، هو السبيل الوحيد لتحقيق الحرية، ذلك لأن مجرد الإحساس بالواقع دون القدرة على نقده لا يؤدي إلى التغيير المطلوب (فريري، 1980).

بناء على ذلك سنحاول فهم الواقع الاستعماري من خلال جدلية العلاقة بينه وبين المستعمَر وصوره الذهنية لمكانه في هذا الواقع ومدى تقبله ورفضه لها، والذي يظهر من خلال طبيعة علاقة المستعمِر بالمستعمرَ. إذا، من هو المستعمِر؟ وما هي الصورة التي يرسمها عن نفسه والتي من خلالها يحاول أن يستعمِر؟ المستعمر "هو الذي يعمل بلا أنانية من أجل البشرية ويقدم رعاية للمرضى وينشر الثقافة لهؤلاء الأميين، فإنه مغامر نبيل ورائد صالح" (Memmi, 2003, p.47) فهذا التعريف الزائف يحاول من خلاله المستعمِر تبرير سلوكه ويكرس جهدا كبيراً لنشره.

تكمن حقيقة المستعمِر في كونه مستفيد وذو امتياز غير قانوني مما يجعله مغتصبا ومعتديا حيث انه سلب قوة المستعمَر رغما عنه. اضافة الى ان المستعمِر يكتشف تلك الحقائق الثلاث (مستفيد وذو امتياز ومغتصب) عن ذاته ويمارسها في حياته اليومية. كما أن وعيه يطور هذه الصفات من خلال ممارسته الحياتية (Memmi, 2003).

يميل المضطهِد لامتلاك كل شيء حتى الإنسان باعتباره شيئا ايضا. هذاالميل يتصف بالسادية "فالحب السادي هو حب مشوه لأنه في الحقيقة هو حب للموت وليس حباً للحياة" (فريري، 1980، ص39) كما وصفه فريري مقتبساً من ايريك فروم، فهذا الميل يدمّر الطاقة الابداعية التي تكمن في الحياة أي تدمير الحياة (فريري، 1980).

يدّعي بعض الباحثون أن ليس كل مستعمِر يتصرف كمستعمِر تجاه المستعمَر، أو أنه يحمل صفات المستعمِر. لكنه ادعاء غير حقيقي ذلك لأنه بالرغم من وجود درجات مختلفة من الربح أو التميّز للمستعمِر إلا أن "المستعمِر الصغير" هو من أشد المدافعين عن الاستعمار لأنه بسذاجته يعتقد أنه يمكنه الحصول على بعض الميّزات وسيسعى للحصول على غيرها (Memmi, 2003). إضافة إلى أن كل مستعمِر على الإطلاق يتمتع بامتياز ولو بدرجات متفاوتة عن غيره من المستعمِرين. هذا الامتياز يتحقق على حساب المستعمَر بل ويظهر بوضوح في الحياة اليومية وفي العلاقة مع المستعمَر فمثلا في حال وقوع مشكلة ما بين المستعمِر والمستعمَر سينحاز القانون والشرطة إلى جانب المستعمر وسيتم التسامح معه (Memmi, 2003).

بناء على ذلك نستنتج أن كل مستعمِر يستفيد من موقعه الاستعماري الذي يعيشه، فالأعياد والمناسبات الدينية هي أعياده، والعطل الرسمية هي ذات العطل لدولته، والعلم الذي يرفرف فوق الارض هو علمه، ولغته الأم هي اللغة الميسرة للتواصل الاجتماعي، حتى أن لهجته ولباسه يقلدهما المستعمَر وهكذا "يعيش المستعمِر في عالم يحصد منه الامتيازات تلقائيًا" (Memmi, 2003, p.57)

كما أن أي محاولة للتخفيف من سلطة المضطهِدين أو مراعاة ضعف المضطَهَدين والتي تظهر دائما على صورة ما ذهب فريري (1980) إلى تسميته "كرم وسخاء زائفين" للمضطهدين، هو تكريس للظلم، حيث أن النظام الاجتماعي الظالم هو منبع هذا السخاء والكرم المزيفين اللذان يتغذيان على الموت واليأس والفقر و "هذا النوع من الكرم يغل ايدي المحطمين والمنبوذين المرتعشة، أما الكرم الحقيقي فهو الذي يجعل تلك الأيدي تمتد طويلا، لا من أجل التسول بل من أجل المزيد من العمل الإنساني الموعود بتغيير الحياة" (فريري، 1980، ص28).

المستعمِر المضطهِد يسعى دائما إلى تحقيق المزيد من الأرباح والاستحواذ على تلك الأرباح، فمنح الفتات لمن يعتبرهم أشياء (المضطهَدين) لا يعني أنه منحهم الحق والقوة كما يستشعرها بعض المقهورين، فالملكية والسلطة على كل شيء وبالأساس المال هي في قبضة القاهر، بل وينظر للمقهور الذي تلقى من فتات تلك الأرباح على أنه ناكر للجميل. والقاهر تحت ضغط الإحساس بالذنب من الممكن أن يتصرف بابوية وتمثيل الحب، لكنه لن يفعل شيئا ليخرجهم من دائرة الاعتماد عليه وسيبقى في السلطة (فريري، 1980).

القاهرون لا يريدون أن يتميزوا كالطبقة القاهرة، لذلك يسعون دائما الى صياغة شكل من أشكال التفاهم والانسجام بينهم وبين المقهورين، وبالرغم من استحالة تحقيق ذلك، فهم ينظرون للمقهورين كمجموعة من الأفراد فقط وليس كجماعة. فلو تحقق مظهر الانسجام بين الطرفين قد يكون ذلك لأسباب عرضية اضطرت القاهر للظهور متحداً مع المقهور، لكن بمجرد زوال تلك الأسباب تزول تلك الوحدة ويستعيد التناقض مكانته بينهما لأنه لم يختفي أصلا بل تأجل الى حين (فريري، 1980).

كما أن سلوك بعض القاهرين في الانحياز للطبقة المقهورة شكّل خطرا أثناء عملية النضال على مر التاريخ، وذلك لأنه بالرغم من توقفهم عن لعب دورهم كمستغلين وقاهرين وانتقالهم إلى الطبقة المقهورة، إلا أنهم يحملون معهم أدوات طبقتهم الأولى المتمثلة بالكراهية والتحيز وعدم الثقة في قدرات الآخرين، كما أنهم غالبا ما يتميزون في هذا الدور الجديد بصفة الكرم إلا أنه في الحقيقة كرم زائف، ذلك لأنهم وبالرغم من رغبتهم في تغيير الواقع إلا انهم يرغبون أيضا باحتكار الدور النضالي كانعكاس

لخلفيتهم الثقافية، فنجدهم يتحدثون مع الشعب لكنهم لا يثقون فيه، فذلك ما يبرر لهم احتكار الدور النضالي، وبالتالي اعاقة التغيير حيث ان الثقة بالشعب هي أساس التغيير الثوري (فريري، 1980).

بما أن المستعمِر في علاقته مع المستعمَر يميّز نفسه، ويستفيد من هذا التميّز فهذا بالضرورة يعني انه اكتسب ذلك من خلال تحجيم قيمة ووجود المستعمَر. من هو المستعمَر؟ ما هي الصورة التي شكلها عن ذاته وعن وجوده في العالم الاستعماري؟

البرجوازية شكلّت صورة معينة للبروليتاريا وعلى أساسها أصبحت مالكة لرأس المال. كذلك تطلّب وجود الاستعمار تشكيل صورة نمطية للمستعمَر لتحقيق أهدافه الاستعمارية. هذه الصورة هي الذريعة التي سيتمسك بها والتي بدونها سيظهر المستعمِر والبرجوازي بوجهه القبيح، لذلك يتم رسمها بما يتلاءم مع الطموح الاستعماري فيظهر المستعمَر في تلك الصورة كسولاً وسارقاً ومتخلفاً وبشعاً وغرائزه شريرة، وتستخدم هذه الصورة النمطية لإعطاء الشرطة شرعية أكثر لقمع واستوحاش المستعمِر، ولاستبعاد المستعمَر من مواقع القوة والسلطة، باعتباره كائن غريب وغامض وغير متوقع، وهذه حجة اضافية لتوسيع السيطرة عليه(Memmi, 2003).

ماذا بقي من المستعمَر على ضوء الجهد المبذول لتجريده من الإنسانية من خلال فرض تلك الصورة؟ فهو بالكاد إنسان ويميل بسرعة ليصبح شيئا، وفي الطموح الاستعماري الأكبر يكون وجوده مقترنا بتلبيته لاحتياجات المستعمِر الذي ينكِر حقوقه ويتجاهلها. ولو حاول تحسين ظروفه لن يجد له مخرجاً قانونيا (التجنس) او دينياً (تغيير دينه)، فهو لا يملك حرية الاختيار بين الاستعمار أو عدمه (Memmi, 2003).

الضرر الأكبر الذي يسببه الاستعمار للمستعمَر هو صدى تلك الصورة عنه في ذهنه، حيث يواجه نفسه فيها باستمرار، فهي تظهر في كل مؤسسات الاستعمار وفي كل مساحات التواصل الاجتماعية في الحياة الاستعمارية، فلا يمكن للمستعمَر ان يكون لا مباليا تجاه هذه الصورة والاتهامات الموجهة له، وهذا يزعجه ويقلقه لأنه يشعر بالإعجاب والخوف من متهِمه القوي في نفس الوقت، ويتساءل دائماً "أليس هو على حق جزئيا؟" و "ألسنا جميعا مذنبين قليلا في نهاية الأمر؟" (Memmi, 2003, p.131).

هذه التساؤلات تعبّر عن بحث المستعمَر عن وجوده في هذا العالم، فهو لا يجد فيه مكانا له مقابل المستعمِر، فيبدأ بتغيير موقعه فيه بالرغم من عدم وجود رغبة مسبقة في هذا التغيير، فكل ما يريده المستعمَر هو إحياء إنسانيته أي أن يكون إنساناً،

لكن العالم الاستعماري لا يتوقف عن تجريده من الانسانية في اتهامه بأنه عنيف وبشع وغاضب ومثير للرعب، وبناء على هذه الأساطير والخرافات والاتهامات بنيت المنظومة الاستعمارية (Fanon, 1986).

كيف فرض المستعمِر تلك الصور؟ وكيف تعامل المستعمَر معها؟

المستعمِر يسعى إلى إعادة تعريف العالم وتقديمه كواقع ثابت يجب على المستعمَر التكيف معه، ويستوجب ذلك تعديل الخرائط المفاهيمية للمستعمَر، لتصبح تلك الأساطير حول تفوق المستعمِر متأصلة في نظرة المستعمَر للعالم. ومن أجل إكمال هذا الغزو الواسع النطاق من الضروري أن يكون المستعمِر هو من يدير دفة القيادة في صياغة وقيادة جسور صنع المعنى، التي تربط الإنسان بالعالم (Nieto, 2007).

عملية صنع المعنى تحصل حين يتفاعل نظامي التمثيل مع بعضهما، والمقصود بالتمثيل هو الصورة التي يرغب صانع المعنى أن يظهر فيها. النظام الأول يربط الأشياء كالأغراض، والأحداث كالمناسبات والأفكار المجردة والأشخاص وما إلى ذلك مع المفاهيم. النظام الثاني يعمل على ربط الخرائط المفاهيمية مع اللغة. وبناء عليه فالمعنى يمكن أن يتم التفاوض عليه باستمرار، وهذا يعني أن كل شيء في العالم يتم إعادة تعريفه أو على الأقل يكون عرضة لإعادة تعريفه أو نقله وفقا لخرائطنا المفاهيمية الثقافية (Nieto, 2007).

اللغة جزء لا يتجزأ من عملية صنع السياسات، حيث تستخدم لتشجيع المشاركة والديمقراطية والحوار العام، وتمكين المواطنين من معرفة القضايا التي تؤثر على حياتهم بالحوار المجتمعي والذي يشكل الاعتراف بعضوية الفرد في المجتمع ككل، وبالتالي يمكن استخدام اللغة كوسيلة لتقييد أو اقصاء فهم ومشاركة الجمهور بهدف التخويف وبث الارباك. عدم إمكانية المشاركة في هذا المشهد تؤدي إلى استبعاد الفرد بشكل استراتيجي من عملية صنع القرار، ويتم عزله ليصبح فريسة سهلة للعبودية، وتجريده من إنسانيته بل وتحميله المسؤولية في العيوب الاجتماعية بأكملها (Nieto, 2007).

تحكم المستعمِر في المصير السياسي للمستعمَر الذي لا يُسمح له بالمشاركة في القرارات السياسية التي تؤثر عليه، ومعاناته المستمرة من القمع السياسي يؤدي الى شعوره بالاغتراب في بلده وتبعا لهذه الحالة يشعر المستعمِر أنه مذلول وضعيف (Nieto, 2007).

المنظومة الاستعمارية تستعمل اللغة لتثبيت وجودها من خلال صنع معنى جديد للمستعمَر حول العالم، فهي عامل رئيسي في نمو هوية الإنسان كونه كائن اجتماعي واللغة هي أداته الاساسية للتواصل الاجتماعي، ومن كون قدرة الإنسان على

تسمية الأشياء في العالم من حوله بلغته تؤدي إلى شعوره بالملكية والانتماء، وهذا يعني أن فرض لغة المستعمِر على المستعمَر ستجرده من وجوده الإنساني في العالم وسيشعر بملكية المستعمِر للعالم وبالتالي بالاغتراب (Fanon, 1986).

يحصل ذلك لأننا حين نتكلم نستعمل جملاً ونفهم مورفولوجيا لغة معينة، لكن الأهم من ذلك هو أننا نعي أو نعترف بثقافة تلك اللغة وندعم وزن حضارتها. وفي السياق الاستعماري اللغة الاستعمارية تجزئ نفس وروح المستعمَر، حيث يتصرّف مع المستعمِر بطريقة ومع رفاقه المستعمَرين بطريقة أخرى، وهذا بلا شك بسبب الاضطهاد الذي ولّده واقع الاستعمار وعقدة الدونية التي نتجت عنه (Fanon, 1986).

ثنائية اللغة في السياق الاستعماري أي قدرة المستعمَر على استخدام لغة المستعمِر إضافة إلى لغته الأصلية، هو شرط للثقافة والتقدم والتواصل، فمن خلالها قد لا يبقى المستعمَر محاطا بالأسوار، ولكنه بذات الوقت سيعاني من كارثة ثقافية لا يمكن التغلب عليها بالكامل. ثنائية اللغة الاستعمارية لا يمكن مقارنتها بأي ثنائية لغوية أخرى، حيث أن امتلاك لغتين هو ليس مجرد مسألة وجود أداتين، بل المشاركة في عالمين نفسيين وثقافيين مختلفين (Memmi, 2003).

يعبر المستعمَر ويشعر ويتساءل من خلال لغته الأم، فهي تتمتع بالقدرة الأكبر على التأثير العاطفي على ذاته، إلا أنها تحصل على التقدير الادنى في الواقع الاستعماري، حيث لا تمكنه من التقدم، فيبدأ المستعمَر بالتخلص من هذه اللغة "العاجزة" بنفسه (Memmi, 2003).

بناء على ذلك، ثنائية اللغة في السياق الاستعماري هي ظاهرة سلبية، فهي أيضا سبب في مرور لغة الأم للمستعمَر بعملية التبسيط (Pidginization)، وهذه العملية تمر بها اللغة عندما لا يتم تعلمها بشكل فعال في سياقات تعلم اللغة العادية، حيث يتم تشويه شكل اللغة وتضييق المساحات التي تستخدم فيها (Samarin, 1989).

اللغة بطبيعتها الازدواجية المتمثلة بمركبي الثقافة وكونها أداة تواصل، أكسبتها الاهمية الكبرى بالنسبة للمستعمِر، ومن المهم فهم كلا المركبين، الثقافي وكونها أداة تواصل بشكل مفصل لندرك حجم تداعياتها على المستعمَر والسيطرة على عملية صنع المعنى في العالم الاستعماري.

يشيرواثينغو (2011) أن اللغة كوسيلة اتصال تحمل ثلاث جوانب، الأول يتمثل في كونها لغة الحياة الحقيقية كما وصفها كارل ماركس، أي أن أصولها وتطورها هو نتاج العلاقة التي تنشأ بين البشر كشعب واحد. فالمجموعة البشرية تبدأ وجودها التاريخي كجماعة متعاونة في الإنتاج وتقسيم العمل بينهم. والإنتاج يتخلله تعاون واتصال ولغة وهو تعبير عن علاقة البشر

فيما بينهم. أما الجانب الثاني فهو الكلام، فالدلالات اللفظية في الكلام تعكس وتساعد على الاتصال، وفي العلاقات التي تتكون بين البشر لإنتاج وسائل عيشهم. الجانب الثالث والأخير يتمثل بالكتابة، فالكلمة المكتوبة تحمل ذات معنى الكلمة المنطوقة؛ بناء على ذلك فإن اللغة كأداة تواصل تكون منسجمة بين مركباتها الثلاث حين يتكلم الإنسان بلغته الأم (واثينغو، 2011)

يضيف واثينغو (2011) أن اللغة كونها تعبير عن الثقافة تحمل ثلاث جوانب، الأول يتمثل في كون الثقافة ناتج وانعكاس للتاريخ، أي أنها نتاج وانعكاس لطريقة تواصل البشر في الإنتاج، والجانب الثاني هو تشكيل تصوّرات عن العالم في ذهن الأطفال، وهذه التصورات هي أساس مفهوم الإنسان عن ذاته كفرد أو كمجموعة، كما أن هذه التصورات يمكن أن تتلاءم مع الواقع المعاش أو تختلف عنه، وقدرتنا على مواجهة العالم بطريقة مبدعة تعتمد على مدى ملاءمة تلك التصورات للواقع. والجانب الأخير يتمثل في بث الثقافة لتلك التصورات من خلال اللغة المنطوقة أو المكتوبة (واثينغو، 2011).

جدلية العلاقة بين مركبي اللغة تجعلها أساس نشوء الثقافات، وسبب اختلاف كل ثقافة عن الأخرى، فالثقافة تجسّد تلك القيم المعنوية والأخلاقية والجمالية والتوجهات الروحية التي يرى البشر من خلالها ذاتهم ومكانهم في العالم. بناء على ذلك فاللغة هي الثقافة والذاكرة الجمعية التاريخية التي تستمر في الانتقال عبر الأجيال فهي لا تنتقل كجمل وترتيب للكلمات أو قواعد تلك اللغة فقط، بل كثقافة خاصة لجماعة معينة (واثينغو، 2011)، وفي السياق الاستعماري تبدو الأجيال الصغيرة وكأنها محكوم عليها بفقدان الذاكرة، فالذاكرة ليست ظاهرة عقلية بحتة، بل إن ذاكرة الإنسان هي ثمرة تاريخه وتواجده الحياتي، وبما أن المستعمِر لا يعترف بوجوده في التاريخ يبدأ المستعمَر بخسارة تاريخه وثقافته تدريجيا كونه لا يملك دوراً في المنصات الرسمية التي تصيغ التاريخ والثقافة وتبثهما (Memmi, 2003).

فرض لغة الاستعمار على الشعب الأصلي سيفكك الانسجام بين جوانب اللغة الثلاثة كأداة تواصل، حيث يصبح التعلم عند الطفل نشاطاً عقليا وليس حسياً، وبما أنه يصعب التحكم في فرض اللغة كأداة تواصل منطوقة بين المستعمَرين أنفسهم وفي بيئتهم فيتم فرضها من جانبها الآخر وهو الكتابة كالصحف أو الكتب المدرسية، والادب الخ... هذا كله أدى إلى تحطم الانسجام بين مركبات اللغة بشكل نهائي وبالتالي الشعور "بالاغتراب الكولونيالي" (واثينغو، 2011، ص44) وهو تعبير عن رؤية الإنسان لنفسه من خارج نفسه، وكأنه نفس أخرى.

يشعر المستعمَر بالاغتراب نتيجة عجز اللغة عن الحفاظ على تراث وثقافة شعبه، ففي العالم الاستعماري الذاكرة التي نقلت للأجيال هي ليست ذاكرة المستعمَر، فالتاريخ الذي تعلمه في المدرسة ليس ملكه، وليس له ولأرضه وجود فيه، حتى أن الكتب المدرسية بمختلف المواضيع لا تستعمل أسماء يمكنه التواصل معها عاطفياً، فهي أسماء اجنبية غريبة عنه، والقصص التي يقرأها يشكل هو فيها رمزا لكل ما هو سيء في العالم (Memmi, 2003).

المستعمَر يشبه الطفل في تعامله مع لغة المستعمِر، حيث يمر بمراحل النمو مع تطور اللغة لديه ومع اختلاطه مع المستعمِر، فمن غير الممكن أن يختلط المستعمَر بالمستعمِر دون أن يُحدِث هذا الاختلاط تغييراً في شخصية المستعمَر، فتكون عقدة النقص عند المستعمَر نتاج ما تبثه اللغة من ثقافة محملة من صور واتهامات تجاهه، تؤدي به الاستغناء عما يملك من الثقافة والحضارة التي تسببت له بالشعور بالدونية، كالإنسان الأسود الذي يحاول التخلص من لون بشرته التي تسببت بشعوره بالدونية، ويقوم بذلك من خلال التخلص من المعاني والثقافة التي تحملها وترمز لها البشرة السوداء (Fanon, 1986).

الإنسان المستعمَر مستعد لإثبات أنه يحمل أفكار غنية وأنه متساو عقليا مع المستعمِر باي ثمن، وبطبيعة الحال فإن محاولة الإثبات هذه تخضع للمعايير التي وضعها المستعمِر لقيمة الأفكار والذكاء. مجمل ما يحصل مع المستعمَر عند اختلاطه مع المستعمِر يخلق أزمة وعقدة نفسية وجودية عند المستعمَر وانهيار لتقدير المستعمَر لذاته، فلا يتصرف كشخص مؤثر وفعال لأن الهدف من سلوكه سيكون الآخر، لأن الآخر المستعمِر هو الوحيد الذي يمنحه القيمة لذاته (Fanon, 1986).

تعبر هذه الأزمة الوجودية عن ازدواجية في وعي المقهورين، ويشير فريري (1980) أن السبب في ذلك هو الخوف من الحرية والذي هو بدوره تعبير عن الخوف من الوعي، ويقول "على الرغم من أن الكثيرين لا يتبينون خوفهم من الحرية بالشكل الصحيح فإن هذا الخوف يساعد صاحبه على ألا يرى سوى الأشباح، ولذلك فهو يطلب لنفسه الامن الذي يفضله على ارتكاب المخاطرة من أجل تحقيق حريته" (فريري، 1980، ص20)، ويضيف أنه بالرغم من عدم الاعتراف بهذا الخوف، إلا أن من يشعر به يميل إلى تمويه هذه الحقيقة وأحيانا دون وعي منه. هذا التمويه يظهر على شكل المدافع عن الحرية، لكنه في الحقيقة لا يريد للحرية أن تؤثر على وضعه الاجتماعي الثابت، بالتالي إذا كان الوعي يشكل خطرا او تهديدا لهذا الوضع فهو بنظره تهديد للحرية (فريري، 1980).

عندما يشعر الإنسان المقهور بالخوف من الحرية يلجأ إلى تفضيل محاولة تحقيق الأمن على مغامرة الحرية. ولفهم أعمق لمعنى الخوف من الحرية علينا التمييز بين توجهين يكون على المستعمَر اختيار أحدهما. الأول يتمثل في ضيق الأفق والانعزالية والمذهبية (Sectarianism) التي تتغذى على التعصب وتؤدي إلى العجز دائما فيتشبع الانسان المقهور بالخرافات والأساطير التي تؤدي به في النهاية إلى الاغتراب. والتوجه الثاني يتمثل بالراديكالية التي تغذيها الروح الانتقادية والتي بدورها تكون خلاّقة دائما وتغذي وتدفع الإنسان إلى الالتزام بالموقف الذي اتخذه بعد اكتشافه لأسباب قهره الحقيقية، وهذا يعني انغماساً أكبر في عملية تغيير الواقع الملموس (فريري، 1980).

الحقيقة الموضوعية حين تهدد مصالح الإنسان المقهور، تمنعه من القيام بالنقد الواعي للواقع وبالتالي لن يُحدث تغييرا لأنه يخاف من ثمن الحرية، وفي هذه الحالة يتصرف المقهور بعصبية وانعزالية (Sectarianism) لكون الحقيقة منحازة ضده فينكرها أو يفسرها بطريقة مختلفة كوسيلة للدفاع عن ذاته، وهذا الدفاع هو نتاج النهج الذاتي والانفرادي في رؤية المشاكل والواقع. هذا يؤدي إلى ضياع الحقيقة وبالتالي ضياع امكانية ان تصبح واقعاً مجسدا، ليحل محلها وجود وهمي للدفاع عن الذات (فريري، 1980).

يعتبر فريري (1980) أن هذه الانعزالية تؤدي إلى إساءة فهم الواقع، ويمكن أن تكون يسارية أو يمينية، وليس نادرا أن يقع الثوريون في أسوارها أثناء ردهم على انعزالية اليمين. فالانعزالي اليميني يرى أن الحاضر متصل بالماضي بشكل قدري كما المستقبل، والانعزالي اليساري يرى أن المستقبل حتمي، وبالتالي فإن النتيجة لكليهما هي أسرهما في قدرية المستقبل أي عدم القيام بأي عمل تحريري حقيقي، وذلك إما لأن الحاضر مثالي أو انتظارا وتأملا بالمستقبل كحتمية تاريخية فكلاهما يعتقدان أنهما يملكان التاريخ، ويشعران بالتهديد إذا حاول أحدهما تفنيد معتقدات الآخر تجاه الواقع وينعتونه بالكذب والافتراء. أما الراديكالي لا يسمح لتصوراته أن تكون ضمن دائرة تحبس الحقيقة داخلها، بل كلما ازداد راديكالية ازداد حبه لمعرفة المزيد عن الحقيقة ولا يخاف المواجهة لأنه لا يعتقد انه مالكا للتاريخ أو محررا للمقهورين بل هو "محارباً في صفوفهم في إطار العمل التاريخي" (فريري، 1980، ص23).

وعي المقهورين المزدوج هو نتاج صراعات داخلية، فهم على دراية ويقين أنه بدون الحرية لا يمكنهم تحقيق وجودهم الذاتي. لكن في الوقت ذاته يشعرون بالخوف من تلك الحرية، فيدمجون بين صورتهم لذاتهم وبين صورتهم للقاهر بين احساسهم الخاص واحساس القاهر المتمثل في ضمائرهم، كنتاج لعملية الغزو الثقافي، التي تم خلالها غزو عقول المقهورين بالأساطير

والخرافات والصور التي صممها القاهر. فكلما تم قبول هذه الصور أكثر يزداد شعورهم بالاغتراب الثقافي وتكريسهم لثقافة الصمت التي هي بدورها تعبير عن الاغتراب الثقافي، وبالتالي يتم قبول الواقع القهري في تأرجح بين وهم التفاؤل وقهر التشاؤم، مما يعيق عملية تغيير الواقع وتزداد رغبتهم بالتماهي مع القاهر (فريري، 1980).

احتدام الصراع الناتج عن الازدواجية في وعي المقهورين يضعهم أمام خيارات عدة عليه الأخذ منها. فإما أن يكونوا أنفسهم أو أن يكونوا قاهرهم، أو أن يسعوا لتحقيق تكاملهم الانساني أو الحفاظ على الاغتراب الذاتي. بين أن يكتفوا بدور المتفرج أو أن يكونوا هم الممثلين، وبين أن يتكلموا بصراحة وبتعبير حر وبين أن يلتزمون الصمت مكبلين طاقاتهم الابداعية من اجل بناء عالم جديد (فريري، 1980).

تتجلى الأزمة الوجودية في شعور الإنسان المستعمَر أنه أفضل حين يتمكن أكثر من لغة المستعمِر، والتمكن من اللغة يعطي شعورا عظيما بالقوة للمستعمَر وكأنه امتلك عالم المستعمِر. هذه المشاعر هي تعبير عن عقدة النقص والدونية التي نشأت في نفس المستعمَر وذهنه تجاه ذاته وما يملك، فهي السّعي للتقرب من نموذج المستعمِر، واللغة هي أحد عناصر هذا النموذج، واندثار حضارة المستعمَر في العالم الاستعماري هي ايضاً سبباً لشعوره بالدونية لأنه يجد نفسه أمام لغة دولة تدعي انها حضارية، ويبدأ بالسّعي للوصول الى مستوى اعلى من مستوى الغابة أي المكان الذي أتى منه بنظر المستعمِر، وذلك يحصل كلما أصبحأقرب لمعايير المستعمِر للحضارة (Fanon, 1986).

عدم الاعتراف بلغة المستعمَر تولّد مساحة فارغة في روحه وهذه المساحة ضرورية لإنشاء رمز للمستعمِر بأنه السلطة والقوة الحامية له، وبهذا يتم السيطرة على وعي المستعمَر، وتجعله يزدري ويخجل من ذاته ليس فقط بسبب كونه مستعمَر بل أيضا بسبب مظهره وما يحمله من رموز للدونية (Fanon, 1986).

يحاول المستعمَر إتقان لكنة لغة المستعمِر ليشعر بدرجة أعلى من الثقة بالنفس، وهذا السلوك هو عملية اجتثاث لأصوله حيث سيتبعه سلوكيات أخرى كتقليد المستعمِر بلباسه وأكله ونمطه بالتفاعل الاجتماعي أو بتصميم أثاث بيته أو إضافة مصطلحات وكلمات من لغة المستعمِر أثناء الحديث. فمجمل هذه السلوكيات تجعل المستعمَر يشعر أنه متساو مع المستعمِر وانجازاته، لاعتقاده أن ذلك يجعله انساناً أفضل. التماهي مع المستعمِر هو عملية ناتجة عن العلاقة بين الاقتصاد والمجتمع، فتبعية المستعمَر للمستعمِر تحصل على الصعيدين، إضافة إلى كونها قضية جمعية لا فردية، والتحرر منها لا يكون إلا من خلال الصعيدين سوياً، الاقتصادي والاجتماعي (Fanon, 1986).

إذا، فقدان أو موت اللغة هو أيضا نتاج ظروف اقتصادية واجتماعية، فهو تعبير عن تغييرات مستمرة للدولة، وبالتالي فإن فقدان اللغة لا يحدث بنفس الوقت وبنفس الدرجة لكل أفراد المجتمع (Mufwene, 2004).

حالة القهر والتخلف التي يعيشها المستعمَر والناتجة عن تفاعل العوامل الاقتصادية والاجتماعية والنفسية، يفقد فيها الإنسان شعوره بالإنسانية، ويصبح نمط وجوده قهري ومتخلف وغير محتمل ويولّد الاما معنوية تهدم التوازن النفسي، ويتجلى تخلف المستعمَر من خلال تدمير قيمة الإنسان، فالعالم الاستعماري المتخلف هو عالم من فقدان الكرامة وتحويل الإنسان الى شيء، وهذا العالم هو تعبير عن صورتين، الأولى تمثل عالم الضرورة والذي يظهر من خلال الاستلاب الطبيعي الذي يتعرض له الانسان والبلد، أما الصورة الثانية فهي صورة عالم القهر التسلطي، حيث تفرض القلّة هيمنتها وسيطرتها، وتعزيز نموذج العلاقة بين المستعمَر والمستعمِر بانها علاقة هيمنة ورضوخ، وتظهر هذه العلاقة على جميع المستويات في النسيج الاجتماعي للمستعمَرين (حجازي، 2005).

العلاقة الاستعمارية بنموذجها هي نتاج قبول المستعمَر للصورة الأسطورية والخرافات المهينة التي رسمها الاستعمار له، حيث يعيش ضمنها إلى حدّ ما وهذا ما يكسبها قدراً معينا من الواقعية، فمن خلال تبنيه لهذه الأيديولوجية تؤكد الطبقات المهيمنة على الدور الذي أسندته لذاتها وهو السيطرة على المستعمَر كونه يحمل صفات لا إنسانية، وهنا تظهر عقدة التبعية عند المستعمَر. بالرغم من أن هذه الموالاة أو الالتصاق بالمستعمِر موجودة إلا أنه من المهم إدراك أنها حدثت نتيجة للاستعمار وهي ليست سببه، فقد نشأت بعد قدوم الاستعمار وليس قبله (Memmi, 2003).

التبعية والدونية تصبح من خصائص شخصية المقهور، من خلال استحواذ آراء القاهر عليه التي باتت مغروسة في ذهنه، والتي تصف المقهور بأنه لا يصلح لشيء ولا يعلم أي شيء حتى أنه غير مستعد للتعلم فهو كسول وغير منتج، ولكثرة ما تتردد هذه الآراء نجد ان المقهور يستسلم لها ويقتنع بها وبالتالي يفقد ثقته بنفسه وتزداد ثقته بالقاهر، ويطلب الحماية منه فهو صاحب المعرفة والأمر والنهي والقوة. وبناء عليه لو ظل المقهورون مغيبون وغير مدركين للأسباب الحقيقية للقهر سيرضون بواقعهم وكأنه قدر لهم، بل وسيذهب بعضهم إلى رفض فكرة النضال من أجل تحقيق الحرية. والأهم من ذلك أنهم سيشعرون بالخوف من الحرية نفسها (فريري، 1980).

لنلمس أكثر نشأة وتداعيات عقدة الدونية والتبعية للمستعمِر، علينا إدراك السياقات الاستعمارية اليومية التي تساهم في تعزيزها ونشرها. كل مجتمع أو كل إطار جمعي، توجد فيه قناة مشتركة للتفريغ الجماعي للتعبير عن المشاعر العدائية،

كألعاب الأطفال ومسلسلات الكرتون للأطفال ومجلات الأطفال، وفي الواقع الاستعماري يقرأ الأطفال المستعمَرون مجلات الأطفال التي صممت خصيصا للأطفال المستعمِرين، ونجد أن في هذه المجلات يُرمز للشيطان والذئب والشخص الهمجي برموز تخص المستعمَر والبطل الخارق هو المستعمِر، فيصبح المستعمَر كالمستعمِر يشعر بالخوف من الشرير المستعمَر ويتبنى شخصية البطل(Fanon, 1986).

طالما بقي المستعمَر بين شعبه، فإن الطفل الصغير يشعر انه البطل كما المستعمِر، ولكن عندما يلتقي بالمستعمِر يشكل هذا اللقاء صدمة للمستعمَر توصله إلى حد الشعور بالدونية لعمق الاختلاف بينهما، حيث يدرك ماهية النموذج الاستعماري للعلاقة المفروضة في الحياة الاستعمارية. من هنا يتبلور لديه الشعور بالإثم والذنب، محملا نفسه المسؤولية عن تخلفه وجهله وصعوبة معيشته، وعن كل ما أوصله إلى مكانته الدونية تلك(Fanon, 1986).

من المهم فهم مسار ومراحل تشكلّ عقدة الدونية والتبعية التي أدت بالمستعمَر الى الشعور بالصدمة عند لقائه بالمستعمِر. هذه الصدمة لم تحدث بشكل عبثي أو بالصدفة فهي الهدف الاستراتيجي للمستعمِر بان يثبت انه هو السيّد المطلق الذي يجب أن تتم له الطاعة، ولأنه لا يكفي أن يلعب هذا الدور ضمن الواقع الذي أعطى فيه الشرعية لنفسه، واكتمالا لهذه الشرعية على المستعمَر ألا يكون عبداً وتابعا قسرا فقط، بل عليه قبول هذا الدور وتذويته. في هذه الحالة يتم خداع المستعمَر والتحايل عليه لإرغامه على تقبل الأساطير والخرافات التي نسجت حوله، مدفوعا إلى التصرف بحسبها. هذه الأساطير تكون مدعومة بالضرورة بمنظومة قوية للغاية تجرده من إنسانيته لكي ينسى تدريجيا كيفية المشاركة بصنع التاريخ ويتوقف عن طلب ذلك، فتبدو ذكريات الحرية بعيدة جدا وينسى ثمنها أو يشعر بالخوف من دفع ثمنها، وهذا ما يدفعه الى تصديق حتمية العقاب القاسي (Memmi, 2003).

تذويت المقهور لمشاعر الدونية والتبعية والإثم لتصبح جزءا من كيانه النفسي تؤدي لتدمير ذاته كإنسان وكفرد ينتمي لمجتمع معين. يحدث هذا التذويت بمراحل مختلفة ومنها مرحلة المدرسة، حيث أساليب التعليم التي يخضع لها الطفل المقهور هي بنمط "التعليم البنكي" كما أسماه فريري (1980) الذي يسهم في إبقاء المضطهَدين على قهرهم. هذا النمط يعتمد على اللهجة المتعالية في العلاقة ما بين المعلم والطالب، حيث يقوم المعلم بدور الراوي والطالب بدور المستمع، فالمعلم يعطي معلومات معينة مثل 1+1=2 وعاصمة دولة كذا هي كذا، وكل ما على الطالب القيام به هو حفظ تلك المعلومات. هكذا يتحول الطالب إلى وعاء فارغ يصب فيه المعلم معلوماته. هذه العملية تشبه عملية الإيداع البنكي، حيث يتحول الطالب إلى البنك

والمعلم إلى المودع، وفي هذه الحالة لا توجد فرصة أمام الطالب لطرح التساؤلات والإبداع فهو مستقبِل للمعلومات فقط، "كيف يمكن للإنسان أن يمارس وجوده الحق دون أن يتساءل ودون أن يعمل؟" (فريري، 1980، ص52).

العمل الإنساني لن يتحقق إلا إذا تمكّن الانسان من إدراك الحقيقة وفهمها ونقدها وبالتالي العمل على تغييرها. هذا يعني ضرورة انخراط الشعب المقهور في عملية النقد، بدءا بعملية التعليم. إلا أن التعليم البنكي هو نمط يظهر فيه التعليم أنه مجرد منحة يتفضل بها هؤلاء الذين يعتقدون أنهم مالكين للمعرفة على أولئك الذين يفترض أنهم لا يعرفون. والاعتقاد بجهل الآخرين هو افرازات فلسفة القهر، وأداة لتكريس السيطرة والاستغلال والأبوية في النظام الاجتماعي، حيث يوضع المقهور داخل العالم وليس معه، فهو عقل فارغ يتلقى المعلومات عن شكل هذا العالم كما يعرضها قاهره (فريري، 1980).

هذا يوصلنا إلى نتيجة أن الإنسان المتعلم هو الانسان الأكثر تأقلما مع واقع القهر، وهذا النمط من التعليم مرتبط بشكل وثيق بعملية صنع المعنى. التعليم هو الركيزة الأساسية للفعل النضالي المبني على الوعي الحقيقي للواقع، فالعمل النضالي لا يمكن أن يحقق أهدافه إلا من خلال رؤية واضحة، فهو ليس عمل حرّكه شعور الحماس فقط. لذلك على التعليم أن يكون محفزا ومستثير لوعي المقهور لكي يدرك حقيقة كونه مقهورا ووجود القاهر مقابله، كي لا تكون رؤيته ووعيه محملان بتناقض وازدواجية في رؤية العالم (فريري، 1980).

يتضح إذا أن هناك مجموعة من الافتراضات وسلسلة من المسلمات تشق طريقها ببطء وبدقة إلى ذهن المستعمَر لتشكيل رؤية معينة عن العالم الذي ينتمي له، بمساعدة الكتب والصحف والمناهج المدرسية والإعلانات والأفلام والإذاعات. في اللقاء الأول يواجه المستعمَر الأسطورة الراسخة القائمة على دونيته، والتي لا يدركها المستعمَر تماما طالما هو متواجد فقط في بيئته، لكن في لقائه مع المستعمِر يشعر بالاضطهاد، فينجح الاستعمار بعد ذلك بأن يُشعره بالذنب ليبقى الشعور بالدونية في وعيه لذاته ويضطر للاختيار بين المجتمع الاستعماري وعائلته (Fanon, 1986).

يعبّر فانون عن هذا اللقاء من ضوء تجربته الشخصية عندما انتقل للدراسة في فرنسا، أي الدولة المستعمرة لأرضه حيث تعرّض لمواقف عنصرية كثيرة بسبب لون بشرته كإيماء الاطفال البيض إليه بأصابعهم والبوح عن خوفهم منه لذويهم، وخوف الأشخاص البيض وتجنبهم من الجلوس بجواره في القطار وتعبيرهم عن ذلك. ويعبّر فانون عن ذلك "يقول المحللون النفسيون أنه لا يوجد شيء صادم للطفل الصغير أكثر من مواجهته مع ما هو عقلاني، وأنا شخصيا أقول أنه بالنسبة لرجل سلاحه الوحيد هو العقلانية، لا يوجد شيء مثير عصبيا وصادم أكثر من التواصل مع اللامنطق" (Fanon, 1986, p.118).

اللاعقلانية هي المنطق الذي اعتمده الاستعمار في تثبيت وجوده، فنهج العنصرية نهج غير منطقي وغير عقلاني، فعندما قام فانون في تلك المرحلة بتفسير العالم بطريقة عقلانية لكي يثبت للمستعمِر أنه مخطئ، وجد بأن العالم يرفضه فهو عالم مبني على العنصرية، مما جعله يتراجع عن العقلانية لصالح اللاعقلانية ووصف هذه المرحلة بانها "regression" أي التراجع أو الانتكاسة (Fanon, 1986, p.123).

عملية تذويت الدونية التي يمر بها المستعمَر وبكلمات أخرى "اجتياف عملية التبخيس" (حجازي، 2005، ص42) تستمر في التطور والتأثير على كل مناحي الحياة الاجتماعية للمقهورين. فبداية تتحقق حين يذوت المقهور مشاعر الدونية والإثم ويقبل الأحكام المهينة والسلبية التي أطلقها السيّد عليه. في هذه العملية يزدري الانسان في عالم التخلف والقهر ذاته ويخجل منها ويود لو يتخلص منها. بعدها نجده يلبس نفسه صفة التخاذل والجبن، ثم يقوم بتعميمها على الآخرين، فتصبح العلاقة بين مجتمع المقهورين فيها ازدراء ضمني، مما يجعل الإنسان في هذه الحالة حليف المتسلط في حربه ضد وجوده ووجود الآخرين مثله (حجازي، 2005).

للمرأة في هذه الحالة النصيب الأكبر في انعكاس مشاعر الدونية والرضوخ، حيث يعكس إنسان العالم المتخلف علاقته مع سيّده على علاقته مع زوجته ليكون هو السيّد، لأنه في تلك المرحلة يعجب بسيده ويستسلم له في حالة من التبعية، وتصبح علاقته مع المتسلط هي علاقة "مازوشية" من خلال الاعتراف بحق المتسلط في السيطرة عليه وبالتالي هوس الحفاظ على نعمة ما يقدمه له (حجازي، 2005).

إلا أن علاقة الرضوخ هذه متأثرة من عقدة التبعية وبين العدوانية الفاترة ايضاً، إذ يحاول الإنسان المقهور الانتقام أحيانا بأساليب خفيّة مثل الكسل أو التخريب أو يستخدم أساليب رمزية كالنكات الساخرة، وهذا بدوره يخلق ازدواجية في العلاقة فتكون بين رضوخ ظاهري وعدوانية خفية، وبهذه الحالة هو أيضا يتماهى مع خطاب السيّد المليء بالخداع والوعود الكاذبة، ويخاطبه بنفس طريقته المتمثلة بالكذب والتضليل. هكذا يصبح الكذب جزءًا من نسيج المجتمع المتخلف ايضاً (حجازي، 2005).

يتضح لنا أنه بسبب انغماس المقهور في واقع القهر وامتثاله لحقيقة القاهر المستبطنة داخله وعدم قدرته على إدراك حقيقة واقع القهر نجد أنه يتوجه بالعنف إلى أبناء شعبه بدل القاهر وينفس عن غضبه حتى في قلب عائلته هو ضد أبنائه وزوجته (فريري، 1980).

يعتبر فريري (1980) أن العلاقة التي تنشأ بينه وبين المستعمِر تحدد مدى تذويته لهذه المشاعر، فباللحظة التي يتماهى المقهور مع موقف قاهره ويحتفظ بسماته بداخله، سيشعر بالخوف من الحرية، فالحرية تعني انتزاع صورة القاهر من ذهنه، إلا أن هذه الصورة باتت تشكل مصدرا للأمان والشعور بالإنسانية. كما أن هذا التماهي مع المستعمِر يفرض على المقهورين رؤية فردية للإنسان مما يحول دون إدراكهم لذاتهم بعيداً عن صورة القاهر، ذلك لأنهم لا ينظرون لأنفسهم كأفراد منتمين لطبقة مضطهَدة. فالفردانية تمنع الإنسان بالشعور الجمعي الحقيقي وانتمائه القوي للجماعة وبالتالي النضال لأجل الحرية. مثلا لو ناضلوا لأجل إصلاح زراعي سيكون بهدف الامتلاك وليكونوا رؤساء على غيرهم، " فهؤلاء المقهورين يظلون دائما أسرى لأشباح قاهريهم" (فريري، 1980، ص29).

يسعى المستعمِر إلى تدمير شعور المقهور بالجماعة والانتماء للطبقة المقهورة، من خلال ممارسة استراتيجية "فرق تسد" (فريري، 1980، ص105) التي تشكّل مبدأ هاما في نظرية القهر والاستعمار. هي وسيلة لمنع المقهورين من الشعور بحاجتهم للوحدة فيما بينهم، وهذا يفسّر اعتبار مفاهيم التنظيم والوحدة والنضال على أنها أعمال خطرة، وبمجرد إدراك تلك المفاهيم سيشعر المقهورون بضرورة الحرية (فريري، 1980).

استراتيجية "فرق تسد" هي من أخطر أدوات القهر الثقافي، لأنها تؤدي في النهاية إلى الاغتراب والعزل الثقافي، وذلك من خلال تقسيم المنطقة الى مجتمعات محلية، تمنعهم من إدراك مشاكلهم الكبرى والتركيز على قضايا محددة لشريحة معينة دون الاهتمام بالشرائح الأخرى فهذا يساهم في تعطيل قدرات المقهورين على الإحساس بواقعهم أنهم شعب واحد مقهور، وبالتالي ينغرس واقع التجزئة في أذهانهم ويتحكم في أفكارهم. لذا لا يمكن للوحدة والانسجام أن يتحققا داخل الطبقة المقهورة إلا في حال انغمست في النضال من أجل الحرية (فريري، 1980).

تشتيت المستعمَرين وتدمير وحدتهم يولّد مشاعر فوقية لدى البعض منهم على حساب الآخرين. هذه الفوقية مرتبطة بمدى قرب مجموعة ما إلى النموذج الاستعماري المتفوق بنظرهم، وبالتالي لا تعد المطالبة بالوحدة إمكانية حقيقية، فالشعور بالفوقية بينهم يفتت الوحدة، لأنهم غير مدركين لحقيقة أن المستعمَر مستعمَر في كل معادلات الواقع الاستعماري (Fanon, 1986).

مجمل ما طُرح في هذا المحور يساعدنا على فهم الحالة الاستعمارية في فلسطين، وتحديدا أثر التقسيمات الجغرافية الاستعمارية على وحدة الشعب الفلسطيني، وانعزال كل مجموعة عن الأخرى. كما أن العلاقة الاستعمارية التي تناولتها في هذا المحور ستكون الإطار المعرفي لتحليل تجارب المتقابلين حول علاقتهم مع المستعمِرين ورؤيتهم لذاتهم من خلالها.

المحور الثالث

الهوية في السّياق الاستعماري والتحرر من الاستعمار

سلوك الإنسان يتحدد من خلال إدراكه لذاته وللعالم، ونمط سلوكه يتأثر بالأطر الاجتماعية والإنسانية التي يتفاعل فيها، أي أن نمط سلوكه يكون هو ذاته نمط تلك الأطر التي تبدأ بالعائلة وتتوسع حتى تصل مستويات انسانية أكبر، وبذلك فان شكل علاقة الإنسان بتلك الأطر هو هويته (كناعنة، 2011).

تراتبية العناصر التي تشكّل هوية الإنسان كالعرق أو الديانة او اللغة أو الجنسية أو أي عناصر أخرى، هي ليست ثابتة وتتغير مع الوقت بل وممكن أن تضاف لها عناصر أخرى وبالتالي يتغير معها سلوك الإنسان بشكل واضح، فالهوية لا تعطى مرة واحدة وتبقى سارية المفعول كما هي في تعريف الإنسان حتى مماته، بل انها تتشكل وتتحول طوال فترة وجوده (معلوف، 1999).

عملية تشكّل الهوية والانتماء تتأثر بالآخرين بشكل أساسي، حيث يكون الإنسان تحت تأثير تملّك القريبين منه له، وبين تأثير الذين يعملون على إقصائه و "على كلّ منا أن يشق طريقه بين الطرق التي يُدفع فيها، أو تلك الممنوعة عليه أو التي تزرع بالأفخاخ تحت قدميه، فهو ليس ذاته دفعة واحدة ولا يكفي بأن "يعي" ما هو عليه، أنه يصبح ما هو عليه؛ لا يكتفي بأن "يعي" هويته، انه يكتسبها خطوة فخطوة" (معلوف، 1999، ص 26).

تتحدد الهوية بتعريف الفرد لذاته، وكما ناقشنا سابقاً فهذا التعريف ليس مجرّدا، فالإنسان يعرّف ذاته ضمن محيطه ومكانه في العالم، ففي ذهن كل إنسان توجد خارطة ادراكية أي صورة للعالم من حوله، وبالتالي تمثل الهوية صورة الإنسان عن موقعه في هذه الخريطة وعلاقاته مع كل جزء منها بطريقة تضمن له قدر الإمكان استمراريته عبر الزمان والمكان. الفوارق بين علاقة الإنسان مع باقي أجزاء الخريطة الإدراكية تمثل انتماءاته المختلفة لتلك الأجزاء بناء على فهمه وإدراكه لها، أي بناء على فهمه لطبيعة الإنسان والمجتمع بكل مكوناته، فهذا الإدراك يمكّن الإنسان من بناء توقعات لسلوك الآخرين ونتائجه، وبالتالي بناء سلوكه وردود أفعاله تجاه الآخرين ومكونات العالم ضمن خريطته الإدراكية (كناعنة، 2011).

إذا، الهوية تحتاج إلى تدعيم من البيئة الاجتماعية والطبيعية، ويتحقق هذا التدعيم من مدى مصداقية توقعات الفرد لسلوك أجزاء العالم المحيط به. هذا بدوره يمكّن الإنسان من التفاعل مع بيئته الاجتماعية والطبيعية، أي التوافق معها وتلبية

متطلباته الصحية البيولوجية النفسية والاجتماعية. إن انهيار الهوية يؤدي إلى انهيار الخارطة الإدراكية لدى الإنسان، وانهيار فهم وإدراك الإنسان للعالم من حوله، كذلك انهيار توافقه في ذلك العالم، ويحصل هذا حين يتواجد الإنسان في بيئة لا تتجاوب أجزاؤها بالطريقة التي يتوقعها، وبالتالي يفقد المقدرة على التفاعل مع تلك البيئة والقدرة على بناء توقع لمستقبله وعلى التوافق والحفاظ على صحته البيولوجية والنفسية والاجتماعية، فحين يلجأ الإنسان إلى الإصرار على الحفاظ على خريطته الادراكية وهويته الأصلية التي لم تعد تصلح للتفاعل مع الظروف الجديدة، يؤدي ذلك الى فقدانه القدرة على التوافق الصحي في تلك البيئة الجديدة (كناعنة، 2011).

الهوية الجماعية تتكون بإدراك جماعة معينة بالصفات المشتركة بينها، والتي على أساسها تتكون ثقافة تلك الجماعة وذاكرتها الجماعية، وكلّما كانت متانة الحدود التي تفصل الجماعة عن غيرها من الجماعات أوضح، وقوة تميّز تجاربها ورموزها المشتركة أكبر، يكون اختلافها عن ثقافات جماعات مجاورة أوضح. هذا يؤدي إلى زيادة قوة وتبلور الوعي عند الجماعة بتجانسها ووحدتها ووضوح حدودها، أي هوية أوضح وأقوى، وفي نفس الوقت فإن وضوح الهوية يعزز حدود الجماعة الثقافية وتجاربها والرموز المشتركة بينها (كناعنة، 2011).

لا يمكن عزل الهوية عن السياق العالمي والحقبة التاريخية التي نمر بها اليوم وهي "الحداثة". فالحداثة هي عملية تغريب. وبالرغم من وجود أعمال تحمل بصمات حضارات معينة، إلا أن كل شيء يولد في عصرنا، من مباني أو مؤسسات أو أدوات معرفة أو نمط حياة ما هو إلا على صورة الغرب. لكن الإنسان الذي ولد في داخل الحضارة الغربية لا يعيش بنفس الطريقة كما الإنسان الذي ولد خارجها، حيث يمكن للإنسان في الحالة الأولى أن يتقدم في الحياة ويتكيف دون أن يتوقف عن ممارسة ذاته وهويته، أما في الحالة الثانية تحتم الحداثة على الإنسان التخلّي عن جزء من ذاته حتى لو كان متحمساً له، هذا لن يمنعه من الشعور بالإهانة والتنكّر للذات، وبالتالي أزمة هوية (معلوف، 1999).

التوجه نحو الحداثة ينطبق أيضا على البنية الاجتماعية الاستعمارية وتؤثر بالضرورة على مؤسسات التربية والتعليم، حيث تنتهج تلك المؤسسات في عملها ذات النهج الحداثي في نقل الخرافات عن المستعمَر، فتلك المؤسسات لا توجد بشكل مجرد بل ضمن سياق زمني ومكاني، وتهدف لتجريد المستعمَر من انسانيته وتخلق أزمة وجودية ونفسية لديه (فريري، 1980).

كما أننا الآن في عصر "العولمة" وهو تعبير عن عالم يتلقى فيه جميع البشر ذات الصورة عن العالم وعن القيم حيث يقرأ ويشاهد ذات الروايات ما عدا قلة قليلة منهم، وبالرغم من العدد الكبير من الجرائد والإذاعات والمحطات التلفزيونية إلا أنهم

جميعاً بوتقة لنفس الرأي السائد وتضخيمه مقابل تهميش أي صوت آخر، مما جعل العولمة عصر الفرد لا الجماهير، وهذا يعني ان الفرد أكثر وعياً فرديته واقل وعياً لواجباته (معلوف، 1999).

وفي معادلة العولمة، يغدو العالم ملك لكل الذين يريدون أن يتخذوا فيه مكانا لأنفسهم ولصالحهم فقط، ويصف معلوف العولمة " ليست العولمة اداة "نظام جديد" يسعى "بعضهم" لفرضه على العالم، بل أراها أشبه بحلبة مفتوحة من كل الجوانب تجري فيها ألف مبارزة وألف معركة في الوقت ذاته. ويمكن لكل فرد أن يدخل فيها مزودا في شعاراته وأسلحته في لغطٍ لا يمكن ضبطه" (معلوف، 1999، ص112).

في السياق الاستعماري لفلسطين، "اقتلع القسم الأكبر من المجتمع الفلسطيني وشتت واضطر الكثيرون من ابنائه إلى مواجهة هذا العالم القاسي البشع كأفراد وفي أحسن الحالات عائلات" (كناعنة، 2011، ص124)، وعيش من تبقوا في ظل الاستعمار الإسرائيلي، مما أدى أن تكون غالبية المؤسسات المحلية الثقافية والمجتمعية تسير وفق رؤية الغرب كونه الممول لها وبالتالي ادعاء الحداثة، أو أن تتحكم فيها قوة الاستعمار لبث أيدولوجيتها الاستعمارية وتحديدا تلك التي تعمل على تعزيز "التعايش" بين المستعمَر الفلسطيني والمستعمِر الإسرائيلي. والنتيجة لكلتا الحالتين هي تشويه الهوية الجمعية الفلسطينية.

الهوية الجماعية تتأثر بالنظام الاجتماعي القائم في العالم وفي المجتمع الواحد كالعشائرية، أو الجغرافية (مدينة قرية او مخيم للاجئين). وفي الحالة الفلسطينية وصلت التقسيمات السياسية الجغرافية الاستعمارية لمجتمع السّكان الأصليين لخمسة أقسام: الأراضي المحتلة عام 1948، والأراضي القائمة على الحدود التي أقرت عام 1967، والقدس وغزة واللاجئين خارج فلسطين. هذه التقسيمات أدت لوجود نظام اجتماعي مختلف في كل منطقة والمتأثر بدوره من واقع الاضطهاد والاستعمار كما ناقشنا سابقاً. ففي ظل هذا الجهد الكبير لتفتيت الشعور الجمعي للفلسطينيين كأداة للتحرر كما وصفه فريري، كيف سيؤثر تشوه الهوية الجمعية والثقافية للفلسطينيين على علاقتهم مع المستعمِر؟ هذا ما سيكون محور دراستي في هذا البحث.

الثقافة أو الحضارة هي جوهر الهوية، ويمكن تقسيمها إلى قسمين من الرموز، الأول يتمثل بالحضارة الرسمية أو الثقافة العليا، وهي مجمل ما تنقله المؤسسات الرسمية التي ترعاها الدولة، كالمدارس والتعاليم الدينية الرسمية والفن والأدب والقوانين الرسمية، أما القسم الثاني يتمثل بالثقافة الشعبية كالفلكلور أو التراث الشعبي والتي تنتقل من جيل الى اخر بشكل عفوي عن طريق المحاكاة والتقليد والملاحظة. الهوية الجمعية تشكل مضمونها من كلا نوعي الثقافة (كناعنة، 2011).

الاستعمار الاسرائيلي استعمل مؤسساته التعليمية لتعزيز وجوده، حتى أن نشأة الجامعات "الاسرائيلية" سبقت قيام الدولة الاستعمارية بعقدين، فالجامعة العبرية بالقدس أنشئت عام 1925 واختصت بمجال العلوم الانسانية والاجتماعية التي عملت على تسخير هذا المجال لخدمة العملية الاستعمارية من قبل الحركة الصهيونية، وهدفت إلى "بناء الأمة". فكانت جامعات الاستعمار وما وزالت منخرطة في مشروع "بناء الأمة" لليهود، وتقوية دولة الاستعمار، وساهمت بشكل مباشر وغير مباشر في المشروع الاستعماري من خلال البيداغوجيا التي يتبنونها وخصوصا في مجال العلوم الانسانية، والأبحاث التي يصدرونها، والمشاركة المجتمعية للمنخرطين فيها، فالجامعة هي مكان لتجهيل المستعمَر (Makkawi, 2017).

احدى المهام المنوطة بهذه الجامعات هي تفكيك القومية واجتياح الحضارة لدى الفلسطينيين كسكان أصليين للأرض، اضافة إلى وظيفتها الاجتماعية بالمساهمة في استصلاح الأرض وإحياء القومية اليهودية والأمن القومي لليهود. تحقيق ذلك يتم من خلال انخراط الجامعة ومشاركتها بالعمل المجتمعي، إلا أن هذا العمل يكون حكرا على المجتمع اليهودي (Makkawi, 2017).

في الحالة الاستعمارية يقصى مجتمع المستعمَرين بواسطة تشريعات التيارات المهيمنة من المشاركة المجتمعية، ويلجأ المستعمَرون الى خلق "مساحة حرة" لتنظيم حركات تخدم مجتمعهم، فالطلبة الفلسطينيون في جامعات الاستعمار لديهم اغتراب اجتماعي وسياسي بسبب جوهر المواد الأكاديمية في الجامعات التي تتناقض مع قوميتهم وحضارتهم، وبالتالي يرفضون الانخراط بالعمل المجتمعي التابع للجامعة، ويقومون بتكوين حراكات سياسية أو اجتماعية داخل الجامعات "الاسرائيلية" مثل "لجان الطلاب العرب" وهي حركة طلابية للطلبة الفلسطينيين في جامعات الاستعمار. هذه المساحة الثقافية كان لها الأثر الأكبر في بلورة وتطور الهوية الجمعية (Makkawi, 2017).

إضافة إلى أنه في الحالة الاستعمارية في فلسطين وبسبب ما أملته ظروف اللجوء عليهم قل الاتصال والتواصل ما بين اللاجئين الفلسطينيين في دول الشتات وبين باقي الفلسطينيين، إضافة إلى انخراط العديد منهم وانغماسهم في مجتمعاتهم الجديدة بسبب اللجوء وبالتالي تأثرهم فيها، كذلك عدم تمتع اللاجئين الفلسطينيين بنظام أو منهاج تعليمي موحد، أضف إلى ذلك تباعدهم الجغرافي الذي شكل صعوبة في اللقاءات فيما بينهم وأحيانا بسبب ظروف سياسية تخضع لها دولة اللجوء. هذه الظروف متفرقة أم مجتمعة أضعفت العناصر الثقافية المشتركة بين اللاجئين الفلسطينيين وباقي الفلسطينيين مما أضعف العناصر الثقافية المشتركة مع باقي الفلسطينيين. فقد ظهرت بعض الصعوبات في التواصل والتفاهم ما بين بعض العائدين

وبعض المقيمين في الضفة والقطاع. "إن الكثيرين من أبناء الشعب الفلسطيني أصبحوا "معاقين ثقافيا" بالنسبة إلى جوهر الثقافة الفلسطينية، وهذه الإعاقة تزيد مع مطلع شمس كل يوم، سواء بين الفلسطينيين في الشتات أو بين المقيمين على أرض الوطن" (كناعنة، 2011، ص160).

بما أنه لا يمكن مناقشة الثقافة دون ارتباطها باللغة كما بينا سابقاً، فاللغة أيضا هي جوهر الهوية فهي تعكس وتنعكس على ثقافة جماعة معينة من البشر. اللغة ليست مجرد مفردات أو مجرد معان حرفية للمفردات، بل إنها تشمل مستويين للمعان عند الحديث أو قراءة نص ما تكون الكلمات والحروف في المستوى الأول وكأنها ما يظهر في قمة جبل جليدي، والمستوى الثاني هو المعاني التي نضفيها على تلك الكلمات دون وعينا بذلك فهي التي تكون الجزء الآخر من الجبل الجليدي تحت السطح. المستوى الثاني للمعاني هو "معنى المعنى" أو "الهالة" (كناعنة، 2011، ص158) للمعاني والتي تتكون مع الإنسان خلال تجربته الحياتية منذ طفولته، فتستدعي الكلمات الملفوظة أو المقروءة صور وذكريات ومشاعر على مستوى الوعي أو اللاوعي في ذهن الانسان، وبناء عليه فنحن نفهم أكثر بكثير مما نسمع ونقول أكثر مما نلفظ وهذا بدوره يعني أنه كلما زادت مساحة "الهالة" المشتركة بين مجموعة معينة يصبح التواصل والتفاهم أسهل (كناعنة، 2011).

قطع ارتباط اللغة بالهوية والانتماء، هي العملية الأكثر تدميراً للشخصية، كونها أهم عناصر الهوية والثقافة وتحديدا الانتماء. فبالرغم من أن عنصر الديانة اكتسب ذات الأهمية في التاريخ وكان منافسا للغة أو حليفها، إلا أن اللغة بخاصيتها الازدواجية من حيث كونها ثقافة وأداة اتصال لا يمكن فصلها عن الهوية مما يجعلها محورا للهوية الثقافية، فلو وُجدت هناك قومية "للإسرائيليين" فهذا ليس بسبب الديانة اليهودية فقط، بل بسبب اللغة العبرية الحديثة والتي شكلت لغة قومية، فالشخص الذي لا يدخل الى الكنيس لا يصبح خارج المجموعة القومية بل يصبح كذلك لو لم يستطع التحدث بالعبرية (معلوف، 1999).

أول خطوة يبدأ الإنسان فيها اكتساب هويته هي البيت، حيث يؤثر الأهل بقصد وبغير قصد على تشكيل الطفل وتكوينه وترسيخ معتقدات وأفكار ومشاعر وأفكار مسبقة ولغة ومخاوف وانتماء ولا انتماء والحقد والحب. ولا يختلف ذلك عن تأثير المدرسة أو الشارع فيما بعد، فالاحتكاكات الأولى تترك أثرا واضحا وأحيانا تترك جروح دائمة، وتلك الجروح تحدد موقف الإنسان من انتماءاته وتراتبيتها (معلوف، 1999).

في العالم الاستعماري ينقل المستعمَر لابنه مشاعر الدونية والتبعية، إضافة إلى كون المدرسة مؤسسة تخضع للسيطرة الاستعمارية وتعزز ايديولوجيته المبنية على دونية المستعمَر، إلا أنه في فترة البلوغ من الممكن أن يرى المستعمر أن السبيل الوحيد للتخلص الاستعمار هو الثورة، ويميلون إلى تشكيل حراكات جماعية، ولكن تتلاشى هذه التوجهات، فالمستعمرات محصنة بهيكلية صلبة، ولا يوجد مساحة مفتوحه أمام الشباب أو إمكانية لخلق مساحة جديدة، فمجتمع المستعمَر يعاني من تكلس حيث لم تعد الديناميات الداخلية فيه تنجح في إنشاء هياكل جديدة بسبب العلاقات التسلطية السائدة وما تولده من شعور الخوف من الحرية، فيصبح بيته مكانه الافضل ويخضع لسلطة والده الذي يمثل النموذج الضعيف كونه المهزوم، لكنه يستعد لاستبداله وبكلمات أخرى فإنه يقبل مكانته الدونية ويذوتها(Memmi, 2003).

مجتمع المستعمَرين يصبح متكلساً نتاجا لعمليتين، الأولى هي التحول الذي ينشأ داخليًا في نفس المستعمَر، والثانية هي التقييد المفروض من الخارج، والعامل المشترك بينهما هو الاتصال مع الاستعمار، حيث يلتقي المستعمَر والمستعمِر في حالة الجمود الاجتماعية والتاريخية للاستعمار (Memmi, 2003).

الأب المستعمَر ينقل انطباعه المتردد والمتناقض حول الواقع لأبنائه ويتجنب اتخاذ موقف محدد، وأحيانا يتخذ موقف مراوغ وغير مسؤول، وهذه التجربة المؤلمة للطفل لم تقتصر على دائرة الأسرة بل على نطاق مجتمعي وهي جزءا لا يتجزأ من الاضطرابات العارضة المصاحبة لخلق عالم جديد من قبل المستعمِر (Fanon, 1965).

العائلة في مرحلة التحرر من الاستعمار تتغيّر ببنيتها، فالمجتمع المتكلّس لن يصبح فاعلاً إلا عندما يتوحد للنضال من أجل الحرية، ويظهر هذا في التجربة الجزائرية، فالعائلة الجزائرية تخضع لبنية معينة في علاقاتها الداخلية كما العائلات في المجتمعات الأخرى المعتمدة على العمل في الأرض، كالعلاقة الهرمية التسلطية بين الأب وابنه وابنته، وحتى بين الأخ الأكبر والأصغر، إلا أنه عندما بدأت الأحزاب السياسية الثورة تفككت العلاقات المعيقة للعمل النضالي، حيث بدأ الحزب السياسي الثورة بتوجيه السلوكيات في التعامل مع المشاكل التي يواجها الابن والتي هي بالواقع مشاكل الحياة أو الموت للبلاد، فأثناء الثورة يحرر الابن موقفه من قبضة والده وأفراد الأسرة الآخرين، كالصمت أثناء وجود الأب وعدم النظر في عينيه وتبني مواقفه لينقلها لاحقاً لأطفاله، ففي مرحلة النضال يتم التخلص من السلوك الذي يضر في عمل الثورة، فيولد الإنسان ويخلق قيما جديدة حول العالم (Fanon, 1965).

أدرك الشعب الجزائري آنذاك أن لإزالة الاستعمار وولادة عالم جديد يجب إنشاء مجتمع جديد من القمة إلى القاعدة، فقد عمل الاستعمار على فرض قوته بأنها لا تهزم وأسطورية، مما أدى أن يشعر المستعمَر الجزائري بالعجز تجاه واقع القهر، إلا أنه عندما بدأت عملية التحرير الوطنية تم التخلص من أنماط التفكير والعادات التي تؤخر وتعيق العمل الثوري، كنمط علاقة الابنة بوالدها وعائلتها، فنجد أن صورة المرأة المرتبطة بالزواج اختفت تدريجياً، وأفسحت المجال أمام صورة المرأة الفاعلة في الميدان، ليتحول شعور الأب القديم بالخوف من العار سخيفاً في ضوء المأساة الهائلة التي يعيشها شعب كامل، كما أن السلطة الوطنية في تلك الفترة اتخذت قرار مشاركة الفتاة في النضال ولم يكون لديها صبر على تحفظ الأب (Fanon, 1965).

العلاقات المتسلطة داخل العائلة مبنية بشكل هرمي في أعلاه يتربع الأهل وفي أسفله نجد الأطفال، وكلما كانت تلك العلاقات متسلطة بدرجة أكبر بين الوالدين والأطفال، يذوت الأطفال سلوك الخضوع للسلطة بشكل متزايد، فالخضوع لسلطة الوالدين يحقق الرضى للأطفال، وتنتقل تلك العلاقة وتنشأ داخل المدرسة، حيث يكتشف الطلاب أن الالتزام بالإرشادات التي وضعت فوقيا دون مشاركتهم فيها، ستحقق لهم الرضى ايضاً، وفي التعليم البنكي الذي يخضعون له، إحدى هذه الإرشادات هي عدم التفكير، وتذويت هذا النموذج من العلاقة التسلطية لدى الأطفال تؤدي الى ميولهم إلى تكرار الأنماط الجامدة التي أسيء تربيتهم بموجبها بسبب الخوف من الحرية، وتتكرر مرة أخرى عندما يبدأون بالعمل فيسلكون ذات النهج القائم على منح الناس مما يملكونه من معرفة ويخططون لأجل الناس لا معهم (فريري، 1980).

هذا الامر يجعل من العائلة أن تكون المحطة الأولى التي يبدأ الإنسان من خلالها في تكوين هويته. وتكتسب المدرسة أيضا ذات الأهمية، وكلتا المنظومتين تتماهيان بأنماط العلاقة داخلهما. المدرسة تشكّل محطة مهمة في بناء هوية الإنسان كونها مساحة تعليمية واجتماعية كبيرة على حد سواء، ولا أقصد هنا تعليم المواد المدرسية فقط، بل اكتساب ثقافة مجموعة من البشر على وجه التحديد، والتي لا نجدها فقط في حصّة المدنيات والتاريخ والجغرافيا أو في قصائد الشعر ومواضيع الإنشاء أو في النقاش الصباحي بين الطلبة والمعلم/ة، بل اقصد المنظومة المسؤولة عن تحديد مضمون وجوهر المناهج التعليمية ونمط التعليم والعلاقات داخل مجتمع المدرسة.

أزمة الهوية الناتجة عن الوعي المزدوج والاغتراب عند الإنسان المضطهد، هو نتاج تعليم المقهورين، فالتعليم بإمكانه أن يكون أداة نقدية يكشف بها المقهورون حقيقة أنفسهم وحقيقة قاهرهم، حتى يصبح هذا الإدراك قوة فعلية تقود عملية النضال، وبإمكانه أن يكرس القهر ويذوته في نفس المستعمَر كما ينتج عن نمط التعليم البنكي (فريري، 1980).

نقيض نمط التعليم البنكي هو التعليم الحواري الذي يمثل أداة لتغيير الواقع، حيث "قيمة الحوار في الشعور بالإنسانية تُستمد من الكلمة، فالكلمة في مدلولها الحقيقي تتجاوز كونها وسيلة يتحقق الحوار من خلالها فقط، بل تتميز في بعدي الرؤية والفعل، وهذان البعدان متلازمان بحيث لا يغني أحدهما عن الآخر وبهذا تصبح الكلمة هي وسيلة تغيير العالم" (فريري، 1980، ص67). لا يمكن للحوار أن يحدث إلا بوجود الثقة في الإنسان وقدرته على الابداع وهذه الثقة لا تقتصر على نخبة معينة بل كل المجتمع، وبالتالي يتميز الحوار بالتواضع والثقة والعلاقة التضامنية والأفقية بين المتحاورين لمعرفة وإدراك العالم وهدم كل الصور التي بناها القاهر عن ذاته وعن المقهور، فتصبح الحرية ضرورية وذات رؤية واضحة، وبالتالي تدمير العلاقات الهرمية القائمة في التعليم البنكي بين الطلبة والمعلمين (فريري، 1980).

يجب أن يكون الحوار الركيزة الأساسية في الحزب أو الحركة الثورية، فالقيادة الثورية يجب أن تدرك أن القناعة بضرورة الحرية والنضال، هي ليست شيء يمكن تغليفه وبيعه للجمهور، بل هي قناعة يتوصل إليها الإنسان من خلال الوعي والعمل سوياً، فمن حق المقهورين أن يصلوا لتلك القناعة والشعور بالمسؤولية من خلال ممارسة دورهم كإنسان بالمشاركة في عملية النقد الواعي، فالتحرير والثورة عملية دينامية جماعية ولا يمكن لشخص أن يحرر شخصا آخرا. بالتالي لا يمكن للقيادة وحدها أن تحرر الشعب، بل هي عملية تفاعلية بينهم جميعا تبدأ بادراك الحقيقة وفهمها ومن ثم نقدها ومن ثم الوحدة في النضال من أجل الحرية (فريري، 1980).

عملية التحرر التي لم تبنى على أساس وعي ناقد للواقع، لن تحقق الحرية الحقيقية، فالإنسان الاسود في جزر المارتينيك اعتبر أنه تحرر من الاستعمار الفرنسي، لكن هويته لم تتحرر من آثار الاستعمار على ذاته الانسانية، فالعنصرية لا تزال موجودة، والإنسان الأسود ما زال يشعر بالدونية تجاه الانسان الابيض، وهذا ما دفعه إلى الشعور بالفوقية تجاه مجموعة أخرى من السود "الزنوج"، فهو لا يقارن نفسه مع الإنسان الابيض لأنه ما زال يعلوه درجة أو درجات بوجهة نظره. وأصبحت اللغة الفرنسية حتى بعد انتهاء الاستعمار هي أحد معايير التميّز، فدرجة تمكنه من اللغة بطلاقة هي ما تحدد تفوقه تجاه

الآخرين، وبكلمات اخرى، اصبحت اللغة أداة لقياس مدى بياض الرجل الأسود، أي مدى إنسانيته وذكاءه وأفضليته، حتى بعد انتهاء الاستعمار (Fanon, 1986).

خلال النضال، قد يخطئ بعض المقهورين ويميلون لتمثيل دور قاهرهم، وهذه الظاهرة هي انعكاس للواقع المتناقض الذي ما زالوا يعيشونه، فهم اختاروا النضال للشعور بإنسانيتهم، إلا أن الإنسان في مخيلتهم هو صورة مشابهة للقاهر (فريري، 1980) . وهذا نتاج لتشوه الخريطة الادراكية عند المقهور.

"الزنوج" الذين أعطيت لهم حريتهم ولم يكافحوا من أجلها، لم يكونوا مهيئين لتلك الحرية، فأصبحت الصورة في هذا الواقع أنها إعطاء سلطة أو حرية لشخص ما زال مستعمَرا ذهنياً. ووصف فانون هذه الحالة "ان الاسود هو عبد اعطيت له سلطة، والابيض هو سيد سمح لعبيده بتناول الطعام معه على نفس الطاولة" (Fanon, 1986, p.219). هذه التغيرات لم تحرز أي تحول حقيقي في حياة المستعمَر فهي غيرت أسلوب حياته فقط لأنه لم ينل المساواة الحقيقية، ففي تلك المرحلة التاريخية لم يكن الانسان الاسود مدركاً لتكلفة الحرية، لأنه لم يقاتل من أجلها، وكان يقاتل أحيانا من أجل الحرية والعدالة والتي هي بالواقع حرية وعدالة بيضاء أي تحمل ذات القيم التي يفرزها السّيد (Fanon, 1986).

السيطرة على عملية صنع المعنى وتشويه الخريطة الادراكية جعلت مفهوم الحرية بالنسبة للأسود مرتبط برؤية الأبيض لمفهوم الحرية. وهو أيضا ما جعل معنى الحرية –عند بعض الأحزاب السياسية الفلسطينية ومناصريها–انها المساواة والتعايش ما بين المستعمِر الاسرائيلي والمستعمَر الفلسطيني، ما دفع للاعتقاد بأن الحرية والاعتراف بالوجود الفلسطيني سيأتي من خلال اتفاقيات مشينة كأوسلو، فهذه الحرية هي حرية استعمارية، بل لا يمكن أن نسميها حرية، يمكن أن نسميها كرم زائف كما وصفه فريري (1980).

أليست الهوية هي تعبير عن رؤية الإنسان لذاته ووجوده وعلاقته ومكانه في العالم؟ الاعتراف بوجود الفلسطينيين في العالم جاء حسب المعايير الاستعمارية سواء الاسرائيلية أو البيضاء بوجهها الحديث المعاصر، فهل هذه هي الهوية التي يعرّف الفلسطيني فيها نفسه؟ هل كلمة فلسطين أصبحت ترمز في ذهن الفلسطيني إلى مدن الضفة الغربية وقطاع غزة وبضعة كيلومترات من القدس لا يمكن أن يزورها الا المحظوظ؟ هل أصبحت كلمة القدس ترمز للقدس الشرقية في ذهننا؟ هل أصبحت كلمة دولة ترمز للحرية؟ هل اصبحت 18% من أرض فلسطين تعني دولة نسعى لنيلها؟ ماذا ترمز كلمة "ضفاوي" في ذهن ابن الناصرة؟ وكيف نشأ مصطلح "عرب اسرائيل" بدل فلسطينيي الأراضي المحتلة عام 1948؟ فالفلسطيني لم

يقاتل لأجل تلك الخريطة الجديدة، بل قاتل لأجل استردادانسانية لا يمكن أن تتحقق في ظل العلاقة مع المستعمر، فهل سنشعر نحن أيضا بالحرية عند تناول الطعام على نفس المائدة مع المستعمِر؟

إذا، الهوية هي علاقة الانسان باللغة والثقافة والعائلة والأستاذ/ة والمدير/ة والمجتمع والسلطة الحاكمة والعالم كذلك شعوري تجاه المراجع التي تناولتها في هذا البحث، فحين تناولت المقالات الامريكية منها والاوروبية تملكني شعور بالاغتراب تجاهها وأحيانا نحيتها. وعند تناولي لواثينغو وفانون وفريري وميمي وآخرون عاشوا ذات واقع القهر، شعرت بالراحة والتواصل مع ما أقرأ. حتى في خضم أزمة وباء كورونا وما ولدته بداخلي من احاسيس متداخلة، هل خوفي على نفسي أم على الآخرين؟ هل انزعاجي من الجلوس بالمنزل أو من كارثة اقتصادية تعيشها الكثير من العائلات جرّاء البطالة وتعطل الأعمال؟ هل هذا الانزعاج هو واقعي وحقيقي أم أنه لا يتعدى كونه شفقة لا أكثر؟

تلعب الاحزاب السياسية في الاراضي المحتلة عام 1948 دوراً كبيرا في شعور الفلسطيني بالاغتراب في رؤيته للعالم وبالتالي في تشكيل هويته، وليس فقط في الأراضي المحتلة عام 1948، بل في فلسطين عموماً، ولكني سأحافظ على الالتزام في إطار مجتمع البحث قدر الامكان.

حزب "الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة" –الذي تأسس بالشراكة مع الحزب الشيوعي "الإسرائيلي"، ويرفع شعار الاشتراكية والأممية لجميع المضطهدين عربا ويهودا لإنشاء دولة اشتراكية–عبّر عن رسالته في برنامجه العام، أن "ترعى الجبهة وتنمي التعاون المرتكز على برنامج مشترك وعلى نهج الاحترام المتبادل، الشراكة اليهودية–العربية واحترام التعهدات. كل تحالف يُقاس في تطبيقه من خلال العمل اليومي من أجل دفع السلام، المساواة وحقوق العاملين، الأقلية العربية والنساء" (برنامج الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة، 1996)، وإحدى مطالب الحزب تتمثل في "المصادقة على دستور دمقراطي يحمي حقوق الإنسان والمواطن الأساسية، الحقوق الاجتماعية، طابع الدولة العلماني والمساواة بين مواطنيها" (برنامج الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة، 1996).

أما حزب التجمع الديموقراطي الذي يرفع شعار "دولة لكل مواطنيها" يوضح في برنامج عمله السياسي (2017) عبر موقع الحزب أن "الفلسطينيون داخل إسرائيل، هم السكان الأصليون، تحولوا الى أقلية في وطنهم وهم جزء من الشعب العربي الفلسطيني والامة العربية، من حيث انتمائهم الوطني والقومي والحضاري والثقافي" (التجمع الوطني الديمقراطي، 2017). ويضيف أن "عمل التجمع من أجل تطوير التعاون العربي اليهودي على أساس مبادئ المساواة والعدالة الاجتماعية وحق

تقرير المصير التي يؤمن بها، كما يعمل التجمع على إقامة أطر ثنائية القومية لتنظيم وتطوير هذا التعاون والعمل المتبادل مع أوسع الأوساط الديمقراطية اليهودية التي تشارك في الرؤيا والمواقف، مع احترام خصوصية القضية القومية للمواطنين العرب" (التجمع الوطني الديمقراطي، 2017).

كلا الحزبين يطالبان بإقامة دولة فلسطينية على حدود العام 1967، اضافة الى ان هناك أحزاب أخرى تشارك في المشهد السياسي "الإسرائيلي" أي من خلال الترشح لانتخابات الكنيست "الإسرائيلية"، مثل القائمة العربية الموحدة التي انبثقت عن الجناح الجنوبي للحركة الإسلامية، فقد انقسمت هذه الحركة إلى جناحين، يعرفان إعلاميا بالشمالي والجنوبي، وجاء هذا الانقسام على خلفية رفض قسم منها المشاركة في انتخابات الكنيست الإسرائيلي. وهناك أيضا الحركة العربية للتغيير، وفي عام 2015 توحدت هذه الاحزاب الاربعة في قائمة انتخابية واحدة في انتخابات الكنيست باسم "القائمة المشتركة" التي تحمل ذات الرؤية المتمثلة بضمان المساواة بين "الاقلية العربية" والمواطنين اليهود في دولة "اسرائيل"، والاعتراف بحق الشعب الفلسطيني في إقامة دولة على حدود العام 1967 وعاصمتها القدس؛ كما أن هناك حركات سياسية ترفض المشاركة في انتخابات "الكنيست الإسرائيلي" لأسباب مبدئية تتمثل في استنكار المظاهر الديمقراطية التي تحاول دولة الاستعمار ادعائها، فالنضال الحقيقي بالنسبة لهم ليس من داخل الحكومة "الإسرائيلية" وأدواتها السياسية، وبالتالي يدعون لمقاطعة الانتخابات.

وأبرز هذه الحركات هي "حركة ابناء البلد"، التي تؤمن أن " المرحلة الجديدة – مرحلة الهزيمة وفشل حوامل المشروع الوطني والقومي هي مرحلة مؤقتة زائلة لا محالة، إذ أن عوامل الصراع ما زالت قائمة ولن يزيلها إلا حلاً ثورياً تقدمياً شاملاً، يتمثل في أساسه عودة الحق الى أصحابه الشرعيين، وإقامة الدولة الديمقراطية في فلسطين التاريخية وإشاعة الديمقراطية في الوطن العربي تأسيساً لبناء المجتمع الديمقراطي العربي الموحد" (البرنامج السياسي لحركة أبناء البلد، 2000). وتبرّر موقفها الرافض للمشاركة في انتخابات الكنسيت "الاسرائيلي" ان "رفضنا المبدئي الدخول في انتخابات الكنيست هو تصميم على الاستمرار في رفض الاندماج عبر أي من المسميات القديمة جديدة مثل "شعب المليون" و"دولة كل مواطنيها"، و"المساواة" وغير ذلك" (البرنامج السياسي لحركة أبناء البلد، 2000).

لست بصدد عرض مفصّل عن الأحزاب السياسية في الأراضي المحتلة عام 1948، وسأكتفي بهذه اللمحة المقتضبة. نرى أن تلك الاحزاب الفلسطينية تنادي بالاعتراف بوجودها كأقلية عربية، وبالتالي حقها في المساواة مع باقي المواطنين في دولة الاستعمار مع الحفاظ على خصوصيتها كأقلية قومية، ولكن لنعد قليلا لنقطة الصّفر وننظر لتلك المعادلة السياسية من

منظور الواقع الحقيقي التاريخي، ففي عام 1948 أعلنت الحركة الصهيونية عن قيام "دولة إسرائيل" بعد أن قامت سابقا ببناء مستوطنات لها على أرض فلسطين، مرتكبة مجازر عديدة ومدمرة قرى كاملة، ومستعملة كذلك التهجير القسري للسكان الأصليين لإحلال مكانهم يهودا جاءت بهم من بقاع العالم. وما نراه اليوم من تقسيمات وقمع وعنصرية ولجوء ولا إنسانية ووحشية هو تعبير عن منطق استعماري، وليس فقط لأن "إسرائيل" دولة يهودية ولا تعترف بالتعددية القومية والدينية و... فالاستعمار عموماً لا يمكن ان يعمل الا لصالح شعبه ونفي الآخر كما ناقشنا سابقاً حول منطق الاستعمار القائم على المحو والإلغاء.

اذا، المشكلة هي ليست فقط بعنصرية "الاسرائيلي"، فالعنصرية هي نهج المستعمر الطبيعي، المشكلة هي وجود الاستعمار أساساً، فلا يمكن للمستعمِر أن ينشئ دولة ديمقراطية تعترف بحق السكان الأصليين بتقرير مصيرهم، لان مصيرهم مرتبط بمصيره الذي يطمح أن يحقق فيه ارباحا اكبر على حسابهم، ولو شَعَر المستعمَر بديمقراطية مستعمِره فهذا لأنه بات ابعد عن ذاته ويرى ذاته من خلال "الآخر" المستعمِر أي بالاغتراب، فلا يمكن لعالم المستعمَر وعالم المستعمِر أن يجتمعا في عالم واحد، بل يجب ازالة أحدهما، فالجمع بين هذين المتضادين هو مرحلة أليمة يمرّ بها المستعمَر، كما سنرى لاحقاً في تجارب المتقابلين.

لقد فُرضت الجنسية "الإسرائيلية" على الفلسطينيين في الأراضي المحتلة عام 1948 كإجراء قسري يمكّنهم من الحفاظ على بقائهم في أرضهم، وبالتالي أصبحوا "مواطنين في دولة إسرائيل" حسب نظام دولة الاستعمار، وهذه الصفة قد فرضت عليهم فرضا، لكن نقطة التحوّل تبدأ من الموقف تجاه هذه الصفة، ففي اللحظة التي تماهت الأحزاب الفلسطينية مع هذا التعريف، أصبح لديها وعي مزدوج للواقع، وبالتالي تفسير المشاكل وأسبابها سيكون مشوهاً ايضا ومحملاً بالازدواجية، فتبني صفة "مواطن" كما يطرحها الاستعمار وتذويتها يعني التصرف على أساس منطقها. ان أي مواطن في أي دولة في العالم حين يريد أن يحسن أو يغير أو يصلح في واقع حياته اليومي يتجه إلى سلطات الدولة ومؤسساتها لإحداث هذا التغيير أو الإصلاح معتبرا أن هذا السلوك هو نضال من أجل الحرية.

هذا ما يحدث أيضا في الأراضي المحتلة عام 1948 حيث تناضل الأحزاب الفلسطينية لأجل تحسين الظروف المعيشية من خلال المطالبة بحقوق معينة على "الدولة الإسرائيلية" أن تمنحها لهم، وهذا أيضا سلوك يعبّر عن نضال لأجل الحرية ولكن بمعناها الجديد، معنى الحرية في هذه المعادلة هو ليس الحرية في العيش الحرّ على أرض فلسطين وعودة سكانها

الأصليين وإزالة الاستعمار ليتمتع الفلسطينيون بدولتهم على كامل أراضيهم وسيادتهم عليها، بل تمّ اجراء تعديلات على مفهوم الحرية للفلسطينيين، فالحرية في الأراضي المحتلة عام 1948 تتحقق بالمساواة مع باقي المواطنين اليهود، وفي الأراضي المحتلة عام 1967 تتحقق الحرية حين يتم الاعتراف بدولة فلسطين على فتات ما تبقى من الأرض المستعمَرة، وعودة اللاجئين ولكن إلى أين؟ لقد خضع مفهوم الحرية لإعادة صياغة وتعديل ليصبح مهجّنا من خلال سيطرة المستعمر على عملية "صنع المعنى" كما وصفها فانون (1986) لكي تتم رؤية العالم من خلال منظور المستعمِر. ضمن هذا الواقع القهري يستحيل توحيد الشعب الواحد للنضال من أجل حرية واحدة، فكل فئة تناضل بالأساس لتحقيق مكاسب لها حتى حين تستمر برفع شعارات وطنية وحدوية.

الخوف من الحرية كما وصفه فريري (1980) يمنع الإنسان المقهور من القيام بالنقد الواعي، وان يبقى يتصرف بانعزالية، وبالتالي تتشكل لديه رؤية ضيقة ومشوهه للواقع. الأحزاب السياسية منشغلة في تحسين الظروف المعيشية لمجتمعها الصغير في الأراضي المحتلة عام 1948 من خلال هامش عمل يسمح به المستعمِر وقانونه ومعاييره أي "كمواطنين في الدولة" يناضلون لانتزاع المزيد من الحقوق المدنية، وفي ذات الوقت ترفع هذه الأحزاب الأعلام الفلسطينية في بعض المظاهرات، وتدين مظاهر القمع التي يمارسها "الاحتلال" في الأراضي المحتلة على حدود عام 1967، فالأحزاب في الأراضي المحتلة عام 1948 تصف "إسرائيل" بالاحتلال عند الحديث عن الأراضي المحتلة عام 1967 فقط، وكأن ممارسات "اسرائيل" في داخل أراضي ال48 هي ممارسات عنصرية يمكن تغييرها بتغيير النظام، ولكن في أراضي ال67 تصفها أنها ممارسات احتلالية ويجب على الاحتلال الخروج من تلك الأراضي. فالشعور الحقيقي بالوحدة والقناعة بضرورة إزالة الاستعمار لم تعد واضحة، فقد احتد الصّراع بين تحقيق الذات الإنسانية للفلسطينيين وبين التماهي مع موقف المستعمِر الذي بدوره يحقق شيئا من الشعور الوهمي بالأمان والامتيازات الزائفة، فهذه الحالة هي نتاج الواقع الاستعماري والازمة النفسية والوجودية التي تنتج عنه.

الفصل الثالث

عرض وتحليل النتائج

المقدّمة:

العلاقة الاستعمارية هي علاقة رضوخ وتسلّط، تنتج عن قبول المستعمَر للصورة المليئة بالخرافات المهينة التي رسمها الاستعمار عنه، حيث يعيش ضمنها الى حدّ ما وهذا ما يكسبها قدراً معينا من الواقعية، وتبنيه لهذه الصورة يؤكّد على دور المستعمِر الذي أسنده لذاته وهو السيطرة على المستعمَر الذي يحمل صفات لا إنسانية. وهذا يؤدي الى تشكّل عقدة التبعية عند المستعمَر (Memmi, 2003).

يساعدنا طرح ميمي (2003) على فهم الحالة الاستعمارية في الأراضي المستعمَرة عام 1948. على سبيل المثال لا الحصر، نسبة العنف بين الفلسطينيين في هذه المنطقة مرتفعة جداً وما زالت حتى اللحظة اخذة في الازدياد. ففي عام 2018 وصلت نسبة الفلسطينيين الذين قُتلوا في أحداث عنف محلية من مجمل القتلى في فلسطين المستعمَرة عام 1948، إلى 67%، بينما نسبتهم السكانية هي 21% (حمود، 2019).

تعدّدت الأسباب التي طرحها الفلسطينيون لظاهرة العنف بينهم، أهمها العامل الاقتصادي حيث بلغت نسبة الفقر لديهم سنة 2013 % 56.8 من العائلات (علي، 2014، ص66). إهمال وتقاعس الشّرطة الاستعمارية في مكافحة هذه الظاهرة و"تخلّف" هؤلاء الفلسطينيين الذين يقومون بأعمال العنف هذه.

ولكن، لو استعنا بطرح المنظرّين كما ناقشنا في الفصل السّابق لتفسير هذا الواقع، سنجد أن هذا المشهد العنيف في الأراضي الفلسطينية المستعمَرة عام 1948، هو نتاج تذويت صوت القاهر في نفس الفلسطيني، فهذا الصوت يعبّر عن صورة الفلسطيني كما رسمها الاستعمار، فهو الكائن المتخلف والامّي والعنيف والفقير والذي يعيش بنمط اجتماعي متخلف لاإنساني.

يعمل الاستعمار على بث ونشر وتكريس هذه الصورة باستخدام كل الأدوات التي يمتلكها الاعلامية منها والثقافية من على كل المنصّات الرسمية كالإذاعة والتلفزيون، أو من خلال الكتب المدرسية التي يدرس فيها الطلبة من كلا الطرفين، كما سنرى

في المحور الأول من هذا الفصل. ولكثرة ما تتردد هذه الصورة نجد ان المقهور يستسلم لها ويقتنع بها ويفقد ثقته بنفسه وتزداد ثقته بالقاهر، ويطلب الحماية منه كونه صاحب المعرفة والقوة (فريري، 1980).

في عملية الغزو الثقافي هذه كما أسماها فريري (1980) يعمل المستعمِر الإسرائيلي على فرض صوته في نفس وروح الفلسطيني بهدف تذويت الأخير لهذا الصوت، حيث أن تبني الفلسطيني وتذويته لهذا الصوت ينتج عنه سلوكيات متلائمة معه بقدر معين، مما يمنح المستعمِر الشّرعية في التسلّط عليه، ليس فقط من خلال فرضها عليه بل حتى من خلال طلبه لذلك، لأن الفلسطيني في هذه الحالة قد رضخ لهذا الصوت ووافق على فكرة لا إنسانيته التي يبثها، ليتقبل بالتالي أن الاعتراف بوجوده الانساني لن يحصل ولن يتحقق إلا من خلال المستعمِر، فهو النموذج للإنسان المتحضّر كما يدّعي.

إذا فالعنف بين فلسطينيي الأراضي المستعمَرة عام 1948 ومطالبتهم لشرطة الاستعمار بتعزيز دورها في مكافحة ظاهرة العنف هذه، هي نتاج تذويت الدونية والصورة البشعة عن ذاتهم التي بثها الاستعمار الإسرائيلي. فهو يعمل باستمرار على بقاء وتثبيت هذه الظاهرة من خلال التغاضي بل وتسهيل انتشار السلاح والمخدرات بين الفلسطينيين في هذه المنطقة، لتثبيت هذه الصّورة العنيفة في ذهنهم عن ذاتهم وبالتالي الحفاظ على سلطته عليهم وتذويت شعورهم تجاهه بأنه الحامي لهم.

اضافة الى ان الفقر هو أيضاً ناتج عن ممارسات الاستعمار منذ قدومه لأرض فلسطين، حيث استغل كلّ الموارد فيها لصالحه، وحوّل الفلسطينيين إلى أيدي عاملة رخيصة، لتذويت تبعيتهم له على كل الأصعدة وأهمها المجال الاقتصادي.

نرى أن التماهي مع المستعمِر هو عملية ناتجة عن العلاقة بين الاقتصاد والمجتمع فتبعية المستعمَر للمستعمِر تحصل على الصعيدين، اضافة الى كونها قضية جمعية لا فردية، والتحرّر منها لا يكون إلا من خلال الصعيدين سوياً، الاقتصادي والاجتماعي (Fanon, 1986).

بناء عليه، السبب الحقيقي للعنف والفقر هو تذويت صوت القاهر في نفس وروح الفلسطينيين، ولا يمكن تغيير هذه المظاهر بشكل جذري وحقيقي إلا من خلال معالجة السبب الأساسي، وهو الاستعمار وموقف الفلسطينيين منه، حيث نرى أن الفلسطينيين يميلون الى الشّعور بالذنب تجاه ما يعيشونه من عجز وقهر، مما يقودهم إلى الاعتقاد بأن هذا القهر هو عقاب يستحقونه. فلو بقي المقهورون مغيبون وغير مدركين للأسباب الحقيقية للقهر فسوف يستمرّون في قبولهم للواقع وكأنه مقدر لهم (فريري، 1980).

هذا لا يعني أن كل ما نعانيه من مظاهر اجتماعية سلبية والتي يجب التخلّص منها، كقتل النّساء على خلفية الشرف والختان في بعض الدّول العربية ومظاهر أخرى لا إنسانية هو بسبب الاستعمار فقط، لكن ما أقصده في طرحي، أن كل ظاهرة اجتماعية سلبية في مجتمع المقهورين لا يمكن تفسيرها إلا بالاعتراف بجدلية العلاقة بين هذه الظاهرة والسياق الزّمني والمكاني لها، والعامل الاقتصادي ومجتمع هذه الظاهرة. ولا يمكن دراسة مجتمع ما دون إطار معرفي لقدرة هذا المجتمع في تغيير الوضع القائم (Fanon, 1986).

بناء على ما سبق، العلاقة الاستعمارية قائمة على تبعية ودونية المستعمَر، ومن المهم إدراك أن مشاعر الدونية والتبعية حدث ناتج عن الاستعمار وليس سبباً له. فهي قد نشأت بعد قدوم الاستعمار وليس قبله (Memmi, 2003). وأساس نشأتها يعود الى شعور الفلسطيني بالاغتراب عند قدوم الاستعمار، حيث دمج في رؤيته للواقع صوته وصوت المستعمِر في ذهنه. وكلما تبنى صوت المستعمِر أكثر ازداد شعوره بالاغتراب وبالتالي تبعيته ودونيته.

وعليه فالاغتراب يؤدي إلى ازدواجية في وعي الفلسطينيين، حيث يحتدم الصّراع الدائم والدائر في داخلهم ما بين الصوتين، فمن جهة يدركون أن الحرية هي السبيل الوحيد لتحقيق وجودهم وانسانيتهم، ومن جهة أخرى يشعرون بالخوف من تلك الحرية، لأن هذه الحرية تعني التخلص من صوت المستعمِر تماماً، وهذا الصوت بات يرمز إلى الشّعور بالأمان والإنسانية. يحتد الصراع في داخل الفلسطينيين ويحتدم بين أن يكونوا أنفسهم أو ان يكونوا مستعمِرهم والبقاء في حالة الاغتراب. في هذه الحالة يعيش الفلسطينيون في مساحة أمان التي تعبّر عن موقعهم الحالي في هذا الصّراع، فتكون مدموجة بصوتهم وبصوت المستعمِر وتتغير مع تغيّر وتيرة وحدة الصراع.

يتضح إذا أن هناك مجموعة من الافتراضات وسلسلة من المسلمات تشق طريقها ببطء وبدقة إلى ذهن الفلسطيني لتشكيل هويته التي تعبر عن رؤيته لذاته كجسد في الحيز المكاني والزماني للعالم. هذه العملية بطيئة لأنها تخلق جدلاً بين جسده والعالم الذي يفرض عليه أطر معرفية لم يشارك بوضعها (Fanon, 1986).

في نفس السياق، سأفسّر الفرق بين كلّ من تعريف عربي أو فلسطيني اللذان غالبا ما يعرف الفلسطيني في الأراضي المستعمَرة عام 1948 عن ذاته من خلالهما. صفة العربي تعبّر عن أقلّية قومية يدّعي الاستعمار أنها مرحّب فيها في "الدولة اليهودية الديمقراطية" بالرغم من أن هذه الديمقراطية لا تخص تلك القومية، بل أنها تصف المساواة بين كل من العلمانيين والمتدينين اليهود. شرط قبول العربي في إطار هذه الدّولة الاستعمارية هو التنازل عن انتمائه للشّعب الفلسطيني،

لأن الفلسطيني في الرّواية الاستعمارية هو رمز للتخلف والأمية والفقر والرجعية والأهم من ذلك العنف والإرهاب. من هنا تبدأ أزمة التعريفات للهوية بالنسبة للفلسطيني في هذه الأراضي، فهو يعي تماماً أنه فلسطيني ويشعر بالانتماء لشعبه، لكنه لا يجد منصّة آمنة في ممارسة هويته هذه، فتعريف نفسه بأنه عربيّ هو التّعريف الذي يحقّق له الأمان نوعاً ما في هذه الدّولة الاستعمارية، وقد يتعرّض لعنصرية بسببه ولكنه يكون أبعد عن تعرضه للقتل أو الاعتقال أو النّبذ، فهذا التّعريف يتلاءم مع الإطار القانوني اللا إنساني للدّولة.

"عرب اسرائيل" هي ليست تسمية اختارها الفلسطيني في الأراضي المستعمَرة عام 1948، لكنها أُسقطت عليه دون قبوله، ويناضل من اجل كسرها ولو كان هذا النضال في داخله، ويمقتها ويخجل منها عند تسليم جواز سفره في أي مطار في العالم، فهو لا يريد أن يتم تعريفه بأنه إسرائيلي، لكن هذا الجواز فُرض عليه بأنه الوسيلة الوحيدة لإثبات وجوده كإنسان في هذا العالم، ويقاوم هذا التعريف في كل وسيلة، فيلبس الكوفيّة الفلسطينية ولكنه غالباً يلبسها بين شعبه، أو يرتدي سترة مكتوب عليها أي عبارة باللغة العربية أو أي شيء آخر يرمز لهويته. فشعور الفلسطيني في ارتداء الكوفيّة على سبيل المثال في هذه الأراضي قد يكون مختلفاً عن شعور الفلسطيني في الاراضي على حدود 1967 ولا أقصد هنا الاختلاف في درجة الانتماء والحب للوطن، بل الشّعور بالحاجة لإثبات شيء غير مثبت وغير معترف فيه، ففلسطينية الفلسطيني هي ليست صفة مسلماً بها في الأراضي المستعمَرة عام 1948، فهو يشعُر دائما أنه ملزم بممارستها ولو على نطاق صغير محدود أو داخل ذهنه، وأحيانا الجهر بها أمام المستعمِر تكون بمثابة تحقيق الحرّية، فهي هويته التي حُرم منها، لأن المستعمِر يتوقع منه أن يعرّف نفسه أنه عربي في دولة إسرائيل لا فلسطيني في دولة الاستعمار وهذا يعني تعريض نفسه للخطر.

لا أرفض في نقاشي صفة العربي بل على العكس هي الصّفة الأشمل وربما لو وَحّدَت من يعرّف نفسه بها لكان واقعنا مختلف تماماً، ولكني أسعى إلى تفسير معناها الجديد، فالعربي في الأراضي الفلسطينية المستعمَرة عام 1948، لا تعني بالضرورة أن هذا العربي تربطه مشاعر عاطفية وعلاقات اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية مع العربي في الكويت أو في تونس أو في مصر أو حتى في رام الله. العربي في هذه الأراضي هو عربي في "اسرائيل"، و"اسرائيل" لا تربطها علاقة ثقافية مع العرب أينما كانوا وبالتالي صفة العربي فيها تخضع لسلطتها الثقافية، فالعربي في هذه الدولة لا يستطيع زيارة أي من الدّول العربية ما عدا مصر والأردن، ولو أراد التوجه لأي مدينة فلسطينية في الأراضي على حدود 1967 سيجد أمامه

حاجزا، وبالرغم من أنه يستطيع المرور منه، إلا ان هذا الحاجز ليس حاجزاً عسكرياً فقط، بل هو حاجز ثقافي وهمي يضعه الاستعمار لكسر شعور الانتماء والوحدة بين العرب الذين يسكنون على الأراضي التي يفصل بينها هذا الحاجز، مما يمنع الفلسطيني في الأراضي المستعمَرة عام 1948 من ممارسة ارتباطه الثقافي بقوميته وتُفرض عليه أطر معرفية ثقافية أخرى.

في هذا المشهد غالبا ما يعرّف الفلسطيني نفسه في هذه الأراضي أنه عربي وليس فلسطيني لكن هذا لا ينفي إدراكه ووعيه لانتمائه للشعب الفلسطيني. إلا أن واقع القهر والتقييد بشتى وسائل الإرهاب النفسي وضعه في أزمة نفسية ووجودية، ولا جدوى من سؤال، كيف يعرّف الفلسطيني نفسه في الأراضي المستعمرة عام 1948؟ عربي مسلم؟ أو مسيحي عربي؟ أو فلسطيني مسلم أو مسيحي أو... الأهم من ذلك هو البحث في الواقع القهري الذي أدى بالفلسطيني الى الاحتفاظ بهويته بداخله دون الإعلان عنها، وأثر ذلك على علاقته مع نفسه ومع العالم، لا إسقاط الأحكام دون البحث وراء الحقيقة، فالتعريف المجرّد لا يعبّر عن الإنسان، بل علاقة الإنسان بهذا التعريف هي المفتاح لذلك.

بعد النكبة عام 1948 والمجازر التي ارتكبت بحق الفلسطينيين وتهجيرهم القسري بأبشع الوسائل الإرهابية، فُرِض عليهم التقسيم بين فئات الشّعب الواحد، والفلسطينيون في الأراضي المستعمَرة عام 1948 عانوا من إرهاب الاستعمار بوجهه المدني وموروس بحقهم أبشع وسائل الترهيب النفسي للسيطرة عليهم والأسوأ والأخطر من ذلك، فُرض عليهم العيش على أرضهم مع مستعمِرهم، فتحولوا من السّكان الأصليين إلى أقلية تُهاجم بأبشع الصّفات والأساليب القمعية العسكرية والثقافية على حدّ سواء. لغة الـ "ض" أصبحت لغة من يُرمز لهم بالدونية والتخلّف، ولم تعد تمكّن ناطقها من التقدم أو الشّعور بالسعادة والعاطفة، حيث أن مهمتها كأداة تواصل قد تنتهي بعد الخروج من المنزل.

بناء عليه، في هذا الفصل أسعى إلى تفسير علاقة الفلسطيني بهويته في واقع القهر، لا لإصدار الأحكام على أي ممن قابلتهم. ولا أدعو أي من القرّاء الى الابقاء على الأفكار النمطية عن الفلسطينيين في الأراضي المستعمَرة عام 1948 حتى ولو ثبُت بعضها، فهذا البحث لا يهدِف إلى تنميط هذه الفئة، بل لتفكيك هذا الواقع المركّب، فالتنميط لن يؤدي إلى الفهم والتعمّق فيه، بل يعززه.

في هذا الفصل سيتم عرض وتحليل رؤية الطلبة الفلسطينيين لذاتهم وللعالم من خلال تفكيك وتفسير بنية العلاقة بينهم وبين المستعمِرين التي تنشأ عند اختلاطهم، وتحديدا أثناء حياتهم الجامعية كونها تشكّل مساحة كبيرة للاختلاط.

تكمن أهمية البحث في علاقة الفلسطينيين مع المستعمِرين، كونها تؤثر وتتأثر برؤية الفلسطينيين لأنفسهم وللعالم الاستعماري، فلا يمكننا مناقشة مفهوم الوعي المادي للإنسان الفلسطيني المستعمَر دون التطرق لكونه فلسطيني في ظل علاقته مع الإسرائيلي المستعمِر، ومعرفة مدى مقاومة الفلسطيني للإدراك الوجودي والمعرفي الخاص فيه في عيون الإسرائيلي المستعمِر. فمن خلال هذه العلاقة نستطيع أن نلمس الصّراعات الداخلية في ذهن الفلسطينيين، والناتجة بدورها عن الاغتراب، حيث أن انتقالهم من مجتمعهم الى مجتمع غالبيته من المستعمِرين لا شك أنه يُحدث تغييرا في رؤيتهم لذاتهم وللعالم وبالتالي هويتهم. في هذا الفصل سنتابع عملية تشكّل هذه الرؤية بدءا من العائلة ووصولا إلى الاختلاط المباشر والعلاقة مع المستعمِرين. فالهوية لا تعطى مرة واحدة بل تتشكل وتتحول طوال فترة وجود الإنسان (معلوف، 1999).

ينقسم هذا الفصل لمحورين لنقاش شكل العلاقة بين كل من الفلسطينيين والمستعمِرين، والتي بدورها تأثرت وتؤثر على هوية الفلسطينيين التي تعبّر عن رؤيتهم لذاتهم وللعالم. وبما أن الهوية تتشكل وتتغير في كل مرحلة من حياة الإنسان، سأناقش أيضاً مضمونها قبل التحاق الفلسطينيين الى الجامعات حتى نستطيع فهم الصّراعات التي تدور بداخلهم عند التعامل مع المستعمِرين بشكل أعمق.

سيكون تقسيم عرض وتحليل نتائج البحث على الشّكل التّالي:

1) **المحور الأول:** عرض وتحليل لما اكتسبه المتقابلون من معرفة حول هويتهم قبل التحاقهم بالجامعة من خلال مرحلتين:

- العائلة
- المدرسة

2) **المحور الثاني:** عرض وتحليل العلاقة التي تنشأ بين كل من الفلسطينيين والمستعمِرين من خلال أربعة مظاهر أساسية ناتجة عن اغتراب الفلسطينيين ومقاومتهم له وما أفرز من تناقضات في وعيهم لذاتهم وللعالم:

- استخدام الفلسطينيين الأدوات الثقافية الخاصّة بعالم المستعمِرين لاثبات وجودهم الإنساني، واهمها اللغة.
- التوّجه الانعزالي والفرداني في العلاقة مع المستعمِرين والذي بدوره يظهر في تشكّل مساحة الأمان في العلاقة مع المستعمِر، وفي التعامل والموقف من المستعمِرين "اليساريين".
- التناقضات التي تحدث في وعي المستعمَر الفلسطيني لواقع القهر.
- المساحات الثقافية البديلة التي ينشئها الفلسطينيون في الجامعات.

المحور الأول

الهوية الفلسطينية الجمعية في كل من إطار العائلة والمدرسة

- **العائلة:**

هي الإطار الاجتماعي الأول الذي يتفاعل الطفل فيه ويبني صوراً عن شكل الحياة وعن ذاته وعن "الآخر" المستعمِر، ويتبنى معاني للمفاهيم والأشياء والاغراض والأشخاص في العالم. العائلة الفلسطينية في الأراضي المحتلة عام 1948 هي الإطار الأساسي لتحديد التوجهات للهوية الوطنية للأطفال، لكن هذا لا يعني أن الأطفال لاحقاً سيحافظون على تلك الهوية أو انهم لن يقوموا بتطويرها في حال لم تكن العائلة حاضنة لها. لكنها قد تكون المكان الأهم الذي يكتشف الأطفال فيه هويتهم الوطنية، فالمدرسة تخضع لسلطة الاستعمار الإسرائيلي وبالتالي لمناهجه التعليمية والتي من خلالها يهدف الى تعزيز روايته القائمة علىتجريد الفلسطيني من هويته وعدم الاعتراف به وبإنسانيته.

العائلة –بالنسبة للمتقابلين–في توجهاتها، انقسمت ما بين ثلاثة توجهات رئيسية. التوجه الأول يعبّر عن هوية وطنية وسياسية واضحة وأحيانا ناشطة في حزب سياسي معين. أما التوجه الثاني فهو اتخاذ أو اتباع دور الحياد حيث لا وضوح فيه أو الميل نحو التعايش مع المستعمِر. التوجه الأخير هو التوجه الدينيّ السياسي.

عمر نشأ في عائلة تنتمي للحزب الشيوعي، وكان أحد الناشطين في الحزب ونشط في حراكات فلسطينية أخرى في الجامعة. عبّر عمر عن دور عائلته في توجهاته السياسية:

" انا جاي من عيلة وطنية وتربيتي بهاد المنحى، وكان في نقاط تحول معينة، اهلي من الحزب الشيوعي، فتربيت اني منتمي لحزب معين، وفي قضايا وطنية وفي مظاهرات لازم اشارك فيها، وانا بديت اهتم اكثر باني اكشف الواقع الي عايش فيه ومسؤوليتي تجاهه، والي هو كون شخصيتي... لاني جاي من عيلة معينة حسيت اني لازم ادافع عن حزب معين فمن غاد بلشت أبحث، ومش بس عيلتي وكل عمامي وخوالي بصوتوا جبهة، حتى سيدي كان مسؤول معين بالحزب الشيوعي، فهيك كله علي من فوق بوجهني لمحل معين، فوقتها بالمدرسة كنت افكر انو اوكي صح طلع الاشي انو خلاني ادافع عن محل معين بس خلاني اروح ابحث وراه، واخترت بالنهاية اني اكون ناشط بالحزب الشيوعي، وفي مسؤوليات".

أما عائلة ريما تتبنى توجها دينيا للهوية، وقد ارتدت الحجاب في الصف الحادي عشر، وأثرت توجهات عائلتها على تفسيرها لواقع القمع الذي يمارسه الاستعمار الاسرائيلي واعتبرت ان هناك جانب آخر له يتمثل في الصراع الديني، مما أدى الى شعورها بالخوف بسبب الحجاب وتحديدا عند تواجدها بالقدس حيث تكمل تعليمها هناك، ولعائلتها دور كبير في هذا الشّعور:

"يعني الاشي مش بس عرب ويهود، هو كمان اسلام وشريعة ... انه انا انقبلت هون بالقدس كطالبة عربية مسلمة ولابسة شرعي مش كامل بس شرعي نوعا ما انه حجاب وفستان وسيع وكذا، وكان اشي كثير مرعب ... اختي مثلا هي بصف 11 ومقررة تتعلم بالقدس بس امي صارت تقلها انه لا، القدس لا، مع انه انا موجودة هون بس الواقع الموجود هون بالنسبة الهن بخوف ... والاشي عنجد مخيف، وبدايتها كنت مستحيل اروح واجي لحالي".

توجّه عائلة ريما هو ديني وطني، حيث يبرز مركّبي الدّين الاسلامي والانتماء للشعب الفلسطيني في هويتها، ويتضح هذا من خلال وصف ريما لأن الصّراع في فلسطين له وجهان، الأول بين العربي و"الاسرائيلي" والثاني بين المسلم واليهودي، وقد يبرز أحدهما بشكل أكبر في مواقف مختلفة.

كما أن العائلة تشعر بالخوف من مدينة القدس، فوتيرة المواجهات بين الفلسطينيين والمستعمِرين فيها عالية، والنظام العسكري الاستعماري المتبع فيها مغايراً للنظام في الأراضي المستعمَرة عام 1948، فواقعها الاستعماري المادّي مختلف. ولأهداف تصّب في تفتيت وحدة الشعب الفلسطيني الواحد يعمل المستعمِر على بث الخوف في نفس الفلسطينيين في الاراضي المستعمَرة عام 1948، من القدس وتحديدا البلدة القديمة والقرى التي يسكنها الفلسطينيين لإبعادهم عنها وعن أهلها كونها وجهة للعديد منهم للدراسة، ولتعزيز انعزالية كلّ فئة من الشعب الفلسطيني عن الأخرى الأمر الذي سيتم مناقشته بتوسّع في المحور الثّاني.

تأثرت عائلة ريما بآرائها وشعورها تجاه القدس بأنها مكان مخيف وخطر، بصوت المستعمِر، لأنها تدمج بين إحساسها الخاص واحساس القاهر نتيجة لعملية الغزو الثقافي لها كما وصفها فريري (1980)، من خلال الأخبار وما تبثه من صور نمطية حول واقع القدس والبلدة القديمة تحديدا، حيث وسائل الإعلام الاستعمارية المختلفة تبث صوتاً واحد فقط، وهذا

الصوت يعبّر عن خطورة هذا المكان والتحذير منه، وفي هذه المعادلة تشعر العائلة بالاغتراب فهي ايضا باتت تشعر بالخوف منه وتماهت مع موقف المستعمِر، هذه المشاعر تنقلها العائلة للأبناء فتقول ريما:

"كمان بيتي بيت وطني، مدموج بالخوف بس في وعي، وهن مش رح يفهموا انه صح عندي موقف بس مش مستعدة اضيع حياتي، لازم اكون ذكية بتصرفاتي ... أبوي بدخلش كثير بس بضل يقولي ديري بالك، وانا بعرف انه معهن حق كثير، وانا بعرف حالي مش جاي اعمل اشي مش قانوني واكثر اشي ممكن اعمله زي اسا انه اعبر عن رايي بالفن وبطريقة سلمية".

الواقع الاستعماري في الأراضي الفلسطيني على حدود عام 1948، مليء بشتى وسائل الترهيب النفسي، والتقييد والمراقبة، فلم يختلف أسلوب الاستعمار الإسرائيلي منذ النكبة حتى اليوم، حيث انتهج أبشع الأساليب لترهيب الفلسطينيين وتهجيرهم، وما زال يتبّع نفس النهج ولو كانت وسائله اليوم مختلفة، حيث يسعى اليوم الى استعمار النفس والروح الفلسطينية ليستعمِر الجسد، فيزرع فيها الخوف والإعجاب به على حدّ سواء.

وهذا ما نراه في تعبير ريما عن عائلتها أنها وطنية ومدموجة في الخوف، فالفلسطيني معرّض للخطر في حال تصرّف كفلسطيني أي كمستعمَر مقاوم، وعليه الالتزام بما ينصّه القانون اللا إنساني للدولة، للحفاظ على وجوده على تلك الأرض، وهذا الخوف قد يؤدي للتماهي مع صوت المستعمِر ونرى ذلك في خوف عائلة ريما عليها كونها تدرس في مدينة القدس وتنبيهها لعدم الانخراط في أي سلوك نضالي قد يعرّض وجودها للخطر.

تعبّر نور عن توجه عائلتها:

"انا جاي من بيت كثير وطني، امي وابوي كثير وطنيين، وانا وصغيرة كنت اروح مظاهرات ضد الاحتلال ضد العنصرية ومش عارفة شو، واكلت قتلة من بوليص... ما اجاش الاشي بس من اهلي، كمان من حالي، يعني انا بحب ابحث وبحب اعرف، وأول بحث سويته لالي اني افحص كبر القرى العربية بالداخل سنة 1948 ولحد ال 2006، وفهمت انها صارت تصغر والناس تكثر، بوقت الي بالكيبوتسات صار العكس، وعملي كثير عاطل نتيجة البحث، وصار عندي شعور انه كل حدا بحكي بالعبراني هو اشي كثير عاطل وبديش احكي معه، يعني انت بتأذيني وتؤذي شعبي وارضي وبديش أحكي

معك، ومن وأنا طفلة في الجو الوطني عنا بالبيت يعني كل الوقت في مقاومة، كمان سيدي وستي عندهن قصص مرقوها بالنكبة، وفي كثير قصص الي سمعتها بتشحن وبتعملك مشاعر جياشة وفياضه، فبطلع عندك ردة فعل هالقد قوية تجاه اليهود اني بديش اشوفكوا بديش احكي معكو، وهاد الواقع اللي كنت في".

وتتشارك نور مع أختها سهى في وصف توجه عائلتهما، وعبرّت سهى أن العائلة كان لها الدور الأكبر في تشكيل هويتها وقالت:

"كان دايما مهم عند اهلي انه نكبر مع وعي للهوية تبعتنا رغم انه عايشين بنفس المحل مع اليهود، مزبوط كان في كتير اهمية للهوية الوطنية بس مكنش الاشي رص بالدماغ، بس احنا كنا نشوف أهلي واحنا نتشبع منهم ... وستي وسيدي عاشوا النكبة وحكولي كل القصص، فتخيلي انت تسمعي هيك اشي، انها طلعت علبنان مشي اخدها 3 ايام واجريها ادّموا لأنه الحفاية انقطعت، يعني بتعيشي الاشياء عجلدك... دايما كنا نروح معهن مظاهرات، بتذكر امي تقولنا من واحنا عالحمالة كانت تحطنا عصدرها وتنزل عالمظاهرات، وكل الوقت كان في مظاهرات وكل الوقت حكي سياسي بالبيت ... أول مرة بتذكر انسألت عن الاشياء السياسية يمكن بال 2002، خالتي عملت فيلم عن الهوية، هي مخرجة يعني، وانا واختي مطلعناش كثير، كان عمري وقتها 5 سنين، بس بتذكر أجزاء صغيرة اكيد بتذكرش عنه كثير، بس كل ماشوف الفيلم بنبسط من حالي، انه انا من هاد الجيل بلشت اوعى للفكرة، في الي مقطع بالفيلم وانا بغني انا ديكم ومقطع وخالتي تسألني هل رح ينحل الاشي بين العرب واليهود؟ وانا قلتلها لا هن بدهن يانا نعيش بالشوارع وهن اخدوا ارضنا وهن وهن وهن... وبال 2008 كان في عندي تجربة شخصية انا واختي مع كمان فيلم لخالتي، الي احنا كنا في طلاب، ورحنا بحثنا احنا عن يوم الأرض، وهون اول مرة بصير احتكاك مباشر وانا واعية، بموضوع هالقد وطني وسياسي، واكتر اشي علق معي بالفيلم، انه لما نزلنا عالسوق بالناصرة وفي واحد كان لابس حطة، فرحنا سألناه شو هاي الحطة؟ قلنا شبعرفني. فقلت له انه هاي الحطة الي لابسها شو؟ قال انه بعرفش انا بردت ولبستها. واحنا وقتها زي الي حدا خبطنا كف، انه عنجد؟ ليش؟ بينما بعرابة وسخنين ودير حنا عملنا مقابلات مع طلاب مدارس عشان الفيلم وكان عندهن وعي كثير".

يتضح في تعبير الأختين أن عائلتهما تبنّت توجها وطنيا واضحا، ولم تذكرا أي انتماء حزبي للعائلة، وعبرّت سهى عن أبرز المواقف في تلك الفترة والتي ما زالت تؤثر على هويتها الوطنية:

"بتذكر انه واحنا منصور الفيلم سمعنا انه "اولمرت" جاي على مدرسة توفيق زياد الثانوية، الي هي جمب بيتي، وانه شو بده ييجي يساوي وفكرت انه عنجد ممنوع نقبل...يعني احنا حسينا انه عنا مهمة لازم نعملها مكنش دور بفيلم، حسينا انه كان في عنا واجب وطني، احنا لازم نوقف، فأول اشي عملناه انه نور أختي كتبت مكتوب لرامز جرايسي الي هو بوقتها كان رئيس البلدية، انه كيف بتخلوه ييجي عمدرسة توفيق زياد؟ وبالذات مدرسة توفيق زياد أبو الأمين، كيف بدكو تقبلو؟ توفيق زياد الي أصل الحزب تبعكو والي بتعتزوا فيه وهو ضد الصهيونية واسا جايبين واحد صهيوني، ومتعاملش مع الرسالة، متعاملش مع الرسالة ولا 1%، مع انه رحنا عالبيت عنده نودي الرسالة دقينا عالباب واعطينا الرسالة وبرضو متعاملش معها...اهلي كانوا كثير داعمين، انه برافو ولازم تعملوا اشي ولازم ولازم ولازم، لتنو قررنا انه احنا بدنا نجيب كراتين ونكتب عليها انه اولمرت ممنوع يفوت عالناصرة وهاد قاتل وكل هاي الشعارات، واخدنا ولاد من مدرستنا الي منعرف انهن وطنيين، والي صراحة كانوا بس 5، صراحة كنا بس 5 الي طلعنا، وبتذكر خالتي كانت تصورنا بكاميرا كثير صغيرة الي مكناش عارفين انه هو للفيلم، واحنا ماشيين ومعربدين يعني، وبلشنا نلم ناس من الشارع، وكل واحد نشرحله انه 1 2 3 عم بصير، وفي ناس وقفوا معانا ونادينا ناس من مدرسة توفيق زياد معانا، وفي وحدة حتى كانت ماشية بالسيارة وكان معها بنتها وسالتنا شو بتعملوا هون، وقلنا لها اولمرت جاي عالناصرة واحنا بدناش يا يجي وبده يفوت على مدرسة توفيق زياد واحنا بدنا نوقف وتعالي معنا، فنزلت بنتها ووقفت معنا، ووصلنا لمرحلة انه في ناس مزبوط مش كثير بس ناس، ووقفنا ونصيح وشعارات، والبوليص حوطنا ونور بشي مرحلة كثير كثير انفعلت وصارت تبكي واحنا بالمظاهرة وعم بتصيح، وفي زلمة كبير وقف عشان يدعمنا، فصار يهتف "نموت وتحيا فلسطين" فنور صارت تقول له، عمي "نعيش وتحيا فلسطين" وشافت نور انه الجيش عم بصورنا وصارت تحكي بالعبراني عشان يفهموا، وتقولهن وتصيح انه اطلعوا من هون انتو محلكو مش هون وهاد قاتل، وبلشت تبكي، وهن كانوا يضحكوا وكانوا كثير مستفزين، وبفكر هاي تعليماتهن انه يكونوا مستفزين، وكثير انفعلنا".

بالرغم من أن العائلة كانت داعمة لبناء هوية واضحة وحثت كلا من نور وسهى إلى البحث والاستكشاف والنشاط السياسي، إلا أن تأثير العائلة لم يكن ذاته عليهما، فتجربة كل واحدة منهما في العمل والجامعة كانت مختلفة وسنرى ذلك في المحور القادم.

أما ربى من منطقة النقب، تبنّت توجها وطنيا وسياسيا لهويتها الا أنها لم تكتسبه من عائلتها، بل من تجربتها الشخصية بعد انتقالها للعيش في القدس للدراسة، ووصفت أن محيطها الاجتماعي في بلدتها بأنه لا يحمل الوعي الكافي للهوية الفلسطينية، فالانتماء للبداوة هو الغالب، كما أن التجنيد في جيش الاستعمار لا يُقابل بالرفض في محيطها، لكن عائلتها النووية ترفض التجنيد، إلا أنها في نفس الوقت لم تكن واضحة في توجهاتها الفكرية والوطنية وعبّرت ربى عن ذلك:

"إذا بدي احكي انا كانسان تعرف عحاله، كنت كثير كبيرة نسبيا لشخص يفهم شو الهوية تبعته، انا اسا بقدر اعرف هويتي وقدرت اقول شو هي وتكون واضحة الي، هي بس خلال هاي السنة الي اجيت فيها عالقدس ... يعني من وانا صغيرة كنت عالتلفزيون وبحضر عالقناة الاسرائيلية الاولى بس وكثير عبراني.... انا مزبوط كل الوقت بحضر أخبار بس بحضر من الناحية الإسرائيلية، وكنت دايما فاهمة انهن بشوهوا الصورة بس كمان كنت أقول انه في غيرهن كويسين ومنقدر نعيش معهن ونكون مع بعض، وكمان كنت اتطوع بمجموعة الي اسمهم "بري هشلوم" وكلهم ناس فوق ال 50 الي هن ناس بدهم يوصلون عن طريق الفن سلام، وكنت شايفة الاشي كتير واو انه اه هاي احنا عايشين مع بعض وفش مشاكل ومتأقلمين... بس بحمد ربي اني اجيت عالقدس عشان أفهم الشي هاد الي قبل ما كنت فاهمته، قبل كنت بعرف اني ضد الجيش من وانا صغيرة عشان العيلة تبعتي، يعني لو عيلتي مختلفة ممكن تحكي عاللي بتجندوا انه اه ماشي، بس بسبب عيلتي برفض، بس ما بحس كمان اني انا تربيت عالموضوع هاد وانه هاد اليهودي غير عني، واضطريت اختلط فيهم عشان اعرف شو هم... وهالحين انا بعطي اخوتي كلشي ما اعطاني اياه المجتمع" .

لم تكن العائلة القاعدة الاساسية التي انطلقت منها ربى لتشكيل رؤيتها للواقع، بل ان تجربتها في مسيرتها التعليمية كانت هي الأساس لذلك، فقد كسّرت العديد من الصوّر الذهنية التي كونتها عن "الإسرائيلي" المستعمِر من محيطها وأثناء تطوعها مع مجموعة من المستعمِرين الإسرائيليين الذين يعملون لأجل تحقيق السّلام كما يدّعون. في حينه كانت هويتها متأثرة بمعايير المستعمِر الذي يعرف البدوي انه بدوي فقط دون أي انتماء آخر، وقد عبّرت ربى عن خصوصية البدو في الأراضي الفلسطينية المحتلة عام 1948 في تكوين هويتهم وقالت:

"كل الي علمونا ايا انه البدو رحل وانه الارض مش أرضك، بس البدوي لأ، مش رحال هو في اله ارض بمشي مع الغنم بس بعدين برجع عداره، فهم حطوا براسنا انه الارض مش ارضنا، يعني الفلسطينية خليهم يقولوا هاي الارض ارضنا بس

انتم قبل الف سنة ما كنتوا هنا انتم رحالة، جاي من اليمن أو من السعودية، شوف الك قرايب من الاردن، هيك علمونا ... فكمان احنا زي صدقنا الرواية تبعتهم واننا حرامية واننا خون، ومن ناحية ثانية صرنا منكيف لما يقولوا البدو "مشلانوا" انه منا احنا، يعني عنجد في كثير بدو بكيفوا عالشي هاد، وعندنا مثلا انه بيجي واحد يهودي عند بدوي بكون عنده اشي واو وبحس حاله أبصر كيف".

نرى في وصف ربى لواقع البدو أن الاستعمار لا ينفك عن تغذية الدونية في ذهنهم مقابل تفوقه وتحضره. وغالبا ما تعّرضت لمواقف عنصرية بسبب بشرتها السوداء وكونها بدّوية، فغالبا ما كان يتم التوجه لها من قبل المستعمِرين باعتبار انها أثيوبية، وفي اللحظة التي تتكر ذلك وتعرف ذاتها انها بدوية تظهر عليهم الصّدمة ويسألونها ان كان لديهم كهرباء وماء وما زالوا يعيشون في الخيم وانهم سارقون وما الى ذلك من صور نمطية. فالاستعلاء تجاهها ليس كونها ذات بشرة سوداء فقط بل لأنها ايضاً بدوية وكأن هذه الصفة تزيد أكثر من دونيتها. لكن وبالرغم من تعرضها للعديد من المواقف العنصرية مثل:

"واحنا بمنتزه بالسبع، جاء ولد وصار يحكي معنا وكالعادة فكرنا أثيوبية، ولما عرف انا بدو صرخ وهرب لجده، وللحين الاشي بضوي عندي انه كيف تصرف الولد، وكنت بصف خامس وقتها، ولما رجعنا عند ابوي وحكينا له قلنا انه هم بتربوا هيك، هم بتربوا انه ممكن يكون كويس بس خاف منه لأنه ممكن يضربوك او يسرقوا اللعبة تبعتك".

إلا أن تفسير الأب للموقف لم يكن واضحاً مما أثر على ربى في تلك الفترة بأن تحاول التقرّب اكثر للمستعمرين بالرغم من تعرضها لمواقف عنصرية كما ذكرت، ويظهر هذا من خلال توجهها للتطوع مع مجموعة من المستعمِرين يدّعون العمل لأجل السلام بين "العرب" و "اليهود"، فالأب في هذه الحالة نقل لابنته مشاعره بالضعف والتخبط والميل نحو التماهي والتقرّب مع المستعمِر، فهو يرى المستعمِرين كأنهم أفراد وليس كوحدة واحدة، فهناك شخص جيّد وشخص شرير، وهذا صحيح لو اردنا التحدث عن السّمات الشخصية لكل إنسان في العالم، لكنه لا يصلح لتفسير الواقع الاستعماري. فالاستعمار يقوم على منطق واحد، والمستعمِر لا يمثل نفسه بل يمثل منظومة كاملة، والفروقات الفردية في تعبير الأشخاص عن ذاتهم لا تعني انسلاخهم عن المنطق الاستعماري. لكن بسبب الخوف من الحرية يهرب المستعمَر من الحقيقة كونها منحازة ضده كوسيلة للدفاع الوهمي عن الذات، وبالتالي تكون رؤية الواقع الاستعماري مشوّهة، حيث أن شعور الأب بالدونية والضعف وتبني صوت القاهر في ذهنه يؤدي به الى الرغبة بالتماهي مع مستعمِره موهما نفسه أنه بذلك سيحصل على الأمان (فريري، 1980).

من هنا جاءت الرغبة عند بعض البدو بالانخراط في الخدمة العسكرية للجيش الاسرائيلي، خاصة أن البعض منهم يرون في السلاح كرمز تفاخر وقوة يعتزون به كما أشارت ربى أثناء وصفها لواقع البدو في بلدتها. وهذا ليس حصراً على البدو فمظاهر التفاخر بالسّلاح في مجتمع المستعمَرين كرمز للقوة عند التجنّيد، هو سلوك شائع للمستعمَرين الفلسطينيين الذين تجندّوا[2]، لأن القوّة وتحقيق الذات في ذهنهم مرتبطة بصورة الجندي المستعمِر القوي الذي يستطيع بسلاحه تهديد أي كان. فالغاية الاساسية من التجنيد هي تحقيق الذات ضمن معايير المستعمِر نتيجة لتذويت الدونية التي أدت الى تبني سلوك يطمح في نهايته الى الوصول الى نموذج المستعمِر الإسرائيلي القوي المتحضر والمتمدّن والابيض.

الاستعمار الاسرائيلي غير منفصل في أيدولوجيته الاستعمارية عن التوجه الحداثي للعالم، القائم على منح المعرفة من قبل من يدّعي أنه يعرف لمن يصنفه انه لا يعرف، كما وصف فريري (1980) نظام التعليم البنكي في المجتمعات المقهورة. فهذا ما تحاول "إسرائيل" ادعاءه، وتغليف صفتها الاستعمارية بغلاف حداثي مزخرف مشرق للشعب المتخلّف الذي عاش بشكل عشوائي على هذه الأرض والذين ينكرون هذا المعروف لما تقوم به من مشاريع ومحاولات تطوير لبلداتهم ونمط حياتهم.

الحداثة هي فرض نموذج واحد للتقدم والتطور على العالم لتصنيف البشر والدول، بين دول نامية ودول متقدمة بالاعتماد على تصنيفات ومعايير بما يسمّى "بالتنمية البشرية" النابعة من النظام الرأسمالي القائم على الاستغلال. فالدول النامية هي مازالت في طور النمو وتهدف الى الوصول إلى النموذج الذي يدعّي التقدم ولكنه بالواقع يعمل على تكريس الاضطهاد لطبقة معينة لصالح أرباح طبقة اخرى. فالمعادلة الحقيقية هي دول مضطهِدة ودول مضطهَدة ولا يمكن المساواة بينهما لتناقض العلاقة فيما بينهما. فلو "نمت" تلك الدول فلن يكون وصف "دول متقدّمة" صالح للاستعمال، لأن صفة التقدّم بنيت على أساس تخلّف طرف آخر، ولو أصبحت جميع الدّول متقدمة فهذا سيُفقد النموذج الأساسي للتقدم ميزته التي بدورها كانت أساس أرباحه وقوته، وبالتالي تلك الدول "النامية" لن تتوجه في طريق نموها إلا لمزيد من الاستغلال والقهر.

---

[2]التجنيد ليست ظاهرة شائعة أو مقبولة على المستوى الاجتماعي في المجتمع الفلسطيني داخل الأراضي المحتلة عام 1948، ولكنها أيضا ظاهرة مركّبة حيث ان التجنيد اجباري على الفلسطينيين من الطائفة الدرزية ولكن هناك حراكات سياسية رافضة لهذا القانون وتعمل على ابطاله كحراك "ارفض شعبك بحميك"، اضافة الى توجه البدو إلى التجنيد بعد تذويتهم لرؤية الاستعمار الإسرائيلي نحوهم كما هو الحال بالنسبة لبعض من الفلسطينيين داخل الأراضي المحتلة عام 1948.

في عصر العولمة الحالي انبهرت بعض تلك الشعوب بالزخرفة الحضارية والحداثة "للدول المتقدمة" وبدأت بصياغة سياساتها واستراتيجياتها للالتحاق بتلك الدول، لأن ذلك يمنحها شعوراً بالقوة حيث أنه النموذج الاقوى الآن في ساحة المعركة كما أجاد معلوف الوصف فيها حيث قال عن العولمة أنها "حلبة مفتوحة من كل الجوانب تجري فيها ألف مبارزة والف معركة في الوقت ذاته. ويمكن لكل فردٍ أن يدخل فيها مزودا في شعاراته وأسلحته في لغطٍ لا يمكن ضبطه" (معلوف، 1999، ص112).

فنجد أن بعضا من الفلسطينيين في الأراضي المحتلة عام 1948 يشعرون بالأمان تحت سلطة المستعمِر الإسرائيلي، باعتقادهم ان ذلك أفضل من العيش كما يعيش "الضفاوي" أو تحت أي سلطة وحكم عربي بشكل عام كونهم ما زالوا دولاً نامية، وهذا الازدراء للذات يطال مجتمعهم الصّغير أيضا، فيشعرون بالخجل منه ويلوموه على "تخلفه". ونسمع تساؤلات مثل، هل اعيش تحت حكم مثل حكم مصر؟ مستوى المعيشة هنا أفضل من كل العرب أينما كانوا. بكل ما تحمله هذه الجمل من ألم إلا انها حقيقية في ذهن بعض الفلسطينيين، فهي تعبير عن الفردانية والانسلاخ عن الانتماء الجماعي للشعب الفلسطيني والناتج عن تذويت شعور الدونية والتماهي مع القاهر، فالقاهر ينظر للفلسطيني والعربي بالدول العربية على أنهم أناس متخلفون رجعيون وقذرون، مضحكون في لباسهم وأمّيون. وهذا أيضا ما أصبح الفلسطيني يعتقده، فهو استطاع التقرّب من صورة القاهر الحديثة والحضارية وتبناها كمعيار يقيم البشر على أساسه كي يتخلص من شعوره بالدونية، فعند تبنيه لإحساس وصورة القاهر أصبح ينظر بدونية لباقي أبناء شعبه، وتشبث أكثر بالمطالبة بالمساواة مع القاهر فهذا على الدوام يجعل منه انساناً أفضل (Fanon, 1986).

البدو في فلسطين هم الأكثر عرضة لاستهدافهم بهذا الغلاف الحداثي لتحقيق الطموح الاستعماري الاستيطاني، حيث يمنح من يعتقد انه يعرف المعرفة لمن لا يعرف كما وصف فريري (1980) نظام التعليم البنكي في مجتمع المقهورين، فهذا هو الغلاف لحقيقة استهداف الاستعمار لهم كونهم السّكان الأصليين لمنطقة النقب تحديدا ورغبة المستعمر في بناء مشاريع استيطانية واقتصادية وعسكرية هناك تعود عليه بالربح الكبير. من خلال التهجير القسري للفلسطينيين الى مناطق محددة، أصبحت بلدة "شقيب السلام "مثلا بلدة هجر إليها البدو الفلسطينيون قسرا من مختلف أراضي النقب كما تحدثت ربى عن الموضوع حيث قالت ان التهجير جار على قدم وساق منذ سنوات وحتى اللحظة، ولإخفاء هذه الممارسات البشعة ليس من الغريب أن يكون "النقب– من منطقة منعزلة متخلّفة إلى ملاذ للتقنية العالية" (هاليفي، 2011) عنوانا لتقرير صادر من موقع وزارة الخارجية

"الإسرائيلية"، عن المشاريع الاقتصادية التي قام بها الاستعمار في المنطقة لإثبات أنه "هو الذي يعمل بلا أنانية من أجل البشرية ويقدم رعاية للمرضى وينشر الثقافة لهؤلاء الأميين، فإنه مغامر نبيل ورائد صالح" (Memmi, 2003, p47) كما وصف ميمي ادعاء المستعمر الزائف، تماما كما حصل عام 1948 نكبة الشعب الفلسطيني، وفي النقب ما زالت أحداث النكبة مستمرّة حتى اللحظة.

"وبعرفش إذا هاد الاشي متأثر من ناحية انه الناس السياسية بتيجي عنا بتقول نضال البدو نضال البدو، وما بقولوا نضال فلسطيني ... صح كانوا بيهدموا بيوت بس أنا مرة شفت جندي عنجد ممكن يضرب أو يوقف واحد زي بالقدس، والاشي فاجأني، يعني صرت أقول اه كل الشرطة الي بتوقف الناس، هي بتوقف بس عرب وصرت أربط الاشياء، صح الي هون هن جنود مش شرطة بس نفس الاشي".

يساعدنا فهم واقع البدو الفلسطينيين في منطقة النقب كونه يلقي الضوء على البيئة التي نشأت فيها المتقابلات من تلك المنطقة، ومقاومتهن للصور المزيفة التي تلقوها عن ذاتهن والبحث عن الحقيقة. فكما عبّرت ربى سابقا انها اكتشفت هويتها الفلسطينية عند قدومها إلى القدس للدراسة، ففي النقب حتى التهجير وهدم البيوت يتعامل معه بعض من قادة البدو السياسيون على أنه شأن خاص مقابل الدولة، وأن مطالبهم الحقوقية الخاصة بهم هي أيضا كذلك. هذا الأمر يشعر البدوي على أنه ليس جزءا من الشعب الفلسطيني في الأراضي المحتلة عام 1948 أو كما يشار اليه في الخطاب السياسي "الوسط العربي"، وهذا ايضاً نتاج استراتيجية "فرق تسد" التي ناقشها فريري (1980).

- **المدرسة:**

"عاش اليهود قبل آلاف السنوات في البلاد حتى احتلتها شعوب اجنبية فهاجرت غالبية اليهود من البلاد وسكنت في دول مختلفة في العالم حوالي 2000 عام. عاش اليهود في هذه الدول حياة صعبة، عانوا فيها من الكراهية والتمييز ضد شعبهم ودينهم وكانوا يحنّون، خلال هذه الفترة، الى البلاد ويرغبون في العودة إليها. بدأ اليهود في الوصول الى البلاد قبل أكثر من 100 عام. فكّر اليهود الذين وصلوا الى البلاد بإقامة دولة للشعب اليهود. وتصرفوا مثل شعوب اخرى ناضلت من أجل إقامة دول خاصة بها. أطلق اليهود على هذه الفكرة اسم "الصهيونية"، لأن صهيون هو أحد أسماء البلاد في التوراة وهي الكتاب المقدّس عند اليهود. سبّب قدوم اليهود قلقا شديداً للسكان العرب الذين ارادوا المحافظة على اراضيهم. وبعدما بدأت تصل مجموعات أخرى من اليهود عارضوا مجيئهم، وطالبوا السلطات بعدم السّماح لليهود في الدخول إلى البلاد. أراد العرب اقامة دولة عربية في البلاد مثل مصر والأردن ولم يوافقوا على اقامة دولة لليهود فيها. هكذا بدأ النزاع بين سكان البلاد من العرب واليهود الذين عاشوا في البلاد. كان كل طرف يعتقد بأنه على حق. شهدت الحياة اليومية التعاون والصداقة بين العرب واليهود، الذين تأثروا بعادات بعضهم. لكن، أحيانا وقعت بينهم مواجهات وصدامات" (سواعد، فاين، 2007، ص129).

هذا ما ورد في كتاب مادة الموطن والمجتمع والمدنيّات للصف الثالث بعنوان "الحياة معاً في إسرائيل"، فهذه الرواية جاءت في الوحدة الثالثة بعنوان "هذه البلاد وطننا". تخضع المدارس الفلسطينية في الأراضي المحتلة عام 1948 لسيطرة الاستعمار الإسرائيلي على مناهجها التعليمية. فكما رأينا فإن الرواية المطروحة لتاريخ فلسطين هي الرواية الاستعمارية، تظهر فيها الحركة الصهيونية على أنها حركة للمضطَهدين، كما أن استخدام كلمة "البلاد" له دلالات مهمة، وهي أيضا الكلمة الشائعة التي يستعملها الفلسطينيون في الأراضي المحتلة عام 1948 للتعبير عن هذه الأراضي لتفادي كلمة "اسرائيل" ولأن كلمة فلسطين تبدو بعيدة في معناها لتشمل هذه الاراضي تحديداً كما ناقشنا سابقاً حول الخطاب السياسي والمطالبة بإقامة دولة فلسطينية على حدود عام 1967.

كلمة "البلاد" هي تعبير عن عدم الاعتراف بالوجود الإنساني للفلسطينيين فيها، حتى أن ذكر "السّكان العرب" حسب الرواية المقتبسة سابقاً، جاء متأخرا، فبعد البداية العاطفية لمأساة اليهود في تركهم "للبلاد" ومعاناتهم في دول العالم، يظهر "السّكان العرب" فجأة وبطريقة غير مفهومة لا من أين ولا كيف أتوا. ولكن توقيت ظهورهم في تلك الرواية كان ملائماً للرؤية

الاستعمارية، فهم جاؤوا بعد "نضال" اليهود كأي شعب يطمح لبناء دولته الخاصة به وهذا هو الوقت المناسب لظهور "السّكان العرب" فهم الأشرار الذين يمنعون اليهود من بناء دولة كانوا يشعرون "بالحنين" لها طوال وقت الاضطهاد والظلم الذي عاشوه، وهم أصلا لم يُذكر موقعهم ووجودهم في تاريخ هذه "البلاد"، وكأن هذه "البلاد" هي بلاد غير واضحة في معالمها والوجود البشري فيها، تماماً كالعشوائية، كأنهم لم يملكوا شيئا من الأساس، بينما اليهود كانوا في هذه "البلاد" منذ آلاف السنين، وفي النهاية يظهر "السّكان العرب" مرة اخرى ولكنهم الآن سعيدون في الحياة مع اليهود، بالرغم من بعض "مواجهات وصدامات"، حيث اختزلت النكبة والحروب اللاحقة والانتفاضة الاولى والثانية ب "مواجهات وصدامات".

هذه الرواية تنفي الوجود الإنساني للفلسطينيين، مما سيؤثر لاحقاً على الذاكرة والهوية الجمعية لهم، فالذاكرة هي نتاج تاريخ الإنسان وتواجده الحيوي فيه، وبما أن المستعمِر لا يعترف بوجوده اصلا في التاريخ يبدأ المستعمَر بخسارة تاريخه وثقافته تدريجيا كونه لا يملك دوراً في المنصات الرسمية التي تصيغ التاريخ والثقافة وتبثهما (Memmi, 2003).

وأول خطوة لفقدان الذاكرة الجمعية تبدأ من خلال عمل الاستعمار على خلق "عربي جيّد" في عملية غزوه الثقافية، فهذا "العربي الجيّد" هو ليس فلسطينيا، هو عربي يعيش في دولة "إسرائيل" كأقلية قومية، وتعزز الكتب المدرسيّة صورة "العربي الجيد" الذي يعيش بسعادة مع جاره اليهودي في جوّ من الديمقراطية والتعددية الثقافية كما تدّعي، حيث هذه الحياة المنسجمة ستعزله عن انتمائه الممتد للشعب العربي والفلسطيني. "فالعربي الجيّد" هو أفضل من أي عربي آخر، لماذا؟ لأنه سيدرك أنه بات انسانا متطورا ومتقدما وهذا كله بسبب قيام "دولة إسرائيل" فقبل قيامها كان إنسانا بدائيا متخلفا وأمّيا كما باقي العرب، وبالتالي سيحدد ما هو النموذج الأفضل "التطوير ام المحافظة على القديم" (سواعد، جال، 2008، ص103) وهذا أحد العناوين في كتاب "الحياة معاً في إسرائيل" للصف الرابع (سواعد، جال، 2008).

يعتمد هذا الكتاب للمرحلة الابتدائية على المقارنة بين البلدات العربية في الماضي (قبل قيام دولة الاستعمار) والحاضر، فنجد العديد من الصّور للبلدات الفلسطينية في الماضي والتي تظهر بشكل متعمد أنها لم تحتو على اي مظاهر حداثة فيها كالشوارع المعبدّة او البنايات المرتفعة وما الى ذلك من مظاهر حداثة مزيفة، فمثلاً كتاب "الحياة معاً في إسرائيل" للصف الرابع يصف قرية كفركنا وهي قرية تقع في شمال فلسطين قرب مدينة الناصرة انها "حتى قبل عدّة عقود كان السّكان يضخون الماء من النبع، وكانوا ينيرون القناديل في الليالي بسبب عدم وجود الكهرباء. مع مرور السّنين، تم ربط البلدة بشبكة المواسير التي تزوّد

الماء للبلدة، وبشبكة الكهرباء القطرية. ومع مرور السّنين شقت شوارع جديدة في البلدة ووُسعت الشوارع القديمة وأقيمت مؤسسات عامة كالعيادات والمعابد والمدارس. فمثلاً سنة 1922 كانت في البلدة مدرسة واحدة، واليوم توجد فيها إحدى عشرة مدرسة!" (سواعد، جال، 2008، ص88). وعن مدينة سخنين وتحت العنوان المذكور سابقا "التطوير أم المحافظة على القديم" يتحدث الكتاب عن مدينة سخنين قائلا إن "معظم سكان مدينة بلدة سخنين هم عرب مسلمون. تقع البلدة في الجليل الأسفل، وهي بلدة قديمة أنشئت قبل حوالي 3000 سنة. كانت البلدة في القرون الأخيرة قرية صغيرة، ولكن منذ قيام دولة إسرائيل كبُرت وتطورت. وقد تم الإعلان عن سخنين مدينة قبل حوالي 10 سنوات. فاز فريق سخنين في سنة 2004 بكأس الدّولة في كرة القدم" (سواعد، جال، 2008، ص104).

نستنتج أن هذا الكتاب يعمل على تعزيز نقطتين أساسيتين الأولى تتمثل بعدم الاعتراف بالوجود الإنساني للفلسطيني، والثانية تظهر أن الاعتراف بوجود الفلسطيني يأتي من خلال المستعمِر، وبالنتيجة نرى تشكّل رؤية جديدة للعالم من أعين المستعمِر فقط، لأن المستعمَر لم يكن له أعين من الأساس، فهو لم يكن موجودا ولم يقدّم للتاريخ شيئا، وإن ذكر فسيكون في سياق التعاون من المستعمِر النبيل شاكرا اياه على "الكرم الزائف" كما وصفه فريري (1980)، فهو الآن موجود وتُذكر انجازاته التي تحققت "بعد قيام دولة إسرائيل" كما يعرض الكتاب.

إذا، يتضح ان على "العربي الجيد" أن يكون شاكراً ولكن، لكي يكون أفضل ويقدّر هذا "الكرم الزائف" يجب ان يعمل ساعياً للتقدّم أكثر على خطى المستعمِر، فنجد أن هذا الكتاب يحدد معنى "العمل" من خلال سيطرة المستعمِر على عملية "صنع المعنى" كما وصفها فانون (1986)، ففي الكتاب المخصص للصف الثاني وتحت عنوان "لماذا يعمل الناس" يظهر المعنى الذي تم تحديده لمفهوم العمل، "لماذا يعمل الناس؟ عندما نسأل الكبار لماذا يعملون كثيراً وبجد، يجيبون أنهم يعملون لأسباب متنوعة. مثلا: عندما نعمل يمكن الحصول على المال وإعالة العائلة. عندما نعمل تكون الحياة مشوقة أكثر. عندما نعمل وننجح نشعر بالفرح والاكتفاء. عندما نعمل يمكننا العطاء ومساعدة الآخرين والمجتمع" (سواعد، سفير، 2009، ص95) .

معنى العمل الجديد يعزز الرؤية الجديدة الفردانية والانعزالية التي يجب أن يتحلى بها "العربي الجيد"، والانعزالية هي انشغال المستعمَر في محيطه الضيق ومكانته فيه (فريري، 1980)، فاندثار حضارة المستعمَر ولغته في العالم الاستعماري والتاريخ الذي يصيغه سيؤدي لشعور المستعمِر بالدونية لأنه يجد نفسه أمام لغة دولة تدعي انها حضارية، فيبدأ بالسّعي للوصول الى

مستوى اعلى من مستوى الغابة أي المكان المتخلف الذي أتى منه المستعمِر، وذلك يحصل كلما اصبح اقرب لمعايير المستعمِر للحضارة (Fanon, 1986)وهذا ما نراه عندما نقرأ قصة "محمد–الشرطي جماهيري" اثناء التعرف على أنواع العمل استكمالا لنفس الفصل الذي ناقشته سابقا حول العمل فيتحدث محمد في القصة مع الطلاب ويقول "اسمي محمد وأنا شرطي جماهيري في بلدتي دير حنا ووادي سلامة في الجليل. وظيفتي المحافظة على راحة سكان البلدتين ومساعدتهم في أمور مختلفة" (سواعد، سفير، 2009، ص106). وينهي محمد قصته بوصفه لعمله أنه "عملي هام ولا اشعر بالملل بتاتا. أحب مهنتي وأفتخر فيها" (سواعد، سفير، 2009، ص106).

فهذه القصة تعبّر عن نتائج النهج الفردي الجديد الذي يفرضه الاستعمار على معنى "العمل" وأيضا على معنى "شرطي" في دولة الاستعمار، فقد تم فصل الشرطي عن المنظومة العسكرية للاستعمار ولم تتم الاشارة إلى عمله كشرطي في "دولة إسرائيل" ويخدم دولته على سبيل المثال، حيث أن هذه المنطقة ما زالت ضبابية حسب ما رأينا في الرواية الاولى حول تاريخ "البلاد" حيث تحدث "المواجهات والصدامات" بين "العرب واليهود" كما تدعّي الرواية، وبناء على ذلك، النهج الفرداني والانعزالي هو الحلّ للوصول إلى أذهان الأطفال بشكل أسرع وأفضل من خلال التقليل من امكانية طرحهم التساؤلات أو اعتراضهم على العمل كشرطي في دولة الاستعمار. فهذا الشرطي اسمه محمد، وهو اسم متداول تقريبا في كل قرية ومدينة وحي فلسطيني، وهو يعمل لراحة سكان بلدته وبلدة أخرى مجاورة أي في مجتمعه الضيّق، وهذا أيضا تحديد لمفهوم المجتمع، حيث رأينا في تعريف مفهوم العمل أن آخر دافع للعمل هو لمساعدة الآخرين والمجتمع. لكن الاستعمار يحدد معنى المجتمع بالنسبة "للعربي الجيد" ليكون محيطه الضيق فقط، وهذا ضمن استراتيجية "فرق تسد" (فريري، 1980) لبناء حاجز متين أمام وحدة المضطهدين للنضال من أجل الحرية. كما أن العمل كشرطي هو غير ممل حسب قصة محمد ويحقق المعنى الذي حُدد للعمل وأهدافه، وهو لزيادة التشويق في الحياة، فيستنتج الطفل من خلال الكتاب أن العمل هو سلوك ذو بعد فردي واداة يحقق فيها الفرد أرباحا اقتصادية ويشعر بالإثارة والتشويق والاهم من ذلك الاكتفاء، الاكتفاء الذاتي الفردي بما ينتج عن العمل من فرح ونجاح.

وعليه، لو شاهد الطفل الأخبار حول ما يحصل على سبيل المثال في الأراضي المحتلة عام 1967 أو في القدس، سيفسّر تلك الأخبار بمنظور جديد وبرؤية مشوهة للواقع، فهو منعزل داخل محيطه الضيق وانتمائه له هو الغالب. فالجندي في تلك

المناطق هو شرّير لكن ما يحصل هنا داخل حدود دولة الاستعمار مختلف، ففي هذه الرؤية الفردانية الجديدة لن يمثل الشرطي والجندي ذات المنظومة الاستعمارية، وهذه الرؤية التي يروّج لها الاستعمار الإسرائيلي لاستقطاب الفلسطينيين في الأراضي المحتلة عام 1948 للخدمة المدنية.

كتاب "الحياة معاً في إسرائيل" أدرج حديثا في منهاج المرحلة الابتدائية، أما في المرحلتين التاليتين فيتعلم الطلبة الفلسطينيون في مادتي التاريخ والمدنيات ذات المضامين ولكن بتوسع أكثر حيث نجد ان كتاب "أن نكون مواطنين في إسرائيل" للمرحلة الثانوية يعزز الرواية الاستعمارية القائلة إن "دولة إسرائيل" هي الوطن القومي للشعب اليهودي وحق تقرير المصير يقتصر على اليهود فقط. ويعرف الكتاب قانون العودة على انه ايضا يقتصر على اليهود فقط. ففي تعريف مضمون الفصل الثاني في القسم الثاني من الكتاب بعنوان "ما هي الدولة اليهودية" تظهر الرواية الاستعمارية بوضوح وتوسّع اكبر؛ "الفصل الثاني – دولة إسرائيل – دولة القومية اليهودية– توجّهات مختلفة: سنتعلم أنه ليست هناك إجابة واحدة عن السؤال ما هي "الدولة اليهودية "وسنتعرف على توجهات مختلفة لتعريف مصطلح "الدولة اليهودية"، الشائع في المجتمع الإسرائيلي. كذلك سنلاحظ أن البعض في إسرائيل يرفضون تعريف الدولة على أنها دولة يهودية ويعتبرونها دولة جميع مواطنيها. إن مدر توجهات مختلفة حول تعريف دولة إسرائيل بأنها دولة يهودية يعتبر مثار خلاف في المجتمع الإسرائيلي بالنسبة للطابع المرغوب في الدولة. وسنفحص منظومة العلاقات القائمة بين إسرائيل واليهود في الشتات، حيث نصت وثيقة الاستقلال بصريح العبارة أن إسرائيل ليست مجرد دولة يهودية فقط، وإنما هي دولة الشعب اليهودي، أي دولة اليهود الذين يعيشون في إسرائيل وليسو هم من مواطنيها. سنتناول الالتزام المتبادل القائم بين إسرائيل ويهود الشتات والإشكالية الناجمة من حقيقة أن دولة إسرائيل هي دولة أبناء الشعب اليهودي الذين يعيشون في الشتات وليسو مواطني الدولة" (ادان، اشكنازي، البرسون، 2003).

ومن الجدير ذكره أن هذا الكتاب لمادة المدنيات هو نفسه الذي يُدرّس في المدارس الفلسطينية واليهودية أي أنه مخصص للمستعمِرين بالدرجة الأولى. لست بصدد تحليل موسع لمحتوى المنهاج الدراسي في المدارس الفلسطينية في الأراضي المستعمَرة عام 1948، وعرضت بعضاً من القضايا الرئيسية التي تناولتها الكتب في مادة الموطن والمدنيات، ولكن رواية الاستعمار لا تظهر فقط من خلال هاتين المادتين بل تظهر ايضا في كل المواد الدراسية وبطرق مختلفة، كما أن طواقم التدريس ملزمة بعدم التطرّق لأي من المواضيع "الحساسة" أو "الخطيرة" بحسب المعايير الاستعمارية، وانا اذكر ان خلال سنواتي الدّراسية في مدرستي بمدينة الناصرة، لم نخض في أي نقاش سياسي في الحصص كمجموعة طلابية مع

المعلمين/ات، الا في حصّة واحدة مع أستاذ لم يأبه لأي من القيود المفروضة عليه وبادر في فتح نقاشات حول ما يدور من أحداث حولنا كالحرب على غزة والحرب في العراق، لكنه كان المتمرد الوحيد.

حتى في حصّة المدنيّات في المرحلة الثانوية لم تعط لنا مساحة للنقاش، فكانت هذه الحصّة بالذات هي تمثيل لنمط التّعليم البنكي كما وصفه فريري (1980).

يمكننا الان أن نلمس معنى عملية "الغزو الثقافي" كما وصفها فريري (1980) وعملية صنع المعنى كما وصفها فانون (1986) ومصطلح "الأسرلة" كما هو متداول لوصف كلتا العمليتين في الحالة الاستعمارية لفلسطين تحديدا على الصّعيد التعليمي في المدارس. وفي كل مرحلة جديدة من حياة المستعمَر ستظهر هذه المفاهيم مرة اخرى.

يتضح لنا أن المدرسة من أهم أدوات الغزو الثقافي في السيّاق الاستعماري الفلسطيني، فهي ترسم للطفل الفلسطيني المستعمَر شكل مستقبله الذي سيبدأ في تحقيقه بعد هذه المرحلة. من جهة أخرى نستنتج أهمية دور العائلة في تشكيل الهوية الجمعية الفلسطينية. فلو كان دور العائلة هامشيا او حياديا بإمكاننا تخيّل ما هو البديل المعرفي الذي سيتلقاه الطفل، فهي الإطار الذي يكاد يكون الوحيد الذي بإمكانه الحفاظ على تلك الهوية، ولكنها أيضا أمام تحدّ كبير فدورها يجب ألا يقل بل ويتفوق على حجم دور المدرسة في تشكيل هوية ورؤية الطفل لذاته وللعالم. فالمدرسة تعزز شعور الطفل بالاغتراب، فهو غير موجود في المشهد التاريخي، وكأنه يتعلم داخل العالم وليس معه. فيتم التعامل معه على أنه صفحة تسطر فيها المعلومات عن شكل هذا العالم كما يعرضها قاهره. فكلما تم قبول هذا الشكل الجديد أكثر يزداد شعوره بالاغتراب الثقافي وتكريسه لثقافة الصمت التي تؤدي في نهاية الأمر إلى التماهي مع القاهر (فريري، 1980).

تصف دانا، تجربتها في المدرسة وتحديدا في حصة المدنيات:

"بالمدرسة بتذكر استاذ المدنيات حفظنا نشيد موطني وبالمقابل حفظنا هتكفا وحفظنا الاثنين وغنيناهن، فبوقتها كنا منتناقش بينا انه لي يحفظنا هيك واحنا واعيين انه احنا مش لازم نعرف النشيد تاعهن".

لم يكُن لعائلة دانا أثر على تشكيل هويتها الوطنية حيث يتم تجنب الحديث في القضايا السياسية والاكتفاء بالاستماع للأخبار كما أوضحت اثناء مقابلتها، كما أنها تعتقد أن تعلمّها لنشيد "هتكفا" في المدرسة كان مهماً حتى تستطيع معرفة شكل عالم "الآخر"، وعبرّت عن ذلك:

"لازم تعرف عدوك منيح، شو "التكفا" تاعتهن اللي اجوا هون، بلشت اوعالها بهداك الوقت ... بوقتها كانو عبرانياتي عقدي انه حفظتها بس مش عنجد كنت فاهمتها انه فاهمة من بعيد بس مش عنجد. بالثانوية مرة رحنا عالتخنيون كان عنا بروجكت وبالمراسم نفسها كان في نشيد هتكفا وكنت مبسوطة اني مرقت واني بعرف شو النشيد واني مش جاهلة للاشي، وبراسي شكرت الاستاذ انه منيح الي عرفنا، ووقتها كان لازم نوقف وقت النشيد، ورحت عالحمام عشان ماوقفش".

يتضح لنا أن دور المدرسة يميل للتماهي و"التعايش"، بدءا بتعليم كلا النشيدين الفلسطيني و"هتكفا" وصولا للنشّاط الذي نظمته لطلبتها بالشّراكة مع معهد "التخنيون" في حيفا، حيث لم تتخذ المدرسة أي مسؤولية أو دور تجاه طلبتها أثناء أداء نشيد "هتكفا"، حيث واجه الطلبة هذا الموقف وحدهم، فمغادرة دانا بحجة الذّهاب إلى الحمام تهربا من أداء النشيد، يُظهر قبول المدرسة لنموذج العلاقة الاستعمارية القائمة على الرضوخ والتبعية للمستعمِر، مما يؤثر على تخبط الطلبة في تشكيل هويتهم، فلا يمكن للنشيدين الفلسطيني و "هتكفا" أن يشكلا هوية واحدة تنسجم مركباتها وانتماءاتها مع بعض، فاللغة العربية لا تنسجم مع النشيد الآخر والعكس صحيح. هذا سيحدث فوضى واضطراب في تشكيل هوية الطلاب في هذه الفترة وسنرى آثاره في المحور التالي.

أما نوّار وصفت شعورها ورأيها بتجربتها في المدرسة وتحديدا في مرحلة الثانوية والتي وصفت بأنها متأثرة بكون عائلتها منتمية وناشطة في أحد الأحزاب السّياسية وهي أيضا استمرّت في نشاطها السيّاسي بالجامعة:

"بالابتدائية مكناش نتطرق للمجتمع الاسرائيلي زي الثانوية، بالثانوية كان في وكثير، بس كان لحسن الحظ المعلم اللي كان يعلمني كان محزب وكان عارف كتير منيح كيف يمرق المادة وكان يفهمنا انه انتبهوا كيف هن بشتغلوا انه هن بمرقولنا هاي الاشياء، فهاد الاشي رائع، بس كمان هون لازم احكي انه قديش احنا اسا منقول واو انه لازم هيك نمرقها. بس قديش في روح اللامبالية كمجتمع عربي بالداخل، مكنش حدا يهتم، انه خلص بدي احفظ المادة وأقدم البجروت ومش عنجد بالنسبة الهن انه هاي وحدة من سياسات الاحتلال، واللي برأيي اهم وحدة ولولاها احنا اسا منكنش هون. بفوتولنا اياها بأشياء صغيرة بخلونا نحس انه عادي صبابا هاد الوضع الطبيعي، يعني لو الاحتلال بس بحتلنا عن طرق عنف وسلاح واشياء مباشرة منشوفها، كان منضلنا شايفينه كعدو، بكنش عنا هاد الانفصام تبع انه هو اسا ساكن معي وهو اسا جندي، بس هن عندهن نقطة قوة اللي بعرفش إذا احنا مدركين الها، انهن كتير بعرفوا كيف يمرقولنا الاشياء واللي

احنا بنقبل بوجودها ونحس انه عادي ومنيح. بمرقوها بأشياء بسيطة زي منهاج المدارس. ليش انا اتعلم عن انه الصراع بالدولة هو بين اليهود المتدينين واليهود العلمانيين، وانا مش موجودة فش وجود عربي، انا خمس الدولة وأنا جزء من الموضوع، فبمرقوا الأشياء بطريقة منحسش انه الاشي بستاهل نشوفهن كعدو وبتخلط المفاهيم".

نرى في وصف نوار إدراكها لكون المدرسة والمنهاج أدوات للتحكّم في وعي الفلسطيني وتشويهه، كما أنها لمست من تفاعل طلبة صفّها خطورة ذلك على الهوية الفلسطينية، التي تكاد تفوق تأثير الأدوات العسكرية برأيها، لأن الأدوات العسكرية تكشِف حقيقة الإطار "المدني" الذي فُرض عليهم، ولا مجال لتشويه الحقيقة أو اللامبالاة تجاه المعرفة التي تُفرض عليهم أيضا.

فهي مدركة لأن التناقضات في وعي الفلسطينيين هي تناج العيش المشترك بين كلا من الفلسطينيين والمستعمرين في إطار الدولة "المدنية"، مما يؤدي الى اختلاط المفاهيم في وعي الفلسطيني تجاه ذلك الإطار. ومن خلال وصفها لتفاعل طلبة صفها مع مادة المدنيّات، نلمس الصّراع الذي يمرّ به الطلبة في المدرسة. من جهة تحمل الكتب في طياتها كل ما ينفي وجودهم، إلا أنها بذات الوقت هي الوسيلة للتقدّم بالحياة أو لكي ينهي مرحلة المدرسة والمتابعة في المسيرة الاكاديمية، وهذا التقدم لن يحدث إلا ضمن من داخل البنية الاستعمارية كي يتم الاعتراف بوجودهم. في هذه المعادلة يسعى المستعمَر الفلسطيني لإثبات وجوده ضمن معايير المستعمِر الإسرائيلي.

يتضح أن نوار تأثرت أيضا بعائلتها في تفسيرها ورؤيتها للمدرسة والمنهاج، فقد نشأت في عائلة وطنية اكتسبت منها الرواية الحقيقة المغايرة لتلك الموجودة في الكتب المدرسة، وهذا يؤكد لنا أن وعي الفلسطيني لا يخضع لمعادلة واحدة جامدة تحدد تعامله مع الواقع المادّي.

أما علا التي نشأت في عائلة تتبنى توجها سياسيا وطنيا واضحا، وتأثرت بجدها وجدتها المهجّران، حيث كانت تحيي ذكرى النكبة في قرية جدها المهجّرة، وصفت تأثير المدرسة على تشكيل هويتها الوطنية:

"بفكر انه المدرسة الثانوية اللي خلتني أتحرك وأكون فعالة في المجلس الطلابي وحسيت فش تسييس للطلاب وفشي تشديد على الهوية الفلسطينية للطلاب، فكان هاد دورنا احنا كطلاب فلسطينيين فاهمين هويتنا وشايفين انه لازم نتحرك

ونوخد دور، فحاولنا في المجلس الطلابي نحيي ذكرى النكبة ونطلع بمسيرة ومظاهرات من داخل المدرسة، وحاولنا نعمل كمان نشاطات مع مجالس طلابية اخرى وقدرنا نشكل تحرك".

نرى أن الوعي الناقد لدور المدرسة الذي رأت علا الواقع من خلاله، تأثر بعائلتها، حيث سعت إلى إحداث تغيير في واقع القهر، وكسر "ثقافة الصمت" كما وصفها فريري (1980)، فهي مدركة للرواية الحقيقية للاستعمار وقد لمستها وتبنتها منذ طفولتها. وهذا بدوره لم يقتصر تأثيره على علا بل على المدرسة، فالمدرسة هي إطار فيه الكتب المدرسية والمعلمين/ات والطلبة والموظفين وعائلات كلّ منهم وتجاربها.

تفاعلت علا مع هذا الإطار وأثرت في وعي الطلّبة لهويتهم، وهذا ما ظهر في وصفها لنشاطات المجلس الطّلابي في المدرسة، حيث أنها نقلت كل ما اكتسبته من معرفة حول ذاتها والآخر لمجتمع المدرسة كي ينشط معها بالرغم من القيود المفروضة على أدوات المعرفة فيه، وهذا يؤكد لنا مرة أخرى أن العلاقة جدلية بين كلّ مركبات مجتمع المدرسة، وقد لا يخضع الطلبة لسلطتها المعرفية أو لهرمية العلاقة فيها، فيصبح الطلبة هم أصحاب التأثير الأكبر على بعضهم لا المعلمين/ات.

أما هدى فعبرّت عن اختلاف توجه المدارس التي درست فيها، حيث أنها انتقلت في المرحلة الثانوية لمدرسة جديدة والتي عززت توجهاتها الوطنية، وعبّرت عن مرحلة الدراسة الابتدائية بالقول:

"يعني بالمدرسة بتذكر بالابتدائية الاساسية يعني لجيل صف سادس مكنتش أحس انه في اشي وطني ناقصني احصل عليه بالمدرسة لانه متصالحة مع الوضع انه بالبيت بس منحكي سياسة، بالبيت امي بتحكيلنا مين ياسر عرفات، وكل فرصة شهرين كنا نروح مخيمات وطنية وامي كانت تهتم بهاد الجانب هي وابوي، بس كان واضح انه بالمدرسة لا ما بنحكى بالموضوع ... بصف تامن قررت اعرض اشي عن يوم الارض، فقبل ما ابلش بسألهن اذا حدا بعرف شو يعني يوم الأرض، ولا حدا جاوب، ما عدا بنت رفعت ايدها وقالت انو هاد العيد الي بزرعوا في شجر؟ فهون انا فهمت انه مش الكل بتربى كيف انا تربيت بالبيت، وانه المدرسة هي المحل اللي لازم توصلنا انه نعرف شو يعني يوم الارض".

يتضح من وصف هدى أن العائلة قد تكون الإطار الوحيد الذي يكتسب الطلّبة منه المعلومات عن واقع القهر إن لم توفر المدرسة ذلك، كما نرى مرة أخرى جدلية العلاقة بين كلّ مركبّات مجتمع المدرسة حين بادرت هدى إلى تقديم عرض عن

ذكرى يوم الأرض، فلا بدّ أن يتأثر بعض الطلبة بالمعلومات التي عُرضت، كما أنهم قد يناقشونها مع عائلاتهم ويبدأون بالبحث والتعمّق. إضافة إلى أن تجربتها في المرحلة الثانوية عزّزت كلّ ما اكتسبته من عائلتها حول هويتها الوطنية، وتعبّر عن ذلك:

"وبعدين انتقلت بصف 9-12 لمدرسة الي هي وطنية، وهناك كنا نتعلم انه قبل التعليم وقبل كلشي انت لازم تكون وطني وهاد حتى مكتوب بدستور المدرسة. بتذكر مرة بالمدرسة كان في بالـ 2014 عدوان على غزة وقررنا اكمن شب وصبية من الفوج عنا انه نعمل مظاهرة وندعي لإلها المدارس ونتظاهر بحي الالمانية وبعتنا وقتها عالواتس اب والفيسبوك، ووصل الإشي للشرطة بشي طريقة فوقفولنا بحلّة المدرسة، واحنا وقته أخدنا إذن نطلع من الحصص نكتب شعارات، والمدرسة قبلت فـ واحنا طالعين لقينا الشّرطة "واليسّام" عالباب وانه فش تطلعوا تتظاهروا. بس تاني يوم الصبح نائب المدير بقولنا، عشان انتوا معاكوا الحق فهن بخافوا منكوا مع انه انتوا صغار، فانتوا اليوم بتطلعوا بعد الحلّة وبتتظاهروا. وفعلا هيك صار... كتير كتير حسيت بقوة وكتير حسيت انه أنا بالمحل الصّح وكتير حسيت انه في عندي تأثير، وفي المدرسة دايما كانوا يحفزونا يعني إذا حدا بعرف بموضوع معين ان كان سياسي ثقافي اجتماعي انه اه تعالوا احكوا واعطوا محاضرة لولاد صفكو، مع انه زيها زي كل المدارس عليها رقابة وهيك بس بتخيل انه المعلمين اللي فيها هن مربين وهن من مؤسسي المدرسة وهاد ايمانهن ومش فارق معهن".

يتضح لنا أنه بالرغم من كل القيود الاستعمارية المفروضة على حياتنا الثقافية بما تحتويها من مؤسسات، إلا أن الفلسطيني ما زال يعمل على خلق مساحات جديدة بديلة عن تلك التي يتم تضييقها، فمدرسة هدى عملت على مشاركة الطلبة في عملية التعلّم ولم تتعامل معهم كعقول فارغة يتم إيداع المعلومات فيها، بل هي دعمت مشاركتهم الفاعلة في ممارسة انسانيتهم ووجودهم، وربما هذا ما كانت تقصد به نوار حين استنكرت الاكتفاء بتعبير الأستاذ عن مادة المدنيات التي سيعلمها أنها لا تعكس الحقيقة.

علاقة هدى بالمدرسة لم تكن هرمية، فالمدرسة لم تؤثر على هدى فقط، بل أن هدى وصفت انها أيضا شعَرَت بأنها تستطيع التأثير على المدرسة وطلابها وعلى المجتمع بشكل عام، حين شعرت بالقوة والدّعم لأفكارها وأفكار زملائها، فشعور الطلّبة

بالانخراط وأهمية دورهم في عمليّة التعلّم هو أساسي لتحفيزهم نحو البحث والنقد. وهذا يظهر بالقوّة التي شعرتها هدى عندما ذكرت ما قاله نائب المدير أن المستعمِر يخافهم وليس العكس، ويجب الالتزام بالتظاهر.

نرى أن موقف المدرسة يعبّر عن مقاومة الاغتراب وما يولدّه من خوف، فهي لا تربّي مشاعر الخوف والاستسلام في نفوس الطلّبة، بل ملتزمة برسالتها الوطنية وغير آبه للثمن الذي قد يكلفها، وعليه فأهم درس تعلمه الطلبة من ذلك الموقف هو عدم الرضوخ والاستسلام، وأنهم أصحاب الحق والأهم من ذلك فهم أصحاب القوّة. لا بدّ أن هذه المدرسة تحافظ على رسالتها وتوجهاتها الوطنية بدعم عائلات الطّلبة أيضاً، وباعتقادي أن هناك انسجام في رؤية كلا الطّرفين للهوية الوطنية، فيُدفع الطّالب/ة من كل جهة نحو مزيد من المعرفة والتمسّك بصوته/ا الدّاخلي لرؤية الواقع.

سنرى في تجربة سهى دورها ودور عائلتها في التأثير على المدرسة تحديداً حين عيّنت إدارة المدرسة معلمة "إسرائيلية" لتعليم اللغة العبرية:

"بالمدرسة بتذكر قد ما كان عنا وعي وحرقة دم على فلسطين انا واختي، جابولنا بصف خامس معلمة يهودية تعلم عبراني، وأنا مقبلتش أفوت عالصف، ومقبلتش أتعلم معها، وبعد بأكم يوم مع أنه اولاد صفي عم بتعلموا وأنا لا، جبت حطّة وحطيتها بالشنتة خصوصي لما كان في حصة عبراني، وضليتني برّا، وحطيت الحطّة عوجهي زي اللثام، بس عيوني مبينات وفتت عالصف وقلت الله واكبر مع اني بالمرة مش متدينة، فهي ارتعبت وصارت مشكلة واجوا اهلي عالمدرسة وحكيتلهن انتو بتقولوا انه اليهود مش مناح فكيف بتجيبوها عالمدرسة، بدكوا تخلوا حدا مش منيح يعلمنا وكل هاي الاشياء، فامي لو انها بهداك الوقت قالت لي، لا بدها تعلمك، كان انا رح يترسخ عندي انه انت عم بتقوليلي اشي وبتعملي اشي تاني، فعشان اقدر اضل عموقفي امي حاربت عالموضوع وعنجد طلعت المعلمة من المدرسة. وبعدين نقلت من مدرسة لمدرسة تانية، ومكنتش منيحة بالعبراني ولا مرة قدرت اتواصل مع اللغة."

نرى مجددا من خلال تجربة سهى في المدرسة، أنه لا يمكننا فهم مسار تشكّل الوعي الفلسطيني دون الاعتراف بعلاقة الفلسطيني بكل الأطر التي يكتسب منها المعرفة وموقفه منها، كما أن هذه العلاقة لا يمكن وصفها ضمن افتراض واحد جامد،

بل أنها عملية مركبة وديناميةٍ، ويظهر هذا من خلال تجارب المتقابلين/ات حيث وجدنا في كلّ تجربة أن علاقة الطلبة مع إطار المدرسة ليست واحدة، فلا يوجد نموذج واحد للمدرسة، كما لا يوجد يوجد نموذج واحد للطلبة.

سهى استطاعت التأثير على قرارات المدرسة بدعم أهلها، وتعلّمت عدم الرّضوخ والاستسلام بدعمهم، ولكن رأينا سابقاً في تجربة هدى أنها تأثرت وأثرت في المدرسة بدعم المدرسة نفسها وطلابها وما اكتسبته من عائلتها، وبتجربة علا رأينا أن علا وما اكتسبته من عائلتها، والطلبة أثروا على الأجواء الثقافية والوطنية في المدرسة.

المدرسة هي الإطار الأول الذي يتعلم فيه الفلسطينيون اللغة العبرية ويتعرّفون عليها، ولكنهم لا يتعلمونها بمعزل عما تحمله من ثقافة. فاللغة والثقافة تربطهما علاقة جدلية كما ناقشنا سابقاً، ففي المدارس الفلسطينية عام 1948 يتعلم الطلبة اللغة العبرية وما تحمله من ثقافة في باقي المواد كما اتضح لنا من فحوى الكتب المدرسية. هنا يبدأ الطالب إدراك أن كل ما يتعلمه عن الحداثة التي تحققت "للسكان العرب" سوف يحققها في الحاضر من خلال اللغة العبرية فقط فهي لغة الدولة التي تدّعي الحداثة، وبدونها سيعود إلى مظاهر التخّلف. في هذا المشهد كله يرى الفلسطيني نفسه من خلال أعين المستعمِر وهذا ما سنراه بوضوح أكثر من تجربة لبنى، والتي نشأت في منطقة النقب، حيث أرسلتها عائلتها للتعلم في منطقة للمستعمِرين قريبة من بلدتهم في صف البستان، وانتقلت في المرحلة الابتدائية إلى مدرسة في بلدتها، لتنتقل مرّة أخرى الى مدرسة في "كيبوتس" للمستعمِرين في مرحلتي الإعدادية والثانوية. هذا الانتقال المتكرر أحدَث تخبطاً في تعريف ذاتها وهويتها، وكما وصفته لبنى من خلال تجربتها:

"هويتي مرقت كتير تقلبات من اول مانولدت لليوم ... البستان كان بقرية اسمها "عومر" ثاني اغنى منطقة في الدولة، هذا لا يعني اني غنية بس عشان تفهمي التناقض بين القرى البدوية وبين المحل اللي أهلي قرروا يودوني عليه. بالابتدائية رجت عالبلد وكان عالاخر تعزيز لايش يعني تكوني بدوية وايش هاي الدائرة الاجتماعية ومين احنا وانه احنا منختلف عن اليهود. بعدين كمان مرة رجعوني اهلي لمدرسة يهودية في الاعدادية، وبقدر افهم هاد القرار وبنفس الوقت كان كتير غلط وكارثي، لانه لازم تمرقي عدة مراحل اللي بتمسكك باشياء كتير أهم عشان تكوني آراء وتفكير وتتعمقين بمواضيع"

وحين ناقشنا عودتها إلى البلدة في المرحلة الابتدائية، وحول التفاعل بينها وبين الطلبة كونها تعلمّت في مدرسة للمستعمِرين الأمر الذي قد يؤدي إلى شعورها بالفوقية تجاههم، قالت:

"مش استعلاء بس خلانا نحس اننا اذكى خصوصا بحصص العبري بس انه تعلمنا بمدارس اليهود هاد بورجي الطبقات الاجتماعية عنا، فهاد شعور كان عنا غير انه تعرفي عبراني منيح هاد كان زي "بونص" وكلهن يتوقعوا انه انت بتعرفي هاد العالم انه في اشي بتعرفيه اكتر منا، وضل معاي لحد ما رجعت عمدرسة يهودية وتعرفي انه فش عندك "بونص" ... وهاد من الاختلاف، هن بفكروا انه كلشي بساووا صح، يعني انه نمط حياتهن صح، انك تلبسي شورت بالصيف هاد صح وانا كان علي كتير"frustration" يعني انا ما بقدر البس شورت بالصيف الاشي البسيط هاد الي ممكن اساوي ويحسسني زي الكل ما بقدر اساويه"

يصف فانون(1986)أن شعور الإنسان المستعمَر انه أفضل حين يتمكن أكثر من لغة ولهجة المستعمِر، هو تعبير عن الازمة الوجودية التي يعيشها، حيث يشعر المستعمَر بأنه يملك القوة عندما يتقن لغة المستعمِر وكأنه امتلك عالمه، وهذا بدوره ناتج عن عقدة النقص والدونية التي نشأت في نفس المستعمَر وذهنه تجاه ذاته وما يملكه بالتالي هو السّعي للتقرب من نموذجه واللغة هي الخطوة الاولى للتماهي معه كونها تمثّل عالم القوة وثقافة التحضّر كما يدّعي المستعمِر ويتبعها سلوكيات أخرى كالتشبه بنمط لباس المستعمِر (Fanon, 1986) وهذا ما نراه في تعبير لبنى عن التفاعل بينها وبين الطلبة في مرحلة الابتدائية حيث كانت تشعُر انها مميزة كونها أقرب الى العالم الاستعماري وهذا ايضا ما يشعره الطلبة تجاهها، ونجد انها أُحبطت حين لم تكن قادرة على التماهي مع نمط المستعمرين في الحياة اليومية، فالتماهي يتطلب منها التخلّص من كل ما تملكه من إرث حضاري كونه يرمز لدونيتها تجاههم.

ينظر الفلسطينيون للفلسطيني الذي يعتقدون أنه أصبح أقرب لنمط المستعمِرين، إن كان بسبب اتقانه للغة العبرية أو التماهي معهم بشكل واضح من خلال اللباس على سبيل مثال لا الحصر، بنظرة اعجاب اعتقاداً منهم أنه أصبح أفضل، وبالمقابل نجد أن هذا الشّخص أيضا أصبح ينظر لشعبه بنظرة دونية كونه أبعد عن نموذج المستعمِر. نرى ذلك في تجربة لبنى حين وصفت " انه تعرفي عبراني منيح هاد كان زي "بونص" وكلهن يتوقعوا انه انت بتعرفي هاد العالم انه في اشي بتعرفي أكتر منا". فاللغة هي مفتاح العالم الحضاري، وأي معرفة اكتسبها الفلسطيني من هذا العالم لا بدّ أنها ثمينة، وهذا هو الـ "bonus"، حيث أن

تلك المعرفة ترفع من قيمة هذا الشخص، فيبدأ بالسعي لتلبية توقع شعبه بأنه بات بمرتبة أعلى كلّما تقرب من نموذج المستعمِر، فعندما سعت لبنى بذلك احبطت لأنها لم تستطع التماهي تماماً مع نمط المستعمِر تحديداً في اللباس كما وصفت، أي أنها شعرت بأنها لا تستطيع تلبية التوقعات منها والحفاظ على المرتبة الأعلى مقابل شعبها، والتي اكتسبتها من خلال قربها لعالم المستعمِر.

يساعدنا تفسير تجربة لبنى في فهم واقع فلسطين الاستعماري، حيث أن الفلسطيني في الأراضي على حدود عام 1948، يشعر أنه أفضل من باقي الفلسطينيين في الأراضي على حدود عام 1967[3]، ونجد أن الفلسطينيين في القدس أيضا يشعرون أنهم أفضل من الفلسطينيين في الأراضي على حدود عام 1967، وهذا يعود للأزمة النفسية والوجودية التي خلقها واقع القهر، حيث يشعر الفلسطينيين أنهم أفضل كلما تماهوا أكثر مع المستعمِر وأصبحوا أقرب إلى عالمه وتمكنهم من لغته العبرية، وهذا بسبب اغترابهم في رؤية الواقع وتذويت دونيتهم التي يبثها صوت المستعمِر في داخلهم، الأمر الذي يؤدي بهم إلى ازدراء شعبهم وسياقهم الجمعي، كونهم ما زالوا يعانون "التخلّف" والصّفات اللا إنسانية التي يطلقها المستعمِر عليهم، ومن هنا يبدأ الفلسطينيين بانتهاج الفردانية لنمط حياتهم، حيث ينسلخون عن شعبهم ويسعون للتقدّم في عالم المستعمِر كأفراد لا كجماعة.

وتضيف لبنى وتفسّر مراحل وعيها تجاه الواقع أثناء فترة وجودها في مدرسة "الكيبوتس":

" بالاعدادية كان عندي 3 مراحل، الأولى اني احاول اني افوت معهن وكانت كتير سهلة. هم مش عنجد اذكياء، مجرد اشياء سطحية ورمزية بالكلام يعني ال "غ" باللهجة العبراني ضلت معنا بالبستان ومش شي منقدر نغيره وبعد هاي المرحلة بتصيري بدك ترجعي للذات وتطوري شخصيتك، وكل هاي النقطة مش مريحة الهم وبعد الرفض بتصيري انت تكوني شخصيتك وتعرفي وين انت موجودة بالنسبة الهم".

مرحلة الرفض التي تحدثت عنها لبنى جاءت بعد قيامها بكتابة منشور على صفحة الفيسبوك حول وحشية الجنود في الحرب على غزة عام 2014، فتم مقاطعتها من قبل طلاب صفها وعبّرت عن هذا الحدث:

---

[3] لست بصدد التعميم، لكني أسعى لتفسير ظاهرة موجودة نراها في مواقف عدّة، فعلى سبيل المثال، الاستماع للأغاني العبرية بصوت عالٍ في السيارة أثناء السير في شوارع مدن الأراضي الفلسطينية على حدود عام 1967، من قبل فلسطيني القدس والأراضي على حدود عام 1948، أو اضافة كلمات باللغة العبرية أثناء الحديث مع فلسطينيي الأراضي على حدود عام 1967 بالرغم من معرفتهم أنهم لا يتقنون اللغة العبرية، وأمثلة عديدة أخرى تُظهر أن البعض يميل إلى اظهار أي شيء يثبت تقربه لعالم المستعمِر، الأمر الذي يشعره أنه أفضل من غيره وبالتالي الاستعلاء.

"والشي مرق بين الناس اللي ساكنين بالكيبوتس اللي المدرسة فيه، يعني أهالي الطلاب اتصلوا عمي لأنهم بشتغلوا معه وحكولوا انه احكي لبنات اخوك يهدأوا، بنفعش انه ييجوا يتعلموا عندنا ويحكوا الحكي هاد فالاشي كان له صدى كبير وما توقعنا، واحنا بس حكينا انه اجرام اللي عم بصير شي واضح وما حطينا اصبعنا على أحد".

أثناء وجود لبنى في بيئتها في المرحلة الابتدائية كانت تشعر بالقوة أو التميّز كونها قريبة من عالم المستعمِر، ولكن صدمتها كانت حين اكتشفت ان هذه القوة زائفة وهي ليست جزءا من عالم القوة هذا، فهي تصرّفت بالتماهي مع المستعمِر حين فكّرت بحرية وقوة كما أي طالب منهم. لكن رفضهم لها وضعها في مواجهة الواقع وحقيقة انها ليست واحدة منهم. وأكثر من ذلك، فكونها تتعلم في مدارسهم هو تعبير عن كرم منهم وليس لأنها جزء منهم، وحتى كرمهم هذا هو زائف ويتضح زيفه في أي موقف يعارض مصلحة القاهر (فريري، 1980). كما أن الموقف الذي تعرّصت له هو أيضاً لقاء المنطق باللامنطق كما وصفه فانون (1986) فلبنى تصّرفت بالمنطق الذي اكتسبته حول خرافات الديموقراطية والحرية ولكنها صدمت باللامنطق حين اكتشفت انه حصري على فئة معينة. وتضيف لبنى وتصف تلك الفترة من حياتها بين مدرسة المستعمِرين وبلدتها:

"أنا كنت كثير كنت عازلة المحيطين عن بعضهم يعني محيط المدرسة الاسرائيلية ومحيط بلدتي، وكنت احس انه شخصيتي بتتغير بس اجي على البلد وافكاري بتتغير ومزاجي بتغير، وما كنت اقدر اوصل بينهم، لانه هاد بكون زي نوع من ال "oppression" اللي انت عم تعمليه في هذا الواقع، وما بتقدري تخلطي بينهن وبدك تظلي هيك تمرقي 6 سنين بالمدرسة".

ثنائية اللغة الاستعمارية هي ثنائية أليمة حيث يشعُر المستعمَر أنه لا يملك شخصية واحدة، فهو يتصرّف بطريقة معينة مع المستعمرين حين يتحدث بلغتهم، ويتصرف بطريقة اخرى مع أبناء شعبه المستعمَرين حين يتحدث بلغته الأم، وهذا ما تصفه لبنى بال "oppression"، فهي لا تستطيع أن تكون شخصاً واحداً في كلا العالمين كنتيجة لعقدة الدّونية والاغتراب التي تشعره في عالم المستعمِر، واضطرت إلى إعادة نسج علاقة مع طلاب صفها ولكن حسب معاييرهم التي باتت تعرفها، فأصبحت تتصرف في عالمهم وحسب عالمهم وبأدواتهم الثقافية للتواصل وليس حسب ما تملك من أفكار، وتعبّر عن ذلك:

"هاد الحلو بغبائهم، مش ناس صعبين، وبعرف بالزبط العب عالأوتار وتعلمت كلشي ممكن يؤثر عليهن، يعني إذا بتحكي عن أي اشي بالعالم مش سياسي بتكوني تمام وماشية بالمسار الصّح".

نستنتج أن أبرز مظاهر هذه المرحلة عند الفلسطينيين في الأراضي المحتلة عام 1948، هو الشعور بالاغتراب تجاه ما يتعرضون له من معرفة في المدرسة، وحين يقاومون هذا الشّعور ويرفضون الاستسلام له تكون العائلة هي الحاضنة الأكبر لكل مشاعر الغضب والتساؤلات والإحباط، وفي بعض الاحيان نجد ان المدرسة أيضا تقاوم رؤية العالم بأعين المستعمِر، ولكن الأساتذة والعائلات هم أيضا قد مرّوا بذات التجارب كما المتقابلين، ولم نجد نموذجاً واحدا للعائلة أو للمدرسة أو للمتقابلين. برأيي أن هذا الاختلاف هو نتاج الصّراع الداخلي بين التماهي مع المستعمِر والحفاظ على الهوية الفلسطينية، الذي بدوره نتج عن الشّعور بالاغتراب. فهم مدركون تماما أنه لا يمكن تحقيق وجودهم في هذا العالم إلا من خلال الحرية. لكن في الوقت ذاته يشعرون بالخوف من تلك الحرية (فريري، 1980)، بسبب ممارسة المستعمِر اساليب التّرهيب النفسية بحقهم، وبالتالي يكون الصراع في داخلهم بين ان يكونوا أنفسهم أو أن يحافظوا على صوت المستعمِر وصوره عن العالم. وتختلف حدّة الصراع عند الفلسطينيين ويرتبط هذا بوجود إطار حاضن للتخفيف من حدّة هذا الصراع وسنتعرف لاحقا على هذه الأطر الحاضنة بعد انتهاء الفلسطيني من مرحلة المدرسة.

نرى أيضاً بعد استعراض مختلف تجارب المتقابلين في المدرسة وفي إطار العائلة، أن مجمل ما يكتسبه الفلسطينيون في هذه المرحلة العمرية لشكل هويتهم هو نتاج تفاعلهم مع كل مركبّات مجتمع التعلّم من الأهل والمعلمين/ات والطلبة والكتب المدرسية. ولا يمكن دراسة أي مركّب على حدى بشكل موضوعي، بسبب العلاقة الجدلّية بينها، فالطالب لا يقرأ الكتب ويقبل مضمونها كما هو أو يرفضه جملة وتفصيلا بعد القراءة، بل يتأثر في عرض الاستاذ لها وفي نقاشه مع أهله وزملائه حولها، فمجمل هذا النشّاط يحدد من خلاله الطالب موقفه من العلاقة الاستعمارية، أي يحدد موقعه في هذا العالم وبالتالي هويته. وفي المحور الثاني سنناقش ونكمل تتبع مسار تشكّل الهوية وتأثرها وتأثيرها على العلاقة الاستعمارية عند خروج الفلسطينيين من كلا الإطارين المدرسة والعائلة حيث أن كل المتقابلين انتقلوا للعيش في مكان اخر لإكمال دراستهم.

المحور الثاني

مظاهر العلاقة الاستعمارية ومقاومتها

في هذا المحور سيتم عرض وتحليل بنية العلاقة بين الفلسطينيين والمستعمِرين الإسرائيليين، حيث التقى غالبية المتقابلين بالمستعمِر من خلال العمل أو من خلال فترة دراستهم في الجامعة وأحيانا من خلال فترة المدرسة أو من خلال برامج أكاديمية اشترك فيها بعض المتقابلين/ات قبل دخولهم الجامعة.

عند الاختلاط مع المستعمِر يواجه الفلسطينيون العلاقة الاستعمارية، ويشعرون وينظرون لذاتهم من خلالها، ويستمرّ الفلسطينيون في مواجهة هذه العلاقة بين القبول والرفض لمقاومة الاغتراب الذي ينتج عن وجودهم في عالمين ثقافيين ونفسيين مختلفين: عالمهم الخاص وهو مجمل ما ناقشناه في المحور الأول، وعالم المستعمِر القائم على دونيتهم وتبعيتهم.

وجود الفلسطينيين بين هذين العالمين يخلق صراعات وتناقضات عدّة في وعيهم لذاتهم وللآخر وللعالم الاستعماري، فهم لا يجدون فيه مكاناً لهم مقابل المستعمِر، وكل ما يريدونه هو إحياء إنسانيتهم لكن العالم الاستعماري لا يتوقف عن تجريده من الإنسانية، فيبدأون بالتماهي مع المستعمِر ومقاومة هذا التماهي أيضا، في صراع بين صوتهم وصوت المستعمِر في ذهنهم، وفي هذا المحور سنفسّر تلك التناقضات والصراعات التي تضع الفلسطينيين في أزمة نفسية ووجودية من خلال مظاهر العلاقة الاستعمارية التي ظهرت في المقابلات.

- **المظهر الأول للعلاقة الاستعمارية: إثبات الذات والوجود الإنساني للفلسطينيين من خلال أدوات عالم المستعمِر الثقافية وأهمها اللغة.**

تحدثت رنين عن أول لقاء لها مع المستعمِر في عملها، حيث كان عبر الهاتف وليس وجهاً لوجه:

"من وانا صغيرة مكنش عندي تفاعل مع يهود ولا كان عندي أفكار عنهن ... بعرفش عنهن اشي ومش عايشين معهن بس بشوفهن بالأخبار... واول مرة حكيت مع يهودي بالشغل، شغلي كان بخدمة الزبائن للباصات الي بتوصل بين المناطق وهيك، وهن بطلعو علينا كعرب فكان الاشي منقسم نصين، منه ناس تقدّر انه منساعدها والقسم التاني الي هو بتعامل كانه بجملنا جميلة انه هاد واجبكو تخدمونا، فهاي كانت شوي صعوبات، وبتذكر أول مكالمة عملتها كنت ميتة خوف واضل أأجل فيها، من ناحية لغة ومن ناحية خوف انه ميتقبلونيش انه ببين عندهن انه هن اسا عم بحكوا مع عربي، فكتير كنت خايفة، انه بس من الأخبار كنت اعرف انهن بكرهونا وبعرفوش عنا اشي واحنا منعرفش عنهن اشي... وبالمدرسة معلموناش اشي انه كيف نتخالط مع ناس مش زينا، وكتير كان الاشي بخوف، ومكنتش اعرف اكون جملة بدون مارتبك".

عبّرت رنين عن شعورها بالخوف والقلق من عدم تقبل "اليهود" لها، نتيجة لما تسمعه بالاخبار عن كرههم للعرب، ولو تعمقنا في وصف رنين لأول تجربة لها في التواصل مع المستعمِر، ندرك عقدة الدونية التي عززها الاستعمار بشتى الوسائل، ليس فقط من خلال الأخبار، فالمنهاج الدّراسي أيضا يعمل على ذلك، ففي المنهاج تعلّمت رنين عن مكانتها الدّونية وعن تحضّر "الآخر" الذي حاول مساعدتها للخروج من مستنقع التخلّف حسب تعريفه، ولكنها أرادت أيضا التّعلم عن كيفية التواصل مع هذه العلاقة الاستعمارية القائمة على دونيتها، فهي مدركة لموقعها الدوني في العالم الاستعماري، ولكنها لا تعرف كيف تتواجد فيه، وما أقصد به ب "تتواجد" هو الاعتراف بوجودها الإنساني، فوجودها يحمل معاني ورموز للدونية والتخلّف كما تطرح الرواية الاستعمارية.

شعور الخوف في هذه الحالة هو تعبير عن الشعور بالخجل كما وصفه فانون(Fanon, 1986)، مما تملكه من حضارة، فهي لا تريد أن تظهر بأي رمز يشير الى من تكون، وقد عبّرت عن ذلك حين وصفت شعورها بالخوف من عدم تقبل المستعمِر لها كونه يظهر أن مقدّم الخدمة هو عربي عند إجراء المكالمة، فهذه الصفة ترمز للدونية، إضافة إلى أنها لم تكن

تتقن اللغة العبرية آنذاك وبالتالي لا تشعر بالقوة التي تمنحها اللغة العبرية للمستعمَر الفلسطيني كونه بات أقرب للمستعمِر، فهي لا تملك أي من أدوات التقدّم حتى الآن وأهم تلك الأدوات هي اللغة.

يعتبر فانون (1986) أن اللغة مركّب اساسي في نشأة عقدة الدونية، وسأفسّر ذلك في السّياق الاستعماري في فلسطين، حيث يبدأ الفلسطينيون التماهي مع المستعمر نتاج هذه العقدة من خلال اللغة أولا، كونها لغة الحضارة التي يدّعيها المستعمِر. كما أن عدم الاعتراف باللغة العربية أو تحويلها إلى لغة عاجزة عن تمكين الفلسطينيين من التقدم في هذا العالم وعن تحقيق الاعتراف بوجودهم، يؤدي إلى شعورهم بسلطة المستعمِر وبأنه الحامي لهم أيضاً، وبهذا يسيطِر المستعمِر على وعي الفلسطينيين الأمر الذي يؤدي إلى تذويتهم للدونية، وفي هذه الحالة يخجل الفلسطيني من نفسه ويزدري ما يملك ويعمم هذه المشاعر على شعبه، وينعزل عن انتمائه لهم ويخجل منهم. ولو حاولنا صياغة تساؤلات ومعادلات لما قد دار في ذهن رنين حول تواجدها في هذا العالم ارتباطاً بطرح فانون (1986)، ممكن أن نجدها على الشّكل التالي: أنا عربية، والعرب متخلفون ولو تقدموا فهذا بفضل الدولة الاستعمارية، وكلهم يعرفون أننا متخلفون، فاذا هل أظهر على العلن أمامهم؟ فكلهم سيعرفون من أنا، سيعرفون أني عربية ولهجتي في اللغة العبرية تؤكد ذلك، فإذاً سيعرفون أني واحدة من "السّكان العرب المتخلفين".

بعد انتقالها للعيش في مدينة أخرى مختلطة (يسكنها كل من الفلسطينيين والمستعمِرين) لإكمال تعليمها، وصفت رنين شعورها في اللقاء الاول مع المستعمِر:

" كنت اخاف اسأل بالمحاضرات انه كنت مفكرة انه رح يتمسخرو علي، وكنت عنجد اخاف ... وكانت اول محادثة فعلية، وجها لوجه بيني وبين حدا يهودي ومخصهاش بالشغل ولا بالتعليم، انه عادي من وين انت وشو بتتعلمي، وصار الاشي عنجد أخف من حاجز انه هن يتقبلوني، كنت أخاف أغلط وابين اني مش قد حالي باللغة قبالهن، كنت اضل خايفة انه هن يكونوا متوقعين مني مستوى معين وانا رح اطلع أقل".

في وصف رنين اللقاء الأول نلمس الخجل وعقدة الدونية من خلال شعورها بالخوف من عدم تلبية توقعات المستعمِر الإسرائيلي، حيث أنه يتوقع ويرغب منها ان تمثل نموذج "العربي الجيّد" الذي عمل جاهداً لخلقه كما ناقشنا سابقاً، فهذا النموذج الوحيد المرّحب فيه في عالم المستعمِرين لأنه يتلاءم مع نمط العلاقة الاستعمارية القائمة على تبعيّة المستعمَر.

كي تكون "العربية الجيدة" أو أن يتم تقبلها كما تصف، يجب عليها أن تتقن لغتهم، فلن تكون جيدة ان لم تتقنها، لأن هذه اللغة هي المفتاح للدخول إلى عالم الحداثة والتقدم كما يصورها الاستعمار. إتقان اللغة وتكلمها يعني الاعتراف بوزن حضارة تلك اللغة كما اقترح فانون (1986). فهي الآن في عالمهم تتكلم بلغتهم وعليها أن تكون ضمن معاييرهم الثقافية التي تعبّر عنها اللغة العبرية، وترغب أن تكون واحدة منهم وأن يقبلوها في عالمهم، وهي مدركة أنها ستكون أقرب لهم لو تحدثت بلغة عبرية صحيحة أو اتقنت حرف الـ "غ" واستعملت حرف الـ "خ" على سبيل المثال. ويصف فانون (1986) مجمل هذا السّلوك أنه تعبير عن أزمة وجودية ونفسية ناتجة عن شعور المستعمَر بالاغتراب.

نجد أن دور اللغة أساسي في تكريس عقدة الدونية والتبعية. تتشابه رنين ومرح في أثر اللغة على اللقاء الأول مع المستعمِر، إلا أن لقاء مرح الأول كان في مرحلة مبكرة وأثناء فترة المدرسة حيث شاركت في مشروع دراسي لطلبة المدارس في إحدى الجامعات، وعبرّت عن ذلك:

"وأول حاجز بكون، إذا بدي احكي عن صف تاسع، فهو اللغة، عنا هون فش اختلاط، يعني مثلا امي من مدينة مختلطة بحس في اختلاط أكبر، وولاد خالي اللي بجيلي كانوا يحكوا عبراني بوقتها أحسن، انا ماكسيموم من التلفزيون والمدرسة، واسا اللغة مش بس عامل تاع فرق وبس، هو كمان تاع تقييد بكيف تعبري عن حالك، وكيف تشرحي، يعني مرات بتصيري بدك توفري عحالك جهد انك تشرحي فبتسكتي".

عدم التمكن من اللغة واتقانها بالنسبة لمرح أدى لسكوتها، وهذا السّكوت هو شعورها بالضعف لعدم قدرتها على التعبير عن الذّات. هذا الضّعف ناتج عن شعورها بأن لغتها عاجزة، حيث لم تستطع التقدّم في هذا العالم بلغتها، مما جعلها تشعر بالعجز والدونية وبالتالي العزوف عن المشاركة بالتعبير عن نفسها، فهي لا تملك الأداة الأساسية للاعتراف بوجودها وأفكارها، ولن تستطيع أن تثبت أنها ليست بمكانة دونية كما يعتقدون، ووصفت ذلك:

"واكتر كنت احس انه الصعوبة كانت منهن اتجاهنا من انا اتجاهن... يعني هن عندهن أفكار مسبقة عن ولد جاي من قرية أو مدينة عربية، الي هي كتير أكتر من ايش أنا عندي عنهن، يعني أنا بعرف انه احنا منعيش زي بعض أكتر من قدي هن بفكروا اننا منعيش زي بعض ... والدورة الي بالتخنيون بالنسبة الي كنت فايتة عمحل الي أنا مش رايحة أعمل صحاب فيه،

مش زي لما كنت أفوت عدورة هون مع طلاب بجبلي عرب، يعني كمان هاي كانت فكرة مسبقة انه مش رح يحبوني ولا احبهن، وهاي علاقات الي مش رح تطور ... يعني بالمحل الي كنت في احنا كنا بزي منافسة، وهن بحسوا انه بأي مرتبة المهم يكون فيها واحد يهودي ففي بيناتهن تضامن معين الي انا مش ضمنه، فهاد الاشي كان يحسسني انه انا برانية... وقتها عندي افكار مسبقة اني رح انصد ومش رح يحبوني".

الصعّوبة التي تحدثت عنها مرح تكمن في إثبات أنها متساوية مع المستعمِر في نمط حياته ومستوى تقدمه وذكائه، وهذه العملية الأليمة التي يمرّ فيها الفلسطينيون المستعمَرون نتيجة الاغتراب، فمرح ترى ذاتها من خلال صوت المستعمِر في ذهنها، وبالتالي تريد أن تتماهى معه لتثبت لنفسها وله أيضا أنها بنفس مستواه الجيّد، وان لم تستطع فعل ذلك فهذا سيعزز شعورها بالعجز والدونية، فالسبيل الوحيد للتخلص من الدونية التي زرعها المستعمَر في ذهنها هو التشبّه به والتبعية له واتقان اللغة هو الخطوة الاولى في ذلك، ونرى هذا من خلال متابعة وصف مرح لتجربتها في هذا البرنامج فتقول:

" في وحدة من الصبايا الي انا وياها صرنا كتير صحاب، وكانت تحكي انه نفسها تزور مدينتي، واجت عنا واجت عندي عالبيت، ووقتها اجا حدا من أهلها يوخدها، وطلعوا عنا عالبيت، وقعدوا مع اهلي، وابوها كان دكتور بعلم بالتخنيون، فوقتها صار في علاقة مختلفة، بتحسي انه بطل الاشي بس فرجيتي البلد للبنت، انت كمان فرجيتي البلد للاهل، الي هن كمان مكنوش رح ييجوا عنا على البلد اذا فش هيك سبب، اذا بدهن ييجوا بروحوا عمحل فلافل، يعني مكنوش بفوتوا عبيت بالبلد، وبتعرفوا عاهل، الي هن كمان متعلمين وبلبسوا مفتوح ومش متحجبين وبوكلوا أكل بشوكة وسكينة، فهيك الأشياء بتبلش تتغير".

نستنتج أن مرح استطاعت إيجاد مكان لها في هذا العالم من خلال أدوات المستعمِر الثقافية، عندما أثبتت للمستعمِر أنها تشبهه في نمط حياته "الحداثي"، وهذا نتاج واقع القهر وما يولده من اغتراب وعقدة دونية وتبعية لدى المستعمَر، وهذا لا يعني أن كل فلسطيني يعيش بنمط الحياة التي وصفتها مرح فهو يعاني من الدونية أو التبعية، ولكن شعور المستعمِر بالحاجة لإثبات نفسه من خلال هذا النمط يعبّر عن الدونية، لأنه يعتقد ان الاعتراف بإنسانيته لن يتحقق إلا من خلال هذا النمط، وهذا نتاج واقع القهر حيث يجرّد المقهور من انسانيته مقابل اعترافه بإنسانية القاهر، وبالتالي يسعى للتماهي معه نتاج شعوره بالدونية (فريري، 1980).

نرى أن مرح ورنين سعتا إلى خلق "مساحة أمان" عند اختلاطهم مع المستعمِر، وهذه المساحة تعبّر عن موقعهما في العلاقة الاستعمارية، في هذه المساحة يسعى الفلسطينيون لدمج أو لخلق توازن بين ما يملكون من ثقافة ومعرفة عن هويتهم وبين ما يتوقع المستعمِر منهم، كما أنها تعطي شعوراً للمستعمَر بالأمان والقوة والثّبات أثناء وجوده بين المستعمِرين وفي علاقته معهم، مما يولّد لاحقا خوفهم من الحرّية التي ستؤدي بالضرورة الى فقدانها، وسنرى أثر ذلك لاحقا. يختلف شكل هذه المساحة بين المتقابلين، كما يختلف شكلها طيلة فترة تواجد البعض منهم بين مجتمع المستعمِرين، فالعلاقة الاستعمارية تضعهم في مواجهة كل ما اكتسبوه من معرفة عن "الآخر" وعن ذاتهم والعلاقة بينهما، فتستمر عملية تشكّل الهوية مع تغير شكل العلاقة الاستعمارية، فشكل هذه العلاقة وموقفهم منها يعبّر عن رؤيتهم لذاتهم في هذا العالم.

أما محمد تأثر بالتوجه الفكري لأستاذه في المدرسة، حيث كان يتبنى رؤية دينية سياسية في تفسير واقع الاستعمار مما حثه على القراءة أكثر في هذا المجال، إلا أنه بعد إنهاء المرحلة الثانوية بدأ الاهتمام بالاشتراكية العربية، ويصف علاقته مع المستعمِر في الاختلاط الأول خلال عمله قبل الجامعة:

" مرة باستراحة اكل كنت اناقش وهن اجوا يحكوا معي، وأيام حرب غزة كانت هاي النقاشات السياسية كتيرة وكنت أبرر مواقفي، ولقيت ميكانيكية اني اعتمد على أقوال يهود في تبرير انه انا الي بقوله هو طبيعي بمعنى انه انت كيهودي مستعمر ملكاش حق، ليش، لانه في يهود واسرائيليين زيك زي ايلان بابي المؤرخ اللي أنا بعتمد عليه، فمكنش عندي مشكلة بالصدام معهن ... كميكانيكية اني ادافع عن حالي في سياق انه كله يهود وكله مستعمِرين فكيف بدي أبرر اخلاقية الي بدي احكي، فمن هون بدأت اني ما أشعر اني كتير غريب، طالما اني بروح عالشغل وبرجع عالبيت فمكنتش اشعر هالقد انه انا غير مقبول أو كذا لاني قاعد بلقى النقاط المشتركة، يعني حتى لو بالنسبة الهن ناعوم تشومسكي حكا اشياء ضدنا بس بضل منا وفينا، فكيف بطلعوا علي، انه انت مش قاعد بتروح عاشي بعيد فانا يعني بسياقهن الليبرالي تع نقول الي انا بحكي وجهة نظري ... يعني انا مكنتش احاول استفزهن بزيادة كنت العب على الاوتار الي بقدر منها احكي مواقفي صريحة وبنفس الوقت اضل جزء من الشغل وأروح اشتغل وانا مرتاح، لانه كنت حاسس اذا بحكيش عن وجهة نظري فانا زي تنازلت عن اشي مني، يعني مش رح ابقى انا اذا بحكيش عن وجهة نظري، مع اني بحكيش وجهة نظري كاملة ...

وانا مكنتش اتوجهلهن بالنقاش هن كانوا يتوجهولي، كان زي بدهن يعملولي فحص "scanning" والى اخره، هيك كنت احس".

نجد أن "مساحة الأمان" التي خلقها محمد تشكّلت من خلال إيجاد صيغة مشتركة تجمع بين هويته الوطنية وبين تلبية توقعات المستعمِر التي تتمثل في التزامه بخطوط محددة عند نقاش قضايا سياسية، وذلك للحفاظ على وجود مقبول في كلا العالمين، عالمه وعالم المستعمِر، فهو لا يستطيع التنازل عما يملك ولكنه أيضا يريد أن يشعر بالراحة في مجتمع المستعمِرين وبأن يمرّ في عملية الفحص ""scanning كما وصفها بأمان، وهذا الصّراع الأليم يضع المستعمَر في مواجهة يومية مع العالمين، ويبدأ بالتصرّف بشكل مختلف بينهما. فنرى أن محمدا وجد الوسيلة الآمنة للاعتراف بوجوده وبأفكاره عن ذاته أثناء تعامله مع المستعمِرين، من خلال منظرين سياسيين من عالمهم، على عكس ما يقوم به في مجتمعه حيث يتبنى الرؤية السياسية لمنظري الاشتراكية العربية، فهو لا يستطيع إثبات وجوده من خلال أدواته الثقافية، بل عليه الالتزام فقط بأدواتهم الثقافية التي تفرضها لغة التواصل بينهم، حيث أن أفكاره لا تتلاءم مع اللغة الاستعمارية، وستبدو ضعيفة لأنها تمثل ثقافة الطبقة الدونية في العالم الاستعماري، و تمثل أيضا العلاقة الاستعمارية بين اللغة العربية والعبرية، وأقصد باللغة شقيها الثقافي وكونها أداة تواصل كما ناقشنا سابقاً.

استمرّ محمد في نفس مساحة الأمان وأصبح النقاش السياسي أساس علاقته مع الطّلبة المستعمرين حين بدأ دراسته في الجامعة، ويصف ذلك:

" كنت ألعب عنفس الأوتار الي كنت استعملها سابقاً اعتمادا على علماء وفلاسفة يهود، أنا مكنتش افتح دائما هاي النقاشات، بس بعرفش ليش بحسوا انه هن لازم يفتحوا الموضوع معاي، أنا مكنتش حتى أرتاح انه دائما هيك زي بحس حالي اني لازم أدافع عن حالي وعن هويتي ومين أنا والى آخره، يعني مكنش هاد هو محور وجودي بالجامعة إلا بعد كثير صدامات ونقاشات الي خلص أنا بهاد الموقع ولازم اخد وظيفتي ... يعني أنا كنت أعرف عبري كتير ومرات بعد المحاضرة بيجوا يحكوا معي طلاب بعد ماعطي مداخلة بالمحاضرة، ويقولولي انه هاي النقاط يعني مش ولا بد يعني حسب تعريفهن مثلا، مع انه المحاضرين كانوا يحترموا كثير هاي الامور، بعرفش من أي أسباب ومنطلقات، بس كانوا يحترموا انه في طالب فلسطيني، بجوز هاي هي انه طالب فلسطيني بحكي انه اوف اشي كتير رائع، يعني بجوز من هاي المنطلقات

بعرفش بس كانوا يحترموا انه انا بحكي، ومرات طويلة انه بيسألوا محمد عندك اشي تقولوا بدون مارفع ايدي، فهاد بشعرني شوي بارتياح".

نرى أن محمد شعر بالقوة عند تمكنّه من الدّفاع عن أفكاره ووجوده ولأنه مقبول في عالم المستعمِرين إضافة إلى إعجاب المستعمِر به لأنه يعبّر عن نفسه، وهذا الاعجاب ليسَ إلا تعزيزاً للعلاقة الاستعمارية. فالمستعمِر الإسرائيلي حين يصف أمر إيجابي وجده في المستعمَر، يقول: عربي ولكنه جيد. ولذلك، مهما حاول الفلسطيني إثبات وجوده بأدوات المستعمِر الثقافية والتماهي معه، سيبقى "عربي"، فهذا أساس العلاقة الاستعمارية، ولو لم يقصد إثارة إعجابه، إلا أن هذا الإعجاب سيشعره بالقوة، ولكن هذه القوّة وهمية يكسِرها المستعمِر في حال استُعملت ضده، لذلك يعمل دائماً على توجيهها وضبطها في أطر معينة لتحفيز الفلسطيني الحفاظ على مساحة الأمان وعدم خسارتها.

أما عمر تحدّث أثناء المقابلة عن شعوره بالمسؤولية تجاه إظهار واقع الفلسطينيين للمستعمِرين بالرغم من أنه الآن يرفض انخراطهم معه في النضال. ويفسّر ذلك من خلال تجربته مع مستعمِرة كبيرة في السّن حيث التقى بها في العمل وأصبح النقاش السّياسي أساس حوارهم:

"وانا دايما بدعيها لمناسبات زي مراسيم النكبة ولما ادعيها بحكيلها ان أنا بعرف انك تربيتي ببيئة معينة بس لازم تشوفي برا الصندوق، وبطبيعة الحال كانت هي تطلب مني هيك، دايماً كان جوابي انه لا ومتطرف، عشان أورجيها قديش أنا عايش بخرا هون، وطلبت مني مرة اني اروح عاشي اسمه مراسيم الذكرى الفلسطيني الاسرائيلي، وانا دغري من الإسم قلت لا، فبتقولي بعدك ما قرأت الانفنت، فقلتلها انه من الإسم بقدر أعرف شو التّوجه، وفتت بقصة التطبيع وشو معنى التطبيع، وحسيت اني لازم اروح عشان أورجيها اني بقدر اطلع من الصندوق، فرحت وكان منتدى أسمه منتدى العائلات الثكلى لعائلات الشهداء من الضفة وغزة وكمان الجنود الي ماتوا، فانا رحت وكان الإشي كتير غريب، والكل كان يسب عليها وقالوا لها انه انت كلبة عرب وبصقوا عليها، وبتخيل قديش عم تكسر حواجز معينة، وفتنا عالمراسيم والشرطة محوطتنا بس المرة الوحيدة الي الشرطة بتحاول تحميني، وفكرة انه في مؤسسة من الدولة بتحاول تحميني مخلنيش احس مريح وحاسس اني بعمل اشي غلط بس مش متندم، كان لازم أروح وأثبتلها انه أنا بقدر أطلع عالطرف التاني وأحاول أفهم".

عمر في كل موقف جديد يقاوم الاغتراب في رؤيته للواقع وللعلاقة مع المستعمِر، لكن الواقع مليء بالمواقف المتناقضة وفي كلّ موقف يطوّر الفلسطينيون أدوات لمقاومة الاغتراب والاحتفاظ بمنظورهم الخاص للعالم، لكن كما ناقشنا سابقاً أن ذلك لا

يحصل مرّة واحدة، فنرى أن عمر شعر بالحاجة إلى إثبات أنه منفتح ايضا ويستطيع "الخروج من الصندوق"، فهذه أدوات عالم الحداثة، من خلال الاستماع بانفتاح لكلا طرفيّ "النزّاع"، وبدونه يبدو الإنسان متعصّباً ومتخلفاً ولا يسعى للتقدم في هذا العالم. ولكن هذه الأداة هي أداة العالم الحديث، وهي إحدى أدوات العالم الاستعماري الذي يدّعي الحداثة، فما هو هذا الصندوق؟ ماذا يوجد بداخله؟ وماذا يوجد خارجه؟ ولماذا أصلا سمّي بالصندوق؟ وهل بالضرورة أن يكون الصّندوق مغلقاً من كل الأطراف يعيش الإنسان بعتمة في داخله؟ هل خرج السّكان الأصليون في أمريكا من الصندوق عندما "أُكتشفت أمريكا"؟

لا أدعي في تساؤلاتي إلى "البقاء في الصّندوق" ولكني أدعو إلى فهم وتفكيك واقع هذا الصندوق وعلاقته مع العالم الخارجي، لأن ليس كل ما خارج الصندوق سيكون أداة التحرر من هذا الصندوق، وليس كلّ ما بداخل الصندوق يجب التخلص منه، لكن أليس هذا الانفتاح على الآخر؟ الاستعانة بالعالمين؟ نعم إلا أن المعادلة ليست بهذه البساطة، وسأعتمد على النظريات التي طرحتها في الإطار النظري لتفسير ذلك، فالصندوق الذي وُضِعنا بداخله، هو واقع القهر الذي نعيشه اليوم، وهذا القهر يمكن أن يحدث تحت الاستعمار الاستيطاني كما الحالة الفلسطينية، أو تحت الوجه الآخر للاستعمار، وهو "الحداثة" بنموذجها الوحيد الغربي لتصنيف العالم. فالسؤال الأهم في تلك المعادلة هو: لما وُجدنا في هذا الصندوق؟ والاجابة عن هذا السؤال تعبّر عن موقف المستعمَر أو المقهور تجاه واقع القهر، انستحق ذلك؟ هل نحن مذنبين ولو قليلا في واقعنا هذا؟ ألم نعش متخلفين وأميين حتى امتدت يد بيضاء لنا من خارج الصّندوق؟

بالرغم من وجود عقدة الدونية والتبعية لدى المستعمَر تجاه مستعمِره، إلا أنه من المهم إدراك أنها حدثت نتيجة للاستعمار وهي ليست سببه، فقد نشأت بعد قدوم الاستعمار وليس قبله (Memmi, 2003). فاذاً، عند وعينا الناقد لواقع الصّندوق ومعرفة أسباب وجودنا داخله ولماذا وجدت الصّناديق في العالم، نستطيع إذا تحديد علاقتنا مع من هم خارج الصندوق. فلو بقي المقهورين مغيبين وغير مدركين للأسباب الحقيقية للقهر سينظرون الى واقعهمكأنه شيء مقدر لهم (فريري، 1980).

فلو خرجنا من الصندوق بدون الوعي الناقد لن نحقق الحرية الحقيقة، ففي هذه الحالة يؤدي الاختلاط والانفتاح على المستعمِر إلى خلق أزمة وعقدة نفسية وجودية عند المستعمَر حيث ينهار تقديره لذاته، فلا يتصرف كشخص مؤثر وفعال لأن الهدف من سلوكه سيكون الآخر، لأن الآخر المستعمِر هو الوحيد الذي يمنحه القيمة لذاته (Fanon, 1986).

وأقصد بالانفتاح، تبني القيم الانسانية لكن بمعناها الجديد الذي يحدده المستعمِر. على سبيل المثال، تقبّل الآخر وحرية التعبير بالمعنى الاستعماري، هو تقبل الآراء المختلفة ولكن ضمن إطار الدولة الاستعمارية، وفي حال كان الرأي الآخر يهدد الوجود

الاستعماري تُبطَل حرية التعبير، لأن موازين القوى ليست متساوية في العالم الاستعماري بين المستعمِر والفلسطيني. أو مثلاً مفهوم "العمل الانساني" في الحاضر يُستخدم لوصف كرم الانسان الابيض حين يذهب إلى أفريقيا لتقديم المساعدة للأطفال هناك ويتبرع بالمال، أو حين يموّل الأجانب مؤسسات فلسطينية لمساعدة الفلسطينيين على التقدم بمستوى حياتهم حسب التصنيف البشري لنموذج الحداثة الأبيض وتعزيز "حقوق الإنسان" في هذه المناطق "المتخلفة" وفي نفس الوقت يضع شروطا مرتبطة ببقاء الفلسطينيين مستعمَرين من خلال الحدّ من سلوكهم النضالي في حال أرادوا هذا المال. ولكن مصطلح "العمل الإنساني" بالنسبة لفريري (1980) هو النضال بطاقة إبداعية من أجل الحرية وبناء عالم جديد، ويصف العمل الإنساني بالمفهوم الأول بأنه "كرم زائف" من قبل القاهرين يكبل هذه الطاقة الإبداعية للمقهورين لمنعهم من النضال لأجل الحرية. سلوك المرأة المستعمِرة التي تحدّث عنها بشّار يتصّف بالعمل الإنساني بمعناه المتناقض مع طرح فريري (1980)، فهي لا تسعى لتغيير الواقع بل تحسين ظروف القهر، ويصف فريري (1980) الحب الذي قد يعبّر عنه القاهرون تجاه المقهورين، أنه حب سادي يدمر الحياة من خلال الطاقة الابداعية الكامنة فيها كما سنناقش بتوسع أكثر خلال هذا المحور.

إذا، نرى أن عمر استعان بأدوات العالم الحداثي لإثبات وجوده الإنساني، وبناء عليه توجه للمراسيم التي دعته اليها المرأة. لكن عند تواجده شعَر أن في هذه المساحة فقط يمكن للشرطة أن تقف في صفّه، لأنه الآن في صفّ المستعمِرين ولو كانوا مرفوضين من قبل مجتمعهم، لكنهم ضمن إطار الدولة الاستعمارية القانوني هم مستفيدين ومقبولين، ولذلك شعَر بعدم الرّاحة فقد لمَسَ اللامنطق في ذلك الإطار القانوني، بكونه لا يشمله ويستثنيه في حال لم يكن مقترن ومتماهي مع المستعمِر، فهو قد تعرّض للاعتقال لمشاركته في مظاهرات سابقة ولكنه الآن يشعر أن الشرطة تحميه لأنه يعمل ضمن معاييرها وتوقعاتها فقط، فانكشفت موازين القوى في العلاقة الاستعمارية.

أما سهى لم تسع أثناء الاختلاط مع المستعمِر الى خلق مساحة أمان، ووضعت حدود رسمية واضحة في تعاملها معهم وتحدثت عن أحد المواقف في تجربتها في العمل قبل دخولها الجامعة:

انا مرة رحت عالشرطة مع وحدة زبونة، هي كانت بدها تبدل اشي وأنا كنت وقتها عالحساب اشتغل، وقلتلها انت ممنوع تبدلي بعد وقت طويل وبدون فاتورة، فهي صارت تقول لا بدي أبدل، وهي حست من لهجتي اني عربية، ووقتها كانت حرب غزة، فصارت تقوللي، روحي عغزة يا معفنة يا فلسطينية، قمت أنا مسكت "الزنوبة" ورميتها عليها، وبلشت تصيح، وهي جوزها شرطي وكان واقف بستناها برا المحل فراحت جابتله، ولفت جوزها وقالت لي شوفي الفرد، عاساس تهددني، وانا ولا

كانه في حدا هون قلت لها اعملي اللي بدك يا، وقلتلها بعدين اسا بتصل بالشرطة، فاتصلت واجوا اخدونا التنتين عالمحطة وجوزها هناك أخدني عجنب يترجاني ومنعتذر ومعك حق وهيك، عشان ماتشكاش عليها، وموقف تاني صار معي بالشغل، في عندهن هاي الدقيقة الي بوقفوا عروح شهدائهم، الي انت لازم توقفي بغض النظر شو بتعملي بتشربي بتمشي بتتحركي، بتقومي وبتوقفي دقيقة على هاد الزمور، اسا المسؤولين بالفرع هن يهود، مش كلّ الي بشتغلوا بس المسؤولين، فيومها المحل كان كثير ملان وانا كنت عالحساب وعم بشتغل وعندي مليون اشي، فضرب الزمور وكل الزباين وقفوا والي بشتغلوا معي العرب وقفوا كمان، وأنا طبعا كملت اشتغل وبروح وباجي وبضحك وعم بحس بيني وبين حالي اني عم بعمل اشي حلو، ليش؟ لانه أنا مش عم بوقف على شهدائكم، مين انتوا؟ فخلص الزمور، واجوا تنتين من الزبائن بلشوا يصيحوا علي وكيف بتعملي هيك؟ فانا فعت فيها انه شو عم تحكي؟ هدول القتلى تاعونكوا انا شو خصني، انا بوقف عشهدائنا وانتوا عقتلاكوا، مخصنيش فيكوا، ووقتها قالت لي انه رح اتشكى عليكي للشركة، ومفرقش معي طبعا. فهاي الاحتكاكات الي صارت معي اول مطلعت عالشغل".

يبدو اتصال سهى بالشّرطة متناقضا مع موقفها، فالشرطة هي أداة استعمارية ولن تعمل على إنصاف المستعمَر الفلسطيني بطبيعة الحال. ويظهر اغترابها في رؤيتها للواقع بتصرّفها، حيث أنه بالرغم من إدراكها لحقيقة الواقع الاستعماري، إلا أنها وجدت أن الدّفاع عن موقفها سيأتي من خلال أدواتهم الاستعمارية، فهذا التناقض هو نتاج واقع القهر. لذلك لا يمكننا أن نفسّر ونحدد العلاقة الاستعمارية بشكل سطحي وبسهولة، ففي كل موقف يجمع بين الفلسطيني والمستعمِر، يُكمل الفلسطيني تحديد موقعه في العالم الاستعماري، فتحدثت سهى عن مقاومتها للعلاقة الاستعمارية والاغتراب أثناء تعلّمها لأحد المواد في الجامعة:

"بالسنة التحضيرية، كان عندي كورس اسمه " دولة اسرائيل" وعلمونا عن "اسرائيل" وعلمونا وينتا اجوا وكيف بالأول كان موجود "بالاستينا" واشي مش طبيعي وغلط، ولازم تحفظي غلط وتقدمي امتحان بالغلط، شوفي قدي سيء، والامتحان عدته 3 مرات، لاني كنت فايته عم بكتب شو أنا بعرف، لدرجة اخذت موعد "ج" يعني الموعد الثالث الي مش كل حدا بعمله وبس للحالات الاستثنائية، يعني بطلعليش أعمله مش صاير معي حادث ولا اشي، فرحت حكيت مع المحاضر، وقبل وخلص رحت عملته ونجحت".

لا يوجد معيار موضوعي لمدى تذويت الفلسطيني دونيته وتبعيته واللتان بدورهما تظهران في العلاقة مع المستعمِر، فالعلاقة لا تبدأ وتنتهي بنفس الشكل، لان الفلسطيني لا يولد ويموت بنفس بنية الهوية، ولكن هذا لا يعني أننا لا نستطيع التأثير على ذلك، ولا يعني أننا نعيش في عالم من الاغتراب والفوضى ولا يمكن تغيير ذلك، ولكن التغيير يبدأ بفهم ونقد وتفكيك هذه العلاقة الاستعمارية المركّبة، فيعتبر فريري (1980) أن مواجهة المقهورين للحقيقة بروح قادرة على النقد والتجسيد الموضوعي، هي السبيل الوحيد لتحقيق الحرية، لأن مجرد إدراك الواقع دون القدرة على نقده لا يؤدي إلى التغيير.

- **المظهر الثاني للعلاقة الاستعمارية: التوّجه الانعزالي والفرداني في العلاقة مع المستعمِرين.**

سأعتمد في تعريف الفردانية والانعزالية على طرح فريري (1980) كما عرضت سابقاً في الإطار النظري. فالانعزالية تمنع الفلسطيني من نقد الواقع حين تهدد الحقيقة الموضوعية مصالحه، مما يؤدي به الى عدم القيام بإحداث تغيير لأنه يخاف من ثمن الحرية، فالخوف من الحرية هو أيضا الخوف من الوعي الناقد للحقيقة، وفي هذه الحالة يتصرف الفلسطيني بعصبية وانعزالية (Sectarianism) لكون الحقيقة منحازة ضده فينكرها أو يفسرها بطريقة مختلفة كوسيلة للدفاع عن ذاته، وهذا الدفاع هو نتاج النهج الذاتي والفرداني في رؤية المشاكل والواقع، ويؤدي إلى ضياع الحقيقة وبالتالي ضياع امكانية ان تصبح واقعاً مجسدا، ليحل محلها وجود وهمي للدفاع عن الذات (فريري، 1980).

النهج الفرداني في رؤية الواقع، هو أيضا نهج فرداني في تكوين الهوية، حيث يحدد الفلسطيني رؤيته لذاته وللعالم بمعزل عن انتمائه لشعبه، وينظر للمستعمِر بمعزل عن انتمائه للمنظومة الاستعمارية كما ظهر في تجارب بعض المتقابلين.

التوجه الفرداني لدى الفلسطينيين في العلاقة مع المستعمِر، ينشأ بالأساس لطلب الحماية والأمان كما ناقشنا سابقاً حيث يؤدي تذويت الفلسطينيين للدونية التي يدّعيها المستعمِر إلى النظر للطلبة المستعمِرين على أنهم ذوي خبرة وحكمة عند مواجهته للعلاقة الاستعمارية، واللغة هي العامل الأساسي في ذلك. ويفسّر فانون (1986) ذلك أن عدم الاعتراف بلغة المستعمَر تولّد مساحة فارغة في روحه وهذه المساحة ضرورية لإنشاء رمز للمستعمِر بأنه السلطة والقوة الحامية له، وبهذا يتم السيطرة على وعي المستعمَر ويبدأ بالتخلّص مما يملك كونه يرمز لدونيته (Fanon, 1986).

اللغة هي المركبّ الأساسي في العلاقة الاستعمارية، وعبّر غالبية المتقابلين عن ذلك تحديداً عند دخولهم للجامعات، حيث يواجهون صعوبة في فهم واستيعاب المواد الأكاديمية في المحاضرات كونها في اللغة العبرية فقط، مما يدعوهم إلى طلب المساعدة من الطلبة المستعمِرين كون اللغة العبرية هي لغتهم الأم. إضافة إلى أن هؤلاء الطلبة ينتسبون إلى الجامعة بعد انتهاء خدمتهم في الجيش والسفر سنة إلى الخارج احياناً، فيشعر الفلسطينيون أنهم ليسوا متساوين في الخبرة الحياتية فهم ينتسبون للجامعة غالبا بعد سنة من انتهائهم من المرحلة الثانوية، مما يعزز شعورهم بأنهم لن يستطيعوا التقدّم بالمستوى الأكاديمي إلا بمساعدة الطلبة المستعمِرين، وتعبّر سوسن عن ذلك:

"احنا اول ماجينا لهون طلاب سنة أولى مش عنجد كنا طلاب الي عندهن وعي سياسي كافي على انه نحافظ على حدود معينة أو على اشياء عنا تحفّظ منها كيف احنا تعودنا وتربينا، بس بالآخر احنا عم نتعلم مع بعض بنفس الكورسات، وبمرحلة احنا مضطرين نتشارك بأشياء معينة عشان نقدر نحصل عاحسن نتائج من ناحية تعليمية ... وصلنا لمرحلة نفكر انه هن كطلاب جامعيين بتعلموا هاي المواضيع انهن زينا، وتركنا عجنب باقي الاشياء وانا عم بحكي عن الناس الي بتعلموا معي اسا كاني شايفتهن قدامي، لاني مش عنجد خالطت ناس الي هي عندها العنصرية... بتخصصي عشانه طبي ولا مرة ناقشنا اشياء سياسية وولا مرة اتطرقنا لهاي الأشياء ولا بحاول افتحها، فزي مع الوقت عرّفنا بعض انا عم نتعلم مع بعض تحت الاطار هاد، فكنا زي بعض عرب او يهود وهن محطوش هاد الحاجز، فكانوا يشاركونا بتلخيصات لانه عندهن القدرة يلخصوا أسرع وأحسن مننا فهاي الشغلات كلها مع بعض خلتنا نفكر انو هن مش عنجد في حاجز كبير الي بخليناش نكون قريبين منهن، مع انه كل الوقت براسنا في فكرة انه هاي النا هاي الارض النا هاي المحلات النا بس بحكي كعلاقات مع أشخاص كانت كتير عادية بدون منفكر بأشياء تانية، ولا هن خلونا نفكر بهيك اشياء، بحكي بموضوعي باطاري الجامعي".

سوسن مدركة لواقع الاستعمار، لكن وعيها تجاه هذا الواقع يعاني من الازدواجية، وهذه الازدواجية يفسّرها فريري (1980) أنها نتاج الصّراعات الداخلية التي يمرّ بها المقهور وهذه الصّراعات بدورها تعبّر عن الاغتراب وشعوره بالخوف من ثمن الحرية. سوسن مدركة أن هذه الأرض لها، لكنها لم تدرك كيفية التصّرف حسب هذه المعرفة في لقائها الأول مع المستعمِرين، لأنها شعرت أنها تحتاج لبناء علاقة معهم لتحصيل أفضل النتائج على الصّعيد الأكاديمي، وهذا يعود لاغترابها في تفسير العلاقة الاستعمارية، فهي فسّرت الواقع بصوت المستعمِر القائل بأنها الآن في عالمهم واللغة العبرية هي لغة التقدّم في هذا العالم وإن أرادت التّقدم لن يحصل ذلك إلا من خلال أدواتهم الثقافية وبمساعدتهم، كما رأينا طرح الرواية الاستعمارية في الكتب المدرسية، بأن تقدم "السكان العرب" لم يتحقق إلا عندما ساعدتهم دولة الاستعمار على ذلك.

بناء على ذلك، سعت سوسن لخلق "مساحة الأمان" وفي هذه المساحة لم تنظر للمستعمِرين الطّلبة أنهم مشاركين في انتزاع الأرض منها وجردتهم من صفتهم الاستعمارية ومن سياقهم الجماعي المتمثل بالانتماء للمنظومة الاستعمارية، واستطاعت أيضاً إيجاد أدوات للحفاظ على تلك المساحة، والتي تمثلت بعدم التطرّق لأي من القضايا السياسية. فنتائج هذا السّلوك غير متوقعة وقد تكلفّها خسارة تلك المساحة. كما أن هذه المساحة تؤدي لاحقاً الى تقبّل الفلسطيني للمستعمِر وبالتالي الغاء هويته التي

احتفظ فيها بداخله، وهذا يعني أن تفسيره للمواقف العنصرية التي يتعرض لها لن تكون حقيقية فلن يرى الجانب العنصري فيها لأنه بات يرى الواقع من أعين المستعمِر، مما يعزز أسلوبه في إخفاء هويته بداخله والتي بدورها سوف تتلاشى مع الوقت.

إذا، العلاقة الاستعمارية في لقاء سوسن مع المستعمِر نشأت على أساس تفوّق المستعمِر وشعور المستعمَر بالحاجة له بسبب اللغة في الدرجة الأولى، وقد يبدو هذا الوصف ملائماً لأي طالب مغترب في أي دولة أخرى بالعالم ويتعلّم بلغتها، لكن ثنائية اللغة الاستعمارية تختلف عن ثنائية لغة أخرى، حيث أن امتلاك لغتين هو ليس مجرد مسألة وجود أداتين، بل هو المشاركة في عالمين نفسيين وثقافيين مختلفين (Memmi, 2003). هذان العالمان لا يتقاطعان وسيبقى المستعمَر يتأرجح بينهما أو ان يخسر أحدهما في النهاية. والتأرجح بينهما يعني البقاء في مساحة الأمان التي خلقها، التي من الممكن ان تؤدي الى تحديد الأفق في رؤية واقع القهر بسبب الاغتراب في تفسيره والخوف من ثمن الحرّية. فنجد أن موقف سوسن من الطلبة المستعمِرين يعبر عن توجه فرداني وانعزالي، حين بررت علاقتها معهم بأنهم لم يتصرفوا بعنصرية معها، ودون رؤيتهم في السياق الجمعي لهم ولها أيضا، وذلك حفاظاً على مصلحتها الشخصية المتمثلة في الحفاظ "مساحة الأمان"، فهي أيضا مدركة أنها لو ناقشت أي قضية سياسية تعبّر فيها عما تملك من ثقافة ستواجه الوجه الحقيقي الاستعماري والعنصري لهؤلاء المستعمِرين، لذلك تتجنب هذا السّلوك وتفضّل البقاء على الاغتراب وعدم رؤية الواقع كما هو.

تتشابه سوسن في توجهها مع رنين التي اعتبرت أن ما تسمعه في الاخبار عن المستعمِرين وممارساتهم العنصريّة والقمعية يجب ألا يؤثر على تعاملها معهم. وتبرر ذلك أن التأثر بتلك الأخبار لن يؤدي الى أي تقدم في حياة الفلسطينيين داخل الأراضي المستعمَرة عام 1948، ووصفت أن التقدم سيحصل في حال تحقق "التعايش" بين كلا الطرفين:

"التعايش، يهود وعرب يعيشوا بشكل طبيعي، يعني مين كان بصدق انه انا اسكن مع متدينين يهود وهيك، ومصرش اشي، لي بصرش اشي بالتعليم؟ ليش بس عالاخبار بسمع؟ وبالتعليم ولا مرة حسيت انه صار معي موقف عنصري، السبب انه هن جايين يتعلموا ومش جايين نعمل احزاب، وبالتخنيون فش احزاب سياسية، فمكنش عنا هيك شغلات، الكل جاي لحاله، وبلش تفكيري يتغير، انه هن مش عم بأذوني وانا مش عم بأذيهن ... انه ماشي العنصرية موجودة، وانه ماشي في هيك ناس، بس انه مش كل الشعب نفس الاشي، زي عنا العرب في ناس متدينين، في ناس متطرفين ونفس الاشي عندهن، فمش مزبوط اخلي انا عندي بس الجزء الي الاخبار بتنقله والي بتنقل بس الاخبار السلبية ليش اخليها تؤثر علي كيف اتعايش

معهن، في فعاليات الي بضم عرب ويهود مع بعض، فصرت اشارك بهاي الاشياء، وصرت أبعد عن الاشياء الي بتدعي لتطرف وعنصرية وتمييز".

وجسدّت موقفها هذا حين رفضت دعم مطالب الطلبة الفلسطينيين في جامعتها، بأن يحصلوا على وقت إضافي في الامتحانات كون اللغة العبرية ليست لغتهم الأم وبررت رفضها:

"متلا احنا طالبنا انه نكون زي تل ابيب انه يعطوا وقت زيادة للطلاب العرب، واحنا معناش هيك اشي، فكنا نطالب، وحطينا على جروب الجامعة عرب ويهود انه احنا بدنا هيك وبدنا الناس تدعمنا، وكان في كتير ناس ضد هاد الاشي، انه من اليهود متلا يقولو انه انتوا مين مفكرين حالكوا، كانهن بقولو لنا انتوا جايين تتعلمو عنا بتقبلو بشروطنا وليش توخدوا زيادة وقت، انه ماشي هاي لغتنا الأم بس بتتعودوا عليها ورح تشتغلوا بالعبراني، والاشي ممشيش، ومتلا انا بهاد الجدال مفتش، لانه بالنسبة الي بتفرقش، الي بده يجيب علامة بجيب، انه في ناس بتجيب علامات عالية بدون هاي التسهيلات، حدا بطلعله تسهيل لظروف خاصة، بطلعله بس مش هيك اشي، وبشوفش انه هاي عنصرية منهن، يمكن اه أهون الهن انه يكونوا يتعلموا بلغة الام تاعتهن بس بعنيش انه احنا يطلعلنا اشي زيادة لانه هاي مش لغة الأم تاعتنا، لي لكان في عنا ناس بتزبط وبتجيب علامات اعلى منهن، انا بالنسبة الي اتعلم زيهن واتفوق عنهن، وانا محسيتش انه افرق معي، ولا مرة فت عامتحان وقلت لو معي زيادة وقت ... انه انا مش رايحة اغاوش بحدا ولا افرض حالي عحدا ... يعني احنا الاشي عنا بالجامعة انه كل الناس مرحب فيها، ومنتعامل مع الكل نفس الاشي، وهاد بحسسني انه انا زيهن وهن زينا، وهاد بعزز فكرة التعايش، انه انا معنديش زيادة عنهن لاني عربية ولا هن عندهن زيادة عني لانهن يهود".

موقف رنين الرّافض لدعم مطالب الطّلبة الفلسطينيين، هو تعبير عن اغترابها في رؤية الواقع وخوفها من ثمن الحرّية، فهي الآن في مساحة الأمان التي وجدتها في العلاقة الاستعمارية بعد أن كانت متوترة من عدم قبولهم لها كما ناقشنا سابقا تجربتها في أول اختلاط لها مع المستعمِر. وتحقيق تلك المطالب سيؤدي الى تمييزها كفتاة فلسطينية، فترفض ذلك لأنها تريد أن تشعر أنها أقرب إلى المستعمِرين، وهذه الصّفة هي رمز لدونيتها في العالم الاستعماري، وتهدد مصلحتها المتمثلة في الحفاظ على مساحة الأمان التي تبنت رنين فيها التوجه الفرداني والانعزالي في رؤيتها لنفسها وللعالم، حيث تريد إزالة ما يرمز لدونيتها وأن يتم عزلها عن سياقها الجمعي لأنه قد يعيق تقدّمها المتمثل في التّعايش مع المستعمرين بشكل طبيعي حسب اعتقادها.

جسدّت رنين هذا التوجه بشكل واضح على أرض الواقع، في رفضها لمطالب الفلسطينيين، وهذا التوجه ينتج عن اغترابها الحادّ في رؤية الواقع، تحديدا حين بررت رفضها له كونها لا تريد أن تفرض نفسها على أحد، فهذا يعبّر عن قبولها لصوت المستعمرين الذي يعتبر أن هذه الجامعة لهم وعلى الطلبة الفلسطينيين التقيد بشروطهم. هذا التبرير يؤكد لنا أنها لا ترى هذا العالم بصوتها الداخلي، بل بصوت المستعمِر بداخلها القائل إن هذا العالم ليس ملكها ووجودها في الجامعة التي لا تملكها هوفضل وكرم من المستعمِرين عليها، لذا يجب عليها أن تتصرف حسب قوانينه، وضمن الحدود التي وضعها لها، وحسب انماطه السلوكية والتماهي معه إن أرادت التقدّم.

تلك الحدود الثقافية والنفسية التي يفرضها المستعمِر على رنين تفصل بينها وبين سياقها الجمعي، ويظهر قبولها لتلك الحدود في موقفها، فهي لم تشعُر أن مطالب الطلبة الفلسطينيين ستعود عليها بالفائدة، لذلك اعتبرتها انها ليست مهمة وليست حقيقية، وما سيعود عليها بالفائدة هو مشاركتها في أنشطة لتعزيز التعايش بين الفلسطينيين والمستعمرين، لأن هذا التعايش يضمن لها قبولها من قبل المستعمِرين وبالتالي تقدّمها الشخصي.

يظهر اذاً، أن صراع رنين الداخلي بين صوتها وصوت المستعمِر، يميل إلى إعلاء صوت المستعمِر أكثر، ويفسّر فريري (1980) ذلك أن الخوف من الحرية يؤدي بصاحبه أن يطلب لنفسه الأمن والحماية من المستعمِر بدل المخاطرة من أجل تحقيق حريته، وقد يؤدي هذا الخوف الى أن يقوم المستعمَر بتمويه الحقيقة وأحياناً رفض النضال لأجل الحرية (فريري، 1980). ونرى ذلك من خلال تعبير رنين عن تشكيكها بصحة ما تسمعه في الاخبار حول "عنصرية" المستعمِرين، كونها لا تشعر بذلك، فالانعزالية والفردانية داخل مساحة الأمان التي وجدتها في العلاقة الاستعمارية تمنعها من رؤية الواقع، فهي لا تريد أن ترى نفسها في السّياق الجمعي حيث أن هذا السياق قد يؤدي بها الى أن تدرك حقيقة هؤلاء الطلّبة المستعمرين مما سيشكل خطراً على مصلحتها الشخصية، كما أنها تقوم بعزلهم عن سياقهم الجمعي فهذا أيضا سيهدد مصالحها الشخصية. فالفردانية في رؤية الواقع هي تعبير عن طلب الحماية والمحافظة على الثبات في المكانة الحالية.

كما يظهر أيضاً صراعها الداخلي بين صوتها وصوت المستعمِر عندما كانت تتحدث بصيغة الجمع عن مطالب الطلبة الفلسطينيين حين قالت ״احنا طالبنا" وحين تحدثت أيضا باسم الجامعة وقالت "احنا الاشي عنا بالجامعة انه كل الناس مرحب فيها، ومنتعامل مع الكل نفس الاشي". هذا الصرّاع ناتج عن الاغتراب وما يولّده من تناقضات في وعي الفلسطيني، فهي تارة تنتمي لسياقها الجمعي، وتارة للجامعة كإحدى الأطر الثقافية الاستعمارية، ولكن موقفها جسد انتماءها للجامعة لأنها صاحبة

القوة الأكبر في هذا العالم، وتتوهم في انتمائها لها أنها ستحصل على شيء من قوتها. ويظهر صراعها الداخلي مرة اخرى حين فسّرت أن شعورها بالقلق والخوف من عدم تقبّل المستعمرين لها ولم يكن بالعكس، أي قلق المستعمِرين من عدم تقبلها لهم كونها هي صاحبة الحق في هذه الارض، وقالت:

" لانه احنا مش عم نعمل اشي، لانه احنا مش عم نأذي، هن الي عم بيجوا وبقيموا حقوقنا، ومنتعرض لعنصرية منهن، يعني لما هن لما بفوتوا عمطعم عربي المطعم بكيفوا بعطوهن خدمة بتجنن بس لما انت بتفوتي عمطعم يهودي مش نفس الاشي، أو لا لا مش كلهن مش كلهن، بس الا متلاقي حوادث صارت الي العرب حسو انهن مش مرحب فيهن، بس أنا ولا مرة، يعني أنا بحس انه احنا الي عنا تحيز ضدهن، أو إذا منحس فهو بسبب انهن بقيموا من حقوقنا".

يُظهر ترددها في وصف العنصرية خوفها من رؤية الواقع كما هو، فعندما كانت منفعلة لوصف سلوك المستعمِرين العنصري، توقفت لتتراجع عن موقفها وتطمئن نفسها أن هذه العنصرية ليست بالضرورة واقعا وجوديا طالما لم تتعرض لها، وتصفها وكأنها سلوك فردي لأشخاص يحصل أحيانا ولكنه لا يعكس بالضرورة نهج الدولة الاستعمارية. فهي لا تريد أن ترى أي شيء خارج مساحة الأمان التي وجدتها في الجامعة، فحتى عنصرية الجامعة تجاه الطلبة الفلسطينيين عند رفضها لمطالبهم لم تعتبرها عنصرية، فخوفها من الحرية، والانعزالية أدى بها إلى تمويه الحقيقة للحفاظ على المكانة الاجتماعية الثابتة وربما يكون السبب في أنها لم تتعرض لأي مواقف عنصرية حتى الآن، فهي تقوم بتفسير السّلوك العنصري بطريقة أخرى حتى لا تواجه الحقيقة، من خلال إلغاء ذاتيتها الجمعية كفلسطينية مستعمَرة والتماهي مع موقف المستعمِر.

ومساحة الأمان بالنسبة لرنين قد تكون المرحلة اللاحقة لمساحة الأمان التي ناقشناها في تجربة سوسن، حيث أن إخفاء الهوية الجمعية والنهج الفرداني في التعامل مع المستعمِر يؤدي في النهاية إلى إلغاء تلك الهوية والتماهي مع المستعمِر وتبني تفسير مشّوه للواقع بتبني موقف المستعمِر منه.

عند قبول الفلسطيني العلاقة الاستعمارية وتذويته لمكانته الدونية فيها، يكون على استعداد للقيام بأي شيء ليثبت للمستعمِر أنه يحمل أفكارا غنية وأنه متساو عقليا مع المستعمِر باي ثمن. وفي تجربة رنين نرى أن رفضها لمطالب الطّلبة الفلسطينيين وانعزالها عن سياقها الجمعي هو الثمن.

تجربة دانا سوف تساعدنا على فهم وشمل أهم المحطّات التي يمرّ فيها الطلّبة الفلسطينيون والتي قد تقودهم في النهاية الى الميل نحو الفردانية والانعزالية في تفسير الواقع. دانا في سنتها الاولى من الجامعة عانت من نفس الصعوبات التي تم ذكرها مسبقا المتعلقة باللغة والمواد الاكاديمية، مما دعاها الى التقرّب من الطلبة المستعمِرين للمساعدة لكنها من جهة أخرى ترغب في تأكيد هويتها، مما أدى الى احتدام الصراع بداخلها، وعبرّت عن ذلك:

"اخر سنة اولى شريت شنتة وحلق مكتوب عليهن بالعربي وصرت أروح فيهن عالجامعة، يعني آه أنا عربية، زي الي كاني كنت بحاجة اثبت انه أنا عربية وأثبت وجودي في ظل كل هالمعمعة الي بتصير، يعني اللغة رايحة مش عم نستعملها باشي هناك وشبعرفني، انه خلص قبل متيجي تحكي معي افهم اني عربية وبكاش بلاش، ولاسا بحب هاي الشغلات بحب البس بلوزة مكتوب عليها بالعربي، مش اني بدي اورجي حالي بس بنفس الوقت انا فخورة بهاد الاشي، وانه ماشي أنا بحكي معكوا عبراني ومندمجوا معكو بس هاد بقولش اني متخلية عن شو أنا، بس أنا مش كتير بفوت معهن بنقاشات سياسية يمكن لانه الموضوع تبعي مش عنجد فيه هاد المجال وأنا مضطرة أكون أكتر سلسة، ومش عنجد بفوّت السياسة بحياتي بالجامعة لانه بحس انه مجبورة اكون ايد بايد معهن لانه الموضوع بده مساعدة يعني، يعني هن فايتين معدنهنش مشكلة باللغة وأنا اول سنة كان كتير صعب الي، يعني تمام بحكي بس في فرق باللغة بمستوى اكاديمي وتبلشي تتعلمي كلشي عن الجسم بهاي اللغة، فكنت مجبورة يكون عندي صحاب بساعدوني، فمكنتش كتير واضحة بمين انا ... لما رحت عالجامعة مش انه الشغلات كتير تغيرت يعني لما باجي بفكر فيها بعمق برجع للاصل بس بقول شو الفايدة الواحد يرجع للماضي واسا هو مجبور يلاقي حلول لقدام، بفدش انه تحمل معك النزاعات لغرفة المحاضرة بس مرات كتير بتضطري توقفي تقولي انه أنا مش متخلية عن كلشي عشان اصير معكوا، يعني مرات كتير مش انه مننسى العربي، بس متلا بكون واقفة مع صاحبتي العربية وبكون معنا وحدة يهودية فبتتحول المحادثة كلها لعبري اسا أنا كان كتير صعب علي انه احكي مع حدا عربي بالعبراني يعني بشوفها كتير هبل، بس لانه هي واقفة ومع انه الاشي بخصهاش بكون بس بحكي بالعبراني لاني بحب احترمها بس مرات بترجعي انه تمام احنا 2 عربيات عم نحكي عبراني لانه قدامك بس احنا عربيات وفخورات بانا عربيات ومش متخليات عن الاشي".

نستنتج مرة أخرى أن اللغة هي العامل الأساسي لشعور الفلسطيني بأنه لا يملك أي شيء في هذا العالم. ويظهر هذا في تجربة دانا، فحتى عند التحدّث مع فلسطينية أخرى ستكون اللغة العبرية هي اداة التواصل في حال كان أحد المستعمرين حولهما ولو لم يكن الحديث موجهاً له، ويفسّر ذلك ميمي (2003) أنه بالرغم من أن المستعمَر يشعر ويتساءل من خلال لغته الأم كونها تتمتع بالقدرة الأكبر على التأثير العاطفي على ذاته، إلا أنها تحصل على التقدير الأدنى في الواقع الاستعماري، حيث لا تمكّنه من التقدم، فيبدأ المستعمَر بالتخلص من هذه اللغة "العاجزة" بنفسه. وهذا ما عبرّت عنه دانا، فاللغة كما ناقشنا سابقاً تحمل وتعبّر عن الثقافة الخاصة بتلك اللغة، وقد عبرّت دانا عدّة مرّات خلال المقابلة أن اللغة في حياتها الجامعية " رايحة مش عم نستعملها باشي"، فنرى أنها بدأت تتخلّص منها كما رأينا في الموقف الذي تحدّثت عنه، والتخلّص قد يحدث دون وعيها لذلك، فنرى أنها بالرغم من تذكيرها لنفسها في صوتها الداخلي أنها عربية وهي فخورة بذلك، لكنها تجد نفسها تتكلم باللغة العبرية مع زميلتها الفلسطينية في حال تواجد أحد المستعمِرين معهما حتى لو كان الموضوع لا يخصه وتبرّر ذلك أنها في هذا السّلوك تعبّر عن احترامها له.

من الجدير التذكير لنقطة قد ناقشتها سابقاً، أن ثنائية اللغة الاستعمارية ليست كأي ثنائية لغة أخرى، فقد يبدو هذا الموقف طبيعياً قد نتعرّض له جميعا مع أي شخص أجنبي، ولكن في السّياق الاستعماري يعبّر هذا الموقف عن العلاقة الاستعمارية، حيث أن شعور دانا بدونيتها تجاه المستعمِرة في هذه العلاقة أدى بها لتحويل لغة التّواصل بينها وبين زميلتها الفلسطينية الى العبرية احتراماً لها، فهذا الاحترام يمثل شعورها بالدونية، لأن وجودها الإنساني أمام المستعمِرة التي تملك هذا العالم، لن يتحقق إلا من خلال لغة هذا العالم والتي ستساعدها في نيل القبول والرضى منها، وحتى لو لم توجد رغبة في وعي دانا لذلك الا أنها واعية أنها لا تريد عكس ذلك.

الصراع الدّاخلي الذي عبرّت عنه دانا حفزها لأن تحدد هويتها، فشاركت بالمظاهرات في سنتها الأولى لتفهم ذاتها أكثر، وتعبّر عن ذلك:

" وبتخيل أي حدا بتعلم برا بجنين او برام الله أو هيك كتير صعب يفهم الموقف الي منكون في، يعني عنجد مضطرة يكون عندك هوية سياسية وتوضحيها ومرات لازم تلعبيها صح ومش لازم تبنيها، يعني لما بدك تقدمي لشغل، بالأول كنت أفكر انه في اشي غلط في اني بفكر هيك انه دانا وقفي وخدي مسؤولية على شو عم تعملي بس بنفس الوقت انه طيب، هديك

المرة أخذت الشرطة صديق الي كان قايم بالمظاهرة فصرت اقول طيب بركي المرة الجاي اجا عبالهن يوخدوا الكل، ونقط وهيك، وانا طالعة من بيت الي بخافوا من هالقصص، انه دانا اتعبيش راسك بهالشغلات، اسا يمكن خف تفاعلي مع هاي الشغلات بس بالأول كان لازم افهم أنا مين، ومكنتش بقدر أفهم بدون مأكون موجودة بالمحل يعني كان لازم أروح عالمظاهرة واصيح مع الي بصيحوا واقول شو بدي، بس هل هاد بقدم أو باخر؟ وهل هاد الصوت الي بدي اطلعه ولا في محل تاني لازم اطلع في صوتي؟ ... هويتي جواتي واضحة بس الي مش واضح كيف اطلعها، وهاد الي كان خالق تناقض، انه أنا عارفة حالي فلسطينية وبعرف مين عدوي بس كيف بدي أندمج مع هاي الأفكار بالمحل الي أنا في، اسا بالأول بالمظاهرات، كنت بدي أفهم كيف رح أحس، وهدول الناس الي بصيحوا وافكارهن بتشبه افكاري وانك تصيح وتقول شو انت بتفكر بدون متخاف كتير هاي قوة، وحسيت الاشي ماخد حيز من تفكيري على حساب التعليم تبعي كتير عم بفكر بهاي القصص، حتى دينيا انا مين، بالاخر استسلمت وقلت بديش افكر بهاي الشغلات لانه بالاخر الاشي الوحيد الي رح يساعدني يطلع صوتي اعلى هو تعليمي يعني انا رايحة اتعلم غاد وهاد الاشي الاساسي واي اشي تاني مفروض ميكنش معيق، يعني انا مش كنت مبالغة وكل يوم بمظاهرة بس كنت كتير أفكر وأحلل الاشي براسي بعيدن وبوخد وقت مني، وانه بركي المرة الجاي بوليص مش بوليص، وحسيت انه طاقاتي لازم اوجهها بشو بتعلم بدل هاي الشغلات ولحد اسا اذا موضوع المظاهرة مقتنعة في ممكن أروح مش اني ضد هاي الفكرة، بس فترتها لاني عم بكتشف حالي كنت أفكر كتير، عشان هيك بعدت ... وكمان مرات بالمظاهرات يطلعوا عن النص الي خصه بالمظاهرة، يعني مرة كنت بمظاهرة عشان البوابات للاقصى، وفجأة صاروا يقولوا هتافات انه اسرائيل لبرا واسا انا مع هاد الاشي بس انتوا نسيتوا لي اجينا هون، يعني بلشت احكي أشياء مش عنجد مقتنعة فيها يعني هاد الاشي مش رح يصير هن هالقد قوايا ومش رح يطلعو لبرا، احكي اشي بالمنطق انه قيموا بوابتكوا من غاد، هاد الاشي الي أنا جاي أقوله مش جاي اقول انه اطلعوا لبرا مع انه آه اطلعوا لبرا بس مش اشي قابل يصير".

الخوف من ثمن الحرّية يؤدي نهاية الى الانعزالية والفردانية والتّعامل مع القهر بأنه واقع مقدّر. ودانا عبرّت في وصفها لصراعها وبحثها عن المنبر المناسب لإظهار هويتها في ظل هذا الواقع المجحف واللامنطقي للعديد من الفلسطينيين. فالتعليم الجامعي بالنسبة لفلسطينيي الأراضي المستعمَرة عام 1948 هو السّلاح لمواجهة العلاقة الاستعمارية، وهذا نتاج الانعزالية

والنهج الفرداني، حيث يصبح الفلسطيني المستعمَر يرى أن الحرية تتحقق حين يستطيع التأثير على مجتمعه الصغير في مدينته أو قريته، وحين يحصل على مكانة اجتماعية جيدة، وهذا يتحقق من خلال التعليم، وهذه الرؤية هي نتاج استراتيجية "فرق تسد" كما وصفها فريري (1980)، حيث تنشغل كل مجموعة بذاتها فقط، ولهذا أيضا وصفت ان تجربتها قد لا يفهمها أي فلسطيني آخر في الاراضي على حدود عام 1967، فكلّ مجموعة على طرفي الجدار ترى أنها تملك خصوصية في واقعها ولا يمكن تفسير الواقعين بنفس الطريقة.

من المهم الاشارة ان هذا لا يعني أن التعليم الجامعي لا يمكن أن يهدد العلاقة الاستعمارية، لكنه لا يمكن أن يكون العامل الوحيد كي تتحقق الحرّية من العلاقة الاستعمارية، فالتعليم وحده قد يحدث تغييرا في موقع الفرد في داخل العلاقة الاستعمارية، لكنه في نهاية المطاف سيبقى فلسطيني في هذه العلاقة، كما أن التّوجه الفرداني للتعليم قد يؤدي إلى الانعزال عن السّياق الجمعي لتحقيق نموذج "العربي الجيد" الذي يحصل على التقدير والإعجاب والأهم من ذلك الاعتراف من قبل المستعمِر، كما ناقشت سابقاً تفسير اعجاب المحاضر المستعمِر بمحمد كونه يعبر عن نفسه.

على سبيل المثال غالباً ما نسمع أو نقرأ خبرا بالصيغة التالية "أول طبيب عربي يترأس قسم ...." أو "أول عربية تحصل على جائزة الدولة في ..." والعديد من العائلات تطمح أن ترى اسم ابنها او ابنتها في تلك العناوين الإخبارية، لأن في هذا النجاح هم أقرب إلى الاعتراف بوجودهم الإنساني، ومن دون هذا التميّز سيبقون "السّكان العرب" المتخلفون. بناء على ذلك، قد لا يكون هذا العربي مؤثراً لأن الهدف الأساسي من سلوكه هو التماهي مع الآخر والحصول على التقدير والاعتراف به ضمن معايير وشروط المستعمِر. وتتشارك دانا ورنين في هذا التوجه حيث عبرّت رنين عن موقف أهلها في هذا السّياق:

"هن بالنسبة الهن انه بنتهن تروح تتعلم وتجيب لقب فخلص هن بقولولي ابعدي عن الأحزاب وعن المشاكل ووين في مشاكل ابعدي، مثلا عالانتخابات، بلشوا بدهن يعملوا عنا بالتخنيون حزب جبهة، واهلي صاروا يقولوا انه خلص شو بدك انه مدام مش رح يفيدك بالتعليم فخلص شو بدك، البني ادم انتمائه اله وافكاره اله، يعني مش رح يزدلك انتماء الحزب، ويمكن بالعكس يمكن يحرق من وقتك من التعليم لما يصير في جلسات مخصهاش بالتعليم وانت بس رايحة تتعلمي".

هذا التوجه نتج عن سياسة الإرهاب التي تقوم عليها دولة الاستعمار، حيث يصبح هاجس الطلبّة وعائلاتهم هو "النقطة السوداء"، أي فتح ملف أمني لهم مما قد يؤدي لرفض انتسابهم للجامعة أو العمل بحجة "النقطة السوداء". فيحتفظ الطلبة

الفلسطينيون بهويتهم لذاتهم وفي ذهنهم. لكن القهر والاضطهاد النفسي قد يؤدي الى خسارة شعورهم بهذه الهوية بالتدريج دون وعي او إدراك لما يحصل بالرغم من عدم رغبتهم في حصول ذلك بل ويقاومونه. إلا أن الافكار والمشاعر في حال لم تجد لها منبراً لتجسيدها، تتلاشى تدريجياً.

إضافة إلى أن التخلص من اللغة كأداة تواصل، يؤدي إلى التخلّص من المركّب الآخر للغة وهو الثقافة، فقد عبّرت دانا أن العودة إلى الماضي أي ما تحمله من ثقافة ومعرفة حول تاريخها الذي يعترف بأحقيتها بالأرض وإنسانيتها، لن يفيدها ولن يمكّنها من التقدم في هذا العالم الاستعماري كما رأينا في وصف دانا الأول. وهذا ما نراه مرة أخرى في اعتراضها على هتاف "إسرائيل برا" فالانعزالية والخوف من الحرية تؤدي إلى خسارة الثقافة والتاريخ التي تعبّر عنهما لغة الأم، فتبدو الحرّية بعيدة وينسى الفلسطيني كيفية المشاركة في صياغة التّاريخ مرّة أخرى، الأمر الذي يعبّر عن قبوله للواقع كما يحدده المستعمِر، ويسعى إلى الاعتراف بإنسانيته من خلال المستعمِر كونه يملك التاريخ في روايته الاستعمارية كما ناقشنا سابقاً وكونه يملك الحاضر من خلال استعراض قوته في كلّ مكان كما وصفت دانا. هذا يؤدي بأن تكون الرؤية المستقبلية للفلسطيني مقترنة بالمستعمِر فقط، وما يستطيع فعله هو تحسين ظروفه الحياتية والوصول إلى مكانة المستعمِر الإنسانية المتحضرة كما يدّعي، أي التعامل مع نتائج الاستعمار وما أحدثه من اضطراب في الظروف المعيشية، وليس العمل على تفكيك بنية الاستعمار.

نستنتج أن الانعزالية والفردانية هي من مظاهر واقع القهر والاغتراب وقبول الفلسطيني للواقع كما يحدده المستعمِر، وهذا بدوره يخلق تناقضاً وازدواجية في وعيه. تجربة نور في الاختلاط ستساعدنا في إدراك حجم الصدمة التي يتعرّض لها الفلسطينيون عند اختلاطهم مع المستعمِر. فقد عرضت في المحور الأول توجه عائلتها الوطني ونشاطها السياسي كما ناقشت أيضا تجربة اختها في بداية هذا المحور، لكن توجه نور اختلف عن أختها وعائلتها عند انتقالها للعيش في مدينة مختلطة للدراسة، وكانت الفلسطينية الوحيدة في تخصصها بين حوالي 70 طالب "إسرائيلي"، وتفسّر الان نشاطها وتوجهاتها السّياسيّة والوطنية في المرحلة العمرية التي سبقت وصولها الجامعة:

"عشان اللي حوالي، لانه هيك كانت العيلة، احنا عيلة بتطلع مظاهرات فكنت اطلع مظاهرات مع العيلة، لأنه عيلتي بتقول 1 2 3 فأنا بقول زي عيلتي، ولانه عيلتي بدهاش هاي الدولة فأنا بديش هاي الدولة، فشوي شوي صارت الاراء الي هي مخصهاش فيي والي أنا "conditioned" لها، تأثر على نظرتي لكلشي، وصار في آراء مش تبعتي بس امتصيتها من اللي

حوالي، يعني اليوم بعد مصرت بالغة بين مزدوجين كبار، صار عندي آراء مختلفة حواليها، واليوم بفكر انه هاي الآراء كانت متأثرة باللي حوالي، وكمان بقدرش انفي انه هاي الاراء كمان اليوم متأثرة باللي حوالي، لانه احنا عايشين بقلب مجتمع الي كل الوقت في تفاعل ومنسمع راي هاد وراي هاد، وبفوتوا باللاوعي عندك وبلشوا يأثروا عليكي، وانا معنديش تفسير الها، يعني بصرش أقول اه أنا هيك سمعت عشان هيك أنا بفكر بهاي الطريقة، فانا في محلات الي أنا واعية انه أنا مش واعية الها ... يعني اليوم حاسة مسؤوليتي مختلفة، يعني قبل كنت حاسة بدي أغير وبدي اساوي، واسرائيل هي فلسطين، واليوم أنا بشوف انه التغيير بيجي قبل فلسطين واسرائيل، التغيير بشكل فردي وكيف منفكر كأفراد، بغض النظر مين احنا ومن وين جايين وشو عرقنا وشو دينا".

عملية تشكل الهوية تحدث تحت تأثير المقربين، وبتأثير الذين يعملون على إقصائها. ويصف ذلك أمين معلوف أن "على كلّ منا ان يشق طريقه بين الطرق التي يُدفع فيها، أو تلك الممنوعة عليه" (معلوف، 1999، ص26) فلا يكفي أن يكتسب الفلسطيني هويته الوطنية والسياسية من العائلة، بل سيستمر في اكتسابها وتشكيلها مع كل مرحلة جديدة. نور اكتسبت معرفة حول ذاتها والآخر "الإسرائيلي" بشكل واضح من ذويها بل وكانت فاعلة بممارسة هويتها، ولكن الاختلاط الأول المكثف مع المستعمِر أحدث تغييرا في رؤيتها لذاتها وللآخر. فنور وجدت نفسها بين مجتمع وعالم جديدين، يتحدّث فيه الأشخاص بلغة من كانت تعبّر انها تكرههم، لكنهم الآن طلّاب ومحاضرين وعاملين في كليتها، وممارسة هويتها بينهم لن يكون سلوكاً نتائجه مرضية كما هو الحال مع عائلتها، بل السّلوك النقيض هو الذي يضمن نتائج مرضية، فالمشاركة في العالم الجديد سيكون من خلال اللغة العبرية، والتقدم الأكاديمي سيكون أيضا من خلالها، كما من المحتمل أن يتحدث جيرانها بها.

انتقال نور من مدينة يسكنها الفلسطينيين فقط حيث لا حاجة للتواصل مع المستعمرين الإسرائيليين إلا لأمور خدماتية، إلى مدينة مختلطة بين المستعمَرين والمستعمِرين وكونها الطالبة الفلسطينية الوحيدة في تخصصها، لا شك أنه أحدث صدمة لها، ففي هذه البيئة الجديدة لا يوجد توافق بين أفكارها وبين أنماط السّلوك التي اعتادت عليها وتتوقع نتائجها وتضمن لها جوّا من التوافق بين أفكارها وسلوكها وبيئتها، فهي الآن توجهت لبناء أفكار مختلفة وبالتالي سلوك مختلف، فإظهار الهوية يعيق تقدمها ولا يدفعه كما في بيتها.

تصف نور بداية نشأة العلاقة بينها وبين الطلبة المستعمِرين:

" هي مش كلية كثير كبيرة بس عدد العرب الي فيها كثير كثير قليلة، بالتالي مكنش عندي امكانية غير اني اعمل علاقات مع هاي الناس، يعني يوم يوم 37 ساعة بالجمعة أنا حرفيا قاعدة بقلب حصة مع ناس حوالي، "يعني انت بدك تفوتي عمحل يوم بدك تقولي صباح الخير، وصباح الخير شوي شوي بتصير شو الاخبار وشوي شوي بدك توقفي نص دقيقة تتخرفي وشوي شوي بتقعدوا عفنجان قهوة، وهيك يعني، ولا اشي كان جابرني وبنفس الوقت ولا اشي كان مانعني وكانت من حاجة ومن رغبة تكوين العلاقات، كثير صعب وشبه مستحيل انه متقليش مرحبا لناس قاعدة حواليكي بغض النظر مين هاي الناس، وفي كثير ناس ساعدوني بالتعليم الي لليوم صحاب معهن، وكنا ندرس يوم يوم مع بعض، وكان في وحدة منهن جد ساعدتني وكانت تقضيها عندي تدرس، ودعمتني وبدونها كان رح يكون صعب اخلص تعليم، وحتى بأشياء مخصهاش بالتعليم، أشياء شخصية الي مرقت فيها والي هي وقفت جمبي عالاخر، علاقة انسانية على الاخر، وهي حتى بلشت تتعلم عربي، بس هاد بنفيش انه أنا اليوم بشوف انه شرط كثير ضروري لأي نوع سلام بين عرب ويهود هو انه اليهود يتعلموا عربي".

نور تتشابه مع متقابلين آخرين في كونها الفلسطينية الوحيدة في تخصصها بين صفّ من الطلبة المستعمِرين فقط. لكن شكل وحدود مساحة الأمان التي يميل الطلبة الفلسطينيون لخلقها ليست واحدة، فهي نتاج صراعات داخلية في ذهن الفلسطيني وتأرجحه بين العالمين الاستعماري والفلسطيني، وعبّرت نور عن الاختلاف في رؤيتها الحالية للمستعمِر عن رؤيتها له سابقاً:

"زي مثلا، اشياء تبعت انا بحبش اليهود وانا ضد اي يهودي، يعني اه كنت أفكر هيك بس اليوم أنا بفكرش هيك، معنديش هاد الشعور... أنا بحاول أفصل بين شعوري تجاه الدولة وصهيونية الدولة وبين شعوري تجاه اليهودية كديانية أو كقومية كيف بحاولوا يسموها مع اني مش مع هاي التسمية، في فصل ايش بحس لهدول وايش بحس لهدول، انا معنديش مشكلة مع أفراد معينة بس عندي مشكلة مع الجسم الكبير، ومع الفعاليات الي هاد الجسم بعملها ومع تعامل الدولة مع الفلسطينية ... يعني أكيد فش حدث بحياتك اليوم بغيرش بشو انت لو شوي، كلمة أو حدث أو طوشة، فأكيد بيتي لعب دور، بس عم بحاول أفحص أنا وين موجودة اليوم، يعني أنا موجودة بمحل تاني، مش بمحل تبع لا بتفرقش عندي من كل القضية، لا مش هناك أنا، أنا بمحل عم بفكر انه الشغل تبعي اليوم هو مش موجه بشكل مباشر للقضية الفلسطينية بس موجه بشكل مباشر للبني ادمين كأفراد وكيف احنا منتقبل الاختلاف تبعنا عن الي حوالينا ومين احنا بشكل عام ... تع نحاول نطلع

بطريقة مختلفة، صار اشي، الي هو الاحتلال، مات كثير ناس، قتل كثير ناس وتهجرت كثير ناس وصار في واقع احنا عايشين في اليوم، خلينا نحاول نقلب هاد الوضع السيء، طب شو ننعمل ؟ نرجع نقتل كثير ناس وندبح كثير عشان نغير الوضع ؟ بعرفش اذا هيك صح، وانا مش مع العنف، وبعرفش اذا ممكن نعمل سلام عن طريق حرب ... انا بامن انه احنا كبشر معناش وسيلة تانية غير انه احنا نحب".

أما سهى تعبّر عن اختلافها مع موقف أختها نور من العلاقة مع المستعمِرين:

"إذا بدك الصراحة أنا لليوم بستغرب ووقتها مفتش بهاد الموضوع بس هي اليوم عندها سلام مع حالها بالموضوع ومع التعايش وهاد الاشي أنا بحبوش... أنا بامنش في، لانه هاي النا هاي أرضنا هن أجوا اخدوها وبديش دولة لشعبين، بدي دولة لشعب واحد وهو احنا، وهاد الي بدي يا، ليش لازم الأرض تكون النا ونتقاسمها مع حدا، ليش؟ يعني هن زي الي عاملين النا معروفية انه احنا هون، بس هن اجوا، فانا مش مع التعايش".

نرى أن رؤية وتوجه نور في تفسيرها للواقع، يتلخص في جملتها "أنا بحاول أفصل بين شعوري تجاه الدولة وصهيونية الدولة وبين شعوري تجاه اليهودية كديانية أو كقومية كيف بحاولوا يسموها مع اني مش مع هاي التسمية، في فصل ايش بحس لهدول وايش بحس لهدول، انا معنديش مشكلة مع أفراد معينة بس عندي مشكلة مع الجسم الكبير، ومع الفعاليات الي هاد الجسم بعملها ومع تعامل الدولة مع الفلسطينية".

في تفسير نور لرؤيتها الحالية نرى خلاصة هذا المظهر والتوجه الفرداني الذي يقع في فخه العديد من الفلسطينيين، ونلمس أيضا تطوره. فقد يبدأ هذا التوجه داخل إطار التعليم لتبرير العلاقة التي تنشأ بين الطلبة الفلسطينيين والمستعمِرين، ومساحة الأمان التي تنتج عنها، لكن هذه المساحة لن تقتصر فقط على إطار التعليم، ففي اللحظة التي يستفيد الفلسطينيون من هذه المساحة، يتعزز هذا التوجه الفرداني، مما يؤدي لاحقاً الى الفصل الذي تحدثت عنه عدن، وهو بين الأفراد المستعمِرين والنظام الحكومي وعلى نطاق أشمل من إطار الجامعة ليصبح توجهاً عاما للهوية التي يعرّف الفلسطينيون ذاتهم والآخر من خلالها، وهذا التوجه قد يؤدي كما رأينا في تجارب سابقة للمتقابلين أنه يشوه تفسيرهم لإفرازات الاستعمار كالعنصرية فتصبح مرتبطة فقط بالممارسات الحكومية لا الفردية وبالتالي يبقون مغيبون عن تفسير الواقع اليومي القهري وفهمه .

في ذلك الفصل يتعامل الفلسطينيون مع نتائج الاستعمار كالعنصرية وما ينتج عنها من تشريعات مثل اعتبار اللغة العبرية انها اللغة الرسمية الوحيدة للدولة. فمثلا نجد أن نور ترى أن تعليم اللغة العربية للمستعمِرين هو أساس أي سلام بين الطرفين. لكن تعلّم المستعمِرين اللغة العربية لن يحدث تغييرا إلا بمظاهر العلاقة الاستعمارية، أي الحفاظ على بقائها ولكن تحسين ظروفها. إذاً، التوجه الفرداني هو تكريس لواقع القهر، والنضال من خلاله سيكون لأجل تحسينه لا لتفكيكه، فهو ليس جمعياً، تماما كخطاب الأحزاب السياسية في الأراضي المستعمرة عام 1948، التي تتعامل مع افرازات القهر لا منظومة القهر، وتتعامل بانعزالية عن باقي الشّعب الفلسطيني. فلو تحققت نضالات الأحزاب وحصلوا على فتات المساواة الوهمية، وحصل أيضا الفلسطينيون في الأراضي على حدود 1967 على فتات الاراضي أيضاً، فهذا قد يؤدي بالبعض للاعتقاد أنه لا داعي أو قيمة لتمسك الفلسطينيين في الأراضي المستعمَرة عام 1948 بالهوية الفلسطينية.

النضال الذي تتبناه الأحزاب هو تعبير عن وعي مشوه للواقع، وهو خلاص ذاتي لمن يستطيع الخلاص. الخطاب السياسي للفلسطينيين عموماً قَبِلَ بواقع القهر كما يحدده المستعمِر، فتخلّت بعض القيادات السياسية في الأراضي المستعمَرة عام 1967 عن الفلسطينيين في الأراضي المستعمَرة عام 1948، والعكس صحيح، فكل فئة تعمل على تحصيل ما تستطيع من امتيازات وحقوق من المنظومة الاستعمارية لكن ليس كمجموعة واحدة، بل كمجموعات عديدة أو كأفراد ولا يعملون على تفكيك تلك البنية. في هذه الحالة المشوهة، ينظر الفلسطيني إلى نفسه ويبحث عن مساحة الأمان التي تحقق له السلام الداخلي لا الجماعي. وهذا ما عبرّت عنه نور " التغيير بيجي قبل فلسطين واسرائيل، التغيير بشكل فردي وكيف منفكر كأفراد".

تعتبر نور أن هذه الرؤية تبطل وجود الاستعمار في حال تبناها كلا من الفلسطينيين والمستعمِرين فهي تختار أصدقاءها بناء على تلاؤم سماتهم الشخصية معها بغض النظّر عن انتمائهم. وهذا صحيح، ينتهي الاستعمار عندما يلغي الفلسطيني ذاتيته الجمعية كمستعمَر، أو عندما يعمل على تفكيكه.

الفرد والسلّام والحب وتقبل الآخر والاختلافات الفردية، هي كلمات تعبّر عن التوجه الفرداني والانعزالي الذي يتبناه بعض الفلسطينيين تماهياً مع العالم "الحداثي" وعصر العولمة الذي وصفه معلوف (1999) بأنه عصر الفرد لا الجماهير، وهذا يعني أن الفرد أكثر وعياً لفرديته واقل وعياً لواجباته.

لكن في الحالة الاستعمارية، الحب هو حب سادي كما وصفه فريري (1980)، والسلام هو السّلام الداخلي في نفس كل انسان كفرد لا كجماعة، وتقبل الآخر هو تقبّل اللاإنسانية في الآخر، إن كان من قبل المستعمَر للمستعمِر أو بالعكس، أي أن يتقبل المستعمِر المستعمَر بالرغم من أنه شيء وليس انسان فهو يسعى لتملكه كتعبير عن حبه السادي.

في فلسطين، الفردانية والانعزالية هي نتاج الاغتراب والقهر والخوف والتناقض والأزمة النفسية والوجودية التي يمرّ بها الفلسطيني بسبب الممارسات القمعية الاستعمارية لكسر هويته الجمعية، وهي تؤدي به لتمويه الحقيقة لصالحه خوفاً من ثمن الحرية. لكنه أيضا مدرك أنه بدون الحرية لن يحقق تكامله الإنساني ولن يحصل إلا على فتات من كعكة فلسطين، وهذا الفتات سيبقى حتى يشعر المستعمِر بالجوع أكثر مع مضي الوقت. الاعتراف بالهزيمة ليس سهلاً، ولا بدّ أن يجد المستعمَر غلاف آخر لتلك الهزيمة، والفردانية هي أفضل غلاف، فهي مفتاح العالم الحداثي، الذي صدَّر للفلسطينيين نموذج الإنسان المسالم المحب والمظلوم ولكن المسامح، بالرغم من أنني أشكك في وجود هذا النموذج من الإنسان في أي من الدول المصدّرة له.
فالعالم الآن أشبه بساحة معركة، فتلك الدول تدافع عن اللاإنسانية ولكن تحت عنوان "حقوق الإنسان". حتى اليوم لم يتم الاعتراف أو محاسبة الاستعمار على المجازر الارهابية التي ارتكبها لإنشاء دولته، في المنصات الدولية الحقوقية التي تدّعي نضالها لأجل الإنسانية، لأن حقوق الإنسان في الحقيقة قائمة على المصالح الاقتصادية لفئة معينة من البشر على حساب الآخرين، فحقوق الإنسان لا تشمل الفلسطيني كفلسطيني، بل قد تشمل الفرد في فلسطين. فحقوق الإنسان التي تدعيها تلك الدّول تجرده من أسمى حقوقه الانسانية وهي الرفض وحرية الاختيار والتعبير عنه، وتصفه بالإرهاب والتخلّف، ولا حق للفلسطيني بأن يدافع عن انسانيته ووجوده، وإن فعل فهو لن يواجه الاستعمار فقط، بل سيواجه العالم بنظامه اللاإنساني، فالدول في هذا العالم منشغلة بتطوير أسلحتها على اختلاف انواعها تقليدية وغير تقليدية، تحسبا لأي اعتداء عليها او مساسا بمصالحها خاصة الاقتصادية.

ويتحوّل الجندي الأمريكي بممارساته اللاإنسانية في العراق واليمن وليبيا الى مناضل من اجل الإنسانية، وغالبا ما تتناقل وسائل الإعلام مقاطع مصورة لهذا الجندي في أول لقاء مع أطفاله بعد عودته من أرض المتخلفين والأميين الذين لا يستطيعون تقرير مصيرهم وحدهم، فمستواهم العقلي والاجتماعي ما زال بدائيا جداً، فيأتي هذا "المخلص والمضحي" ليخرج هذه "الاشياء" من عالم الظلمات الى عالم النور.

هذا هو معنى الإنسان اليوم. فكلما تجرّد الإنسان من إنسانيته يكتسب صفة الإنسان حسب المعايير العالمية للإنسان المتقدم والحضاري، كما يظهر في "الحرب ضد الإرهاب" فإن أبناء الشعوب المستعمرة يتم تقسيمهم إلى إرهابيين، ومتخلفين بحاجة الى "اصلاح" الغرب لهم وفقا لرؤيتهم، على قاعدة أن "الإرهابي" يقتل والمتخلف يتم وضع برامج ومشاريع انمائية مختلفة لجعله "مدني" "ومتقدّم "حسب معايير هم وضعوها مسبقا لتفي بالغرض. هذا تماماً ما نراه في المشهد الفلسطيني. الفلسطينيون ينتمون لهؤلاء المتخلفين، والبعض الاخر منهم ارهابيين (كما يصنف الاستعمار بعض الأحزاب السياسية الفلسطينية) ولكن في الحقيقة أن المستعمِر يعمل على تكريس تلك الظروف أولا كي يحافظ على تميّزه أمامهم، كما أنه بدون تلك الظروف لن تكون هناك حجة مقبولة للمستعمِر لاستغلال المستعمَر ومحاربته وقتله وقمعه وسجنه وتهجيره.

- **المظهر الثالث للعلاقة الاستعمارية: التناقضات التي تحدث في وعي المستعمَر الفلسطيني لواقع القهر.**

ناقشت في مظاهر العلاقة الاستعمارية السّابقة التناقضات في تفسير الفلسطينيين لواقع الاضطهاد تحديداً عند اختلاطهم مع المستعمِر، وما أسعى الى عرضه وتحليله في هذه النقطة هو استكمال تفسير ازدواجية الوعي التي يعاني منها الفلسطينيون من خلال المواقف اليومية التي يتعرضون لها عند تعاملهم مع المستعمِر، ولمس واقع حياتهم اليومي الذي يساهم في تعزيز هذه الازدواجية أو التناقض في رؤية الواقع.

وكما ناقشنا في المظهر السابق أن الانسانية لن تتحقق بالفردانية، فالإنسان المقهور لن يحقق تكامله الإنساني إلا بوحدة المقهورين ونضالهم من اجل الحرية. الانعزالية والفردانية وضيق الأفق تؤدي بالفلسطيني الى اللجوء إلى تفضيل محاولة تحقيق الأمن على مغامرة الحرية والسّعي إلى تمويه هذه الحقيقة (فريري، 1980). وتمويه هذه الحقيقة يحصل من خلال تبني نموذج الإنسان كما يطرحه العالم اليوم والذي لا يتلاءم مع واقع فلسطين الاستعماري. فهذا النموذج حين يفرض على الفلسطيني يؤدي إلى الاضطراب واللامنطق والخوف المستمر، وهذا ما رأيناه في صراع المتقابلين بداخلهم. لا يوجد شيء مثير عصبيا وصادم أكثر من التواصل مع اللامنطق (Fanon, 1986, p.118).

وهذه الصّدمة تكون أشد حين يواجه الفلسطيني اللامنطق (المستعمِر) بوجهه المنطقي في الحياة اليومية، وربما تكون هذه المواجهة هي خصوصية الواقع الاستعماري في الأراضي المستعمَرة عام 1948 والتي عبّر بعض من المتقابلين عن صعوبة إدراكها وفهمها من قبل أي فلسطيني آخر لا يعيش في هذه الأراضي، فهم يواجهون المستعمِر بدون زيّه العسكري، فهو الطّالب والمحاضر والبائع في الدّكان والفقير والغني والعامل والسائق والمتدين والعلماني والكاتب والطبيب وموظّف البنك، والأهم من ذلك المتعاطف مع العربي أو الفلسطيني، وربما يكون وصف نوار للواقع الذي يعيشه الفلسطينيون عند الاختلاط مع المستعمِر هو الأقرب إلى وصف الأزمة التي يخلقها:

"بفكر مهم نختلط معهن عشان يعرفوا انه احنا موجودين هون، قد متجربوا تغمضوا بدكوا بدكوش مع انه صعب علينا، يعني الاحتلال النفسي الي احنا في يمكن أصعب من المباشر، يعني خربشة الحدود هاي مش هوينة وسياسة التغييب الي عم نمرق فيها بتحسي انه عنا مسؤولية انه نورجي انه لا مش صبابا كيف احنا عايشين، فهاد صراع عنا احنا العرب، والدولة عارفة كتير منيح كيف تحط ايدها ععينينا وتمشينا".

الواقع الاستعماري في هذه الأراضي يقيّد الفلسطينيين في تحديد موقفهم من العلاقة الاستعمارية، فالاختلاط مع المستعمِر في مختلف الصعد الحياتية يضعهم في مساحة أمان ضيقة لكنها بنفس الوقت تحتوي على أسباب عدّة للحفاظ عليها كما ناقشنا سابقاً، مما يعزز اغترابهم في رؤية وتفسير الواقع. وسأتناول أهم ما جاء في مقابلات المتقابلين/ات حول المواقف التي عززت من تناقضهم في رؤية المستعمِر وبالتالي رؤيتهم لذاتهم:

تصف دانا الصّراع الذي يولده التعامل مع المستعمِرين بوجههم الآخر بعيدا عن الزّي العسكري:

"متلا بالصف بتكوني قاعدة معهن وهن جنود يعني بس اسا متلا بكون عم بوكل خبزة وبقولي دانا بدك اقسملك؟ وهو بعرف اني عربية وشوي الاشي بحطنا انه قررروا مين انتو، انه يا بتكونوا هيك وبضلك واضح معي انك بتكرهني يا انه بنحط كل القصص والخلافات هاي عجنب وفش مشكلة منحطها".

وتحدّثت عن الموقف الذي زاد من وتيرة الصراع بداخلها تجاه تحديد موقفها ورؤيتها للمستعمِرين كونها تدرس في جامعة بمنطقة النقب وتسكن بالقرب من حدود مدينة غزّة:

"متلا انا اسا شريكتي بالسكن هي يهودية فهون الصراحة انا كتير كنت مترددة من الموضوع، من كتير محلات انه كيف بدي ادبر حالي والثقافات مختلفة والافكار الدينية والسياسية، بس انا من قبل كنت بدي اسكن بسكن مش ديني، فكنت واضحة مع حالي من الناحية الدينية، اسا لما اختار سكن مش ديني بقسموا الاشي على هواهن بكنش فارقة يهودي ولا عربي لانه مخترتش دين معين، ووقتها طلع معي تنتين يهوديات وحدة هندية يهودية ووحدة روسية واول اسبوع صارت المعركة مع غزة وصار في ضرب على بير السبع، وكانت الساعة 4 الصبح وانا بالغرفة وضاوية المكيف ومسكرة الشباك وهيك فبطبلو البنات عالباب انه دانا دانا اصحي اسا انا شو انه الساعة 4 الصبح وصوت صافرة الانذار، مضلش براسي عقل اول مرة بنحط بهيك محل وكتير خفت ووقتها طلعت من الغرفة بتقولي يلا صرلي 5 دقائق بدق عليك يلا ننزل عالملجأ، اسا انا بقولها تمام خلص انزلي انا بدي ألبس، فهي قالتلي لا بستناك ننزل مع بعض، اسا انا وقتها كان عندي صراع جواني انه رح تنزل بدوني هيك كنت افكر قبل ميصير الموقف، انه شو رح يفرق معها، عربية بالآخر لا ؟ بعد مهي استنتني ودورنا مع بعض وين الملجأ، وكان الاشي انساني اكثر من اشي سياسي مع انه هي حدا خدم بالجيش ثلاث أو أربع سنين وفاهمة كل

الاشي، بعرفش اذا هو نوع لعب علي، بس لقدام صار كمان ضرب على بير السبع ووقتها كنا زي عبطنا بعض من الخوف، اسا انا كنت بعدني اول مرة لما صار الاشي كنت مترددة اذا اضل بالسكن مع وحدة يهودية وبعد مصار الاشي ارتحت الصراحة وقررت انه تمام مش خايفة من هاي الجهة ووقتها حكيت الموقف لاهلي، وهن استغربو وبالاخر قالو انه بالاخر هي بدها تورجيكي كيف هن بخافوا ومش عنجد بهمها دانا، بس انا بقول انه وقتها مكنش في علاقة بينا بس مرحبا وحسيت انه من كيف كان اتدق عالباب وانه يلا وهيك، يمكن انا ببالغ بالاشي براسي، بس من الصورة المسبقة لكيف انا كنت متصورة رح يصير الموقف استغربت ومتوقعتش منها هالقد، وتاني مرة ولما كنا كلنا ننزل عرب ويهود وكلاب عالملجأ واحنا مش عارفين نقرر شو بدنا، يعني مرة انا كنت بالمحطة مروحة عالبلد وقفع صاروخ جد فوقي وكانت واقفة معي وحدة صينية عالمحطة فرحت حضنتها وانه تمام خلص مرق، بس وانا اطلع اقول لو مكنتش هاي القبة الحديدية موجودة واجا هاد الصاروخ ونزل لهون، طب هاد مش تهديد لحياتي؟ انه بوقتها بلش الاشي انه تمام انا بتفهم الناس الي بغزة والي بصير عندهن مش عادل بس بهاي اللحظة بالذات كنت انا ممكن اكون الضحية، هل رح يكون عادل بحقي وقتها؟ بلشت مش اغير رايي بس كمان بعرفش خلاني افكر بهداك الوقت انه خلص بكفي ضرب تضربوش، يمكن تفكيري كان اناني وبهمني حياتي اكتر من اي اشي تاني بس كمان هن مش عشان حياتهن بحاربوا؟ متلا لما كنا نكون قاعدين بالصف ويقولوا هاي بلش الضرب عاشكلون وهيك بتبلشي تسمعيهن يسبوا عغزة، وانا مش عنجد حدا بحب يجادل كتير وخاصة سياسيا وبحسش عندي هاي القوة السياسية عشان احكي انه عندي افكاري عقدي، بس مش اني مستعدة افتح نقاش مع حدا يهودي لانه بعرف انه بكتير محلات رح اعلق ومش رح اعرف شو احكي، وفي معهن حق مرات... يعني متلا بالنسبة ببير السبع بشوف كيف القبة الحديدية حاميتنا بس مين واقف وراها؟ الجيش هن بشتغلو ليل نهار عشان ميصرش اشي عالناس الي غاد وانا وحدة من الناس الي غاد يعني بدي اصدق او بديش اصدق هن عنجد بحمونني بس كمان بقدرش انسى انه الناس الي بغزة شعبي وبخصوني ومتلي متلهن وتعريفنا واحد لشو احنا، وبخاف اوصل لمرحلة معهن بالنقاش انه انت بتتجنديش واحنا حاميينك اسا، ويمكن مبلا في شو اجاوب، شبعرفني شوية ميمعة ... اذا المسألة مسالة حياة وكل حدا عم بقاتل على حياته الناس الي بغزة بدهن حياتهن والي بالضفة بدهن حياتهن وهي شغلة انه الي بقدر ينجو، يعني مش عارفة عم بحس انه مش عم بتغير، يعني تعريفي لحالي متغيرش بس انا موجودة هون والي عم بصير عالناس الي هون عم بصير علي فهاد هو الاشي اني مش عم بقدر اكون واضحة في، يعني بقدرش انسب حالي الهن لاني وقتها انا بنكر كلشي صار وكل الظلم

واللي لليوم مكمل بس كمان لولاهن الصاروخ الي كان فوقي كان نزل علي، ومكنتش بعيش ووقتها شو كان رح يهمني يمكن هاي نظرة انانية بس كل حدا بقاتل لحياته بالاخر".

وتضيف:

"يعني من ناحية لغة، وكمان كنت احس حالي اقل يعني انا طالعة من قرية مش عنجد عندي خبرة بالحياة، هن بفوتوا عمرهن 23 سنة وانا كنت 18 سنة ومش مارقة بربع الي مرقوا وبهدول السنين الواحد بعرف حالوا فيهن، هن بفوتوا واضحين منظمين وعارفين شو بدهن وبضيعوش ولا محاضرة، ويمكن لانه انا مش كتير مقتنعة بالموضوع فكان عندي شعور بالدونية كمان من لغة ومش حاسة حالي تابعة للمحل، ومن ناحية سياسية وكل نقاشاتي انا وصاحبتي الي حكتلك عنها كانت اضل براسي بس بعدها مع الوقت بلشت اشوف الاشي اكتر من طريقة انسانية، يعني متعب اضلك تحطي حالك بهاد المحل دايما، وبالصف بطلت اطلع عليهن انه هاد جندي مع انه مرات بيجوا لابسين اواعي الجيش بس بعرفش بفوتوا بقولولي صباح الخير أو إذا بوكل اشي بقدملي، وأنا صرت اختصر هاي الزاوية لانه في اشي تاني أنا رايحة عشانه الي هو التعليم ومش موضوع علوم سياسية، وصرت اشوف انه احسن اشوفه كـ بني ادم هو زيي زيه بالصف واي اشي بصير هون بصير عليكي وعلي، وهيك كمان مع شريكتي بالسكن، وحدة منهن طلعت ضلت الهندية وكتير صحاب أنا وياها صرنا".

تفسير دانا للواقع وللمواقف اليومية التي تحدث أثناء الاختلاط مع المستعمِر، هو نتاج واقع موضوعي يعيشه الفلسطينيون في الأراضي المستعمرة عام 1948، حيث يواجهون نتائج الاستعمار بغياب إطار وطني وخطاب سياسي وطني يقاوم الاغتراب وما يفرزه من مشاعر دونية وتبعية وإلغاء للذاتية الجمعية.

وعليه، نجد أن تفسير دانا للقبة الحديدية أو انتظار شريكتها لها للخروج سوياً إلى الملجأ، هو نتاج التفاعل مع سياق أحداث يومية موضوعية. وبما أن ذاتها الجمعية كما رأينا في تجربتها سابقاً لم تستند إلى قاعدة متينة تمكنها من تجسيدها في أي موقف، إضافة إلى أنه لا يمكن النظر إلى العالم بموضوعية دون ذاتية، أدى إلى تعاطيها مع المواقف اليومية بعزل نفسها عن سياقها الجمعي أو سياق المستعمِرين الجمعي كما رأينا في تجارب بعض المتقابلين أيضاً، فهي لا تستطيع رؤية صورة الجندي كاملة فهو تارة يقسم من خبزته ويعطيها وتارة يحميها من الصّواريخ وتارة يأتي بالزي العسكري. وفي ظل غياب إطار وطني

تحرري نقدي، وسيطرة كاملة على الأجواء الثقافية في الأراضي المستعمَرة عام 1948، لن تستطيع دانا لململة أجزاء ما تراه في حياتها اليومية في صورة واحدة، فلن تدرك أن هذه القبة الحديدية لا تعمل على حمايتها، بل على حماية المستعمِرين، ولن تدرك أن هذا الجندي هو نفسه القاتل وهو نفسه يحاربها وسيحاربها يوماً ما بشكل مباشر. حتى لو أدركت ذلك، هذا لا يعني أنها تشعُر حقيقة بذلك، فالمعرفة دون تجسيدها تتلاشى وتفقد قيمتها وتوافقها مع مشاعر الإنسان وسلوكه. وما يعزز هذه الحقيقة هو موقع الفلسطيني في العلاقة الاستعمارية ومشاعر الخوف والاعجاب بالمستعمر في ان واحد.

الفلسطيني يجد نفسه في مأزق أخلاقي، فكيف يقابل الانسانية باللا انسانية؟ وكيف يقابل كرم المستعمرين؟ هل ينكر جميلهم؟ وكيف تقابل دانا سلوك المستعمِرة التي انتظرتها للخروج الى الملجأ؟ وكيف توازن بين رغبتها في البقاء وبين رغبة باقي الفلسطينيين في البقاء؟ هذه الأزمة سوف تستمر بحدّيتها إن لم يجد الفلسطينيون حاضنة تخفف من وطأتها، ولن تنتهي إلا بانتهاء الاستعمار.

ولن ينتهي الاستعمار لو بقي المستعمَرون مغيبون عن أصل سلوك المستعمِر "الإنساني" هذا، حيث أن كل مستعمِر على الإطلاق يتمتع بامتياز ولو بدرجات أقل من غيره من المستعمِرين، وهذا الامتياز تحقق على حساب الفلسطينيين بل ويظهر بوضوح في الحياة اليومية وفي العلاقة مع المستعمِر. وتلك المستعمِرة لم تنتظر دانا لأنها تعترف بوجودها الإنساني على هذه الأرض، بل لأنهما سوياً تنظران إلى نتائج الاستعمار فقط، وتتعاملان مع بعضهما بإلغاء السّياق الجماعي لكلتيهما، حيث أن المستعمِرة لم تنتظر دانا لأنها فلسطينية تنتمي لنفس الفئة التي تطلق الصواريخ، كما أن دانا لم تتعامل معها كأنها تنتمي للمنظومة الاستعمارية التي تكرّس قهر الذين يطلقون الصواريخ، وفي هذه الحالة تضيع الحقيقة وتشوّه وتصبح الحرّية أبعد.

الاغتراب والانعزالية في رؤية الواقع من داخل مساحة الأمان التي يجدها الفلسطيني في العلاقة الاستعمارية تؤدي إلى التناقض في تفسير الحياة اليومية، فتفسّر على أنها مواقف منفصلة عن المنظومة الاستعمارية. فالنظر للحياة اليومية بمعزل عن سياقها الأصلي وهي المنظومة الاستعمارية، هو تعامل مع نتائج تلك المنظومة فقط، والحياة المختلطة هي إحدى هذه النتائج، وعلى كلّ فلسطيني مواجهته بفردانية كي يستطيع العيش بقدر من الرّاحة والتقدم، أو التخلص من تلك المنظومة نهائياً.

أما سري وهو الفلسطيني الوحيد بين مجموعته في تخصصه بالجامعة، والتي تشبه نظام المدرسة حيث يتعلم الطلبة في نفس المجموعة في كلّ المواد حتى حصولهم على اللقب الأول. وبعد اختلاطه مع الطلبة المستعمِرين بالجامعة اختلف توجهه تجاههم عن الذي كونه في تجربته السّابقة حين كان يلعب في فريق كرة القدم حيث واجه العنصرية بشكل كبير عندما تنافس مع فرق تحتوي فقط على لاعبين "إسرائيليين" ويفسّر ذلك:

"انا ولا بحياتي قبل مافوت عالجامعة كنت اتخيل انو اكون قاعد قبال واحد يهودي واقوله انه حماس مش منظمة ارهابية، اليوم في الي صحاب من ولاد صفي هن بالنسبة الهن طبعا حماس ارهابية بس صار في ناس الي انا بحكي ارائي قدامها اكيد. وبتذكر وانا بسنة اولى بحصة تشريح كنت احكي مع طالب عربي واجت المحاضِرة علي قلتلي ممنوع تحكي فقلتلها تمام، ولا هي بتقولي وممنوع تحكي عربي كمان، فوقتها صار نقاش حاد بينا وصرت اشوف كيف في منهن الي دافعوا عني في واحد الي اسا هو صار اقرب واحد علي من بيناتهن، وقلها انها عنصرية وكذا، وكان في ناس تانية الي حاولت تبررلها، فهون بلشت افهم انه في هيك وفي هيك، وانه انا لازم يكون عندي تصرفات مختلفة لهاد الجزء وهاد الجزء، وهاد الي صار خلال السنين فتت بنقاشات سياسية كتير، وشفت اختلافات كتير كبيرة، بس بالاخر بالآخر يعني متلا وقت الحرب على غزة بحس انو الفروقات الي بينهن مرات بحس انها بتكبر مرات لا، يعني بصيروا موحدين بأي حالة بتصير".

ويضيف:

"لما انت مع مجموعة ناس 24 ساعة بفتح حديث عن كلشي، اشياء خارج الجامعة يعني في شخص واحد هو نفسه الي دافع عني وانا سنة أولى، الي متلا اذا بدي اخطط مشوار بحكيش معه، بس متلا مرة كل شهر شهرين منحكي انه تعال نشرب اشي، ولهاد الشخص بالذات بكون واضح انه بحسب رايي انو لما هو بالجيش هو بحسب رايي هو قاتل، او متلا هو بكون عارف انو انا برايي انو اي عربي بفكر يفوت عالجيش هو بالنسبة النا خاين، فهاي الافكار بتكون واضحة وبكونش قاعد يفكر انه سري صار صحاب معي فهو تمام مع الدولة، فانا متلا بعرف حالي فلسطيني مش اسرائيلي، فمرة كنا قاعدين واجت صديقة اله فرنسية فانفتح نقاش انو كيف انت عربي وانت يهودي وقاعدين مع بعض، فسالتني اذا كنت بحب افوت عالجيش، فقلت لها لو اني اسرائيلي يمكن كنت بحب، فاستغربت وقالت كيف مش اسرائيلي مانت بتتعلم بالجامعة هون، فقلها هو لا، وانا قلتها لا، الهوية الورقة بتقول هيك بس انا بعرف حالي فلسطيني وهو بعرف هاي الافكار عندي. واسا متلا

بالمرض الاخير الي كان عندي كتير ناس بعرفوا عن حالهن يسارية سالوا عني وزاروني كتير. اذا انا بدي اضل 24 ساعة افكر انو هو قاتل بقلب الجيش ولا بحياتي بحكي معه، اني انا بنسا أو بغض النظر أو كذا، بعرفش اذا بسميها هيك، يعني انا ارائي واضحة قباله، وبعرفش اذا بنسا... طلعي بأثر انه ولا مرة رح يكون زيو زي صحابي، وولا مرة رح يكون هو الامكانية الاولى عندي اني اطلع مشوار، وولا مرة رح اكون معه بوظيفة مشتركة بالجامعة، يعني اذا بعملولنا قرعة وكل حدا يسجل الافضليات تاعته لاي مستشفى نروح ومنروح هناك بازواج، فولا مرة رح يكون هو، فهو ولا مرة ببطل بأثر، يعني مثلا هاد البني ادم لو انو فلسطيني شخصيته بتجنن واحسن من كتير صحاب الي، وفي كتير اشياء مشتركة بينا زي الفوتبول وطريقة الحياة يعني هو كمان بحب السهر وكذا، يعني لو اني عربي فلسطيني كان بكون أقرب واحد علي بكل تل ابيب... وهاد البني ادم بالنسبة لالي اكتر واحد بحب اتخرف معه باشياء عن التعليم وعن السهر وكذا، يعني مثلا انا ويا ولا ممكن نسافر مع بعض، بس لو انه عربي كنت كل سنة بكيف اسافر معه، فبالاخر بنفعش اقول اني ناسي، لانو هاد الاشي كتير حط حدود ... وانا بجيش بحط حدود يعني ولا مرة اجيت اقول يلا اقوله تعال نسافر وبعدين أقول انه لا مهو يهودي، شيلي لا بس تلقائيا انا معزمتوش ععرس اختي مع انه ملان اجوا عالعرس الي انا بحب قعدتهن اقل منه، يعني الحدود انحطت تلقائيا يعني انا ولا بحياتي فكرت اسافر معه لانه مكنش السفر معه خيار او امكانية بالنسبة الي، يعني هو مش من بين الخيارات مع انو هو شخصيته كتير قريبة علي ... يعني في حدود تلقائية وفي حدود الي انا بحطها يعني اي حدا بصير بينا نقاش سياسي وبشوف انه هو يميني او عنصري بحط حدود، وبفكر انو الاشي كمان باتجاهين".

ويصف المستعمِرين "اليساريين":

"حسب رايي انه اليساريين هن كتير كتير احسن من اليمينين، يمكن انت بتحسيش بهاد الاشي لانك انت مش موجودة بشكل كتير كبير فبتحسيش الفرق بيناتهن، مع انه اليساري وقت الحرب بنادوه عال"الملوئيم"، ففي فرق ايديولوجيا، هات احكيلك اشي صعب علينا نتقبله بس انا بفكر انه هو صح، متلا الجنود الي بتشوف ولد وبتطخ عليه من بعيد او الي بقتلوا مسعف، بحسب رأيي مش اي جندي بعمل هيك، بالاخر اه هو جندي بس هن بالاخر بني ادميين ففي بيناتهن فروق، اسا مش مهم يعني انا بالنسبة الي الجندي الي برد عالتلفونات هو نفس الي بقتل، بس اذا بدي افكر انا باليوم يوم تاعي مع مين ممكن يصير في خراف الي هو أقرب فاكيد مع البني ادم الافضل، اسا انت لو انك بالجامعات هون كنت رح تفهمي الفرق بين الاشخاص الي بعرفوا عن حالهن يساريين وفي منهن متطرفين، يعني اي حدا بصوت ميريتس هو يساري متطرف بالنسبة

الهن، حتى لو انا بعجبنيش تخبيصات الجبهة بس بالاخر الي واقف بذكرى النكبة وبحكي بالمظاهرات هو احسن من الي واقف عالطرف وبقول الموت للعرب، بالاخر حتى مع هاد الي بيجي وقت النكبة رح يصير في حدود بس حدود مختلفة. يعني القضية هي اكتر اشي جذري الي ممكن يخلي اختلاف بيني وبين اي بني ادم زي اي ناس تانية ... طول مانا بيني وبين حالي متريح اني مش عم بلعب دورين، انه مش عم بروح عوقفة للنكبة وبعدين بروح بقولهن انا مع الجيش، يعني متلا هاد الي حكيت عنه مرة اجا عوقفة للنكبة بس مكنش واقف معي، انا بحبش يعني، انا عشان هيك بحبش الجبهة قطريا هاي عمايل الجبهة ودوف حنين، انا بحبش وجودهن بهيك مناسبات بس فش شو تساوي يعني واحد بدو بيجي يوقف بوقفة بنفعش تقوليله لا، وبفكر غالبا بس الجبهة بتحب".

يتضح لنا التخبط والبلبلة في الموقف من المستعمِرين وتحديداً من يدعون اليسارية في وصف سري لهم، فهو يعي أن لا وجود حقيقي للمستعمِرين اليساريين، لكنه أيضا يشعر أن هناك مميزات لهم تظهر بوجههم الإنساني، وتلك المميزات تشكّل أساس تصنيفه لهم والتي يتصرّف بحسبها معهم في حياته اليومية. فقد عبّر أن بعد دفاع أحد الطلبة المستعمِرين عنه، أدرك أن عليه التصرف بطريقة مختلفة مع كل منهم، وهذا ينتج عن قبول واقع القهر والتعامل مع افرازاته.

سري لم يجد مساحة يجسّد فيها هويته، والتعبير عنها دون ممارستها لا يؤدي الى فهم ناقد للواقع، بل أحيانا المشاركة بالمظاهرات في المناسبات الوطنية السنوية، قد يكون فقط لإرضاء الذات والدفاع الداخلي عن الذات، أو لتنفيس شيء من الغضب والتناقضات والصراعات التي تحدث داخل الفلسطيني عند مواجهته للعلاقة الاستعمارية.

الشّعور بالقوة عند التحدث بحرية أمام المستعمرين "اليساريين" تحد من أفق الفلسطينيين لرؤية الواقع، فنرى أن سري لم يخف هويته أمامهم، ويشعر بهذا الكرم أو الكرم الزائف كما وصفه فريري (1980). ويتضح هذا بوصفه أنه لم يكن يتخيل أن المستعمر قد يتيح له المجال لذلك، فكرم المستعمِر الزائف يعزز شعور المستعمرين بالخوف من الحرية التي قد تفقدهم هذه المساحة الامنة والذهاب الى المجهول، فيسعى الفلسطينيون للتمتع بالقدر المحدد لهم من الحرية. في هذه الحالة يصعب رؤية الواقع كما هو، ويصعب التنكر لجميل هؤلاء المستعمِرون لما يقدمونه من "الكرم"، فهذا الكرم يوهم المستعمَر الفلسطيني انه أصبح يمتلك القوّة. ولكن لو مسّت هذه القوة اوهذه الحرية بالوجود الاستعماري سيفقد المستعمِر "يساريته"، كما وصف سري موقفهم أثناء الحرب على غزّة، فهذه اليسارية من الأساس بنيت على اللاإنسانية.

بالرغم من أن سري مدرك أن في لحظة ما يتوحد المستعمرون كلهم، لكنه يرغب في الاحتفاظ بمساحة الأمان ويبرر ذلك أن كونه الفلسطيني الوحيد في تخصصه، فهو يضطر لإنشاء علاقات معهم لأنهم يمضون وقتا طويلا سوياً، واختار أن يكون قريبا من المستعمِرين "اليساريين" لأنه لا يستطيع التنازل عن هويته، وهذا يوضح لنا مرة أخرى أن محاولة الفلسطينيين دمج عالمهم مع عالم المستعمِر هي محاولة أليمة يتصرف الفلسطيني فيها بعقلانية المستعمِر فقط، فالحرية التي يشعر فيها سري هي منطقية ولكنها منطقية بمعايير المستعمِر وستصبح لا منطقية لو جسدّها وسوف يحاربها ويقمعها.

كما نلمس البلبلة في تحديد موقف سري من المستعمِرين "اليساريين". فمن جهة لا يعترف بيساريتهم، ومن جهة أخرى يفضلهم عن غيرهم، ويستمتع معهم لكنه لا يستطيع أن يكون صديقاً لهم، كما أنه يرفض انخراطهم في الانشطة الوطنية التي يقوم بها الطلبة الفلسطينيون، لكنه أيضا يقدّر ذلك، وهذا تعبير عن الأزمة النفسية التي يخلقها واقع القهر والاغتراب في رؤيته كما هو. فيكون الفلسطيني في مأزق أخلاقي تجاه "يسارية" المستعمِرين لأنه لا يجد تفسيراً لها، فهو لا يرى العالم بصوته بشكل كامل بل مدموج معه صوت القاهر بداخله.

أما لبنى فتصف تلك الفئة من المستعمِرين في سياق حياتها الجامعية بالقدس:

"صعب تصنفيهن لأنهم كتير "politically correct" وعندهم كتير " بس" ويمكن في واحد بس الي أقدر اقعد معاه واحكي ساعات، اسمه "سوف" بتعلم بالجامعة العبرية وبعتبر حاله يساري وفاعل اجتماعي، وفي شي كتير صريح عنده، يعني بعترف بكلشي. وعندي مثال كتير منيح في شخصيتين الي معي بالتعليم وحدة بتفق معها كتير بالنسبة للتعليم وللفضاء والثانية كمان بلشت علاقتنا بهاد المحل وهي كتير ساعدتني يعني برامج وهيك اشياء، فوحدة منهن شخصيتها انها وحدة ما بتتعامل بالسياسة وما بتعبر عن حالها بس بتسمع وبتقبل كلشي بتحكي، والثانية العكس يعني انا بعرف وبسمع وبدي ارد واجاوب ومن الجهتين بحس اشياء مختلفة، ف "افيجاي" الي ما بتتعامل مع السياسة كثير بتحب انه نكمل صحبتنا خارج التعليم وانا ما بقدر...وفي نوعا ما يمكن في غيرة يعني لما يوصل الاشي للعمل على المشاريع بصير في سباق بين الفلسطينية والاسرائيلية واذا صحابك الاسرائيلية احجو من التعليم وغالبا بيجوا من هون فمع كل الصحبة كتير بحبوا انه انت تكوني اقل".

وتضيف:

"يعني كطالبة بمؤسسة اسرائيلية هن الهن دور بس دورهن مش طبيعي يعني ما بقدر اعطيهن "title" صحاب ... لانه يمكن في اشياء ناقصة بمفهوم الصداقة، والي اهم من اني اتحمس اشوفهن، يعني هاد الاشي عاطفي وبتعترفي في لانه ما بتسيطري عليه وبصير "chemistry" معينة الي بتصيري تحكي معهن وتشتغلي معهن وتسمعي منهن قصة لما أبوه اندهس او بصير اشياء يومية وممكن تكون مع اي حد، بتكوني انت مركبيتها بعقلك لهاد الانسان ومرات انت بتشوفيش كل الصورة بتشوفي أجزاء وهاي الاجزاء بوخدوكي لمحل بتحمس اشوفه او تبع بدي نطلع نشرب قهوة، فلما تطلعي تشربي قهوة بتصيري تضوي كمان باقي الاجزاء وتبين الصورة الكبيرة بتحسي بعدم الراحة وبتصيري تقولي ليش طلعت، كتير مرات بتصير وبتصير مع كتير يمكن. وبحس لما بحكيلوا انت غلط ووجودك غلط وجدك صهيوني انا هيك بعمل " to clear my morals" اني قاعدة مع يهودي. ولما اجي اشوف حالي بالنضال بالاخير هن مش موجودين براسي".

أعتقد أن وصف لبنى لشعورها تجاه المستعمِرين "اليساريين" يساعدنا في تلخيص مظهر التناقض في وعي الفلسطينين: "مرات انت بتشوفيش كل الصورة بتشوفي أجزاء وهاي الاجزاء بوخدوكي لمحل بتحمس اشوفه أو تبع بدي نطلع نشرب قهوة، فلما تطلعي تشربي قهوة بتصيري تضوي كمان باقي الاجزاء وتبين الصورة الكبيرة بتحسي بعدم الراحة وبتصيري تقولي ليش طلعت"

عدم قدرة الفلسطينيين على وضع المستعمِر والمواقف اليومية التي تجمعهم به بصورة واحدة شاملة يؤدي بهم إلى التّعامل معها كأجزاء منفصلة بعضها عن بعض وبالتالي ضياع الصورة وضياع الحقيقة، وهذا تماماً ما يحصل مع الفلسطينيين في الأراضي المستعمرة عام 1948، وغياب حركة وطنية تحررية حقيقية تعزز من الاغتراب في رؤية الصورة الشاملة.

نرى أن ما يجمع غالبية المتقابلين أثناء علاقتهم مع المستعمِر هو الحاجة إلى تأكيد الذات الفلسطينية، ولو كان داخلياً، فدانا كانت تذكر نفسها ولو بداخلها أنها عربية عند التحدّث بالعبرية مع صديقتها الفلسطينية بسبب وجود أحد المستعمرين حولهما، وسري يرتاح لأنه استطاع القيام بشيء لم يتخيل أنه قابل للتحقيق، وهو الاعتراف أمام المستعمِر أنه فلسطيني وليس عربي فقط، وسبق ان ناقشت الفارق بين الاثنين. لبنى أيضا تنطق بآرائها السياسية بحرية أمامهم وبعد انتهاء اللقاء تشعر براحة لأنها دافعت عن هويتها الأمر الذي يشفع لها أمام ذاتها أنها التقت معهم. هذا المشهد الأليم لن ينتهي إلا بانتهاء الاستعمار ولن ينتهي الاستعمار إلا بالتخلّص من مساحة الأمان وما تولد من أزمة نفسية ووجودية وتناقضات يعيشها الفلسطيني في كلّ يوم.

كما أننا نلمس من خلال تجارب المتقابلين في هذا السّياق، الواقع المعاش في الأراضي المستعمرة عام 1948، فطبيعة الحياة اليومية المختلطة تعزز من اغتراب الفلسطيني في رؤية وتفسير الواقع، لكننا نرى أيضا مقاومته لهذا الاغتراب، فقد يشعر الفلسطيني بالأمان في ثبات مكانته في العلاقة الاستعمارية كما ناقشنا سابقاً، لكن هذا لا يعني انه يشعر بالراحة في مكانته تلك، بل يشعر بالرّاحة عندما يؤكد لنفسه انه لم ينس هويته بل يزداد شعوره فخرا واعتزازا بها.

أما نوار فتحدثت عن تجربتها في العمل في إحدى الكافتيريات في الجامعة، والتي شكلّت صدمة كبيرة أثرت على موقفها وتعاملها مع المستعمِرين:

"بفكر انه شوي صعب اقول انه عندي حدود واضحة بشو علاقتي مع المستعمر، شوي معقد انه بنفس الوقت عم تتعاملي معه كمحتل وبنفس الوقت كشريك بالحياة بدي أو بديش هو مفروض علي، وموجود باليوم يوم تبعي، فشوي بكون صعب هاد الفصل انه هو اسا ابن صفي وهو اسا المحاضر واسا هو جندي فمش عنجد هوين تفصلي ... انا بشتغل بكافيتيريا بالجامعة، فابن صاحبة المحل بشتغل معنا، وبحكم الشغل صحاب صبابا ومنمزح، فاجا الوقت انو هو رح يروح الجيش فكان شوي صدمة عبين ماستوعبت انه هو بدو يروح عالجيش، ومعرفتش اتعامل مع الاشي ولا معه هو ولا معهن هن وبطلت اشوفهن كمشغلين مع انه هن لطيفين كناس يعني وكتير دعموني وبهتموا انه ميضيقوش عتعليمي وعنجد يعني ناس بهتموا، بس كان شوي صدمة انه هدول نفسهن نوّار انه تفكريش انهن اشي غير، وبعد بفترة اجا عالشغل باواعي الجيش واجا بده يسلم علي، وانا لا يعني احفظ مسافة ... انه سلمت بس يعني حسيت انه ولاي، يعني انا مش عنجد مرتاحة مع حالي ومع الفكرة لانو كل الوقت بحاول انفي انو هاي الناس الي بتعامل معها بيوم يوم هي نفسها الناس الي بتقتل، دايما عندي حالة الرفض ... انو مش مريح الي، انو هاي الناس رح اعيش معها يوم يوم، ال safe zone *تبع عقلي بخليني انفي، يعني مفروض علي اتعايش يوم يوم فبتيجي هاي المحلات الي لا بنفعش تكذبي عحالك اكتر هاد هو نفسه".*

التعامل مع المستعمِر بوجهه الآخر يخلق تناقضات عدّة في وعي الفلسطيني، لكن تلك التناقضات تخفّ حدتها حين يواجه الفلسطيني الوجه الحقيقي للمستعمِر، حيث أن هذا الوجه الآخر الذي يدعي أحيانا التعاطف والتضامن مع العرب، قد يكون أحد أهم العوامل التي تؤدي الى تشويه الحقيقة والخوف من الحرية، فهذا الحب والكرم الزائفين يصفه فريري "هذا النوع من الكرم

يغل ايدي المحطمين والمنبوذين المرتعشة، أما الكرم الحقيقي فهو الذي يجعل تلك الأيدي تمتد طويلا، لا من اجل التسول بل من اجل المزيد من العمل الإنساني الموعود بتغيير الحياة" (فريري، 1980، ص28).

في الحالة الاستعمارية في الأراضي المستعمَرة عام 1948، يظهر هذا الكرم الزائف بشكل كبير كما رأينا في تجارب المتقابلين، فالمساحة المختلطة التي تجمع كلّ من الفلسطينيين والمستعمِرين كبيرة، كالمدن المختلطة والجامعات والعمل والخدمات الخ... وهذا الكرم الزائف قد يُشعر الفلسطيني بالقوة عند التحدث بحرية أمام المستعمرين "اليساريين" وهذا بدوره يحدّ من أفق الفلسطينيين لرؤية الواقع وقد يعزلهم عن سياقهم الجمعي كما ناقشنا سابقاً، ويعزز شعوره بالخوف من الحرية التي قد تفقدهم هذه المساحة الامنة والذهاب الى المجهول. فيسعى الفلسطيني للتمتع بالقدر المحدد له من الحرية. وفي هذه الحالة يحتدّ التناقض في تفسيره للواقع القهري، لأنه قد يظهر كأنه ينكر جميل هؤلاء المستعمِرون لما يقدمونه من "الكرم" ووهم الحرية، ولكن لو مسّت القوة والحرية بالوجود الاستعماري سيفقد المستعمِر "يساريته" ويتوحد مع شعبه ضده.

باعتقادي أن هناك خصوصية لمدينة القدس في تأثيرها على رؤية فلسطينيي الأراضي المحتلة عام 1948 للكرم الزائف، حيث يواجهون الوجه الحقيقي للمستعمِر، وهذا يرتبط بالنقاش السابق حول التقسيم الاستعماري للشعب الفلسطيني وما ترتّب عليه من تشويه الصورة الحقيقية للواقع. فالشرطي المستعمِر يظهر على شكل شرطة مدنيّة في مدن الأراضي المحتلة عام 1948 في أغلب الأحيان تبعاً لاختلاف النمط الاستعماري للنظام القائم في كل من المناطق على طرفي الجدار الفاصل، فحين يتم استنكار عمله لإهماله في متابعة الجرائم في المجتمع الفلسطيني في تلك الأراضي، يستند هذا الاستنكار على الرؤية السياسية التي تتبناها القوى السياسية هناك والتي تنادي بتحقيق المساواة في الحقوق المدنية بين جميع المواطنين. لذا ينظر غالبا للشرطي بمعزل عن كونه جزء من المنظومة الاستعمارية العسكرية. ومن الضروري الاشارة أن هذا لا يعني أنه مقبول او مرغوب وغالباً ما يُهاجم لعنصريته تجاه الفلسطينيين في الأراضي المحتلة عام 1948، ولكن في ذات الوقت يتم مطالبته بأداء واجبه دون عنصرية في المدن الفلسطينية، وهذا جزء من ازدواجية الخطاب الحقوقي الحالي الذي بدوره يعبّر عن التناقض في وعي الفلسطيني الناتج عن واقع القهر.

الزّي العسكري بالنسبة للفلسطينيين في الأراضي المحتلة عام 1948 يحدث فوضى وصدمة لهم في مواجهة الصورة الجديدة التي يفرضها الاستعمار عليهم لرؤية العالم من خلالها، فأثناء الاختلاط مع المستعمِر الإسرائيلي في سياق الحياة اليومية

كالجامعة أو العمل، يكون للزي العسكري التأثير الأكبر على الفلسطينيين في تحديد العلاقة مع المستعمِر. فحين يحاول الفلسطيني النظر للمستعمِر كفرد وليس كجزء من المجتمع الاستعماري والمنظومة الاستعمارية كونه يتصرف بلطافة اثناء العمل او الدراسة ولا يظهر الكراهية، يشعر الفلسطيني بالصدمة حين يأتي الى العمل او المحاضرة بالزي العسكري، فطوال الوقت كان يحاول ان يوهم ذاته أنهم ليسوا جميعا مشاركين أو مؤيدين لممارسات الدولة، فهذا الشخص يبدو لطيفا ولا يكره العرب، ولكن حضوره بالزي العسكري يضع الفلسطيني في مواجهة مباشرة مع الحقيقة بالرغم من إدراكه أنهم جميعاً قد خدموا بالجيش. إلا أن محاولته الجمع بين عالمه وعالم المستعمِر هي محاولة أليمة يحاول فيها الفلسطيني التأرجح بين العالمين فيتصرف أحيانا بلا عقلانية، أو بالعقلانية التي يحددها المستعمِر.

أما في القدس ظهر الاستعمار بوجهه العسكري الحقيقي، ومن الصعب ويكاد يكون من المستحيل العيش فيها دون الشعور بذلك، فهي مواجهة صادمة مع الحقيقة، فهؤلاء الجنود هم ذاتهم الموجودون على مقاعد الدراسة وفي العمل ولا يمكن التغاضي عن ذلك. فالمشاهد اليومية كفيلة بالتذكير. ولكن حين يكون الفلسطيني بعيدا عن هذه المظاهر قد يشعر أنه بإمكانه تناسي حقيقة أن هذا الطالب كان أو ما زال جنديا ورؤيته من منظور آخر بعيدا عن وجهه العسكري، ساعياً للحصول على الأمان من خلال التماهي معه. وتعبّر ربى عن خصوصية مدينة القدس في تأثيرها على هويتها التي اكتسبتها أثناء تواجدها في محيطها الاجتماعي والعائلي بمنطقة النقب:

"اذا بدي احكي انا كانسان تعرف عحاله، كنت كثير كبيرة نسبيا لشخص يفهم شو الهوية تبعته، انا اسا بقدر اعرف هويتي وقدرت اقول شو هي وتكون واضحة الي، هي بس خلال هاي السنة الي اجيت فيها عالقدس ... لانه هن بعتبروا البدو زيهم زي الاثيوبية انهن اقلية يعني بطلعوا عالاشي انه مش كخلاف بين فلسطينية لاسرائيلية، من ناحية كخلاف بين البدو للدولة ... وأول شي خلاني اعرف اني عربية هي اللغة، وكمان في المدرسة كنا نحفظ وثيقة انا العربي، أو نحكي ميثاق اللغة العربية، فهاد الشي ممكن بوضح لي اني عربية بس لما بدا الصراع، الصراع كان مع البدو ومع اليهود، لانه البدو مش فاهمين انه هم لازم يوضحوا للبني ادم الي قبالهم انا عربي، او بنفع نقول انا فلسطيني ... الشي هاد انا عرفته لما اجيت عالقدس، انا لما اجيت عالقدس كنت بعرف حالي كبدوية، كنت ممكن اقول فلسطينية بس انا الشي الي كان يخليني من جوا اعصب عكل الي بساوا اليهود هون، هو بس عشان الفلسطينية مظلومين مش عشان الهن الأحقية بالارض، هاد الي

كنت أقوله، لانه كل الي علمونا يا انه البدو رحال وانه الارض مش أرضك ...يعني أنا كنت احكي لصاحبتي، زمان كنت اعرف انه في جندي ومش شي كثير كويس بس ما كنت استفز، بس اليوم لما بشوف جندي ماشي بالشارع بحس بدي انتق، لانه صرت فاهمة شو هم وليش انا معصبة عليهن".

بالرّغم من أن ربى قد أمضت سنة ونصف حتى الآن في مدينة القدس إلا أنها تعتبر أن هذه السنة كانت نقطة تحوّل في تحديد هويتها وتصف ذلك:

" لما اجيت هون باقل من سنة ونص لما ماكنتش اعرف حالي شو انا، أو ممكن كنت اعرف بس مكنتش عارفة كيف ازبط الاشي، بفكر من التجارب الي بتمر بالقدس يوم يوم، واحنا حتى ساكنين بالسكن الطلاب، ساكنين هناك عرب جوا السكن، وبتطاوشوا كل يوم مع الحارس لانه الحارس زنخ كل الوقت بده يشوف الهوية تبعته، يعني هن هناك بيتهن، عيله عربية ساكنة هناك من قبل ميصير سكن طلابي، ببيت قديم، يعني هذه الأرض ارضهم، فمرة وقف شب من هاي العيلة، وقف السيارة بفوتت السكن وصار يصيح يقول انا عشت هون 25 سنة مين انت تطلب هويتي عشان افوت عبيتي، فكل الاشياء هاي بشوفها يوم يوم، يعني احكيلك كيف الاشي وممكن يخليكي تعرفي حالك كفلسطيني، لما تشوف انت هن هيك بعاملوك لانه انت عربي بس هن بالحقيقة بعاملوكاش هيك لانك عربي، يعني اذا انت كنت عربي كويس بعاملوك كويس، بس لما يعرفوا انه انت فلسطيني بطلعوا روحك، وانت كمان مطلع روحهم بس هو بدو يعمل القوة تاعته".

واقع القدس بالنسبة لربى كان السبب الأساسي في تحديد موقعها في هذا العالم، وساعدها على ربط أجزاء صورة المستعمِر مع بعض لمعرفة حقيقة النظام الاستعماري، والمظاهر الاستعمارية العسكرية في مدينة القدس ساهمت في ذلك، واكتشفت أيضا حقيقية "العربي الكويس" الذي يمكنه أن يعيش بسلام مع المستعمِر بعد تخليه عن سياقه الجمعي.

كما أنها سابقاً لم تكن تعرف تماما لماذا تستاء من الجنود، حيث أن أهلها يرفضون التجنيد لكن دون تفسير الاسباب لهذا الرّفض، وهذا ربما كان الخيط الذي ساعدها في ربط كل أجزاء الصورة سويا، فهي الآن استطاعت إدراك سبب رفضها للتجنيد الذي تبنته من أهلها، وأصبحت على دراية لأسباب مشاعرها بالاستياء تجاههم، لأنها رأت أمامها ما قد يقوم به هؤلاء الجنود،

مما كسّر في ذهنها الخطاب السياسي الذي يعرف البدو وكأنهم مجموعة منفصلة عن الشعب الفلسطيني ومسلوخة عنه وكأنهم يناضلون وحدهم مقابل الدولة كما وصفت ربى.

فتجربتها بالقدس كانت بمثابة مواجهة العلاقة الاستعارية دون تجميل ودون مساحة أمان، مما حثها للنظر بشكل ناقد الى كل المظاهر اليومية لتلك العلاقة. وتعبّر عن رفضها التعامل مع المستعمِرين "اليساريين"، بالرغم من أن كليتها تعرف نفسها انها كلية يسارية إلا أن حياتها في القدس أوصلتها الى حقيقة ان هذا الكرم الذي يدّعونه ليس حقيقيا:

"وفي هدول المجموعة ناسية اسمهم الي هي جمعية يساريين بروحوا عالضفة عشان بدهم تعايش وما بعرف شو وزعلانين، طب انت كيف زعلانين وانت بتفوت عالجيش 3 سنين، وبعدها بتروح سنة وبتلف العالم وبترجع هون تقولي يساري، انه يعني عملت الي عليك خدمت بالجيش وارضيت اهلك ومجتمعك، واسا بده ييجي يلعب عالوتر الحساس عنا، فاكثر شي حبيته بالقدس انه خلص عرفت انه كل حدا يهودي هون هو عدوي ولا يساري ولا اشي".

وتتشارك هدى بوصف خصوصية القدس في تأثيرها على تفسيرها للواقع، وبالرغم من أنها نشأت في عائلة وطنية وسياسية إلا ان فترة دراستها بالقدس كان لها أثر كبير في رؤيتها للمستعمِر، من خلال لمقارنة مع واقع المدينة التي ولدت فيها ومنطقة النقب التي أمضت فيها سنة واحدة للدراسة قبل قدومها للقدس، فقالت:

"القدس اصعب لانه بالاساس في كتير احداث سياسية بتصير كتير قريبة عليك، بس ببئر السبع انو صح في النقب وكل الاشياء الي بتصير بالنقب بس بئر السبع هالقد هي مدينة كتير كبيرة والجامعة موجودة بمنطقة كتير صغيرة وكلشي بتحتاجي هو موجود بس حوالي الجامعة وبمنطقة يهودية وفش كيف تحتكي بعرب وتفهمي شو الواقع الي هناك بصير، بس بباب العامود بنفع تكوني بباب العامود وبعد متروحي بنص ساعة يكون في شهيد هناك، والي كان كتير غريب، يعني شو بحيفا راس مالها مظاهرة بتخلص بتروحي بتشربي اشي بعد المظاهرة وفش اشي اسمه حدا ينطخ، ويعتقلوه أبصر كل قديش تتصير ... يعني بحيفا اذا انت بتختاريش تفهمي سياسة انت مش بحاجة، بينما حدا كبر بالعيسوية هو مجبور يفهم سياسية لانه مين هاد الجندي الي قاعد بنص الحارة بطخطخ؟ يعني في واقع بجبرهن يكونوا مسيسين ... وبالقدس اليسارية هن

كتير قلال اصلا، وحتى لو يساري انت بالاخر قاعد هون وانت متجند وانت بدكاش فلسطينية يرجعوا لهون واصلك من بولندا او بعرفش وين فإنه لا تعال منضحكش عبعض".

وتضيف:

فكان صعب كتير الي اضل ماشية بمحل وبالمحاضرة وانا كل الوقت حاسة بكره وانا مش متعودة أكره حدا، وبحيفا مكنتش أحس لما امشي بالشارع بين يهود هالقد مش مريح، وبس اجيت عالقدس كل هاد زاد اكتر واسا لما برجع عحيفا صرت اشوف المجتمع الاسرائيلي أسوء من ايش كنت اشوفه ... القدس هي لحالها بتخزق أي فقاعة انت جاي منها، يعني هي بتورجيكي على عينك يا تاجر الاحتلال وفي كمان سبب غير قدي هي مختلفة بواقعها عن حيفا، هي بلد متعبة يعني تصادم، وحيفا مثلا اخر 10 سنين اختلفت وصار فيها حضور عربي اكتر بكتير وقت مظاهرات برافر الي امي حبستني عشان مأنزلش، وانا من الشباك شايفة ملان ملان ملان وفي حصونة وفي ضرب واعتقالات، هاد مكنش يصير بحيفا، يعني راس مالها الأحزاب وكل واحد يصيح بشقة واشي سلمي وماخدين عليه موافقة فحتى حيفا بلشت يكون فيها وعي سياسي، وانا صغيرة كنت احسها بلد تعايش اسا لا هي مش بلد تعايش".

نرى في وصف هدى لخصوصية القدس، أن واقعها الموضوعي غالباً ما يستثير وعي الفلسطينيين الناقد، وتصبح الحاجة لممارسة الهوية الفلسطينية الجمعية أكثر في ظل تجريد حامليها من الانسانية في كلّ المواقف، لأن الجمع بين عالم المستعمِر وعالم المستعمَر ستكون عملية أكثر ألماً، لأن أجزاء الصّورة باتت أوضح أمام الفلسطيني ولا يمكنه التغاضي عنها، على عكس مدينة "تل أبيب" على سبيل المثال. ويساعدنا وصف عمر للتناقضات التي يرفض الاستسلام لها في رؤية واقع القهر في مدينة "تل أبيب" وجامعته المقامة على أراضيها وتحديداً على أراضي قرية الشيخ مونّس المهجرة، على فهم خصوصية مدينة القدس بالنسبة للفلسطينيين في الأراضي المستعمَرة عام 1948.

مدينة "تل أبيب" تدّعي اليسارية والديموقراطية والمساواة بين كل من "السّكان العرب" و "الإسرائيليين" مما قد يعزز الاغتراب لدى الفلسطينيين عند العيش فيها. ويصف عمر تحدّيه للاغتراب في رؤية التوجه "اليساري" في هذه المدينة وموقفه من انخراط من يدعونه من المستعمِرين للمشاركة في أنشطة الطلبة الفلسطينيين الثقافية والسياسية التي يقومون بها داخل جدران الجامعة:

"كل هاي الاسئلة الي مرات بعرفش اذا بحس مريح اجاوب عليها او لا، او حتى أطرحها على حالي هي جزء من شخصيتي ومن كوني شاب فلسطيني بتعلم بجامعة اسرائيلية بتل ابيب يعني بما انه بعرف انه الوضع مش طبيعي ومش جاي لمصلحتي فطبيعي اشعر بكل هاي التناقضات، وانا واعي لهاي التناقضات وبنفس الوقت لازم الاقيلها حلول، واذا بدي الاقيلها حلول فمش عنجد بستنى انه يكون في وضع احسن، ومش لازم يكون الوضع احسن بالعكس لازم يكون الوضع اسوء وهاي هي الفقاعة. بفكر انو هاد جزء صعب ومنيح بنفس الوقت عشان إذا لوهلة تراجعت وقلت انه الوضع مش سيء لهالدرجة هاد الوضع برجع بذكرني وصراحة بخاف كوني عايش هون بتل ابيب اني اتراجع مرات عن مواقفي، يعني انا واثق فيها ومامن فيها وولا مرة وقفت ممارسة ونشاط بس الاشي مخيف ... بس متلا بالشغل انا بكل المواقف بتذكر انني هاد العربي، مرة بالشغل بجلسة للطاقم المدير يحكي انو هاد بيتكوا واي زبون بيجي اعتبروا ضيف عندكوا، وبس خلصت الجلسة اجا المدير علي وقلي شكرا انك اجيت، فقلتله اسا من بين الكل جاي تشكرني انا؟ يعني انا الوحيد الي مكنش متوقع اجي، فانه ولا مرة حسيت مريح".

مدينة "تل أبيب" تزّوج نفسها على أنها المدينة الأكثر ليبرالية، وتحاول التماهي مع نموذج "الحلم الأمريكي"، لتثبت ادعاء ديمقراطية الدولة وتعددية الأيدولوجيات فيها. ومن المهم الاشارة ان هذا غير موجّه للفلسطينيين، واعتقد أنه موجه لليهود في مختلف دول العالم حتى يتم استقطاب أكبر عدد منهم، مستجيبة ومستوعبة لمختلف مشاربهم الفكرية والاجتماعيةوالأيديولوجية التي يقع في مركزها التقاطب والصراع ما بين التيار العلماني والتيار الديني في دولة الاستعمار. إلا أن بعضا من الفلسطينيين واهمون او اوهموأأنفسهم بأن هذه التعددية تشمل قضية وجودهم ونضالاتهم فبدأوا ينظرون اليها على انها تشكل ملاذا امناً لهم.

ويتحدث عمر عن هذه الظاهرة وما تحمله من تناقضات في وعي الفلسطيني:

"التناقضات دايما بعيشها، اشتغلت بماكس برينر، وانا بمظاهرة حيفا اعتقلت واضطريت اتصلتلهن اقولهن وقتت بصراع اذا اقولهن اني معتقل عشان المظاهرة، ولما رجعت كل شوي يطلوني عتحقيق فقلت عشان صاحب الشغل يعرف، بعدين بستنتج انه بهاد الفرع بالذات صارت العملية، وشو هالصدفة، وكان يشتغل معي شب عربي، وهو منهزم وهو كمان مثلي فصار يحس انو هون الحاضنة، اسا عم يفاجئني انه هو الي قدم خدمة للي قاموا بالعملية عالطاولة، وبلش يحس انه اه في المحل الي جاي منه والي بدي انهزم منه وفي المحل الي بعرضني لخطر زي المحل هاد، وهون ببلش دوري انه لا بدي

اقنعه انه لا مش هيك الموضوع، وهو شايف صورة مختلفة عن الي انا شايفها وهو عالاخر بشوف انو هاي البيئة الحاضنة تاعته".

تحاول هذه المدينة من خلال خطابها الاستشراقي الموجه للفلسطينيين استقطاب الذين يواجهون تحدّيات اجتماعية في بيئتهم وتحديدا بسبب هويتهم الجنسية، وتوهمهم أنها المكان الأفضل للهروب اليه، لكن في المقابل نجد فلسطينيون كثر يقاومون هذا الخطاب، كجمعية "قوس" التي تعمل على خلق حاضنة فلسطينية بديلة لهذه الفئة، حيث تتبنى رؤية سياسية ووطنية واضحة وترفض الاندماج مع حراكات المثليين "الإسرائيليين".

نستنتج أن واقع هذه المدينة تحديداً بهالتها الديمقراطية التي منحت لها تؤثر على تفسير الفلسطيني لواقع الاضطهاد الذي يعيشه أيا كان نوعه، ونرى هذا في وصف عمر للمستعمِرين في هذه المدينة:

"بشعر انه هن ناس كتير مرفهين اكتر مني...احنا عايشين بفقاعة كبيرة كلشي حوالينا ماركات، يعنيإذا بدي اروح اشتري اي اشي كلشي حوالي ماركات فبالتالي مصاري اكتر ودفع اكتر".

هذه الرؤية لواقع الاستعمار قد تكون متأثرة بالخطاب السياسي للحزب الذي كان ينتمي له، بالرغم من أنها حقيقية لكنها تصلح أيضا لوصف حالة الطبقة العاملة في أي دولة رأسمالية في العالم، لكنها منقوصة بشقّها الاستعماري. فأساس الظلم على أرض فلسطين هو الاستعمار الناتج بدوره عن علاقة جدلية بين كل من مركّب الاقتصاد والمجتمع والتوسع الاستيطاني الكولونيالي، وبالتالي لن تتحقق الحرية والعدالة في ظل نظام استعماري، حيث لن يتغيّر شكل مركّب معين على حدة، لأن كل مركب يؤثر ويتأثر بالآخر بنمط معين تنتج عنه المنظومة الاستعمارية.

مدينة "تل أبيب" ليست المدينة الوحيدة التي قد تساهم في تمويه حقيقة القهر لكنها الأكثر تأثيراً، وفي المقابل نجد أن تأثير مدينة القدس هو الأكبر في رؤية الحقيقة كما هي. لكن بالرّغم من أن واقع القدس "يخزق أي فقاعة" كما وصفته هدى وربما هو الوصف الأنسب، ولا امكانية للعيش ضمن مساحة أمان في العلاقة الاستعمارية، إلا أن استراتيجية "فرّق تسد" كما وصفها فريري (1980) التي انتهجها الاستعمار في تقسيم أرض فلسطين وما ترتب عليها من تقسيم وهمي للوحدة في ذهن الفلسطيني وانعزالية كل مجموعة كما ناقشت سابقا، تؤثر أحيانا على كيفية تفسير الفلسطيني في الأراضي المستعمَرة عام 1948 لما يحدث بالقدس، وعلى ربطها بالصورة الشاملة للاستعمار في تلك الأراضي، وأقصد بهذا أن "فقاعة" الانعزالية تحديداً قد لا تتلاشى بسرعة وتحديداً في اللاوعي للفلسطيني، فعملية مقاومة الاغتراب لا تحدث مرة واحدة للخروج من تلك الفقاعة.

أخطر ما نتج عن ممارسة استراتيجية "فرق تسد" هو إحداث الفوضى في الشعور الجمعي الفلسطيني، أو الهوية الجمعية. فالهوية الجمعية تنتج عن ثقافة مشتركة للمجموعة الواحدة وبالتالي مستقبل واحد. والثقافة تتأثر وتؤثر بالتفاعل ما بين البشر، وواقع العزل الجغرافي بين الشعب الفلسطيني الواحد، أحدث خللا في استمرارية انتقال ذات الثقافة بين الأجيال، فشكل التواصل بين البشر يتم تغييره والسيطرة عليه طوال الوقت، ولغة التواصل أيضا مستهدفة بشكل مباشر من قبل الاستعمار الاسرائيلي وتحديدا للفلسطينيين في الأراضي المحتلة عام 1948، وكون اللغة مركّب أساسي في نشوء الثقافات، فهذا يعني أن الهوية الجمعية الفلسطينية تقاوم التضييق لها.

لا احبذ وصف الهوية الفلسطينية بأنها في خطر أو انها تسير نحو التلاشي، ولا أقلل من خطورة وضعها الحالي، لكن هذه التعابير تحمل نوعا من الشعور بالعجز والاستسلام، كمشاهدة برنامج وثائقي حول أحد أصناف الحيوانات المهددة بالانقراض، فعند انتهاء البرنامج قد اشعر بالحزن ولكن غالبا لن أقوم بسلوك يساهم في الحفاظ على تلك الأصناف. كون الهوية تقاوم التضييق وتواجه التحديات، يعني أن المشهد الحالي هو مشهد حيّ ونشط، وفيه مساحة تتسع للجميع للمشاركة بفاعلية. فالإنسان الفلسطيني يقاوم تغيير موقعه في هذا العالم، ويسعى لاستعادة شعوره بإنسانيته من خلال انتمائه لشعبه وليس من خلال التماهي مع المستعمر "الإسرائيلي"، وهذا بدوره يعني اننا لا نعيش واقعاً حتميا لأننا ما زلنا نقاوم الاغتراب، فحتى الصراع بين التماهي مع المستعمِر وبين الوحدة مع كلّ الشعب، هو سلوك مقاوم للحفاظ على الهوية الجمعية.

إذا، تجزئة الشعور الجمعي الفلسطيني يضع الفلسطينيين في مواجهة تركيب كل صور المستعمِر في صورة واحدة، بأنه هو الطالب والجندي، هو البائع والجندي، هو الموجود في وقفة للنكبة وهو الجندي والأهم من ذلك هو نفسه الموجود في عكّا على سبيل المثال وفي القدس والخليل وغزة، وسأحاول تفسير ذلك من خلال مقابلة ريما عند تبرير رفضها لإنشاء أي علاقة مع الطلبة كونهم جميعاً خدموا في الجيش وقائلة ايضا:

"طب هن جنود عمين؟ مش عغزة؟ مش عالضفة؟ مش على أهل القدس؟".

نرى في وصف ريما للجنود وما تحمل كلمة جندي من معاني قمع ولا إنسانية في السياق الفلسطيني، أنها تظهر فقط في الاراضي على حدود عام 1967، أي دون ربط أجزاء صور المستعمِر مع بعضها، وهذا يعود لانعزال كل جزء من المجتمع الفلسطيني عن الآخر بسبب التقسيمات القسرية على كلا الصّعيدين المادي والنفسي، فتصعب رؤية الارتباطات الموجودة بين

تمثيلات واقع القهر في كل الأراضي المقسمة، والذي يعززه الخطاب الإعلامي الاستعماري حول خصوصية خطورة تلك المناطق التي ذكرتها ريما وتحديدا مدينة القدس كونها وجهة للعديد من الطلبة الفلسطينيين للدراسة فيها، وذلك من خلال وصفها انها مدينة خطرة وغير آمنة، بهدف ترهيب الفلسطينيين في الأراضي المستعمَرة عام 1948 وانعزالهم عن أهلها وواقعها. ونلمس هذا الخطاب الترهيبي من خلال مقابلة ريما التي هي بدورها تأثرت بخوف أهلها من الدراسة في مدينة القدس في بداية سنتها الاولى بسبب ما تبثه الاخبار عنها. وفي ذات السياق نقلت حديثا دار بينها وبين أستاذها في الجامعة عند تقديمها لوظيفة عرضت فيها أجواء رمضان في البلدة القديمة بالقدس:

"قال أنا أصلي متدين، وبتعرفي شو اهلي علموني؟ وسكتت انا، فكمل وانا متوقعتش افوت بنقاش معه، يعني مش سياسي ولا وطني النقاش بس من ناحية عرب ويهود، فقال اهلي علموني انه العرب وسخين، قمت انا ضحكت ومعرفتش شو احكي او مش ما عرفت شو احكي، بس شو هالهبل كيف بتيجي بتحكيلي انه انا تعلمت عنك انه انت عفنة مثلا، وبقول انه انا طلعت من حي المتدينين، بس كل مرة بفوت عباب العامود وبمشي بالبلد القديمة، واشوف واحد عربي ومع اني طلعت من عندهن وأنا يساري وضد الحرب، بس برجع لايش اهلي علموني ومش قادر يفصل شو اهله حكوا... الحديث كبر وراح لمحلات بعيدة وهو شاف انه انا رحت صورت الاشي الجميل بالبلدة القديمة بالقدس عند العرب و كفلسطينيين، وبقول لي انه انت بتشوفي البلدة القديمة كمكان جميل بس احنا منشوفها كمكان خطر وبالاخبار بكتبوا عنه انه مكان خطر يوم الجمعة عشان المصلين، فقلت له أنا كمسلمة ولابسة عراسي خطر الي امشي بكل الشوارع".

لكن ريما لم تتأثر طويلا بالخوف الذي يبثه المستعمِر من خلال الصورة النمطية عن القدس والبلدة القديمة تحديدا وتعبّر عن ذلك:

"لما بدي اشم هوا بنزل عالبلدة القديمة وهون بالنسبة الي هو شم الهوا، مش شارع يافا ولا ماميلا، هون الانبساط واشوف العرب...انا دايما بقول انه هاي السنة هي مرحلة قلبتلي شخصيتي واهتماماتي وعلاقاتي وكلشي حتى علاقتي مع اهلي يعني كثير باثر على اخوتي وبحكيلهن شو بصير... بس صحبات الطفولة لو بحكيلهن 17 ساعة مش رح يفهموا علي، وحاسين علي اني متغيرة، بس بحسوا انه الغربة عملت في هيك، مش انا عشت اشياء الي هي غيرتني، وبعاني من انه مش الكل بفهمني ودورت عاصدقاء يفهموني".

هذا الاختلاف الذي شعرت به ريما بينها وبين صديقاتها منذ الطفولة، تأثّر بانعزالية كلّ مجموعة من الشعب الفلسطيني بفِعل التقسيمات القسرية الاستعمارية كما ناقشت سابقاً، فكل مجموعة مع تقدم الوقت تزداد ابتعادها العاطفي والمعرفي والثقافي عن الأخرى، فيصعب الشعور بالهوية الجمعية كما يصعب لملمة صور المستعمِر في الحياة اليومية في إطاره الاستعماري بشكل كامل.

- **المظهر الرابع للعلاقة الاستعمارية:المساحات والحراكات الثقافية البديلة التي ينشئها الفلسطينيون في الجامعات.**

اخترت أن تكون المساحات والحراكات البديلة هي الموضوع الأخير في هذا الفصل، كونها الجانب الأكثر اشراقاً. فهذه المساحات تقاوم الاغتراب وترفض الالتزام بالإطار المعرفي الذي فرض عليها في هذا العالم، فقد نشأت هذه المساحات لتقديم بديل معرفي عن ذلك الذي تطرحه الجامعات، والأهم من ذلك بديل اجتماعي، فكما رأينا في هذا المحور أن محاولة الفلسطيني الدمج بين عالمه وعالم المستعمِر ليست إلا محاولة أليمة يتصادم فيها مع اللامنطق.

هوية الإنسان هي ليست تعريف مجرد عن ذاته، بل هي مجمل ما يملك من معرفة وسلطة عليها، وما قد ينتج عن فقدان السلطة المستخدمة لتجسيد تلك المعرفة. فكما لاحظنا في تجارب المتقابلين أن ما يقوم به الاستعمار من فرض قيود وترهيب بهدف الحدّ من سلطتهم على معارفهم، يؤدي لدى البعض الى الاحتفاظ والتمسك بتلك المعارف بداخلهم دون تجسيدها وبالتالي دون خسارتها تدريجيا، وهذا بدوره يعني تقييد وفقدان الهوية أي تغيير موقعه ورؤيته لذاته في هذا العالم.

انطلاقاً من أهمية استعادة السلطة على المعارف، خلق الطلبة الفلسطينيون المنابر التي تمكنهم من ممارسة هويتهم، وكانت "لجان الطّلاب العرب" وهي حركة طلابية للفلسطينيين في الجامعات "الاسرائيلية"، أحد تلك المنابر، حيث أن في الحالة الاستعمارية يستثنى الفلسطينيون من قبل تشريعات دولة الاستعمار، ويلجئون إلى خلق "مساحة حرة" لتنظيم حراكات تخدم مجتمعهم. فالطلبة الفلسطينيون في جامعات الاستعمار لديهم اغتراب اجتماعي وسياسي بسبب جوهر المواد الأكاديمية في الجامعات التي تتناقض مع قوميتهم وحضارتهم، مما دفعهم إلى إنشاء حراكات سياسية او اجتماعية داخل الجامعات "الاسرائيلية" مثل "لجان الطلاب العرب" وهي حركة طلابية للطلبة الفلسطينيين في جامعات الاستعمار، وهذه المساحة الثقافية كان لها الأثر الأكبر على تطور الهوية الجمعية، وغيابها عن الساحة الطلابية يشكّل أحد أهم الأسباب للتضييق على الهوية الفلسطينية الجمعية (Makkawi, 2017).

كان لهذه الحركة الطلابية الاثر الاكبر على تدعيم الهوية الجمعية للطلبة الفلسطينيين، وغيابها ربما ساهم في توسيع روح الفراغ لدى الفلسطيني التي تولد نتيجة عدم الاعتراف بلغته، وكون تلك المساحة ضرورية لإنشاء رمز للمستعمِر بأنه السلطة والقوة الحامية له، وبهذا يتم السيطرة على وعي المستعمَر، وتجعله يزدري ويخجل من ذاته (Fanon, 1986).

ولكن الطلبة الفلسطينيون سعوا نحو بناء حراكات بديلة، في محاولة استعادة ولو لأجزاء من الدّور الثوري والمعرفي لديهم لإحياء الهوية الجمعية الفلسطينية. وأصبحت تلك الحراكات حاضنة اجتماعية وثقافية للطلبة الفلسطينيين في غالبية الجامعات، الا ان الالتفاف حولها متفاوت، كما أنها قد تكون مستقلة ولا تنتمي لحزب سياسي معيّن أو محزّبة، فهذه الحراكات بالإضافة الى الاحزاب السياسية تشكلان الحاضنة الأساسية للطلبة الفلسطينيين في الجامعات "الاسرائيلية".

لاحظت في تجارب المتقابلين أثر تلك الحراكات على الهوية، وموقفهم من العلاقة الاستعمارية، ويعبّر محمد عن ذلك من خلال وصفه لاختلاف رأيه تجاه الخوض في نقاشات سياسية عديدة مع الطلبة المستعمِرين كما عرضت سابقا حول تجربته، وقال:

"من هون بديت احكي مع نشطاء بالحركة الوطنية بالجامعة زي جفرا الي هن تجمع بس مش بالزبط يعني، هي حركة طلابية واصبحت مرتبطة بحزب التجمع بس سابقا مكنتش، جذورها اكثر اعمق، بجوز من أبناء البلد بعرفش، وكان في الجبهة الطلابية الي متعلقة بالحزب الشيوعي الاسرائيلي، وكنت احكي معهن وهيك وبالاخر قررت افوت جفرا وفتها بمعنى انه عشان اكون ناشط بإطار وطني والى اخره الي منه اتعرف اكتر على الفلسطينيين بالجامعة، ويكون في إطار يعطيني رمزيات معينة الي انا بحتاجها كطالب في جامعة اسرائيلية، وكنت احس اني انا محتاج لهاد الاطار خصوصا اني بتعلم مواضيع حساسة الي اغلب النماذج فيها عن اليهود والعرب والعرب كيف هن والتحضر الي بدنا نساوي للعرب، يعني انا مش قاعد اتعلم طبّ الي هاي الاسئلة متكونش موجودة، فعشان هيك كنت حاسس مهم لالي أكون باطار وطني، فكنت مع جفرا لسنة كاملة، فمن جفرا اكتسبت خبرات الي منها حسيت أنه مهم يكون في جسم للطلاب الفلسطينيين في المواضيع الي انا بتعلم فيها وبالاخر صار في منتدى ادوارد سعيد، عشان يكون في اطار اكتر خصوصي لهاي الطلاب الي بتتعلم علوم اجتماعية انسانية وفنون والتاريخ والآثار والى اخره، الي يكون النا حاضنة الي تشكل معرفة بديلة عن المعرفة الي بعطونا ياها الاسرائيليين، اغلب المرات المحاضرات بشعرش بالارتياح وبطلت احكي كتير لانو صرت حاسس حالي بحكي عالفاضي انه ليش بدي احكي قلت خلص خلي يحكي، مكلهن اسرائيليين وبروحوا عالجيش فمش فارقة يعني مش رح يتغير عندهن اشي بس احكي نقطي ومحدا رح يراجع حالو زي ايلان بابي والى اخره".

ويفسّر عزوفه عن النقاشات السياسية والتعامل مع الطلبة المستعمِرين بعد نشاطه في المنتدى:

"بعرفش كيف بدي أقولها بجوز تطلع ساذجة يعني بس الواحد يكبر بصير انه يوعى اكثر انه هاي الاشياء مش مهمة، بس عنجد بعد سنة تالتة صرت احس خلص عالفاضي مش قاعد بتغير اشي وهدول هن نفسهن وهدول الأدوات والمعرفة الي الجامعة بتعلمهن وهي بتعملها باطار كتير مالي ومصالح مرتبطة بجامعات اكبر بالولايات المتحدة فمش معنية تقدم احسن معرفة واكتر اشي نقدي، مع انه في توجهات نقدية عند بعض المحاضرين في مبنى العلوم الاجتماعية والانسانية بس ملهنش هالأثر الكبير في تحديد هاي الامور، يعني لو في هيك توجهات نقدية بالاخر الطلاب جايين من اساسات معرفية ثانية بجوز تفتحلهن شوي آفاق وبجوز لا، فأنا من هون بدأت أحس اكتر انو في عندي مهمة تجاه الفلسطينيين خاصة بعد مفتت جفرا وادوارد سعيد، الي هي على الاقل انه الفلسطينيين بالجامعة يحسوا انه في إنتاج معرفي حقيقية اكثر من الي بكتسبوا من الجامعة وانو في إمكانيات أخرى للمعرفة، فهون تع نقول بدأت انفصل عن علاقات ومعاملات مباشرة مع الاسرائيلي الي بعض الاحيان كانت تأخذ شكل الصداقة، يعني كنت مثلا مع بعض اليساريين ومنهن بالحزب الشيوعي الإسرائيلي، اثنين منهن، الي كنت اشرب قهوة معهن ونحكي اشياء منسويها بالحياة واكثر غير عن التعليم، وهاي بأول سنة، بمعنى انو شكل العلاقات صارت اقل بعد ملقيت اطار ثاني الي هناك صرت احس بالارتياح، يعني طالما انا بحكي بالعبري معهن فصعب، مش انو كرهتهن مش كره بس خلص هيك مش مريح يضل الواحد يحكي بلغة مش اله في طرق تانية للتواصل الي هي مع فلسطينيين ... يعني اللغة اثرت بس القضايا الي بفتحها مع اليهود الي بتعلموا معي كانت اقل سياسية حادة لمواقفي انا، و مواقفي من حركات مقاومة، فانا مكنتش افتح هاي المواضيع، مش زي لما تقعد مع واحد فلسطيني بتشعر براحة بتمزح وبتحكي شو بدك، بتحس حالك كواحد الي تراكمت معارفه الوطنية والاشتراكية العربية والتحرر الوطني فخلص بده موقع مريح اكتر الي يعبر في بلغته، فمن هون بلشت ابعد عن المساحات الاسرائيلية حتى لو كانت شيوعية ... بطل مريح لالي من عدة جوانب، انه خلص انا صار في عندي مهمة تانية بالجامعة، في هون قمع معرفي ونزع هويتنا الفلسطينية، الي خلص منها انا بقدرش اعمل زي التطبيع مع هاي المؤسسة وطلابها بكل الجوانب، لازم ابتعد ونشكل مساحات تانية، مساحات فلسطينية الي فيها نشعر بالراحة الي فيها نحكي بامكانيات معرفية تانية ".

يتضح من خلال وصف محمد للدافع الذي وجهه نحو تلك الحراكات أنها بالأساس تلبي احتياجه "ويكون في إطار يعطيني رمزيات معينة الي انا بحتاجها كطالب في جامعة إسرائيلية". هذا الاحتياج ربما نلمس اختلافه مع تقدّمه في السنوات الدّراسية، حيث كان يسعى في بدء دراسته أن يلّبي هذا الاحتياج من خلال الدّفاع عن هويته بأدوات المستعمِر الثقافية وضمن الحدود

كما ناقشت سابقا، فتلك النقاشات كانت ترضيه لأنها أشعرته أنه لم يتنازل عن هويته ولو كان يعبّر عن جزءٍ منها أو بطريقة أخرى عن تلك التي يتبناها، ولكنه لاحقاً شعر بالمسؤولية تجاه هويته، وبدأ يبحث في سُبل تطوير دوره لتجسيد تلك المسؤولية. وعليه، من الجدير العودة لبداية تجربة محمد في علاقته مع المستعمِر إن كان في العمل أو الجامعة. فمحمد لم يخلق مساحة الأمان بمعزل عن هويته، على خلاف بعض المتقابلين الذين تجنبوا الخوض في أي نقاشات سياسية أو إظهار هويتهم السياسية بشكل عام، لإدراكهم أن ذلك سيهدد علاقتهم مع المستعمِر، وبالتالي يهدد أيضا مستقبلهم الأكاديمي كما يعتقدون. لكن محمد منذ البداية اهتم بإظهار هويته السياسية، وهذا قد يكون ساهم في توجيه محمد لتدعيم تلك الهوية والبحث عن مساحات بديلة لتجسيدها.

فكما ناقشت في بداية هذا المحور، ان إخفاء الفلسطيني لهويته وما يملك من ثقافة ومعرفة حول ذاته والاخر، يؤدي إلى خسارتها. لكن محمد جسّد هويته ولو جزئيا عند التعامل مع المستعمِر فأصبحت النقاشات السياسية هي محور علاقته معهم، الأمر الذي حثّه طوال الوقت على البحث والسؤال لتعزيز هويته. وبعد انخراطه في تلك الحراكات أصبح مدركاً لأن تلك النقاشات لا جدوى من خوضها إلا مع الفلسطينيين.

البحث والنقد لواقع القهر هو نتاج ممارسة الهوية، مما أدى بمحمد إلى السّعي لتحديد موقعه في العالم مدفوعاً بصوته الداخلي لا صوت القاهر، من خلال التحرر من مساحة الأمان في علاقته مع المستعمِر. في هذه الاثناء توجه محمد الى نشطاء سياسيين وهنا تجدُر الاشارة الى انه بالرغم من كون الخطاب السياسي للأحزاب الفلسطينية في الأراضي المستعمَرة عام 1948، هو خطاب حقوقي يسعى للعمل من داخل بنية النظام الاستعماري، إلا أنه بنفس الوقت يشكّل حاضنة للمشاعر الوطنية وتجسيدها، الأمر الذي قد يدفع مناصريها إلى تحطيم الإطار المعرفي لموقعهم في هذا العالم وتخطي هذا الخطاب، وبالتالي الانطلاق إلى حراكات لا تسعى للعمل من داخل "بطن الوحش" بل لتفكيك البنية الاستعمارية من خلال إطار معرفي نقدي بديل.

بعد تجسيد محمد لهويته بأدواته الثقافية وبدون إخفاء أجزاء منها، لم يعد بإمكانه الاستمرار في العلاقات الاجتماعية مع المستعمِرين حتى مع من يدّعون اليسارية منهم. فتلك العلاقات تعني مشاركته في عالمين ونفسين وثقافتين مليئة بالاختلافات من تزاحم الاضداد، والمساحة الناتجة عن دمج العالمين سوياً لا يمكن أن تكون من خلال رؤية ناقدة وواضحة للواقع. فكما رأينا سابقاً في تجارب بعض المتقابلين، أن تفسيرهم "لتضامن" المستعمِرين كان على شكل الامتنان لفضل هؤلاء، ومن داخل

البنية الاستعمارية، أي بقبولها والتقرّب لأفضل من فيها، وهذا نتاج الاغتراب والوعي المحمّل بالتناقض والازدواجية لواقع القهر. ولكن حين يطور الفلسطيني أدوات معرفية نقدية لتفسير الواقع، لا يمكنه بعد الآن النظر للواقع من داخل البنية أو العلاقة الاستعمارية نفسها، بل يسعى إلى تفكيكها، كما أن هذه العملية لا تحدث دفعة واحدة وتنتهي بتحقيق أهدافها مباشرة، بل أنها عملية تراكمية لنتاج العلاقة الجدلية بين الإنسان والعالم.

أما ريما تنشط في حراك "صدى" وهو حراك جديد، وتصف هذا الحراك وتأثيره عليها:

"حراك صدى، هو حراك فني من طلاب هندسة وفنون وهيك واحنا اخدنا دعم لانا طلاب ومنعزلين عن الجامعة، وماخدناش دعم من محل الي لو كنا بس شاكين انه اله صلة باي اشي اسرائيلي، مع انه لو بدنا فش أسهل منها، بس حتى احنا بهاد المحل الاستوديو اللي قاعدين فيه بالبلدة القديمة هو دعم مؤسسة فلسطينية مقدسية، بدنا نفرجي انه احنا موجودين والنا رأينا وهاد الاشي مش بس بمجال الفن، بكل المجالات لازم يكون. هاي الحراكات بتخلي الشخص يحس بالانتماء برغم اننا بمحل غريب، يعني بالرغم من اننا بجامعة اسرائيلية يهودية...احنا بالآخر طلاب جامعة وعايشين مع يهود وعايشين بصراع، ومنعبر عنه كمجموعة بداخل معرض تحت عنوان معين".

هذا الحراك يهدف الى كسر الاغتراب الذي يعززه المستعمِرين "اليساريين" تحديدا في كلية ريما كونها تدّعي اليسارية، وهذا الحراك شارك في تأسيسه ثلاث من المتقابلات للتعبير عن صوتهن الفلسطيني ومن خارج أسوار تلك الكلية ومن عمق البلدة القديمة بالقدس. فحتى نشاطهن ملتحم مع الصّوت الفلسطيني الواحد، ومقاومة الانعزالية التي أحدثتها التقسيمات الاستعمارية بين الفلسطينيين. وعبّرت ربى عن تأثير نشاطها في هذ الحراك:

"والشي هاد أثر عالوظايف اللي بعملها، وانا مش جايبتها عشان تتعاطفوا معي انا مش جاي من منطلق شفقة انا جاي احط حقائق بوجهك، بتقبلهن اقبلهن، ما بتقبلهن بلاش. يعني صرت افهم كيف انا فلسطينية، الشي كان عندي بالفطرة بس مكنتش مكتشفيته، فالشي هاد خلاني اوعى لكل قصة اليهود اليساريين، الي انا بشوفهم خرطة برطة، حتى مرة فت بنقاش مع واحد يهودي بقول عن حاله يساري وبروح عند البدو، فقلت له إذا في واحد يساري حقيقي وبدك احترمه، يطلع برا البلد ومنصير صحاب".

نستنتج مجددا من تعبير ربى عن رؤيتها لكرم المستعمِرين الزائف، أن تلك الحراكات تعمل على خلق إطار معرفي جديد للفلسطيني في هذا العالم من خارج العلاقة الاستعمارية، فهي لا ترى أن هذه الانسانية التي يظهرها المستعمِر حقيقية، بل فسرتها استنادا لرؤية الواقع كما هو، أن "المستعمِر الصغير" كما أسماه ميمي (Memmi, 2003)هو أيضا مستفيد من المنظومة الاستعمارية المحسوب عليها، ولو ادعى غير ذلك، فهو لن يعمل على تفكيك هذه المنظومة بل ربما سيعمل على تحسين ظروفها لضمان بقائها.

ربى لم تكتسب هويتها من عائلتها أو من محيطها في بلدتها. فكما ناقشت تجربتها سابقاً، كانت تشعر بالدونية كونها بدوية في أعين "الإسرائيلي" وتماهت مع الرواية الاستعمارية حول البدو التي عزلتهم عن سياقهم الجمعي الفلسطيني. ولكنها حين فككت تلك الرواية وأحيت هويتها التي وصفتها بأنها كانت موجودة بالفطرة لكنها اكتشفتها من خلال تجربتها بالقدس. والأهم من ذلك أنها وجدت مكانا لتجسيدها في الحراك، اذ لم تعد تستطيع رؤية الواقع من صوت المستعمِر الذي كان بذهنها، وبالتالي لم تعد تصدّق الحب الذي يدعيه المستعمِر "اليساري" ووصفته بأنه "خرطة برطة" أي أنه كذبة.

انعكاس انخراط ربى في الحراك الفني على وظائفها كما وصفت، ساهم أيضا في تعزيز تفسيرها لكرم المستعمرين بانه زائف. فما تعرضه من حقائق في وظائفها لا يعبّر عن استجداء العاطفة لتحقيق مطالب الأقلية البدوية أو العربية في دولة "إسرائيل" أي ضمن الحدود التي يفرضها الاستعمار على رؤية الفلسطيني لذاته في هذا العالم. بل أن هويتها الجمعية التي أحيتها بداخلها وجسدتها في الحراك استمرت في تجسيدها من خلال عرض الحقائق في أعمالها الفنية بالكلية والتي تهدد بمضمونها الوجود الاستعماري. وفي هذه الحالة يختفي الوجه الإنساني الذي يدّعيه المستعمِر، فأصبحت المعادلة واضحة بالنسبة لها " إذا في واحد يساري حقيقي وبدك احترمه، يطلع برا البلد ومنصير صحاب" لأنها لم تعد ترى العالم من داخل العلاقة الاستعمارية.

أما هدى تصف دور الحراكات في الجامعة العبرية:

"الجامعة عنا مقسمه لكتير "campuses" وبعاد عن بعض يعني مش بنفس المنطقة بالمرة، وانا بشوف انه كل campus بختلف، والطلاب العرب اللي واعيين هن غالبا التقوا "بسير وصيرورة" و "ل التعريف" وحراكات اللي هي بشكل واضح بتبذل

مجهود تحكي بهاي المواضيع بظل كل الغياب تبع الأحزاب بالجامعة والخطاب السياسي اللي مش موجود اليوم لولا هاي الحراكات ... واسا البديل تاعنا هي الحراكات اللي هي مش محزبة والحراكات الي الها رؤية سياسية واجتماعي".

وتضيف هدى عن أحد المواقف التي تعرض لها حراك "سير وصيرورة" وهو حراك ثقافي وسياسي في الجامعة العبرية بالقدس:

"مرة صار موقف معنا بسير وصيرورة موقف اعتداء من "ام ترتسو" اللي هي حركة صهيونية بالجامعة ، كان ضرب وكلشي يعني احنا كنا عم منوزع كتيب بالعربي اللي هو دليل الطالب العربي بالقدس فهو مش اشي سياسي، فبنفس الليلة عملنا اجتماع ودعينا الطلاب العرب انه نعرف ايش نساوي بالموضوع، فكان في طلاب الي بقولوا انه لازم نتظاهر، حلو، وكان في طلاب يقولوا انه لازم يكون معنا يهود يتظاهروا الي هن بتعاطفوا معنا، وانه اذا بدكوش يهود فلازم نكتب الشعارات بالعبري زي بالعربي، انه في التبرير الحزبي، في طلاب ردوا عليهن انو بالذات بهيك يوم الي هن اعتدوا علينا عشان لغتي وعشان مين انا وعشان انا عربي، فبديش اكتب بلغتهن، وفي طلاب الي بتحكيلك من محل مبدأ يعني احنا مش اقلية بتطالب بحقوقها بالكنيست واكتب بالعبري، يعني احنا فلسطينية وضربونا شو بكتبلك بلغتك، بالاخر مكتبناش بالعبري ومكنش في يهود والطلاب الي كانوا بدهن يكون في عبري اجوا كأفراد مش كحزب ... انك تسمحي لحالك تعملي بنطاق السقف تاعهن، يعني السقف الموجود بالدولة الي بسمحلك تتظاهري، هو مظاهرات سلمية وبكتبوا بالعبري والانجليزي وبالعربي، فش تسكير شوارع ومش عارفة ايش، انو في اشياء زي بتحسي المسموح فيها واشياء لا، واحنا كان غضب كتير كبير الي بديش اتصرف حسب هاي المسلمات ولا السقف تاعهن يعني هن بالاخر ضاربينا ومعتديين علينا، ولما رحنا لرئيس الجامعة بقلنا ابقوا بسطوا بعيد عنهن، وقلنا انتوا كطلاب عرب اتطوعوا بالامن فساعتها بتحموا الطالب العربي".

نرى أن موقف الطّلبة المختلف حول مشاركة المستعمِرين "المتعاطفين" مع "العرب" في المظاهرة أثناء الاجتماع الذي دعا إليه الحراك يمثل التناقض الذي ناقشته سابقاً حول موقف الأحزاب السياسية في الأراضي المستعمَرة 1948، والذي بدوره لا يؤثر فقط على مناصري تلك الأحزاب بل على الموقف العام للفلسطينيين في هذه الأراضي. فهذا الصّراع والتناقض الموجود بوعي الفلسطينيين حول واقع القهر وتحديداً تجاه تفسير الوجه الإنساني الذي يدّعيه المستعمِر، يظهر في حياة الفلسطينيين اليومية كما قد يظهر داخل الحراكات.

خطاب الأحزاب السياسية يحدد هدف النضال أنه العمل من أجل التغيير من داخل العلاقة الاستعمارية وإطار الدولة الاستعمارية، وبالتالي يتطلعون الى المستعمِرين "اليساريين" بأنهم شركاء بالنضال ويظهرون امتناناً لتعاطفهم. هذه الشّراكة تشكّل أحد الاعمدة الاساسية لبعض الأحزاب، حيث يتمسكون بها، ويعتبرونها ميزة، وهذا يتضح لنا من خلال مقابلة هدى، فهؤلاء الطّلبة المنتمين لحزب معيّن والذي يعتبر ان تلك الشّراكة اساسية في النضال، حضروا الى المظاهرة كأفراد وليس كممثلين عن ذلك الحزب بعد قرار الحراك برفض ترجمة الشعارات الى عبرية أو توجيه دعوة الى الطلبة المستعمِرين، وهذا يؤكد لنا أيضا أن الحراكات السياسية والثقافية التي تنشأ في الجامعات هي مساحة بديلة ليس فقط عن المساحة الاجتماعية المختلطة بين الطلبة الفلسطينيين والمستعمِرين بل أيضا بديلة عن المساحة وخطاب الأحزاب السياسي.

فبالرغم من النقاشات الداخلية التي تدور بين الناشطين في الحراكات حول رفض أو قبول مشاركة الطلبة المستعمِرين في أنشطتهم، فرؤية غالبية الحراكات واضحة ومحددة بأنها لا تسعى إلا لتفكيك البنية الاستعمارية وليس العمل من داخلها اوتحت سقفها. وتصف علا الحراكات في جامعتها:

"الواحد بيبلش انا أجادل ولا ما أجادلش، يعني أنا فتت عالتعليم حكيت مين بدي أناقش أنا؟ أناقش الإسرائيلي أحكيله لأ أنا هون! ففي شي محل بتحكي لأ أنا بديش أحكي وبعدين بتصفي انك عم تقاتل باللي معك الاسرائيليين مش لأني بدي أجادل ولا لأني مقتنعة اني بقدر أقنعهن ولا بدي أقنعهن ... بفكرش انه هاد دوري يعني بفكر انه واحد جاي مستعمرني مش دوري اجي أقنعه انو انت مستعمرني ومضطهدني وبتمارس علي قمعك، وبفكر أنا بحكي لأني أنا موجودة وهاي روايتي، وهاي نقاشات بالحراك الطلابي دايما انه انا شو علاقتي مع الشارع الاسرائيلي؟ هل أنا باجي بدي أقنعه واحكي معه وبدي أحكي عربي ولا عبراني؟ وهل بدي أحكي عبراني عشان أخاطب الشارع الاسرائيلي ولا لأ؟ أنا بفكر انه لأ مش من محل استعلائي من محل ازا حدا بده يفهم قضيتي ويتضامن معي هو المفروض انه ييجي بنفسه ويتنازل ويفهم الواقع وضعي أنا كفلسطينية وأهمية لغتي وأهمية المقولة السياسية بإنه أنا أحكي بس لغتي، بدك تيجي تتضامن معي؟ تمام بس انت بدك تيجي تتنازل مش المفروش أنا أتنازل عشان انت تفهمني، فنقاشاتنا بالجامعة بتيجي من محل انه بديش أقنعك ولا أحاورك، وأنا فارضة عليك ووجودي أمر واقع وبدك تقبل وجودي غصبن عنك...الوضع بجامعة تل أبيب أحسن من جامعات تانية لأنه الحركة الطلابية نوعاً ما منيحة وقوية وفي منتديات وأحزاب سياسية وحركات طلابية فعالة اللي موجودة كل السنة، بس واضح انو

الطلاب أغلبها مش مهتمة، يعني احنا بنقدر نوصل لشريحة معينة من الطلاب ومش عنجد بنقدر نحكي مع كل الطلاب، وهاي وحدة من التحديات اللي قدامنا كحركة طلابية انه كيف تخاطب الطلاب الفلسطينيين في الجامعات الاسرائيلية وكيف تحاول تفهمهن، وتصل لإحتياجات طلاب يومية بديش أقول مش سياسية لأنه كلشي سياسي، بس انه بدك تحاول توصل للطلاب وتحكيلهن من دون متتخلى عن خطاب سياسي".

وتضيف علا حول علاقتها مع الطلبة المستعمِرين في تخصصها:

" أنا عندي كثير حواجز ومش كتير ببني علاقات مع طلاب اسرائيليين يعني من منطلق فشي اشي اسمه إسرائيلي مدني وبالاخر كل اسرائيلي اللي معي بالصف بحكيلي أنا كنت غايب لأني كنت "بالميلوئيم" (جنود الاحتياط) ولأني كنت بالجيش يعني بقدرش أتعامل معه بأسلوب عادي وولاد صفي علاقتي معهن انهن بوزعوا ضدي مناشير، ففي واحد من أول السنة بيضل ينشر فينا ويوزع انه انتوا ارهابيين وغيره، فالعلاقة هي الند بالند مش علاقة أصدقاء"

يتضح من وصف علا أن هذه الحراكات في جامعتها تتبنى رؤية الواقع القهري من خارج العلاقة الاستعمارية، فهي تتصرّف وتجسّد أفكارها وهويتها التي حددت موقعها في العالم. ويظهر موقعها من خلال وصفها "بديش أقنعك ولا أحاورك، وأنا فارضة عليك ووجودي أمر واقع وبدك تقبل وجودي غصبن عنك" بخلاف بعض المتقابلين الذين سعوا الى الحصول على قبول اجتماعي من قبل المستعمِر وذلك من خلال إخفاء هويتهم، أما علا فهي مدركة لهويتها وتجسدها في المساحات البديلة، مما أدى بها الى رفض موقعها الذي فرضته العلاقة الاستعمارية، فهي ترى نفسها من خلال صوتها بداخلها القائل أنها هي صاحبة الأرض، وعلى هذا الاساس تمحور رؤيتها وتصرفها تجاه المستعمِر، وبالتالي لا طموح ولا سعي لديها لبناء شراكة معهم في النضال، لأنها من الاساس لا تراهم الا بالوجه الحقيقي.

تجدر الإشارة الى أن الحراكات التي يخلقها الفلسطينيون هي ليست مركّب منفصل عن باقي مركبات الهوية، بل هي نتاج جدلية العلاقة بين كلّ مركبات الهوية، حيث أن علا وهدى سعيتا على سبيل المثال الى تجسيد هويتهما التي اكتسبتاها في كلّ من العائلة والمدرسة. هذا يؤكد لنا أن الهوية تحتاج دائما الى التدعيم، كما تكون هي أيضا داعمة لتلك الأطر.

ونستنتج مرّة أخرى من وصف علا لعلاقتها مع زملائها الطلبة، أنها "الند بالند" تأثّرت وأثرت على وجودها بالحراكات، وتتشارك هدى معها في ذات السّياق وتقول:

"يعني انا بالنسبة الي الجامعة بوصلهاش الا لما لازم، يعني الكامبوس الي انا موجودة فيه، فش عندي محاضرات فيها حضور اجباري، وانا برتحش اقعد بالمحاضرات، فبدرس لحالي، وما بروح ... هاي هي المشكلة لما تكوني هالقد تعرفي وتربطي المبادئ والسياسة الي براسك عاليوم يوم تاعك، بتكوني بتمشي وجسمانيا بتكرهي انك موجودة هون، لانه الجامعة مش محل "neutral" بتحسي انو مش الك المحل".

نجد أن عبارة هدى "هاي هي المشكلة لما تكوني هالقد تعرفي وتربطي المبادئ والسياسة اللي براسك عاليوم يوم تاعك" ربما تكون الزبدة لهذا البحث ومحوره الاساس. وهي تشكّل الوعي الناقد لواقع القهر في الأراضي المستعمَرة عام 1948، والبحث عن سبُل الحرية من خارج الإطار المعرفي المفروض في الواقع الاستعماري، فهو الأساس في حسم التناقضات والصراعات التي تنتج عن الانغماس في واقع الاضطهاد تجاه العلاقة الاستعمارية، فالحياة اليومية للفلسطينيين في الأراضي المستعمرة عام 1948، وكما ناقشنا سابقاً لا شكّ أنها تخلق أزمة وصراع بين إنسانية الفلسطيني ووعيه، فقد رأينا في تجارب بعض المتقابلين، أن الجندي الطالب او الطالب الجندي الذي يقوم الان بمشاركتهم خبزه، أو احد الطلّبة المستعمِرين الذي يهب للدفاع عنهم أمام عنصرية مستعمِر اخر تجاههم، تلك المواقف وشبيهاتها قد تساهم في تشويه الحقيقة، فمن جهة يتصرّف الفلسطيني بعفوية انسانية في ردّه فعله على أي سلوك لطيف أو انساني تجاهه، ولكن في نفس الوقت يكون مدركا تماما لهويته كفلسطيني وانتمائه للسكان الأصليين الذين تم استعمارهم.

أهمية هذه الحراكات السياسية والثقافية تكمن في انها تشكل قاعدة أساسية تتخطى أي سقف أو إطار استعماري، لطرح وفرض رؤيتها للواقع. هذه الرؤية لا مجال لها أن تتحقق في مساحة الأمان التي يخلقها الطّلبة الفلسطينيون، والتي كما رأينا سابقا انها تؤدي الى تفسيرهم للواقع بطريقة تناقضية ناتجة عن التماهي مع صوت المستعمِر، فتلك الرؤية التي تتبناها الحراكات تفكك العلاقة الاستعمارية بمواقفها اليومية ومظاهرها المباشرة والغير مباشرة.

وعليه، لن يكون سلوك الفلسطيني عفوياً تجاه الجندي الذي يقسم له الخبزة أو الذي يدافع عنه، ويظهر على شكل الامتنان أو الإعجاب المدموج بالخوف أيضاً، بل سيكون سلوكاً واضحاً يعبّر عن هويته، ولو تصرّف بعفوية في أحد المواقف لن تتحول هذه السلوكيات العفوية الى نهجٍ. وهذا ما وصفته هدى بربط المبادئ والسياسة بالمواقف اليومية، لأن العالم الثقافي والنفسي الفلسطيني لا يمكن أن يتقاطع مع عالم المستعمِر ولا يمكن دمجهما، لأن الدمج هو عمليّة تدريجية تنتهي بالتخلّص من عالم المستعمَر الفلسطيني. وتضيف هدى في هذا السّياق:

لليوم فش عندي صحاب يهود بالجامعة، وهالقد علاقتي فيهن سطحية يعني باسوء أسوء حالة بدي تلخيص محاضرة مجبورة عليه وبخلص الموضوع بنفس اللحظة، بس انه بقدرش اكون شريكتهن بالمختبر ولا اشتغل معهن على وظايف ولا بالاستراحات بطلع بطلب منهن قداحة ولا اشي".

كل ما وصفته هدى هو تعبير عن الحياة اليومية التي تجمع بين الفلسطينيين والمستعمِرين، فكما رأينا سابقاً ان غالبا ما تبدأ العلاقات بتبادل السّلام أو الأكل سويا في الاستراحات، مما قد يؤدي لاحقاً الى الوقوع في مساحة الأمان وتجنب تجسيد الهوية، الأمر الذي يؤدي الى خسارتها تدريجياً، مما يعزز رؤيتهم للواقع القهري من داخل العلاقة الاستعمارية فقط. وعليه فإن المساحات البديلة تغذي الهوية الفلسطينية الجمعية وتطرح بديلاً معرفياً وموضوعياً لتفنيد ومقاومة صوت القاهر في داخل الفلسطيني لتفسير أي موقف يومي حتى لو كان بسيطاً يظهر فيه المستعمِر بوجهه الانساني، فنرى أن هدى لا تستطيع حتى طلب قداحة من الطلبة المستعمِرين، وهذا نابع من وضوح توجهها وتحديدها لموقعها في العالم بأنه خارج العلاقة الاستعمارية.

الاستنتاجات:

بعد عرض وتحليل تجارب المتقابلين يتضح لنا أنه من المجحف حقاً أن نقوم بإسقاط أي من الأحكام على الفلسطينيين عموماً ليس فقط على فلسطينيي الأراضي المستعمَرة عام 1948، دون الخوض والتعمق بالواقع الاستعماري. الأحكام تكون أليمة ووقعها لن يكون أقل ألماً من تأثير المستعمِر على نفس وروح الفلسطيني.

يعيش الفلسطينيون في الأراضي المستعمرة عام 1948، في اغتراب يعززه الاستعمار بشتى الوسائل الثقافية والترهيبية، ويعمل على تجريد الفلسطيني من انسانيته منذ طفولته هادفاً إلى عزله عن مجتمعه وشعبه، بل ويعمل على توجيه مشاعره لتكون على شكل ازدراء وخجل من ذاتيته الجمعية.

يجد الفلسطيني نفسه أمام دوله تدّعي الحضارة وتدّعي تخلّفه، وتعمل على قمعه بحجة تنميته، تصفه بالمواطن وتحرمه من حقوق المواطنة، تصفه بأنه عربي وتمنعه من ممارسة الارتباط الثقافي مع هذه القومية، تمنعه وتهدده بأبشع الأساليب من ممارسة فلسطينيته. الفلسطيني أينما كان يقاوم الاغتراب لكن في ظل غياب حركة وطنية ثورية لن يزول، كما لن تزول تلك التناقضات التي تنتج عنه.

فقد لاحظنا أن أبرز مظاهر الاغتراب هي الفردانية التي يميل بعض الفلسطينيون لرؤية الواقع من خلالها، وينشئون مساحة أمان يعيشون بداخلها في العلاقة الاستعمارية، فتكون هذه المساحة غالبا تعبير عن الخلاص الفردي لمن يستطيع الخلاص، وفي هذه المساحة يجمع الفلسطينيون بين عالمهم وعالم المستعمِر. وظهر أن بعض المساحات برز فيها عالم المستعمِر أكثر مقابل إخفاء هوية المستعمَر.

كما لمسنا أن هذا الإخفاء نهاية قد يؤدي الى تلاشي هذه الهوية، لأن الهوية تحتاج إلى التدعيم من أي إطار يتفاعل الفلسطيني بداخله، وعدم إمكانية تجسيدها يؤدي نهاية إلى اختفائها وأحيانا دون وعيه لذلك، كما أن اللغة كانت العامل الأكثر تأثيراً على ذلك.

الاختلاط مع المستعمِر يلغي لغة الفلسطيني العربية، كما التضييق على المساحات التي تستعمل فيها اللغة العربية يخلق طوقا خانقا على هويته، حيث أن اللغة تحمل معها المشاعر والعواطف والأفكار والثقافة لناطقيها، وتتجدد وتستمرّ هذه المركبات

حين تستمر هذه اللغة بقدرتها على التعبير عنها، وفرض اللغة العبرية على الفلسطيني يعني تجريده من ثقافته وهويته، ويؤدي ذلك كما رأينا في تجارب المتقابلين الى الشّعور بالضعف والدونية.

شعور الدّونية بسبب اللغة هو الخطوة الأولى نحو التماهي مع المستعمِر، حيث يشعر الفلسطيني أنه أفضل كلما تمكّن من اللغة العبرية وأتقنها. لكن ذلك يمتد الى التماهي مع ثقافة تلك اللغة، فنرى أنه يشعر بعد ذلك أنه أفضل كلّما كان أقرب الى نمط المستعمِر الحداثي، وهذا بدوره يعزز التوجه الفرداني، حيث أن شعور الفلسطيني بالدونية يعممه على باقي شعبه وبالتالي يخجل منه ويحاول التقدّم في عالم المستعمِر بشكل فردي.

كما لمسنا من تجارب المتقابلين أن أخطر ما فُرض عليهم، هو العيش مع المستعمِر، حيث أن مواجهة الفلسطيني لوجه المستعمِر "الإنساني" في الحياة اليومية، يعزز التناقض والبلبلة في رؤية وتحديد موقفه منه ومن الواقع الاستعماري، فمواجهة هذا الوجه للمستعمِر يساهم في شعوره بالقوّة الوهمية والكرم الزائف لهؤلاء المستعمرين وتحديدا من يدّعون اليسارية، ما يحول دون تفسير ووعي ناقد للحقيقة والواقع.

التناقض والازدواجية في وعي الفلسطينيين هو تناقض ووعي في تحديد هويتهم أيضا، فالهوية هي تعبير عن موقعهم في العالم، وفي حال تشوهت رؤيتهم للعالم فحتماً تتشوه رؤيتهم لذاتهم في هذا العالم، حيث أن هذه الرؤية فُرض عليها إطار معرفي لم يشاركوا فيه.

والهوية أيضا تعبير عن العلاقة الجدلية بين كل الأطر التي يتواجد فيها الفلسطيني وبين رؤيته وتفاعله داخلها. فقد رأينا أن تجارب المتقابلين مختلفة في إطار المدرسة أو العائلة، لكننا رأينا أيضا أهمية دور العائلة في تدعيم الهوية الفلسطينية الجمعية.

قد تكون العائلة هي الحاضنة الأهم في حياة الفلسطيني لهويته الجمعية، وتوازيها في التأثير الحراكات الثقافية والسياسية التي ينشئها الطّلبة الفلسطينيون في الجامعات "الاسرائيلية"، حيث انها تكون البديل المعرفي والاجتماعي أيضا عن الذي تطرحه الجامعة كونها أداة استعمارية.

تمثّل الحراكات أيضا بديلا عن الخطاب الحقوقي الذي "تعلق" الأحزاب السياسية في دائرته، فهي لا تسعى لتفكيك البنية الاستعمارية بل إلى العمل من داخل البنية لتحسينها، بعكس الحراكات التي ترفض العمل "من بطن الوحش" وتطرح بديلا يستند الى الحقيقة دون تشويها.

قائمة المراجع

المراجع العربية:

الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني. (2019). **الإحصاء الفلسطيني يستعرض واقع اللاجئين الفلسطينيين بمناسبة اليوم العالمي للاجئين** 2019/06/20. تم الاسترجاع بتاريخ 2020/4/29 من الرابط: http://www.pcbs.gov.ps/postar.aspx?lang=ar&ItemID=3485#

البرنامج السياسي لحركة أبناء البلد. (2012). ورقة مبادئ وأهداف. استرجع من الرابط:

https://freehaifaarabic.wordpress.com/2012/11/04/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B1%D9%86%D8%A7%D9%85%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A-%D9%84%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9-%D8%A3%D8%A8%D9%86%D8%A7%D8%A1-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%84%D8%AF/

التجمع الوطني الديمقراطي (2017). البرنامج السياسي. استرجع من الرابط:

http://www.altajamoa.org/%D9%86%D8%B5%D9%88%D8%B5-%D9%85%D8%A4%D8%B3%D8%B3%D8%A9/2017/03/29/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B1%D9%86%D8%A7%D9%85%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A

الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة. (2002). البرنامج العام. استرجع من الرابط:

https://www.madarcenter.org/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%D9%87%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A%D9%84%D9%8A/%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B1%D8%B4%D9%8A%D9%81/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8-%D9%81%D9%8A-%D8%A5%D8%B3%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D9%8A%D9%84/209-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%A8%D9%87%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%85%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B7%D9%8A%D8%A9-%D9%84%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%A7%D9%88%D8%A7%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B1%D9%86%D8%A7%D9%85%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%85

أدان، حانا، أشكنازي، فاردا، البرسون، بلهه. (2003). **أن نكون مواطنين في إسرائيل**. القدس: مركز تخطيط وتطوير المناهج التعليمية.

حجازي، مصطفى. (2005). **التخلف الاجتماعي، مدخل الى سيكولوجية الانسان المقهور(ط.9)**. المغرب: الدار البيضاء.

حمود، بيروت. (22، تشرين الأول، 2019). "إسرائيل تستثمر العنف: نعم لزيادة الجرائم بين فلسطينيي الـ48!". **جريدة الأخبار**. أسترجع من الرابط: https://al-akhbar.com/Palestine/278279

سواعد، صالح، فاين، تسفيا. (2007). **الحياة معاً في إسرائيل: كتاب تعليم في الموطن والمجتمع والمدنيات، للمدارس الابتدائية، الصف الثالث**. تل أبيب: مركز التكنولوجيا التربوية.

سواعد، صالح، جال، أوفيرا. (2008). **الحياة معاً في إسرائيل: كتاب تعليم في الموطن والمجتمع والمدنيات، للمدارس الابتدائية، الصف الرابع**. تل أبيب: مركز التكنولوجيا التربوية.

سواعد، صالح، سفير، بيلي. (2009). **الحياة معاً في إسرائيل: كتاب تعليم في الموطن والمجتمع والمدنيات، للمدارس الابتدائية، الصف الثاني**. تل أبيب: مركز التكنولوجيا التربوية.

صباغ، زهير. (2020). النكبة الفلسطينية والتطهير العرقي الصهيوني. **الحوارالمتمدن-العدد: 6538**. تم الاسترجاع بتاريخ 2020/5/1 من الرابط: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=673372

علي، نهاد. (2014). **إرهاب مدني: الجريمة والعنف في المجتمع العربي الفلسطيني في إسرائيل (ط.1)**. جامعة حيفا و مركز امان والمركز اليهودي العربي .

غانم، هنيدة (2013). المحو والإنشاء في المشروع الاستعماري الصهيوني. **مجلة الدراسات الفلسطينية. عدد 96** :118 - 139.

فريري، باولو. (1980). **تعليم المقهورين**. (د.يوسف نور عوض، مترجم). بيروت، لبنان: دار القلم (العمل الأصلي نشر سنة 1921).

كناعنة، شريف. (2011). **دراسات في الثقافة والتراث والهوية**. رام الله، فلسطين: مؤسسة مواطن.

معلوف، أمين. (1999). **الهويات القاتلة**. (محسن، سعدي، مترجم). سوريا، دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع.(العمل الأصلي نشر سنة 1998).

واثينغو، نغوجي. (2011). **تصفية استعمار العقل**. (يوسف، سعدي، مترجم). دمشق، سوريا: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر.

هاليفي، دافيد. (2011) النقب– من منطقة منعزلة متخلّفة إلى ملاذ للتقنية العالية. **موقع وزارة الخارجية الإسرائيلية**. تم استرجاعه من الرابط:

https://mfa.gov.il/MFAAR/InnovativeIsrael/AgricultueEnvironmentAndCleanEnergy/Pages/The-Negev-%20from-backwater-to-high-tech-haven-30032011.aspx

المراجع باللغة الإنجليزية:

Chehata Hanan. (2010). The Cultural Genocide of Palestine. *Middle East Monitor:* London

Fanon, Frantz. (1986). *Black skin, white masks: Transl. by Charles Lam Markmann*. London: Pluto Press.

Fanon, Frantz. (1965). *A Dying Colonialism. Transl. by Haakon Chevalier.* US, New York: Grove Press.

Makkawi, Ibrahim. (2017). *Teaching Colonial History and National Identity Development Among Palestinians Students in Israel*. Buenos Aires:Clacso.

Memmi, Albert. (2003). *The Colonizer and The Colonized*. (H. Greenfeld, Trans.). UK: Earthscan Publications Ltd

Mufwene, Salikokoc. (2004). Language Birth and Death. *Annual Review of Anthropology,33*, 201-222. Retrieved April 15, 2020, from www.jstor.org/stable/25064851

Nieto, David Gonzalez. (2007) "The Emperor's New Words: Language and Colonization," *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*: Vol. 5 : Iss. 3 , Article 21.

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

Samarin, William. (1989). Language in the Colonization of Central Africa, 1880-1900. *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne Des Études Africaines,23*(2), 232-249. doi:10.2307/485523

Veracini, Lorenzo. (2010). *Settler Colonialism A Theoretical Overview*. Palgrave Macmillan: NewYork.