فلسطينيّو 48

وحرب الإبادة على غـــزّة

مساءلة الصمت والفاعليّة السياسيّة

تحريـــر:
همّت زعـبي وعرين هـوّاري

مدى الكرمل
المـركـز العـربـي للـدراسـات الاجتماعية التطبيقية

المحتويات

المقدّمة **5**

همّت زعبي وعرين هوّاري

الباب الأول: مداخلات افتتاحية **13**

الحرب على غزّة... إبادة للإنسان والمكان 15

إلهام شمالي

فلسطينيّو 48 والحرب؛ المكان والمكانة 21

مهنّد مصطفى

الباب الثاني: مقـالات **25**

مواقف المجتمع العربيّ تجاه الحرب على غزّة وإسقاطاتها السياسيّة: تحليل استطلاع رأي عامّ- مدى الكرمل 27

امطانس شحادة

قصّة "كوخ العم توم" والداخل الفلسطينيّ 51

حبيب مخّول

بين قبضة الملاحَقة ومحدوديّة الفاعليّة: الطلبة فلسطـينيّـو الـ 48 في الجامعات الإسرائيليّة في أعقاب حرب الإبادة على قِطاع غزّة 73

يوسف طه

الباب الثالث : دراسـات **97**

فلسطينيّو الـ 48 وصفقة التبادل بعد السابع من أكتوبر 2023: بين مواطَنة العدوّ والمواطَنة العارية 99

محمّد عوّاد

الالتحام والانفصال في علاقة الداخل مع لحظة غزّة: عن أيّ تَوقٍ وعن أيّ طَوقٍ نكشف؟ **135**
حنين زعبي

مَفْـهَمَة الإبادة الجماعيّة في غزّة- تحليل نصوص مجلّة "فسحة ثقافيّة فلسطينيّة" منذ السابع من أكتوبر 2023 **175**
جاد قعدان

أصوات مكتومة وفضاءات معسكرة: الأطباء الفلسطينيون في المستشفيات الإسرائيليّة بعد السابع من أكتوبر **213**
غادة مجادلة

المساهِمون في الكتاب **253**

مَفْـهَمَة الإبـــــادة الجماعـيّة في غــزّة- تحليل نصـــوص مجلّة "فسحة ثقافـيّة فلسطينيّة" منذ السابع من أكتوبر 2023

جاد قعدان

ملخَّص

منذ السابع من أكتوبر 2023 شهد قطاع غزّة إبادة غير مسبوقة تظهر آثارها على أصعدة الحياة كافّة. كيف يفهم الفلسطينيّون هذه الإبادة وهذا الموت الجماعيّ؟ هل يُمكن أن تكون الكارثة الإنسانيّة جزءًا من قصّة أو سرديّة تخدم إطارًا نظريًّا أو روحانيًّا ما؟ ترمي هذه الدراسة إلى تحليل مَفْهَمة الموت والإبادة في غزّة عند كُتّاب فلسطينيّين منذ السابع من أكتوبر 2023، مع التطرّق إلى مفهوم التضحية على نحوٍ خاصّ، وذلك بالارتكاز على الإطار النظريّ المهتمّ بدراسة الأضحيات والتضحية ذات الدلالتَيْن: الاجتماعيّة والروحانيّة. لتحقيق هذا المبتغى، قمت بتحليل عيّنة من مئة وعشرين (120) نصًّا أدبيًّا وإنشائيًّا عن أحداث الإبادة في غزّة نُشِرت في المجلّة الثقافيّة "فسحة ثقافيّة فلسطينيّة".[1] في هذه الدراسة أعتمد طريقة التحليل التفسيريّ الثيماتيّ (Thematic analysis) التي من خلالها أحلّل النصوص وَفْق الموضوعات الرئيسيّة أو الثيمات المحدَّدة (Guest; et al, 2011). برزت من النصوص أربع ثيمات أساسيّة تؤثّر على مَفْهَمة الموت في ظلّ الإبادة. الثيمة الأولى هي الاهتمام الفاعل بالتوثيق لهذا الموت والإبادة. الثيمة الثانية هي العامل الزمنيّ لطقوس الإبادة والقتل، ولا سيّما التطرُّق إلى سرعة وكثافة الإبادة الجماعيّة والحضريّة. الثيمة الثالثة هي شكل الموت، في ما يتعلّق بالتعامل مع الجثامين، وفي التعامل مع طقوس الدفن وغيابها. والثيمة الرابعة هي استخدام

1. رابط موقع فسحة: https://www.arab48.com/%D9%81%D8%B3%D8%AD%D8%A9

الأساطير الدينيّة والتراث في التعاطي مع الإبادة، بما يتضمّن أيضًا ثنائيّة الأَسْطَرة ونزع الأَسْطَرة عن غزّة وسكّانها. علاوة على هذا، تطرّقت إلى النصوص التي اهتمّت بلفظ واصطلاح القربان والضحيّة على نحوٍ مباشر.

المقدّمة

200 يوم من الإبادة

في فترة إعداد هذه الدراسة، وبعد مئتَيْ (200) يوم منذ السابع من أكتوبر 2023، أي على وجه التحديد في تاريخ 2024/4/24، تَظهر آثار الإبادة المروّعة في غزّة جليّة. تشير التقديرات الرسميّة إلى استشهاد أكثر من 42,000 إنسان فلسطينيّ، بتقدير أنّ الأغلبيّة الساحقة منهم -38,621- هم من المدنيّين، بما في ذلك أكثر من 10,000 امرأة ونحو 16,000 طفل. بالإضافة إلى القتلى، خلّفت الإبادة الإسرائيليّة أكثر من 79,240 جريحًا، من بينهم 70% هم أطفال ونساء، في حين أنّ أكثر من 1,200 طفل يعانون من إعاقات دائمة إثر الحروق الصعبة وبَتْر الأطراف (Euro-Mediterranean Human Rights Monitor, 2024) . شملت حملة الإبادة كذلك التدمير الممَنهَج للبُنى التحتيّة لمدن قِطاع غزّة؛ إذ إنّ أكثر من 60% من مبانيها أصبحت في حالة خراب. على وجه التحديد، دُمِّرت أكثر من 131,200 وحدة سكنيّة تدميرًا كليًّا، وأكثر من 281,000 وحدة سكنيّة تدميرًا جزئيًّا. علاوة على ذلك، أدّى الهجوم إلى تخريب وتعطيل اثنين وثلاثين (32) من أصل ستّة وثلاثين (36) مستشفى، فضلًا عن تدمير أكثر من ثلاثة وخمسين (53) مركزًا صحّيًّا، وهو ما أدّى إلى تفاقم الأزمة الإنسانيّة في منطقة شديدة الاكتظاظ بالسكّان المدنيّين (Euro-Mediterranean Human Rights Monitor, 2024)؛ ممّا حَدَا بجهات مثل الأمم المتّحدة إلى وصف وتسمية هذا التدمير الممَنْهَج للبنى التحتيّة المدنيّة بالإبادة المدنيّة أو الدوميساید (Domicide) (OHCHR, 2024)، وكذلك جرى وصف وتسمية التدمير الممَنْهَج للمدارس والجامعات والـمَرافق التربويّة بالسكولاستيساید (Scholasticide) (OHCHR, 2024) .

تمخّض كلّ هذا عن شيوع استخدام لفظ "الإبادة الجماعيّة" على مُجْرَيات الحرب على غزّة منذ السابع من أكتوبر 2023، بما في ذلك أيضًا ما تضمّنته الشكوى الرسميّة في محكمة العدل الدوليّة من قِبل جنوب أفريقيا ضدّ إسرائيل في كانون الثاني 2024 (International Court of Justice, 2024). قامت المحكمة بقبول مَطالب جنوب

أفريقيا باعتبار ما يجري في غزّة "إبادة جماعيّة" محتمَلة، في حين أنّ الجانب الإسرائيليّ لم يلبِّ أوامر المحكمة بإيقاف الإبادة (Human Rights Watch, 2024).

تجدر الإشارة أنّ تعريف "الإبادة الجماعيّة" في هذه المقالة هو: "استخدام تدابير منهجيّة متعمّدة (نحو: القتل؛ الإصابة الجسديّة أو العقليّة؛ الظروف غير القابلة للعيش فيها؛ منع الولادات) محسوبة لتحقيق إبادة جماعيّة عِرقيّة أو سياسيّة أو ثقافيّة أو لتدمير لغة أو دين أو ثقافة مجموعةٍ ما" (Webster, 1971). ويمكن التوُّسع في هذا التعريف ومعاييره في اتّفاقيّة الإبادة الجماعيّة في الأمم المتّحدة عام 1951 (United Nations, 1948).

وبعد، في ظلّ هذه الكارثة الإنسانيّة المستمرّة، يُطرح السؤال عن كيفيّة فَهْم الفلسطينيّين لهذا الكمّ من الضحايا البشريّة والحضاريّة. كيف يؤثّر التراث الثقافيّ والمباني اللُّغويّة والعَقَديّة على التعاطي مع هذه الضحايا؟ وكيف سيؤثّر هذا الحدث عن مَفْهَمَة الأضحيّة والضحيّة في أذهان الفلسطينيّين؟

الأضحيّة لُغةً واصطلاحًا

للخوض في مفهوم الضحيّة أو التضحية وتحليله، أختار أوّلًا استحضار المعاني والدلالات لهذا المفهوم وَفق التراث اللُّغويّ والثقافيّ العربيّ والإسلاميّ. في هذه الدراسة، التي تُعنى بتحليل نصوص فكريّة وأدبيّة تتطرّق إلى هذا المفهوم، أنطلق بمحاولة لتعريف هذا المفهوم عن طريق المصادر التقليديّة في التراث العربيّ والإسلاميّ، ولتحقيق هذا المبتغى أرتكز على ثلاثة صُعُد أساسيّة لاستحضار هذه المعاني، أوّلها هو الصعيد المعجميّ والمتعلّق بأصول اللفظ؛ والثاني هو الصعيد الأسطوريّ (وعلى وجه التحديد القصص الأسطوريّة المؤسِّسة لهذا المفهوم)؛ والثالث هو التطرُّق الفِكريّ الحديث إلى ظاهرة الأضحيّة.

إذا عدنا إلى المعاجم اللُّغويّة العربيّة، فَوِفْقَ القاموس المحيط "الأُضْحِيَةُ والإِضْحِيَةُ: شاةٌ يُضَحَّى بها، ج: أضاحِي، كالضَّحِيَّةِ، ج: ضَحايا، كالأَضْحاةِ، ج: أَضْحى، وبها سُمِّيَ يَوْمُ النَّحْرِ" (الفيروز آبادي، 2005). ولا فرق بين الأُضحية والإضحية والضَّحيّة (ابن منظور، 1981، ج. 14، ص. 176). ومِمّا هو لافت في استخدام الجذر (ض.ح.و) لـمَفْهَمة الأضحية حضورُ عامل التوقيت في الدلالة، فالضحى من طلوعِ الشمس إلى أَنْ يَرْتَفِعَ النهارُ وتَبْيَضَّ الشمس جدًّا (ابن

منظور، 1981، ج. 14، ص. 175). وعلى وجه التحديد، يظهر في لسان العرب: وضَحّى الرجلُ تَغَدَّى بالضُّحى؛ وفي المعجم الوسيط: والضَّاحِيةُ من الإِبِل والغَنَمِ: التي تَشْرَبُ ضُحًى. وتَضَحَّتِ الإِبلُ: أَكَلَتْ في الضُّحى وضَحَّيتُها أَنا. ضَحَّى بالشاةِ ونحوها: ذَبَحَها في الضُّحَى يومَ عيد الأَضْحَى. (مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 2004، ج. 1، ص. 535).

لذا، يُمْكن الادّعاء أنّ هناك ربطًا ما، على الأقلّ وَفْق أصول اللفظ وعلاقته بالجذر، بين مفهوم الأضحية وتوقيت ارتفاع النهار في الضحى. على ماذا قد يدلّنا هذا الربط الدلاليّ بين التضحية والتوقيت في الصباح الباكر؟ أوّلًا، عامِل المجاهرة في التضحية؛ فليس من المعهود أن يجري التستُّر على التضحية. إنّ الأضحية جاءت لتصل إلى الناس، إذ إنّ التصدُّق باللحوم في عيد الأضحى هو أمر ظاهر في النصوص التراثيّة الإسلاميّة، (على سبيل المثال، الحديث: "كُلوا وادَّخِروا واتَّجِروا" (ابن الملقّن، 1989، ج. 2، ص. 388). ثانيًا، عامِل الاستباق الذي يتجلّى بكون عمليّة التضحية تجري في بداية النهار لا في نهايته؛ أي إنّ الأضحية مرتبطة دلاليًّا بالتوقيت المبكّر والذي يقع ترتيبه الأوّل في قائمة المهامّ اليوميّة، ممّا يثير التفكير في زمانيّة التضحية التي تلتفت إلى المستقبل دائمًا. المقصود أنّ هذا العامل يرتبط بالمفهوم العامّ للتضحية بكونها نوعًا من أنواع الاستثمار المستقبليّ في المحيط أو بالاستثمار في العلاقة مع الناس، أو أبعد من ذلك، بالعلاقة مع الله.

أمّا الصعيد الثاني لتعريف الأضحية، فهو الصعيد الأسطوريّ، والذي أدّعي أنّه يرتكز بالأساس على قصّة الأضحية الإبراهيميّة. في سياق هذه الدراسة التي تُعنى بالـمَفْهَمة العربيّة للأضحية، أختار هنا التطرُّق إلى القصّة القرآنيّة على نحوٍ خاصّ. في القرآن الكريم، على وجه التحديد في (سورة الصافّات، 99 - 108)، توصَف أحداث رؤيا النبيّ إبراهيم أنّه يذبح ابنه، ومن ثَمّ يستشيره في ذلك ويسأله "فانظر ماذا ترى"، ليقول له ابنه إنّ عليه أن يفعل ما أُمِر به. ومن ثَمّ يفدي الله إبراهيم بذبحٍ عظيم بدلًا من التضحية بابنه. في استخدام لفظ "الذبح" في القصّة الإبراهيميّة ثمّة دلالة على شكل معيَّن ومحدَّد من القتل، وهو "قطع الحلقوم من باطنٍ عند النصيل" كما جاء في لسان العرب (ابن منظور، 1981)، ممّا يؤدّي إلى تحديد عمليّة القتل لتكون فقط بهذا الشكل من أجل أن تكون أضحية فعلًا. تشدِّد هذه القوانينُ المشكِّلةُ للطقس على ضرورة

وجود النيّة والقصد لتقديم الأضحية؛ أي إنّه ليس كلّ قتل عبثيًّا، وتجعلها تصبح بنْية اجتماعيّة يجري تَداولُها وتَناقلُها من جيل إلى آخر، تربط الحاضر بالتراث وتتفاعل معه تفاعلًا دائمًا.

وفي هذا السياق، وعبورًا إلى الصعيد الثالث (وهو الأدبيّات الفكريّة الحديثة)، أشار دوركهايم (Durkheim, 1995) إلى كون التضحية نشاطًا جماعيًّا يشارك في طقوسها العديدُ من الأشخاص ليعيدوا تأكيد وبناء معتقداتهم وقِيَمهم وهُويّتهم المشترَكة. التضحية، بالتالي، تجمع الناس وتساعد في الحفاظ على النظام الاجتماعيّ من خلال تعزيز القِيَم الأخلاقيّة والأعراف. يدّعي دوركهايم أنّ مشاركة الفرد في طقوس التضحية هذه ما هي إلّا إشارة من قِبَل الفرد للجَماعة على رضوخه وتسليمه أمام رغبات المجموعة أو الكيان الجماعيّ، وبِذا فإنّها تقوّي هذا الحسّ الجماعيّ داخليًّا. يلفت دوركهايم (Durkheim, 1995) أيضًا الانتباه إلى العلاقة الحتميّة بين مفهومَيِ التضحية والتقديس (المرتبطَيْن لفظيًّا في الإنـجـليزيّة: sacrifice– sacred)؛ إذ إنّ التضحية هي العمليّة التي تخلق المقدَّس وبها يتمّ تحديد مدى الأهمّيّة الأخلاقيّة والنفسيّة لما يمثّله المقدَّس.

ثمّة مفهوم آخر مرتبط بالتضحية هو مفهوم الفداء. يقول تعالى: (وَفَديناه بِذبحٍ عظيم). (القرآن الكريم، سورة الصافّات، 107). ووَفْق لسان العرب، الفداء هنا هو تخليص ابن إبراهيم من الذبح وتبديله بشيء آخر. من هنا، عمليّة الفداء مرتبطة مفاهيميًّا بالتضحية، لأنّها لا يُمكن أن تُسمّى فداءً إلّا حين تنجّي ضحيّة قد قُضيَ مصيرها للتضحية. وهنا في الإمكان الإشارة إلى مصطلح "كبش الفداء" (scapegoat). استنادًا إلى جيرار (Girard, 1977; Riordan, 2021)، تعمل التضحية كنوع من أنواع العنف المرسومة على نحوٍ متعمَّد ابتغاءَ استعادة النظام الاجتماعيّ وحلّ الصراعات من خلال إعادة توجيه العداء الجماعيّ نحو ضحيّة تضحية، ممّا يخفّف على نحوٍ مؤقَّت من التوتُّرات. استنادًا إلى جيرار، عند ارتفاع مستوى التوتُّر حين يبدأ الناس في المجتمع بالاقتتال لسببٍ ما (كالسلطة والموارد -على سبيل المثال)، يجري توظيف منظومة كبش الفداء لحَقْنِ هذا التوتُّر والتنفيس عنه. في بعض الأحيان، يختار المجتمع شخصًا ما ليحمِّل وزْر جميع المشاكل، ليصبح هذا الشخص كبش الفداء. من خلال المعاقَبة وتعليق اللوم على هذا الكبش، يشعر الجميع في المجتمع وكأنّهم قد حلّوا مشاكلهم وأصبحوا متناغمين ومنسجمين من جديد.

بالتأمُّل في أدبيّات جورج باتاي (Bataille, 1991)، وعلى الرغم من أنّه لم يتطرّق إلى مصطلح "كبش الفداء" تطرُّقًا مباشرًا، يمكن استنباط ربط مفهوم الأضحية بمفهوم الفائض. في وصف باتاي لكيفيّة إنفاق المجتمعات للموارد بطرق تتجاوز الاحتياجات الأساسيّة (الإسراف)، يشير إلى أنّ الأضحية هي مشهد جوهريّ في هذا الإنفاق. على نحوٍ ما ذُكِر آنفًا، يعتقد باتاي أنّ هذا الإسراف يخدم هدفًا أعمق في المجتمع، لتعريف الحدود بين المقدَّس وما هو غير مقدَّس، وبين العقلانيّ واللا_ عقلانيّ. وعلى نحوٍ خاصّ في موضع الحديث عن القداسة ونزع القداسة، تجدر الإشارة إلى المصطلح "هومو ساكر"، المستمَدّ من وصف لشخصيّة في القانون الرومانيّ القديم تتميّز بكونها مقدَّسة وملعونة معًا في الوقت نفسه. وَفقْ قراءة أجـامبن (Agamben, 1995) في سياق الدولة الحديثة، يُستبعد الهومو ساكر من حماية القانون، ممّا يجعله عرضة للعنف والاستغلال دون أيّ ملاذ قانونيّ. يعيش الهومو ساكر في حالة استثناء دائمة؛ إذ يجرَّد من فاعليّته السياسيّة ويقلَّص إلى مجرّد وجود حيويّ. يستخدم أجـامبن هذا المفهوم لاستكشاف الطرق التي تمارس بها الدول الحديثة السلطة على الأفراد، خاصّة في حالات الاضطراب السياسيّ أو الاجتماعيّ المتطرّف، إذ قد تُعتبَر فئات معيّنة هومو ساكر -أي قابلة للتصريف أو التصفية من قِبل السلطات (Agamben, 1995).

خلاصة القول، وبالعودة إلى جورج باتاي، التضحية هي عمليّة راديكاليّة وغير عقلانيّة يتنازل خلالها المضحّي عن شيءٍ ما ذي قيمة مادّيّة أو رمزيّة، أو يخسره، من أجل توسيع حدود الفردانيّة لتمتزج وتتّحد مع المقدَّس أو مع الكون (Bataille, 1989). يلتقي هذا الطرح مع ادّعاء روجيه كايوا (Caillois, 1984) أنّ هذه الطقوس هي بمثابة مرآة رمزيّة للعلاقات والروابط الداخليّة للمجتمع، وهو ما يشمل علاقات القوّة والهرميّة وكذلك القِيَم الـمُهِمّة لأعضاء المجموعة. بِذا، فإنّ طقوس التضحية، مِمّا يشمل أيضًا طقوس الحرب والعسكر، تسهم بنظر كايوا في توثيق أو ترسيخ هذه الأربطة الاجتماعيّة، وفي الحفاظ عليها.

من هُنا، أطرح التساؤل بشأن ما إذا كانت الضحايا في غزّة منذ السابع من أكتوبر 2023 تُعتَبَر أضحيات مقدّسة، أَمْ قد اعتُبِرت قابلة للتصفية مثلما ورد في مصطلح "الهومو ساكر"، أو فائضًا بحسب جورج باتاي. علاوةً على ذلك، ما الذي يجعل الضحيّة أضحية حقيقيّة ترتبط بالقداسة؟ وكيف يعاد تعريف وصياغة هذا المفهوم (أي الأضحية) لدى الفلسطينيّين عشيّة الإبادة، وما هي أهمّ الثيمات الواردة فيه؟

سؤال الدراسة والمنهج

ترمي هذه الدراسة إلى فحص وتحليل مَفْهَمة الفلسطينيّين للموت والإبادة في غزّة منذ السابع من أكتوبر 2023، مع التطرُّق إلى مفهوم التضحية على نحوٍ خاصّ. لتحقيق هذا المبتغى، اخترت تحليل نصوص أدبيّة وإنشائيّة وفكريّة نُشِرت في المجلّة الثقافيّة "فسحة ثقافيّة فلسطينيّة"؛ وهي مجلّة تابعة لموقع "عرب 48"، أسّسها علي مواسي وشغل منصب المحرِّر الرئيسيّ لها. انطلقت الصيغة الأولى من المجلّة الإلكترونيّة في شباط 2016. تتخصّص المجلّة في الثقافة بمفهومها الواسع، وبإنتاج الفلسطينيّين الإبداعيّ والمعرفيّ، أينما وُجِدوا.[2] تجنّدت المجلّة، منذ السابع من أكتوبر 2023 من أجل تكثيف الكتابة والنشر عن مُجرَيات الأحداث في غزّة، وهو ما أَفضى إلى أكثر من 107 مقالات خلال الأشهُر الأربعة الأولى (أي حتّى 2024/2/7). تتمّيز عيّنة نصوص "فُسحة" بتنوُّع الأساليب؛ فهناك الكتابة الإنشائيّة والفِكريّة القريبة من الأسلوب الأكاديميّ، وهناك الكتابة الأدبيّة النثريّة منها والشعريّة، وهناك الشهادات والتوثيق، وهناك الكتابة من المناطق الجغرافيّة الفلسطينيّة كافّة، وعلى رأسها الكتابة من داخل غزّة في أوْج الإبادة. لهذه الدراسة بشكل خاصّ اخترت التطرُّق إلى الفترة الزمنيّة التي يحدّها مرور 200 يوم على بداية الإبادة، أي حتّى 2024/4/24. خلال هذه الفترة نُشِر في "فسحة" 120 مقالًا عن غزّة، سأقوم بتحديدها لتكون عيّنة البحث.

في هذه الدراسة استخدمت طريقة التحليل التفسيريّ الثيماتيّ (Thematic analysis)، التي من خلالها قمت بتحليل النصوص وَفق الموضوعات الرئيسيّة أو الثيمات المحدَّدة (Guest; et al, 2011). ترتكز هذه المنهجيّة على القراءة والتفاعل مع الصورة الكبيرة للنصّ مع محاولة تصنيف ووصف وتحليل الثيمات والأفكار التي تبرز خلال القراءة. بناءً على ذلك، هي منهجيّة ملائمة للقراءة المقارنة بين نصوص مختلفة تتضمّن ثيمات قد تكون مشترَكة أو متشابهة (Guest; et al, 2011). وَفْق براون وكلارك (Braun; & Clarke, 2006)، يعتمد هذا النوع من التحليل على ستّ مراحل: المرحلة الأولى هي التعرُّف على النصوص، وفيها ينبغي على الباحث الانغماس في البيانات ليصبح على دراية تامّة بالمحتوى. المرحلة الثانية هي تمييز الرموز الأوّليّة، وفيها يجري تحديد

2. للمزيد، راجع: https://shorturl.at/oG12T

وتدوين العناصر المتكرّرة داخل النصوص. المرحلة الثالثة هي البحث عن الثيمات، وفيها يقوم الباحث بتجميع هذه الرموز في ثيمات أو موضوعات أو مَحاور أوسع. المرحلة الرابعة هي مراجَعة الثيمات، وفيها تُفحَص هذه الثيمات لضمان تمثيلها النصوص تمثيلًا دقيقًا. المرحلة الخامسة هي تعريف وتسمية الثيمات، وفيها يقوم الباحث بتحديد كلّ ثيمة بوضوح وتطوير تحليل مفصَّل لكلّ منها. أخيرًا، تتضمّن المرحلة السادسة إعداد التقرير، حيث يجري نسج الثيمات في سرديّة مُحْكَمة ذات صلة واضحة بأسئلة البحث. في هذا البحث، قمت بتطبيق هذه المراحل الستّ على جميع النصوص التي اخترتها للتحليل من المجموعة. المراحل التي أقدّمها في هذا العمل تشمل المرحلتين الأخيرتين، وهما تعريف الموضوعات وإعداد تقرير مفصَّل عن كيفيّة ظهورها في النصوص.

قمت باستخدام هذه المنهجيّة على عيّنة من 120 مقالة نُشرت في مجلّة "فسحة ثقافيّة فلسطينيّة" منذ 2023/10/7 حتّى 2024/4/24، وهي كلّ النصوص التي نُشِرت عن أحداث غزّة، حتّى ذلك التاريخ. لتجنُّب تأثيرات ثقافيّة ولسانيّة غير عربيّة قد تؤثّر على عمليّة مَفْهَمة الموت والضحيّة، استُثنِيت المقالات التي تتضمّن نصوصًا مترجَمة والتي لم تُكتب في الأصل باللغة العربيّة. بالإضافة إلى تحليل النصوص، قمت كذلك بتصنيفها ضمن ميّزات سياقيّة شملت هُويّةَ الكاتب وانتماءَه القوميّ، ومكان إقامته، ونوع النصّ بتصنيفه نصًّا أدبيًّا أو إنشائيًّا، في حين جرى تصنيف الأدبيّ إلى نثريّ وشعريّ، وكذلك تاريخ نشر النصّ منذ السابع من أكتوبر 2023. جرى فحص هذه الميزات وتحليل علاقة بعضها ببعض لفهم معمَّق لـمَفْهَمة الموت والإبادة.

النتائج والتحليل

أظهر التحليل أربع ثيمات أساسيّة عبْرها سأقوم بتحليل مَفْهمة الموت في ظلّ الإبادة في غزّة في عيّنة البحث: الثيمة الأولى هي توثيق الموت والإبادة. الثيمة الثانية تُعنى بالعامل الزمنيّ لطقوس الإبادة والقتل، وتتطرّق تطرُّقًا خاصًّا إلى سرعة وكثافة الإبادة الجماعيّة والحَضَريّة. أمّا الثيمة الثالثة، فتدور حول شكل الموت، أي ما يتعلّق بالتعامل مع الجثامين وبالتعامل مع طقوس القتل، إن وُجِدت. وأمّا الثيمة الرابعة والأخيرة، التي برزت في النصوص، فكانت استخدام

الأساطير الدينيّة والتراث في التعاطي مع الإبادة، بما يتضمّن كذلك جانب الأَسْطَرَة لغزّة ولسكّانها. بالإضافة إلى هذا، سأتطرّق إلى النصوص التي اهتمّت بلفظ واصطلاح القربان والضحيّة على نحوٍ مباشر.

1. عن ظاهرة الكتابة والتوثيق

الثيمة الأكثر شيوعًا في النصوص كانت ثيمة التوثيق الفاعل، أي وجود دافع واعٍ لهذا التوثيق ولأهمّيّته. على صعيد منصّة "فسحة ثقافيّة فلسطينيّة" فقط، شهدنا مجهودًا في الكتابة والنشر منذ 2023/10/13، وبوتيرة كثيفة جدًّا تجلّت بنشر مقالتين يوميًّا بالمعدّل حتّى نهاية الشهر الثالث من الإبادة (89 مقالة حتّى 2024/1/13)، وكأنّ الفلسطينيّين يقرعون، بل يكسرون، جدران الخزّان. يتكشّف عن هذه الكثافة في النشر وجودُ شبكة عميقة ملتزمة من الكُتّاب تعي أهمّيّة الكتابة والتوثيق والإنتاج المعرفيّ، وكذلك وجود طاقم عمل مُلتزِم ذي خبرة وتواصُل مع التراث الفلسطينيّ المعاصر في ما يتعلّق بإدارة الشأن الثقافيّ في "فسحة ثقافيّة فلسطينيّة".

من الجدير بالإشارة أنّ الأشهر الثلاثة التي سبقت السابع من أكتوبر 2023 (أي منذ 2023/7/8) شهدت نشر 47 مقالة في مجلّة "فسحة" (تحت عنوان "ورق")، مقابل 89 مقالة في فترة زمنيّة مُشابهة بعد السابع من أكتوبر 2023. هذا يؤكّد تجنُّد طاقم المجلّة وكُتّابها لتلبية هاجس طارئ للنشر والتوثيق. من أكثر الأمور عجبًا في كثافة الكتابة هذه أنّ حصّة الأسد من الكُتّاب كانوا من غزّة نفسها؛ بعضهم يقيمون في غزّة يكتبون من تحت القصف والإبادة، وبعضهم يقيمون خارج غزّة ويستخدمون منصّة فُسحة للتعبير والتنفيس والتواصل والتوثيق. بالإضافة إلى الكُتّاب الغزّيّين، شملت العيّنة كُتّابًا من الضفّة الغربيّة، ومن الداخل الفلسطينيّ، ومن الشتات، وكذلك قلّة من الكُتّاب العرب غير الفلسطينيّين (9 من أصل 110).[3] من هنا، يمكن الاستنتاج أنّ ثمّة شريحة من المثقّفين الفلسطينيّين، يُمكن وصفهم بالعضويّين (Gramsci, 1971)، أي المهتمّين بتوظيف صوتهم وأقلامهم لِمَن لا صوت لهُم (Subaltern)، وكذلك يمكن وصفهم بالمشتبكين

3. في ما يخصّ تفصيل المقالات والكتّاب وهُويّاتهم، راجعوا الرابط أدناه والذي يحوي قائمة تفصّل كلّ المقالات المنشورة المتعلّقة بغزّة في "فسحة" منذ 2023/10/7 حتّى 2024/4/24. جرى حذف المقالات المترجَمة أو المقالات غير المتعلّقة بأحداث غزّة: https://shorturl.at/ds849

(المثقَّف المشتبك((الأعرج، 2018) أي إنّهم لا يخشَوْن من الكتابة والتعبير وسط الأزمات الكُبرى والحروب والإسهام في تفكيك الاستعمار. إلى جانب هذا، أي بروز هذه الشريحة، لا يُمكن التغاضي عن دَوْر المؤسَّسات كحاضنات ضروريّة لهذه الشرائح. على سبيل المثال، مجلّة "فسحة" كمؤسَّسة قامت ببناء وحياكة هذه الشبكة من المثقَّفين العضويّين والمشتبكين بعمل دؤوب عن طريق استكتابهم ومرافَقتهم في الكتابة بمساعدة عمليّة التحرير، بالإضافة إلى تحفيزهم للكتابة والتعبير بطُرُق أخرى مثل المنَح المادّيّة الرمزيّة والدعوات للمشارَكة في حِواريّات عديدة. لذا، وجود مؤسَّسات مثل "فسحة" ضمن مواقع إخباريّة مثل "عرب 48" هو أمر حيويّ وإجباريّ لتخصيب الأرض لتسريع عمليّة خلق شريحة مثقّفين عضويّين يسخّرون فِكرهم وأقلامهم للقضايا الإنسانيّة والتحرُّريّة في فلسطين.

الخوف من النسيان والمحو

بنظرة تاريخيّة في مقاربة الحدث الجَلَل في غزّة، أي الإبادة والتهجير، من المهمّ الاطّلاع على مشاريع التوثيق خلال نكبة فلسطين في فترة العامَيْن 1947- 1948 وفي ما بعدها. في ما يتعلّق بالإنتاج المعرفيّ والثقافيّ عشيّة النكبة، يقول خالد فوراني إنّه كان هناك غياب وصمتٌ مُدَوٍّ للنشر والطباعة الفلسطينيّة في السنوات التي تَلَت النكبة، لأسباب أهمُّها تدمير دُور النشر والطباعة في فلسطين (Furani, 2013). أوّل ما طُبِع ونُشِر بعد النكبة كان ديوانًا شعريًّا للشاعر جورج نجيب خليل عام 1953 (Furani, 2013). بعد ذلك، على نحوٍ ما يشير مخّول، حصل تحوُّل في عقليّة الأَرْشفة والتوثيق الفلسطينيّة عبْر الكتابة والإنتاج المعرفيّ في ما بعد حرب عام 1967، ويتطرّق (مخّول) بتحليله إلى تكثيف الإنتاج المعرفيّ والأدبيّ لمحاربة الإبادة الإبِستيميّة (المعرفيّة) خوفًا من النسيان أو المحو (Athazagoraphobia) (Makhoul, 2022). تلا كلّ هذا ما وصلناه في أحداث غزّة (2023 - 2024) التي شهدت زَخْمًا توثيقيًّا قد يكون غير مسبوق على صعيد فلسطين. هذا التكثيف في الكتابة والتوثيق قد يكون جوابًا على الخوف من النسيان والمحو المعرفيّ المذكور آنفًا. هذا الخوف من النسيان والمجهوليّة يتجلّى -على سبيل المثال- في النصّ الشعريّ الذي كتبته ابنة غزّة الكاتبة منى المصدر والمنشور في "فسحة" في 2023/10/26:

وأصرخ: في حدّ سامعنا؟ يا جرحنا السرمديّ؟ أترانا؟ أم تلوكنا في عتمة الضمير
أتحسّنا؟ أم تهدهد على السور، وتفتحه ملمًا واحدًا، لتدخل شاحنةٌ تلفظها الشوارع
وكرامتنا
أترانا؟ أم إنّنا مجهولون أيضًا بلا داعٍ لاستقصاءاتٍ جنائيّةٍ مِنْ حمضنا النوويّ!
ثمّ يتكرّر الصدى: "في حَدّ هان؟ في حَدّ سامعني؟"
وتموت الإجابة
ويخبو الأمل على مهلٍ. (المصدر، 2023).

تتطرّق هذه السطور إلى الخوف من النسيان ومن المجهوليّة وعبثيّة الوجود الغزّيّ في ظلّ الإبادة الجَماعيّة. تستخدم الكاتبة لفظ "أصرخ"، دلالةً على إحساسها بأنّ صوتها لا يُسمَع (Spivak, 1988)، وتليها بالتعبير أنّها علاوةً على ذلك لا تتلقّى إشارة من بقيّة الحواسّ أيضًا: "أترانا؟" وَ"أتحسّنا؟". تدّعي حنّة أريندت أنّ الطبيعة البشريّة لديها رغبة فطريّة في أن يتذكّرها الناس، وتستشهد بظاهرة الأنصاب التذكاريّة في ما بعد الحرب العالميّة الأولى، وبالذات في أنصاب "الجنديّ المجهول" التي انتشرت في أنحاء العالم بعد الحرب (Arendt, 1958). يرمز نُصب "الجنديّ المجهول" إلى محاولة المجتمع التأمّل والاعتراف بموت الأشخاص المجهولين خلال الحروب، فيما يدلّ أنّ شرطًا من شروط إضفاء المعنى للموت، لئلّا يكون عبثيًّا، هو أن يُذكَر وأن يدخل السرديّة والسجال المجتمعيّ. قد تكون ظاهرة طقوس التأبين أحد الأمثلة الأنثروبولوجية على هذه الحاجة (Long, 2009).

يرتبط هذا ارتباطًا مباشرًا بما كتبه الكاتب الغزّيّ مؤمن موسى في 2023/11/11 عن المجهوليّة وعبثيّة الموت:

يا حبيبي أرجوك أخبرني، هل الله يرانا؟ لا تكذب عليّ، أنا هنا بين عشرين إنسانًا ينتظر الموت وجدارَي إسمنت ينتظران السقوط...
[...]
تخشى أن يتحوّل اسمها إلى خبر عاجل

تخشى هذا الخوف اللعين
تخشى أن تتحوّل إلى رقمٍ ما
تُدْفَن في حفرةٍ ما وينساها البحر. (موسى، 2023).

من هذا النصّ وغيره، يمكن ربط مفهوم "الجنديّ المجهول" بِـ "التحوُّل إلى رقْمٍ ما"، والرقْم هنا معناه أن يُختزل الإنسان وكيانه إلى رقْم في إحصاءات الموت في الإبادة الجماعيّة.

الـتوثيق الشفائيّ

يرتبط هذا الخوف من المجهوليّة في الموت مع الإحساس بالوحدة. يمكن استحضار ما كتبه أنس العيلة والغزّيّ هاشم حلّس عن قضيّة إيصال الصوت والرسالة والإحساس بالوحدة أو تبدُّده:

"الشعوب العربيّة تشعر بالعجز والعار والمهانة أمام ما نحياه من جحيم، وحين تشعر أمّة كاملة بالعار فقد وصلت الرسالة.

نعم، هذا لا يفيدنا بشيء الآن، ولكنّه يعني أنّنا لسنا وحيدين في هذا العذاب الكارثيّ، رغم أنّنا وحيدون في المذبحة". (العيلة، 2023).

لا أحد يهتمّ بسماع الصوت الفلسطينيّ مباشرة، حتّى عندما يسمعونه يُسْقِطون عليه الكثير من التأويلات والمراجَعات لتناسب ما هو مقرَّر مسبقًا. يبقى الفلسطينيّ الغزّيّ في الميدان وحيدًا، يكافح الإبادة يوميًّا، ويشقّ طريقه في تعدُّديّات وتناقضات لا يَقْدر على حلّها، يصرخ لكي يُسْمَع لمرّة واحدة من خلال صوته من تحت الركام، لكن ما من مجيب. (حلّس، 2023).

في هذه السطور يتطرّق الكاتبان إلى مسألة وصول الرسالة، أي الأخبار بشأن الإبادة الجماعيّة، وعلاقتها بالشعور بالوحدة في الموت والعذاب. وَفْق أدبيّات الإبادة، الناجون من الإبادة يحملون وزرًا مضاعَفًا؛ فمن جهة قد يحفظون في ذاكرتهم صدمات نفسيّة شديدة وعميقة من مَشاهد الإبادة والفَقد، ومن جهة ثانية يريدون الاحتفاظ بالذكريات الأخيرة مع أفراد عائلاتهم وبيئتهم الاجتماعيّة والحَضَريّة، بما يشمل البَيت والحارة والمدينة. يستصعب الناجون من الإبادة إيصال هذا الزَّخْم من الحُمولة العاطفيّة إلى الآخرين، ممّا يؤدّي إلى الشعور

بالوحدة والتنافُر المعرفيّ (Schimmel, 2020, 2021). من هنا، قد تكون الكتابة هي بحدّ ذاتها أداة للتعامُل مع هذه الوحدة، بكونها قناة تواصُليّة توثيقيّة تتفوّق على القناة الشفويّة المحكيّة في هذا الجانب.

تؤكّد كلمات الكاتبة الغزّيّة هيا أبو عودة وجود الزَّخْم العاطفيّ الشديد الثِّقَل على ضحايا الإبادة:

"كثُرت القصص يا حبيبي، أخاف أن أنساها لأنّ رأسي ليس بوسعه ملاحقة الأحداث أو تذكُّرها كاملة، أصوغ نصف القصّة؛ لأجد قصّة جديدة قد وُلِدَتْ للتوّ، أحاول صياغتها تلك الأخرى بكلام مجعّد ومرتبك؛ لأنّني نسيت كيف يكون ترتيب الكلام؛ فتتكرّر المأساة، وهكذا أظلّ أنسى من جديد كلّ ما يجب عليّ تذكُّره". (أبو عودة، 2024).

وختامًا، يلخّص الكاتب أحمد صالح، الغزّيّ المقيم في بلجيكا، كلَّ هذا التنظير المتعلّق بالعلاقة بين التوثيق والمجهوليّة، وبالعلاقة بين الإبادة والوحدة، عن طريق نصّه الموجَّه إلى أهله وأصحابه في غزّة في ظلّ الإبادة:

> نسطّر أحلامهم وكلماتهم وقصصهم حتّى لا يصيروا أرقامًا في حصيلتهم؛ لننشر رائحة الموت الّتي تسلّلت بين قمصانهم كالظلّ السائب في أفواه العالم، وربّما لنجمع أشلاء أطفالنا الّتي تبكي جثثًا وفقراء لتبصق على منافقي العالم، وندقّ سؤالنا الوجوديّ الّذي يأكل رؤوسنا ويلتهم ما تبقّى من نفوس أطفالنا في نعش الأبديّة، لماذا؟ فقط لماذا علينا أن ندافع عن إنسانيّتنا؟ لماذا علينا أن نصيح في وجه السماء؛ لنتساءل عن وجود الآلهة؟ (صالح، 2023).

إذًا، يضع صالح الكتابة والتوثيق في منصب مجابهة المجهوليّة والموت العبثيّ. يقول إنّ تسطير أحلام وكلمات وقصص الضحايا هي التي تجعلهم "ضحايا"، لا مجرّد "أرقام". فضلًا عن ذلك، يعتقد صالح أنّ الكتابة والنشر عن الإبادة ضروريّان لإيصال ما يسمّيه "رائحة الموت" إلى العالَم، ربّما كنداء لإيقاف الجريمة، أو كعمليّة تربويّة تعليميّة لمنع إبادات مستقبليّة. هذا الهاجس للتوثيق والكتابة لم يقتصر على صالح فحسب، بل إنّه كان شائعًا جدًّا في النصوص المنشورة في "فسحة" عشيّة الإبادة، حتّى إنّها قد تكون هي الثيمة الأساسيّة في هذه النصوص، أي التأبين والتخليد.

هذا التوثيق لم يتوقّف عند توثيق الموت والقتل وأشكاله وسرعته وقسوته، بل لقد امتدّ إلى توثيق جوانب الكارثة كافّة. على سبيل المثال، قامت الغزّيّة ضحى الكحلوت بتوثيق واقع النزوح والتهجير إذ قالت:

> في الغرفة الّتي أشترك بها مع خمس وعشرين فتاة من بنات عمّي وعائلتي، لا ننفكّ نتخيّل اليوم الّذي نعود فيه إلى الشمال. ننام ونحن نلقي المزحات، أو نوزّع الذكريات فيثقل القلب وننام هربًا من المفارَقة بين ما كان وما نحن فيه الآن، ثمّ نصحو لنتبادل حديثًا يبدأ بـِ "لـمّا نروّح". ماذا نسمّيه بعد 93 يومًا من الحزن والفقد والتوحُّش؟ أهو الأمل حقًّا؟ (الكحلوت، 2024).

وكذلك فإنّه امتدّ إلى توثيق ردود فعل الأقرباء والأحباب على موت ذويهم. على سبيل المثال، تكتب الغزّيّة بتول أبو عقلين موثِّقة للحظات استقبال أخبار استشهاد الأقرباء والأصدقاء والمعارف في غزّة:

"وقف زياد، نظر إلى هاتفه، قرأ الخبر، ثمّ اخترقتْ نظراته عينَيْ أمّه، كان هادئًا كالبحر في الأيّام المشمسة من شهر كانون الأوّل. قال لها بصوت مكتوم:
- يمّا، أبو سامي استشهد". (أبو عقلين، 2023).

وتكتب أسماء حسين عن لحظات تلقّي الفلسطينيّين خارج غزّة لأخبار الإبادة:

> وكلّما طالعْنا عاجلًا مستجدًّا بارتقاء أحد -أو عديد- الشهداء والشهيدات، أخذ الرجال يلعنون المعتدي الإسرائيليّ المحتلّ، والمتخاذل الشقيق عربه ومسلمه، والمتقاعس العالميّ الصديق، وأخذت النسوة يتحسّرن على مَنْ خلّفه الشهيد والشهيدة من أحياء: الأرامل، والأب المفجوع، والأمّ الثكلى، والطفل، والرضيع الميتّم، وكلّ حبيب أمسى بلا أحبّة. أمّا جدّتي فتجد السلوى في تضرُّعها والتماسها رحمة الله بالأموات والأحياء على حدّ سواء. (حسين، 2023ب).

وفي مقال لي شخصيًا نُشر في "فسحة" أوثّق تجربتي الشعوريّة والنفسيّة عند مشاهدة ڤـيديوهات الإبادة في غزّة، جاء فيها ما يلي:

> في تجربتي الشخصيّة، تخلق الشهادة المباشرة للمآسي والمعاناة المروّعة في قطاع غزّة حالة نفسيّة مضطربة عند المشاهدين عبر

الشاشات؛ فأحيانًا هناك غريزة داخليّة للمساعدة والمساندة، وكأنّني أريد أن أذهب حالًا للتطوُّع في القِطاع، ولاحتضان الأطفال اليتامى، والتربيت على أكتاف الثكالى، وكأنّها طاقة من الغضب الممزوج بالتعاطف والهمّة.

أحيانًا أشعر بأنّني لم أعد أستطيع المشاهَدة، وأنّني صِفْر اليدين غير قادر على إنقاذ إخوتي وأبناء شعبي، ولا حتّى المساهمة في الكثير غير المشاركة للمآسي على الشبكات، ومحاولة تجنيد الرأي العامّ للضغط على المجرمين؛ لإيقاف مجازرهم في حقّ المدنيّين العُزَّل والأطفال والخُدَّج.

لكن، تحديدًا بعد مَشاهد مجزرة مخيّم جباليا في بداية تشرين الثاني 2023، أصابتني حالة من الرغبة في المشاركة الفاعلة والكاملة في الحِداد والحزن والأسى، وكأنّني أتصوّر الأسى المكتوب على الغزّاويّين ذا كَمٍّ محدّد مسبقًا، وأنا أرتشف منه قَدْر الإمكان للتخفيف عنهم. (قعدان، 2024).

توثيق المدينة والحضارة

يوثّق الكثير من الكتّاب الجانب الحضريّ للإبادة، أو ما سُمّي بالدوميسايد. يكتب عبد الله البيّاري عن الجانب النظريّ للدوميسايد في غزّة ما يلي:

إنّ الدمار الهائل الّذي لحق بالنسيج الحضريّ للقِطاع بسبب هذه العمليّات العسكريّة، إلى جانب استحالة إعادة الإعمار السريع الناجم عن الحصار، هي السمات المركزيّة لحالة الحرب الدائمة هذه في غزّة، الّتي كانت نتيجتها إبادة المدينة كنسيج حضريّ مادّيّ، ونسيج مخياليّ، وهو ما يفرض طبقة أخرى من تعريف إبادة المدن: مجموع أفعال من المفترَض أن تؤثّر في حياة السكّان بطريقة لا يمكن معها لأيّ شخص تجاهُل الحرب احتماليّةً ومفهومًا وشكلًا من الحياة اليوميّة. وهكذا أصبحت إبادة المدن عمليّة تدمير للجوانب التنظيميّة والثقافيّة للمدينة، في هجوم بيولوجيّ سياسيّ على السكّان، على المستوى المادّيّ المبنيّ والرمزيّ المحمّل لتلك المادّيّة. (البيّاري، 2024).

استمرارًا له، تكتب روضة غنايم (2023)، وهي من الداخل الفلسطينيّ، عن غزّة الحضارة عن طريق وصف زياراتها لغزّة في تسعينيّات القرن الماضي، وتحاول في نصّها توثيق الثقافة والحضارة الغزّيّة من صناعة الخزف ومطار غزّة وغيرها. وكمثل ذلك هو نصّ الغزّيّ هاشم شلّولة عن تجربته الحياتيّة في خان يونس:

"أراهن مرّة أخرى؛ كلّ مَنْ دخل أو زار خان يونس على أنّه ارتبط بها ارتباطًا مؤثّرًا وعميقًا، أو على الأقلّ بالغ الحسّاسيّة إلى جانب الفَهْم الخاطئ مبدئيًّا؛ فلها سحرها الأخّاذ، وعالَمها الّذي يؤسّس فيك مجون الارتباط والتأثّر وفُحْشَهما". (شلّولة، 2024).

وربّما ما هو مثير للعجب أكثر أنّ ظاهرة التوثيق هذه شملت توثيقاتٍ مُضاعفةً ومعمّقةً إلى أنّ كاتبًا من فلسطين الداخل، علي قادري، كتب ووثّق وحلّل كتابات وأدب هاشم شلّولة المقتبَس أعلاه في سياق خان يونس. يكتب علي قادري عنه: "أشعر بخجل مريب وأنا أكتب عن مجموعة شلّولة، وأنا لا أعرف مصائر أهله ومدينته، وهو بالتأكيد الآن من النازحين في قِطاع غزّة". (قادري، 2024).

تستمرّ الكتابة عن التوثيق وأهمّيّته إلى المستوى النظريّ أيضًا. يتطرّق معتصم زيدان (2024) لمقاومة المحو الإبستيمي عن طريق التوثيق في مقالته عن المحو الرقْميّ خلال الإبادة:

> يجنّد أعداؤنا من جميع المؤسَّسات المدنيّة والدولانيّة بعسكرها، وأدوات إنفاذ قانونها، كلَّ الأدوات لأجل إحداث ثقوب في الذاكرة والتاريخ، وذلك بهدف رسم صورة ماضي مستقبل مختلفة عمّا يعيشه الغزّيّ في ظلّ الإبادة. تُشَرْعِن إسرائيل لنفسها أيّ طريقة لإجراء عمليّة المحو؛ استمرارًا لمشروع التطهير العِرْقيّ والإبادة الجماعيّة الّذي بدأ منذ عقود، فتستغلّ جنودها المدنيّين، أدوات إنفاذ القانون، المؤسَّسات العسكريّة، الخوارزميّات، زرع الخوف في قلوبنا. في المقابل، يساعدها أيضًا اضطرارنا إلى التحايل على الخوارزميّات، الّتي ستؤدّي إلى ضياع هذه المحكيّات في كمّ ضخم من المنشورات الّتي تحتويها هذه الأرشيفات.

وكذلك، يكتب زيدون حجّار (2023) في مقالته عن احتكار إنتاج المعرفة الاستعماريّ، الغربيّ في هذه الحالة:

يشكّل "راديو الحارة"[4] مثلًا، منصّة ومشروعًا محوريَّيْن في هذا الشأن؛ لأنّ لديه القدرة على الدعم والتشبيك والتواصل، وربّما التوثيق والتسجيل وبناء أرشيف موسيقى وموسيقيّين مع الوقت.

توجد فرصة الآن لبناء سرديّة، وسرديّة تكون واقعيّة، وتمثّلنا وتمثّل الشعوب المستعمَرة والمهمَّشة؛ إذ يُسْتَعْمَر العقل والفكر والنظر والتطلُّع والتخيُّل والوعي أوّلًا، عن طريق السرديّة وأدوات الإنتاج. ونحن علينا تحرير أنفسنا عبْر إنتاجاتنا الثقافيّة والمعرفيّة وغيرها؛ لكي نتمكّن من بناء سرديّة جديدة وترجمتها إلى واقع.

يرتكز حجّار في مقالته هذه على أدبيّات نزع الكولونياليّة من المناهج المعرفيّة (Smith, 1999)، ويؤكّد على أهمّيّة إيجاد القنوات الأصلانيّة لإنتاج المعرفة والفنون من أجل التحرُّر. وهذا يحاكي ما ذُكِر سابقًا في هذه المقالة عن أهمّيّة مبادرات مثل "فسحة ثقافيّة فلسطينيّة" كقناة أو منصّة للإنتاج المعرفيّ والثقافيّ والأدبيّ والفنّيّ. نَسُوق اقتباسًا آخَر عن أهمّيّة الفنون والإبداع لمحاربة النسيان والمجهوليّة ممّا كتبته الكاتبة مليحة مسلماني (2024):

"غير أنّ المبدعين، حرّاس الرواية، لا يرحلون تمامًا؛ إذ يتركون رسائلهم على جدران الوعي والذاكرة".

لذا، يمكن ربط مفهوم الضحيّة بالتوثيق والكتابة مرورًا بمجابهة المجهوليّة. فمثلما ذُكِر في المقدّمة، "الضحيّة" هي من لفظ "الضُّحى" أي ارتفاع النهار، ضدّ الليل والظلام والعتمة. لذا، من أجل أن تتحقّق شروط الضحيّة والموت ذي المعنى، ينبغي أن يكون هناك اعتراف مجتمعيّ بتفاصيل الموت وبتفاصيل الضحيّة وحياتها وهُويّتها، لا أن تكون مجرّد "رقم" أو "خبر عاجل" أو ما سُمِّيَ "هومو ساكر" (Agamben, 1995). في الإمكان قراءة هذه الرغبة للتوثيق على أنّها رغبة تفاؤليّة تنظُر إلى المستقبل، وتحاول توظيف الضحيّة في إعادة تنظيم المجتمع وتأكيد رضوخ الفرد لمصلحة ورغبات المجموعة (Durkheim, 1995). التوثيق بجوهره هو فِعل ينظُر نحو استمراريّة الجماعة مستقبَلًا؛ إذ قد يكون الجمهور المتخيَّلُ الأساسيُّ للكاتبِ الموثِّقِ هو الجماعة المستقبليّة، وبِذا فإنّه بهذا الفعل يؤكّد القِيَم والأحداث التي يجدر تذكُّرها وتخليدها.

4. محطّة إذاعيّة إلكترونيّة فلسطينيّة تبثّ من بيت لحم منذ إطلاقها في آذار 2020.

يُمكن تلخيص هذه المُمارسة التوثيقيّة والانشغال بها على أنّها مُمارسة تُعيد إنتاج أزمة الشّهادة على الأحداث المريعة المُسبّبة لصدمات نفسيّة كثيرة، والتي وُصِفت بأنّها أزمة إثر استحالة إحاطتها والتعبير عنها باللّغة والسّرد الروائيّ الخطّيّ (Felman & Laub, 1992). من هنا، فإنّ مُحاولات التّوثيق والإدلاء بالشّهادة هي بحدّ ذاتها شرطٌ للنّجاة والتّشافي المُستقبليّ (Felman & Laub, 1992). هذا المجهود نحو التّوثيق والإدلاء بالشّهادة لا يجب أن يكون مُجرّد تكرار للأحداث الصّادمة فحسب، بل عليه أن يكون مصحوبًا ببُعدٍ نقديّ وتحليليّ، مِمّا يساهم في فهم واستيعاب الصّدمة تدريجيًا وبدون العودة إلى شلل الصّدمة الأوّليّ (LaCapra, 2001). وفي التطلُّع إلى المُستقبل، هذا التوثيق الواعي لنفسه هو بمثابة حجار الأساس للذاكرة الما-بعديّة (post memory) والتي سترثها الأجيال القادمة عبر الخِطاب واللّغة والصُّور والمُمارسات الرّمزيّة (Hirsch, 2012)، لئلّا تتسلّل الصّدمة إلى الحياة اليوميّة لهذه الأجيال بصيغة العُنف على أشكاله (Das, 2007).

يتجلّى هذا كلّه في الهاجس الجمعيّ للتوثيق، على نحوِ ما ذكر كاتب هذه السطور في مقالته التي نشرها في "فُسحة":

"هذه الرغبة الجامحة في المشارَكة واختيار المصير الواحد تجلّت في اختياري معايَنة التفاصيل الكاملة وتحليلها وتوثيقها للـڤـيديو الأكثر وقعًا على نفسي في ذلك الحين. ولعلّ هذا اللجوء إلى الكتابة يجعلني أقترب من تأدية الأمانة الأخلاقيّة والوطنيّة، في تأبيد هذا الظلم وهذا الكرب وتخليدهما، أو لعلّها محاولة لمواساة هؤلاء الّذين ارتبطنا بهم عاطفيًّا بدون معرفتهم بذلك، ونَعُدّهم جزءًا من عوالمنا. معاناتهم محفورة في الوعي وفي الذاكرة، كالوشم في الهُويّة". (قعدان، 2024).

وكذلك جاء في السياق نفسه، وبكلمات إشراق كرونة:

"وإن لم نكتب هنا في هذا الوقت، فلن يفيدنا النظر الطويل في عيون الأطفال المذبوحين". (كرونة، 2024).

وكذلك نصّ عمر زيادة (2023):

عائلاتٌ لم يَنْجُ حتّى فمٌ واحدٌ منها ليقول
كنّا هناك.
نسوةٌ حبالى بأطفالٍ لن يولدوا أبدًا.

...
هنالك أغنيةٌ سنغنّيها
لمَنْ أَطلقوا في المهبّ فراشاتهم
ومضَوْا غير مكترثين،
لمَنْ لم يعودوا مِنَ العتمة المطلقة،
ومَنْ آثروا أن يردّوا الرياح
بأجسادهم عن نحول القرنفل
في مناماتنا،
لمَنْ صهروا الشمس
في أوعيةٍ
وأراقوا السهول على القفر،
كأنّ أضلعهم
جنّةٌ
تتنزّه فيها البلاد!

2. سرعة وغزارة الموت

من الثيمات البارزة في خطاب تداول الموت ثيمةُ سرعة الموت، وهي ثيمة كانت ذات حضور كبير في مَفْهَمة الموت ومعانيه عند الفلسطينيّين، ولا سيّما الغزّيّين منهم، في الموت المتساقط عليهم بدون أيّ إنذار مُسبق وبوتيرة شديدة الكثافة. وعلى وجه الخصوص في ظلّ تفجير سلاح الجوّ الإسرائيليّ للبنايات والبيوت المدنيّة بدون أيّ سابق إنذار، مع اعترافات بإيقاف استخدام پـروتوكول الاتّصال الهاتفيّ بسكّان البيت لإخلائه، أو پـروتوكول "الصاروخ التحذيريّ" أو "القرع على السطح" (بالعبريّة: هاكيش باجاج)، وهو إسقاط أجهزة غير متفجّرة أو صواريخ تحذيريّة على أسطح المنازل المدنيّة لإخلائها قبل تفجيرها (بوحبوط، 2023؛ Prusher, 2015; Haaretz Service and The Associated Press, 2009).

بدايةً، في الجانب التداوليّ، من المعهود أن نشهد في اللغة العربيّة استعمال تعابير مثل "خطفه الموت"، أو "قطفه الموت"، وبخاصّة عند التكلُّم عن موت غير متوقَّع. استعمال ألفاظ كهذه يشدّد على الجانب الزمنيّ في حَدَث الموت، وتحديدًا سرعة الموت وعدم القُدرة على التجهُّز إليه. تتحدّث كوبلر-روس في

كتابها "On Death and Dying" (Kübler-Ross, 1969) عن أهمّيّة التحضُّر والتقبُّل لفكرة الموت، وبها ترصد خمس مراحل يمرّ بها الإنسان عند تلقّيه خبر اقتراب موته: الإنكار؛ الغضب؛ المفاوَضة؛ الاكتئاب؛ التقبُّل. تدّعي كوبلر-روس أنّ هناك فائدة عظيمة في تقبُّل فكرة الموت عند اقترابه لإعطاء المريض القدرة على ترتيب أفكاره وترتيب أمور دُنياه عن طريق فتح قناة تَواصُل مباشرة وصريحة مع العائلة ومع الأقرباء (Kübler-Ross, 1969). هذا العامِل الزمنيّ قد يكون مهمًّا من الجانب النفسيّ لا للمريض نفسه فحسب، بل للعائلة والأقرباء كذلك، فقد تكون إتاحة الزمن للتعامُل مع الحِداد بحدّ ذاتها فُرصة لإعادة ترتيب الأولويّات في أهداف الإنسان ولإيجاد معنًى جديد لحياته (Neimeyer; et al, 2006). هناك إجماع من قِبل الباحثين على أهمّيّة إتاحة الوقت للتعامُل مع الموت، إن كان من وجهة نظر الإنسان الذي يُحتضر، أو من وجهة نظر أحبّائه (Tyrrell; et al, 2023).

في هذا، يمكن الاستشهاد بأفكار الغزّيّة مريم الخطيب (2023) التي نُشِرت في "فسحة" في 2023/10/30. تقول الخطيب:

"هذا الموت عبثيّ، يضرب كلّ شيء، لا يميّز الأحلام، لا أولويّة لها لديه".

في هذا النصّ ربط بين العبثيّة واللا-معنى من جهة، والموت الأعمى الذي لا يميزّ الأحلام ولا أولويّة لديه من جهة أخرى، ممّا يؤكّد على تأثير شدّة سرعة وكثافة الموت وعدم انتقائيّته على مَفْهَمتها للموت. يقوم الكاتب الغزّيّ عثمان حسين في نصّه في 2023/11/20 بالربط المباشر بين مجهوليّة الموت وعبثيّته من جهة، والعامِل الزمنيّ من جهة أخرى، إذ يكتب:

أوّل القتلى سيحمل اسمًا ورقْمًا
وربّما لون حذائه ستذكره الطبول
سيكون محظوظًا، مُعَرَّفًا بالشهيد.
ونمضي أرقامًا متضاربة
بلا أسماءٍ أو حكايات.
...
يا موت، انتظر
أحتاج إلى أن أبلع ريقي
أو حتّى ينتهي الجلّاد من أشغاله.

يا موت...
أيّها المنادى
لا تليق بنا. (حسين، 2023أ).

يطلب حسين من الموت أن ينتظر ليتمكّن من "بلع ريقه"، كرمز مباشر للحاجة إلى التحضُّر للموت، ويقرن فقدان هذه البرهة الزمنيّة للتحضُّر للموت بعبثيّة الموت وبكون الموتى يغدون "أرقامًا متضاربة بلا أسماءٍ أو حكايات". هذه الثيمة تعود لتظهر عند الكاتب الغزّيّ المقداد جميل مقداد:

تأمّل قليلًا أيّها الموت
تأمّلنا قليلًا أيّها الموت
تأمّل ولو للحظةٍ حالنا
تأمّل عيوننا
علّها كانت زرقاء أو خضراء
أو فيها بعضًا
من لونٍ آخر... (مقداد، 2023).

وكذلك تظهر في أقوال الكاتب الغزّيّ مؤمن موسى (2024):

"تريد الضحيّة أن يخبرها الموت قبل ثوانٍ لترتّب خصلات شعرها جيّدًا، ولتَعُدّ النجوم لآخِر مرّة. تريد من هذا الموت أن ينتظر قليلًا هناك تحت الرمال، رأس لي وفي السماء يدي. تريد أن تموت بيدين ورأس واحد وأحلام كثيرة".

وهنا، في التعبير "ترتيب خصلات الشعر" (تحضيرًا للموت) يُضاف إلى العامِل الزمنيّ (أي التحضير) العامِلُ الشكليّ أيضًا. معنى ذاك أنّ الكاتب يرمز إلى الحاجة إلى تحضُّر الإنسان من الجانب الشكليّ أيضًا -وكأنّ الموت حدث رسميّ ينبغي علينا أن نستقبله أنيقين وجميلين.

وبعد، شيئًا فشيئًا، خلقت ظروف الموت السريع والعَبثيّ وبدون أيّ سابق إنذار عند الغزّيّين حالة من الدخول الجماعيّ في مراحل الحِداد المذكور آنفًا وَفْق كوبلر-روس. أدّى شعور عدم اليقين بالمصير وشهادة قصف البيوت الآمنة على رؤوس أصحابها المدنيّين في منتصف الليل بأعداد كبيرة من المجازر البشعة إلى حالة يُمْكن وصفها بانتظار الموت وتقبُّل فكرته. وكأنّ بعض الكتّاب الغزّيّين

مرّوا بكلّ مراحل الحِداد بفترة زمنيّة سريعة جدًّا ليصلوا إلى المرحلة الأخيرة وَفْق كوبلر-روس وهي التقبُّل للموت (Kübler-Ross, 1969). على سبيل المثال، يكتب أحمد بسيوني (2023ب) في 2023/12/31:

"نحن في غزّة جثث لم يَحِنْ موعد دفنها، قبور وشواهد متحرّكة، نبكي بعضنا، وبعضنا يبكينا...".

وهو وصف مباشر لحالة الحِداد؛ تقبُّل فكرة موت النفس من جهة، وبُكاء مصير الأقرباء والأحبّة الذين لم يَلقَوْا حتفهم بعد من جهة أخرى. سرعة وغزارة الموت أدّتا إلى نتيجتين أساسيّتين؛ الأولى هي عدم القدرة على توقُّع الموت العَينيّ للأفراد، والثانية هي الاحتماليّة العالية للموت بصورة عامّة. دمج هاتين النتيجتين دفع الغزّيّين إلى الدخول في حال يُمْكِن أن يُطلَق عليه بيتُ عزاء جماعيّ تحضيريّ ما قبل الموت.

تصف الغزّيّة فاطمة لولو (2023) حالة انتظار موت الأعزّاء من بعيد، إذ تقول:

> وبعد كلّ هذا، ماذا عن انتظار رسالة تُنْعى فيها عائلاتنا، أو يُذاع فيها خبر دمار بيوتنا؟ أنا هنا على الأعراف، لا أستطيع أن أكون في الجنّة؛ فالحرب لـمّا تنتهِ بعد، ولست في النار إذ ما زالت عائلتي على قيد الحياة. الانتظار هنا أسوأ كثيرًا من كِلا الاحتمالين؛ إذ لا شيء مؤكّد هنا! إن كان يجب على طائرات الاحتلال أن تهدم بيتًا مكوَّنًا من ثلاثة طوابق، في أعلاه بيت للطيور ومساحة خضراء يحصد فيها والدي ثمار الليمون، ويقطف منها الفلفل الأخضر ذا القرن الملتوي، وأوراق الحبق الأخضر. لماذا عليّ أن أنتظر كلّ هذا وأعيش ذلك؟ وإن كان على أحد أن يستشهد من عائلتي أو كلّ عائلتي بفعل قنّاص متعطّش للدماء؛ فلماذا عليّ أن أنتظر كلّ هذا وأعيش ذلك؟ وهل من شيء أقسى على قلب الإنسان من أن يُمْتَحَن بالفقد قبل وقوع الفقد وبعده؟ أيروّضني الانتظار على تحمُّل سماع الفاجعة الكبرى، أم يجعلني أعيش على أمل كاذب ستأفل شمسه قريبًا؟

وربّما كانت الجملة "يُمتَحَن بالفقد قبل وقوع الفقد وبعده" تُجسِّد حالة الحِداد والعزاء المتعدّية لحَدَث الموت العَيْنيّ، محيطة به من قَبْل ومن بَعْد؛ وهو ما يجعل القارئ يفهم أمنية الغزّيّين الكثيرين في الموت السريع قبل معيشة هذه الظروف اللا-إنسانيّة. في هذا، كتبت بتول أبو عقلين (2023) في 2023/12/27:

"كلّ ما يريده الآن هو موت مفاجئ هادئ مطمئنّ سريع، موت يشبه العاديّ، لا يريد أن ينتظر لأنّ هذا هو تحديدًا ما يعنيه الموت".

3. شكل الموت

يكتب الغزّيّ حيدر الغزالي (2023) في 2023/10/29:

"أحلامنا بسيطة جدًّا
أريد أن تمشوا في جنازتي
أن تُلْقوا على وجهي الزهور
هذا لأنّني أريد وجهي".

مِمّا يؤكّد على تفكير الغزّيّين تحت الإبادة بمصير جثامينهم. في قوله "أريد وجهي" هناك ما يرمز لحاجته إلى تعرُّف أهله على جثمانه، على ضوء عدم المقدرة على التعرُّف على الجثامين في ظلّ الإبادة المستمرّة وشكلها. فضلًا عن هذا، "إلقاء الزهور" على وجه الجثمان قد يدلّ على اعتراف الكاتب بأهمّيّة وداع الجثمان بصورة لائقة وجميلة قَدْر المستطاع.

جاء في (القرآن الكريم، سورة المائدة، 30- 31) عن قابيل: (فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ. فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ). وهي شهادة على كون طقوس دفن جثمان الميّت من أهمّ مكوّنات المجتمع والحضارة. يقول لاكوير إنّ التعامل مع الجثامين هو بحدّ ذاته من الظواهر التي أسهمت في تطوُّر المجتمعات البشريّة عبْر الزمن (Laqueur, 2015). وهو يشير على وجه التحديد إلى الأهمّيّة الثقافيّة والرمزيّة في تحضير الجثمان والعناية به، ممّا ينجّع ويسرّع من سيرورة الحِداد عند ذَوي الفقيد. هذا التحضير للجثمان -تنظيفًا كان أَمْ تزيينًا أَمْ غير ذلك- يتيح فرصة للعائلة أن تودّع الفقيد على نحوٍ يُثْني على احترامه كإنسان.

في الإبادة الجماعيّة في غزّة، كما فُصّل سابقًا، لم تكن ثمّة إتاحة لتطبيق طقوس الدفن عند الكثير من الأموات. في هذا الصدد، يُمْكن التطرّق على نحوٍ خاصّ إلى قضيّة القبور الجماعيّة في غزّة (The Guardian, 2024)، بأبعادها الثقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والأخلاقيّة. ترصد سارة واچـنر (Wagner, 2008)

شعورًا عميقًا بالظلم والحزن بين الناجين في سياقات المقابر هذه. علاوة على ذلك، تدّعي أنّ اكتشاف وحَفْر المقابر الجماعيّة يؤثّران على الذاكرة والهُويّة الجماعيّة، مع التشديد على الأهمّيّة العُظمى للتعرُّف على الجثث نحو استعادة الهُويّة والشخصيّة للضحايا، وهو ما يسهم في شفاء المجتمع. تفسّر واچـنر أهمّيّة التعرّف على الجثث لا عبْرَ دَوْره في تقبُّل الموت فحسْب، بل كذلك من حيث كونه بمثابة دليل ملموس للفظائع مِمّا يساعد في مواجهة الماضي وبناء أساس للتصالح مع الذات ومع العالم (Wagner, 2008).

تتجلّى الأفكار هذه لدى الغزّيّة مريم الخطيب (2023)، إذ تقول:

"أريد أن يخبرني لأرتّب خصال شَعري جيّدًا ولأعدّ النجوم لآخر مرّة
أريد منه أن ينتظر قليلًا هناك، تحت الرمال،
رأسٌ لي، وفي السماء يدي
أريد أن أموت بيدين كاملتين ورأسٍ واحدٍ وأحلامٍ كثيرة".

وكذلك في نصّ مؤمن موسى (2024):

> هذا الموت جائع، يحمل عائلة بأكملها، ويترك الهشّ منها ليأكل حسرتهم طوال حياته؛ ليراهم في أعمدة البيت المهدّم، وعلى الورد في النوافذ. هذا الموت أحمر، سماؤه سوداء، متجذّر في الأرض، لا أريد إصبعي أن يطير ويتركني، ولا أريد أن أكون أشلاء، لن أملأ الكون بعبثيّة أصابعي. هل تعلم، أيّها المخرج، أنّني أمتلك أحد عشر إصبعًا بلا عقلة؟

في الحديث عن الموت "بيدين كاملتين ورأس واحدٍ" أو بدون أصابع مُتاطيرة، يمْكِن التطرُّق إلى ظاهرة الأشلاء وجثث الموتى في طرح نادرة شلهوب-كيـفـوركيان (Shalhoub-Kevorkian, 2015, 2019) فهي تقول إنّه في سياقات الاستعمار والاحتلال بخاصّة تصبح الأشلاء كيانات مسيّسة تُستخدَم وسيلةً للسيطرة. يقول الكاتب أعلاه مؤمن موسى "لا أريد أن أكون أشلاء"، بنظر شلهوب-كيفوركيان، يمارس الاحتلال الإسرائيليّ لفلسطين سلطته من خلال التلاعب بأساليب التعامل مع الجثث، وعرضها، واحتجازها، مستخدمًا التقطيع كأداة لا-إنسانيّة تنزع الكرامة وتُعطّل عمليّات الحِداد. وترتبط هذه الممارَسة بمفاهيم أوسع للسياسات المتعلّقة بالموت، حيث تمارس الدول سيطرتها على الحياة

والموت. فضلًا عن هذا، منْع إقامة الممارَسات الدينيّة والثقافيّة في دفن الموتى يزيد من إلحاق الصدمات النفسيّة بالمجتمعات، ويُستخدَم كاستراتيجية حرب نفسيّة لإبقاء حالة الحِداد المستمرّة وتعزيز السيطرة على السكّان المضطهَدين.

تقرن الكاتبة الغزّيّة حنين محسن (2024) شكل الموت وظاهرة الأشلاء في الإبادة الجماعيّة بمفهوم الضحيّة والقربان على نحوٍ مباشر، إذ تقول:

رجاءً، انتبهوا لِما تبتلعونه
اتركوا أشلاءنا
بقايا جلودنا، أطراف صغارنا المنسيّة،
صراخنا المكتوم، أثداء نسائنا، بقايا عظامنا
اتركوها سنعيدها إلى مكانها
أرجوكم انتبهوا
إن وجدتم قطعة لحمٍ منسيّةً، قاسيةً، لا صاحبَ لها
لا تُلقوها للذئاب، فهي قلبي
تركته بين الركام مرّةً
ليكون قربانًا.

مِمّا يميّز هذا الطرح أنّه يصرّ على قربانيّة الموت بالنسبة للكاتبة على الرغم من فقدان الفرصة لتطبيق الطقوس بمفهومها الواسع. فهي تقول إنّ قلبها الذي تركته بين الرُّكام (أي إنّه لم يحظَ بطقوس الدفن اللائقة، ولا بكونه جزءًا من جثمان كامل) هو بحدّ ذاته قربان، ولكن من الجدير بالإشارة أنّها لا زالت تشترط قربانيّة قلبها بمحاولة القرّاء العثور عليه تحت الرُّكام، وأن يبحثوا عن بقاياها بين الرُّكام، وألّا يرموا "قطعة اللحم" للذئاب -على حدّ تعبيرها-؛ وهو ما يعني أنّ فَهْم محسن للموت القربانيّ ينصّ على كونه موتًا معترَفًا به من قِبَل الجماعة، وكذلك يقتضي الخطوات الفعليّة لتطبيق الطقوس.

4. عن الأَسْطَرة والأساطير

الثيمة الرابعة التي ظهرت وتكرّرت في النصوص كانت ثيمة استحضار الأساطير للحديث عن واقع الإبادة والتهجير في غزّة. وكما ظهر في الثيمة الأولى، بشأن

التوثيق، حضر في النصوص حِوار غير مباشر بين الكُتّاب؛ بين المؤيّدين لتوظيف هذه الأساطير من جهة، والمعارضين للأَسْطَرة من جهة أخرى. في الإمكان قراءة استعمال الأَسْطَرة والأساطير في الحديث عن الموت والإبادة كمحاولة للتواصل واستعطاف الآخرين، وكمحاولة للتواصل مع التراث والهُويّة والتاريخ الجماعيّ (Sontang, 2004; Scarry, 1985). بَيْدَ أنّها ليست القراءة الوحيدة؛ إذ يدّعي كلاينمان ولاحقًا كلاينمان وداس ولوك (Kleinman, 1988; Kleinman; et al, 1997) أنّ استعمال الأساطير لوصف المعاناة هو طريقة لإدخال سرديّة دينيّة وأخلاقيّة وأيديولوجيّة لهذه المعاناة تضفي بدَوْرها المعنى لها. على سبيل المثال، الحديث عن المعاناة بمساعدة ألفاظ مثل الابتلاء الربّانيّ هو بحدّ ذاته تأطير مفاهيميّ أخلاقيّ وروحانيّ لهذه المعاناة. هذا التأطير المفاهيميّ عن طريق السرديّة الأسطوريّة قد يكون أيضًا بمثابة بوصلة ومنارة أخلاقيّة تساعد الفرد والجماعة على التحرُّك وسط الكارثة واللا_معنى.

يمكن الاستشهاد بكلمات أحمد بسيوني (2023أ) المنشورة في 2023/12/7 مثالًا واضحًا لاستخدام السرديّة الأسطوريّة في مَفْهَمة الإبادة في غزّة:

"ننتظر نبيًّا يخرج، يضرب بعصاه بحر غزّة، يشقّه لنا؛ لنعبر نحو النجاة، فإمّا حياة تسرّ الصديق، وإمّا حياة تغيظ العدا".

وتعود الأسطورة نفسها لدى الكاتبة الغزّيّة فاطمة لولو (2023):

"من نافذتي يطلّ بحر الخليج يسارًا، أنتظر وأقول: كان البحر أكثر أمانًا على النبيّ موسى وأتباعه من اليابسة. أمّا بحر غزّة، فتصطفّ البوارج الحربيّة المثقلة بالأسلحة وبالقنابل فيه طابورًا ضخمًا؛ لنشر الموت على أهل المدينة".

يستخدم الكُتّاب سرديّة النبيّ موسى كمقارَبة لظروف غزّة تحت الإبادة في حين أنّها محاصَرة من كلّ الجّهات، وإحدى هذه الجهات هي البحر. استحضار هذه السرديّة، إلى جانب نجاعتها التواصليّة مع القُرّاء، يوفّر مخطَّطات إدراكيّة (schema) لقراءة المجْرَيات وللتَّمَوْضُع فيها. وبهذا تسهم الأساطير المتجذّرة في الذاكرة في تسليط الضوء على شِيَم مثل الصبر عند المعاناة الشديدة، ومثل التفاؤل حتّى انتهاء الكَرْب، وذلك عن طريق تأطير الواقع من جديد بمساعدة القصص المستحضَرة والمستخرَجة من التراث، والتي تحوي عوامل سرديّة تحاكي الواقع الـمُعاش.

تَكرَّرَ استعمال الأساطير لـمَفْهَمَة الإبادة والموت في غزّة في العديد من النصوص. ولم تقتصر هذه الأساطير على الإبادة البشريّة، بل تجاوزتها إلى إبادة المدينة (دوميساید):

"غزّة كانت مثل يوسف، جميلة ومبهجة وتثير فيك الرغبة، قطعت النساء أيديَهُنّ عند رؤيته، هكذا كنّا نقول للصحافيّين عن غزّة في شوارع القاهرة، الآن قتلوا يوسف والرغبة والبحر والطفل". (موسى، 2023).

في المقابل، كان هناك أيضًا كثير من الكُتّاب، ولا سيّما الغزّيّين منهم، كتبوا نصوصًا تدلّ على رفضهم المباشر للأَسْطرة. يكتب أباهر السَّقّا (2023)، الغزّيّ المقيم في رام الله، في 2023/11/9:

"هم أناس عاديّون يحلمون بكلّ شيء: بالحصول على الخبز والماء الصالح للشرب والكهرباء، والعيش بعزّ وكرامة، مرورًا بممارسة المقاومة والجَلَد والصمود، وانتهاءً بتحقيق الرغبات الأكثر خياليّة لمجتمع ليس خياليًّا".

ويكتب الغزّيّ هاشم شلّولة:

> وما لا تعيه الجماهير المولعة بهذه الملحميّة الخالصة، والخاصّة بصورة غزّة المصدَّرة لهم، هو أنّ غزّة بأفرادها وجماعاتها لا تبحث عن الأسطورة الملاحِقة لها كهاجس، وهذا تراه في كلّ ما يجسّد وعي غزّة بموقعَيْها الوجوديّ والمعيشيّ الخالصَيْن من الإعراب، ولو مررت عليها في يوم عاديّ لوجدت في كلّ متر قصّة، أو سيرة، أو صورة من الصور الّتي تتوازى مع الصور الحيّة للمدينة العاديّة جدًّا؛ العاديّة جدًّا؛ العاديّة جدًّا. (شلّولة، 2024).

يظهر جدال الديالكتيكيّ بين القوى الدافعة لاستخدام الأساطير في وصف الموت والمعاناة، والقوى الرافضة له. وهنا أشير أنّه قد يكون مقدار الأَسْطرة لشيءٍ ما هو كالطيف. هناك الأسطرة التامّة، أي تقمُّص دَوْر شخصيّة أسطوريّة في قصّة أسطوريّة، وفي الجهة المقابلة قد يكون هناك استحضار عوامل معيّنة من الأسطورة لوصف حدثٍ عَينيٍّ ما. أضعفُها هو استخدام لفظ "الأسطوريّ"، فهو لا يستحضر الأسطورة العينيّة، بل إنّه فقط إشارة إلى أنّ المُشبَّه هو شبيه بالأساطير. وفي الحديث عن الإبادة، من جهة، وكما ذُكِر آنفًا، ثمّة أهّميّة لاستخدام الأساطير لـمَفْهَمة المعاناة والموت، ولنَظْمها ضمن سرديّة ذات معنى للفرد وللجماعة.

ولكن من جهة أخرى، يقول الكاتب كريم أبو الروس (2024):

"نحن بشر مثلكم، نخاف، نحبّ، نحزن، نغضب، نشعر بالحنين، نخاف الفقدان، نكره الحرب، لا نرغب في تجريب الألم والنزوح والجوع والعطش".

قد يرمز أبو الروس إلى أنّ الانغماس في الخطاب كثير الأسطرة قد يؤدّي إلى التزمُّت الدوچـمائيّ والتعصُّب الأيديولوجيّ ذي الأبعاد الداخليّة (في المجموعة) والخارجيّة، والذي قد يضعف صفة الإنسانيّة من الضحيّة. من هنا، في الإمكان قراءة القوى الخطابيّة الرافضة للأَسْطَرة، والمؤكِّدة على إنسانيّة الغزّيّين البسيطة، كطريقة لإحداث توازن لألّا يجري نزع الأَنْسَنَة وطمس المعاناة تحت بساطير الأساطير الكبيرة، وليبقى متّسِعًا لِما أطلقت عليه جوديث باتلر (Butler, 2009) لقب "القابليّة للأسى" (Grievability). يتجسّد هذا الجدال الداخليّ على نحوٍ مباشر في كلمات بسيوني (2023أ): "هل نحن أنبياء هذا الزمان؟ إذا كانت الإجابة: لا؛ فلِمَ نحن حزانى؟ وإذا نعم: فأين معجزة عيسى وموسى وإسماعيل؟".

عن القرابين

وفي تأطير لـمَفْهَمة الموت بين العبثيّة والقربانيّة، قمت برصد النصوص التي تستحضر السرديّات والأساطير المتطرّقة إلى القربان تطرُّقًا مباشرًا. برز في هذه النصوص عاملان أدبيّان أوّلهما هو موتيف (Motif) يسوع أو قصّة صَلْب النبيّ عيسى، والثاني هو موتيف الدم. يكتب الغزّيّ أحمد بهوى (2024) في 2024/2/4:

جعتُ كثيرًا في الطريق إليك
لم أجدْ غير رغيفٍ يبسَ فوقه دمٌ ناشفٌ
فأكلتُ ما استطعتُ منه، ثمّ حفرتُ قبرًا لبقايا الرغيف
ودفنتُ القطع الّتي شربَتِ الدم
يُدْفَنُ الدم حين يكون عليه أن يصبح غضبًا أو لعنة
يُدْفَنُ الخبز المقتول حتّى يقوم قيامةَ يسوع.

يذكر بهوى قطعة الخبز التي شربت دمًا كرمز مباشر لقصّة النبيّ عيسى في الأدبيّات المسيحيّة، ويقول إنّه دفنها لتصبح "غضبًا أو لعنة" وليقوم "قيامة يسوع". في هذا التوصيف مَفْهَمَةٌ قربانيّة للموت لعدّة عوامل: الأوّل هو أنّ للموت هدفًا ما تداوُليًّا مستقبليًّا؛ ففي التضحية ثمّة خسارة لحظيّة في الحاضر من أجل

ربح أكبر في المستقبل. الثاني هو الطقوسيّة؛ إذ إنّ الكاتب يقول إنّه دفن تلك القطعة التي شربت الدم، مِمّا يحاكي ظواهر القرابين في الأدبيّات. الثالث هو عامِل الفائض الذي يتكلّم عنه باتاي (Bataille, 1991)، فيقول بهوى في النصّ إنّه أكل بعضًا من الخبز ودفن القطعة المتبقّية، وهنا يمكن اعتبار هذه القطعةِ الفائضَ الذي يقرنه باتاي بمفهوم القداسة.

نَسوق مثالًا آخَر على استحضار قصّة النبي عيسى:

"اليوم، وبعد مرور سنة على إجابتي، أقول: "يا غدير، لعلّك تقرئين: كلّ العالم آمِن إلّا غزّة، أنا اليوم يداي معلّقتان في الهواء، صُلِبت كعيسى، وجَيْبي مقبرة، كلّما وضعتُ يدي فيها، عانقتُ شهيدًا، الغريب أتى، والهجوم سرطان أبيض، سئمت عدّ الأيّام، والمقبرة امتلأت". (بسيوني، 2023ب).

إلى جانب قصّة النبيّ عيسى، هناك أيضًا النصوص التي ربطت مفهوم القربان بالدم ربطًا مباشرًا. على سبيل المثال:

> الأرض ممتلئةٌ بالأشلاء- القرابين، وأوراقٍ بيضاءَ كُتِبَتْ عليها تعليمات النزوح الجديدة.
> ...
> اقترب
> أهديك دمي
> نبيذَ ليلك العاري. (محسن، 2024).

وهنالك ما يلي كذلك:

"لكن يبقى السؤال الحقيقيّ: إذا لم نستطع أن نقدّم دمنا لغزّة فماذا نقدّم؟ أيّ شيء أرخص من ذلك ماذا قد يفيد؟". (رباح، 2024).

تلخيص

تطرح هذه الدراسة السؤال عن كيفيّة فَهْم الفلسطينيّين الإبادة الجماعيّة في غزّة والاصطلاح عليها، بقراءة عبْر الإطار النظريّ والفلسفيّ الذي يطرح ثنائيّة العبثيّة والقربانيّة للموت. تدلّ عيّنة النصوص المنشورة في مجلّة "فسحة ثقافيّة فلسطينيّة" على وجود محاولات متنوّعة وعديدة لـمَفْهَمة المعاناة والموت

والإبادة في غزّة منذ السابع من أكتوبر 2023. ولكن ضمن هذا التنوُّع برزت ثيمات أساسيّة في النصوص: أوّلاها ثيمة **التوثيق والأَرْشَفة**، وهي ثيمة متكرّرة يُمْكن القول إنّها إرث ثقافيّ فلسطينيّ تَعَزَّزَ وتَأَسَّسَ منذ حرب عام 1967. في الإمكان فَهْم عمليّة التوثيق على أنّها عمل مُقاوِم لمجهوليّة الموت ("مجرّد أرقام") وللمحو الإبـستيميّ للشعب الفلسطينيّ ولتاريخه العينيّ والجمعيّ.

الثيمة الثانية التي ظهرت هي ثيمة **سرعة وغزارة الموت**، التي يبدو جليًّا من خلالها محوريّة العامِل الزمنيّ في مسألة التعامل النفسيّ مع الموت، من وجهة نظر المحتضَر، وكذلك من وجهة نظر العائلة والأقرباء. ففي ظروف الإبادة الجماعيّة في غزّة، لا تتوافر الإمكانيّة لتوقُّع الموت العينيّ للفرد، ولا يتوافر الوقت اللازم للتعامل مع هذا الموت أو خبر الموت. هذه الحالة تُفْضي إلى دخول أهل غزّة في حالة من الجِداد الجماعيّ الدائم بين محاولةِ تقبُّل فكرة موت النفس، من جهة، وبُكاءِ مصير الأقرباء والأحبّة الذين لم يَلقَوْا حتفهم بعد، من جهة أخرى.

ثالثًا، ثمّة ثيمة أخرى برزت في النصوص هي **شكل الموت** في غزّة. إثر القصف العنيف والعشوائيّ للمدنيّين منذ السابع من أكتوبر 2023، أصبحت مسألة شكل الموت مسألة شرعيّة مطروحة على الطاولة؛ فمن جهة هناك ظاهرة الأشلاء والحرق للجثامين مِمّا يصعّب التعرُّف عليها ويثير في قلوب الناس الرعب من مصير جثامينهم. ومن جهة ثانية، ثمّة قضيّة الجثث المفقودة تحت الرُّكام والمقبورة في المقابر الجماعيّة على يد الجيش الإسرائيليّ، مِمّا يَحْرم الإنسان من حقّه الأساسيّ في الدفن. تستثير هذه الثيمة، أيْ شكل الموت، قضايا كثيرة مثل أهمّيّة طقوس الدفن ووداع الجثمان من قِبل أهله وأقربائه، وكذلك علاقة هذه الطقوس بالهُويّة والتاريخ الجمعيّ.

ورابعًا وأخيرًا، ثيمة **الأَسْطرة في ما يتعلّق بالموت والإبادة**. في تعامُل الكتّاب مع موضوع استخدام الأساطير لـمَفْهَمة الموت، كان ثمّة تيّاران متعاكسان: الأوّل هو الذي يستخدم هذه الأساطير، ولا سيّما قصّة النبيّ موسى وقصّة النبيّ عيسى، كمقاربة لهول الأحداث في غزّة. يجدر القول إنّ هذه المقاربات تُوفِّر مخطّطات إدراكيّة تساعد الأفراد والجماعة على فَهْم موقعهم ضمن الكارثة، وتكون بمثابة بوصلة أخلاقيّة وروحانيّة لهم. في المقابل، ظهر تيّار آخَر رافض لهذه الأَسْطَرة ومؤكِّد لأَنْسَنة الغزّيّين وحيواتهم البسيطة البعيدة عن الأسطورة والمثاليّات.

بهذا، نجيب عن سؤال الدراسة المركزيّ بشأن كيفيّة إضفاء المعنى للموت والفقدان في ظلّ الموت الجماعيّ والإبادة في غزّة. الثيمات الأربع التي ظهرت وتكرّرت في النصوص قد تشير لنا إلى كيفيّة إمكان تحويل الضحيّة من ضحيّة مستباحة ("هومو ساكر") إلى ضحيّة قربانيّة ذات قداسة وذات معنى. على رأس هذه الثيمات **التوثيقُ**، وفي الإمكان قراءة عمليّة التوثيق على أنّها محاولة لقَرْبَنَة الموت (من لفظة "قربان")؛ إذ إنّها عمليّة تفاؤليّة تتطلّع إلى الأمام، فجمهور هدفها غير محصور في الحاضر بل يتجاوزها ليشمل المستقبل كذلك. علاوة على هذا، في الإمكان قراءة هذه الحاجة إلى التوثيق الدقيق للضحايا على أنّها حاجة إلى إظهار هؤلاء الضحايا للأفراد في الجماعة، في الزمن الحاضر وفي المستقبَل كذلك. يمكن وصف عمليّة التوثيق ابتغاءَ الإظهار والإحياء على أنّها شهادة ثنائيّة الاتّجاه (بما يرتبط مع مفهوم الشهيد): شهادة الضحيّة على الدنيا والآخرة، وكذلك شهادة الناس على المقتول في سبيل الله عن طريق تدوينه وحفظه في الذاكرة الجماعيّة. هذه القراءة قد تكون تأويلًا ما للآية: (وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) (القرآن الكريم، سورة آل عمران، 169)، والمقصود بأنّهم أحياء هو أنّ ذكراهم حيّة في السجلّ المجتمعيّ وفي الذاكرة.

المَراجع

أبو الروس، كريم. (2024، 9 كانون الثاني). صوت غزّة الذي لا يريد أحد سماعه. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/2t2stkvj

أبو عقلين، بتول. (2023، 27 كانون الأول). الرقم المطلوب غير متاح حاليًّا. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/32habkf3

أبو عودة، هيا. (2024، 20 آذار). خبز غزّة... والخال ميلاد. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/mrxfm8uf

الأعرج، باسل. (2018). **هكذا تكلّم الشهيد باسل الأعرج**. القدس: دار رئبال.

ابن الملقّن. (1989). **خلاصة البدر المنير**. (المجلد الثاني). مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (1981). **لسان العرب**. (تحقيق الكبير، عبد الله علي وآخرون). القاهرة: دار المعارف.

بسيوني، أحمد. (2023أ، 7 كانون الأول). هل يعود إسماعيل إلى أمّه زاهرة؟|شهادة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/mr2zu6js

بسيوني، أحمد. (2023ب، 31 كانون الأول). في غزّة عندما أمشي، أضع يديّ الاثنتين في جيبي|شهادة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/ya5bjmbn

بهوى، أحمد. (2024، 4 شباط). عبرتُ لأجلكِ الحرب كلّها |شعر. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/mryy8scj

بوحبوط، أمير. (2023، 11 تشرين الأول). رئيس أركان سلاح الجو: "الـ 'الطرق على السطح'؟ حيث يوجد عدو، لا نفعل ذلك. نقطة". **والا**. [بالعبرية]
https://news.walla.co.il/item/3615229

البيّاري، عبد الله. (2023، 2 كانون الأول). في منطق الهدم وإبادة المدن. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/3y7e88a7

حجّار، زيدون. (2023، 28 تشرين الثاني). ممكنات الموسيقى: نحو سرديّة تحرّر الفلسطينيّ. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://shorturl.at/lZpoD

حسين، عثمان. (2023أ، 20 تشرين الثاني). موغلًا في العتمة السميكة|نصوص. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/4p75ukwb

حسين، أسماء. (2023ب، 13 كانون الأول). العرب بيوكلوا بطاطا|قصّة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/5wd2xm5p

حلّس، هاشم. (2023، 7 تشرين الثاني). صورة موت الفلسطينيّ الّتي لم تحدث. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/4bzhym2p

الخطيب، مريم. (2023، 30 تشرين الأول). مع كلّ صاروخ أصعد، وتُرجعني النجمة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/37d67ce3

رباح، آية. (2024، 6 شباط). لن يعود شيء كما كان يا غزّة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/2y35xaz2

زيادة، عمر. (2023، 26 تشرين الثاني). لا أعرف أشلائي، ولا أحد يعرف أشلاءه | شعر. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://shorturl.at/7ifHk

زيدان، معتصم. (2024، 19 شباط). ثقوب في الذاكرة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/2pbv56ra

السقّا، أباهر. (2023، 9 تشرين الثاني). غزّة وقطاعها... أزمة المخيال. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/466v25py

شلّولة، هاشم. (2024، 1 كانون الثاني). خان يونس العاديّة، العاديّة جدًّا|شهادة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/373mhesv

صالح، أحمد. (2023، 1 تشرين الثاني). مقبرة جماعيّة على حوض المتوسّط. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/2csawzes

العيلة، أنس. (2023، 1 تشرين الثاني). النكبة مجدَّدًا في بثّ حيّ ومباشر. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/25yvp52c

الغزالي، حيدر. (2023، 29 تشرين الأول). أنزح من القصف إلى مخيّم لاجئين|نصوص. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48.**
https://tinyurl.com/36aj5rjk

غنايم، روضة. (2023، 16 كانون الأول). رحلتان إلى غزّة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48.**
https://tinyurl.com/679v4p2v

الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. (2005). **القاموس المحيط**. (تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة). بيروت: مؤسسة الرسالة.

قادري، علي. (2024، 24 كانون الثاني). الشاعر خلاص التغريبة... هاشم شلّولة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48.**
https://tinyurl.com/2a8v4mak

القرآن الكريم.

قعدان، جاد. (2024، 7 كانون الثاني). مش سامعكو يابا!. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/42w982f8

الكحلوت، ضحى. (2024، 17 كانون الثاني). "لمّا نروّح"... اتّكاء الغزّيّ على دمعه وأمله**. فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/4pr7jjh8

كرونة، إشراق. (2024، 21 شباط). قِيَم الثورة الفرنسيّة الّتي أسقطتها الجغرافيا المحاصرة|شهادة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/nvj4ram7

لولو، فاطمة. (2023، 23 كانون الأول). أهلًا بكم في التغريبة 2|شهادة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/4yswb7zh

مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (2004). **المعجم الوسيط**. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.

محسن، حنين. (2024، 14 كانون الثاني). كيف يستعدّ طفلٌ للعيد بدون وجه؟|شعر. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://shorturl.at/xWe9u

مسلماني، (2024، 13 كانون الثاني). مليحة. مبدعو قطاع غزّة... الحرّاس لا يرحلون. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://shorturl.at/hAKZH

المصدر، منى. (2023، 26 تشرين الأول). في حَدّ هان؟ في حَدّ سامعني؟|شعر. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/bdextf3r

مقداد، المقداد جميل. (2023، 18 تشرين الأول). مقبرةٌ لأحلام الولد البسيطة|شعر. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/55by596m

موسى، مؤمن. (2023، 11 تشرين الثاني). يحبّ أهل غزّة تربية الحمام والزغاليل|شهادة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/wfjtb9ss

موسى، مؤمن. (2024، 26 شباط). مَنْ أنا بعد موت غزّة؟|شهادة. **فسحة- ثقافيّة فلسطينيّة، عرب 48**.
https://tinyurl.com/28mnh2nt

Agamben, Giorgio. (1995). **Homo Sacer**. Valdisholm Publishing Company, Norwegian translation.

Arendt, Hannah. (1958). **The Human Condition**. Chicago: University of Chicago Press.

Bataille, Georges. (1989). **Theory of Religion** (Hurley, Robert, Trans.). New York: Zone Books.

Braun, Virginia; & Clarke, Victoria. (2006). Using Thematic Analysis. **Qualitative Research in Psychology,** 3 (2). Pp. 77– 101.

Butler, Judith. (2009). **Frames of War: When Is Life Grievable?** London: Verso.

Caillois, Roger. (1984). **Mimicry and Legendary Psychasthenia** (Shepley, John, Trans.). October, 31. Pp. 16– 32.

Das, Veena. (2007). **Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary**. University of California Press.

Durkheim, Émile. (1995). **The Elementary Forms of Religious Life** (E. Fields, Karen, Trans.). New York: Free Press.

Euro-Mediterranean Human Rights Monitor. (2024). 200 Days of Military Attack on Gaza: A Horrific Death Toll Amid Intl. Failure to Stop Israel's Genocide of Palestinians. **Euro-Mediterranean Human Rights Monitor.**
https://euromedmonitor.org/en/article/6282

Felman, Shoshana; & Laub, Dori. (1992). **Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History**. Routledge.

Furani, Khaled. (2013). Dangerous Weddings: Palestinian Poetry Festivals During Israel's First Military Rule. **The Arab Studies Journal,** 21 (1). Pp. 79– 100.

Girard, René. (1977). **Violence and the Sacred** (Gregory, Patrick, Trans.) Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Gramsci, Antonio. (1971). **Selections from the Prison Notebooks**. (Hoare, Quintinp; & Nowell Smith, Geoffrey, Eds. & Trans.). New York: International Publishers.

Guest, Greg; MacQueen, Kathleen M.; & Namey, Emily E. (2011). **Applied Thematic Analysis**. Thousand Oaks, CA: Sage.

Haaretz Service & The Associated Press. (2009, January 2). IDF Phones Gaza Residents to Warn Them of Imminent Strikes. **Haaretz**.

https://www.haaretz.com/2009-01-02/ty-article/idf-phones-gaza-residents-to-warn-them-of-imminent-strikes/0000017f-df16-db5a-a57f-df7e6d3f0000

Hirsch, Marianne. (2012). **The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust**. Columbia University Press.

Human Rights Watch. (2024, February 26). Israel Not Complying with World Court Order in Genocide Case. **Human Rights Watch.**

https://www.hrw.org/news/2024/02/26/israel-not-complying-world-court-order-genocide-case

International Court of Justice. (2024, January 26). Order Respecting South Africa's Request for Provisional Measures. **International Court of Justice.** https//:www.icj-cij.org/node203447/

Kleinman, Arthur. (1988). **The Illness Narratives: Suffering, Healing, and the Human Condition**. New York: Basic Books.

Kleinman, Arthur; Das, Veena; & Lock, Margaret (Eds.). (1997). **Social Suffering**. Berkeley: University of California Press.

Kübler-Ross, Elisabeth. (1969). **On Death and Dying**. New York: Macmillan.

LaCapra, Dominick. (2001). **Writing History, Writing Trauma**. Johns Hopkins University Press.

Laqueur, Thomas W. (2015). **The Work of the Dead: A Cultural History of Mortal Remains**. Princeton: Princeton University Press.

Long, Thomas G. (2009). **Accompany Them with Singing: The Christian Funeral**. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.

Makhoul, Manar. (2022). Dispossession and Discontinuity: The Impact of the 1967 War on Palestinian Thought. **Critical Inquiry,** 48 (3). Pp. 549– 569.

Merriam-Webster. (1971). **Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged**. Springfield, MA: G. & C. Merriam.

Neimeyer, Robert A.; Prigerson, Holly G.; & Davies, Betty. (2006). Continuing Bonds and Reconstructing Meaning: Mitigating Complications in Bereavement. **Death Studies,** 30 (8). Pp. 715– 738.

Office of the High Commissioner for Human Rights. (2024, April 15). Gaza: UN experts deplore use of purported AI to commit 'domicide' in Gaza, call for reparative approach to rebuilding. **Office of the High Commissioner for Human Rights.**

https://www.ohchr.org/en/press-releases/2024/04/gaza-un-experts-deplore-use-purported-ai-commit-domicide-gaza-call

Office of the High Commissioner for Human Rights. (2024, April 18). UN Experts Deeply Concerned Over 'Scholasticide' in Gaza. **Office of the High Commissioner for Human Rights.**

https://www.ohchr.org/en/press-releases/2024/04/un-experts-deeply-concerned-over-scholasticide-gaza

Prusher, Ilene. (2015, June 23). UN Report Finds: Israel's 'Roof-knock' Warning No Way to Prevent Civilian Casualties. **Haaretz**.

https://www.haaretz.com/2015-06-23/ty-article/.premium/israels-roof-knock-warning-no-way-to-safeguard-civilians/0000017f-f0b8-df98-a5ff-f3bda8fb0000

Riordan, Daniel V. (2021). The Scapegoat Mechanism in Human Evolution: An Analysis of René Girard's Hypothesis. **Biological Theory,** 16. Pp. 242– 256. https://doi.org/10.1007/s13752-021-00381-y

Scarry, Elaine. (1985). **The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World**. New York: Oxford University Press.

Shalhoub-Kevorkian, Nadera. (2015). **Security Theology, Surveillance and the Politics of Fear**. Cambridge: Cambridge University Press.

Shalhoub-Kevorkian, Nadera. (2019). **Incarcerated Childhood and the Politics of Unchilding**. Cambridge: Cambridge University Press.

Schimmel, Noam. (2020). On the Loneliness and Dissonance of Being a Survivor of the Rwandan Genocide. **Journal of Victimology and Victim Justice,** 3 (2). Pp. 262– 273.

Schimmel, Noam. (2021). A Postcolonial Reflection on the Rwandan Genocide. **Journal of Victimology and Victim Justice,** 4 (2). Pp. 179– 196.

Smith, Linda Tuhiwai. (1999). **Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples**. London: Zed Books.

Sontag, Susan. (2004). **Regarding the Pain of Others**. New York: Penguin Books.

Spivak, Gayatri Chakravorty. (1988). "Can the Subaltern Speak?". In: Nelson, Cary & Grossberg, Lawrence (Eds.). **Marxism and the Interpretation of Culture**. Urbana: University of Illinois Press. Pp. 271– 313.

The Guardian. (2024, April 23). UN Rights Chief 'Horrified' by Reports of Mass Graves at Two Gaza Hospitals. **The Guardian.**

https://www.theguardian.com/world/2024/apr/23/un-rights-chief-horrified-by-reports-of-mass-graves-at-two-gaza-hospitals

Tyrrell, Patrick, et al. (2023, February 26). Kübler-Ross Stages of Dying and Subsequent Models of Grief. **National Library of Medicine**.

https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK507885/.

United Nations. (1948, December 9). Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide. **United Nations**.

https://www.un.org/en/genocideprevention/documents/atrocity-crimes/Doc.1_Convention%20on%20the%20Prevention%20and%20Punishment%20of%20the%20Crime%20of%20Genocide.pdf

Wagner, Sarah. (2008). **To Know Where He Lies: DNA Technology and the Search for Srebrenica's Missing**. Berkeley: University of California Press.

تعتمد معظم فصول هذا الكتاب على الأوراق التي قُدِّمت خلال مؤتمر مدى الكرمل السنويّ عام 2024، الذي عُقِد بعد مرور بضعة أشهر على بداية حرب الإبادة على قِطاع غزّة، وجاء تحت عنوان "فلسطينيّو 48 والحرب على غزّة". جاء المؤتمر في لحظة ترسّخَ فيها الخوف وساد فيها الصمت وبرز الفعل السياسيّ من خلال غياب هذا الفعل! كذلك كشفت هذه اللحظة عن اهتزاز مفاهيم كانت تُعتبَر ضمنًا قواعدَ ناظمةً للعلاقة مع الدولة، وفي مقدّمتها معنى المواطَنة وحدود شرعيّة الفعل السياسيّ.

تسعى فصول هذا الكتاب إلى تقديم تشخيص لأثر الحرب على غزّة على فلسطينيّي الـ48 وعلى فاعليّتهم السياسيّة أو غيابها. وهو محاولة لوصف الانكفاء والانخراط لا كموقفَيْن متقابلَيْن، بل كساحتَيْن متداخلتَيْن في صراع الوعي والسياسة: بين الخوف والغضب، بين الصمت والرغبة في الفعل، بين إعادةِ إنتاج شروط الإخضاع والبحثِ عن أفق سياسيّ جديد. إنّ أوراق هذا الكتاب، التي تتنوّع بين التحليل السياسيّ والنفسيّ والثقافيّ والفلسفيّ، تنطلق من وعي أنّ غزّة هي المركز الذي يعيد ترتيب أسئلة الفلسطينيّين في الداخل عن الذات والموقع والمعنى السياسيّ، كما تفرض على العالم كافّة، وعلى أحراره ومثقّفيه النقديّين تحديدًا، إعادةَ النظر في قناعاتهم ومفاهيمهم وفي المرجعيّات التي ينطلقون منها والقوى التي يعوّلون عليها.

The ’48 Palestinians and the Genocidal War on Gaza: A Critical Inquiry into Silence and Political Agency.

Edited by: Himmat Zoubi and Areen Hawari

ISBN: 978-965-7308-33-2

مدى الكرمل
المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية