



معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية
Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies

إبراهيم أبو لغد والمثقف الملتزم: إحياء نموذج

وحدة الهجرة القسرية واللاجئين

معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية

جامعة بيرزيت

بيرزيت- فلسطين

2011

طبع هذا الكتاب بدعم من مؤسسة عبد الحسن القطان

مؤسسة عبد الحسن القطان
A. M. Qattan Foundation



إبراهيم أبو لغد والمثقف الملتزم: إحياء نموذج كانون أول - 2011

وحدة الهجرة القسرية واللاجئين
معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية
جامعة بيرزيت، ص.ب 14، بيرزيت- فلسطين
تلفاكس: +970(2)2982939 أو +972(2)2982939
بريد إلكتروني: ialiis@birzeit.edu
الصفحة الإلكترونية: <http://home.birzeit.edu/ialiis>

تحرير النص بالعربية: رائد اشنيور
تحرير النص بالإنجليزية: د. روجر هيكوك

يحتوي هذا الكتاب على بعض الأوراق التي تم تقديمها في مؤتمر بعنوان "إبراهيم أبو لغد والمثقف الملتزم: إحياء نموذج"، والذي عقد بتاريخ 12 نيسان/إبريل 2011، إحياءً للذكرى السنوية العاشرة لوفاة الدكتور إبراهيم أبو لغد، والذي تم تنظيمه بدعم من: مؤسسة التعاون، المركز الفلسطيني الأمريكي للأبحاث (PARC)، ومؤسسة عبد المحسن القطان.


مؤسسة عبد المحسن القطان
A. M. Qattan Foundation


مؤسسة التعاون
WELFARE ASSOCIATION


PARC
PALESTINIAN AMERICAN RESEARCH CENTER

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها معهد
إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية

جميع حقوق الطبع محفوظة

ISBN 978-9950-316-45-4

صورة الغلاف: نماذج لبعض المثقفين من القرن الماضي من جمعوا بين الحرية
في الفكر والفعل: فرانز فانون، ناجي العلي، فدوى طوقان، إبراهيم أبو لغد،
محمود درويش، جان بول سارتر وادوارد سعيد.

لمحة عن المؤلفين

ليلى أبو لغد: أستاذة فلسطينية أمريكية في علم الإنسان ودراسات النوع الاجتماعي والمرأة في جامعة كولومبيا في نيويورك. متخصصة في العالم العربي، تركز كتبها السبعة على بحث إثوغرافي، وتتراوح مواضيع كتبها من العاطفة والشعر إلى الوطنية والإعلام، ومن سياسات النوع الاجتماعي إلى سياسات الذاكرة.

راند بدر: أستاذ مساعد في التاريخ في معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية. تركز اهتماماته حول تاريخ الاستعمار، العبودية ومعاداة الاستعمار. له عدة مشاريع من خلال وحدة الهجرة القسرية واللاجئين التابعة للمعهد.

عبد الكريم البرغوثي: أستاذ في دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية في جامعة بيرزيت.

رشا تفاحة: حاصلة على شهادة الماجستير في الدراسات الدولية من جامعة بيرزيت عام 2007. عملت كمدرسة غير متفرغة في جامعة بيرزيت، والنجاح، والقدس المفتوحة، وكلية العلوم التربوية.

رشاد توام: باحث في القانون والعلاقات الدولية، حاصل على درجتي الماجستير (بامتياز) في الدراسات الدولية، والبكالوريوس في القانون، من جامعة بيرزيت. يعمل محاضراً ومنسقاً للعيادة القانونية في جامعة الخليل، ومستشاراً قانونياً مستقلاً. له مجموعة من الدراسات المنشورة، وهو مهتم بحثياً في الشؤون القانونية والدبلوماسية لمنظمة التحرير الفلسطينية، التنظيم القانوني للقطاع الأمني والعسكري، الفكر العسكري وأثره على الانتاج المعرفي، والملكية الفكرية.

لورد حبش: أستاذة مساعدة في دائرة العلوم السياسية في جامعة بيرزيت. حصلت على درجة الماجستير في الدراسات الدولية من معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية. وعلى درجة الدكتوراه في العلوم السياسية تخصص الفكر السياسي والنظرية السياسية من جامعة القاهرة.

سميح حمودة: من مواليد بيت لحم سنة 1960، خريج جامعة بيرزيت وجامعة جنوب فلوريدا، ويحاضر حالياً في دائرة العلوم السياسية بجامعة بيرزيت، له عدد من الكتب والدراسات المنشورة المتعلقة بتاريخ فلسطين في عهد الانتداب، ويستعد لنشر سلسلة دراسات حول عدد من أعضاء النخبة الفكرية والسياسية الفلسطينية، وكتابين حول تاريخ رام الله في العهد العثماني وعهد الانتداب البريطاني، وقد عمل على تأسيس وتنظيم أرشيف مؤسسة الدراسات الفلسطينية برام الله وأرشيف بلدية رام الله، وهو عضو في هيئة تحرير دورية حوليات القدس التي تصدر عن مؤسسة الدراسات المقدسية.

عاصم خليل: أستاذ مساعد في القانون في جامعة بيرزيت، ومدير معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية. تركز أبحاثه على القانون الدستوري وحول اللاجئين الفلسطينيين والهجرة الدولية.

لمى العارضة: حاصلة على شهادة الماجستير في الإدارة العامة من جامعة بوتسدام عام 2007. عملت كمنسقة لوحدة الهجرة القسرية واللاجئين في معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية.

روجر هيكوك: أستاذ التاريخ في جامعة بيرزيت. ركزت أعماله على التاريخ الأوروبي والمتوسطي والدولي في الفترة الحديثة والمعاصرة، وحديثاً فقد ركزت أعماله على التاريخ ونظرية المعرفة للزمانى والمكانى.



قائمة المحتويات

1	عاصم خليل	تقديم
3	لورد حبش	لاجئ يرد بالكتابة على المركز
22	رشاد توام	المكتبة الشخصية لإبراهيم أبو لغد: بحث عن ملامح المثقف الملتزم
30	عبد الكريم البرغوثي	شفاء الوعي التنويري والمنهاج الفلسطيني الأول
42	سميح حمودة	المثقف الأصلي ونظام الهيمنة الفكرية الأمريكي: حالتي إبراهيم أبو لغد ووارد تشرشل
55	رشا تفاحة	فدوى طوقان فوق السطور
72	رائد بدر ولمي العارضة	تقرير المؤتمر
78	فؤاد مغربي	
79	نصير عاروري	
79	سعد شديد	
79	أيلين هاغوبيان	مداخلات ختامية ممن عرفوا د. إبراهيم أبو لغد
79	رشيد الخالدي	
80	جمال نصار	
81	فرحات زيادة	
82	جيمس الزغبى	كلمة جيمس الزغبى (تسجيل مصور)
III	ليلى أبو لغد	السياسة من خلال التعليم في عمل والدي (إنجليزي)
XX	روجر هيكوك	الذات أو المفهوم: وجهان لعملة واحدة (إنجليزي)

عاصم خليل

لم ألتق شخصياً ذلك الرجل الذي نكرمه. لكنني حاولت، من خلال ما كتب أو قيل عنه، أن أستحضر ملامح ذلك المفكر الذي أشار إليه إدوارد سعيد على أنه أحد معلميه ”على الصعيد الفكري والسياسي والشخصي.“

إننا على قناعة تامة أن إنجازات إبراهيم أبو لغد لم تكن مقترنة بوظيفته فحسب، بل رشحت عن رسالة وقناعة راسخة آمن بها وكرس السنوات الأخيرة من عمره لخدمتها. فقد ساهم أبو لغد في ترسيخ مبدأ ذو أهمية كبيرة وهو بناء فلسطين من خلال تطوير ودعم التعليم والنهوض به، كجزء لا يتجزأ من عملية النضال الفلسطيني.

جسد إبراهيم أبو لغد نضاله من خلال تمسكه بوطنه ووطنيته وهويته. فعلى الرغم من أنه أرغم وأسرته على الهجرة من مدينة يافا إبان النكبة عام 1948، إلا أنه أوصى أن يوارى جثمانه ثراها. وبذا تحقق حلم عودته، وعاد الراحل رمزياً إلى مسقط رأسه. أما اللجوء والتشتيت، فقد شكلا جزءاً من شخصية أبو لغد، مما ساهم في صقل هويته وشخصيته وترسيخ قناعاته وإيمانه برسالاته ودوره، كمثقف، وفلسطيني، وعربي، وبالدرجة الأولى كإنسان.

أخذ نضاله منحاً مختلفاً من خلال التطوير الذاتي والاستعداد الأكاديمي حيث درّس في جامعات أمريكية عريقة، وتولى فيها مناصب أكاديمية، الأمر الذي منحه مكانة مرموقة بين الأكاديميين العرب في الولايات المتحدة. نشط لعدة سنوات كمحاضر وكاتب ومدافع عن القضايا العربية، سيما القضية الفلسطينية التي كرس لها جل حياته.

وبالتعاون مع غيره من الأكاديميين، ساهم أبو لغد أكاديمياً في النضال الفلسطيني من خلال تشكيل رابطة الخريجين العرب في الجامعات الأمريكية، والتي تعتبر الأداة السياسية الرئيسية للعرب في الجامعات الأمريكية. كما ساهم ورعى إطلاق حملة فلسطين لحقوق الإنسان، وهي منظمة قومية مكرسة لحماية حقوق الفلسطينيين في الولايات المتحدة.

كان لأبو لغد مواقف بخصوص ”اتفاقيات أوسلو“ وما آلت إليه، ومع ذلك بقي متحمساً لبناء المؤسسات الفلسطينية وبخاصة في الميادين الثقافية والتعليمية. ومن بين مساهماته التي نفتخر بها تأسيس برنامج الدراسات الدولية، والمعهد الذي حمل اسمه فيما بعد، والذي خرّج حتى الآن أكثر من 300 طالب وطالبة وهي مساهمة لا يستهان بها، حيث أن تكوين كادر بشري ضروري لبناء المؤسسات الفلسطينية، سواء الحكومية منها أو الأكاديمية أو مؤسسات المجتمع المدني. وفي هذه المناسبة، يسرني الإعلان عن إطلاق رابطة خريجي الدراسات الدولية، حيث نطمح بأن يكون لخريجي معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية دور فاعل في تطوير برنامج الدراسات الدولية.

يناقش هذا المؤتمر مفهوم ”المثقف الملتزم“ ويقترح إحياء نموذج المثقف الذي يتولى قضايا الشعوب المهمشة ويواجه التيار السائد والمهيمن، بالرغم من نتائج هذه المواقف على حياته

الشخصية والعائلية والمهنية. ليس في هذا حنين للماضي الذي ولى، ولا يوجد في ذلك تقييد للقدرة الإبداعية للمثقفين في اتخاذ أدوار تتلائم والعصر الذي يعيشون فيه، على العكس، هو محاولة لرفض قاطع لدور أشباه المثقفين الذين يمتطون موجة الأحداث ويستخدمون الآليات والتقنيات المتاحة لخدمة مصالحهم الشخصية، واتخاذ دور في الشأن العام يتماشى مع التيار المهيمن والسائد مما يفقدهم دورهم الأساسي؛ وهو نقدي بطبيعته، والذي يميزهم ويبرر مكانتهم في خدمة الشأن العام، ويحافظ على مكانة العلم والمعرفة كند وناقض مستمر للقوة والهيمنة.

أشكر جميع المتحدثين في هذا المؤتمر، الذين استجابوا لدعوتنا بتقديم أوراق، وأشكر أيضاً ضيوفنا من الولايات المتحدة وفرنسا، وبشكل خاص أفراد عائلة د. إبراهيم أبو لغد وأصدقائه ومعارفه اللذين تكبدوا عناء السفر لمشاركتنا في أعمال المؤتمر تكريماً للوالد والصديق، الذي نكرمه نحن في جامعة بيرزيت كزميل، وكمؤسس للمعهد.

وفي هذا السياق يسرني أن أعلن عن تكريس الجلسة الأخيرة للمؤتمر لمن يرغب في الحديث عن واقعة أو قصة أو تجربة مع أبو لغد، لذلك ندعو المعنيين ممن عرفوا إبراهيم أبو لغد ويرغبون في تقديم مداخلات في هذا المؤتمر، أن يسجلوا لدى رئيس الجلسة الأخيرة، د. رائد بدر، أو يرسلوا له رسائل ليقرأها باسمهم.

وأنتهز الفرصة أيضاً لكي أشكر جميع من ساهم في تحقيق هذا المؤتمر، سواء بالدعم المادي أو المعنوي: إدارة جامعة بيرزيت، ممثلة برئيسها د. خليل هندي الذي وافق على فكرة المؤتمر منذ اللحظة التي طرحناها عليه. كما أشكر مؤسسة التعاون ومركز الأبحاث الفلسطيني الأمريكي، ومؤسسة عبد المحسن قطان، الذين ساهموا بدعم كريم في تغطية معظم تكاليف هذا المؤتمر.

والشكر موصول لزملائي في معهد إبراهيم أبو لغد، من أعضاء هيئة تدريسية وموظفين ممن ساهموا في التحضير لهذا المؤتمر ومتابعة تفاصيله الكثيرة.

أخيراً وليس آخراً، أشكر زملائي في اللجنة العلمية للمؤتمر، د. روجر هيكوك ود. عبد الكريم البرغوثي، اللذان حولاً فكرة المؤتمر إلى حقيقة واقعة نعيشها ونشهدا اليوم، آملاً لأعماله النوفيق.

بيرزيت 12 نيسان/أبريل 2011

لورد حبش

”صوت المثقف وحيد ولكنه يسمع رنانا. والسبب الوحيد للرنين هو أن هذا الصوت يربط نفسه دون قيود بواقع حركة ما وطموحات شعب ما وبالسعي المشترك من أجل مثل أعلى مشترك“

ادوارد سعيد

”أنا من هناك. ولي ذكرياتٌ. ولدت كما تولد الناس. لي والدةٌ وبيتٌ كثير النوافذ. لي إخوةٌ. أصدقاء. وسجنٌ بناقذة باردة“

محمود درويش

”وصلت بيروت في 4 / 5 / 48 مطمئنا إلى أن اللجوء سوف لن يطول، وإننا عائدون إلى يافا وإلى بيتنا خلال أسبوعين أو ثلاثة. لكنني عدت بعد تجول في القارات الستة لأول مرة في 8 / 12 / 1991 وتفقدتها شارعا شارعا، حارة حارة، مدرسة مدرسة، سوقا سوقا. ومع إنها مدينت إلا إنها لم تعد تنبض الحياة نفسها رغم أنها حية وتنبض حياة أخرى“

إبراهيم أبو لغد

1. المقدمة

لماذا أبو لغد؟ إن مردّ قيمة أبو لغد في المشهد الفلسطيني والدولي يرجع إلى دفاعه المستميت عن القضية الفلسطينية، واعتباره من أبرز ممثلي الشعب الفلسطيني في الولايات المتحدة. قادته معاناة اللجوء عام 1948 إلى النضال، فنشط محاضراً وكتاباً داعماً لهموم شعبه. وقد عدّ ادوارد سعيد انجازات أبو لغد على أرض الواقع ابتداءً بدوره كمؤسس رابطة الخريجين العرب في الجامعات الأمريكية (AAUG). مروراً بدوره كمحرك أساسي لإنشاء الجامعة الفلسطينية المفتوحة، التي كان من المقرر أن يكون مقرها في بيروت، وانتهاءً بتأسيسه مركز لإصلاح المناهج الدراسية ومركز القطان للبحث في التربية والتعليم (Said 2001). والاهم من هذا وذاك أنه كان من أول من مارس حق العودة إلى فلسطين من الولايات المتحدة بعد اتفاقية أوسلو (Fararjeh 2003, 143).

لن نركز هذه الورقة على انجازات أبو لغد التنظيمية، وإنما سيكون محور تركيزها على الجانب المجهول أو الذي لم تثر حوله العديد من الدراسات، ألا وهو كتاباته. وربما يرجع سبب عدم الاهتمام بهذه الكتابات إلى أن أبو لغد كان رجل تنظيم وأفعال، فقدّته الفذة على التنظيم طغت على كتاباته. حتى أن سعيد قال في رثاء صديق عمره "إن أبو لغد سيذكر أقل عن كتاباته والتي كانت على حد تعبيره "متناثرة نسبياً" مقارنة مع قدرته على إنشاء المؤسسات وتنظيم الأفراد"، (Said 2001). فكتابات أبو لغد هي ليست بالكثيرة مقارنة بأعمال صديقه ورفيق دربه إدوارد سعيد. فكلّاهما اشتهرا بمواقفهما الراديكالية من إسرائيل والسياسات الأمريكية تجاه القضية الفلسطينية. لكن وعلى العكس من ادوارد سعيد، الذي تميز بكثرة كتاباته وإسهابه في تحليلات متنوعة، مركزاً على الأدب المقارن حيث لم تحتل القضية الفلسطينية حيزاً فكرياً كبيراً في كتاباته (بشارة 2006، 51)، فقد تميّز أبو لغد في تخصيص معظم إنتاجه الفكري للقضية الفلسطينية والدفاع عن اللاجئين الفلسطينيين، بما فيه كتاباته المختصة بالتعليم والمناهج الفلسطينية والتي تدرج ضمن إطار الدفاع عن فلسطين والهوية الفلسطينية. إن الباحثة هنا لا تقدم بحثها على أنه إحاطة شاملة بكل كتابات أبو لغد، بقدر ما هو اقتراب من بعض الأطروحات التي دشنها في كتاباته.

لقد قال إبراهيم أبو لغد: "عندما كنت في يافا، كان حلمي أن أصبح محامياً في المستقبل. كنت أريد أن أصبح ذلك النوع من المحامين الذي مثله يوسف وهبي في السينما" (فرارجه 2003، 62). هذه الجملة أعادت إليّ ذكريات أيام الدراسة في جامعة بيرزيت وتحديدًا المحاضرات التي كان يلقيها علينا د. إبراهيم أبو لغد في القانون الدولي. فقد كنت إحدى طالباته وأنا اعتر بذلك. وحقيقة فقد كنا نشعر كطلاب بسحر في شخصيته وولع بالقانون. والآن أفهم هذا الولع المتأصل في جنود أيام صباه، ولا أداهن إذا قلت أنه حقق حلمه، فقد كنا كطلاب نراه كيوسف وهبة بل أفضل لأنه كان هكذا حقيقة وليس تمثيلاً، مدافعاً عن أهم قضية في حياته وهي القضية الفلسطينية.

2. إشكالية المثقف

من هو أبو لغد؟ هذا السؤال البسيط والواضح يقود إلى عدد من الأسئلة الفلسفية التي تتداخل فيما بينها وتتجاوز بحكم تجاورها وهي: من هو المثقف؟ وما هي العلاقة ما بين المثقف والسلطة؟ وكيف ننظر إلى المثقف؟ هل، كما يقول سعيد (1996، 76)، عن طريق "إبراز فردية المرء الذي رسم صورة كلامية حية له؟ أم أننا نفضل أن يكون محور تركيزنا على تلك المجموعة أو الفئة الاجتماعية التي ينتمي الفرد إلى عضويتها؟"

يتمحور النقاش هنا حول مسألتين؛ الأولى تتمثل في صورة المثقف، والثانية هي إجابة عن ماهية علاقته بالسلطة. فقد أثارت نقاشات كثيرة حول قضية المثقف، فأنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci)، الذي يعتبر المرجع لكل دارس عن المثقف، يدهش القارئ برويته "أن جميع الناس مفكرون"، ولكن الإشكالية أن "وظيفة المثقف أو المفكر في المجتمع لا يقوم بها كل الناس" (سعيد 2006، 32). فغرامشي أعطى دوراً مهماً للمفكر في إطار طرحه لموضوع الهيمنة بأشكالها المختلفة وخاصة الإيديولوجية منها، مفرقا بين دور المثقف في البروليتاريا والبرجوازية، إذ لكل منهما أسلوبه. حيث أن البرجوازية تؤول إلى تأسيس الهيمنة من خلال عدم الوعي والتلاعب بالناس، ويقوم بهذا العمل نخبة متلعبة بالوعي الشعبي عن طريق التعليم والإعلام والنظام القانوني والثقافة. وهذا يحدث خصوصاً في الدول المتقدمة والتي تتميز بالتقدم التكنولوجي والبيروقراطية. فنظام السيطرة الإيديولوجية يعمل بطرق متعددة من أجل استمالة الشخص المقموع للقبول بأمر واقع، استغلالهم اليومي وبؤسهم (Boggs 1984، 161). وتعني الهيمنة، في هذه الحالة، الطريقة التي يتم بها الاحتلال من قبل البرجوازية التي تتحكم وتسيطر على السلطة عن طريق التلاعب بالرأي العام وتشكل الإجماع الشعبي. أما البروليتاريا، فهي نهج يناقض البرجوازية تماماً، إذ لا تستطيع أن تؤسس دولتها إلا على مشاركة ووعي الناس (Boggs 1984، 165). ومن هنا يستخلص غرامشي الفارق الكبير بين المثقف التقليدي والمثقف العضوي؛ ففي حين يؤثر الأول العيش في برجه العاجي مبتعداً عن المجتمع وقضاياه، يكرس الثاني، المثقف الحقيقي، حياته ويغوص في الدفاع عن المجتمع (الجميل 2007). الخلاصة هنا أن المثقف الذي لا يتحسس الأم شعبه لا يستحق لقب المثقف.

أما ميشال فوكو (Michel Foucault) فقد طرح تصورين للمثقف هما المثقف العالمي والمتخصص. ويقصد بالمتخصص الذي يمارس عمله داخل مبحثه الخاص ولكنه قادر على استعمال خبراته في مجالات أخرى. فقد اعتبر فوكو أن المثقف اليوم يحمل طابع المثقف الخاص وليس العام (سعيد 2006، 41 - 42). أما إدوارد سعيد (2006، 43) فيرى أن المثقف فرد "يتمتع بموهبة خاصة تمكنه من حمل رسالة ما، أو تمثيل وجهة نظر ما، أو موقف ما.... وتجسيد ذلك والإفصاح عنه إلى مجتمع ما وتمثيل ذلك بإسم هذا المجتمع". ولكن هذا المثقف بالنسبة لسعيد لا يستطيع أن يقوم بدوره إلا إذا قام بطرح أسئلة محرجة، وأن يكون فرداً يصعب على الحكومات أو الشركات أن تستقطبه. فمبرر وجوده هو قيامه بتمثيل الأشخاص والقضايا التي عادة ما يكون مصيرها النسيان أو التجاهل والإخفاء (سعيد 2006، 43). إذًا، هناك إجماع على أن المثقف الحقيقي ليس ذلك الذي يجلس في برجه العاجي، وإنما باختصار، وكما

يقول سعيد (1996، 91 - 106) هو الذي يقول الحق في وجه السلطة. إذًا، فالمثقف هو القادر على رفع صوته عالياً دون أن يقدر أحد على إخماده. والسؤال المطروح هنا، كيف تتعامل السلطة مع هذا المثقف الذي يقول لها لا؟

هنا تطفو على السطح الإشكالية الثانية متمثلة بالعلاقة بين المثقف والسلطة أو بصورة أدق بالعلاقة بين القوة من ناحية وبين المعرفة والحقيقة من ناحية أخرى. هذه العلاقات التي خصص لها فوكو حيزاً من تفكيره مستخدماً منهج "جنالوجية الحقيقة" حيث أبرز لنا بوضوح علاقة الحقيقة بالسلطة، محاولاً إخراج العلاقة بين القوة والمعرفة من نظريات الحداثة التي ترى المعرفة حيادية أو تحريرية. فقدّم تصوراً نقيضاً لذلك، فالمعرفة مرتبطة بالقوة فلا يمكن أن تكون منفصلة عن نظام القوة. معارضا الفكرة الشائعة أن القوة شيء والمعرفة شيء آخر مختلف عنه تماماً (صالح 1984، 39). وبهذا الطرح يتحدى فوكو ما كان معروفاً في عصر التنوير من أن المعرفة يمكن أن تزدهر فقط عندما تختفي القوة القهرية أو في ظل غيابها. فقد حاول توجيه البحث نحو "إرادة المعرفة" والتي تخدم كأداة وداعمة للقوة (Hunt 13, 1994 and Wickham). فالقوة تنتج المعرفة، إذ لا توجد علاقة قوة بدون تأسيس مناسب لحقل معرفة، وكما أنه لا توجد معرفة لا تفترض، ولا تقيم بذات الوقت علاقات قوة (Foucault 1979, 27). وهذا ما دفع فوكو إلى القول أن "الحقيقة مرتبطة دائرياً بأنساق السلطة التي تنتجها وتدعمها وبالأثار التي تولدها والتي تسوسها وهو ما يدعى "نظام الحقيقة" (فوكو 1996، 96). ففي الخطاب تترابط وتظهر العلاقة بين القوة والمعرفة. فهذا الخطاب يمكن أن يكون أداة وأثراً للقوة، وفي نفس الوقت عائناً ونقطة مقاومة ومنطلقاً لإستراتيجية مضادة. فالخطاب حسب فوكو (2004، 83) "ينتج وينقل القوة ويعززها ولكنه في نفس الوقت يلغئها، ويعرضها، ويجعلها هشّة ويسمح للوقوف أمامها".

فالحقيقة إذا هي نتاج لصراع القوى، فالصراعات لا تنتهي، وبالتالي فالحرية والمقاومة متواجدتان في القوة. وهذا الطرح على طريقة فوكو على النقيض من الطرح التقليدي حيث تعرف الحرية على أنها حالة يغيب فيها القمع والسيطرة والاستغلال. فالحرية والمقاومة كلاهما على علاقة عكسية مع القوة. ولكن يطرح فوكو الأمر بطريقة مغايرة تماماً، والسؤال هنا كيف يمكن أن تعمل هذه المقاومة والقوة استناداً إليه "حاضرة دائماً هنا ولا احد يتواجد خارجها" (Foucault 1980, 141 - 142). يجيب فوكو بقوله:

إن هذا يعني أن لدينا دائماً الإمكانات، هناك دائماً الإمكانات لتغيير الوضع. لا نستطيع أن نقفز خارج الموقف وليس هناك نقطة نكون فيه أحراراً من كل علاقات القوة، ولكن نستطيع تغيير ذلك دائماً. ولذا ما قلته لا يعني إننا عالقين، ولكن ذلك يعني إننا أحرار. بكل الأحوال، إن هناك دائماً إمكانية للتغيير (Foucault 1996, 386).

وهنا يظهر فوكو محاولاً تفكيك مفهوم القوة والنظرة التقليدية لها؛ فهي غير محتكرة ولا مركزية بل هي منتشرة في كل مكان، وكذلك هي المقاومة، فمع كل نقطة قوة هناك نقطة مقاومة. لهذا

يعتبر من قبيل العبث إقامة تاريخ للحقيقة دون فهم التجاذب والصراع بين مختلف القوى. ولذا ما يعتبر أنه حقيقة ليس هو أكثر من ترجمة لانتصار قوة. إذا ترجمة وتطبيقاً لأقوال فوكو، فإن ما تم ادعائه على أنه حقيقة من قبل الصهيونية والدول الامبريالية ما هو إلا تعبير عن قوة الطرف الغربي والصهيوني. وقراءة كتابات أبو لغد تظهر إيمانه واتفاقه مع هذا الطرح الناقد للحدث والعلاقات المشوهة التي خلفتها تلك الحادثة بين القوة والمعرفة والحقيقة. لذلك يمكن اعتبار أبو لغد نقطة وبؤرة مقاومة ضد الطروحات التي تم إنتاجها من قبل الصهيونية والاستعمار. ففي أولى مقالاته المنشورة عام 1975 بعنوان "الإعلام العربي واجتياح الحصار الإعلامي الأمريكي - الصهيوني في أمريكا"، فنّد أبو لغد ضعف الخطاب العربي مقابل الخطاب الأمريكي والصهيوني مشيراً إلى طريقتين للمقاومة؛ الأولى هي التي اعتقد بفعاليتها في التأثير على السياسة الأمريكية والتي تتمثل في توجيه ضربات أليمة للولايات المتحدة، وهذا هو الخيار الناجح. ولكن هناك طريق آخر للمقاومة يتمثل في تجميع "الفئات الشعبية الأمريكية التي يستغلها النظام الأمريكي الحاكم والذي يستفيد من وجود إسرائيل والصهيونية" (أبو لغد 1975، 165). ففي ضوء غياب الضربات الموجهة للمصالح الأمريكية تبقى الكلمة والخطاب الإعلامي هما البديل المطروح للرد على الهيمنة. وهنا يربط أبو لغد القضية الفلسطينية بجميع القوى المضطهدة في الولايات المتحدة، فالصراع هنا يأخذ شكلاً وإطاراً أوسع، إنه صراع ومقاومة تحشد فيها الطاقات ضد النزعة الاستغلالية والمركزية الاستعمارية. لقد قدم أبو لغد بكتاباته خطاباً قوياً موجهاً لتفكيك الاستعمار، رافضاً الرواية التاريخية الصهيونية والغربية، مسطراً بكتاباته تاريخاً مغايراً.

3. أبو لغد المثقف والتابع

كيف نقرأ كتابات أبو لغد؟ إن هذا السؤال يعيدنا إلى البدايات، إلى لحظة دراماتيكية غيرت خارطة فلسطين وحياة الفلسطينيين، ألا وهي حادثة اللجوء والتهجير القسري. ومن هنا جاء عنوان هذه الورقة "لأجى يرد بالكتابة على المركز." وهذا العنوان اقتباس جزئي من عبارة قالها سلمان رشدي "الإمبراطورية ترد بالكتابة على المركز" يتحدث فيها عن أطراف الإمبراطورية القديمة وهوامشها في الهند وإفريقيا والكاريبي، وهي الأطراف والهوامش التي حاولت بكل قوتها أن ترد على الإمبراطورية الاستعمارية مستخدمة القلم والكتابة (دومه 2007، 7). ولفهم علاقة أبو لغد بهذا العنوان لا بد من الرجوع إلى عنوان مقالة للمفكرة الهندية الأصل غياتري سبيفاك (Gayatri Spivak) بعنوان "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟"، بمعنى آخر، هل بالإمكان استرداد صوت الفرد المجهول أو التابع؟ تجيب غياتري سبيفاك بأنه من المتعذر استرداد صوت التابع، نافية إمكانية التمثيل الذاتي للمجموعين والمجهولين والمهمشين (لومبا 2007، 233).

وبهذا الربط تثار قضيتان جديدتان هما أزمة التمثيل وأزمة التابع، واللذان تعتبران من القضايا الجدلية التي أثارها التيار الذي ظهر في سبعينات القرن الماضي وسمي بـ "ما بعد الاستعمار". فالرجوع والاستشهاد بكتابات سلمان رشدي وسبيفاك لم يأت صدفة، وإنما هو للتأكيد على

الارتباط بين كتابات إبراهيم أبو لغد والحركة الفكرية التي يمثلها هؤلاء والتي تسمى "ما بعد الاستعمار" والتي بشر بها فرانتز فانون (Frantz Fanon) وأسسها إدوارد سعيد (دومه 2007، 10). ولكي لا يحصل أي لبس، فالربط بين أبو لغد وتيار ما بعد الاستعمار لا يعني أبدا العيش في مرحلة ما بعد الاستعمار، فما يزال الاحتلال جاثما على صدورنا. ولكن جاء هذا الربط على أساس تقاطع المفاهيم والأفكار التي طرحها أبو لغد مع مدرسة ما بعد الاستعمار والتي تقوم على الرفض للاستعمار وتعزية خطابه القائم على السطو والقهر.

إبراهيم أبو لغد؛ ابن يافا الذي هُجر من مدينته عام 1948 استطاع بعد عشرين عاماً أن يجيب على سؤال عجز عن الإجابة عنه عندما سأله قبطان السفينة البلجيكية -آخر سفينة أقلت المهجرين الفلسطينيين عام 1948- "كيف هان عليكم مغادرة وطنكم؟" (ليلى أبو لغد 2001، 126). هذا السؤال الذي لم يستطع الرد عليه في حينه وبقي يؤرقه طوال حياته ويرافقه كظله، لذلك كرس أبو لغد كتاباته للرد عليه، مدافعا عن الفلسطينيين. فأبو لغد هو التابع، هو ابن يافا المهجر قبل أن يكون المثقف، وهو لاجئ يرد بالكتابة، محاولاً من خلال ذلك تدوين ما تم تسميته "التواريخ من الأسفل" أو استرداد تجارب أولئك الذين كانوا "مختبئين من التاريخ" (لومبا 2007، 231). وبالتالي فكتابات أبو لغد التي تتحدث عن اللاجئين وكيفية اللجوء تندرج ضمن هذا السياق، فهو يروي قصته عن طريق تمثيل نفسه عاكسا الصورة الواقعية المأساوية التي مر بها الشعب الفلسطيني. وهو شاهد عيان على ما حدث لفلسطين وشعبها، وما ترتب عليها من عملية لم يشهد التاريخ المعاصر لها مثيل، ألا وهي النقل الجبري للسكان (أبو لغد 2000، 23 - 24). هذا الدفاع المستميت عن المهمشين في المسرح الدولي دفع سعيد إلى الاعتقاد أن كل عربي أمريكي مدين لأبو لغد، الذي بدأ القتال ضد السياسة العنصرية التي يعاني منها الفلسطينيون بشكل خاص وضد الخصومة الدائمة للإسلام بشكل عام (Said 2001).

4. أبو لغد وتفكيك الخطاب الاستعماري والصهيوني

إن قراءة متعمقة لكتابات أبو لغد تظهر محاولته المتكررة لتفكيك خطابات المستعمر والرد عليها. فقد قام بتتبع جذور الاستعمار وتشعباته وارتباطاته العقلية والمعرفية محاولاً إعادة الاعتبار لصورة اللاجئ المستبعد الذي يمثل كل ما هو مظموس بالنسبة للغرب والاستعمار. وتحديد الرد على المعرفة التي ارتبطت بالقوة فأصبحت تطرح دولياً ويسوق لها على أنها الحقيقة. هذه المعرفة ارتبطت بالالتقاء بين مصالح القوى الاستعمارية وسياساتها المبنية على أساس التفوق والتمركز الغربي، وبين المشروع الصهيوني. فاسترسل أبو لغد بالربط بين القوى الاستعمارية وبين الصهيونية معتبرا الأخيرة أداة من أدوات الاستعمار (Abu Lughod 1969، 64). فالصراع الفلسطيني التاريخي ضد إسرائيل كان يحمل بعداً آخر وهو "مناهضة الامبريالية" (أبو لغد 1983، 90 - 91). فهو من أوائل المثقفين في الولايات المتحدة الذين خصصوا كتاباتهم للرد على الخطابات الاستعمارية الأوروبية والصهيونية التي أنتجت صورة للمغلوب تتفق مع رؤية الغالب، أولاً: بإنكار وجود الفلسطينيين، وثانياً: بمحاولة إبعاد صفة

الإنسانية عن الفلسطينيين معتبرين إياهم متوحشين بربريين (Abu Lughod 1969, 64). فالادعاء المشهور للغالب تلخص في أن "فلسطين أرض بلا شعب"، وقد رد أبو لغد على ذلك باستخدام سجل ذاكرته الخسبة، فعلى حد تعبيره لا يمكن للمواطن الذي عاش أيامه الحلو والمرة في كبرى مدن فلسطين العربية أن لا يتذكر تاريخه الأصيل. فيستشهد بما قاله صديقه شفيق الحوت بأن ما من قوة "قادرة على قهر الذاكرة أو دحر الوجدان، فالذاكرة بطبعها عدو للقهر" (أبو لغد 1998، 117). فجاءت مقالاته "اليوم الأخير قبل سقوط يافا" و "النكبة هذا ما حدث"، ليثبت لهم بالكتابة وبلغه محمود درويش "أنا من هناك"، أنا من يافا، مقدما صورة تفصيلية للحياة في هذه المدينة قبل حرب عام 1948، وصياغة جديدة لتاريخ الشعب الفلسطيني بعيدا عن الأكاذيب التي تم ترويجها. وقد عانى أبو لغد شخصا من هذه الصورة والرؤية المنحطة للعرب والفلسطينيين عند دخوله الجامعة في الولايات المتحدة، فقد كان من الصعوبة إقناع العديد من الأشخاص الذين قابلهم في الولايات المتحدة "أنه من هناك"، وأن من يسكنون هناك لديهم حضارة وعراقة وتعليم متقدم (Fararjeh 2003, 64). فقد حاولت الصهيونية الترويج بأن الشعب الفلسطيني قادم من الخارج؛ فسعيد هو مصري وأبو لغد هو سعودي (أبو لغد 2001، 36). ولذا أكد أبو لغد في كتاباته أن جذور ثقافته هي محلية شعبية يافوية فلسطينية.

لقد حاول أبو لغد في كتاباته الرد على فكرة التفوق والترويج لأسطورة الأوروبي والصهيوني المتمدن القادر على التغيير، والساعي إلى نشر الإنسانية وقيم التحضر. فيوضح أبو لغد النقاء ثقافة الاستعمار مع الصهيونية، تلك الثقافة التي تتعلق بالتمدن والتحضّر لتكوّن وصاية على مجموعة غير متحضرة. ولكي تكون لهذه الرسالة معنى في السياق العربي، نُظر للعرب وتم تقديمهم إعلاميا على أنهم بدو غير متحضرين، نازعين الصفة الإنسانية عنهم. فأعطى هذا الوصف مبررا ومسوغا للصهيونية، فتم تزييف طبيعتها من أداة استعمارية إلى أداة تهدف إلى تحقيق المنفعة للفلسطينيين غير المتمدنين (Abu Lughod 1969, 64). والحالة الفلسطينية هذه ليست شاذة وإنما هي جزء من الخطاب الاستعماري الذي يشير إليه ادوارد سعيد مدلا على الربط بين الإمبراطورية والثقافة من خلال مقولات متعددة عبّر عنها مفكرين غربيين، فمثلا جون مل John Mill برّر الاستعمار البريطاني للهند بقوله "نحن هناك لأن الهند تحتاج إلينا، وأن هذه أرض وشعوب تنشد الهيمنة" (سعيد 1990، 60). أما ألكسي توكفيل (Alexis de Tocqueville) من ناحيته، فقد اعتبر أن المسلمين أدنى مرتبة ويجب تأديبهم، رافضا توجيه النقد للحكومة الجزائرية على أعمالها (سعيد 1996، 97 - 98). ولذا فقد أنشأ أبو لغد خطابه على أساس رفض الاستغلال والاضطهاد، فكان صوته كمتقف ذا نبذة كونية، أي أنه لم يبق داخل سياق الكفاح التحرري الفلسطيني فقط. ففي تقديمه لكتاب (Settler regimes) ربط بين معاناة الشعوب المقهورة قائلا "إن مؤتمر رابطة الخريجين عقد مصادفة في ظل الحرب المستمرة بين إسرائيل والعرب، أكتوبر 1973. هذه الحرب تُرى من خلال الصراع العالمي الواسع ضد الاضطهاد، إن هذه الحرب تظهر مرة أخرى التناقض بين الاستعمار، والحقوق الأساسية للشعب المستعمر." هذا الكتاب على حد تعبيره يظهر السياسات المتشابهة لكل نظم الاستعمار

والتي تنحى باتجاه الاستغلال والقمع والعنصرية (Abu Lughod and Laban 1974). (vii) فقد تمكّن بذلك من الارتقاء بالقضية الفلسطينية إلى المستوى الفكري العالي بربطها بمشاكل وقضايا دول العالم النامي ناسجا العلاقة مع الحركات التحررية والفئات المستغلة والمهمشة، وفقاً لقاعدة أساسية تفيد بضرورة التخلص من المستعمر والمحتل مهما تعددت أشكاله وأنواعه، فالمعاناة البشرية واحدة والتخلص من الاستعمار هي ضرورة حتمية.

إن نزعة أبو لغد الكونية وعدم الانحصر في دائرة المركز تبرز من خلال طرحه تصور مناقض للفكر الصهيوني العنصري، حيث دعا عام 1969 إلى إقامة دولة ديمقراطية علمانية، فقد كتب إعلان نشر في جريدة نيويورك تايمز يطلب فيه من نيكسون "إصدار إعلان لخمسة ملايين فلسطيني من اليهود والمسيحيين والمسلمين" (فرارجه 2003، 135). ففي نظر أبو لغد فإن الحركة الصهيونية هي حركة شوفانية وهي بالأساس مشروع استعماري، ولذا فقد ربط بين الصهيونية والحركة الاستعمارية، كما حاول إخراج الصهيونية من بوتقة الانحسار في رؤيتها خارج السياق الذي نشأت فيه، فقدمها ضمن إطار أوسع وأشمل يساهم في رؤية الصهيونية بشكلها المجرد والصحيح. فقد اعتبر أن الحركة الصهيونية هي قومية نشأت في ظل انتشار الشعور القومي في أوروبا. كما ربط طبيعة ونمط الاستيطان الصهيوني في فلسطين بالنمط الغربي وكيفية تعامل هذه الدول بطريقة غير حضارية ولا إنسانية مع السكان الأصليين من خلال استخدامهم لوسائل الإبادة والتجسيم والإخضاع مثلما حدث في البرتغال وأستراليا والولايات المتحدة (أبو لغد 2001، 29 - 31).

أكد أبو لغد على استمرار المجتمع الإسرائيلي والقيادات الإسرائيلية في نفس النهج، فدعانا إلى عدم الانسياق وراء الأوهام قائلا "الشيء الأول الذي يجب أن نعيه بغض النظر عن يحكم إسرائيل اليوم، هو أن ندرك ما هو الإجماع الإسرائيلي: الأول؛ أنها دولة استيطانية استيعابية، الثاني؛ أنها تظل مرتبطة بالغرب" (أبو لغد 2001، 32). ترجع بداية الصراع الفلسطيني مع الاستيطان الصهيوني إلى الصورة الاستيعابية للمؤسسات الأمريكية التعليمية والتبشيرية التي عملت في الوطن العربي إبان القرن التاسع عشر والتي تفاعلت مع الشعب العربي على أساس علاقة السيد والعبد؛ فكان الإعلام الأمريكي يصوّر العربي على أنه متخلف ومسيء إلى النساء والأطفال ولا يفهم معنى الحرية، إنه شعب بدائي وغير حضاري وقذر ويؤمن بدين الإسلام. وواضح أن هذا العداء مرتبط بالعداء للإسلام والمسلمين (أبو لغد 1977، 6).

وهذا الارتباط هو الذي ساهم في إنشاء الدولة الاسرائيلية، فالدول الامبريالية على حد تعبير أبو لغد هي التي مكنت الحركة الصهيونية من الحصول على الشرعية المناسبة لعملياتها. ومن هذا المنطلق، وافق أبو لغد على رؤية علماء إسرائيل لعلاقة بريطانيا بها على أنها علاقة "أم" فهي التي تبنت الدولة الصهيونية (أبو لغد 2001، 32)، وهي التي قامت بكل الأعمال الانسانية طبعاً قبل أن تكمل الحركة الصهيونية ما ابتدأته بالقضاء على الثوار وتهجير الفلسطينيين والاستيلاء على أملاكهم. فبريطانيا أجهزت على البنية التحتية الفلسطينية ممهدة بذلك الطريق وفتحة للأبواب أمام الحركة الصهيونية (أبو لغد 2001، 32 - 33). ناهيك عن

منحها الشرعية عن طريق وعد بلفور، فساعدتها في تجسيد رؤيتها وفكرتها إلى حقيقة على أرض الواقع (أبو لغد 1972أ، 20). وقد بقيت الحركة الصهيونية مهتمة على ما يبدو بعلاقة الأمومة بينها وبين الغرب على اعتبار أنها حركة غربية ليس لها علاقة بالشرق، لذلك وسعت هذه العلاقة لتشمل كل من فرنسا ومن ثم الولايات المتحدة (أبو لغد 2001، 34). ولذا فإن أبو لغد يناقض ويرفض رواية المؤرخين الإسرائيليين الجدد التي حاولت أن تسقط دور الاستعمار البريطاني في نشوء الدولة اليهودية، وقد جاء تحليلهم مبتورا ومخفيا لأهم حقيقة أسهمت في تشكيل الدولة الصهيونية. فخطاباتهم مغلوطة وحاولت أن تبعدنا عن العلاقة السرمدية بين قوى الاستعمار والصهيونية (أبو لغد 2001، 29 - 31). ويرى أبو لغد أن سياسة الدعم تلك نابعة من منطلق المصالح؛ فإسرائيل كما يقول "نقطة أساسية في سياسة الاستعمار" لكي تحقق هدفين: الأول تجزئة الأمة العربية، والثاني ضرب حركة التحرير الوطني الفلسطيني (أبو لغد 1977ب، 70). ولكنه لا يتجاهل أيضا الروابط الأخلاقية والعاطفية والتي هي على حد تعبيره حلقة هامة في المجتمع الأمريكي بحكم وجود وتواصل الجاليات اليهودية هناك (أبو لغد 1977ب، 70 - 71).

أما عن سياسة الولايات المتحدة وخطابها ودورها الاستعماري فقد أولى لها أبو لغد أهمية كبيرة، مخصصا جزءا لا بأس به من مقالاته لتنفيذ هذه السياسة، مؤكدا على موقفها السلبي تجاه القضية الفلسطينية بشكل عام وتجاه منظمة التحرير الفلسطينية بشكل خاص. فالنظرة السلبية للمنظمة قامت على أساس أنها منظمة إرهابية وعقبة في طريق السلام (أبو لغد 1996، 330). ولذا أعلن صراحة قائلا "أنا لا اتعب من تكرار ذلك: أمريكا أصرت منذ البداية على أن الشعب الفلسطيني لا يتمتع بحق تقرير المصير وما زالت حتى اليوم مصرّة على ذلك. وعملت بنجاح بتعاون بعض القيادات على فكفكة الشعب الفلسطيني" (1994أ، 59). وفي مقالته بعنوان "هل من جديد في سياسة أمريكا العربية والفلسطينية"، حدد أبو لغد سياسة أمريكا تجاه القضية في ثلاثة أنماط، الأول: تجاهل الشعب الفلسطيني، وتجاوزه، وإنكاره بشكل كامل للوجود الفلسطيني. أما الثاني: القبول الإنساني ومحاولة حل مشكلة اللاجئين عن طريق توطينهم، وثالثاً محاولة تصفية المقاومة الفلسطينية (أبو لغد 1977ب، 73 - 74). والغريب أن ما طرحه أبو لغد في مقالته ما زال يصلح لتفسير السياسة الأمريكية الحالية تجاه فلسطين. وبالتالي وبعد أربعة وثلاثين عاما ما زلنا نسأل نفس السؤال الذي طرحه أبو لغد "هل من جديد في سياسة أمريكا اتجاه العرب والفلسطينيين" وللأسف ما زال الجواب نفسه... لا. ويوضح أبو لغد أن أسباب عدم إمكانية تغيير السياسة الأمريكية تجاه القضية الفلسطينية ترجع إلى أن هذا العداء هو جزء من عداء أمريكي موجه نحو شعوب العالم الثالث، وهو ذو جذور ثقافية وإثنية وعنصرية، فتدخلاتها العسكرية في أمريكا الجنوبية وفي كوبا وفي الفلبين إضافة إلى تقديم الدعم العسكري للدول الاستعمارية يثبت ذلك. لذا فإن مناهضتها لحركة التحرر الوطنية الفلسطينية جاءت كما يقول أبو لغد "نتيجة المُمَاهَاة الفلسطينية مع الحركات الراديكالية"، فالعداء للفلسطينيين إذاً يوضع في إطار أكبر وهو المعاداة لحركات التحرر ولشعوب العالم الثالث (أبو لغد 1996، 334 - 335).

أضافة إلى ذلك، فإن الولايات المتحدة لا تتعامل مع الشعب الفلسطيني كوحدة واحدة وكشعب لا يتجزأ. بل تنظر إليه على أنه شعب مجزأ ومفتت ولاجئ (أبو لغد 1996، 331). على النقيض تماماً، أقامت أمريكا سياستها اتجاه إسرائيل على أساس داعم لاستقلالها ولسلامتها بالإضافة إلى دعمها مادياً (أبو لغد 1977، 11). مشيراً بدلالات واضحة إلى التناقص والتناغم الأمريكي الإسرائيلي في جدول أعمالهما المشترك بخصوص القضية الفلسطينية، فسياستهما تلخصت في تمزيق القضية الفلسطينية وإقناع الفلسطينيين بالحلول الجزئية (أبو لغد 1994ب، 14).

5. النظرة إلى الدول العربية

تظهر النظرة السلبية تجاه بعض الدول العربية ودورها في الدفاع عن القضية الفلسطينية في بعض كتابات أبو لغد. ولذا فقد أبدى أبو لغد تأييده لإنشاء منظمة التحرير الفلسطينية، والتي كان لا بد وأن تنشأ أجلاً أم عاجلاً على حد تعبيره، معتبراً إياها الانجاز الديمقراطي الفلسطيني الأكبر (أبو لغد 1993، 234). ولذا استخدم مصطلح "تخليص" قيادة الصراع من الدول العربية إلى الفلسطينيين (أبو لغد 2000أ، 28). ويمكن فهم استخدامه لمصطلح "الخلاص" بالرجوع إلى كتاباته، فالدول العربية في نظره انتهجت بعد النكبة سياسة إصلاحية ترقيعية لمواجهة إسرائيل، مما أدى بالأمة العربية إلى سلسلة الهزائم المتكررة من النكبة إلى النكسة. فالمطلوب تغييرات جذرية تتمثل في هدم المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية التي تشكل الركيزة الأساسية للأنظمة العربية القائمة، وهذا سيؤدي إلى تحرير الإنسان العربي وبالتالي تحقيق الانتصار (أبو لغد 1972ب، 56 - 57). لقد كان أبو لغد على يقين بأن إقامة الدولة الفلسطينية ستتحقق بمساعدة الدول العربية ولكن هذا يتطلب تحولاً في الأنظمة العربية السلطوية والاستسلامية (Abu Lughod 1983, 40). إضافة إلى ذلك، فإن الدول العربية لم تعتبر القضية الفلسطينية ضمن أولوياتها وأصبحت تتطلع إلى محاولة إنهاء نزاعها مع إسرائيل (أبو لغد 1983، 91). ولم يتوقف الأمر عند عدم القيام بالإصلاحات الجذرية أو عدم وضع القضية ضمن أولوياتهم، وإنما تحدث أبو لغد عن تأمر الدول العربية، حيث أشار إلى إغراء الولايات المتحدة تلك الدول لكي تقوم بتصفية المقاومة الفلسطينية بعد طرح شعار "الدولة الديمقراطية العلمانية" (1977ب، 74). فقد مارست بعض الدول العربية الاضطهاد السياسي للفلسطينيين، خاصة وأن الفلسطينيين اعتبروا معارضة سياسية من قبل بعض الدول العربية الرجعية (6 - 5 Abu Lughod 1976).

6. الوسطية في فكر أبو لغد

لو رجعنا إلى بداية كتاباته، نرى أنها اتسمت بعدم التركيز على الانتقاد الذاتي للفلسطينيين بشكل عام. ولذا يمكن التساؤل عن سبب المسكوت عنه. فكما يقول سارتر (1965، 65):

إن الصمت بالذات يتحدد بالنسبة إلى الكلمات تماماً كما أن الوقفة في الموسيقى تتلقى معناها من مجموع العلامات الموسيقية التي تحيط بها. إن هذا الصمت هو لحظة من لحظات اللغة فالكسوت

لا يعني أنك أخرس، لا يعني أنك ترفض التكلم، أي أنك تتكلم. إذا
اختار الكاتب أن يصمت حول مظهر من مظاهر العالم.... إذا مر
به مرور الكرام، فمن حقنا أن نطرح عليه سؤالاً ثالثاً: لماذا تحدثت
عن هذا بدلاً من ذلك؟ وما دمت تتكلم كي تتغير فلماذا تريد أن تتغير
هذا بدلاً من ذلك؟.

وبالعودة إلى كتابات أبو لغد تتضح بعض الإشارات السريعة للقضايا الفلسطينية الداخلية والتي
بحاجة إلى الوقوف عندها وتحليلها ودراستها. فمثلاً في حرب عام 1948 أشار أبو لغد إلى
التصارع بين النخب التقليدية وعدم الجاهزية للحرب، ولذا قال أنه كان من المتوقع أن يخسر
العرب الفلسطينيون حرب 48، فقد كانت قيادتهم محدودة وكانوا بلا سلاح، يفقدون للتنظيم
الجيد على الرغم من أنهم أكثر عدداً (أبو لغد 2000أ، 25). كذلك حديثه عن غياب الوعي
بالمخططات الصهيونية آنذاك، حيث قال "لم يدر بخلد احد من يافا أن المدينة ستسقط بأيدي
القوات اليهودية، وأن أحداً من مواطني البلاد -كبارا وصغاراً- لم يتخيل بأن مصير فلسطين
هو ما صارت إليه" (أبو لغد 1998أ، 122). من وجهة نظره، فقد جاء الدفاع عن فلسطين
متأخراً، فاللجنة القومية التي تم تشكيلها باشرت أعمالها قبل قرار التقسيم بثمانية أيام، والمشكلة
على حد تعبيره لم تكن فقط التأخر في تشكيل تلك اللجنة وإنما الافتقار إلى أبسط المعلومات عن
مقدرة العدو، والثقة الزائدة الغير مبنية على أسس صحيحة حول إمكانية انتصارنا في الحرب
وأن نتيجة الحرب ستحسم لصالحنا. فقد كانت هناك صورة مغلوطة في أذهان الفلسطينيين؛
فالفلسطيني كان يعتقد أنه يمتلك من سمات الشجاعة والبسالة ما يفتقر إليها اليهودي. وأن
العرب يجمعهم القومية والوطنية التي يفتقر إليها الطرف الآخر (أبو لغد 1998أ، 125).
ويعترف أبو لغد أن الدفاع عن يافا كان بأيدي أناس غير أكفاء، فالمجاهدون لم يتجاوز عددهم
ألف وخمسمائة وليس لديهم الخبرة المناسبة (أبو لغد 1998أ، 126). هذه المشاكل لم يعالجها
أبو لغد باستفاضة، وإنما أشار إليها بشكل متقطع في مقالات مختلفة في ظل معالجته لقضايا
أهم واشمل، ولذا لم يلق الضوء عليها بشكل كافٍ. والتساؤل هنا لماذا لم يهتم أبو لغد بهذه
القضايا؟ يمكن أن يرجع ذلك إلى أن جل اهتمامه كان منصبا على الرد على خطاب المستعمر
وليس على القضايا الداخلية.

أما فيما يخص كتابات أبو لغد النقدية ما بعد أوسلو، فقد اتسمت بالتناقض؛ حيث قام بتوجيه النقد
لاتفاقيات أوسلو من جهة، والتعامل معها من جهة أخرى. فالنقد لاتفاقية أوسلو كان واضحاً
حيث اعتبرها كارثة "لقد كان الأمر من مدريد إلى أوسلو هزيمة للفلسطينيين، ومن أوسلو إلى
واشنطن اندحاراً مبكراً، ومن واشنطن إلى القاهرة كارثة" (أبو لغد 1996، 337). معتبراً
أن اتفاق أوسلو جاء ليضفي الشرعية على تجزئة الشعب الفلسطيني القسرية وعلى تجزئة
مرجعياته السياسية وعلى سلطة الاحتلال التي تحولت من دولة عنصرية يجب إلزائها إلى دولة
متحكمة بمصيرنا الفلسطيني. رابطين بذلك مصيرنا بالدولة المستعمرة ومتنازلين عن حقنا
في تقرير مصيرنا. مناقضين بهذا مبادئ وأسس الحركة الوطنية الفلسطينية والميثاق الوطني
الفلسطيني (أبو لغد 2000ب، 915). فعصر التحرر الوطني والاستقلال قد ولى إلى الحكم

الذاتي (أبو لغد 2000ب، 927). ونتيجة لذلك فقد أصبحت منظمة التحرير الفلسطينية، بحسب أبو لغد، أداة لسياسة تم فرضها من قبل إسرائيل والولايات المتحدة (أبو لغد 1996، 337). ولم يتم التوقف عند هذا الحد، إذ تم تهميش الدور السياسي لمنظمة التحرير مع مرور الوقت وحلت مكانها السلطة الوطنية الفلسطينية عاكسة القوة الكاريزماتية للرئيس عرفات وللحزب الحاكم "فتح" والذي أصبح نسخة عن أحزاب دول العالم الثالث (أبو لغد 2000ب، 919 - 920). وهذا النقد جاء متفقاً مع نقد ادوارد سعيد، ولكن الاختلاف أن سعيد شن حرباً لا هوادة فيها على اتفاقية أوسلو طالبا من الرئيس عرفات التنحي عن السلطة ومحملاً إياه المسؤولية عن انحدار الشعب الفلسطيني وعن الصفة الانهزامية الكارثية حيث قال أن الرئيس عرفات "عقد صفقة سرية كارثية ولا شرعية... لقد تنازل عن كل شيء إلى الاحتلال الإسرائيلي على أساس اعتراف هش من قبل إسرائيل بأن م.ت.ف ممثل للشعب العربي الفلسطيني، ولا شيء آخر" (سعيد 1999، 130).

وهنا يبرز الاختلاف بين أبو لغد وسعيد؛ فعلى الرغم من نقد إبراهيم أبو لغد هذا فإننا نراه داعياً للمشاركة في دعم السلطة الوطنية الفلسطينية وبناء مؤسساتها. فمن الواضح أنه قبل بالسلطة وهذا جلي في قوله "لا بد من تكيف أنفسنا مع ما هو مطروح فنحن في طور استكمال أهدافنا الفلسطينية" (أبو لغد 1998ب، 108). طارحاً إمكانية التوصل إلى اتفاق آخر حول الدولة على الرغم مما خلفه اتفاق أوسلو الذي أحل السلطة الوطنية مكان الاتفاق الاجتماعي الفلسطيني (أبو لغد 2001، 36). لقد بدا أبو لغد متفائلاً في إمكانية الخروج من المأزق أو الكارثة على حد وصفه، التي وصلنا إليها نتيجة قبولنا باتفاقية أوسلو.

فموقفه بالوسطية يتجلى أيضاً من خلال موقفه من القضية الديمقراطية وشكل الدولة الفلسطينية المقبلة، ولا نراه يتسم بالنقد الذي تعودنا عليه في مقالاته السابقة وهذه الوسطية تبرز بأجلى صورها في قول أبو لغد (1993، 233):

"من المهم جداً عندما نتكلم عن الديمقراطية في م.ت.ف أو بين الشعب الفلسطيني أن ندرك بأننا نتكلم عن شيء جديد. وبالتالي يجب أولاً أن لا نجاد أنفسنا لأننا لا نمارس الديمقراطية ويجب كذلك أن لا نمدح أنفسنا."

فأبو لغد يشير بشكل متقطع ومتناثر إلى بعض المشاكل التي تتعلق بانعدام الديمقراطية التي اتسمت بها الحركات الوطنية مثل قوله أن الحركة الوطنية الفلسطينية نفسها بكل أحزابها هي أحزاب قبلية وعائلية وجغرافية. والأحزاب بقيادتها لم تنتخب، فالأعضاء لم يقوموا بانتخاب القيادة (أبو لغد 1993، 233). أما بالنسبة للمنظمة فقد اعتبر أنها حصلت على الرضا الشعبي (أبو لغد 1993، 233). وفيما يتعلق بالمجلس الوطني - والذي كان عضواً فيه - فقد اتسم على حد وصفه بسمتين الأولى التعددية والثانية الانفرادية والسلطوية في عملية اتخاذ القرار. ولكن الغريب أن أبو لغد اعتبر أن السمة الثانية لا تعني اقتقاد المجلس للديمقراطية وهذا يرجع إلى

مساحة الحرية المتروكة للتعبير والحديث في المجلس الوطني (أبو لغد 1993، 236). ولكن ما دامت هذه طريقة اتخاذ القرار وهي مقبولة عنده نوعاً ما فليس هناك داعٍ لانتقاد نتائج أسلوبه. وما يؤكد ذلك أن أبو لغد في مقالته بعنوان "الجزور التاريخية لاتفاق غزة أريحا" يتساءل "هل كان هذا الاتفاق جديداً؟ وإن لم يكن جديداً، فهل له أصول في العمل الفلسطيني التاريخي؟ بمعنى آخر هل كان ممكناً لمحلل سياسي أن يتوقع إبرام هذا الاتفاق استناداً إلى تطور الحركة الوطنية الفلسطينية الحديثة؟" أجاب أبو لغد أن هذا الاتفاق لم يأت من فراغ، وإنما هو حصيلة طريقة تطور الحركة الوطنية. ويرجع ذلك إلى عام 1974 حينما اقنع الرئيس الراحل عرفات المجلس الوطني بالموافقة على تشكيل "سلطة وطنية" وقبول "البرنامج المرحلي" أي أن تحرير فلسطين يتم على مراحل. ولذا يصل أبو لغد إلى خلاصة أن هذه الموافقات كانت بداية ظهور القطرية الفلسطينية (أبو لغد 1994 ج، 23 - 29). والسؤال إذا كان الخلط واضحاً منذ عام 1974 لماذا تم السكوت عن هذا الموضوع؟ خاصة وأن أبو لغد تبنى مشروع الدولة الديمقراطية وأمن به قبل أن يتم تبنيه من قبل المنظمة في عام 1969. فلماذا لم يدافع عن رؤيته للدولة الديمقراطية والتي هي النقيض تماماً لمشروع الدولة المرحلية القطرية.

يمكن تفسير المسكوت عنه من قبل أبو لغد بأنه يرى أن المرحلة التاريخية التي يمر بها الشعب الفلسطيني هي التي تفرض عليه أطروحات النقاش. ففي تعليقه على عنوان المؤتمر "نحو مجتمع ديمقراطي" والذي دعي إليه لتقديم ورقة، قال: "لو طرح هذا المؤتمر في الخمسينيات لكننا تكلمنا عن النظام الثوري أو النظام الانقلابي أو نحو مجتمع وحدوي" (أبو لغد 1993، 233). بمعنى آخر، أن الحديث عن الديمقراطية مرتبط بالواقع المادي والتاريخي للشعب الفلسطيني، فالأولوية في طرح المواضيع يمليهما الوعي والواقع. وربما هذه الجملة بالذات يمكن أن تساعد في توضيح موقفه من عدم طرح قضايا الديمقراطية أو قضايا داخلية على أساس أن الواقع هو الذي يفرض علينا الموضوع. ولكن مهمة المثقف هي رفض الواقع وتحديه وخاصة إذا كان رفضه ونقده للواقع يمكن أن يندز بتوقيع اتفاقية كارثية على حد وصف أبو لغد وسعيد وكثيرين.

7. الخاتمة

لقد حاولت الباحثة في هذه الورقة الوقوف على كتابات أبو لغد وكيفية معالجته وتناوله للقضية الفلسطينية. يقينا أن كتابات الدكتور أبو لغد، على الرغم من عدم كثرتها تعد إضافة نوعية حيث أنها كانت من أوائل الكتابات التي أسهمت في إحياء الذاكرة الجماعية. فهو لاجئ حاول بكتاباته أن يرد على كتابات المنتصر وأن يؤسس ذاكرة مختلفة من خلال الاسترسال في ذكريات أيام طفولته ومراهقته في يافا. هذه الذاكرة مهمة جداً فطلى حد تعبير فالتر بنيامين هي "شرط الكفاح للمستقبل". وذلك يعود لدورها الثنائي في "مواجهة الذاكرة السلطوية، المسلحة بالهالة المتعالية وتواطئ المؤرخين، بذاكرة أخرى... وتمنع المنتصر من السطو على ذاكرة المغلوب، وبتبيان أن الغالب أسهم في اغتيال أجداد المغلوبين في كل الأزمنة" (دراج 1986، 165 - 166).

فأبو لغد استطاع بكتاباتة أن يؤسس ويساهم في إحياء الذاكرة الجماعية فاستحقت كتاباته عنوان "لاجئ يرد بالكتابة على المركز" مناقضا بروايتة وخطاباته التاريخ الكاذب للمنتصر المتعالي. ناسجا في كتاباته صورة بانوارمية متكاملة عن سبب اللجوء الذي نشأ من تزاوج المصالح بين الصهيونية والامبريالية الممثلة ببريطانيا والولايات المتحدة والدول العربية الفاسدة. لذا أكد أبو لغد مرارا وتكرارا انه لن يكون هناك جديد في السياسة الأمريكية تجاه الفلسطينيين، فهي منذ البداية ليست قائمة فقط على عدم دعم الفلسطينيين في إقامة دولتهم، بل على تهديم حلمهم في إقامة الدولة الديمقراطية. وختاما لا يمكن لأحد أن يقرأ مقالات أبو لغد دون أن تحرك فيه الشعور بالغضب لما آل إليه الوضع الفلسطيني.

8. المراجع

- أبو لغد، إبراهيم. 2001. الحال الفلسطيني والتحديات الإسرائيلية الراهنة. في: *فلسطين وجنوب لبنان*، 27 - 37. عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان.
- . 2000. النكبة هذا ما حدث. *مجلة الأسوار*، عدد 21: 22 - 30.
- . 2000. ب. الشعب الفلسطيني. في: *العرب ومواجهة إسرائيل احتمالات المستقبل*، 907 - 934. الجزء الأول. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- . 1998. أ. اليوم الأخير قبل سقوط حيفا. *مجلة الكرمل*، عدد 55 - 56 (صيف): 117 - 129.
- . 1998. ب. فلسطينيو المهجر ودورهم السياسي والنضالي. في: *الحال الفلسطيني بعد ثلاثين عاما من حزيران 1967*، 105 - 110. عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان.
- . 1996. سياسة أمريكا تجاه فلسطين. في: *فلسطين والسياسة الأمريكية من ويلسون إلى كلينتون 1996*، 325 - 337. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- . 1994. أ. المناقشات. في: *إعلان المبادئ الفلسطيني الإسرائيلي آفاق الحاضر والمستقبل*، 57 - 61. بيرزيت: مركز دراسة وتوثيق المجتمع الفلسطيني - جامعة بيرزيت.
- . 1994. ب. أهمية القدس في كونها جزء من أرض وشعب فلسطين. *مجلة الباحث العربي*، عدد 36 (تموز/تشرين أول): 10 - 15.
- . 1994. ج. الجذور التاريخية لاتفاق غزة أريحا. *مجلة السياسة الفلسطينية*، عدد 1 (شتاء/ربيع): 23 - 29.
- . 1993. م. ب. ف. والديمقراطية. في: *نحو مجتمع ديمقراطي*، 231 - 237. رام الله: المركز الفلسطيني لتعميم المعلومات البديلة.
- . 1983. معنى بيروت 1982. *مجلة الرمل*، عدد 9 (صيف): 82 - 95.
- . 1977. أ. حول سياسة أمريكا الفلسطينية. *مجلة شؤون فلسطينية*، عدد 71 (أكتوبر): 4 - 15.
- . 1977. ب. هل من جديد في سياسة أمريكا العربية والفلسطينية. *مجلة شؤون فلسطينية*، عدد 66 (أيار): 69 - 79.

---. 1975. الإعلام العربي واجتياح الحصار الإعلامي الأمريكي – الصهيوني في أمريكا. مجلة شؤون فلسطينية، عدد 41 - 42 (شباط): 154 - 165.

---. 1972. مقدمة: فلسطين والحركة الصهيونية. في: تهويد فلسطين، 13 - 15. اسعد رزوق، مترجم. بيروت: مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية.

---. 1972. ب. من النكبة إلى النسكة: تعبيران لحوادث جسام. مجلة شؤون فلسطينية، عدد 11 (تموز): 49 - 57.

بشارة، عزمي. 2006. ادوارد سعيد والقضية الفلسطينية. في: ادوارد سعيد: المفكر الإنسان، 51 - 59. بيرزيت: كلية الآداب، جامعة بيرزيت.

الجميل، سيار. 2007. مفهوم المثقف العضوي ودوره في التغيير.

[http://www.sayyaraljamil.com/Arabic/viewarticle.](http://www.sayyaraljamil.com/Arabic/viewarticle.php?id=index-20071229-1312)

[php?id=index-20071229-1312](http://www.sayyaraljamil.com/Arabic/viewarticle.php?id=index-20071229-1312)

استرجعت بتاريخ 10 آذار 2011.

جين، لورانس وكيثي شين. 2002. أقدم لك نيتشه. إمام عبد الفتاح، مترجم. القاهرة: المشروع القومي للترجمة.

دراج، فيصل. 1986. فالتر بنيامين ولاهوت التاريخ. مجلة الكرمل، عدد 86: 155 - 171.

دومه، خيرى. 2005. مقدمة. في: الإمبراطورية ترد كتابة. خيرى دومة: مترجم، 7 - 24. عمان: دار أزمنة.

سارتر، جون بول. 1965. الأدب الملتزم. جورج طرابيشي: مترجم. بيروت: دار الأدب.

سعيد، ادوارد. 2006. الثقافة والمقاومة. محمد عناني: مترجم. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.

---. 1999. القلم والسيف. غسان غصن: مترجم. بيروت: دار النهار للنشر.

---. 1996. صور المثقف. غسان غصن: مترجم. بيروت: دار النهار للنشر.

صالح. هاشم. 1984. فيلسوف القاعة الثامنة. مجلة الكرمل، عدد 12: 9 - 50.

فرارجه، هشام أحمد. 2003. إبراهيم أبو لغد، مقاومة، منفى وعودة: محادثات مع هشام فرارجه. رائد بدر، مترجم. بيرزيت: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت.

فوكو، ميشيل. 2004. تاريخ الجنسانية: إرادة العرفان. محمد هاشم: ترجمة. المغرب: إفريقيا الشرق.

---. 1996. الاقتصاد السياسي للحقيقة. في: دفاتر فلسفية نصوص مختارة: الحقيقة. محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: ترجمة. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.

لومبا، انيا. 2007. في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية. محمد عبد الغني، ترجمة. اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.

ليلي أبو لغد. 2001. عودة أبي إلى فلسطين (إبراهيم أبو لغد). مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد 48 (خريف): 122 - 127.

Abu Lughod, Ibrahim. 1983. Flexible Militancy: A report on the sixteenth session of the Palestine National council, Algiers, February 14-22,1983. *Journal of Palestine Studies*, Vol 12 (Summer): 25 - 40.

---. 1976. The Palestinians Today. In *Two Studies on the Palestinians and American Policy*, 1-11. Michigan: Association of Arab-American University Graduates.

---. 1969. The Arab-Israeli Confrontation: some comments on the future. In *Selected Essays on the Palestine Question*, 59 - 77. Ibrahim Al-Abid, ed. Beirut: Palestine Liberation Organization Research Center.

Abu Lughod, Ibrahim, and Baha Abu Laban, eds. 1974. Forward. In *Settler Regimes in Africa and the Arab World: The Illusion of Endurance*. vii. Wilmette: The Medina University Press International.

Bocock, Robert. 1986. *Hegemony*. Chichester, London and New York: Ellis Horwood Limited and Tavistock Publications.

Boggs, Carl. 1984. *The Two Revolutions: Antonio Gramsci and the Dilemmas of Western Marxism*. Boston: South End Press.

Fararjeh, Hisham Ahmed. 2003. *Ibrahim Abu-Lughod: Resistance, Exile and Return*. Birzeit: Ibrahim Abu-lughod Institute of international studies.

Foucault, Michel. 1996. Sex, Power and the Politics of Identity. In *Foucault Live: Collected Interviews 1961-1984*, 382-390. Sylvere Lotringer, ed. Lysa Hochroth and John Johnston, trans. New York: Semiotexte.

---. 1980. Power and Strategies. In *Power/ Knowledge Selected Interviews and other Writings 1972-1977*, 134-145. Colin Gordon, ed. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mephan, and Kate Soper, Trans. New York: Pantheon Books.

---. 1979. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Alan Sheridan, Trans. New York: Vintage Books.

Hunt, Alan and Gary Wickham. 1994. *Foucault and Law: Towards Sociology of Law and Governance*. London: Pluto press.

Said, Edward. My Guru: Elegy for Ibrahim Abu-Lughod. *London Review of Books*, Vol. 23 No. 24· 13 December 2001. <http://www.lrb.co.uk/v23/n24/contents>. Accessed on 7, March 2011.

المكتبة الشخصية لإبراهيم أبو لغد: بحث عن ملامح المثقف الملتزم

رشاد توام

1. المقدمة

عديدة تلك الزوايا التي يُقرأ منها الراحل إبراهيم أبو لغد، فهو الأكاديمي، والكاتب، والسياسي، والدبلوماسي، والمثقف، والمناضل، والشخصية الوطنية المرموقة. وقد كان من أقرب الزوايا لتخصص الباحث أن يقرأ الراحل منها صفته سياسي و"دبلوماسي شعبي"، وبالتحديد دوره وأثره في النشاط السياسي والدبلوماسي لمنظمة التحرير الفلسطينية. وهو الذي ترجم وثيقة إعلان الاستقلال في العام 1988 – بمشاركة رفيقه الراحل إدوارد سعيد – في صياغة أدبية شهد لها بأنها لا تقل جمالية أدبية عن نسختها العربية التي أبدعها الشاعر الراحل محمود درويش. وهو أيضا أحد أبرز عناوين الحوار الفلسطيني - الأمريكي غير المباشر. كذلك يشير فرانسيس بويل – أحد المستشارين القانونيين لمنظمة التحرير - إلى أن أبو لغد هو صاحب فكرة نقل جلسة الجمعية العامة في العام 1988 إلى جنيف، عقب رفض الولايات المتحدة السماح للرئيس عرفات بدخول الأراضي الأمريكية.¹

ذلك كله، إلا أن الباحث – وهو العارف للراحل بالتواتر والسماع – وجد من الجدة والابتكار أن يحاول تلمس بعض ملامح هذه الشخصية بما كان يقتني من الكتب، وهي الفكرة التي ربما ستؤسس للتنظير لعلم مختص بتحليل الشخصية من خلال محتويات المكتبة الشخصية، على غرار تلك العلوم التي تحلل الشخصية من خلال خط اليد أو الرسم أو الألوان المفضلة.

يؤرخ للمكتبات الشخصية بوصفها الأقدم بين أنواع المكتبات، وتوصف بالرافد الأول للمكتبات العامة والأكاديمية، في حال انتقالها للمجتمع. ولا شك أن في اقتنائها أساسا، وموضوعات المواد المكتونة تاليا، دلالات تعكس بعض ملامح أصحابها.

لقد جمع لدى الراحل الدكتور إبراهيم أبو لغد، خلال مسيرته الأكاديمية والفكرية النضالية، مكتبة شخصية حوت مجموعات مميزة من الكتب في موضوعات السياسة والفكر والشأن العام عموما، وما يتعلق بالقضية الفلسطينية وقضايا التحرر الوطني خصوصا، إضافة إلى موضوعات الأدب والثقافة العامة والمتفرقات، وجاءت جلها باللغتين العربية والإنجليزية.

هذا ويشار إلى أن المكتبة الشخصية للراحل أبو لغد كانت في قسمين توزع على الجغرافيا التي انتمى إليها وعمل فيها، فلسطين والولايات المتحدة، وكلا القسمين تم التبرع بهما لمؤسسات أكاديمية، القسم الأول لجامعة بيرزيت، أما القسم الثاني فتم التبرع به إلى غيرها من المكتبات ولا يتوافر لدى الباحث أية معلومات بخصوصه.

أسهمت مبادرة المرحوم أبو لغد، بالتبرع بالقسم الفلسطيني من مكتبته الشخصية لجامعة بيرزيت، برفد المكتبة الناشئة لـ"المعهد العالي للدراسات الدولية"، المعهد الذي بدل اسمه –

1 قال حينها (بما معناه): إذا كان عرفات لا يستطيع القدوم إلى الجبل فلماذا لا نأخذ الجبل إلى عرفات. وبالفعل أخذ الجبل إلى عرفات. انظر: فرانسيس بويل، فلسطين: الفلسطينيون والقانون الدولي، عبد الله الأشعل، ترجمة (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2004)، 26.

تكريما لشخصه - إلى "معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية" - وقد أدمجت هذه المكتبة مؤخرا، ومكتبات فرعية أخرى في الجامعة، ضمن "مكتبة مبنى دراسات التنمية" - إضافة إلى إثراء محتويات هذه المكتبة الشخصية لمكتبة الجامعة الرئيسية بكتب في موضوعات الأدب والثقافة العامة والمتفرقات.

تحاول هذه الورقة - بعين الدارس للعلاقات الدولية والقانون، لا بعين المختص بالعلوم المكتبية والبيبلوغرافيا - تلمس بعض ملامح شخصية "المتقف الملتزم" لدى الراحل أبو لغد، من خلال الوقوف على موضوعات الكتب المقتناة، وغزارتها، وقيمتها النوعية من حيث الصلة بالقضية الفلسطينية من جهة، وندرتها في المكتبات العامة المحلية من جهة أخرى. ولا بد هنا من التأكيد على أن هذه المشاركة تأتي في باب "التخليية" أكثر مما هي قائمة على منهجية بحثية معينة، وإن كان فيها حضور للبحث الكيفي والكمي، وذلك نظرا لطبيعة الموضوع الابتكارية الذي تعرض له هذه الورقة.

تنقسم هذه الورقة إلى قسمين رئيسيين: الأول تمهيدي في ماهية المكتبة الشخصية، وتعريف صاحبها، ودوافع تكوينها، وعلاقتها بتخصص وعمل صاحبها، ومصيرها. أما القسم الثاني فيحدد عينة من الكتب المتبرع بها من قبل الراحل لجامعة بيرزيت، ويصنفها في عدة مجموعات اعتمادا على الموضوع، لتقديم لمحة حول اهتمامات الراحل. وفي الختام يقدم الباحث تعقيبا عاما موجزا.

2. تمهيد مفاهيمي

جاءت هناك جملة من التعريفات حول ماهية المكتبة الشخصية،² وباستقراء عدد منها باستطاعة الباحث أن يعرفها بأنها إحدى أبرز أشكال المكتبات الخاصة، تعود ملكيتها لفرد أو لعائلة، تقام في المنزل أو المكتب، ويختلف الحيز الذي تشغله تبعا لحجمها وغزارة محتوياتها، التي تختلف باختلاف اهتمامات صاحبها وتخصصه الأكاديمي ومجال عمله ومركزه المجتمعي. تاريخيا، يشار إلى المكتبات الشخصية بوصفها الأقدم بين أنواع المكتبات، لما لذلك من صلة بعلاقة الإنسان بالتملك، إذ وجدت المكتبات الشخصية منذ العصور القديمة.³

هذا وتختلف أشكال المصنفات المقتناة بين كتب ودوريات وسواها، واللغات المحررة فيها.⁴ كما تختلف مصادر رفد المكتبة، إلا أنها أساسا تعتمد على الشراء، وهو المصدر الذي يتحدد مقداره بما يخصصه صاحبها من موازنة مالية شهرية لرفد مكتبته.⁵ ومن الروافد المهمة

2 انظر في هذه التعريفات: مها محمد عثمان، *المكتبات الشخصية* (الإسكندرية: دار الثقافة العلمية، 2008)، 19 - 21.

3 انظر: المرجع السابق، 25 وما بعدها. وبخصوص الحضارة العربية الإسلامية انظر: ربحي مصطفى عليان، *المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية* (عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 1999)، 120 وما بعدها. وعبد الستار الحلوجي، *دراسات في الكتب والمكتبات* (جدة: مكتبة مصباح، 1988)، 20 - 27. وكوركيس عواد، *خزائن الكتب القديمة في العراق: منذ أقدم العصور حتى سنة 1000 للهجرة*، ط 2 (بيروت: دار الرائد العربي، 1986)، 101 وما بعدها.

4 انظر: عثمان، مرجع سابق، 95 - 101.

5 انظر بهذا الخصوص: محمد أمين البنهاوي، *عالم الكتب والقراءة والمكتبات* (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 1984)، 31 - 32 وأيضا: عثمان، مرجع سابق، 92 - 95.

الأخرى الإهداء - وأحيانا الاستهداء (طلب الكتب من مؤلفيها أو مقتنيها) - والذي يتحدد مقدار رفرده بالمركز الاجتماعي والعلمي والمهني لصاحبها وعلاقاته الشخصية بالكتاب والمشتغلين في النشر. وقد كان لإهداء الكتب تاريخيا منزلة رفيعة في رسم علاقات الملوك ببعضهم، وعلية القوم وأعلام الفكر والأدب والعلوم.⁶ هذا وتزداد قيمة الكتب المعنوية (وأحيانا المادية تبعا لمنزلة مؤلفها) بإهدائها من قبل مؤلفها لشخص ما، بتوقيع المؤلف على أولى صفحات الكتاب أسفل عبارة الإهداء التي تكون بخط اليد.⁷

من السبل الأخرى لرشد المكتبة الشخصية الاستنساخ، والتبادل.⁸ ومع التطور التكنولوجي أخذت مواقع إلكترونية تقدم للمشاركين فيها، مجانا أحيانا وباشتراك رمزي أو فعلي أحيانا أخرى، مجموعة كبيرة من المصنفات الإلكترونية التي لا تقل قيمتها عن المصنفات المادية، وخصوصا إن كانت مطابقة للأصل بتقنية التصوير الضوئي.

تبعا لمدى اهتمام صاحب المكتبة الشخصية باقتناء الكتب والمصنفات الأخرى، أخذ البعض يصنف أصحاب المكتبات الشخصية إلى ثلاث مستويات: "الجامع العادي" (Book Collector)، و"الجامع عاشق الكتب" (Bibliophile)، و"الجامع مجنون الكتب" (Bibliomaniac)، ويشار إلى الأخير عادة كأحد أنواع الأمراض العقلية.⁹

أما "الجامع العادي" فهو من يشتري ويجمع الكتب بانتظام في مجالات اهتمامه وتخصصه، ويهدي منها. وما يميز "الجامع عاشق الكتب" عن "الجامع العادي" هو معرفته في التمييز بين الجيد والرديء من الكتب، إضافة إلى كون دافعه لجمع الكتب هو "الحب المخلص لها"، وهو بذلك أشبه بهواة جمع الأشياء كالعملات والطوابع، وخصوصا إذا ما كان محط شغفه الكتب القديمة والنادرة.¹⁰ وأما "الجامع مجنون الكتب" فهو من يدفعه شغفه للكتب إلى عدم التفكير بشرعية طرق حصوله عليها، حتى حد السرقة وحرمان نفسه من ضروريات المعيشة. إضافة إلى عدم اهتمامه بجودة الكتب التي يجمعها، فهمه الأساس الجمع وزيادة رصيده من الكتب، وقد يكون غرضه من ذلك المنافسة أو المباهاة بها أسوة بقطع الأثاث وكماليات الديكور. وبذلك ذهب البعض ليعرف بعضهم بـ"المنحرفين"،¹¹ وإن كان قد خرج من بينهم أشهر علماء الكتب.¹²

6 انظر بهذا الخصوص: علي بن سليمان الصوينع، الكتب العربية النادرة: دراسة في المفهوم والشكل (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2001)، 99 - 102.

7 انظر: المرجع السابق، 102 - 109.

8 انظر: عثمان، المكتبات الشخصية، 103 - 105.

9 انظر: المرجع السابق، 21 - 23. وبخصوص الجامع مجنون الكتب: البنهاوي، عالم الكتب، 35 - 44.

10 الصوينع، الكتب العربية، 26 - 27.

11 هناك من يشير إلى أن بعضهم يذهب إلى أكل الكتب بالمعنى الحقيقي لا المجازي للفظه "أكل"، انظر: البنهاوي، عالم الكتب، 45. وأيضا: عثمان، المكتبات الشخصية، 22.

12 عثمان، المكتبات الشخصية، 22.

تتعلق أهمية المكتبة الخاصة مباشرة بصاحبها وعائلته وأصدقائه؛ وذلك لقربها منهم ولتحررها من قيود الإعارة في المكتبات العامة، وهي بذلك تسهم في تنشئة جيل محب وذو صلة وقرب من الكتاب كوعاء معرفي.¹³ وتزداد أهميتها حال مآلها إلى المجتمع عن طريق صاحب المكتبة أو ورثته، بالتبرع بها أو بيعها لأحدى المؤسسات أو الجامعات أو المكتبات العامة أو الخاصة. حتى أنه يشار إلى أن بعض المكتبات الرسمية الكبرى قد أقيمت على أساس المكتبات الشخصية.¹⁴

وبذلك تختلف دوافع تكوين المكتبات الشخصية،¹⁵ قد يكون لأحدها أو لبعضها أو لجميعها، ومن ذلك قرب الكتب عند الحاجة، وانجاز العمل الوظيفي أو الدراسي، والجمع بدافع الشغف بالجمع بحد ذاته، وخلق جو ثقافي في المنزل، واعتبارها جزءاً من أثاث وديكور البيت أو المكتب.

3. دراسة العينة

نظراً لعدة اعتبارات تتمثل بالحجم الكبير لمحتويات المكتبة الشخصية للراحل أبو لغد بقسميها في فلسطين والولايات المتحدة، ولعدم وجود قوائم دقيقة وشاملة للعناوين التي حواها أي من القسمين، وتعذر الإطلاع على ما كان يحتويه القسم الثاني، إضافة إلى توزع محتويات القسم الأول على مكتبتي معهد الدراسات الدولية (مكتبة مبنى التنمية) والمكتبة الرئيسية في جامعة بيرزيت، ولكون أغلب عناوين القسم المودع في مكتبة المعهد تدخل في الاختصاص الأكاديمي والعمل للراحل، بما يعني أنها لا تعكس في شخصية الراحل سوى اهتمامه باختصاصه وعمله، وهو أمر لا خلاف عليه ولا جدال أو جديد فيه، لكل ذلك ذهبنا باتجاه تحديد عينة الدراسة بقوائم العناوين التي تم إيداعها في المكتبة الرئيسية.¹⁶

ومن الجدير التنويه إلى أن العناوين المودعة في مكتبة "مبنى التنمية" لا تصنف جميعها ضمن الاختصاص الأكاديمي والعمل للراحل أبو لغد، إذ نجد فيها عناوين في منتجات الأدب والسير والأعلام والتربية وغيرها، ولو بشكل قليل، وفي المقابل فإن القسم المودع في المكتبة الرئيسية لم يكن مصفى تماماً من العناوين ذات العلاقة باختصاص الراحل.

وبهذا الخصوص فقد حصل الباحث على قوائم العناوين المودعة في المكتبة الرئيسية بشكل

13 انظر في استخدام الأبناء لمكتبات الآباء: المرجع السابق، 76 - 77.

14 المرجع السابق، 23 - 24. وانظر في أهمية المكتبة الشخصية: المرجع ذاته، 69 - 70.

انظر في نماذج لمكتبات شخصية شهيرة: عبد الله الشريف ومحمد أحمد الطوير، تاريخ المكتبات والوثائق والمخطوطات الليبية، ط 2 (بيروت: دار الملتقى للطباعة والنشر، 1998)، 21 وما بعدها، وأيضاً: عليان، المكتبات في الحضارة، 120 وما بعدها. عواد، خزائن الكتب، 26 - 28، 101 وما بعدها، 189 وما بعدها.

15 انظر: عثمان، المكتبات الشخصية، 70 - 73.

16 يشار إلى قائمة المتبرعين التي تنشرها المكتبة الرئيسية للجامعة - للأسف - لم تحوي اسم الراحل إبراهيم أبو لغد ضمنها. انظر: <http://home.birzeit.edu/librarya/donorslist.htm> (بتاريخ دخول 21 / 3 / 2011).

رسمي من قسم تطوير المقتنيات في المكتبة، من خلال مدخل بحث "المصدر"؛¹⁷ وذلك لكون محركات البحث في مكتبات الجامعة لا تتيح للجمهور البحث من خلال هذا المدخل.

يتمثل حجم العينة ككل بـ(411) عنوان، (278) عنوان باللغة العربية،¹⁸ و(131) عنوان باللغة الانجليزية،¹⁹ إضافة إلى عنوانين يتيمين أحدهما بالفرنسية والآخر بالألمانية،²⁰ وإن العينة في تنوعها أشبه بقوس قزح، قد تبدأ بـ"مبادئ البراغماتية" و"دراسة مسيرة الشيوعية في العراق"، ولا تنتهي بـ"بمبادئ ومهارات المعالجة بالماء"، و"دراسة شاملة عن حياة الإبل".

في تصنيف العناوين باللغتين العربية والانجليزية، أجتهد الباحث في تصنيفها إلى ستة مجموعات رئيسية: "الأدب"، و"التعليم والتربية والمناهج"، و"الشؤون العربية"، و"الفن والموسيقى"، و"الصحافة والإعلام"، و"متفرقات".

1.3. المجموعة الأولى: "الأدب"

شكلت موضوعات الأدب الحيز الأكبر من حجم العينة بنسبة حوالي (20 %)،²¹ وقد شملت هذه الموضوعات تفرعات من قبيل علم وتاريخ الأدب الفلسطيني والعربي والغربي (الثلاث الأول)، ومنتجات الأدب في الروايات والقصص والشعر والنثر (الثالث الثاني)، وعناوين خاصة بأعلام الأدب العرب والغربيين، إضافة إلى عناوين في قواعد اللغتين العربية والانجليزية، وحتى البلاغة والعروض في الأدب العربي (الثالث الثالث).

ومن الموضوعات الأخرى ذات العلاقة بالأدب، عناوين (باللغتين) في السير والمذكرات شكلت حوالي (7 %) ²² من الحجم الإجمالي للعينة، إضافة إلى حوالي ستة عناوين في اللغة واللسانيات جميعها باللغة الانجليزية، وبعضها متخصص في تعليم اللغة الإنجليزية كلغة ثانية وفي كيفية التعامل معها في البحث العلمي. وهناك أيضا ثلاثة عناوين بخصوص صورة فلسطين والفلسطينيين في منتجات الأدب، إحداها باللغة الإنجليزية.

2.3. المجموعة الثانية: "التعليم والتربية والمناهج"

على ما يبدو شغلت موضوعات من قبيل "التعليم والتربية والمناهج"، وما تتقاطع عنده الموضوعات الثلاث، حيزا مهما من المكتبة الشخصية للراحل، إذ بلغت نسبتها

17 من مسؤولية القسم، بتاريخ 12 / 1 / 2011.

18 حوت القوائم (441) عنوان، وبالإطلاع تبين شمول القوائم لـ(22) عنوان هي من منشورات "معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية"، وهي صادرة عن المعهد عقب وفاة الدكتور أبو لغد في العام 2001، وبالتالي تم استبعادها.

19 حوت القوائم (300) عنوان، وبالإطلاع تبين شمول القوائم لمنشورين صادريين عقب وفاة الدكتور أبو لغد، وثلاثة عناوين أخرى أدرجت خطأ في القوائم كونها توجد في مكتبة الدراسات الدولية (مكتبة التنمية) وبالتالي تم استبعادها.

20 حوت القوائم للعناوين باللغة الفرنسية ثلاثة عناوين أخرى، ولكنها صادرة ما بين العامين 2008 و2010، أي عقب وفاة الدكتور أبو لغد، وبالتالي تم استبعادها.

21 بنسبة (1) باللغة الإنجليزية إلى (2) باللغة العربية.

22 بنسبة (1) باللغة الإنجليزية إلى (4) باللغة العربية.

نحو (10 %) من الحجم الإجمالي للعينة.²³ ولا شك أن لذلك علاقة باهتمام الراحل أبو لغد بالتعليم في فلسطين، واضطلاحه لفترة ليست بالقصيرة في إعداد المناهج الدراسية الفلسطينية.

حوت هذه المجموعة عناوين ذات صلة بمكانة التعليم العالي في خطط التنمية في الوطن العربي، وواقع ومشكلات التعليم العالي والتعليم المدرسي بالصفة الغربية والقدس وقطاع غزة، وتعليم العرب في إسرائيل، إضافة إلى واقع التعليم في كل من لبنان وتونس والعراق، وتاريخ التعليم والبعثات العلمية في مصر، وأصول التخطيط التربوي وأنواعه وأساليبه وأجهزته، وعلم الاجتماع التربوي. بالإضافة إلى خمسة عناوين ذات علاقة بموضوع التعريب والترجمة ارتباطا بالتعليم والسياسة. كما ضمت مجموعة الكتب باللغة الانجليزية عناوين من قبيل علاقة التعليم بالحكم الذاتي والمواطنة والديمقراطية والتمكين والسيطرة.

3.3. المجموعة الثالثة: "الشؤون العربية"

كان لتاريخ مصر ابتداء من عهد محمد علي مروراً بثورة الضباط الأحرار وتجربتهم في الحكم، حضور لافت في حجم العينة ككل، والشؤون العربية بشكل خاص، إذ بلغت العناوين ذات الصلة ما نسبته (8 %) من الحجم الإجمالي للعينة، وجميعها باللغة العربية. كذلك وبذات النسبة (8 %) كان حجم العناوين ذات العلاقة بشؤون المغرب العربي في موضوعات التاريخ والجغرافيا ورواد الفكر والفلسفة ومكافحة الأمية، وجميعها أيضاً باللغة العربية.

3.4. المجموعة الرابعة: "الفن والموسيقى"

وجدت حوالي تسعة عناوين في الفلكلور والفن والتراث الفلسطيني والعربي والعالمي،²⁴ ومن تلك العناوين مثلاً التقاليد والفلكلور التونسي، والفنون في العراق، والبلاط التقليدي في فلسطين، والسجاد والمفروشات من الشرق إلى الغرب، والفن الحديث في العالم العربي. ذلك بالإضافة إلى بضعة عناوين في الموسيقى إحداها باللغة العربية، وهو تاريخ الموسيقى العربية وآلاتها، وباللغة الإنجليزية هناك عناوين من قبيل الموسيقى العربية وتاريخ المرأة في الموسيقى الأمريكية.

3.5. المجموعة الخامسة: "الصحافة والإعلام"

ضمت هذه المجموعة حوالي (15) عنوان، ثلثها باللغة الإنجليزية، ذات علاقة بنشأة وتطور الصحافة العربية عموماً وفي بعض البلدان خصوصاً مثل سوريا ومصر والمغرب وليبيا وفلسطين. بالإضافة إلى عناوين ذات علاقة بدور المجتمع المدني والإعلام والسينما في صنع السياسة والتأثير فيها.

²³ بنسبة (1) باللغة الإنجليزية إلى (3) باللغة العربية.

²⁴ بنسبة (1) باللغة الإنجليزية إلى (2) باللغة العربية.

6.3. المجموعة السادسة: "متفرقات"

بالإضافة إلى ما نسبته حوالي (20 %) من الحجم الكلي للعينة، هي عناوين يتعذر تصنيفها في مجموعات ذات موضوع أو حقل محدد بسبب تنوعها، يوجد عدد من العناوين التي بالإمكان تصنيفها موضوعيا في مجموعات فرعية تراوح بين (3) إلى (6) عناوين في كل موضوع وتشكل جميعها ما نسبته الـ (10 %) المتبقية من العينة. من ذلك: خطابات زعماء، والرحلات والأسفار، والحاسوب والبرمجة والتكنولوجيا، وشؤون اقتصادية وإحصاء، والعلوم التطبيقية، والجغرافيا، والقانون، والمعاجم، والتاريخ الفلسطيني، وموضوعات ذات علاقة بتنشئة الطفل الفلسطيني في ظروف الاحتلال، إضافة إلى أدلة للبحث العلمي والكتابة الأكاديمية والصحفية.

أما الكتابين اليتيمين، فالكتاب الذي باللغة الفرنسية عنوانه "Jamil Hamoudi, précurseur"، بمعنى "الذئير" أو "الرائد"، وهو مصنف أدبي-فني، أما الكاتب الذي باللغة الألمانية فعنوانه "Marwan: an die kinder Palestinas" بمعنى "إلى أطفال فلسطين"، وهو مصنف فني يضم حوالي أكثر من سبعين لوحة وصورة.

4. تعقيب عام

جمع الراحل أبو لغد خلال مسيرته الأكاديمية والنضالية الطويلة عدد كبير من المصنفات التي لم تقتصر على مجال تخصصه الأكاديمي والعمل، بل تعدتها إلى الاهتمامات الشخصية للراحل، وموضوعات الثقافة العامة، لدى رجل لم تقف حدود شخصيته عند ملامح الأكاديمي أو الكاتب، بل تعدتها لترسم حدود إطار لأيقونة تعددت أضلاعها بتعدد أدوار الرجل، وهو السياسي والدبلوماسي الشعبي والمناضل التحرري، وهو المقلب للعلم على الخاص في اتخاذ القرار، وصاحب الهم الموسع تجاه القضية التي انتمى إليها، فلسطين، أرضا وكيانا وشعبا. وقد كانت ثقافته بسعة عناوين ما اقتناه من كتب، ورؤياه على امتداد جغرافيا العالم.

لم يكن بإمكان الباحث الوقوف على معلومات دقيقة حول الطريقة أو الطرق التي جمع بها الراحل مقتنيات مكتبته الشخصية، إلا أن أبرز السمات التي يستخلصها المستعرض لبعض محتويات هذه المكتبة الشخصية هي عدد الكتب المهداة من قبل مؤلفيها للدكتور أبو لغد، فيما له دلالة على العلاقات الشخصية الموسعة لهذا الشخص بأعلام الفكر والأكاديميا والسياسة على المستوى العالمي.

خلال حياة الدكتور أبو لغد استفاد من مقتنيات مكتبته الشخصية، إضافة له ولبعض أبنائه، طلبته وزملاءه وأصدقائه، ولتجيء وصيته بالتبرع بمحتويات هذه المكتبة لتقرأ في سياق ما شعر به صاحبها من واجب لوقفها لصالح النفع العام، والأكاديمي خصوصا، في الجامعة التي أرتبط اسمه بها لفترة ليست بالقصيرة، وهو ما يقدم في المحصلة النهائية ملامحا لأحدى صور "المثقف الملترزم".

5. المراجع

البنهاوي، محمد أمين. *عالم الكتب والقراءة والمكتبات*. القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 1984.

الخلوجي، عبد الستار. *دراسات في الكتب والمكتبات*. جده: مكتبة مصباح، 1988.

الشريف، عبد الله، ومحمد أحمد الطوير. *تاريخ المكتبات والوثائق والمخطوطات الليبية*. ط2. بيروت: دار الملتقى للطباعة والنشر، 1998.

الصوينع، علي بن سليمان. *الكتب العربية النادرة: دراسة في المفهوم والشكل*. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 2001.

عثمان، مها محمد. *المكتبات الشخصية*. الإسكندرية: دار الثقافة العلمية، 2008.

عليان، ربحي مصطفى. *المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية*. عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، 1999.

عواد، كوركيس. *خزائن الكتب القديمة في العراق: منذ أقدم العصور حتى سنة 1000 للهجرة*. ط2. بيروت: دار الرائد العربي، 1986.

شقاء الوعي التنويري والمنهاج الفلسطيني الأول

عبد الكريم البرغوثي*

1. المقدمة

تهدف الورقة وعبر فحص ما آلت إليه "خطة المنهاج الفلسطيني" الأولى، والتي عمل على إعدادها د. إبراهيم أبو لغد وفريقه لمدة عام كامل (1995 - 1996)، ومن خلال النظر في محتوياتها وعبر مقارنتها بما هو معمول فيه في المنظومة التربوية الفلسطينية، تهدف إلى إبراز الفروق الجوهرية بين مرجعياتها ومرجعيات الخطط والتجربة اللاحقة لها، ومن خلال ذلك سيتم فحص الافتراض القائل، بأن مصير هذه الخطة ناتج في الأساس عن هذه الفروق النابعة من اختلاف المرجعيات، وهذا بدوره ناتج في الأساس عن ثنائية بنيوية محيثة للمشروع التنويري العربي، منذ النهضة العربية الثانية، والتي كانت موضوع رسالة إبراهيم أبو لغد للحصول على درجة الأستاذية عام 1957.¹

إن اهتمامات إبراهيم أبو لغد بالتعليم ونظرته إليه باعتباره "الأداة الأهم" لتحقيق حدث ونهضة الأمة، أو لتحقيق أهداف شخصية، هي اهتمامات متأصلة في بناء شخصيته منذ أيام طفولته ومراهقته. وكما يكشف لنا بنفسه في محادثاته الأخيرة مع هشام فرارجه عام 2002² أن عائلته، والتي اقترن انجازها بالتحول من فئة الحرفيين إلى الطبقة الوسطى، قد حددت مسار تحولاته اللاحقة، بالاعتقاد بأن "امتلاك التقنية" و "بناء مصنع الصلب" كضامن للتحديث (هذا التصنيع) يتطلب المزوجة بين التعليم التقني والتعليم الديني. نقف هنا كأنا أمام تكرار لمشهد، سيلحق أبو لغد دوماً، أو سيلاحقه أبو لغد، وإن بتصرف، مشهد "التحديث"، "التقنية"، "العصرنة" ومخاطر أو نتائج استزراع هذا الحديث في بيئة ما قبل حديثه، منغمسة بالتوحش من الغيب، والغياب، مشهد ما قد تحمله هذه العملية من "أمان شخصي" و "عائلي" من جهة، وما قد تشيه من "خروج" عن أصول التكوين، هنا الدين، وبالتالي ضياع "الكيونة" في مهب الآلة والكونية.

إن خروج إبراهيم أبو لغد عما رسمته له العائلة (يذكرنا بسعيد الدائب الخروج عن ما ترسمه العائلة أو المنظومات الكلية/الكونية)³ من الالتحاق بمؤسسات التعليم الديني، ليغدو شيخاً أزهرياً، ومن ثم موافقتها على أن يدرس المحاماة (لما في ذلك من أمان شخصي)، مرده ثنائية هذا المشهد، ولكن توجهه للعلوم السياسية لاحقاً مرده، إضافة لذلك، ما تمخض عن فقدان، عن النكبة.

إن التوجه نحو العلوم السياسية يهدف إلى البحث عن فهم علاقات القوة التي أودت بكل ما يمكن أن يشكل فضاء حياة سوية فيها بناء وتقديم، إن فقدان لأسباب القوة، والتي أهمها التعليم،

* شكر إلى الطالبة نهلة زيادة على المساعدة التي قدمتها في إعداد هذه المقالة.

1 Ibrahim Abu Lughod, Arab Rediscovery of Europe. A Study in Cultural Encounters (New Jersey: Princeton University Press, 1963).

2 هشام أحمد فرارجه، إبراهيم أبو لغد، مقاومة، منفي وعودة، محادثات مع هشام فرارجه، راند بدر، مترجم (بيروت: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت، 2003)، 12 - 16.

3 عبد الكريم البرغوثي، "كيف نقرأ إدوارد سعيد؟"، في إدوارد سعيد: المفكر/الإنسان (بيروت: جامعة بيرزيت، 2004)، 24.

والتجاوز غير السوي بين "التحديث والتصنيع" وبين "تقليدية المجتمع والنخب والقيادات" بين العلم والجهل بالأسباب التي أدت إلى تفوق الآخر الغازي، والذي من مظاهر قوته تزاوج العلم والتقنية، قد تكون هي التي دفعت إبراهيم أبو لغد للتخصص في علوم السياسة ولتحديد موضوع رسالته.

وهنا، لا بد من التوقف عند رسالة إبراهيم أبو لغد للدكتوراه، والتي نشرت لاحقاً ككتاب، لتبين طرائقه في التماثل/ التشابه مع من واجه حقيقة حضور الغرب الطاعى والمسيطر.⁴

في مقدمة الكتاب يعرض الكاتب للإطار الزمني لبحثه المحدد في موضوع إعادة اكتشاف الغرب عربياً، دراسة في الثقافة، حيث يحدد هذا الإطار في الأعوام من 1798 – 1870 انطلاقاً من تصور ما زال سائداً عند الكثير من مؤرخي اللقاء، التصادم الحضاري العربي (أو الإسلامي) والغرب اقترانا بحملة نابليون وما ولدته من انفعالات لدى العرب لمواجهة التحديات (الحضارية) كما تمثلت في كتابات الكتاب العرب في تلك الحقبة، ويحدد مصادر بحثه في:

"أولاً: ما يتعلق بحملة نابليون نفسها، عبر تتبع تفسيرات وتأويلات مؤرخي الحملة العرب، والتي يتضح منها حسب إبراهيم أبو لغد بعض سوء الفهم لها، حيث أن حقائق ومفاهيم الغرب تم هضمها بطريقة مشوهة، ما أسماه (ill-understood, virtual tabula rasa).

ثانياً: ما اقترن ومحاولات محمد علي باشا التحديثية، لبناء دولة قوية وبالاغتماد على وسائل الترجمة والاقتباس للنموذج الغربي، ليتم عرض أهم ما أنتجته حركة الترجمة، وتحديداً عن الفرنسية.

ثالثاً: ما أسماه إبراهيم أبو لغد بأدب الرحلات إلى الغرب، والذي لم يقتصر على بعثات محمد علي، بل وعلى رحالة آخرين وثقوا، إضافة لانطباعاتهم، بعض ملاحظاتهم على المؤسسات الاجتماعية والتربوية.⁵

لقد قام إبراهيم أبو لغد بجدد شبه كامل لجل الأدبيات المتعلقة بحملة نابليون وبما رافق مشاريع محمد علي في التأسيس لحركة الترجمة وما نتج عن ذلك من أدب الرحلة. كما قام بالتدقيق في محتويات هذه الأدبيات، ليس فقط لإبراز التصورات المختلفة لمؤلفيها، مترجميها حول الغرب، وإنما لتحليل ما يمكن دعوته باستزراع "أيديولوجيا" الغرب في البيئة العربية.⁶

وإن كان إبراهيم أبو لغد قد وضع في خاتمة بحثه نقاط اختلاف خصائص المرحلة التي درس عن مراحل لاحقة، إلا أننا وفي إجمال لمرجعية قراءته لتلك المرحلة، ودون التوقف عند غنى المادة المدروسة والجهد الذي بذله في تصنيف، وترتيب، وتحقيق، وترجمة ما أنتج خلال السبعين عام، نستطيع أن نقرر الملاحظات التالية فيما يخص مصادره وبالتالي منهجيته في اختيار النصوص المختلفة وكيفية مقاربتها.

4 Abu Lughod, *Arab Rediscovery*.

5 المرجع السابق، 4.

6 المرجع السابق.

أولى هذه الملاحظات تتمثل في القيمة التأسيسية لكتابه،⁷ وإن اعتمد على أهم ما كتب إلى حينه، كتاب ألبرت حوراني المعنون بـ (الفكر العربي في عصر النهضة)⁸ إلا أنه أسس لما سيوصف لاحقاً بأدب "الآخر" أو بصورة "الآخر" في أدبيات من شكل موضوعاً لفعل هذا الآخر وإن انحصر تحديد الآخر هنا بـ "الغرب" وتحديداً، أوروبا الغربية، التي ما انفكت تغربن العالم (انظر خلو الكتاب مثلاً من انطباعات الطنطاوي حول روسيا القيصرية والتي لا تقل أهمية، في الأسلوب والأهداف عن تلك التي توقعها محمد علي باشا من الطهطاوي الذي وصف فرنسا).⁹

ثاني هذه الملاحظات تتحدد في استخدام إبراهيم أبو لغد لكلمة "العرب" كفاعلين لعملية إعادة "اكتشاف الغرب" بدلاً من كلمة "المسلم" كما استخدمها برنارد لويس، رغم أن العروبة لم تتحدد في حينه، كنزعة قومية تسعى لبناء الأمة، فالدولة. إن مرد ذلك برأينا، هو شعور إبراهيم أبو لغد بوشائج معرفية مع منهجية برنارد لويس، ورغبة في نفس الوقت بالقطيعة معها، لإبراز أن "التثاقف" عملية دنيوية وان بقيت مغلفة بلغة دينية. أي أن "أسلمة" ما هو غربي على يد المترجمين والرحالة الأوائل كانت عملية تقتضيها مهام "التتوير" المتمثلة في وعي لمرجعيات وأيديولوجيا الغرب كما يسميها إبراهيم أبو لغد نفسه (نرى ذلك بوضوح في تقريره بأن ما يميز هذه المرحلة الإعجاب بالغرب ومساهمة المعجبين (أو المنبهرين) في عمليات التغريب بلسان عربي، دون التخلي عن الاعتزاز بالدين الإسلامي). حيث أن الاحتفاء بأسباب قوة الغرب وإمكانية الأخذ عنه لا تتعارض بالضرورة مع الاختلاف في الدين. يقول إبراهيم أبو لغد بهذا الصدد "صورة الغرب التي تم وصفها سابقاً تم استحداثها بشكل أساسي من قبل مسلمين شديدي التدين، وحقيقة أن أوروبا كانت مجتمعاً مسيحياً لم تردعهم عن الاعتراف بتفوقها ولا منهم من الدفاع عن خصائصها الأساسية."¹⁰

7 أنظر بهذا الصدد كتاب نازك سبابا يارد، *الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الثانية* (مؤسسة نوفل، 1992)، 10 - 12. وإن اعترفت لإبراهيم أبو لغد بهذه القيمة التأسيسية إلا أنها أخذت عليه عدم إيلاء الصراع في كتب الرحلة إلا اهتماماً عابراً.

8 ألبرت حوراني، *الفكر العربي في عصر النهضة 1798 - 1939*، ط3 (بيروت: دار النهار للنشر، 1977).

9 محمد سعيد صالحية، "البلاد الروسية في عين الشيخ الطنطاوي"، في *الغرب بعيون عربية* (وزارة الإعلام الكويتية: مجلة العربي، 2005)، 108.

10 Abu Lughod, *Arab Rediscovery*, 159.

من المناسب هنا الإشارة إلى ما حاول رشيد الخالدي في مقدمته لطبعة جديدة للكتاب صدرت عن دار الساقية في لندن في هذا العام، ولم يتسنى لنا الإطلاع على نسخة الكتاب ولكن وبجهود ابنة المرحوم ليلي أبو لغد تمكنا من الإطلاع على المقدمة والتي يسعى فيها الخالدي إلى إبراز وعي إبراهيم أبو لغد المبكر لاستشراقية برنارد لويس كاشفاً عن مواقع محددة في النص تيرهن على هذا الوعي وإن لم يصل إلى درجة السجال كما نراها في ردوده على الخلل في ترجمة الجمهورية إلى مشيخة أو وبشكل أقوى في ردوده على مستشرق آخر هو هاملتون جب. مع أن إبراهيم أبو لغد نفسه، في عام 2000، يؤكد على أن هذا الكتاب "شكل أطروحة ما كُتبت حول إعادة اكتشاف عربية لأوروبا، إعادة اكتشاف الأفكار. الكتاب هو حول الأيديولوجية، وأصول النقل المصري للأفكار من الغرب، والذي يشبه إلى حد كبير أعمال برنارد لويس." فرارجه /إبراهيم أبو لغد، 106. كذلك تجدر الإشارة إلى أن نزعة إبراهيم أبو لغد العربية - وكما تجسدت أيضاً في نشاطه في أوساط العرب الأمريكيين قد تكون وراء عزوف هشام شرابي عن أية إشارة لكتاب إبراهيم أبو لغد في مؤلفه (المثقفون العرب والغرب - عصر النهضة 1875 - 1914) والذي نال شهرة أكثر بكثير من كتاب إبراهيم أبو لغد رغم تغطيته لمرحلة لاحقة كان إبراهيم أبو لغد قد وعد بتغطيتها، وقد يعود هذا أيضاً لنزعة هشام القومية السورية والتي نازعت القومية العربية.

ثالث هذه الملاحظات تتمثل في وعي إبراهيم أبو لغد بإشكالات ”التغريب“، وإن برز موقف متعاطف مع ”بعض عرب القرن التاسع عشر الذين كنوا احتراماً عميقاً لانجازات المجتمع الغربي المتعددة الوجوه“، بالأخص في ثلاثة مجالات أساسية من مبادئ الغرب الأيديولوجية ومنها القانون وسن الدستور. التي اعتبرت أساس تفوق أوروبا السياسي والاجتماعي. وثانياً ما عزاه عرب القرن التاسع عشر من الحيوية والتقدم الأوروبيين إلى نظامها التعليمي وتنظيمها الاجتماعي، وكانت المؤسسات البحثية والتعليمية المدعومة من الدولة وغير الخاضعة لسلطتها متطلبا مهما لانجازات الغرب إضافة إلى أن قيمة التعبير الأدبي مستقلا عن القيمة النفعية.¹¹

إن مأخذ إبراهيم أبو لغد على تجربة محمد علي باشا، أو على من دعا للأخذ عن الغرب أسباب قوته المادية (التكنولوجية) فقط، دفعته للتعاطف مع بعض ”العرب“ بضرورة احترام الغرب من خلال الربط بين أسباب قوته المادية وحسن تنظيماته السياسية والتربوية ومناحي التعبير الروحي الأدبية.¹²

أي أننا أمام رصد لمحاولات بعض العرب في ”تصوير“ الغرب وأيديولوجيته باعتباره قوة طاغية. وكأننا أمام ”غرب“ واحد ذو أيديولوجية واحدة، فاعلة والعرب منفعلون. هذا يقودنا إلى الملاحظة الرابعة المتمثلة في ما قد تم تبيانها من قبل إبراهيم أبو لغد، والذي أشرنا له سابقاً، وهو أن ”نهضة العرب“ تؤرخ بدايتها بالاتصال مع نابليون (صدى لمقولة الجبرتي مؤرخ الحملة الفرنسية)، والحكم على القرن الثامن عشر باعتباره قرناً من العزلة. وبالتالي، فإنه وإن رافقت نابليون كتائب من الباحثين والجغرافيين... الخ ل ”وصف مصر“ باعتباره ”شرقاً ثابتاً“ يمكن موضعيته ووصفه لأغراض السيطرة (الاستشراق هنا) فإن ”وصف الغرب“ باعتباره ”قوة طاغية“ من قبل بعثات وكتائب محمد علي باشا (إطار بحث إبراهيم) بطريقة تجعل من هذا الغرب أيضاً واحداً، ثابتاً، وذو أيديولوجية واحدة. وبالتالي فالفرق بين من ”تصوره“ يعود لأسباب متعلقة فيه وليس في الغرب الثابت (هنا الاستشراق معكوساً) أو كما سماه إبراهيم أبو لغد نفسه بـ (علوم الدفاع عن الشرق).¹³ أي أننا أمام متلازمة انشطار الوعي بالآخر، وإمكانية التنقل بين شطري العالم/الصورة، بين الزيف والحقيقة، بين الصورة وما تعكسه، وهذا ما أدعوه بشقاء الوعي ”التنويري“ الذي يعي وشائج علاقته بمرجعياته ”الغربية“، وفي ذات الوقت يصطدم بمصائره كتنوير غربي يعرض لمتلقيه نموذج الحداثة وأيقوناتها الغربية (العقل، الحرية، التقدم) وما على المتلقي إلا الأخذ بها، أو رفضها، وفي أحسن الأحوال محاولة الموائمة بينها وبين ”الثقافة الأصيلة“.¹⁴

نستطيع تلمس وعي إبراهيم أبو لغد لهذه الخيارات الثلاث، ليس فقط من خلال تجنبه لمتابعة ما أنتجته المراحل اللاحقة بذات التدقيق والتفصيل، وإن كان قد وعد بذلك في خاتمة بحثه، وإنما

11 المرجع السابق، 157.

12 المرجع السابق، 57.

13 المرجع السابق، 57 - 63.

14 المرجع السابق، 135.

من خلال ما أظهرناه من تنبيهه وتحبيذه لتجربة الأخذ عن الغرب ليس فقط علومه العسكرية (كما حاول محمد علي باشا)، بل ويتجاوز ذلك للأخذ بما يمكن دعوته بـ "روح" الغرب، الذي هيمن فيه المنهج الوضعي أو ما يمكن وصفه بسيادة العلمية الوضعية من حيث إمكانية انطباقها على علوم الإنسان أو الآداب. من ضمن ذلك فهم عقلانية الغرب باعتبارها دمج العلوم الطبيعية بالعلوم الإنسانية، والأدبية، وبالتالي الانحياز لإمكانية النهوض حسب النموذج الغربي بإعلاء شأن العقل و"المعرفة العلمية" بما في ذلك في انطباقية ذات المنهج في الحكم على "صورة الغرب".¹⁵

ويظهر ذلك جلياً من خلال العناية الفائقة التي يوليها إبراهيم أبو لغد لفكرة تتكرر على مدى صفحات الكتاب مفادها أن رغبة محمد علي باشا في بناء دولة قوية حسب النموذج الغربي هي من فرض قنوات التواصل مع الغرب، عبر الترجمة وأدب الرحلات. وأن ولادة النظام التعليمي اقترن باستزراع نظام المدرسة الغربي بموازاة النظام التقليدي.¹⁶ وفي ذات السياق يعرض لنا لأنواع المدارس التي تم تأسيسها في تلك الفترة (العسكرية، الطبية، الزراعية) وأهمها من منظور إبراهيم أبو لغد مدرسة الألسن، وارتباطها بجهود رافعة الطهطاوي. كذلك يبين لنا الكاتب ما أسماه "المشاكل التي واجهت محمد علي" في تأسيسه لمنظومة التعليم والتي حددها بـ (الافتقار للمعلمين، وللطلبة، وللمقررات)، ويبين لنا طرائق محمد علي في مواجهة هذه المشاكل من خلال مجانية التعليم (دعمه) والأخذ بالمقررات الدراسية كما هي في المدارس الغربية والاستعانة بمدرسين أوروبيين ومن ثم الاعتماد على بعض الأتراك والسوريين.¹⁷

كذلك يعرض إبراهيم أبو لغد تفاصيل البعثات العلمية التي أرسلها محمد علي للغرب والتي عبّرت عن توجه توطين المعرفة للاستعانة بعلماء عرب وإن تركزت "تخصصات" المبعوثين في العلوم العسكرية والصناعية التقنية (52 % من المبعوثين).¹⁸ وإن ظهر لاحقاً في عصر إسماعيل، توجهات خارج التعليم العسكري نحو الاهتمام بالأدب والقانون وغيرها.

إن ملاحظة إبراهيم أبو لغد الأساسية حول مشروع محمد علي تمثلت في ضرورة (إيجابية) المعالجة الشمولية لمشاكل التعليم، وإن اقتضى ذلك مركزية صارمة.¹⁹ ولا يفتقر من هذا "التخصص" اللازم لمن يقوم بالترجمة. وعبر استعراض أهم ما ترجم (التاريخ والسيرة، الفلسفة والمنطق، الجغرافيا والرحلات، السياسة والأنثروبولوجيا، قانون نابليون) في دار الألسن يتبين أن هذا الجهد قد تعدي العلوم العسكرية،²⁰ وذلك بناء على فهم مفاده أن المترجمين العرب وكذلك "الرحالة" وتحديد الطهطاوي وكذلك خير الدين التونسي قد فهموا ابتداءً أن

15 المرجع السابق، 57 - 59.

16 المرجع السابق، 33.

17 المرجع السابق، 32 - 33.

18 المرجع السابق، 35.

19 المرجع السابق، 34.

20 المرجع السابق، 50.

أسباب قوة الغرب المادية ما هي إلا انعكاساً لحسن نظامهم السياسي والاجتماعي والذي لم يكن له أن يتحقق إلا لحسن نظامهم التربوي التعليمي. وما إسهاب إبراهيم أبو لغد وعلى مدى فصل كامل في بيان "تصورات الرحالة لأوروبا - منظومة التعليم والنظام الاجتماعي" إلا دليلاً على الأهمية التي أولاها هو كما أولاها من "أثار إعجابهم بنظام التربية والتعليم، فوصفوا كيفية عمل النظام والاقتراضات التي يقوم عليها" حيث لم يكن تصورهم لتقدم الغرب علمياً وسياسياً واقتصادياً منفصلاً عن منظوماتهم التربوية.²¹

وبعرض لنا إبراهيم أبو لغد علي مدى صفحات خلاصات ما توصل إليه كل من الطهطاوي والتونسي بكثافة والشدياق وآخرون بتصرف، والمتمثلة بـ "طرائق الفرنك في تقسيم العلوم أو في الوسائل التربوية المستخدمة"، وفي أهمية تعليم البنات، وفي المقارنة بين "العلوم الحديثة (العقلية) وعلوم المؤسسة الدينية (النقلية)". من حيث أن المقرر و/أو المنهاج وبنية المدرسة أو الكلية يجب أن يتكامل ومهام بناء القوة، من حيث الربط بين ما هو نظري وما هو عملي، حيث أن التعليم لا يهدف إلى تعريف المعروف، بل ينطلق العلماء من ما هو معروف بإضافة نتائج أبحاثهم وعبر التداول الحر لكل ذلك مع الطلاب (مركزية الطالب في مصطلحات التربية اليوم).²²

إن الإسراف في عرض ما قد تجدونه في رسالة إبراهيم، هدفه إبراز المكانة والقيمة التي أعطاهها إبراهيم أبو لغد لشخصيات مثل الطهطاوي والتونسي ومحمد علي باشا، لما اعتقدوه من أن الحصول على أسباب القوة لن يتأتى إلا بواسطة التعليم الحديث. وهذا لا يعني بحال من الأحوال أن إبراهيم لم يكن يعي "الممانعات" اللازمة عن استزراع هذا الحديث في ما هو تقليدي أو ما قبل حديث.²³ ولكنه، وإن حصر بحثه في فترة "قبول الأخذ عن الغرب" و "إعجاب من اختارهم من العرب بالنظم السياسية والاجتماعية والتربوية التي هي سبب القوة (لدى الغرب)" فإنه بهذا يتماها أو يسكن في شخصياته، التي يقرر. أو أن هذه الشخصيات ستبقى ساكنة فيه ومحركة لتوجهاته اللاحقة تجاه "أهمية التعليم في بناء الأمة" وفي الحالة الفلسطينية في "بناء الدولة والهوية".

وعليه تجد إبراهيم أبو لغد وبالتوازي مع عمله على نشر رسالته على شكل كتاب (لتعريف الغرب بتصورات العرب حولهم- حيث ينشر الكتاب باللغة الإنجليزية ولم يترجم للعربية بعد)، يقوم بالعمل على توطيئ ما قد كشف عنه من استيعاب للروح الغربية، معبراً عنه في المناهج الحديثة، المتأثرة بالوضعية العلمية.²⁴ ومن ثم، وفي عام 1980 يبحث في بناء جامعة فلسطين المفتوحة على صورة ومثال ما كان قد كتب عنه التنويريون الأوائل (الكلية في

21 المرجع السابق، 115.

22 المرجع السابق، 116 - 118.

23 أنظر مناقشته لذلك في الفصل الأخير من المرجع السابق، 155 - 169.

24 إبراهيم أبو لغد ولويس كامل مليكة، *البحث الاجتماعي: مناهجه وأدواته* (مصر: مركز التربية الأساسية في العالم العربي، 1959)، 125.

فرنسا).²⁵ ونجده لاحقاً لذلك يسعى لإقناع اليونسكو والقيادة الرسمية الفلسطينية لبناء منهاج وطني فلسطيني عصري.

2. المنهاج الفلسطيني الأول

بعد عودته إلى الوطن وبتكليف من اليونسكو، باتفاق الرئيس الفلسطيني ومدير اليونسكو، استطاع تجميع كادر كبير حوله للعمل على تأسيس مركز تطوير المناهج الفلسطينية. وقد بذل فريق العمل جهداً كبيراً في تقييم المناهج الرسمية والخفية في حينه وفي مناطق التواجد الفلسطيني (الاختلاف بينها حدد تنازعا بين فلسفات ورؤى متباينة للهوية ولل مرجعيات) وصدر عنه ما عرف بالمنهاج الفلسطيني الأول.²⁶ وتبع ذلك إشرافه على عقد المؤتمر الدولي الثاني للدراسات الفلسطينية في جامعة بيرزيت، وتحريره لأبحاث مختارة قدمت للمؤتمر حول التعليم الفلسطيني،²⁷ اتكاء على ما أنجز في مشروع اليونسكو.

وبتقييم سريع للمنهاج الأول وما آل إليه، نجد ما يميزه من إصرار واضح على مرجعيات تتعلق بلبيرالية التعليم، وبالأخذ بمدارس تكاملية المعارف (صدى الوضعية العلمية المشار إليها أعلاه)، والأساليب التربوية الحداثية (العصرية)، لتحقيق غايات معرفية ومهاراتية وقيمية. وإن كان من المأمول تقديم المنهاج لإقراره في المجلس التشريعي، إلا أن ما تم هو بناء مركز للمنهاج استبعد معظم من عمل على الخطة الأولى، وتم بناء خطة ثانية سميت بخطة المنهاج الفلسطيني الأول²⁸ (وإن اشتركت في الشكل الهيكلي مع خطة إبراهيم أبو لغد) إلا أنها شكلت انقلاباً عليها في الرؤية والفلسفة وتم إدماج المركز في هيكلية الوزارة. "فالناظر إلى خطة المنهاج الفلسطيني الأول 1998 يرى فلسفة واضحة ورؤية مفاهيمية فلسطينية، وإن لم تعبر عن رؤية وفلسفة إبراهيم، فأسسها (الفكرية والوطنية والاجتماعية والمعرفية وال نفسية) ومبادئها السياسية التربوية للمنهاج²⁹ هي رؤية شمولية (بمعنى توحيدي) للمنهاج، تعيد إنتاج ما تمخضت عنه التجربة من تجاور، وفي أحيان كثيرة، غير مرغوب بين قيم وافدة غربية، وقيم أصيلة، بين قيم العصرية والتحديث القائمة على الفردية وقيم مفضلة تراثية ودينية. وبهذا المعنى نرى تلقيفية بشكل يحمل المفارقة بين صورة "المواطن المسؤول"، وسماته المذكورة في ذات الخطة وبين ما يقصد عادة عند الحديث عن الفرد الحر المستقل العاقل الفاعل...³⁰

25 أنظر الحوار الذي أجراه معه فيصل حوراني حول الجامعة المفتوحة في مجلة شؤون فلسطينية، عدد 101 (1980): 21 - 33.

26 أنظر التقرير العام لعمل اللجنة بإشراف الدكتور إبراهيم أبو لغد، المنهاج الفلسطيني الأول للتعليم العام- الخطة الشاملة (مركز تطوير المناهج الفلسطينية، 1996).

27 إبراهيم أبو لغد وحماد حسين، التعليم الفلسطيني: تاريخاً، واقعاً وضرورات المستقبل: أبحاث مختارة (بيرزيت: جامعة بيرزيت، 1997).

28 وزارة التربية والتعليم، الإدارة العامة للمنهاج التربوية (مركز تطوير المناهج)، خطة المنهاج الفلسطيني الأول، 1998.

29 المرجع السابق، 5 - 11.

30 المرجع السابق، 9.

ولو توقفنا بسرعة بين الخطة الشاملة للمناهج الفلسطيني الأول للتعليم العام 1996، وخطة المنهاج الفلسطيني الأول 1998، سنجد فروقا على درجة كبيرة من الأهمية. فالخطة الأولى وإن اتفقت مع الثانية حول (مركزية، ووطنية التعليم... الخ) إلا أنها تختلف في جوهرها من حيث رفضها لـ "الفلسفة التقليدية"،³¹ وانحيازها إلى ضرورة عصرنة، أو تحديث المجتمع الفلسطيني، التحديث الذي لا يقتصر على التمكن التكنولوجي وحسب، بل يمتد إلى نظم المعلومات والإدارة الحديثة، والعلاقات الاجتماعية بين الأفراد والطبقات.... يقصد بالتحديث أو العصرنة إعادة تكوين أسس التعامل المجتمعي بحيث ينتقل المجتمع من مجتمع "تقليدي عشائري، قبلي، فردي، أبوي" إلى مجتمع حديث يهتدي بالعلم.³²

"إن حداثة المجتمع المهتدي بالعلم، تختلف عن تقليدية المجتمع المهتدي بغيره، ويمكن أن نلاحظ ذلك بمحاولة واضعي الخطة الأولى، وتوجيه من إبراهيم أبو لغد، تضمين المنهاج لمواضيع مثل "الفلسفة والمنطق"، وإن كان يخلو من التربية المدنية ولكنه ضمن بعض مواضيعها في العلوم الاجتماعية. إلا أنه نظر إلى التربية الدينية بمنظار أوسع، حيث دمجها وأديان وأخلاقيات (إسلام، ديانات مقارنة). ولا يسعنا هنا التوسع في المقارنة بين الخطتين (أنظر المرفق) إلا أننا نستطيع أن نقرر أن تلك الأولى تميل أكثر إلى ليبرالية التعليم الأقرب إلى المدنية، والثانية خاضعة لسطوة الخطاب الديني وما يترتب عنه من توفيقية.

إن الاختلاف في الرؤية والمفهوم خلال عامين فقط بين الخطة الأولى والثانية، ينعكس أيضاً في اختلاف في النظر إلى العلاقة الجدلية بين القيم والمعارف والمهارات، فإذا كانت الثانية تقليدية في استلهاهم القيم، فإن نظرتها للمعارف والمهارات وإن أخذت شكلاً حديثاً ستكون أسيرة لتلك التقليدية.

فالخطة الثانية لا تنظر إلى "شمولية المنهاج" إلا بمعنى مركزيته وتوحيده، بعكس الأولى التي تحاول فهم الشمولية بمعنى الكلية، وبالاقتران ومعاني التكامل. فالمنهج الشمولي الكلي التكاملي، يفترض تصميماً للكتاب المقرر لا يكون فيه النص مقدساً، ولا يكون الأستاذ جوهر العملية التعليمية (ملقناً)، بل ميسراً، والطالب ليس هدفاً لزرع قيم ومعارف (مكتلياً)، بل محوراً للعملية بأسرها. فالقيم ليست فوق الاختلاف، والمعارف ليست جاهزة بل هي فعل عملياتي (العمليات المعرفية) والمهارات لا تسقط من إدارات متسلطة على المعلم الذي يفترض بالتعريف أن يكون نفسه ماهراً، ولا تكون مشاركة الأهل علامتياً (الحرص على العلامة فقط) بل مؤازرين للعملية برمتها.³³

31 أبو لغد، المنهاج الفلسطيني، 53.

32 المرجع السابق، 66 - 68.

33 عبد الكريم البرغوثي، "حول الإطار المفاهيمي والفلسفي للتربية المدنية"، في حول إطار مفاهيمي فلسطيني واضح للتربية المدنية (رام الله: مركز إبداع المعلم، 2003)، 92 - 99.

الجدول رقم (3 - 1)

المراحل التعليمية في المنهاج الجديد³⁴

<ul style="list-style-type: none"> لغات وآداب (عربي، انجليزي، لغة ثالثة) الرياضيات والتفكير العلمي (الهندسة التحليلية، المصفوفات والجبر نظرية المجموعات والاقتارات، التفاضل، التكامل، تاريخ الرياضيات....) علوم (كيمياء، أحياء، فيزياء، جيولوجيا وفلك، تاريخ العلوم ...) تكنولوجيا وعلوم تطبيقية ومهارات تقنية (تكنولوجيا نقل المعلومات، اتصالات، برمجة وتحكم، الكترولنيات، التصميم وتكنولوجيا الإنتاج، ...) علوم اجتماعية (تاريخ فلسطين، القضية الفلسطينية، الوطن العربي علم المنطق ومبادئ الفلسفة، مناهج وأساليب دراسة العلوم الاجتماعية ...) اديان وأخلاقيات (إسلام، ديانات مقارنة..) فنون وحرف تربية رياضية 	<p>مرحلة الانطلاق الصفوف 10 - 12</p>	<p>12 مرحلة غير إلزامية</p>
<ul style="list-style-type: none"> لغات (عربي، انجليزي، لغة ثالثة) رياضيات ومنطق علوم عامة تكنولوجيا وعلوم تطبيقية ومهارات تقنية علوم اجتماعية تربية دينية أخلاقيات وقيم فنون وحرف تربية رياضية لغات (عربي، انجليزي، لغة ثالثة) رياضيات ومنطق علوم عامة تكنولوجيا وعلوم تطبيقية ومهارات تقنية علوم اجتماعية تربية دينية فنون وحرف تربية رياضية نشاط حر 	<p>مرحلة التمكين الصفوف 8 - 9 الصفوف 5 - 7</p>	<p>9</p>

34 أبو لغد، المنهاج الفلسطيني، 75.

<ul style="list-style-type: none"> • لغات (عربي، انجليزي) • رياضيات ومنطق • علوم عامة • علوم اجتماعية • تربية دينية • فنون وحرف • تربية رياضية • نشاط حر 	<p>مرحلة التهيئة</p> <p>الصفوف 1 - 4</p>	<p>4 مرحلة</p> <p>الزامية</p>
--	--	-------------------------------

وزارة التربية والتعليم خطة المنهاج الفلسطيني الأول/ 1998 ³⁵

<ul style="list-style-type: none"> • التربية الإسلامية • اللغات (العربية، والانجليزية) • الرياضيات • التكنولوجيا والعلوم التطبيقية • المواد العلمية (كيمياء، فيزياء، إحياء) • المواد الأدبية (اقتصاد وإدارة، تاريخ، جغرافيا) • الفنون والحرف • التربية الرياضية 	<p>مرحلة الانطلاق</p> <p>الصفوف 11 - 12</p>	<p>المرحلة</p> <p>الثانوية</p>
<ul style="list-style-type: none"> • العلوم التقنية (زراعية، صناعية، سياحية، تجارية وإدارية) • الثقافة المهنية • التربية الإسلامية • اللغات (العربية، والانجليزية) • الرياضيات • العلوم العامة • التكنولوجيا والعلوم التطبيقية • العلوم الاجتماعية والتربية الوطنية • المادة الاختيارية (لغة ثالثة، علوم الصحة والبيئة، اقتصاد منزلي) • النشاط الحر • الفنون والحرف • التربية المدنية • التربية الرياضية 	<p>الصف العاشر</p> <p>مرحلة التمكين</p> <p>الصفوف 5 - 10</p>	<p>المرحلة</p> <p>الأساسية العليا</p>

35 وزارة التربية والتعليم، خطة المنهاج الفلسطيني الأول، 4.

<ul style="list-style-type: none"> • التربية الإسلامية • اللغات (العربية، والانجليزية) • الرياضيات • العلوم العامة • العلوم الاجتماعية والتربية الوطنية • النشاط الحر • الفنون والحرف • التربية المدنية • التربية الرياضية 	مرحلة التهيئة الصفوف 1 - 4	المرحلة الأساسية الدنيا
---	-------------------------------	----------------------------

بالتوسع إن أمكن في المقارنة بين الجدولين أعلاه سنجد أن الأسباب الممكنة لممانعة الخطة المقترحة من قبل إبراهيم تتعلق في جلها بممانعة مرجعياتها التنويرية، المنفصمة في ذاتها بين رد النهمة بالتغريب وبين ما هو ساكن فيها من اقتناع بأهمية التعليم – كما تحدد حدائياً/ غربياً على يد التنويريين الأوائل، الطهطاوي والتونسي، واللذين ما انفك إبراهيم أبو لغد من التماهي معهما ومع رؤيتهما للنهوض عبر تذويت أسباب قوة الغرب (أقانيم التنوير الثلاث- العقل الحرة والتقدم) وكأننا أمام تكرار لمشهد استعصاء استزراع ما هو عصري في ما هو قبل حديث. وقد يذكرنا هذا بشخصية مصطفى سعيد في رواية الطيب صالح (موسم الهجرة إلى الشمال) وتراجيديا حضورها الملتبس بين وعلى ضفاف عالم الغرب وعالم الشرق. فمصير جهد إبراهيم أبو لغد في المناهج وما آلت إليه لم يبق له سوى الانكفاء والعودة إلى الرحم الأول- البيت يافا.

فهل قدر المشروع التنويري انتصار الممانعة التقليدية؟

وما يتبقى هو العودة إلى البيت الأول...؟

3. المراجع:

أبو لغد، إبراهيم، وحماد حسين. *التعليم الفلسطيني: تاريخا، واقعا وضرورات المستقبل: أبحاث مختارة*. بيرزيت: جامعة بيرزيت، 1997.

---. *المناهج الفلسطينية الأول للتعليم العام- الخطة الشاملة*. رام الله: مركز تطوير المناهج الفلسطينية، 1996.

---، ولويس كامل مليكة. *البحث الاجتماعي: مناهجه وأدواته*. القاهرة: منشورات مركز التربية الأساسية في العالم العربي، 1959.

البرغوثي، عبد الكريم. "كيف نقرأ إدوارد سعيد؟" في: *إدوارد سعيد: المفكر الإنسان*، 21 - 31. بيرزيت: جامعة بيرزيت، 2004.

---. "حول الإطار المفاهيمي والفلسفي للتربية المدنية." في: *حول إطار مفاهيمي فلسطيني واضح للتربية المدنية*، 92 - 99. رام الله: مركز إبداع المعلم، 2003.

حوراني، ألبرت. *الفكر العربي في عصر النهضة 1798 - 1939*، ط3. بيروت: دار النهار للنشر، 1977.

الحوراني، فيصل. حوار مع الدكتور إبراهيم أبو لغد حول الجامعة الفلسطينية المفتوحة. *مجلة شؤون فلسطينية*، عدد 101 (1980): 21 - 33.

صالحية، محمد سعيد. "البلاد الروسية في عين الشيخ الطنطاوي." في: *الغرب بعيون عربية*، 108 - 138. وزارة الإعلام الكويتية: مجلة العربي، 2005.

فرارجه، هشام أحمد. 2003. *إبراهيم أبو لغد، مقاومة، منفي وعودة، محادثات مع هشام فرارجه*. رائد بدر، مترجم. بيرزيت: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت.

وزارة التربية والتعليم، الإدارة العامة للمناهج التربوية (مركز تطوير المناهج). *خطة المناهج الفلسطينية الأول*، 1998.

يارد، نازك سابا. *الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الثانية*. مؤسسة نوفل. 1992.

Abu Lughod, Ibrahim. *Arab Rediscovery of Europe. A Study in Cultural Encounters*. New Jersey: Princeton University Press, 1963.

حالي إبراهيم أبو لغد ووارد تشرشل

سميح حمّودة

”يبدو لي، بناءً على تحليلي للممارسات والسياسات الإسرائيلية، أن ما يفعله الإسرائيليون في القرن العشرين هو تكرار التجربة الأمريكية. إن الاستعمار الذي يواجهه العرب يشبه إلى حد كبير التجربة الأمريكية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث تمّ خلالهما عملية تدمير منظم لشعبٍ بأكمله، كما تمّ إقصاء البقية القليلة الباقية إلى معسكرات المحميات. إنّ تطوير إسرائيل للأسلحة البكتيرية والنووية يحمل مثل هذا الهدف في باطنه.“
إبراهيم أبو لغد

1. مقدمة:

ليس من الغريب أن نجد سماتاً مشتركة عديدة بين أعمال الأكاديمي الأمريكي من أصول هندية، وارد تشرشل، وبين أعمال الأكاديمي الأمريكي من أصول فلسطينية إبراهيم أبو لغد؛ فكلاهما يركّز في دراساته وأبحاثه على واحدةٍ من تجارب الشعوب الأصلية في مواجهتها لحركة تمدد وتوسع القوى الغربية الرأسمالية عبر العالم، بشكليها الاستعماري والامبريالي. كما أن كلاهما ينتمي للشعب الذي يدرّسه، والذي تعرّض خلال هذه المواجهة لأنواع متعددة من الاضطهاد والتدمير المجتمعي المنظم. لقد اندفعت القوى الرأسمالية، وما زالت، للسيطرة على مواطن الذهب والثروة والنفوذ والهيمنة في العالم، وقامت خلال هذا الاندفاع بإحداث تغييرات هائلة وعميقة في تاريخ البشرية ووعيها وعلاقات شعوبها المتبادلة.

تحلل هذه الورقة مسألة دور المثقف والأكاديمي في إنتاج الوعي حول القضايا المتعلقة بـ، والناجمة عن، الصراع السياسي والثقافي والوطني بين قوى الاستعمارية وبين ضحاياها من شعوب العالم، وتهتم بالإجابة عن السؤال حول مدى قدرة هذا المثقف أو الأكاديمي على مواجهة آلة السيطرة المعرفية والأكاديمية والإعلامية لدى هذه القوى، والإمكانات المتاحة أمامه من أجل لتحقيق ذلك الهدف. فالورقة تقدّم عرضاً لأفكار أساسية عند أبو لغد وتشرشل نرى فيها اشتراكاً في محاولة تجاوز نظام الهيمنة الفكرية والمعرفية الإمبريالي، وبياناً لضعف وتهافت الرواية والمعرفة الاستعمارية الشائعة حول هذا الصراع العالمي. كما تبين الورقة أن الأكاديميان يشتركان في إدراكهما ووعيهما بأنّ النضال الذي خاضاه من أجل شعبيهما هو نضال إنساني عالمي، لأنه بالأساس نضال ضد العنصرية والتمييز بين البشر وفق مبادئ وفلسفات عرقية، وضد الظلم والاستعباد الممارس تاريخياً ضد الشعوب المختلفة. وهو أيضاً نضال ضد التزييف في رواية التاريخ وفي تحديد العلاقات بين الشعوب.²

1 مصطلح الشعوب الأصلية هنا هو ترجمة للمصطلح الإنجليزي (Indigenous Peoples).

2 هذا ما سنتطرق إليه لاحقاً.

2. الإطار العام لأعمال أبو لغد ووارد تشرشل والمختلف والمشارك بينهما:

يعود التشابه بين أطروحات أبو لغد وتشرشل أساساً إلى التشابه بين حالي الشعبين الهندي الأمريكي والشعب الفلسطيني، فثمة تقاطعات واضحة بين تجربة الشعوب الهندية الأمريكية، صاحبة البلاد الأصلية، مع الدولة الأمريكية ذات الأصول الأوروبية، ونظامها الاستعماري والإمبريالي، وبين تجربة الشعب الفلسطيني مع الاستعمار الغربي، ممثلاً بالإمبراطورية البريطانية ابتداءً، ومع سياسة الولايات المتحدة في ممارسة الهيمنة على الدول الأخرى من خلال القوة العسكرية، الاقتصادية والسياسية - والتي توصف على أنها إمبريالية، ومع حليفتها إسرائيل المزروعة في المنطقة العربية، وأيديولوجيتها الصهيونية. فثمة في الحالتين، إذا كان لنا أن نستعير عبارة الأكاديمي السوري، وأحد أبرز الدارسين والمحليلين العرب لتجربة الهنود الأمريكيين، منير العكش، فكرة استبدال شعب بشعب، وثقافة بثقافة³ وهي عملية استبدال مستمرة ومتواصلة، فعلى الرغم من أن إسرائيل، والتي كان قيامها على أنقاض الشعب الفلسطيني، قد نالت بفضل الدعم الغربي، الاعتراف الدولي بها، إلا أنها ما زالت تعمل على استكمال عملية إبادة الشعب الفلسطيني وإنهاء وجوده على أرضه⁴ وفي حالة هنود أمريكا، وحسب وارد تشرشل، "فإن الولايات المتحدة أيضاً تنزع أكثر أنظمة "الاستعمار الداخلي" تطوراً وإحكاماً على وجه الأرض، وأن الولايات الاستيطانية في كل أنحاء أمريكا [ما تزال إلى الآن] تنتهج سياسات إبادة لشعوبها الأولى."⁵

على أنه، وقبل أن نشرع في عرض الموضوع، لا بدّ من التنويه إلى الاختلاف بين التجربتين الهندية والفلسطينية، وإلى الاختلاف بين علاقة وتعامل الأكاديميين معهما، والاختلاف في منهجي تحليلهما ونظرهما لكلا الحالتين. تتمثل ناحية الاختلاف الأولى في الامتداد الزمني للحالتين، حيث ابتدأت الأولى منذ القرن السادس عشر وما زالت بقاءها مستمرة حتى الآن، في حين ابتدأت التجربة الفلسطينية منذ العقد الثاني من القرن العشرين، أي منذ وقت متأخر كثيراً

3 منير العكش، حق التضحية بالآخر: أمريكا والإبادة الجماعية (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2002)، 15. وللحكش أيضاً كتابان حول تجربة الهنود الأمريكيين: تلمود العم سام: الأساطير العبرية التي تأسست عليها أمريكا (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2004)؛ وكتاب أمريكا والإبادة الجماعية، لعنة كنعان الإنكليزية (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2009). ويلاحظ قلة الاهتمام بين الباحثين العرب في دراسة تجربة الشعوب الهندية مع الأوروبيين الذين كوّنوا الدولة الأمريكية، وملاحظة التشابهات بين هذه التجربة وبين تجربة الشعوب العربية، وبالأخص الشعب الفلسطيني، مع الاستعمار الأوروبي-الغربي، مع الإقرار بوجود دراسات قليلة حول التجربة الاستعمارية في جنوب أفريقيا مقارنة بالحالة الفلسطينية.

4 راجع في هذا السياق كتب نور الدين مصالحة: طرد الفلسطينيين: مفهوم "الترانسفير" في الفكر والتخطيط الصهيونيين، 1882 - 1948 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1992)؛ إسرائيل الكبرى والفلسطينيون: سياسة التوسع 1967 - 2000 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2001)؛ أرض أكثر شعب أقل: سياسة "الترانسفير" الإسرائيلية في التطبيق 1949 - 1996 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2002)، وهي تدرس مخططات تهجير الشعب الفلسطيني من أرضه والتوسع فيها في الفكر الصهيوني منذ سنة 1882 وحتى سنة 2000 م. وراجع كتابه: إسرائيل وسياسة النقي: الصهيونية واللاجئون الفلسطينيون (رام الله: مدار، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2003). وراجع أيضاً كتاب إيلان بابيه، التطهير العرقي في فلسطين (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2007)، والذي يوثق للتطهير العرقي الحقيقي الذي جرى على الأرض الفلسطينية عامي 1948 - 49.

5 العكش، تلمود العم سام، 48 - 49.

عن التجربة الهندية. كما وتختلف التجربتان أيضاً من حيث حجم الدمار الذي لحق بالشعبين؛ فما أصاب الشعوب الهندية الأصلية أفزع بكثير جداً مما لحق بالشعب الفلسطيني، سواء فيما يتعلق بعدد الضحايا أم بطرق وأساليب التدمير.

أما ناحية الاختلاف الثانية، فتجربة أبو لغد مع القضية الفلسطينية كانت تجربة حية ومباشرة، وقد شكلت الجانب المأساوي من حياته، حيث عايش شخصياً التهجير واللجوء، وارتبطت حياته الشخصية والأكاديمية بشكل وثيق بالنضال الفلسطيني، فقد انخرط أبو لغد بهذا النضال من خلال العمل الفكري والسياسي والتربوي-التعليمي.⁶ أما تشرشل فمعايشته للتجربة الهندية تستند لوعيه الذاتي بماضيها وبتفاصيلها التاريخية أكثر من حضورها كتجربة حية في واقعه. كما أن نضال تشرشل من خلال حركة الهنود الأمريكيين (American Indian Movement) يتعلق بالنضال القانوني والحقوقى لتحقيق حقوق مختلفة لما تبقى من الشعوب الهندية، ولا يتعلق حالياً بالنضال ضد احتلال عسكري مباشر، مثل الحالة الفلسطينية. وبالنسبة لزوايا النظر والتحليل فإن تشرشل يحلل التجربة الهندية من خلال مناهج علم الإنسان الثقافي والاجتماعي، في حين يستند أبو لغد لمناهج العلوم السياسية.

إن المقارنة بين أعمال أبو لغد ووارد تشرشل المتعلقة بالحالتين تقودنا إلى ملاحظة تركيزهما المشترك على تناول البعد المعرفي والثقافي عند كليهما، وقد هدف كلاهما إلى مواجهة منتجات نظام المعرفة الإمبريالي، وخصوصاً في سياقات تعامله مع الشعوب المستعمرة. وقد عملا من خلال نظامي النوعية والتعليم داخل الولايات المتحدة وخارجها من أجل مواجهة أنظمة المعرفة تلك، فتجاوزا بأعمالهما محاولات الهيمنة الفكرية على مؤسسات التعليم والإعلام الأمريكية، وقاما بالتنظير لإطار معرفي مستقل عنها،⁷ لذلك فمن الطبيعي أن نجد أن الرجلين قد وصلا إلى حقيقة أن نضالهما هو نضال إنساني عام، وليس مقصوراً على شعبيهما. ولذا نجد أيضاً أنهما اصطدما بالقوى اليمينية والصهيونية في الولايات المتحدة، وتعرضا للمطاردة والمراقبة من قبل أجهزة الدولة الأمنية.⁸

6 حول حياة أبو لغد ونضاله السياسي والأكاديمي راجع ذكرياته التي سجلها ونشرها هشام فرارجه:

Hisham Fararjeh, *Ibrahim Abu-Lughod, Resistance, Exile and Return* (Birzeit: Ibrahim Abu-Lughod Institute for International Studies, Birzeit University, 2003).

وقد تمت ترجمة الكتاب ونشره باللغة العربية: هشام/أحمد فرارجه، *إبراهيم أبو لغد مقاومة، منفى وعودة: محادثات مع هشام/أحمد فرارجه*، ترجمة وتقديم راند بدر (بيروت: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت، 2011). وحول إيمان أبو لغد بالتعليم والتوعية كوسائل للمقاومة والتغيير راجع المصدر السابق (النسخة الإنجليزية)، 108.

7 لقد كانت وما زالت مسألة توفير الحرية الأكاديمية داخل الجامعات الأمريكية للأكاديميين العاملين فيها موضوع نزاع وتجادب بين قوى المجتمع الأمريكي المختلفة. وفي حين حاولت قوى اليمين الأمريكي، بما فيها المنحازة للصهيونية وإسرائيل، إسكات الأصوات المعارضة والمناهضة للإمبريالية والصهيونية إلا أنه توفرت في العموم حرية معقولة سمحت لأكاديميين عديدين انتموا للاتجاهات التقدمية واليسارية والإنسانية التي عارضت السياسات الخارجية للولايات المتحدة وأيدت حقوق الشعوب الضعيفة والمقهورة، بما فيها حقوق الشعب الفلسطيني.

8 حول هذه القضية راجع حديث أبو لغد عن مطاردة مكتب التحقيقات الفدرالي (الاف بي آي) لأعضاء رابطة الخريجين الأمريكيين- العرب (AAUG) بعد سنتين من تأسيسها، أي عام 1969، وحديثه عن عدم إمكانية التصريح براء معينة تتعلق بإسرائيل وأمريكا داخل الولايات المتحدة خوفاً من الطرد من الجامعة في كتاب:

Fararjeh, *Ibrahim Abu-Lughod, Resistance*, 103.

يدرك أبو لغد البعد الدولي والإنساني للنضال ضد ما يطلق عليه الرجعية الأمريكية، التي جعلت الولايات المتحدة تقف ضد العديد من الثورات في العالم. فهو يتحدث في كتاب ذكرياته عن وقوفه مدافعاً عن مبادئ اعتبرها هامة مثل "إنهاء الحرب الكورية، دعم الفيتناميين، دعم الحقوق المدنية، معارضة 'المكارثية'... ومساندة اليسار والشيوعية".⁹ ويقول أنه اكتشف خلال مشاركته في اجتماع وهمي يصور الجمعية العامة للأمم المتحدة، "وجلس عدد من الطلبة العرب في المقاعد المغربية والتونسية للاحتجاج على عدم استقلالهم، ...، اكتشفت التحالفات مع بقية العالم الثالث. إذ قام الطلبة الهنود بدعمنا، كما فعل الطلبة الصينيون وطلبة من أمريكا اللاتينية".¹⁰ وفي تقديمه لكتاب روزماري صايغ عن الفلاحين الفلسطينيين المهجرين من أرضهم أشار إلى الطاقات العالمية العديدة التي وقفت تأييداً للكفاح الفلسطيني، و"تعاونت كلها على تحليل وتفسير الكفاح المسلح كنظرية ونهج للتحرر الوطني".¹¹

3. الاستعمار والإمبريالية ونظم الهيمنة الفكرية:

لم تقتصر قوى الاستعمار والإمبريالية على إقامة وترسيخ نظم هيمنة اقتصادية وسياسية واجتماعية وإدارية فقط، بل دعمت ذلك وأسندته بنظم تأثير وهيمنة فكرية، إعلامية وأكاديمية، تقوم على أساس خدمة البرامج السياسية والاقتصادية والاجتماعية للنخب الرأسمالية الحاكمة، وتحقيق الأهداف المختلفة لسياساتها الخارجية التوسعية. وهي تنتج معرفة وإعلاماً يهدفان إلى تبرير ما تقوم به من هيمنة وسيطرة على مقدرات وثروات وحياة شعوب أخرى واستغلال واضطهاد لها أمام شعوبها (المستعمرة)،¹² كما تقوم هذه النظم الفكرية والمعرفية بخلق وعي لدى المستعمرين يتم به تزويق أفعال المستعمرين أمامهم، وتمويه الأهداف الحقيقية للاستعمار من خلال ادعاء أن مقاصده هي التحديث والتطوير والإصلاح وإقامة التنمية وإحداث التقدم،

9 Fararjeh, Ibrahim Abu-Lughod, Resistance.

10 فرارجه، إبراهيم أبو لغد، مقاومة، 97.

11 روزماري صايغ، الفلاحون الفلسطينيون من الاقتلاع إلى الثورة، ترجمة خالد عياد (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1983)، ر.

12 من المفيد في هذا السياق الرجوع للترجمة العربية لدراستي إدوارد سعيد، الاستشراق والسلطة. المعرفة. الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1981)، والثقافة والإمبريالية، ترجمة كمال أبو ديب (بيروت: دار الآداب، 1997).

ويتحقق لها بالتالي إخراج كل مقاومة للسكان الأصليين عن إطار الفعل العقلي، ويتم نسبتها للإرهاب والتطرف، والنتيجة لهذا التضليل للجماهير هي إضعاف ثقافتها بنفسها وبقدرتها على التحرر.¹³

تستند المعرفة التي تنتجها وتروج لها شخصيات ومؤسسات مرتبطة بالقوى الإمبريالية إلى قناعة راسخة بتفوق الغرب على سائر الشعوب، وبالحق في التوسع ونقل ثقافة الغرب ومثله وقيمه للشعوب غير الغربية (عبء الرجل الأبيض)، وبإمكانية الكيل بمكيالين في السياسة الدولية وفقاً للمصالح الاقتصادية والإستراتيجية. وتدعي هذه الشخصيات والمؤسسات في الغالب امتلاكها وحيازتها للحقيقة، وقدرتها على رواية ما هو صحيح وعقلاني. وحسب الكاتبة التونسية-الفرنسية صوفي بيسييس، فإن الهزات التي أصابت العالم في العقود الأخيرة لم تززع هكذا اعتقادات، فالغرب ما زال يتلاعب بالمبادئ، وما زالت أفعاله السياسية الحقيقية تناقض أقواله.¹⁴

13 هناك عدد هائل من الدراسات والكتب والمقالات حول هذا الموضوع، راجع مثلاً حول التضليل الفكري الأمريكي الحالي في العراق للكاتبة سعاد خيري: وفيها تعقد الكاتبة مقارنة بين الوعي الذي أوجدته بريطانيا في عقول قطاع من العراقيين إبان احتلالها له في العقد الثاني وأوائل الثالث من القرن العشرين، وبين الوعي الذي تروجه الولايات المتحدة حالياً، فتقول: "ومن تلك المفاهيم التي تستغلها الإدارة الأمريكية اليوم وتروج لها جميع القوى المنضوية في العملية السياسية والطامحة للانضواء بها رغم مرور أكثر من نصف قرن عليها: "أن بريطانيا (أمريكا) دولة معظمة تملك أعظم أسطول حربي وجيوشاً جرارة وأسلحة فتاكة... الخ وأنها فتحت البلاد بالسيف. وبريطانيا دولة متمدنة (!) وبريطانيا دولة غنية صناعية وتجارية. وبريطانيا دولة ديمقراطية يتصف حكمها بالعدل والإنصاف (!) و.. الخ" ليستنتج المواطن "أن لبريطانيا (أمريكا) حق طبيعي لحكم البلاد والتصرف بشؤونها ولا يمكن الوقوف ضد هذا الحق إلا عندما يكون لنا أساطيل وجيوش وأسلحة وثروة كالتى لبريطانيا!!" تماماً كما تروج الإمبريالية الأمريكية وأدواتها من داعمي أفكارها ومبرري احتلالها وكل جرائمها اليوم. وتطوير هذه الأفكار الاندحارية بإضافة: "لقد حررتنا أمريكا من النظام الدكتاتوري وتحمي أمننا من الإرهاب والحروب الطائفية ولا يمكننا طلب سحب قواتها إلا بعد إعادة بناء قواتنا العسكرية. راجع: سعاد خيري، *مستلزمات كفاحنا الوطني بين الأمس واليوم*، مركز دراسات وأبحاث الماركسية واليسار. متوفر على الرابط التالي:

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?t=4&aid=116009>.

أنظر أيضاً دراسة أستاذ علم الاجتماع الأمريكي James Petras (جيمس پتراس):

James Petras, "Cultural imperialism in the late 20th century," *Economic and Political Weekly*, (1994), 2070-2073.

ويقول فيها أن الإمبريالية الثقافية الأمريكية لها هدفان أساسيان، أحدهما اقتصادي والآخر سياسي: لكسب الأسواق الصالحة لترويج بضائعها الثقافية، ولتأسيس الهيمنة من خلال تشكيل الوعي الشعبي العام.

14 راجع: صوفي بيسييس، *الغرب والآخرين - قصة هيمنة*، ترجمة نبيل سعد (دار العالم الثالث، 2002)، 15.

ولنظم الهيمنة الفكرية هذه أساليبها المرتكزة على، أولاً بناء رواية كاملة للتاريخ والحاضر ولصورة المستقبل، وهي رواية قائمة على الاختزال، والتزييف.¹⁵ كما أن هذه النظم تستحدث أدواتها وتوظف خبرائها من كافة الحقول المعرفية لتحقيق ذلك الهدف. فيعتمد نظام الهيمنة الفكرية إلى مكافأة الطائعين والمتعاونين مع مخططاته، مقابل إقصاء المعارضين له، مثل الذين يعارضون روايته التاريخية،¹⁶ أو يناقضون تبريراته المعرفية لسياساته، أو يشاركون في عمل سياسي احتجاجي ضد ممارساته في الساحة الدولية، والعمل على عزلهم وتكليم أفواههم.¹⁷ فهو يستخدم نظام العصا لمن يخالف منظومته والجزرة لمن يتماهى معها، فلا يتم التعامل مع نوع تشومسكي¹⁸ مثلاً في حين يتم التعامل مع برنارد لويس الصديق المقرب من ديك تشيني والمنظر الأكاديمي الأبرز للحرب على العراق، بصفته خبيراً مرموقاً لدى الأوساط الإمبريالية في شؤون الإسلام والعرب والصراع العربي-الإسرائيلي.

15 مثلاً استقبل كتاب جون بيترز (Joan Peters) استقبلاً حافلاً من قبل اليمين الأمريكي وأنصار إسرائيل من الأمريكيين الصهاينة، وحصل على جائزة الكتاب اليهودي وطبع خمس طبعات مجلدة تجليداً فنياً وعدة طبعات تجليداً عادياً، وقرظه أكاديميون يهود ويمينيون معادون للعرب من مثل دانيال بيبس وبربارة توخمان، والذي تدعى فيه بأن سكان فلسطين العرب الذين يدعون حالياً أنهم لاجئون يفعل طرد إسرائيل لهم هم من مجموعات مهاجرين حديثين لفلسطين هاجروا من الدول العربية المجاورة، وكثير منهم هاجروا سنة 1946، وقد وفد هؤلاء لفلسطين بسبب الرخاء الاقتصادي الذي أحدثته المشروع الصهيوني، وفرض العمل التي وفرها لهم، فليس في الحقيقة وجود لشعب اسمه الشعب الفلسطيني، ولا للاجئين الفلسطينيين حقيقيين، بل هم سكان عرب جاء أغلبهم لفلسطين بعد الاحتلال البريطاني لها، أو هم من أبناء هؤلاء المهاجرين العرب. أنظر كتابها:

Joan Peters, *From Time Immemorial: The Origins of the Arab-Jewish Conflict Over Palestine* (New York: Harper and Row, 1984).

وقد ردّ على الكاتبة وفدّ أطروحاتها وبيّن تزيفها للحقائق والأحداث وتلاعبها بالأرقام وإساءة استخدام المصادر كل من ألبرت حوراني وإدوارد سعيد ونورمان فنكلستين. لمزيد من التفاصيل راجع:

Edward Said and Christopher Hitchens, *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question* (London & New York: Verso, fourth edition, 2001).

Norman Finkelstein, *Image and Reality of the Israel-Palestine Conflict* (London & New York: Verso, 2003).

16 مثل المضايقات التي تعرض لها أكاديميون في جامعة حيفا بإسرائيل مثل المؤرخ الإسرائيلي إيلان بابيه لمواقفه من الإبادة الجماعية التي مارسها العصابات الصهيونية خلال حرب 1948، وغيرها من المواقف، وإلغاء شهادة الماجستير التي حصل عليها طالب الدراسات العليا في نفس الجامعة تبدي كاتس، والذي كشف تفاصيل مجزرة الطنطورة التي اقترقتها المنظمات الصهيونية، وأيضاً الأكاديمي أستاذ المسرح الإنكليزي بالجامعة أبراهام عوز لموقفه الراض لسياسات إسرائيل في الضفة الغربية وقطاع غزة، وتشبيهه إياها بأفعال النازية، وتشبيه الجنود الإسرائيليين بأنهم صورة مصغرة عن النازي أيخمان. وقد أطلق عليه في مقالة افتتاحية لجريدة إسرائيلية لقب "وارد تشرشل الإسرائيلي". راجع:

<http://www.israelnationalnews.com/Articles/Article.aspx/6950>

17 مثل نعوم تشومسكي وإدوارد سعيد وجوزيف مسعد ووارد تشرشل نفسه.

18 هناك إقصاء متعمد من قبل الإعلام الأمريكي السائد لتشومسكي وآرائه السياسية والاجتماعية، وهناك هجوم مستمر عليه من قبل اليمين الأمريكي والموالين لإسرائيل في الولايات المتحدة.

على الرغم من أنّ النظام السياسي ووسائل الإعلام الأساسية في الولايات المتحدة يصرّان باستمرار على أنّ الحرية الفكرية والبحثية، وحرية التعبير عن الرأي، مكفولة ومضمونة للجميع داخل حدود الدولة، إلا أنّ الحال في القضايا المتعلقة بالشعوب المستعمرة والخاضعة للهيمنة الأمريكية، ومنها قضايا الشعوب الهندية-الأمريكية وقضية الشعب الفلسطيني، غير ذلك. فصحيح أنّ القانون الساري في الولايات المتحدة الأمريكية لا يسمح للحكومة محاكمة أيّ مواطن بناءً على آرائه ومواقفه الفكرية، إلا أنّ هناك نظاماً خفياً من الثواب والعقاب للأكاديميين والعلماء والإعلاميين والباحثين، تستخدمه قوى اليمين الأمريكي والصهاينة الأمريكيين. وأسلحة هذا النظام تشمل التحكم في فرص العمل¹⁹ وفي قرارات التثبيت والترقية في الجامعات،²⁰ كما يشمل التحكم في منح البحث والدراسة، وفي الميزانيات المخصصة للأقسام التعليمية والبحثية داخل الجامعات، والتي تتيح فرصاً أمام الأكاديميين من أجل تطوير قدراتهم وأبحاثهم.²¹

عمل أبو لغد ووارد تشرشل من خلال هذا النظام، وكافحا بالبحث والكتابة والتعليم من أجل نقد الرواية الإمبريالية لتجربتي شعبيهما وتقديم رواية بديلة، ومقاومة الوعي الزائف الذي تسعى المعارف الإمبريالية زرعها في وعي وفكر المستعمرين، وفي وعي وفكر شعوبها. وسنعرض فيما يلي لبعض أعمال الرجلين فيما يتعلق بهذا الجانب من عملهما الأكاديمي.

4. وارد تشرشل

ولد وارد تشرشل في الثاني من تشرين الأول/أكتوبر 1947، وعمل في قسم الدراسات الإثنية في جامعة ولاية كولورادو في مدينة بولدر، منذ عام 1990 وحتى تموز من العام 2007، حيث تم فصله من الجامعة،²² وتركزت أبحاثه حول معاملة الحكومة الأمريكية لسكان أمريكا الأصليين، الهنود الحمر، وكذلك معاملتها للمعارضين والمنشقين السياسيين،²³ وقد كتب

19 مثلاً الحملة التي تعرض لها ودبع إدوارد سعيد عام 2007 لمنع تعيينه في إحدى الجامعات الأمريكية بسبب مواقف والده السياسية من الصراع العربي الإسرائيلي ومن السياسة الخارجية الأمريكية، وبسبب مشاركتة والده بإلقاء الحجارة على الجنود الإسرائيليين على الحدود الفلسطينية اللبنانية عند بوابة فاطمة بعد الانسحاب الإسرائيلي من جنوب لبنان.

20 مثل ما تعرضت له الأكاديمية الفلسطينية - الأمريكية خريجة جامعة ديوك د. نادية أبو الحاج في العام الدراسي 2006 - 2007 من محاولات صهيونية لمنع تنصيبها في كلية بارنارد، الملحقة بجامعة كولومبيا، والتي تدرّس علم الإنسان فيها.

21 إنّ حالة وارد تشرشل، وطرده من الجامعة التي درس فيها لفترة طويلة، بعد أن كان أستاذاً مئبّناً، هي دليل واضح على هذه السياسة الأمريكية غير المعلنة.

22 حسب نوع تشومسكي والذي دعم حق تشرشل في التعبير عن آرائه بحرية فإنّ المطاردة الأكاديمية له والتهامات التي وجهت ضد أعماله الأكاديمية، والتي أدت لاحقاً إلى فصله من جامعة كولورادو، هي لأسباب سياسية وليست ناجمة عن أسباب أكاديمية، فلو كانت جدية لتمت قبل قيامه بالتعبير عن رأيه في أحداث أيلول/سبتمبر وخروجه عن رأي المؤسسة الرسمية، ويعتقد تشومسكي أن أعمال تشرشل المتعلقة بالاستعمار والهنود الأمريكيين هي أعمال جيدة وموثقة بصورة حسنة. راجع أقوال تشومسكي في المقابلة التلفزيونية:

Grant Crowell and John Docker, *An Interview with Noam Chomsky*, Walking Eagle Productions, November 30, 2005.

23 يعتبر الباحث منير العكش، في كتابه تلمود العم سام، وارد تشرشل أحد أعمدة فكر "الحركة الهندية" المعاصرة، 48.

تشرشل حول تاريخ السكان الأصليين في أمريكا، وتحدث باستفاضة عما أطلق عليه "الإبادة العرقية" التي قام بها المستوطنون الأوروبيون بحق الهنود، وعن نظام الاضطهاد الذي ما زال يتعرض له الهنود. ويعتبر القسم الأعظم من أعمال تشرشل مخصصاً لتوثيق السياسة الخارجية للولايات المتحدة الأمريكية التي لا تقيم وزناً لسيادة وحكم القانون، وهذا ما يؤدي إلى انتشار العنف على المستويين الداخلي والخارجي. وفي تعليقه على أحداث أيلول 2001 في الولايات المتحدة اعتبر تشرشل أنّ هذه العمليات نتاج حتمي لهذه السياسة، والتي تسببت عبر التاريخ بموت أعداد كبيرة من البشر وبإحداث دمار هائل في العالم خارج أمريكا. ويعتقد تشرشل أنّ الحل الأنجع للعنف الداخلي هو باللجوء للدستور الأمريكي، وأن الحل للإرهاب الدولي هو في الاحتكام للقانون الدولي، وتحديدًا لقانون الحروب وقانون حقوق الإنسان، وأن تلتزم الولايات المتحدة بذلك في سياساتها الخارجية.²⁴

في مجال الوعي والإنتاج المعرفي، أدرك تشرشل أنّه من الضروري للمستعمر أن لا يجرد المستعمر من السيادة تمامًا، بل يجب أن يستميله ويحتويه من أجل خلق وغرس وعي كومبرادوري بين فئة من السكان المحليين المستعمرين، والذي يقوم بالدفاع عن أشكال الهيمنة الاستعمارية وتصويرها على أنها تعبير ذاتي عن إرادة منبثقة عن المستعمرين أنفسهم.²⁵ ويرى تشرشل أنّ المستعمرين هم من أظهروا مسألة الفروق بين الشعوب، أو الجماعات الإثنية، المختلفة ضمن هدفهم بالسيطرة والهيمنة. ويشير إلى المحاولات التي قام بها البعض من أجل تفتيت الشعوب الهندية في أمريكا من خلال إقامة الحدود، وتعميق الاختلافات، وإثارة النزاعات والعداوات. ويقول أن هذه الإستراتيجية تهدف إلى تحقيق هدف مركزي، وهو الهيمنة والسيطرة. والنتيجة النهائية التي تسعى لتحقيقها هذه السياسة أيديولوجيا، هي تبيان أنّ الحضارة الغربية في أمريكا تواجه حجماً من الشعوب الصغيرة جداً، المختلفة عن بعضها البعض. بالتالي، فإنّ هذه الشعوب لا تستطيع بناء وتأسيس مستقبلها لوحدها.²⁶

5. إبراهيم أبو لغد:

ولد إبراهيم أبو لغد في يافا سنة 1929 وتعلّم في مدارسها، إلى أن اضطر مع عائلته للرحيل عن المدينة خلال حرب 1948، فانتقل إلى الأردن ثم هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية للدراسة، ومنها حصل على درجة الدكتوراه في العلوم السياسية. ساهم في النضال الفلسطيني ضد الحركة الصهيونية وهو طالب في المدرسة العامرية بيافا، حيث شارك مع المتطوعين

24 Ward Churchill, *Who's the Terrorist?* March 09, 2005 <http://www.zcommunications.org/zspace/wardchurchill>.

25 Ward Churchill, "The Crucible of American Indian Identity: Native Tradition versus Colonial Imposition in Postconquest North America," *American Indian Culture and Research Journal* 22, No. 2 (1998).

26 Ward Churchill, "I Am Indigenist: Notes on the Ideology of the Fourth World." ZNET, Nov. 18, 2008. Available at: <http://www.zcommunications.org/i-am-indigenist-by-ward-churchill>.

تحت قيادة اللجنة القومية في الدفاع عن المدينة قبل سقوطها بيد الصهاينة. وواجه القوى المؤيدة للصهيونية وإسرائيل في الولايات المتحدة، من يهود ومسيحيين يمينيين. وكما كتبت ابنته ليلي، فقد "ناضل ضد الاحتلال الإسرائيلي في إطار القانون دائماً، باستخدام عقله وقلمه وموهبته الخطابية".²⁷ وقد آمن أبو لغد بأن استرجاع الحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني تستلزم الارتقاء بالتعليم الفلسطيني، من خلال إنشاء الجامعات ومراكز الأبحاث العلمية. وقد أشرف على مشروع تأسيس جامعة فلسطيني المفتوحة في أوائل الثمانينيات، ولكن المشروع تعثر وانتهى بعد الاجتياح الإسرائيلي للبنان صيف عام 1982.²⁸

يرى أبو لغد أنّ الصراع على فلسطين هو "صراع سياسي بين شعب يقاوم من أجل البقاء في أرضه، وإقامة مجتمع عادل، وبين حركة تحاول اقتلعه من وطنه".²⁹ ويدرك أهمية الجانب المعرفي المتعلق بهذا الصراع، فهو يرى أنّ أغلب ما كتب عن القضية الفلسطينية حتى قيام الثورة الفلسطينية المسلحة انتمى بشكل أو بآخر إلى الحركة الصهيونية أو المدرسة التاريخية الاستعمارية، مقابل ندرة في الكتابات العربية، سواء باللغة العربية، أو باللغات الأجنبية. ونتيجة لذلك، حسب أبو لغد، فقد "جاء الإعلام العالمي عن نضال الشعب الفلسطيني - الذي شكلت الكتب التاريخية أرضيته - مغايراً للواقع، مناقضاً له، مؤيداً للمعتدين، مجحفاً بحقوق الشعب الفلسطيني وتراثه".³⁰ ويشكر أبو لغد للثورة الفلسطينية جهود مؤسساتها العلمية التي أنتجت كتباً ودراسات تاريخية باللغات المختلفة، وهي الدراسات التي تغلبت على الإعلام المعادي، ومنعت الصهيونية من طمس المعالم الأساسية لفلسطين، شعباً وتاريخاً وحضارة. وقد ساهم أبو لغد بإنتاج العديد من الكتب والدراسات وعمل على نشرها في الولايات المتحدة، ومنها تلك المجموعة التي نشرتها جمعية الخريجين الأمريكيين العرب (AAUG)، وقد ركزت هذه الأعمال العلمية على نشر الرواية العربية والفلسطينية حول الصراع العربي-الإسرائيلي، وإيضاح المواقف العربية من هذا الصراع. فمثلاً يسعى كتاب (The Transformation of Palestine) والذي أعدّه وحرره أبو لغد إلى توضيح حقيقة الصراع حول فلسطين للقارئ الغربي، فبعد هزيمة العرب في حرب حزيران 1967، شعر القارئ الغربي بأن حقيقة هذا الصراع تكمن في الصراع بين إسرائيل كدولة قومية تعترف معظم دول العالم بسيادتها وشرعيتها، وبين مجموعة متاخمة من الدول العربية تطمح إما في رقعة من أرض إسرائيل، أو تريد تحطيمها كاملاً. على أن الكتاب يؤكد بأن المشكلة الأساسية في المنطقة العربية إنما هي استرداد الحقوق الفلسطينية في أرض فلسطين.

ركّز أبو لغد في كتاباته على أولوية التفكير العقلي والعلمي، وضرورة الارتكاز إلى هذا النمط من التفكير في التعامل مع القضايا العربية ومع القضية الفلسطينية. وقدّمت دراساته

27 ليلي أبو لغد، "عودة أبي إلى فلسطين"، مجلة الدراسات الفلسطينية 48، (خريف 2001)، 124.

28 حول هذا المشروع أنظر المقابلة التي أجراها معه فيصل حوراني ونشرت في مجلة شؤون فلسطينية، العدد 101، (نيسان 1980)، 21 - 33.

29 صايغ، الفلاحون الفلسطينيون، ذ.

30 المرجع السابق، ر.

معرفة مترنة وناضجة حول الذات ونقد بنائها المعرفي والفكري، ومعرفة العدو الصهيوني-الإسرائيلي وفهم بنيانه وفكره وأهدافه وسياساته، ومعرفة الغرب، وخصوصاً الولايات المتحدة وتحليل سياساتها ومعرفة مصالحها في المنطقة العربية، وأخيراً معرفة العالم وقواه المتعددة وأهدافها وعلاقاتها وصراعاتها.

في سياق معرفة الذات ونقدها يرفض أبو لغد مثلاً التفكير التأمري في تفسير النكبة التي حلت بالفلسطينيين عام 1948، بل يتفق مع المفكر اللبناني قسطنطين زريق في ربطها بالوضع الفكري-الحضاري-العلمي للعرب، وقرنها بمسألة التخلف الذي كان العالم العربي يعيشه آنذاك، ومنه التخلف الفكري والمعرفي، فمع "أنّ الشعب الفلسطيني أدرك إدراكاً متفاوتاً القوة الحقيقية للمجتمع الصهيوني المستوطن، إلا أنّ الشعوب العربية وأنظمتها لم تع قط طرفاً من هذه القوة".³¹

في تحليله للنكبة والنكسة، يرى أبو لغد أن هناك تحولاً جذرياً مطلوباً للمجتمعات العربية، "يهدم المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية التي تشكل الركيزة الأساسية للأنظمة القائمة، وبالتالي للعقلية التي تسيطر على تسيير المعارك الخارجية، تلك المتعلقة بإسرائيل أو غيرها المرتبط بالاستعمار الخارجي، وأن هذا التحول الجذري لا بدّ وأن يعيد تكوين المجتمع العربي علمياً وعلى ضوء نظرية تاريخية واضحة المعالم، وبذلك تنشأ تنظيمات اجتماعية اقتصادية تمكّن الإنسان العربي من الانطلاق وتحرره من القيود اللاعقلية التي فرضت عليه نظراً للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السابقة".³² ويرى أبو لغد، من خلال قراءته للتجربة الصينية المعاصرة، أن انتصار القوى الوطنية يكون بنظرية سياسية اجتماعية شاملة مغايرة للنظريات البرجوازية الغربية.³³

في سياق معرفة الآخر، قام أبو لغد بتفكيك الصهيونية والكشف عن ارتباطها بالمصالح الاستعمارية والامبريالية، للقوى الغربية عموماً، وللولايات المتحدة على وجه الخصوص، كما كشف جوهر مطالبها، وسعيها لكسب قبول العرب بالاستسلام والموت على مذبحها. كما قام أبو لغد في كتابات عديدة بتفكيك السياسة الأمريكية، حتى لا يذهب الزعماء العرب وصانعو القرار والثوريون خلف السراب والأوهام.³⁴

31 إبراهيم أبو لغد، "من النكبة إلى النكسة: تعبيران لحوادث جسام"، *شؤون فلسطينية* 11، تموز (يوليو 1972)، 50.

32 المرجع السابق، 56.

33 المرجع السابق، 57.

34 أنظر مثلاً دراسته "هل من جديد في سياسة أمريكا العربية الفلسطينية"، *شؤون فلسطينية* 66، (آيار 1977)، 69 - 79.

6. المراجع العربية:

أبو لغد، إبراهيم. "من النكبة إلى النكسة: تعبيران لحوادث جسام." *شؤون فلسطينية*، العدد 11 (تموز 1972): 49 - 57.

---. "هل من جديد في سياسة أمريكا العربية الفلسطينية." *شؤون فلسطينية*، العدد 66 (أيار 1977): 69 - 79.

أبو لغد، ليلى. "عودة أبي إلى فلسطين." *مجلة الدراسات الفلسطينية*، العدد 48 (خريف 2001): 122 - 127.

بابيه، إيلان. *التطهير العرقي في فلسطين*. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2007.

بيسيس، صوفي. *الغرب والآخرين - قصة هيمنة. نبيل سعد، ترجمة*. القاهرة: دار العالم الثالث، 2002.

حوراني، فيصل. "مقابلة مع إبراهيم أبو لغد." *شؤون فلسطينية*، العدد 101 (نيسان 1980).

خيري، سعاد. *مستلزمات كفاحنا الوطني بين الأمس واليوم*. مركز دراسات وأبحاث الماركسية واليسار. متوفر على الرابط التالي:

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?t=4&aid=116009>

سعيد، إدوارد. *الثقافة والامبريالية*. كمال أبو ديب، ترجمة. بيروت: دار الآداب، 1997.

---. *الاستشراق: السلطة المعرفة الإنشاء*. كمال أبو ديب، ترجمة. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1981.

صايغ، روزماري. *الفلاحون الفلسطينيون من الاقتلاع إلى الثورة*. خالد عياد، ترجمة. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1983.

العكش، منير. *أمريكا والإبادة الجماعية، لعنة كنعان الإنكليزية*. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2009.

---. *تلمود العم سام: الأساطير العبرية التي تأسست عليها أمريكا*. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2004.

---. *حق التضحية بالآخر: أمريكا والإبادة الجماعية*. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2002.

- فرارجة، هشام. إبراهيم أبو لغد مقاومة، منفى وعودة، محادثات مع هشام أحمد فرارجة. رائد بدر، ترجمة وتقديم. بيرزيت: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت، 2011.
- مصالحة، نور الدين. إسرائيل وسياسة النفي: الصهيونية واللاجئون الفلسطينيون. رام الله: مدار، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2003.
- . أرض أكثر شعب أقل: سياسة "الترانسفير" الإسرائيلية في التطبيق 1949 - 1996. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2002.
- . إسرائيل الكبرى والفلسطينيون: سياسة التوسع 1967 - 2000. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2001.
- . طرد الفلسطينيين: مفهوم "الترانسفير" في الفكر والتخطيط الصهيونيين، 1882 - 1948. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1992.

Churchill, Ward. *Who's the Terrorist?* March 09, 2005. Available at: <http://www.zcommunications.org/zspace/wardchurchill>. Accessed on 27 October 2011.

---. "The Crucible of American Indian Identity: Native Tradition versus Colonial Imposition in Postconquest North America." *American Indian Culture and Research Journal*, Vol. 22, No. 2 (1998): 39-67.

---. "I Am Indigenist: Notes on the Ideology of the Fourth World." *ZNET*. Nov. 18, 2008. Available at: <http://www.zcommunications.org/i-am-indigenist-by-ward-churchill>. Accessed on 27 October 2011.

Crowell, Grant and John Docker. *An Interview with Noam Chomsky*. Walking Eag-e Productions, November 30, 2005.

Fararjeh, Hisham. *Ibrahim Abu-Lughod, Resistance, Exile and Return*. Birzeit, Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies, Birzeit University, 2003.

Finkelstein, Norman. *Image and Reality of the Israel-Palestine Conflict*. London & New York: Verso, 2003.

Petras, James. "Cultural imperialism in the late 20th century." *Economic and Political Weekly*, (1994), 2070-2073.

---. *From Time Immemorial: The Origins of the Arab-Jewish Conflict Over Palestine*. New York: Harper and Row, 1984.

Said, Edward and Christopher Hitchens. *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question*. London & New York: Verso, fourth edition, 2001.

1. مقدمة

مع الزخم الإعلامي وقوة الفضائيات التي تميز هذا العصر، وبالترافق مع التقدّم التكنولوجي الهائل، نجد الكثير من الشخصيات الأدبية في حالة من السباق الإعلامي، إلا أنّ فدوى طوقان امتازت عن غيرها بالانطواء والعزلة. إذ على الرغم مما حققته من إنجازات على الأصعدة الفكرية والأدبية إلا أنها لم تسع إلى الشهرة، بل عملت بشكل حثيث على خدمة قضايا المرأة بالتوازي مع قضايا الشعب الفلسطيني وسعيه إلى تحقيق المصير والتخلص من الاحتلال.

الحديث دوماً عن المثقف الملتزم يشجب النور عن إنجازات المثقفة الملتزمة، وبالتحديد في المجتمعات العربية التي ما زالت تمارس التمييز الاجتماعي ما بين الرجل والمرأة. جاءت دراستي حول فدوى طوقان في ظل الحديث عن شخصية فلسطينية وطنية تجسدت في إبراهيم أبو لغد، وذلك في سبيل التأكيد على تكافؤ الأدوار ما بين الرجل والمرأة خصوصاً إذا ما دار الحديث حول المرأة. التقارب ما بين شخصية فدوى طوقان وإبراهيم أبو لغد يكمن في ذلك الجذع الذي يشد كلاهما إلى الأرض والشعب والحقوق، حيث العمل التنموي بشكل شخصي وبمنأى عن الأضواء والشهرة والمواقع. أما اختياري لفدوى طوقان فقد جاء لغايات تتلخص في النوع الاجتماعي (الجندر) والمساواة بين الذكر والأنثى أولاً والالتزام السارتري بالفكر والسلوك ثانياً.

خلال إعدادي لهذه الدراسة لامست عن قرب مشاعر فدوى، كما لامست قوة الإرادة التي تمتعت بها في سبيل تطوير ذاتها وإثباتها في مجتمع أكثر من ذكوري بحث، وقد وجدت أن فدوى كإنسانة قولبت هذا الكم المتراكم من القهر في نفسها وحولته إلى طاقة إيجابية تخدم بموجبها قضية شعبها وحقوقه التي لم يوفر الاحتلال جهداً في انتهاكها.

وقد عالجت الدراسة شخصية فدوى طوقان من عدة زوايا، حيث البداية مع النشأة والأسرة والقهر الاجتماعي، ومن ثم القوة الأدبية والشعرية، والتي جسدتّها من خلال قدرات ذاتية بحثه. إلى جانب نشاطها وحراكها السياسي من خلال القيادات الوطنية واللقاءات مع الجانب الصهيوني عبر القنوات الرسمية والندوات ومن ثم القصائد التي أقر ديوان أنّها تنجب الألوف من الفدائيين. إذ بات من الواضح أن آخر دواوين فدوى الشعرية كانت سياسية وطنية بحثه.

ولقد كان شح المصادر من أبرز المشاكل التي واجهتني أثناء الدراسة، حيث أن عدد المراجع التي تتحدث عن قدرات فدوى اللغوية والشعرية أكثر بكثير من تلك التي تتحدث عن شخصيتها وقدراتها الاجتماعية والسياسية، إلا أن سيرة فدوى طوقان الذاتية "رحلة جبليّة، الرحلة الأصعب" كانت خير معين على إنجاز هذه الدراسة.

2. مدخل فلسفي

تعتبر الحرية مشكلة الإنسانية القديمة الحديثة، حيث أنّها قيمة إنسانية مثلى، كما أنّها بحد ذاتها هدفاً منشوداً لكل من يطوق إلى الاحتفاظ بكرامته ووجوده كإنسان. الرؤية العامة للنفس الإنسانية تشخص الحرية بكل أبعادها، لأنّ فعالية الذات الإنسانية والعطاء المتواصل منوطة بوجود أو غياب الحرية. فهي إن وجدت دفعت الفرد والمجتمع إلى الإنجازات المتركمة، وإن غابت فرضت على الفرد والمجتمع ضرورات ابتكار الطرق والسبل الكفيلة بالوصول إليها. والحرية ليست حلقة منفصلة وإنما هي سلسلة من الحلقات المتعددة والمتراطة، فهناك الحرية الشخصية والإنسانية، والاجتماعية السياسية، والثقافية الاقتصادية وغيرها. وترتبط الحرية بشكل أساسي بجملة من الحقوق ذات الصلة، حيث الحق والحرية متلازمان من الصعب جداً الفصل بينهما. وحيث أنّ التفاعل ما بين البشر أنتج وينتج العديد من الأزمات، والتي ترتبط بشكل أساسي بالنفس الإنسانية وطموحاتها، ومن ثم ترتبط كذلك بالمجتمعات والدول ومصالحها، ومن ثم يطول النقاش الجماعي حول ما يتركه وجود أو غياب الحق أو الحرية، لكن لا خلاف على أهمية كل منهما.

في هذا البحث لا تعالج مشكلة الحرية بمضامينها الجماعية، وإنما تطرح أزمة الحرية الفردية من خلال ما يتركه التخلف الاجتماعي من أثر على النفس الإنسانية من جهة، وما يلعبه الظلم السياسي وتحديد الاحتلال من دور في دفع النفس الإنسانية للتحدي والمقاومة. وبناء على ذلك، نجد أن أزمة الحرية والتعدي على الحقوق كانت دافعاً لفدوى طوقان كي تبدع من الناحية الأدبية أولاً وذلك تعبيراً عما يختلجها من مشاعر القهر والظلم، ومن ثم لكي تتخطى بالشأن السياسي العام وتعبّر عن أحلام الشعب الفلسطيني ثانياً. وحديثاً يجري التعامل مع المعرفة الإنسانية بشكل أقرب إلى المدى الذي بموجبه يمكن حماية النفس الإنسانية، وصيانة حقوق الإنسان الأساسية.

حيث أنّ سلوك الإنسان أكثر ملازمة لمن حوله في حال كان هناك انسجام بين ما يعتقد ويفكر وبين ما يفعل ويتصرف، وهذا تحديداً ما كان جلياً عند فدوى حيث توائم ما كانت تكتب وتعتقد مع ما كانت تفعل وتمارس في حياتها اليومية. ولم يدفعها توقها للحرية إلى الخروج عن محددات المثقف الملتزم. لقد تكيفت فدوى مع التغيرات الاجتماعية المحيطة بها، تكيف ليس بمعنى الخنوع وإنما بمعنى التغيير الإيجابي. فدوى طوقان التي ولدت ونشأت في ظل القهر الاجتماعي تجسّد مسألة سيكولوجية ذات صلة بالفعل ورد الفعل، إذ لم تستجب فدوى للضغوط المحيطة بها بقدر ما شكّلت لديها دافع لإثبات الذات والنهوض رغم كل الظروف الشائكة. فدوى التي منحت حقها بالوجود من الله حاول كل من حولها أن يسلبها هذا الحق، بداية حقها بالحياة، ومن ثم حرمانها من حريتها الشخصية. ولم يكن ذلك كله إلا بداية الطريق إلى الفكرة والهدف وإحقاق الذات.

اختلفت فدوى مع محيطها على تعبير "الحريم"، كما اختلفت مع هذا المحيط على طبيعة الأدوار التقليدية للمرأة، كما وامتنعت من تلك الحرية المطلقة التي يتمتع بها الرجل، مقابل الحرمان الذي تعاني منه المرأة في بيت العائلة. العادات السلبية السائدة كانت مصدر غضبها وتمرد لها، إذ شعرت أن هذه العادات تلغي ذاتها وتحاصر دهشتها وخيالها، وتمنعها من التطور كما تترك المرأة الفلسطينية وكذلك العربية في حالة من الجمود والتخلف.

انفتحت فدوى من خلال أخيها إبراهيم على نصوص الأدب العربي، وعلى العديد من الشخصيات الأدبية، وكان ذلك بمثابة النافذة التي تأكدت من خلالها أن الواقع مختلف عما هو مفروض عليها، وأن تشخيصها للظلم السائد في بيت العائلة كان صحيحاً. هذه الأحداث كانت المقدمة التي هيأت الشاعرة نفسياً للصراع مع هذا الواقع المفروض، ومن ثم جعلت منها علم من أعلام الشعر العربي المعاصر. لم تتنازل فدوى عن أي من حقوقها وإنما انتزعتها، وحين لامست تلابيب الحرية جعلتها معولاً لتقدم المرأة والتنمية الاجتماعية ولنصرة القضية الفلسطينية.

وبناء على ما سبق يشار إلى أن جدلية الإنسان تكمن في اختلافه مع الآخرين، حيث الخلاف وقبل كل شيء على تفسير الواقع، هذا التفسير الذي قد يكون مصدر التطور، أو حتى الاقتراب من الحقيقة النسبية، أو الذي قد يتحول إلى صراع. والمشكلة الأساس كذلك تكمن في تجسيد النص على أرض الواقع إذ أنها معادلة الخلاف بين البشر (جلبي 1998، 43).

وتتربط العلاقات في الحياة، إذ أن كل حدث يقع ضمن سلسلة من الأحداث، ويتأثر بما قبله ويؤثر بما سيأتي بعده. والصراع يستمر إلى مده الأقصى بحال أصرت الأطراف عليه، ويتوقف بحال عزوف أحد جهاته، إذ لا يمكن أن يتصارع طرف مع نفسه، وبهذه الحالة تتفتح آفاق الحوار (جلبي 1998، 51 - 52). النفس الإنسانية لا تشكل لحناً منعزلاً عن الوجود، لكن التغيير فيها أصعب بكثير مما هو عليه الحال في الماديات، ومن الصعب إحداث أي تغيير اجتماعي إلا من خلال الجهد الإنساني، وما يحظى به أي إنسان يتعلق بشكل مباشر بالمجتمع الذي يعيش به.

وفي الغالب كان المجددون والمصلحون عبر التاريخ يعيشون حياة داخلية مليئة بالقيم، وأخرى خارجية صعبة وغير مريحة (جلبي 1998، 111 - 113).

ما حصل مع فدوى إذ تعرضت للمساس المباشر بحريتها، كما حرمت من حقها في التعليم والخروج من المنزل، وحقها في التنقل، يتنافى تماماً من الناحية النظرية والعملية مع ما أشار إليه جون لوك، إذ أنه "لا ينبغي أن يضر شخص ما شخصاً آخر في حياته، وصحته، وحريته، أو ممتلكاته" (شترأوس وكروبسي 2005، 18) كما ويشير أيضاً إلى أنه "على الرغم من أن الأرض، وكل مخلوقات الدنيا كانت مشاعاً بالنسبة لجميع الناس، فإن لكل إنسان ملكية في شخصه الخاص، وليس لأحد الحق فيه سوى هذا الشخص نفسه" (شترأوس وكروبسي 2005، 25).

أحكمت القيود الاجتماعية الطوق على طموح فدوى في بداية حياتها، إلا أنها تجاوزتها بكل جرأة حين تمكنت من اختراق مجال الأدب والفكر، وحولت أنماط القهر الاجتماعي القديمة إلى تماثيل تستعين بها في دفعها للمجتمع نحو التنوير. وبناء على ذلك يتحدث جان جاك روسو "ولد الإنسان حراً، إلا أنه مكبل بالأغلال في كل مكان" (شترأوس وكروبسي 2005، 137)، "الخصائص المحددة للبشرية اثنتان، الأولى هي حرية الإرادة: فالإنسان ليس موجوداً تحدده غرائزه، إذ أنه يستطيع أن يختار، ويقل، ويرفض. والثانية أن الإنسان يستطيع أن يطور ملكاته بالتدريج" (شترأوس وكروبسي 2005، 144).

حولت فدوى طوقان انتهاك العائلة لكرامتها إلى صيغ احترام لذاتها ولمن حولها، ولم تجعل تجربتها دافعاً لأذية الموجودين بمحيطها، بل استغلتها جيداً كي تجعل تجربتها مثلاً حياً لضرورة تغيير أوضاع المرأة الفلسطينية، والخروج من حالة التخلف المحيطة بها، لا بل وسعت إلى الدفاع عن حقوق الشعب الفلسطيني بالقلم والفعل.

وفي هذا الصدد نجد ايمانويل كانت (Immanuel Kant) يتحدث على أن "الكرامة التي لا تنتمي إلا إلى الإنسان الأخلاقي تفرض عليه واجب معاملة كل الناس باحترام، لأن كرامة الإنسان الأخلاقي في حالة الفعل تعود على النوع، لأنها تعود على كل الناس الأخلاقيين بالقوة، أي الذين يمتلكون ميلاً إلى الخير الذي يميزهم، من حيث أنهم قد يكونون أشراراً، عن كل الحيوانات، ويجعلهم مثل الإنسان الأخلاقي. إن الناس ليسوا متساوين في الكرامة، والواجب معاملة كل الناس بوصفهم متساوين ويمكن احترامهم. تنبثق القيمة الأخلاقية لفعل من الأفعال من خيرية الإرادة التي تحت على هذا الفعل والتي تعني بدورها صفاء هذه الإرادة" (شترأوس وكروبسي 2005، 177 - 178).

المفكر الفرنسي فولتير (Voltaire) كان قد أشار إلى "إن أكبر شر يصيب رجال الفكر والأدب هو أن يحاكمهم الأغبياء، ويراقبهم الجهلة، فالغبي الجاهل يجمع بين الجهل والحسد والانتقام والتعصب، إن رجل الأدب بلا عون، إنه كالسمك الطائر إذا ارتفع في الهواء أكله الطير، وإذا هبط إلى الماء ابتلعتة الأسماك" (حنفي 1982، 113). هذا الطرح قد يجيب على مسألة انتقاد الكثيرين لفدوى وتحديد المقربين منها لما تضمنته رواياتها من صراحة وجرأة في وصف معاناتها التي تكبتها كنتيجة للقهر الاجتماعي.

وحديثاً هذا ما أكدت عليه المواثيق والإعلانات الدولية الحديثة، إذ وعقب حروب كونية متكررة باتت تؤكد على حقوق الإنسان وحياته الأساسية، حيث نجد أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يؤكد في ديباجته على الكرامة المتأصلة بالبشر كافة، وعلى الحقوق المتساوية، ومن ثم الحرية والعدل والسلام. كما يؤكد الإعلان في المادة الخامسة على رفض تعرض أي إنسان للتعذيب أو للعقوبات القاسية أو المعاملة الحاطة بالكرامة. أما المادة التاسعة من الإعلان فتتص على أن لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير (صباريني 1997، 271 - 274).

3. حول المرأة الفلسطينية عموماً

لم تعاني المرأة الفلسطينية من العادات والتقاليد الذكورية وحسب، وإنما دفعت ضريبة الاستعمار والاحتلال كذلك. إذ بوجود الاحتلال تتضاعف معاناة المرأة الفلسطينية على كافة الأصعدة وتحديدا الاجتماعية والاقتصادية منها، إذ أن العلاقة طردية ما بين وجود الاحتلال وانتهاك حقوق المرأة. وكثيرا ما جرى تأخير الإنجازات الخاصة بالمرأة الفلسطينية لصالح النضال الوطني.

إلا أن المرأة الفلسطينية تمكنت، رغم وجود الاحتلال، من الوصول إلى مراكز سياسية حساسة، وإلى مواقع إدارية مرموقة، وقادت العديد من المنشآت الاقتصادية. إلا أن نسب هذا النجاح ليست بالمستوى المنشود على صعيد المساواة في الحقوق، إذ مازالت الكثير من النساء تعاني من التهميش الذي قد يكون في عدد من الحالات قسريا، تحديدا إذا ما ابتعدنا قليلا عن المدن الرئيسية إلى القرى والمخيمات.

من الواضح أنه من الصعب دراسة واقع المرأة في المجتمع بمعزل عن تأثير الاستعمار، والذي ينعكس على المرأة من خلال عدة قضايا منها: تأخير النضال الاجتماعي من أجل القضايا الوطنية، وتعزيز اللامساواة السائدة في المجتمع، إلى جانب تعميق الفجوات الاجتماعية والعرقية والدينية. ويسعى الاستعمار إلى تعزيز قيم ثقافية محددة تعزز الهيمنة والسيطرة، وتحفيز أي مسألة قد تدعم أدواره المسيطرة (جاد 2000، 32).

من جانب آخر، يذكر أن المجتمع الفلسطيني في طليعة المجتمعات العربية، وخصوصاً من الناحية السياسية، وهذا يتناقض وكون المجتمع تقليدي. ومن أجل العبور لفهم صحيح لواقع المرأة ومساهماتها التنموية يجب أن تغطي الدراسات البنى المجتمعية التي تجسد إمكانيات ومعيقات يواجهها الفلسطينيون (تراكي 1997، 263).

4. حياة فدوى طوقان الشخصية

تجسد الشاعرة الفلسطينية فدوى طوقان نموذج المثقف الملتزم الذي حمل عبء قضيته الخاصة وحاول من خلال قدراته الأدبية والفكرية إحداث التغيير الاجتماعي المنشود، فكون فدوى ضحية للعادات والتقاليد لم يردعها من التحليق عالياً بمنأى عن قفص العبودية والانخراط بهم الاجتماعى والسياسي العام. ورغم ذلك يؤكد الجميع على أن فدوى لم تترك ذاتها أسيرة للتخلف الاجتماعي، وإنما كانت مثالا يحتذى بالتنوير والتطور.

ولدت فدوى في زمن يتصف بالتخلف والجمود والمحافظة على التقاليد وكانت المرأة هي الضحية الأولى لهذا النمط الرجعي، إن مكانة المرأة في المجتمع الفلسطيني قد تأثرت بما ساد في عقول الناس من جهل وتخلف، حالها حال المرأة في معظم الأقطار العربية المجاورة. (الدرندجي 1994، 46).

عاشت فدوى طوقان المولودة عام 1917 في أسرة إقطاعية عريقة وذات تأثير في مدينة نابلس، وهي المولود السابع، وقد قضت جزءاً كبيراً من حياتها في بيت العائلة. وقد عانت فدوى طوقان من التقاليد الاجتماعية حيث لا ينبغي أن تظهر المرأة في الأماكن العامة وحيث تسود تعابير الحريم والحجاب وعدم الاختلاط، ولا تقتصر الرقابة الاجتماعية على ذلك وإنما تمتد إلى النص الأدبي والتي قد تكون أقسى من رقابة الحكومة (عودة 1998، 9 - 15).

ونجد أن فدوى في أكثر من موضع في سيرتها الذاتية تقر بأن حياتها عبارة عن قصة كفاح تتغلب فيها على الحدود الاجتماعية، فذكريات الطفولة والصبا داخل بيت العائلة وهو مكان الحريم الذي لم يسمح لفدوى بمغادرته، ورمز التقاليد المتجمدة، كان قضيتها في شعرها ونثرها (عودة 1998، 20 - 22).

وقد كانت علاقة فدوى بأُمها منذ الطفولة علاقة مشوشة، حيث أن الأم هي المسؤولة عن خياطة الملابس غير الجيدة لفدوى، وقد سلمت الأم ابنتها للخادمة التي تعمل في المنزل، وكانت فدوى في الثامنة من عمرها حين منعتها أمها من اللعب بالدمى بجملة واحدة "لقد كبرت"، وحين كانت تحاول أن تقصّ على أمها انطباعاتها المدهشة كانت تكبح خيالها وتطلب منها الكف عن الخزعات (عودة 1998، 27).

كما وتؤكد فدوى بأنه من غير المسموح للمرأة أن تقول كلمة "لا"، إلا عند النطق بالشهادتين، وتجد أن علاقتها مع والدها باردة وبعيدة وخالية من العاطفة، حيث كان السؤال عنها عبر الأم ولم يكن هناك اتصال مباشر معها، كما أنه لا يبالي حتى بتعلمها الشعر من قبل أخيها إبراهيم لكونه يقر بأنها لا تتفهم شيء، (عودة 1998، 36 - 38). لقد نمت فدوى في مجتمع يبجل كل ما هو ذكوري وبسبب أنوثتها اشتقت مشاعر التقليل من القيمة وقد لمست فدوى في فترة عمرية مبكرة خضوع الأم لأوامر الأب واستسلامها لعالم رجال العائلة الذي ترفضه وإن صح التعبير تبغضه (عودة 1998، 41).

وبناءً على ما سبق نجد أن نصوص فدوى طوقان الشعرية والنثرية كانت بمثابة انبثاق أدبي وتحرر اجتماعي، حيث حاولت من خلالها نقل تجربتها الشخصية مع القوالب الجاهزة ليس بقصد شخصي وإنما بهدف التنمية الاجتماعية بدايةً ومن ثم التحرر السياسي، وما بحث فدوى الذاتي والتزامها سوى حالة من الانصهار الفكري مابين الخاص والعام. فقضية فدوى طوقان ليست قضية المرأة الفلسطينية وحسب وإنما هي قضية المرأة العربية أيضاً.

ويشار إلى أن فدوى طوقان تمتلك صفة الطيبة وهي سريعة الانفعال، تفرح لفرح الآخرين وتبكي لشقائهم. كما أنها تمنح الحب لكل الناس، ولا تعرف الكراهية، بل إنها مفعمة بالحب، ومرهفة الإحساس، ودائمة التخيل، حيث أنها تبحث عن سر الكون وكنه الموت، تشك وتفكر وتتساءل حول الطبيعة تارةً وفي الوجود تارةً أخرى. كما أن الشاعرة قد عانت في بداية حياتها من التعصب والقيود، الأمر الذي جعلها أكثر ميلاً للانطواء والوحدة (دروزة 2005، 20 - 23).

إبراهيم طوقان هو شقيق فدوى وأستاذها ومعلمها، التقت فدوى في بيته بالعديد من الشعراء والأدباء تحت مظلته ورعايته، حيث كان إبراهيم نافذة فدوى على العالم، ثم جاءت نكبة فلسطين في العام 1948 لتلقي بظلالها على حياة آلاف الفلسطينيين بحيث أصبحت معاناة اللاجئين هي موضوع الشعر في تلك الحقبة من الزمن، ليس لدى فدوى فحسب، بل ولدى العديد أمثال معين بسيسو، وسميرة أبو غزالة، ومحمود الحوت، و خليل زقطان وآخرون (الدرنجي 1994، 48 - 49). فدوى لم تتلقَ تأهيلاً علمياً منهجياً ولكنها استطاعت أن تنال قسطاً من العلم والثقافة الأدبية في البيت بفضل أخيها إبراهيم، هذا وقد تولت فدوى بنفسها علوم النحو والصرف كما درست شعر كل شعراء العصر الجاهلي والأموي والعباسي والأندلسي كما درست أمهات الكتب العربية في الآداب القديمة والمعاصرة (الدرنجي 1994، 75).

الواضح، وباعتراف معظم الكتّاب، أن النقطة الفاصلة في تاريخ فدوى طوقان الأدبي تجسدت بشخص أخيها إبراهيم طوقان والذي كان بمثابة مفتاح النور لعقلها ومحول التحرر لذاتها، فقد التقت العديد من الأدباء في منزله، كما أنه استمر في تثقيفها وإرشادها لينابيع الأدب العربي عبر المراسلة. وبشهادة الجميع، فقد تركت وفاة إبراهيم طوقان جرحاً غصاً في قلب فدوى لم يندمل حتى وفاتها.

وفي أواخر مارس 1962 حدث التغيير الهائل في حياة فدوى طوقان عندما استطاعت أن تحقق حلماً في التعايش والتعرف على الغرب، إذ قامت بأولى رحلاتها للغرب، والتي تلتها رحلاتها لعدد من العواصم حيث اتجهت فدوى إلى لندن لمدة عامين حيث انخرطت في سلك الدراسة وحققت حلم عمرها بالعودة لمقاعد الدراسة (الدرنجي 1994، 101) ويذكر أن فدوى التحقت عام 1962 - 1963 بدورات تعلّم اللغة الإنجليزية والأدب الإنجليزي في أكسفورد في إنجلترا (الحروب 1997، 3).

فدوى، التي مارست حريتها عندما خرجت عن طوق العائلة إلى أقصى الحدود، لم تصل إلى الحرية المنشودة. فالحرية، المطلب والقضية، لم تكن واضحة لدى فدوى طوقان وإن عاشتها كأزمة نفسية حادة، ولكنها ظلت صورة هلامية خيالية صعبة المنال والإدراك وكلما حاولت فدوى الإنسان أن تشبع طموح فدوى الشاعرة إلى الحرية ارتدت خائبة على عقبيها، لأن فدوى الإنسان عجزت عن فهم كنه الحرية (الدرنجي 1994، 64).

والواضح من ديوان "وحي مع الأيام" وهو باكورة أعمالها، أن فدوى حزينة وقلقة تبحث عن النهاية المنتظرة لعذابها. فهي تندب مأساة التمزق من أجل التخلص من كل قيد، وتتراوح ما بين الصوفية وروعة الإشراف السماوي، ومما لاشك فيه أن شخصية فدوى السوداوية تكونت بتأثير عدة عوامل منها وفاة أخيها إبراهيم وجو العائلة الذي حرّمها صباها وشبابها (أبو غصيب 2003، 41 - 44).

فدوى بمعاناتها الوجودية إزاء حياتها وحيرتها وطوقها لتحقيق ذاتها تطرح مشكلة إنسانية عامة، وهي مشكلة الإنسان المعاصر ومشكلة الإنسان العربي الذي يعاني موتاً مستمراً،

العربي الذي لم يحترم وجوده الإنساني واهتز بنيانه الثقافي والاجتماعي والاقتصادي (أبو غضيب 2003، 82 - 83).

وفي إشارة من الشاعر علي الخليلي يقول فيها: "فدوى طوقان أقوى من همجية جنرالات إسرائيل وأقوى من قيود العزل والإستلاب" (اللجنة التحضيرية لحفل تأبين فدوى طوقان 2004، 21) أما د. علي زيدان فيذكر: "استطاعت فدوى أن ترسم في ذهني صورة للمرأة الودودة الهادئة التي تحب كل الناس وتتواضع لهم، وتمثلت أمامي نموذج للوطن في عطائه وكبريائه، ولللسطيني في شموخه وإبائه" (اللجنة التحضيرية لحفل تأبين فدوى طوقان 2004، 23) ويذكر د. يونس عمر: "أن الشاعرة لم تترك فرصة إلا واغتنتها لتقول للعالم فلسطين، ولم تترك محفلاً إلا وغنت فيه فلسطين ثائرة وبأكية شجاعة وحزينة، أنشدت للثوار والأيتام والشجعان واللاجئين وغنت للرجال والسهول، فدوى لم تتخذ إلا منزلاً واحداً أسمه فلسطين (اللجنة التحضيرية لحفل تأبين فدوى طوقان 2004، 24) وتطل الروائية سحر خليفة على حفل التأبين لتذكر أنها ذات مرة قالت لفدوى أنت نسوية "يعني فمست" فتضحك فدوى وتخبرها أبداً أنا إنسانة (اللجنة التحضيرية لحفل تأبين فدوى طوقان 2004، 60).

وما هذا إلا غيض من فيض فيما يخص حياة فدوى طوقان الشخصية، وذلك المسلسل الطويل الذي يجسد حياتها الشخصية، والتي لا تكاد تخلو من القيود الغليظة والتي ترجمتها بالعطاء. ومن ذلك نخلص إلى أن طبيعة التربية الظالمة التي تلقفتها الشاعرة كانت محركاً ودافعاً رئيسياً لها كي تخط تلك المشاعر والأنات وتشاركها مع العامة. ولم يكن ذلك بقصد شخصي، وإنما بهدف التنوير والتحرر من قيود الجمود الاجتماعية، وبقصد التأزر مع قضايا المجتمع العامة والتي كان أكثرها إلحاحاً تحرر المرأة، وضرورة التخلص من برائن الاحتلال. من جانب آخر لا بد من الاعتراف بأن فدوى نموذج المثقف الملتزم عملت بشكل دؤوب على تطوير فكرها بشكل شخصي، ومع اعترافها بالدور المركزي الذي لعبه أخوها إبراهيم في تعليمها إلا أنها نهلت من منابع الثقافة على تنوعها بشكل شخصي.

حيث تعرفت على الفكر الغربي وتقاربت مع الفكر اليساري، واطلعت على الأديان المختلفة. كما أنها اطلعت وبشكل مدروس على الأدب والمؤلفات الصادرة في الدولة العبرية واستخدمتها بشكل لافت في سيرتها الذاتية. وباعتراف العديد من النقاد، قد اتخذت فدوى خطأً متسارعاً من حيث البلاغة اللغوية وقوة الصور الفنية، وتعدد الموضوعات. حيث لم يقتصر تنوع إنتاج فدوى الأدبي على الفلسطينيين فقط وإنما تعداه إلى العالم العربي والغربي أيضاً. وحين تخلصت فدوى من السيطرة الاجتماعية العائلية عليها كامرأة خرجت إلى مصر ولندن والعديد من البلدان تنشد العلم والأدب والفكر من مشاربه المختلفة.

5. الصورة الشعرية في شعر فدوى طوقان

يستخدم الشاعر في أدائه الشعري طريقتين، الأولى هي التعبير المباشر والثانية هي الصورة الشعرية أو التعبير المتخيل. والتعبير هو لغة الشاعر التلقائية - أما الصورة الشعرية فهي التعبير المتخيل الذي لا يصور المعطيات الحسية بشكل مجرد بل يتعداها إلى تصوير انفعالاته ومشاعره الداخلية، وقد يكون مصدر هذا الانفعال من داخل الإنسان ذاته أو من خلال تفاعله مع الناس. والصورة في الشعر لا تخلق لذاتها وإنما تنبع من التجربة، وهي ليست مجرد شكل مختزن في الذاكرة أو نمط علاقات لغوية تقليدية، إنما هي إحساس عميق يتجسد في رموز ذات نسق خاص، وهي ضرورة شعرية كونها أثر خلفه الإحساس (سنداوي 1993، 36 - 38).

وإذا ما كانت الوحدة الفنية ميزة من ميزات الشعر الحديث، فإن التكثيف والتركيز صفة ثانية من صفات هذا الشعر. والتكثيف والتركيز يعتمدان بشكل كلي على ما تصل إليه الذات من صراعها مع الأبعاد الوجودية، كما أنه ذو صلة بالتجربة والمعاناة التي تنطلق منها القصيدة (النابلسي 1985، 18 - 19).

وقد أوجب الشعر العربي الحديث المعاناة في التجربة الشعرية، وأوجب الزخم والتكثيف والتركيز. ومن المعروف أن هنالك ثلاث أنماط للشعراء: منها المأساوي الذي يحاول بطريقة تلقائية تصوير الجانب الذي ينتصر به الظلم على العدل. والمتفائل الذي يرى العدل والإشراق في حركة الكون. والساخط الذي يرى الوجه غير العادل من الحياة ويسعى لتحطيم كل شيء. أما فدوى فهي شاعرة متفائلة تحب الحياة والناس وحين تجد نفسها وتشعر بها فعلا يظهر الإشراق في شعرها ويبدو قلبها مفتوحاً رغم أيامها الكئيبة، والمناخ الشعري عند فدوى ناتج عن صدق التجربة التي تعيشها وعن معاناتها (النابلسي 1985، 25 - 26). من ثم نجد أن فدوى شاعرة تعرف كيف تختار الكلمة التي يمكن أن تشع في المناخ الشعري حيث أنها شاعرة حديثة استطاعت أن تبرز معظم الملامح الفنية للشعر العربي الحديث في شعرها، وهي تثبت جدارتها في وجودها بالشعر العربي الحديث عموماً والفلسطيني خصوصاً (النابلسي 1985، 30 - 32).

وقد استخدمت فدوى نوعين من الصور الشعرية وهما: الصورة المفردة الجزئية، والصورة المركبة الكلية. أما الجزئية فهي بسيطة تشتمل على تصوير جزئي محدد، وقد تبني من خلال التجسيد والتجريد وذلك يشمل البناء عن طريق تبادل صفات الماديات للمعنويات أو العكس، أو عن طريق تبادل المحسوسات البصرية والسمعية والشمية صفاتها، أو عن طريق التشبيه والوصف المباشر (سنداوي 1993، 42 - 43)، والكثير من قصائد فدوى تدل على غزارة المفردات وثراء التعابير والتي تستطيع أن تستحضرها في أي موقف أو عند أي انفعال تقرر بموجبهما التصوير الشعري والكتابة، ويظهر الأمر جلياً مع قراءة دواوينها الشعرية الأولى، حيث تتجسد الصورة الشعرية الجزئية.

أما الصورة المركبة الكلية فهي مجموعة من الصور الجزئية المؤتلفة والتي تستهدف تقديم عاطفة أو فكرة أو موقف على قدر من التعقيد أكبر من أن تستوعبه صورة جزئية. حيث يلجأ

الشاعر عندها إلى خلق صورة مركبة لتلك الفكرة أو العاطفة أو الموقف (سنداوي 1993، 56). وقد استخدمت فدوى كلا الصورتين في دواوينها الشعرية المختلفة، كما أنها جسدت مضامين التراث الإسلامي والمسيحي واليهودي والأسطوري والتاريخي والأدبي والشعبي (سنداوي 1993، 82).

لم يقتصر التنوع اللغوي عند فدوى على الصور الشعرية إنما تعداها إلى تعدد الموضوعات الشعرية وربط القضايا الخاصة بالعامية حيث يذكر أن فدوى وفي الرثاء تربط مأساة وفاة أخيها بمأساة وطن قد سرق، وهي محاولة من قبلها للنفاذ من الجزئي إلى الكلي، حيث استطاعت فدوى من خلال رثاء أخيها أن تنفذ إلى مأساة إنسانية كوحدة كلية بديلة عن الجزئية (النابلسي 1985، 62 - 63).

لقد لامست فدوى الهم السياسي من خلال ألحانها الاجتماعي لتعطي وجوهاً مختلفة عن واقع اجتماعي ظالم، وفرض سياسي احتلالي يعطي أمثلة متعددة وأشكال متشابهة من القهر. قيود فدوى الاجتماعية انصهرت حبراً في قلمها وخرجت للملأ تمرداً على كل ما هو مفروض وثابت وضد الإرادة الإنسانية لتؤكد من خلال المعرفة الواسعة على كرامة البشر.

وهذه محاور أخرى تؤكد فيها فدوى التصاقها بالشأن العام، حيث يشار إلى أن النقلة السياسية في شعر فدوى ظهرت في ديوانها الأول "وحي مع الأيام" في أربع قصائد وهي "اليقظة" حيث تتحسر على الوطن العربي الذي هيمنت على روحه معاني الجراح العميقة وتشتم أعوان الاستعمار، أما قصائد "مع اللاجئة في العيد" و "رقية" فهي تصور حياة اللاجئة الفلسطينية وتناشد الشرق من أجل النهوض وتتغنى بالأمجاد. أما ديوانها "وجدتها" فيتضمن قصيدة "نداء الأرض" التي تصور بموجبها حسرة اللاجئ على وطنه المفقود، وفي ديوان آخر عنوانه "أعطنا حبا" فقد تضمن قصيدة مهداة إلى الشاعر كمال ناصر كانت بعنوان "إلى المغرد السجين" حيث تصف معاناة الشاعر في السجن والمعاناة من قسوة السجن (النابلسي 1985، 74 - 78). ومن ثم فإن طبيعة الصورة عند فدوى طبيعة رومانسية أكثر من كونها كلاسيكية، تجنح للطابع النثري وتغرق في الغموض وهذا عائد لرغبة فدوى الدائمة بالانطلاق وتحطيم القيود (النابلسي 1985، 94).

6. نماذج من الصور الشعرية الجزئية عند فدوى

"وأراك ما بين الخيام، قبعتم مثلاً شقياً-----متهالكا يطوي وراء جموده ألماً عتياً" (مع لاجئة)

"سأرجع لأبد من عودتي-----سأرجع مهما بدت محنتي" (نداء الأرض)

"الخد المخمل والكفان الناعمتان----وأصابع زنبق-----لم ينبت فيها مخلص" (بين الجزر والمد)

7. نماذج من الصور الشعرية المركبة عند فدوى: (شهداء الإنتفاضة)

”رسموا الطريق إلى الحياة-----رصفوه بالمرجان بالمهج الفنية بالعقيق-----رفعوا القلوب على الأكف حجارة جمرًا حريق-----رجموا بها وحش الطريق-----هجم الموت وشرع فيهم منجله-----في وجه الموت انتصبوا-----أجمل من غابات النخل-----وأجمل من غلات القمح-----وأجمل من إشراق الصباح-----انتشروا في الساحة حزمة نار-----اشتعلوا --- وأضاءوا --- انظر إليهم في انتفاضتهم صقورا-----يربطون الأرض والوطن المقدس بالسماء“.

وبناء على ذلك كله يذكر أن فدوى كانت تجديداً خلاقاً في عالم القصيدة، وقد تميزت عن أخيها إبراهيم الذي التزم الشعر العمودي بالتزامها شعر التفعيلة والذي يعبر عن طبيعة المشكلات الحاضرة، ومن ثم خاضت وشعراء العصر الحديث بالقضايا المعاصرة وذات الصلة بالمعضلات الحضارية وبمشكلات الإنسان العربي (أبو غضيب 2003، 35 - 37).

ولذلك فإنّ فدوى لم تجسّد تلك المعاناة الاجتماعية الخاصة فقط، وإنما كانت مرآة لمجموع الشعب الفلسطيني الذي عانى اللجوء والأسر والاحتلال، والذي استقبل الشهادة وجسّد النضال بأبهى الصور. وما خطه قلم فدوى طوقان في هذا الإطار ليس سوى تأكيد على ذلك الاندماج الروحي في مجموع حياة الشعب الفلسطيني بمختلف شرائحه وفئاته. وعلى الرغم من كون تجربة فدوى الأدبية قد صقلت بشكل شخصي بحت ولم يكن للجانب الأكاديمي ذلك الدور الملموس في حياتها، إلا أنها تمكنت وبشكل ذاتي من التعبير عن مشاكلها الشخصية من خلال حزمة أدبية راقية. كما أنها تمكنت وكمثقف ملتزم من التقاطع مع الهم الاجتماعي العام والعبور إلى جوهر الصراع الفلسطيني- الصهيوني ووصفه بصورة التاريخية والسياسية من خلال قاعدة فكرية صلبة.

8. فدوى طوقان بين السياسة والوطنية

كأي إنسان فلسطيني تأثرت فدوى طوقان بالصراع المرير الذي يواجهه الشعب الفلسطيني مع الصهاينة، كما انعكس هذا الصراع بكافة أبعاده على شخصيتها ونفسيته. وقد ترجمت فدوى مشاعرها الوطنية في قصائدها المختلفة، كما أكدت على نشاطها السياسي من خلال سيرتها الذاتية ”الرحلة الأصعب“. ومن خلال القراءات المختلفة نستنتج بأنّ فدوى تأثرت بشكل أو بآخر بنكبة الشعب الفلسطيني، إلا أن وقع النكسة عام 1967 كان أكبر وأعمق. كما أن الانتفاضة الفلسطينية في العام 1987 كانت بمثابة الفاجعة بالنسبة لها حيث مشاهد القتل والتدمير الصهيوني اليومية.

على صعيد القضية الفلسطينية والانحياز لنضال الشعب الفلسطيني والطوق إلى لحظة الاستقرار تذكر فدوى: ”لقد منعوا حياتنا وقضوا على كل نبرة شخصية فيها فلم نعد نقدر أن نعيش حياتنا الخاصة لشدة وعظم المشاكل التي خلقها الاحتلال لنا، البؤس الذي عشناه والمعاناة والمآسي كلها منعت حياتنا العادية من أن تكون“ (بدر 1996، 54).

كما وتشير إلى أن ”هذا القتل اليومي للأطفال يجعلنا نعيش مرحلة محزنة، متأثر وأنا أرى الأطفال كالعصافير ذات الزغب التي تساق إلى الموت فيما هي تائقة إلى الطيران“ - وكوادة من قضايا الإنسانية الشائكة وذات الصلة بحقوق الإنسان وعلى وجه الخصوص الأطفال، تؤكد فدوى أن مقتل طفل في مخيم العين حيث دفنه أهله على مصابيح الكاز لأنه من الممنوع إقامة جنازة شهيد، مسألة لا إنسانية حيث ظلت تتخيل هذا الشاب الذي رقد في الحفرة معزولا وحيدا ليس من أحد إلى جانبه، الأمر الذي مهد الطريق إلى فكرة قصيدة شهداء الانتفاضة (بدر 1996، 55).

وبناء على ذلك، يعد النضال الأدبي شكل أساسي من أشكال النضال المختلفة، ولم تقتصر كتابة فدوى للشعر الوطني على حالة من الانفعال العاطفي، وإنما تعدى الأمر إلى قنوات سياسية وفكر عميق ترجم في صيغة أبيات من الشعر. حيث حاولت من خلالها أن تدعم الشباب الفلسطيني وأن تزرع فيهم قيم الانتماء للأرض، كما أنها حاولت أن تغرس روح الحرية في داخلهم إلى الحد الذي يمنح البعض إحساساً بأنها باتت قريبة جداً.

كما وتعطينا فدوى صورة دقيقة عن عقيدة الصهيونية المفعمة بالحق ضد العرب والمدعمة بمقتطفات من أشعارهم، والفكر الصهيوني المشبع بالحق على العرب، هذا الصهيوني الذي يدمر وينهب ويحرق، ورغم ذلك كانت فدوى تخاطب محبي السلام من الجانب الإسرائيلي حيث السلام العادل وليس سلام المنتصر والمهزوم (الدردنجي 1994، 126).

فدوى المحصنة من حيث الفكر بطبيعة الحركة الصهيونية وروادها وأهدافها تعاملت مع هذا العدو بذكاء، حيث حاولت أن تستغل معرفتها الشخصية بالقيادات الفلسطينية، وكذلك العربية كي تدعم قضية شعبها. كما أنها كانت على اتصال مع بعض الأطراف الصهيونية من باب إيمانها بالسلام العادل من جهة، وفي سبيل الدفاع عن حقوق الفلسطينيين من جهة أخرى.

ويذكر أن ارتباط شعر فدوى بالقضية الفلسطينية ابتداءً منذ العام 1967 وامتد إلى العام 1987 حيث أصبح شعرها أكثر التزاماً وأكثر قرباً من الواقع حيث دعت إلى الحرية والوحدة والقضاء على الاحتلال، وأشارت إلى فساد الأنظمة السياسية، كما أنها واكبت بزوغ الثورة الفلسطينية عقب العام 1967 وصورت في قصائدها رجال المقاومة الفلسطينية (سنداوي 1993، 25 - 26).

كمجموع الشعب الفلسطيني في ذلك الحين، لم تضع فدوى تجربتها المرة في حرب الأيام الستة هدراً، ففدوى شاعرة فلسطينية ليست ملك نفسها بقدر ما هي ملك شعبها وأمتها ولهذا أصبح بيتها ملجأ الأبناء والشعراء من الأرض المحتلة عام 1948 حيث تتعرف فدوى على محمود درويش وسميح القاسم من خلال القاص الفلسطيني توفيق فياض (الدردنجي 1994، 118)، ومن ثم ترتبط فدوى بهؤلاء الشعراء من خلال مساهماتها الشعرية في مجلة الجديد التي كان يشرف عليها كل من درويش والقاسم (دروزة 2005، 27 - 28).

ومن هنا يجري التأكيد أنّ فدوى خرجت من القصائد المتمحورة حول ذاتها ولاستهم الهم الاجتماعي والسياسي منذ حرب عام 1967. فمنذ الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية وبين شعبها أصبحت شاعرة وطنية فلسطينية وشاعرة مقاومة. وقد منع وزير الدفاع "الإسرائيلي" موشي ديان الشاعرة من قراءة أشعارها في مدينة بيت لحم بحجة أن قصيدة من قصائدها تخلق عشرة فدائيين (عودة 1998، 10).

لم ترتبط فدوى بشعراء الأرض المحتلة عام 1948 سيكولوجيا وحسب وإنما شاطرتهم الشعر السياسي والوطني كذلك. كما أنّها أشهرت تأييدها للمقاومة الفلسطينية ولمنظمة التحرير الفلسطينية منذ تشكيلها، ونظمت العديد من القصائد للثورة والثوار، ولم يكن ذلك بمعزل عن دعواتها المستمرة لتحرير المرأة الفلسطينية من القيود الاجتماعية وضرورة انخراطها بكافة أشكال النضال الوطني.

لذلك يجري التأكيد على أن الشاعرة ترتبط بوعي تام بتاريخ فلسطين حيث تداعي الإمبراطورية العثمانية والانتداب البريطاني عام 1917 وهي سنة ميلادها. كما لا يمتلك عام 1948 عند فدوى معنى سياسي وحسب، بل يكتسب أيضا معاني شخصية، إنه العام الذي أقيمت فيه "نحلة إسرائيل"، والعام الذي يموت فيه والدها. وفي النهاية حرب حزيران عام 1967 وبداية الاحتلال لوطنها ومدينتها لتصبح فدوى شاعرة وطنية للشعب الفلسطيني. ليست "رحلة جبلية" قصة حياة فدوى وحسب بل إنها كتاب تاريخ فلسطين، ومساهمة في أدب المقاومة، وإشارة إلى الكفاح ضد الاستعمار والإمبريالية، ودعم لحركات التحرر والتي اعتبرت م.ت.ف واحدة منها (عودة 1998، 18).

ويذكر أنّ الالتزام الفكري والسياسي عند فدوى تجسّد بصورة ملموسة في قصائدها "اليقظة -بعد الكارثة- رقية- مع لاجئة في العيد- الليل والفرسان- لن ابكي- حرية شعب- شهداء الانتفاضة" والتي عالجت بموجبهما النكبة والنكسة وانتفاضة العام 1987 (الشيخ 1994، 73 - 86).

أمّا على صعيد الفكر السياسي فقد انحازت فدوى كمعظم أبناء جيلها إلى التيارات السياسية اليسارية التي أرضت طموحاتها الفكرية والعقائدية، ويذكر في هذا الإطار أن فدوى التقت مع نبع الحياة الذي تفضله حيث أرضت نفسها بالأفكار التقدمية المتحررة وأعجبت بالشيوعيين والسبب الأبرز لذلك هو ما يتمتع به الشيوعيون عادة من ثقافة بارزة، إلى جانب ما يطرحونه من أفكار تقدمية تحررية. ومما يؤكد انبهار فدوى بالاشتراكية إعجابها بشخصية جمال عبد الناصر في بداية الخمسينات وتعمق الأمر بلقائها شعراء المقاومة من الداخل أصحاب الفكر اليساري، والأمر الذي تؤكد فدوى بنفسها هو التصاقها بالعمل الجماعي تحديدا بعد حرب حزيران عام 1967 (عمر 2004، 40 - 41).

ويُشار أن الديلاكتيك أخذ مجراه في حياة فدوى، حيث يطرح نفسه في صورة فنية معبرة عن الصراع الذي يجري داخلها، حيث في أعماق الشاعرة صراع متواصل بين الصور السوداء،

صور الموت والفجيرة، وبين الأمل الذي تفرضه طبيعة الحياة وطبيعة الحركة (أبو غضيب 2003، 105). ويجري التأكيد هنا على أن فكر فدوى طوقان يجسد الأيديولوجية الاشتراكية وأنها كشخص بمثابة نموذج فعلي للفكرة الوجودية السارترية (بكار 2000، 25).

وبناء على ذلك كله، نستنتج أن فدوى تحولت من فتاة مقموعة تعاني القهر الاجتماعي إلى شاعرة قوية من حيث اللغة والبلاغة من جانب، ومن حيث الالتزام الفكري والعطاء التنموي من ناحية أخرى. بل ويتعدى الأمر ذلك كله إلى المشاركة الفاعلة والقوية في الحراك والنشاط السياسي. كما أنّ فدوى في أكثر من موضع أكدت على انتمائها للوطن الفلسطيني بأطفاله وشبابه ونسائه وزقاقه وثورته وثواره، ولم يكن ذلك بشكله البسيط أو العاطفي وإنما تعداه إلى العمل الحقيقي والنشاط الفعلي في سبيل دعم القضية الوطنية الفلسطينية، وهذا يؤكد على كون فدوى نموذج المثقف الملتزم الذي يحمل أخلاقيات ذات صلة بالشأن العام.

9. مقتطفات من سيرة فدوى الذاتية "الرحلة الأصعب"

تذكر فدوى: "كانت الساحة الأدبية في الضفة والقطاع قد شهدت في السنتين الأولى والثانية من الاحتلال فراغاً أدبيا وثقافيا رهيبا بفعل غياب المؤسسات الوطنية والكوادر الثقافية، ناهيك عن غياب الصحافة المحلية والمجلات الصادرة عن البلاد العربية، لكن هذا الفراغ لم يلبث - برغم كل الضغوط التي تمارسها السلطات العسكرية - أن بدأ يمتلأ شيئا فشيئا مع نشوء التفاعل والتواصل الحيوي بين الجيل الجديد من الأدباء اليافعين، وبين الرموز الأدبية والوطنية والقيادات الفكرية العربية، التي بقيت مزروعة في أرضها بعد السقوط في العام 1948" (الرحلة الأصعب، 25). كما تذكر أيضا: "أثناء لقائي بالزعيم الراحل جمال عبد الناصر في أواخر ديسمبر العام 1968 حدثتني عن أولئك المتجزين في أرضهم منذ عشرين عاما برغم تحديات الحركة الصهيونية التي تواجههم، لا سيما المحاولات المبذولة لترسيخ العدمية القومية في وجدان الأقلية العربية" (الرحلة الأصعب، 29).

وتعانقت فدوى مع هموم غيرها من الفلسطينيات ذاكرة: "على إثر اعتقال الشقيقات المناضلات الثلاث: "سعادات" و "رندة" و "هبة" إبراهيم النابلسي، صدر قرار السلطة العسكرية بنسف بيتهن في البلدة القديمة بنابلس، وكان ذلك البيت آخر ما تبقى لتلك العائلة التي فقدت جميع أملاكها في فلسطين منذ العام 1948 حين استولى العدو عنوة على أراضي عرب فلسطين لينشئ دولته ويحقق الحلم الصهيوني. وللحيلولة دون تنفيذ القرار بنسف البيت، جرى العمل من جهات عديدة لإلغاء القرار. مضيت بصحبة الحاج معزوز المصري، والمرحومة الحاجة عندليب العمد، والمرحوم ابن عمي قدري طوقان، حيث تم الاجتماع في حاكمية نابلس بقائد المنطقة العام فاردي" (الرحلة الأصعب، 34).

من ناحية أخرى تشير فدوى: "من خلال الجمعيات النسائية وقنوات الإتحاد العام للمرأة الفلسطينية انخرطت المرأة الفلسطينية في حركة المقاومة، في هذه المرحلة كانت الشهيدة شادية أبو غزالة ضحية لأول عمل مسلح قامت به المرأة الفلسطينية" (الرحلة الأصعب، 148).

10. الخاتمة

فدوى فوق السطور لأنها في حياتنا اليومية نموذج المثقف الذي انبثق من عتمة الظلم الاجتماعي ليبت نور الثقافة الأدبية والوعي السياسي العميق، وذلك بشكل ذاتي، وبصورة تعكس التقدم والتطور بشكل مستمر، حيث استخدمت فدوى الشعر والأدب لتخدم المرأة الفلسطينية، وتؤرخ قضية شعبها الوطنية، ولكي تخبر الأجيال عن ما تجسده العقيدة الصهيونية العنصرية.

عندما تلتصق كرامة الإنسان بقيود الأرض وتصرخ "حريتي حريتي"، عندما تلتحم الذات الأنثوية بالتراب المقدس وتؤكد رغيبتها حين تفنى "كفاني أموت على أرضها"، هي التي بحال أصّر الاحتلال على وأد السكينة تدوّن "يوم رأينا الموت والخيانة تراجع المد وأغلقت نوافذ السماء"، حين تطل كما الأمل من شرفة العمر المعتم وتبعث ترنيمه "في يدينا لك أشواق جديدة في مآقينا تسابيح وأحان فريدة"، حين تنبت زنبقة من بين تجاعيد الثرى وتهتف باسم الشمس "هذه الأرض التي تمتص جلد الشهداء تعد الصيف بقمح وكواكب"، وتؤكد كما العشب الأخضر في ثنايا الزقاق "يا حلمهم تلوح في البعيد تحتضن المستقبل السعيد على يدك بعثهم يجيء".

بوصلة الحديث هنا هي فدوى طوقان التي عالجت عبر النصوص الأدبية الشعرية والنثرية منها، العديد من الموضوعات الشخصية والاجتماعية والسياسية، والتي هي واحدة من أعلام الأدب الرمزي العربي الحر، إلى جانب كونها واحدة من شعراء المقاومة. وهي التي استخدمت في قصائدها العديد من اللغات، مع التأكيد على ترجمة الكثير من نصوصها الشعرية والنثرية من قبل عدة جهات أدبية وثقافية وسياسية. وكل ما سبق من إنجازات منوط بقدراتها وإمكانياتها الذاتية. هي الشاعرة التي حلّقت فوق قصر العائلية الضيقة في حي القصبة في نابلس وطارت إلى فضاء الحرية الإنسانية، ودوّنت على جدران الحارات العتيقة كيف كسرت قيودها الاجتماعية، وكيف قولبت موروث القبلية وجعلته منارة للفكر والنقد والعمل الأدبي، وكيف سارت بخطوط متواشجة مع الشعب في صراعه على الأرض وفي أسطورة البقاء، إنها رحلة جبلية صعبة - إنها الرحلة الأصعب - إنها فدوى.

فدوى طوقان هنا نموذجي حول المثقف الملتزم، ليس لغايات تتعلق بالنوع الاجتماعي (الجنس) والمساواة فقط، بل لقناعتها الذاتية بأن اعترافها بدور أخيها الشاعر إبراهيم طوقان في تثقيفها وتعليمها، واعتبارها للشاعرة العراقية رباب الكاظمي مثلاً أعلى، من التواضع الكافي لجعلها مثلاً حياً يحتذى به بالتثقيف الذاتي والانفتاح الفكري في ظل تعصب وقيود لم تمنحها فرصة تجاوز التعليم الابتدائي الأساسي. إلا أنها استمرت رغم كل شيء ونقلت روايتها للملا.

11. قائمة المراجع

- أبو غضيب، هاني. 2003. *فدوى طوقان*. عمان: دار وائل للنشر والتوزيع.
- بدر، ليانة. 1996. *ظلال الكلمات المحكية-حوار مع ليانة بدر*. القاهرة: دار الفتى العربي.
- بكار، يوسف. 2000. *الرحلة المنسية فدوى طوقان وطفولتها الإبداعية دراسة نصوص*. عمان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- تراكي، ليزا. 1997. *النوع الاجتماعي والتنمية البشرية في فلسطين*. في: *وضعية المرأة الفلسطينية- دراسات وتقارير*، 25 - 74. رام الله: مؤسسة مفتاح.
- جاء، إصلاح. 2000. *المرأة الفلسطينية والوضع الراهن*. في: *وضعية المرأة الفلسطينية- دراسات وتقارير*، 255 - 266. رام الله: مؤسسة مفتاح.
- جلبي، خالص. 1998. *سيكولوجية العنف وإستراتيجية الحل السلمي*. دمشق: دار الفكر المعاصر.
- الحروب، هاني، إيفانجيلينا علاونة، كبيتانيا مارجريتا. 1997. *فدوى طوقان، حفل تسليم جائزة الأديب اليوناني قسطنطين كفافيس لعام 1996*. نابلس 17 - 1 - 1997.
- حنفي، حسن. 1982. *قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر*. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.
- الدردنجي، هيام. 1994. *فدوى طوقان شاعرة أم بركان*. عمان: دار الكرمل للنشر والتوزيع.
- دروزة، أفنان. 2005. *فدوى طوقان كما عرفتها*. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.
- رسائل إبراهيم طوقان إلى شقيقته فدوى. رام الله: بيت الشعر- دار الهجر للنشر والتوزيع.
- سنداوي، خالد. 1993. *الصورة الشعرية عند فدوى طوقان*. دار المشرق للترجمة والطباعة والنشر.
- شترأوس، ليو، وجوزيف كروبسي. 2005. *تاريخ الفلسفة السياسية، الجزء الثاني*. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- الشيخ، غريد. 1994. *فدوى طوقان شعر والتزام*. بيروت: دار الكتب العلمية.

صباريني، غازي حسن. 1997. *الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية*. عمان: مكتبة دار الثقافة.

طوقان، فدوى. 1993. *الأعمال الشعرية الكاملة*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

عودة، نادية. 1998. *الشعر جسر نحو العالم الخارجي دراسة في سيرة فدوى طوقان*. نابلس: الدار الوطنية للترجمة والطباعة والنشر والتوزيع.

عمر، رمضان. 2004. *سيرة فدوى طوقان وأثرها في أشعارها*. عكا: مؤسسة الأسوار.

---. 1993. *رحلة جبلية - رحلة صعبة*. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.

---. 1993. *الرحلة الأصعب*. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع.

اللجنة التحضيرية لحفل تأبين فدوى طوقان. 2004. *حفل تأبين الشاعرة فدوى طوقان*. نابلس: جامعة النجاح الوطنية.

النابلسي، شاكِر. 1985. *فدوى تشتبك مع الشعر - دراسة نقدية لشعر الشاعرة الفلسطينية فدوى طوقان*. جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع.

إبراهيم أبو لغد والمثقف الملتزم: إحياء نموذج

راند بدر ولمي العارضة

1. المقدمة

نظم معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية في جامعة بيرزيت المؤتمر السنوي الدولي، الذي جاء هذا العام بعنوان إبراهيم أبو لغد والمثقف الملتزم- إحياء نموذج، وعُقد المؤتمر في الثاني عشر من نيسان 2011، ويأتي هذا المؤتمر ضمن سلسلة المؤتمرات السنوية التي يعقدها المعهد والتي تعالج في كل عام موضوع مختلف ولكن يصب في صلب رسالة المعهد ورؤيته.

وقد تم تكريس هذا المؤتمر لتكريم الراحل البروفيسور إبراهيم أبو لغد في الذكرى السنوية العاشرة لرحيله، والذي اقترن اسمه بجامعة بيرزيت على ضوء عطاءاته وإنجازاته وأعماله لخدمة ودعم الجامعة ومسيرتها. وقد توج هذا العطاء بأشكال كثيرة كان أبرزها معهد إبراهيم أبو لغد الذي سُمي نسبة إليه لاحقاً.

تتمثل فكرة هذا المؤتمر بخلق نقاش مفاهيمي عام حول المفهوم الأصيل للمثقف الملتزم فكرياً وجسدياً الذي لازم القرن العشرين ولكنه استبدل في القرن الحالي بما هو أشبه بالكاريكاتور الذي يتحلى ويتباهى فقط بالظهور والإسقاط الإعلامي، دون الاكتراث بالجوهر أو الإسهام في إثراء الحركة الفكرية.

وبغرض توضيح المفهوم الأصيل للمثقف، فقد تمحور المؤتمر وغطت أوراقه جلها الراحل إبراهيم أبو لغد من حيث شخصيته الفكرية والمهنية والأكاديمية، الذي سطر نموذجاً يحتذى ويفتخر به للمثقف الملتزم بمفهومه الأصيل. وقد تنوعت الأوراق المقدمة لتتناول سيرته المميزة في المناصب المتعددة التي شغلها، وقدراته الفذة وكتاباته التي أوصلته إلى مصاف النخبة الأكاديمية.

ولم يغفل المؤتمر عن طرح مسيرة أبو لغد في جامعة بيرزيت من حيث عطاؤه وتضحياته وانخراطه في صفوف العاملين في الجامعة في أوقات عصيبة، كمساهمة منه في بناء المجتمع الفلسطيني وتبنيته لأوقات عصيبة شهدتها لاحقاً، والتي تنبأ بها أمثال أبو لغد. إحياء لهذا النموذج وتقديرًا لمساهماته ودوره، فقد سبر المؤتمر من خلال جلساته المختلفة غور هذا النموذج، متناولاً أعمال وإنجازات أبو لغد وتحليلها من زوايا عدة وتحديدًا علم النفس والسياسة والخطاب والتاريخ، مع تسليط الضوء على بعض من جوانب حياته الشخصية.

2. إبراهيم أبو لغد في ذكرى وفاته العاشرة

افتتح المؤتمر د. خليل الهندي، رئيس جامعة بيرزيت، مثنياً على ما قدمه إبراهيم أبو لغد لشعبه وبلده انطلاقاً من التزامه وإيمانه بعدالة قضيته، وخدمته لها من خلال التعليم الذي يشكل برأيه الشعلة دائمة الانتقاد، والسلاح الفعال للنهوض بمجتمعنا الفلسطيني تمهيداً للدولة الفلسطينية. ولا يوجد ما هو أدل على أن يحمل معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية اسم هذا العلامة الذي رحل وترك بصمات ستبقى خالدة.

وعبر د. الهندي عن شكره وغبطته حيال عقد مثل هذه المؤتمرات التي تعزز الشراكة والعمل مع جهات ومؤسسات مختلفة وخاصة المؤسسات التي دعمت هذا المؤتمر، وهي مؤسسة القطان، ومركز الأبحاث الفلسطيني الأمريكي، ومؤسسة التعاون.

د. عاصم خليل، مدير معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، رثى الراحل من خلال كلمته الافتتاحية، معرجاً على حقيقة أن إبراهيم أبو لغد لاجئ بالأساس ولكنه لم يتوان عن مطالبة طيلة حياته ومحاولته للعودة إلى وطنه ومسقط رأسه حياً، ولكن لم يتحقق حلمه بالعودة إلى يافا على قدميه وعاد محملاً ليواري جثمانه ثراها، محققاً بذلك - رمزياً - حلم العودة.

وتتطرق د. خليل إلى إنجازات أبو لغد الأكاديمية، وتولييه مناصب أكاديمية مرموقة التي خدم من خلالها شعبه وقضيته، وكان مدافعاً جسوراً عن القضايا العربية. وحظي أبو لغد طيلة حياته بمكانة مرموقة بين الأكاديميين العرب في الولايات المتحدة الأميركية الأمر الذي ساعده على تشكيل رابطة الخريجين، التي تعد أحد أهم الأدوات السياسية الرئيسية.

وفي السياق نفسه، أكد د. خليل أن الفضل بوجود معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، يعود إلى هذا العلامة الذي ساهم في تأسيس برنامج الماجستير في الدراسات الدولية الذي يحتضنه حالياً معهد إبراهيم أبو لغد. وفي هذا السياق أعلن خليل عن الجهود التي تجري حالياً لتشكيل رابطة خريجي المعهد الذين وصل عددهم ما يزيد عن 300 خريج وخريجة.

ويعود ويؤكد خليل أن فكرة المؤتمر ولدت لمناهضة ظاهرة أشباه المثقفين الذين يتماشون مع التيار السائد لتوظيفه لخدمة مصالحهم، ولكن لا يمكن أن يناهض هذا التيار إلا من خلال تعزيز وترسيخ المفهوم الأصيل للمثقفين الحقيقيين الذين يتبنون قضايا شعبهم ويدافعون عنها أمثال الراحل إبراهيم أبو لغد.

3. حفل فكري واسع

واستهلت هذه الجلسة د. ليلي أبو لغد من خلال ورقتها التي حاولت من خلالها ومن واقع علاقتها بالدها إبراهيم، أن تقدم رؤيتها الشخصية حول خبرات والدها وبعض محطات حياته وتاريخ التأسيس لديه. محاولة اختبار التزامه الاستثنائي والمميز لفلسطين أولاً ورغبته في العودة إليها دوماً والتزامه وشغفه في التعليم. وعرجت د. أبو لغد في معرض حديثها لحياة والدها عن هجرته القسرية عام 1949 ولجؤه إلى الولايات المتحدة الأميركية التي قضى فيها معظم سنوات المنفى، ومن ثم نضاله للحصول على مكانه في الجامعات الأميركية كطالب ومن ثم كأكاديمي تبوء مناصب عدة، كان دوماً يسعى من خلالها لخدمة قضيته ووطنه الذي طالما سكن فيه وأسكنه فينا رغم عيشنا في المنفى. وأكدت ليلي أن والدها قد نجح في حمل قضيته ووطنه في ترحاله من بلد لآخر، وبقي ناشطاً حتى مماته في الحديث وبشكل واقعي في طرحه السياسي ومتفائل رغم قسوة العيش في فلسطين والمنفى. وتطرقت د. ليلي في معرض حديثها إلى معارضة والدها لاتفاقية أوسلو ولكن في نفس الوقت تفاؤله وسعيه الدؤوب لبناء الدولة الفلسطينية ومؤسساتها بالدرجة الأولى، متبعداً عن مؤسسات السلطة متعاوناً بذلك مع الكثير من المفكرين والمستقلين والأكاديميين مركزاً بشكل رئيس على التعليم والنهوض به. إبراهيم أبو لغد ساهم في إعداد الخطة والأساس لبناء وإعداد منهاج فلسطيني لأول مرة بمساعدة زمرة من الأكاديميين الفلسطينيين كما تقول ليلي. وتعدى شغف أبو لغد وحماسه لمحاولته التخطيط لبناء متحف وطني فلسطيني لا يركز على النكبة كما الهولوكوست وإنما متحفاً يرسخ ويحفظ الوجود الفلسطيني المستمر على أرضه ويؤكد على التاريخ الوطني الفلسطيني ويوفر مصدر للبحث التاريخي والأرشيف.

د. روجر هيكوك من خلال ورقته التي قدمها بعنوان "الذات أو المفهوم؟ وجهان لعملة واحدة"، نقل الحضور والمشاركين في المؤتمر من رواية واقعية تعكس ومضات سريعة من حياة الراحل أبو لغد المليئة والغنية، إلى إطار نظري بحث يحاول التلميح من خلاله إلى حقيقة أن أبو لغد لم ينظر إلى الممارسة وإنما مارس في الواقع ما كان ينظر له. حيث وضع د. روجر من خلال ورقته هذه الخط الذي رسمه ميشيل فوكو بين النموذجين الأصليين، الخط الفاصل بين فلسفة التجربة، والإحساس والذات من جهة وفلسفة المعرفة والعقلانية والمفهوم من جهة أخرى. الشبكة الأولى تتمثل في سارتر وميرلوبونتي والأخرى تتمثل في كافيليس وباكيلارد وكانغولهم. الفرق بين ممارسة النظرية وتنظير الممارسة، وهما نمطين للتفكير يطرحان في الزمان والمكان، بينما تبدو المسافة المتبادلة بين هذه الأنماط المثالية في الابتعاد إلى المالا نهاية، حيث تبين أن هناك حوار متبادل بينها من خلال القواسم المشتركة في حديث الحقيقة في وجه القوة، وهذا أيضاً يتقاطع مع ما حاول أبو لغد جاهداً خلال مسيرته الثبات عليه والاستمرار فيه وهو الدفاع دوماً عن قضيته ووطنه محاولاً إيصال الحقيقة على الرغم من الغطرسة والعدائية التي تبثها قوى الاحتلال على الفلسطينيين.

آلان غريش، اصطحب الحضور في حديث حول المثقفين الغربيين ضد مجتمعهم ومدح الفتنة. مصطلح المثقفين في فرنسا كما يقول آلان لم يقتصر بسياق إيجابي، وإنما كان المصطلح الذي يستخدم ضد بعض الكتاب وخاصة الذين أولئك الذين اتخذوا مواقف مناهضة للملك أو الأمير. وقد اتسمت تلك المواقف بسمات عدة أهمها؛ أن المناظرات والنقاشات لم تقتصر على هؤلاء المناهضين فحسب وإنما تعديتها لتشمل كافة أطراف المجتمع، وأن الوطنية أصبحت الإيديولوجية السائدة، ما جعل الأمر في غاية الصعوبة لمعاداة أو مناهضة الشعب.

ومع انتهاء المتحدثين من تقديم أوراقهم، طرح الحضور مجموعة من الأسئلة، وتمثل أهمها حول كيفية مساهمة الأكاديميين في الصراع السياسي مع المحافظة على استقلاليتهم وثقافتهم الملزمة فيما إذا كانوا جزءاً من النظام السائد المسيطر.

على ضوء ذلك أجاب المتحدثون على الأسئلة المطروحة من خلال تأكيدهم على أن الأكاديميين لهم حرية الاختيار ليساهموا في الصراع السياسي بحيث يكون لهم دور وموقف محدد وخاصة في حالات الفساد والظلم والاضطهاد، مشيرين إلى نموذج كل من إدوارد سعيد وإبراهيم أبو لغد الذين ساهما بشكل حيوي ولافت في الحياة السياسية ولكن كل بطريقته مع التركيز على البناء المؤسسي والتعليم لأهميته ودوره في بناء الأجيال والكادر البشري.

4. الفترة الأخيرة لأبو لغد في فلسطين

استحضرت الجلسة الثالثة من المؤتمر لحظات إبراهيم أبو لغد الأخيرة في فلسطين، والتي تمت روايتها على لسان أحد معاصريه وهو حسن خضر الذي قدم ورقة شكلت مزيجاً متجانساً من الذكريات الشخصية التي عاشها خضر مع الراحل وخاصة اللحظات الأخيرة للراحل قبل أن يلفظ أنفاسه الأخيرة. وقدم خضر أيضاً تحليلاً ثقافياً مقتضباً لشخصية إبراهيم أبو لغد التي كانت من الشخصيات الفريدة، وتنتمي للجيل الفلسطيني الأول، جيل ما بعد النكبة.

د. عبد الرحيم الشيخ نقل الحضور من خلال ورقته إلى ماضٍ لم يعيشوه تمثل بجيل المثقفين الذين شهدوا النكبة، ولكن لم يلبث أن أعادهم إلى صُلب الواقع عند الحديث عن جيل الشباب أو

كما أسماهم ”الشعراء الصغار“. هادفاً د. الشيخ بذلك إلى تحليل النسيج الثقافي الذي مثل مؤنلاً ثقافياً للتقاطع بين المسألة الفلسطينية والمسألة اليهودية، وما أنتجه هذا التقاطع من مواقف سياسية عبر عنها الجيل الأول أو ما يسمى بجيل النكبة. وقد عاد التيار الأول وتجدد بشكل ”عالمي وإنساني“، وكان في طليعة هذا التيار إبراهيم أبو لغد وإدوارد سعيد. وأما حاضرنأ كما يقول الشيخ فشهد نشوء جيل جديد أسماه ”جيل الشعراء الصغار“. ويتساءل الشيخ من خلال ورقته عن مسؤولية المثقف الفلسطيني تجاه القضية الفلسطينية. وفي سياق إحياء نموذج أبو لغد كمثقف ملتزم وذو العلاقة الصوفية مع مزيج من البراغماتية كحل ممكن، انتقد الشيخ نموذج أبو لغد على محك الرحلة، بما فيه موقفه من منظمة التحرير الفلسطينية من حيث تأييده لها وفروسيته في الدفاع عنها وعن دورها في القضية الفلسطينية، دور الوساطة الذي حاول القيام به مع الحكومة الأمريكية لخدمة القضية الفلسطينية، وعضوية المجلس الوطني. ولكن أبو لغد في نفس الوقت انغمس في الحياة اليومية والعملية وتعايش مع إشكاليات السلطة.

وفي محاكاة من نوع آخر قدمت د. لورد حبش ورقة بعنوان لاجئ يرد بالكتابة على المركز، التي مثلت نكبة عام 1948 نقطة تحول في حياته أكسبته قدرات مميزة في حشد الأفراد والمؤسسات لصالح خدمة القضية الفلسطينية. وتحاول حبش من خلال ورقتها تحليل بعض الأسئلة الفلسفية المتداخلة وخاصة المتعلقة بدور المثقف في الدفاع عن قضايا والعلاقة ما بين القوة والمعرفة. وحاولت حبش استنطاق النموذج كشاهد عيان على النكبة الذي طالما قال في كتاباته أن الكثيرين يحاولون إنكار وجود الفلسطينيين وإبعاد صفة الإنسانية عنهم، في حين أن فلسطين ليست حالة شاذة وإنما جزء من الخطاب الاستعماري ولذلك يجب أن نكون واعين وأن لا ننساق للأوهام. وقرأت حبش سياسة أميركا بعيون أبو لغد، التي تتجاهل الشعب الفلسطيني والقبول بتوطين اللاجئين وليس عودتهم وبالتالي تصفية القضية الفلسطينية. ولم يعف أبو لغد في كتاباته كما تقول حبش نقد الدول العربية من حيث نظريتها وموقفها تجاه القضية الفلسطينية التي انحصرت في تخليص قيادة الصراع، والسياسة الترقيعية التي تنتهجها.

وفي محاولة للغوص في ملامح شخصية أبو لغد حاول رشاد توام القيام بذلك من خلال ورقته بعنوان ”المكتبة الشخصية لإبراهيم أبو لغد: بحث عن ملامح المثقف الملتزم“، مركزاً على طبيعة موضوعات الكتب التي اقتناها الراحل أبو لغد والتي تعكس بعض ملامح شخصيته. وتميزت مكتبته بثراها من حيث تنوع المواضيع التي شملت الفكر والسياسة والشأن العام والأدب والثقافة العامة، ولم تفقر مكتبته للكتب التي تعالج قضايا التحرير الوطني والقضية الفلسطينية. وقد أغنت هذه المكتبة التي تبرع بها أبو لغد مكتبة مبنى دراسات التنمية في جامعة بيرزيت.

5. إعادة بناء عبر النصوص

الجلسة الرابعة، والتي ترأسها الدكتورة سونيا نمر، من جامعة بيرزيت، والتي جاءت تحت عنوان، إعادة بناء عبر النصوص، قدم خلالها، الدكتور عبد الكريم البرغوثي، أستاذ الفلسفة في دائرة الدراسات الثقافية، جامعة بيرزيت، مداخلة بعنوان ”شقاء الوعي التنويري: المنهاج الفلسطيني الأول.“ والتي بدأها قائلاً: لا أهداف لتتبع سيرة إبراهيم، حلقة، حلقة وإنما أهدف إلى إبراز التعارض اللازم في شخصية من قدر له الرحيل قسراً، التعارض بين الغرف من المنفى بتصرف وبين السعي الذؤوب لتجاوزة بالعودة إلى الرحم الأول، إلى البيت، وحاول البرغوثي

خلال عرضه فحص هل أمكن لإبراهيم حين عودته ورجوعه إلى الوطن، أن يتجاوز منفاه؟ أم أنه في وطنه اضطر، على الأقل معرفياً، للتواصل مع ما غرف منه في الغرب؟ وأن يعكسه في مشروعه الأول، حال رجوعه، مشروع بناء المناهج الفلسطينية الأولى؟ وفي محاولته الإجابة على هذه الأسئلة، قام البرغوثي نفسه بالغرف مما جاء في أطروحة الدكتوراه الخاصة بإبراهيم من جهة ثم الغوص في المشروع الذي كان إبراهيم قائماً عليه، المناهج الفلسطينية.

وركز البرغوثي على أن اختيار إبراهيم لموضوع أطروحته في الدكتوراه، لم يأت لأسباب أكاديمية صرفة، تشي باحتياجات خاصة، بهواجس ودوافع البحث عن مثيل، ليتساءل عن مواصفات الشخص الذي رافق إبراهيم، سواء بوعي أو بلا وعي منه، عند حديثه عن أبطال أبو لغد الثلاث، الطهطاوي والتونسي ومحمد علي باشا، في كتابه "إعادة اكتشاف العرب للغرب". بينما في مشروع المناهج الفلسطينية، يظهر جلياً الفرق بين الخطة الأولى 1996 (خطة تنوير وحداثة) والخطة الثانية 1998 (خطة تقليدية)، وتحدث البرغوثي، الذي كان أحد أعضاء لجنة المناهج، عما اسماه بـ "مأساة التنوير" في عالمنا العربي، بحيث حصل "انقلاب" على الخطة الأولى، لتوضع في الأدرج، وتستبدل بالخطة الثانية، بالنسبة للبرغوثي شكل هذا الانقلاب انتصاراً للواقع-التقليدي- على مشروع التحديث الغربي.

من جهته اقترح خالد عودة الله، من جامعة بيرزيت، أربعة أطروحات أولية لبناء حقل ابستمولوجيا الالتزام: الحقيقة حدثاً، الالتزام إعلان للوفاء للحدث، الالتزام معرفة أكسيومية، وأخيراً الالتزام معرفة تقريرية. وحاول تعريف "ابستمولوجيا الالتزام" بالحقل المتشكل على التخوم الخارجية للنقد/التمثيل، وما هو متجاوزاً للالتزام كفاعلية نقدية/نقدية راديكالية. وتحدث عودة الله عن العلاقة بين الحقيقة والمعرفة والحدث، قائلاً إن التأسيس هنا أن الحقيقة كحكم هو من فعل المعرفة، بمعنى أن معرفتنا لمجموعة من القوانين، هي التي تمكننا من معرفة الحقيقة، لكن السؤال الذي يطرح نفسه بالنسبة لعودة الله هو ماذا يحصل عندما يحدث شيئاً ما لا يمكن تفسيره بما نعرفه من معرفة؟ كما تحدث عن العلاقة الكامنة بين الحقيقة والإيمان بالذات، لكن الإشكالية الكبيرة تظهر عنده في ظل هيمنة مقولات ما بعد البنيوية، أو ما بعد الحداثة. حيث يتم تشكيل الذات مسبقاً (فيما بعد البنيوية) ويأتي إلى العالم عبر شبكات القوى الموجودة في المجتمع، وبالتالي كيف يمكن أن نواجه من يشكنا، دون أن نكون جزءاً من عملية التشكيل هذه.

وعرض سميح حمودة، المحاضر في دائرة العلوم السياسية في جامعة بيرزيت من جهته ورقة بعنوان "المتقف الأصيل ونظام الهيمنة الفكرية الأمريكية: حالتي إبراهيم أبو لغد ووارد تشرشل"، مبيناً فيها السمات المشتركة في أعمال اثنين من "الأجانب" اللذان عاشا في الولايات المتحدة الأمريكية واللذان ينتميان إلى الشعوب الأصلية التي أصبحت ضحية ومهمشة نتيجة للاستعمار الذي قال أنه متشابه جداً في الحالتين: الهنود الحمر والاستعمار الأوروبي والفلسطينيون والاستعمار الإسرائيلي. بحيث عرض حمودة ليس فقط أوجه التشابه الاستعماري لنظام العمل العسكري والسياسي والإداري، وإنما تحليل البعد المعرفي والثقافي الذي يلتقي عنده كل من إبراهيم ووارد.

وتوصل حمودة في بحثه إلى أن مجمل أعمال إبراهيم أبو لغد ووارد تشرشل تلاقت في معارضة الهيمنة الفكرية الامبريالية، بحيث رفضا إنتاج معرفة تتوافق مع أهداف وأساليب الهيمنة الفكرية

الامبريالية، لتلتقي أعمالهما حول الدفاع عن حقوق الشعوب الأصلية المكفولة بالقانون الدولي ومواثيق حقوق الإنسان، وتنفيد للرواية التاريخية الاستعمارية، وكشف للجرائم التي ارتكبت بحق الشعوب الأصلية، والدفاع عن حق هذه الشعوب بالمقاومة، والعمل على رفض العنصرية والتمييز ضدهم وضد غيرهم من الشعوب الغير أوروبية الأخرى.

وقدمت الباحثة المستقلة، رشا تفاع ورقة بحثية بعنوان "فدوى طوقان... فوق السطور"، هدفت من خلالها تبيان كيف أن فدوى طوقان، الأدبية والشاعرة الفلسطينية، تمثل نموذجاً لما قد يطلق عليه المثقف الملتزم، وفي معرض حديثها عن الشاعرة، بينت كيف لفدوى طوقان أن تجسد المثقف وتعكس التزامه بقضايا مجتمعه ووطنه، وكيف كانت تجسد الالتزام الفكري والقدرة على البناء الذاتي للنفس، متمكنة من الانتصار على الظروف الاجتماعية المحيطة بها وبناء قدراتها الفكرية لفرض نفسها كرائدة في الشعر العربي المعاصر. وقامت الباحثة باستعراض أولي للتعريف بواقع المرأة الفلسطينية وما تعانيه في المجتمع الفلسطيني من ناحية عدم المساواة مع الرجل. لتتحدث بعدها عن حياة فدوى طوقان، بداية طفولة مفعمة بالقهر والقمع وحجز في بيتها، وصبا تكتشف فيه الشعر وأعلامه، متحدثاً عن الدور الحقيقي الذي لعبه أخوها من خلال مساعدتها في التنقيب والإرشاد إلى مناهل الأدب العربي، ودور ذلك في انفتاحها على العلوم المختلفة، بحيث ربطت ثقافة، بين الإصرار على التعلم كوسيلة للتخلص من الظلم الاجتماعي المتعلق بالمرأة. وفي الجزء الأخير من عرضها، عالجت الورقة البحثية، شخصية فدوى طوقان كمثقف ملتزم، من حيث الانخراط بالهم العام، وبالقضية الفلسطينية، والتي أصبحت فدوى جزء لا يتجزأ من النضال الفلسطيني بالقلم وبالفعل.

6. مداخلات ممن عرفوا إبراهيم

وخصصت الجلسة الخامسة والأخيرة في المؤتمر، والتي أدارها الدكتور رائد بدر عضو الهيئة التدريسية في معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، لمداخلات بعض ممن عرفوا إبراهيم أبو لغد، حيث كانت هناك قراءة لمشاركات أرسلت إلى المؤتمر لبعض ممن عرفوه. فجاءت معظم الشهادات لتتحدث عن إبراهيم الصديق الوفي وأبو لغد المثقف الملتزم بامتياز. ونشير إلى أن المداخلات منشورة باللغتين العربية والإنجليزية في هذا الكتاب.

واختتم المؤتمر بمداخلات عفوية تحدثت عن تجارب شخصية مع إبراهيم أبو لغد، شهادات حول طريقة عمله وتطويرة لجامعة بيرزيت قدمها عميد كلية التجارة والاقتصاد البروفيسور نضال صبري، وكل من الدكتور سمير عوض والأستاذ ألبرت أغازريان، ليقدم بعدها المحامي وائل حجازي شهادة عن علاقته بأبو لغد، في حين تحدث صديقه، محمد ميعاري، الذي كان في انتظاره حين حطت به الطائرة عائداً للمرة الأولى إلى فلسطين عبر يافا، عن انطباعاته وزياراته العديدة إلى يافا. شقيقه سعيد أبو لغد، كان آخر المتحدثين في هذه الجلسة. ليقول كثيراً عن يافا وعن الذكريات التي كان إبراهيم يحب أن يرويها دوماً، والتي بقيت كما يافا، محور حديثه في منفاه وفي عودته. وختم بالقول، إن الاهتمام الأول لإبراهيم، سواء على المستوى العائلي (نحن) والقومي (فلسطين) كان التعليم، والتعليم، ثم التعليم.

فؤاد مغربي

كلما أتذكر إبراهيم، وهذا ما يتم في كثير من الأحيان، يكون دائما مع ابتسامة. أذكر قهوة الصباح في مؤسسة القطان، نحضر برنامج عملنا اليومي، والطريقة التي يحاول فيها -إبن يافا- تعليمي انا - ابن عين كارم التي لا شاطيء لها- كيفية تقشير البرتقال، وكيف علينا أن نقدر الأسماك، كذلك وجبات الطعام التي تقاسمناها، وخصوصا طبق الباذنجان الذي لم يغيب أبدا عن مائدته. والساعات الطويلة من الدردشات والأحاديث وتبادل وجهات النظر حول العديد من القضايا وأحداث الساعة. أعلم بأن إبراهيم سيكون سعيدا ولكن بحذر لما يحدث مؤخرا في العالم العربي. بالطبع سيقدر بعمق لحظة الحرية هذه، وسيكون لديه قليلاً من الأوهام حول قوة الثورة المضادة. لم يتردد إبراهيم أبدا بالتزامه القومي العربي او التزامه الراسخ والمتجذر بقضية فلسطين. وبالطبع كان سيقول لي بكل ثقة أنه توقع بأن هذا سيحدث. كان إبراهيم ابو لغد، بدون شك، واحدا من العلماء الأكثر براعة تاريخيا من الذين التيقن، وبالتالي، كان قادرا على الرؤية بوضوح لقضايا يحاول آخرون عبثا تصورها، كان على يقين، بأننا سننتصر في نهاية المطاف. هذا النوع الجرامشي للمثقف العضوي الذي يؤمن بتفاول الأرادة وتشاؤم العقل. كم أشتاق له، جنبا الى جنب مع ادوارد سعيد وأقبال أحمد في هذه الأيام على وجه الخصوص. ومع ذلك، حياتنا، تكون أكثر ثراء بفضلهم.

Fouad Mughrabi

"Every time I remember Ibrahim, and this happens quite often, it is always with a smile. I recall our morning coffee at the Qattan Center, preparing for our day of work; the way he (the son of Jaffa) would try to teach me (the son of landlocked Ain Karem) how to properly peel an orange and how to appreciate fish; the many meals we shared, with his signature eggplant dish always as the centerpiece; the many hours of gossip or chit chat about current events.

I know that Ibrahim would be cautiously happy at what has been happening in the Arab World lately. He would have greatly appreciated this moment of freedom but would have had few illusions about the power of counterrevolution. Ibrahim never wavered from his Arab nationalist commitment or his firm commitment to the cause of Palestine. And he would, of course, announce with full confidence that he had told me this would happen. He was, without doubt, one of the most deeply historical scholars that I have known and therefore he was able to see clearly what others would try in vain to see.

He was so thoroughly convinced that, in the end, we will win. A Gramscian kind of organic intellectual who believed in the optimism of the will and the pessimism of the intellect. How I miss him, along with Edward Said and Egbal Ahmed, these days. Our life, however, is so much richer because of them."

نصير عاروري

”كان إبراهيم كاريزماتياً، لديه تصور دائم لما يدور حوله وكيفية ادارة الأمور لمواجهة التحدي. كان يملك القدرة الطبيعية لإلهام الناس وحثهم على العمل، مع براعة باهرة بمعرفة الناس الذين يلتقيهم بداية عبر التزامهم، ومن ثم إيجاد السبل للمساعدة في تطويرهم للمساهمة في القضية“.

Naseer Aruri

"Ibrahim was charismatic and always had his mind into conceptualizing what was happening and how to organize to meet the challenge. He had a natural ability to inspire people to work, and a knack for identifying people first for their commitment, and then he would find avenues to help develop them to contribute to the cause"

سعد شديد

”أن تكون معه، يعني ببساطة أن تتعلم وتتعلم، ثم تتعلم وتتعلم. حتى وان اقتصر لقاءه باحتساء فنان من القهوة. احببت لديه حكمته وشغفه للحقيقة، شهامته وتواضعه أيضاً“.

Saad Chedid

"Being with him meant simply to learn and learn, and learn and learn, just having coffee. In him I loved his wisdom and passion for the truth, his nobility and his humility"

إيلين هاغوبيان

”إبراهيم وإدوارد كلاهما فلسطينيان، وكلاهما يتمتع بذكاء لامع. كان إبراهيم الاستراتيجي... الزعيم الكاريزماتي القادر على تحفيز المئات منا للسعي الى تحقيق العدالة. كان ابراهيم باني المؤسسات والمخطط لانشاء مكتبة وادارتها متحديا الايديولوجيات الكاذبة للصهيونية“.

Elaine C. Hagopian

"Ibrahim and Edward, both Palestinians, both brilliant minds... Ibrahim was the strategist... the charismatic leader motivating hundreds of us to seek justice... Ibrahim was the builder of institutions and the producer and director of a library challenging the false products of Zionist construction."

رشيد الخالدي

”يؤسفني حقاً، ألا أكون بينكم اليوم للاحتفال بمسيرة حياة وبأعمال صديقنا واستاذنا وزميلنا المتميز والمبجل إبراهيم أبو لغد. سيكون حتما بغاية السعادة لتكريمه بهذه الطريقة، لا سيما في حقيقة أن هذا الحدث يعقد في لحظة أمل وتحرير مرتقب في العالم العربي بعد ليلة طويلة مظلمة من القمع والركود. أمنياتي الحارة لكم جميعاً بنجاح هذا الحدث“.

Rashid Khalidi

"I sincerely regret that I cannot be among you today for a celebration of the life and work of our distinguished colleague, friend and teacher, Ibrahim Abu Lughod. He would be thrilled at being honored in this way, and especially at the fact that this event is taking place at a moment of hope and potential liberation in the Arab world after a long dark night of repression and stagnation. My warmest best wishes to all of you for the success of this event."

جمال نصار

خاض د. إبراهيم أبو لغد في تقديمه لمجلة فصلية الدراسات العربية في العام 1979 جدالا، تمحور حول الحاجة الملحة لمكافحة الجهل والمعرفة المسبقة اتجاه العرب. فبالرغم من وجود عنصري الجهل والمعرفة المسبقة القابلين للجدال، تعثلي في المقابل أصوات العدالة والإنصاف، التي كرس إبراهيم أبو لغد حياته من أجل إرساء دعائمها. باتت مهمة أبو لغد في سعيه كباحث ومناضل من أجل العدالة حية ومستمرة حتى بعد سنوات من رحيله، لذا فهو لم يمت أبدا، لم تزل معركته قائمة من خلال إحيائه لما آمن به. رأى العديد من المناضلين الفلسطينيين الحاليين في شخص إبراهيم معلما ونموذجا يحتذى به، لا يقتصر دورهم في السير على خطاه عبر التعليم والإرشاد وإنما من خلال الكتابة والقيادة الرائدة أيضا. لقد سطع نجم أبو لغد بمؤلفاته التي كانت بمثابة معين لا ينضب، حيث ساهمت في توثيق وتحليل اقتلاع الفلسطينيين من أرضهم وسلبهم إياها بعين فاحصة وتمعن. سيغدو كتابه (تهويد فلسطين) وثيقة أساسية حول التهجير الفلسطيني وستبقى كذلك لفترة طويلة.

تشير العديد من فحوى كتب وفصول ومقالات أبو لغد إلى وجود مفكر فذ ربط بين النظرية والتطبيق، ثاقب النظر فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية. لقد كان إبراهيم متحدثا بارزا وخطابيا محترفا، سأذكره دوما كمرشد وصديق وإنسان رائع حظيت بمعرفته.

Jamal R. Nassar

In introducing Arab Studies Quarterly in 1979, Dr. Ibrahim Abu-Lughod argued for a need to combat "ignorance and prejudice where knowledge of the Arabs is concerned." Ignorance and prejudice, one can argue, are still there. Also there, however, are voices of justice and fairness. That is what Ibrahim Abu-Lughod dedicated his career to. His mission as a scholar and activist for justice continues on years after his passing. In some way, therefore, Ibrahim did not die. His struggle goes on.

Many of the today's Palestinian activists saw in Ibrahim a mentor and model they continue to imitate. Activists, however, do not just mentor and teach. They also write and lead. Professor Abu-Lughod was a prolific author whose writings documented, analyzed and articulated the dispossession of the Palestinians. The Transformation of Palestine became a classic documentary on Palestinian dispossession and will remain so for a long time. His many books, chapters and articles indicate a first-rate thinker who knew the relevance of theory to practice. His assessment of the situation in Palestine was always on the mark. Ibrahim was a most outstanding speaker and an articulate leader. I will always remember him as a mentor, friend and a superb human being."

”كان إبراهيم أبو لغد فلسطينيا بامتياز، ولم يتوان لحظة في خدمة شعبه بشتى الوسائل والإمكانات المتاحة. نشط إبراهيم أبو لغد، في التعريف بالقضية الفلسطينية ونشرها في الولايات المتحدة جنبا إلى جنب مع رفيقيه ادوارد سعيد وإقبال أحمد اللذين التقى بهما في جامعة برنستون. التحق بمنظمة التحرير الفلسطينية عندما كانت مستهجنة في الولايات المتحدة الأمريكية وترك جامعة نورث ويستيرن من خلال حصوله على التقاعد المبكر عائدا إلى فلسطين لخدمتها كمرب وأستاذ في جامعة بيرزيت. من الأعمال التي أشير إليها بإسهاب ومديح، كان عمله القائم على إعداد المنهاج الفلسطيني. تعد الأسباب المذكورة كافية وجديرة بتخليد ذكراه العاشرة وبأن يحمل المعهد -معهد الدراسات الدولية- اسمه تخليدا لذكراه، مردودا للوفاء والإخلاص اتجاهه“.

Farhat J. Ziadeh

”Ibrahim Abu-Lughod was the Palestinian par excellence. He was determined to serve his people in any capacity he could. Together with his soul mates Edward Said and Iqbal Ahmed, whom he had met at Princeton University, he propagated the Palestinian cause. He joined the PLO when it was frowned upon in America, and took an early retirement from Northwestern University to go back to Palestine to serve as an educator and university administrator. His work on creating a Palestinian curriculum for schools has been lauded profusely. For all these reasons, it is very fitting to name this Institute of International Studies in his name.”

مرحباً، أنا جيمس الزغبى،

هنالك العديد من الأمور التي يمكن قولها عن د. إبراهيم أبو لغد، فقد كان قائداً عظيماً، أحد أعمدة النشاط العربي الأمريكي؛ لقد كان عالماً، ومتقفاً، ومتحدثاً موهوباً ومفكراً قوياً. ولكن، وفوق كل ذلك، فقد كان فلسطينياً تتوقد نيران وطنيته. كان التزامه لفلسطين الدافع الأساسي وراء كل ما يفعله، وقد كان ذلك سريع الانتقال للآخرين. لقد كان إبراهيم ذا أهمية كبيرة في حياتي، فقد كان بمثابة الناصح والقوة بالنسبة لي. لقد وجدني في مطلع السبعينيات ودفعني وحثني لأصبح الناشط الذي توقع لي أن أكون. لقد كان فخوراً جداً عندما وجدت حملة حقوق الإنسان الفلسطينية عام 1976، وقد اكتشفت بأن الحملة كانت ذا أهمية بالغة لإبراهيم لأنها كانت عن فلسطين. لقد دافعت عن الفلسطينيين، كما حشدت الدعم الشعبي الأمريكي لهم، وحافظت على اسم فلسطين حياً في الصحافة. لقد شجعني إبراهيم، وقد أثنى علي عندما استحققت الثناء، وانتقدني بحده عندما كان يستدعي الأمر ذلك. لقد كان له نمطه الخاص في الكلام، فقد أخبرته ذات مرة أنه يتحدث بانديفاع وثقة وبجمل قصيرة تسترعي الانتباه والاحترام. كانت زوجتي تقول بأنه لا يخفى عليها عندما كنت أتحدث إلى أبو لغد هاتفياً، لأنه كما تقول "كان كعباك يضربان ببعضهما، وكنت تقف بانتباه وتهز رأسك من فترة لأخرى، وتقول نعم سيدي، نعم سيدي."

أخذت حياة إبراهيم، وكذلك حياتي، بالتغير بعد عقد من الزمن، وقد انقطع الاتصال بيننا، لفترة من الزمن، سوى في مناسبات خاصة. فقد اتصل بي عام 1988 ليعبر عن دهشته لجهودنا الناجحة لجعل القضية الفلسطينية مثار نقاش عام على ساحة المؤتمر الديمقراطي.

عاد إبراهيم، الوطني الملتزم، إلى فلسطين في عام 1992 ليدرس في جامعة بيرزيت. لقد كان يعلم بأنه إذا ما أريد بناء فلسطين، فلا بد من أن يكون شريكاً في ذلك، وبينما كان الآخرون ناقدين، كان أبو لغد بناءً. لم أسمع منه لفترة طويلة بعد ذلك، ولكن تلقيت رسالة الكترونية منه عام 1996. فقد قرأ أحد المقالات التي كتبته أقران فيها بين الكفاح في أيرلندا والكفاح الفلسطيني، وقد أحبها على حد قوله. وقد كان مديحه لي عندما كنت في الخمسينات من عمري، بنفس الأهمية التي اعتبرته بها عندما كنت في الثلاثينات.

وبعد ذلك، فقد تواصلنا عبر البريد الإلكتروني، وعبر الهاتف في بعض المناسبات. وعندما أخذ ابني مشروع الحمامة الذي أوجده أبو لغد، مشروع السلام الفلسطيني، في الضفة الغربية، فقد التقى إبراهيم وقد كان إبراهيم مسروراً بهذا المجهود. وقد كتب لي وأبلغني، وقد كنت فخوراً جداً. لقد كان ابني جوزيف من اتصل ليخبرني بوفاة إبراهيم، وقد بكيت عندما علمت بأنه سيدفن في يافا، مسقط رأسه والبلد الذي لطالما عمل من أجل العودة إليها.

لقد كانت فلسطين حقاً هي هدفه والشئ المولع به، وقد بدا ذلك بالفعل على مر السنوات التي عرّفته فيها، وتشرفت بالتعلم منه والعمل معه. وكما قلت فقد كان هذا الشئ سريع الانتقال إلى الآخرين. أنا أدين لإبراهيم بالعديد من إنجازاتي في سنواتي التكوينية، وأنا أعلم عندما أقول ذلك بأن هنالك منات الآخرين الذين يمكنهم وسوف يقولون الشئ نفسه.

أملّي الوحيد أن نكون مساعدين وداعمين وملهمين للأجيال القادمة كما كان إبراهيم لجيلنا.

شكراً إبراهيم.

James Zoghbi (Video Message)

Hi, I'm James Zoghbi.

So many things can be said about Dr IAL. He was a great leader, literally one of the fathers of Arab-American activism; he was an intellectual, and a scholar; he was also a gifted speaker and a powerful debater. But more than all that, he was a Palestinian, and the fire of his nationalism burned bright. Everything he did was driven by his commitment to Palestine, and it was very contagious. Ibrahim loomed large in my life. He was for me both a mentor and a role model. He found me in the early 70s and pushed and prodded me into becoming the activist he knew I could become. When I founded the Palestinian human rights campaign in 1976, he was as proud as could be, and what I came to realize was that the campaign was important to Ibrahim because it was about Palestine. It defended Palestinians, it brought Americans to support Palestinians, and it kept the name of Palestine alive in the press. Ibrahim encouraged me. He offered me praise when it was in order and very sharp criticism when that was what was called for. He had a rather distinct style of speaking. I told him once that he spoke like a machine gun with short, staccato-like sentences that commanded both attention and respect. My wife used to say, she could tell when I was speaking with him on the phone because, she said, "your heels would click together, you would stand at attention and periodically nod, in a sense saying, " yes sir, yes sir."

A decade later Ibrahim's life was changing, as was mine, and for a time I only heard from him on special occasions. He called me, for example, in 1988 to express his excitement at our successful efforts to bring the Palestinian issue to a public debate on the floor of the Democratic convention.

In 1992 Ibrahim, ever the committed nationalist, returned to Palestine to teach at Birzeit University. He knew that if Palestine was to be built, he wanted to be a partner in its construction. While others were only critics, he was a builder. For a while I didn't hear from him, but in 1996 I received an email from Ibrahim. He had read an article I had written comparing the struggle in Ireland with that in Palestine. He loved it, he said. And his praise meant as much to me in my fifties as it had been important to me in my thirties.

After that, we communicated by email and occasionally by phone. When my son took his lawyer's project that he founded, the Palestine peace project, to the West Bank, he met with Ibrahim, and Ibrahim was pleased with the effort. He wrote me and told me, and I was so proud. It was my son Josef who called to tell me that Ibrahim had died. I was moved to tears to learn that he was to be buried in Jaffa. It was the city of his birth and the city to which he'd always worked to return.

Indeed, in all the years I knew him, and was privileged to learn from and work with him, Palestine was his goal. It was his passion; as I said, he was very contagious. To Ibrahim I owe much of what I accomplished in my formative years, and I know as I say this that there are hundreds of others who can and will say the same.

I only hope that we can be as helpful and supportive and inspirational to the next generation as Ibrahim was to ours.

Thank you, Ibrahim.



BIRZEIT UNIVERSITY



معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية
Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies

Ibrahim Abu-Lughod and the Engaged Intellectual: Resurrecting a Model

Forced Migration and Refugee Unit

Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies

Birzeit- Palestine

2011

This work was carried out with the aid of A.M. Qattan Foundation

مؤسسة عبد المحسن القطان
A. M. Qattan Foundation





Ibrahim Abu-Lughod and the Engaged Intellectual: Resurrecting a Model

December 2011

Forced Migration and Refugee Unit

Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies

Birzeit University, PO Box 14, Birzeit- Palestine

Telefax :+970(2)2982939 Or +972(2)2982939

Email: ialiis@birzeit.edu

Website: <http://home.birzeit.edu/ialiis>

Editor, English Text: Roger Heacock

Editor, Arabic Texts: Raed Eshnaiwer

This book is a collection of papers presented at the conference "Ibrahim Abu-Lughod and the Engaged Intellectual: Resurrecting a Model," held in April 12th, 2011, on the tenth anniversary of the passing of Dr. Ibrahim Abu-Lughod. The conference was sponsored by the Welfare Association, the A.M. Qattan Foundation and the Palestinian American Research Center (PARC).



The opinions expressed here are those of the authors, and do not necessarily reflect the positions of the Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies.

All rights reserved

ISBN 978-9950-316-45-4

Cover picture: Some of those figures who, over the past century, combined freedom in thought and in action: Frantz Fanon, Naji al-Ali, Fadwa Touqan, Ibrahim Abu-Lughod, Mahmoud Darwish, Jean-Paul Sartre, Edward Said

Authors' Bios

Lila Abu-Lughod is a professor of anthropology and gender studies at Columbia University. A specialist on the Arab world, her seven books, most based on long-term ethnographic research, cover topics from sentiment and poetry to nationalism and media, from gender politics to the politics of memory.

Lama Arda: Obtained an MA in public management (MPM) from the University of Potsdam in 2007. She worked as a coordinator of the Forced Migration and Refugee Unit (FMRU) at Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies.

Raed Bader is an assistant professor of history at the Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies. His interests center on the history of colonialism, slavery and anti-colonialism, and he has projects within the Institute's Forced Migration and Refugee Unit.

Abdel Karim Barghouthi is an assistant professor in the Philosophy and Cultural Studies Department at Birzeit University. His research focuses on Islam and globalization.

Lourdes Habash is an assistant professor of political science at Birzeit University. She obtained her Masters in international studies from the Ibrahim Abu-Lughod Institute, and her PhD in political science, political thought and political theory from Cairo University.

Sameeh Hamoudeh Lecturer in the political science department at Birzeit University. He holds degrees from Birzeit and the University of South Florida. His publications concern Palestinian history during the British mandate, and he is currently researching various Palestinian political and intellectual elites, as well as the history of Ramallah during the Ottoman British mandate periods. He works on building the archives of the Institute for Palestine Studies and the Ramallah Municipality, and is on the editorial board of the *Jerusalem Quarterly*.

Roger Heacock is a professor of history at Birzeit University. His publications have focused on European, Mediterranean and international history in the modern and contemporary era, and more recently on the historiography and epistemology of temporality and spatiality.

Asem Khalil is an assistant professor of law at Birzeit, and Director of the Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies. His research focuses on constitutional and refugees and migration law.

Rasha Tuffaha obtained her MA in International Studies from Birzeit University in 2007. She has taught at Birzeit University, al-Najah University, and al-Quds Open University.



Rashad Twam Researcher in Law and International Studies. Earned an MA degree (with an Honor) in International Studies and a BA in law from Birzeit University. He currently works at the University of Hebron as a lecturer and coordinator at the department of law, and is also an independent legal advisor. He published a number of articles, and is interested in research on legal and diplomatic aspects of the PLO, legal regulations on the security and military sector, military thought, its impact on the production of knowledge and intellectual property.



Table of Contents

Introduction	Asem Khalil	I
Forced Entry: My Father's Education into Politics	Lila Abu-Lughod	III
Subject or concept? An interdependent dyad	Roger Heacock	XX
A Refugee Responds by Writing (Arabic)	Lourdes Habash	3
Ibrahim Abu-Lughod's personal library (Arabic)	Rashad Twam	22
Misery of enlightened awareness: The first Palestinian curriculum (Arabic)	Abdel Karim Barghouthi	30
Indigenous intellectuals confront hegemony: Ibrahim Abu-Lughod and Ward Churchill (Arabic)	Sameeh Hamoudeh	42
Fadwa Tuqan: Above the lines (Arabic)	Rasha Tuffaha	55
Concluding Remarks by those who Knew Ibrahim	Fouad Moughrabi	78
	Naseer Aruri	79
	Saad Chedid	79
	Elaine C. Hagopian	79
	Rashid Khalidi	80
	Jamal Nassar	80
	Farhat J. Ziadeh	81
James Zoghbi (Video Message)	James Zoghbi	83



I did not personally meet the person to whom we are paying tribute, but I have attempted, based on what has been written and said about Abu-Lughod, to imagine the characteristics of the intellectual whom Edward Said referred to as one of his main intellectual, political and personal mentors.

I am fully convinced that Abu-Lughod's achievements were by no means limited to the professional sphere, but resulted from a message he truly believed in, and spent the last years of his life fighting for. Abu-Lughod contributed to realizing a very crucial principle: creating the premises for building a Palestinian state by developing and supporting education, seen as an inextricable part of the Palestinian struggle.

As for his personal struggle, it was manifested in the determination to hold on to his identity, nationality and country. Although he was forced to flee with his family from Jaffa in 1948, he insisted on returning, and was finally buried in his home town. In this way, the dream of return was realized, and the returnee was symbolically brought back to his birthplace. Dispersion and asylum are indispensable parts of Abu-Lughod's character; they contributed strongly to shaping his personality and identity. They permeated his message, and fed into the important role he played as an Arab, Palestinian intellectual, and most importantly as a human being.

Abu-Lughod's struggle was also the insistence on developing himself on the academic front, no matter the hardships faced. He taught in the best American universities, where he held prominent academic positions, which gave him a significant place amidst Arab academics in the US. He spent many years as a lecturer, writer and even a fighter for Arab causes, particularly the Palestinian cause to which he devoted his entire life.

Through his collaboration with other academics, Abu Lughod contributed in establishing the Association of Arab-American University Graduates, one of the principal avenues of expression for Arab intellectuals over a generation. He also contributed to launching the Palestine Human Rights Campaign, one of the first and most effective vehicles for the defense of Palestinian rights in the US.

Although Abu-Lughod had his own positions regarding the "Oslo accords" and their consequences, he was always eager to build Palestinian institutions, particularly in the fields of culture and education. Among his various contributions in this field, and of which we are particularly proud, is the establishment of the graduate program in internal studies, later an institute, which was given his name posthumously, and which boasts over 300 graduates to date. The program and the institute has had a considerable impact on the training of human cadre in academia, and also in the governmental and civil society institutions. On this occasion, I am pleased to announce the launching of the International Studies Alumni Association, through

which we hope that our graduate will play their own considerable role in further developing the international studies program.

This conference discusses the concept of the engaged intellectual. Its purpose is to resurrect a model of those intellectuals who defied dominant and mainstream modes, and took up the causes of the marginalized around the world. His options, moves, and life choices all impacted his personal and professional life. The aim of this conference is not to long for the past, but rather to learn from those creative intellectuals who adopted a role which fit the era in which they lived. And it is intended as a critique of those who simply serve their personal interests. These intellectuals identify with dominant ideas or fashions, and thus relinquish their fundamental role, which is critical by nature and justifies their service to the public, preserving the status of knowledge and standing in the face of power and domination.

I would like to thank all the speakers in this conference, who responded to our request to present working papers, and I would like to thank our guests from the United States and France. Special thanks go to Dr. Ibrahim Abu- Lughod's family and friends who traveled from afar in order to be with us in a conference devoted to a dear father, friend, colleague, and founder of the institute.

In this context, I am pleased to announce that the last session of the conference will be dedicated to those who would like to share memory, a story or an experience that bound them to Ibrahim Abu-Lughod. We would like to call on those who would like to contribute to this session, to register with Dr. Raed Bader, who is to chair the last session.

I would also like to take the opportunity to thank all those who contributed to this conference, whether through moral or financial support, in particular: Birzeit University, represented by its president Dr. Khalil Hindi, who immediately supported the idea and plans for the conference, as well as the Welfare Association, the Abdel Muhsen Qattan Foundation, and the Palestinian American Research Center (PARC), who together sponsored this conference and covered most of its expenses.

Special thanks go to my colleagues in the Ibrahim Abu-Lughod Institute of International Studies, faculty and administrative staff, who contributed to preparing for this event in so many different ways.

Last but not least, I would like to thank my colleagues on the scientific committee for this conference, Dr. Roger Heacock and Dr. Abdel Karim Barghouthi, who transformed the idea of this conference into the reality we witness today, and whose success we sincerely hope for.

Birzeit 12 April 2011

Forced Entry:

My Father's Education into Politics

Lila Abu-Lughod¹

"Say goodbye." This is what the doctor said softly to us in the middle of the night. We had telephoned him in panic and he came out in the dark to his friend's apartment, despite the eerie emptiness of Ramallah's streets in the midst of the second intifada. He had followed the stages of our father Ibrahim's illness from the first crisis in February. Now it was May. The year was 2001. Mercifully, he had some morphine with him, which stopped the shuddering pain. My sister and I awakened our aunt. "Come say goodbye," I whispered. She had come from Jordan months ago, her first time to cross a border guarded by Israeli soldiers. She had fled Jaffa with her mother and other family members during the fighting in April 1948 when she was only thirteen. She had never returned until now, because her brother was ill. Shocked, she ran into his room. She'd been praying hard for him. Now he was in a coma. God had betrayed her.

As dawn lightened the sky, people began to arrive. So many of the people who had shared the nine years of Ibrahim's rich new second life in Palestine. He had moved back in 1992, after more than forty years of exile, most of it in the United States where he had gone by boat as a penniless refugee in 1949. After struggling to get a college education, then going to graduate school in what was then Oriental Studies at Princeton, he'd led a busy life as a professor of political science, teaching at Smith College, McGill University and then Northwestern, with interludes on educational projects in the Arab world. He taught about what he cared about: Middle East politics, nationalism, and national liberation movements. With my mother Janet, an urban sociologist who had come to do research in the Arab world through him, but whose commitments to justice and clear sightedness about Zionism were all her own, he had raised a family. He instilled in us a sense of our Palestinianness despite our deeply American lives and his own vivid participation in everything from academic

¹ *Author's Note:* This piece would have been impossible to write without the contributions of many. My greatest debt is to Hisham Ahmed-Fararjeh, who conducted an extraordinary series of interviews with my father in 1999 and 2000. He edited and published these in his book, *Ibrahim Abu-Lughod: Resistance, Exile and Return: Conversations with Hisham Ahmed-Fararjeh*, published by Birzeit University, 2003. He also made available to the family the recordings of the original interviews and I have drawn heavily on these sources. Reja-e Busaileh generously shared with me the tapes of the long interview with my father in Beirut in August 1982. Roger Nab'aa and Dominique Roch are listed as having translated and edited the interview as it appeared in French, as "Fragments d'une mémoire palestinienne," in 1984. I have drawn on the original oral interviews to supplement the written texts because of my father's zest for storytelling. I am grateful to my mother, sisters, and brother for contributions, and to Ahmad Harb and Roger Heacock for their insights into my father's role at Birzeit. Elaine Hagopian recorded her own astute and affectionate memories in two articles that appeared in the *Arab Studies Quarterly*, the journal my father helped found and I learned from them. Finally, Mark Levine gave me good comments on an earlier version that he inspired me to write.

politics (what he referred to as "village politics") to an intense marriage, suburban lawn-mowing, and the tribulations of shepherding teenagers into adulthood in the U.S.

Ever since he'd felt the stinging humiliation of Americans' glee over Israel's defeat of the Arabs in 1967, he had done public speaking and organizing in the U.S. about Middle East issues. He wanted to combat the deep hostility and ignorance he found all around him. Eventually, though, he came to focus his energies on the Palestine question. He talked and wrote about the historical injustice of Palestinian dispossession; he dreamt of liberation. He also spoke pragmatically about politics and worked to establish Arab-American intellectual institutions as alternatives to the mainstream. In the back of his closet in Ramallah we were to find a small brown leather suitcase stuffed with yellowed newspaper clippings documenting his appearances at everything from press conferences at the U.S. State Department to Arab community meetings in obscure middle-American towns. His international speaking had taken him from Ghana to Australia. A soft little kangaroo skin in his Ramallah apartment was the out-of-place memento of this last trip.

What had brought him to Ramallah was an unforeseen event. In 1990, a botched bronchoscopy and painful surgery for an unknown lung ailment had made him suddenly sense his mortality. He feared he might die before seeing Palestine again. At the same time, in the wake of the first US invasion of Iraq, the political situation seemed to be easing up in the West Bank—the Madrid peace talks had put the first glimmer of an independent Palestinian state on the horizon. He decided to return to Palestine. First he came for a visit. Then he decided to move back. Not to Jaffa, his birthplace and the city in which he had spent his first nineteen years. That was part of Israel now and he refused to submit himself to direct rule by those who had taken his country by trying to live there. (He did try, unsuccessfully, to get a post office box there, just to have the address.) And not through claiming his birthright, which Israel does not recognize, even when it lets any Russian or Ethiopian who claims Jewish roots into the country on that basis (and many others who don't make such claims, as long as they are not Palestinians).

Instead, he moved to the Occupied West Bank, to Ramallah. Although he came to take up a longstanding invitation to teach at Birzeit University, work permits are rarely given by the Israelis. So he had to use his American passport to go as a "tourist." For eight years, he would be forced to leave every three months and reenter on a new tourist visa.

Like many 1948 refugees, Ibrahim had no family left in Palestine, whether the

Occupied Territories or within "the Green Line" that marks the borders of the part of Palestine that was declared the State of Israel in 1948. They had been scattered by the fighting of 1948 and the general expulsion of Palestinians. Some branches of his family ended up in Amman, some went to Lebanon, some to Egypt. Eventually some moved on to Kuwait and even Saudi Arabia, temporarily. He had tried to maintain contact with as many friends and relatives as he could over the years. Inevitably, like all Palestinians, he had lost track of others.

So his world in Ramallah consisted of friends and colleagues, not relatives. It was they who came to his apartment when they heard the news that he was dying. These were all people who shared his commitment to Palestinians and to building Palestinian national institutions. They appreciated his optimism in the face of grim realities. He had lightened up their tense world of curfews, insecurity, and humiliation with his affection and humor. As soon as he had arrived in Ramallah, apparently he had drawn the attention of the Palestinian press and for the next decade he was quoted on a variety of subjects, his critical political slant consistent. An early opponent of Oslo, he was wary of its institutions. His criticism extended to Arafat but in keeping with a self-proclaimed primacy of loyalty to the Palestinian cause, he never broke with him, and never stopped visiting him in the *Muqata'a* where he would offer advice, often unwelcome. Arafat was one of the many who came to the apartment after Ibrahim's death to pay a condolence visit, eulogizing him for his "steadfastness and principles."

As for those who already knew him or, in most cases, got to know him well, they were energized by arguing with his political analyses and talking strategy with him. For his part, he had embraced his new life in Ramallah and left behind the other worlds, including that of his marriage, that had involved him so intensely for so long. From the moment he arrived, he had insisted on traveling around historic Palestine, refusing to recognize the borders of "the Green Line." In this too he gave substance to his refusal of the Oslo formula, premised on the impossible act of forgetting 1948.

He succeeded in his own microcosm and in a short time, to bring these severed worlds back together, in his apartment, in the university, in the press, and in his life. He made new friends all over—'Akka, Haifa, Bethlehem, Jerusalem. He made a special point of going regularly to Jaffa, taking anyone who had the right kind of travel documents to get through the Israeli checkpoints. He loved the defiant but embattled community that kept Jaffa alive. Most of all, he liked to swim in the sea that he'd loved as a boy. He felt he was home.

From his arrival in 1992, he had dedicated himself energetically to a series of projects that he saw as part of nation-building. The Palestine National Authority set up shop in the West Bank and Gaza after the Oslo Accord in 1993 and gave the illusion,

for a while, that there was going to be something like a Palestinian state. Yet my father worked, for the most part independently of the PNA. He worked with other intellectuals to establish organizations that would defend citizens' rights and work against corruption. Mostly, though, he worked in education, which was, after all, his field.

Most of the individuals who arrived, one by one, at his apartment for the sad vigil were those with whom he had worked on these projects in education. First, there were his colleagues and friends from Birzeit University, the first Palestinian university, founded in 1972. There, as a professor and, for a short while, vice president, he had sought to revive academic life and set new standards. He had been forced to scale down his ambitious dream of setting up a national graduate school and a national university when he realized how difficult cooperation was in occupied territory divided by checkpoints and borders where everyone was struggling. But within Birzeit, he unsettled an established administration and did manage to establish graduate studies, first of all the Masters in international studies, followed by the now numerous graduate programs. His colleague and friend Roger Heacock described his impact in this way: "His appearance at the university helped to turn things around, especially at the very intangible level of morale. This septuagenarian appeared young as compared to a tired community, bruised by the efforts and frustrations of an increasingly passive resistance, in an environment where 'leadership' of the street had passed over to boys in their early- to mid-teens, organizing meager demonstrations and giving their strike orders to disgruntled shopkeepers. He rejected this situation from the start, and would insist on opening the gates and proclaiming the need to except education from the Spartan order of abstention and closure."

He was challenged in this new setting where there was little money to pay faculty salaries and where, for a decade, education had been totally disrupted. The Israelis had shut down schools and universities in the first *intifada* as collective punishment and to silence political dissent. As Ahmad Harb, another colleague of his, explained to me, the situation preceding my father's arrival had been unbelievably difficult. From the end of 1987 to the early 1990s, "All Palestinian universities and other educational institutions including schools were ordered closed by the Israeli military occupation. Teaching was banned...Birzeit challenged these restrictions and designed programs for underground teaching despite the risks of arrest or shooting. Birzeit actually took the lead in organizing underground education for schools through community groups. Life in general was paralyzed and there was hardly any formal education. With the advent of Oslo, things began to open up, but the situation remained chaotic. On the one hand, the occupation authorities allowed educational institutions to reopen, but the Israeli military forces remained in towns and cities and kept total

control of everything, as before. On the other hand, the power struggle between the Palestinian factions became sharper and more violent." He added, "It was in this kind of atmosphere that your father worked at Birzeit University. To us, it was like a period of re-construction and Ibrahim, as Vice-President, played an important role, morally and practically. His mere existence on campus imbued new life to the university. He... had tremendous moral influence among students, professors, as well as other sectors of Palestinian society. He soon became our 'term of reference' in most issues."

Ibrahim was appreciated at Birzeit not just for his boundless enthusiasm or for jostling them out of the inertia bred by the years of closures and harassment by the Israelis, but for breaking their long intellectual isolation. One of the ways he did the latter was by organizing international conferences. These have become at least yearly events to the present. The highlight, I knew from my father's excited report of the event, had been the conference he and his colleagues organized in 1998. Called "The Landscape of Palestine," it brought together over fifty scholars from various disciplines, in a hall packed way beyond capacity, to think and talk about Palestine and its landscape. Everyone was inspired by the two distinguished keynote speakers he had persuaded to come: his friend Edward Said from Columbia University and Edward's own colleague and friend in literary studies, W.T.J. Mitchell from the University of Chicago. A book came out of it. The Ford Foundation had been instrumental in helping Birzeit begin in this period to have what is taken for granted at universities around the world, but not those in the Palestinian occupied territories: scholarly activities like international conferences and research programs.

My father had described to another colleague what it was like to teach at Birzeit University in the early 1990s when he first arrived: "I started teaching at a very exciting period. The Israelis were still in Ramallah. Every few days there was a curfew and I could see the tanks. It was an occupied country, no question about it. People were arrested and beaten by the army on a daily basis. Ramallah would close around two o'clock. Because of this environment, it was impossible for the university to function as other universities do. Birzeit could be closed at a moment's notice. The syllabus became useless. There were strikes. I could not expect the students to come to class because the roads were closed." It was not until my father's second or third year that the college's president, Hanna Nasser, who had been deported in 1974 by the Israelis, was allowed back into the West Bank from his long exile in Jordan and Lebanon. He and my father worked well together.

It was not just university education that was in trouble. Some of the other friends who arrived at Ibrahim's apartment as he lay dying had been part of the committed team he had assembled to design the first unified independent Palestinian national curriculum. His whole life had been in higher education but he was never afraid to

take up new challenges. So when UNESCO asked him to help develop this curriculum for first grade through twelfth, by this time for the Palestine National Authority, he did it. Ali Jarbawi, the first to come to the Ramallah apartment that night, had been part of that group. So had Rana Barakat, the young woman with beautiful eyes who stuffed a note into his limp hand as she fought back tears. She came quite late because she now lived in Nablus and it was especially hard to get from there to Ramallah through Israeli checkpoints and road blocks. It was her sister in Jerusalem who had been trying to help us get him morphine patches. Like the painkillers he needed, these were controlled substances and thus not permitted by the Israelis to be dispensed in the occupied territories. Even Raja, the dynamic woman who had often helped him get through the hospital visits at Hadassah because she knew Hebrew, was known to him through her husband, Said Zeidani, a scholar made brittle, I seem to remember my father telling me when I first met him, by torture in an Israeli jail. He too had been part of that curriculum team. She now has passed, untimely early.

For the past few years, my father's passion had been the planning of another major national institution: a Palestinian national museum. Not one that would focus on the *nakba* like a Holocaust memorial that dwelled only on the tragedy of one historic moment of loss and devastation, but a museum that would, as he insisted, communicate the continuous existence of the Palestinians on the land, assert a living national history, and serve as a resource for historical research and archiving. Others who came that morning or later sent condolences had been his partners in this project, pedagogic in a different way.

In and out of his room were also those old and new colleagues and friends who worked with him at the last official position he held-- at the newly founded AM Qattan Foundation's Qattan Centre for Educational Research and Development. He'd been as excited about the challenge of finding it appropriate headquarters as the work this foundation, set up by a long time friend, would support---education research, curricular innovation, professionalization of teachers, and support for Palestinian culture and the arts. During his years in Palestine, he had become devoted to the historic preservation of Arab houses. He loved what the French architects had done to restore this derelict stone building he'd found for them just up the road from his apartment. It gave him joy to go to his office with its classic arched windows and old tile floors, just like the tiles they had had in the houses in Jaffa when he was growing up. Fouad Moughrabi, the new director of the Centre, was an old friend from the U.S. and long-time contributor to the activities of Association of Arab American University Graduates, the organization my father had helped found when he realized in 1967 just how powerful Israeli propaganda was and how embattled Arabs were in the U.S. As Elaine Hagopian, another friend of theirs, would say later of his charismatic

leadership at the AAUG, he inspired them with "a noble mission to achieve justice, a mission whose weapon of choice was first-rate scholarship." It was Fouad and his wife who had taken my father on his last outing to his precious Jaffa to look at the sea. By then, he was too weak to swim.

So many others were there in the Ramallah apartment: people who had worked with him, studied under him, or simply enjoyed the animated political discussions he always engaged in, accompanied by the good food he appreciated and often cooked himself. Mahmoud Darwish, Palestine's great poet, now also gone, had come to visit every day of my father's illness. In a few days, he would be eulogizing his friend, complimenting his warmth, his pragmatism, and his vision. "Like other great men with missions," he would say, "he did not write as much as he was actively involved in daily intellectual discussion, defending a hope besieged by powers that could only be defeated by optimism of the will." Many, like Jamileh, had waited until daylight before coming, fearful of the insecurity of the second intifada that was triggered in late 2000 by Sharon's provocative visit with his soldiers to the Aqsa Mosque in Jerusalem. This had spelled the demise of whatever illusions people had had about the possibility of Palestinian autonomy, which some, though not my father, believed the Oslo Accord in 1993 signaled. It was May 2001 now and the intermittent gunfire on the outskirts of Ramallah between the Israeli army and locals reminded us all that one never knew what was going to happen. Just a week earlier the Israelis had bombed a building near a hotel just a few blocks away from his apartment—an explosion that had set off the alarm on his oxygen machine and panicked him. "Quick, get in the corridor," he'd ordered my sisters and aunt. "That's what we did in Beirut when the Israelis bombed. It's the safest place." I was not there then.

In the stories Ibrahim told about the past, especially when he was spinning them for his younger political admirers, he traced a seamless myth of his political trajectory back to Palestine. His mother was a surprisingly strong presence in these stories. Two sets of interviews, one in Arabic and one in English, the first recorded in August 1982 while Beirut was under siege and the second recorded over a period between 1999-2000 by Hisham Ahmad-Fararjeh in Ramallah, suggest that her inclusion in his own story of expulsion from Palestine and in the larger epic of the Palestinians' losses had a symbolic dimension. She was certainly a strong figure and herself a storyteller, like him. She was, my mother says, his real link to life in pre-1948 Palestine. But in his stories, she seems to both stand for what they lost and to justify his own politicization. I cannot help wondering if she appeared so often in his stories and memories because he was haunted by his powerlessness to restore to her what she had lost.

He had been only eighteen years old when the fighting broke out in Jaffa in 1947, fighting that would, with the British departure, result in the Zionist forces seizing Jaffa, the cultural and economic capital of Arab Palestine, despite the fact that the UN Partition Plan that "authorized" the partition of the land of Palestine into Jewish and Arab parts had designated it as part of what was to have been the Arab Palestinian state. As the most educated member of the household—he attended the prestigious Al-'Amiriyah Secondary School, almost the highest level of education possible in Palestine—and with his father already passed away some years earlier from heart troubles and his other educated brother studying in the U.S., he felt a special responsibility for his family's safety. When their neighborhood of Manshiyya—which was on the border with Tel Aviv and home both to Palestinian Arabs and Jews—became too dangerous, they moved out to stay with an uncle for a couple of weeks. He lived in downtown Jaffa, in Ajami, over the gold market and near the "Palace" (the local municipality building). But after one of the Zionist paramilitary groups, the Lehi, set an explosion in the Palace, killing 69 people while my father was sitting in the Islamic Youth Club nearby, he decided to look for another place for them to stay.

My father liked to tell the story of how he found his family a modern apartment as a temporary home, an apartment whose owners had, like most of Jaffa's bourgeoisie, had the money and connections to flee abroad in the early days of the fighting. They'd gone on their honeymoon. What he most vividly remembered was his mother's response: "My whole family started cursing—'What brought us to this house?!' It had a western-style toilet. And a shower! They wanted the ordinary familiar things. We told them 'Let's thank God we found somewhere to live.' But there were more complaints. 'And on the third floor? How are we supposed to go up and down?' They all gave me a hard time."

The apartment was in the "modern" part of town. His mother, he said, didn't like the neighborhood "with those worthless people who live their lives on the street in public." His was a conservative and respectable Muslim middle-class family and she was not used to the more Westernized ways of those with a more public life. Moreover, he remembers, "My mother was constantly berating me for removing her from her friends...She was upset. There were a million problems. There was no public oven [most families in traditional neighborhoods had made the dough at home but took the loaves to be baked in communal ovens]. We had to buy bread. But my mother refused. 'This is inedible!' They had a modern stove in the apartment. She asked me, 'What is this?' All we'd had in our [own] house was a kerosene burner."

As the fighting between the Zionist forces and the Palestinian Arabs of Jaffa intensified, with skirmishes between Jaffa and Tel Aviv getting worse, he and his eldest brother (who by April were working with the hastily formed, disorganized, and

barely armed National Committee to Defend Jaffa against the Zionist forces) told the rest of the family they must leave the city. There was hardly any food and no end in sight to the fighting. He and his brother were finding it almost impossible to scour the city for food for the family. Everyone had heard of the massacre and the rapes in Deir Yassin and they feared for their young sister, Raja. Indeed, the Jewish Irgun had used Deir Yassin as propaganda to warn Palestinians to leave before they suffered a similar fate.

He reminisced, "My mother didn't want to leave. She was a fighter. She didn't want to leave. But we told her 'No, you have to. You can go to Nablus. It's not far and we'll soon follow. Things are sure to calm down.' (We were just leading her along.) So we brought them a truck. And we put them in it.... My brother was only [fifteen]. There was no one who could take charge except my mother. We thought it would be a matter of a week or two. It never occurred to me that we would never return." He himself finally left in May on what was rumored to be the last boat out of Jaffa. As he described it, the shooting was all coming from the other side. There was hardly anyone left in Jaffa.

My father used his mother's experience to symbolize all that was lost when they lost Palestine. "I'll tell you something," he said to his interviewers in Beirut. "I asked my mother many years later, maybe it was 1976. I said, 'Ya Hajja,' we've heard that they might be giving compensation. What do you think? Would you take compensation for what you lost?' She answered, 'God damn them, sons of bitches.' 'Why [do you say that]?' 'How could you compensate me? I want to live with my community. They destroyed my community. What do I want with the money?' There were a few families from Jaffa who lived near her in Amman. This was why she wanted to stay there. She'd come and visit us all [her sons] but she refused to live anywhere else. There were three families, her friends, who had been with her in Jaffa—on the same street, in the same neighborhood. They stayed together. They would visit her. She'd visit them. And when she died, they were the same families that came together. For her, Jaffa and the whole city, the whole country, meant this community. You see, we now make a big deal about the land and so forth. But the truth is, for us, I think it's much more important for us to have a community."

My grandmother was also a recurring figure in the story of his political awakening, which, as he told it in the late 1990s when he himself was approaching seventy, culminated in his finding his community as a Palestinian. This happened first in the politics of liberation and later in his return (*'awda*) to live, work, and as it turned out, to die on Palestinian soil. She appears in an early memory of going to his first demonstration in Jaffa. He thinks it was in 1936 around the time of the general strike. The strike was called to protest the British failure to carry through on policies to halt Zionist colonization. He says the British called it a riot, as was typical of colonial politics. But he understood it now as an uprising, an *intifada*. He remembers taking

his young brother on his shoulders. "It was a huge demonstration and I saw...the British army and British police mounted on horseback with big batons, beating the heads of our people. I saw blood streaming from the heads and was so scared by the sight that I kept saying to my younger brother, who was just an idiot, four years old: 'Did you see that!! Did you see that?' I was trying to reassure myself but he was screaming, the poor thing, 'Yes, Yes, I see. I see.'"

He recalls the chants: "Down with British imperialism! 'Down with the Balfour Declaration.' 'Down with Zionism.' It was all down with this and that." He jokes, "We never heard the word up!" The lesson for the present that he drew from his childhood story is that those who now accuse Palestinian mothers of sending their children out to throw stones, in the intifada, are absurd. "I remember that in my case nobody pushed me to go to the demonstration. I knew exactly that it was anti-British and anti-Zionist. There was no doubt at the age of seven who were the enemies of the Palestinians...The interesting thing is that when I came back from the demonstration after the British had succeeded in overcoming the uprising and beating the hell out of our people, arresting our people, injuring our people, my mother opened the door for me and began to scold me. She wasn't scolding me because I went to the demonstration. She was scolding me because I took my younger brother with me. 'How dare you take your younger brother?' You see, he didn't understand anything. So, it was okay for me at the age of seven to go. *I* was old enough to understand." His commentary then turned to the present: "The mothers understand what their children are doing. They cannot restrain them or imprison them at home, because this is a national action for liberation."

His life story of political activism oscillated between marvel at the absurdity of his own ignorance and pride in his efforts and transformation. His conclusion to the 1936 demonstration story was, "Politics is your national assertion. And so it stays with you." Later, as a high school student in the final days of the British mandate, he was active in mobilizing students around the country. Sometimes he had to lie to his mother and tell her he was off studying. When he finished his matriculation exams in March 1948, he and some fellow students demanded a role in the National Committee to defend Jaffa. "Okay," they were told, "we'll post you at the borders where the cars come in from Jerusalem so that you can inspect the identity cards of those entering." He interjected an explanation for the interviewer in 1982, "Because those Zionists used car bombs in Jaffa, like those used today in Beirut." As Erskine Childers has documented, the tactics used in urban centers by the Zionist militias also included firing special "Davidka" mortars that hurled 60 pounds of high explosive into the city, rolling barrel-bombs of explosives and petrol that ignited as they went down the narrow streets, dynamiting block after block in Palestinian Arab neighborhoods, all accompanied by recordings of "horror sounds."

My father continued his tale about those early months of 1948: "We were told that you could tell the difference between the British and the Zionist Jews because of their identity cards. We knew, even in our ignorance at that time, that this was rubbish. It was unbelievable! How would I know the difference between a Brit and a [European] Jew? They would give me the identity card. I'd look at it. His name is John Jones. So what? What does John Jones mean? Or Shapiro? Who the hell knew at that time what Shapiro meant? How could I tell the difference? All I knew was how to decipher the English script...We would act tough and demand to see people's identity cards. If they were foreigners, we'd just look at them and say, Go... Well, we never stopped a soul. After they would pass through, we'd talk. I'd say, Did you see? That one's face was reddish. I think maybe he was a Jew. Because we didn't have a clue how to identify anyone!"

My father had had Jewish neighbors while growing up in his mixed neighborhood of Manshiyya—he remembers a boy who liked to play soccer with them but whose mother kept dragging him away; he remembers that he and his friends looked forward to Friday evenings when their neighbors would give them a piaster to switch off their lights, it being the Sabbath. But these European fighters were different; there was no shared history or space.

He talks about his disillusionment later, when it dawned on him in the months after they were all forced to flee Jaffa, that the Arab armies had no plans to take Palestine back. He talks of the humiliations he endured as a refugee in Jordan when his family finally settled there in 1949, Nablus not having turned out to be workable because of the huge influx of other refugees. Not only were they living crowded into one room, with no glass in the windows so that they either got wet in the rain or suffocated by stuffing the windows full of blankets, but they lost all the economic security they had had in Jaffa, the dreams of future education, and their social standing. This sudden loss of social standing was perhaps the worst: "You are in a place where no one knows you. And you have become part of a whole mass that you can't stand out from."

Because Amman had been inundated by hundreds of thousands of Palestinian refugees, the monarch was afraid that Jordan would be destabilized politically. The Jordanian police would round them up, would insult them. It pained him to hear what they would say: "All of you are pimps, sons of bitches. All of you sold the land to the Jews. All of you collaborated. And I don't know what else they said. We had never thought of ourselves as part of a mass. We had been living in Jaffa; we were from such and such family; our family's home was in such and such a place; and we were connected to these other people. And we were respectable... My father was respected, a nationalist. People knew us. We had dignity. And then even as a Palestinian, it was different. In the past we would go to Egypt. We'd go to *help* them. We'd join their demonstrations. We thought we could lend support to others... Now if we were to go to a demonstration, we knew we'd be beaten for no other reason than that we were Palestinian."

He began to learn about the oppositional political groups that were active at that time, though clandestinely since the Jordanian government didn't accept them: the Communists, the Syrian National Socialists, the Ba'thists. He worked long hours at low wages in the customs house and couldn't bear to go home to the overcrowded house. The antagonism of the Jordanians and the depressing lack of any prospects for the kind of future he had dreamed of when a young student, as a lawyer ideally, were critical in his decision to try to get to the United States, where his older brother was studying engineering, having been sent before "the troubles" so that he could return and take over the family iron foundry. The foundry, of course, was now gone, though one of his father's partners had brought all the old machinery to Amman and set up a new workshop. He was employing my father's younger brother for 20 piastres a day, something that my father, who believed in education, thought was wrong. My uncle remains deeply grateful to this day that before my father left for the U.S. to escape this hopeless situation and finish his own education, he made his brother promise he'd register to go back to school.

My father finally escaped to the United States in 1949 by boat on borrowed money. He pursued his own education. His English was poor, though he had been among the smart students of the elite Al-'Amiriyah High School in Jaffa. But it improved rapidly. Like many an immigrant to the U.S., he worked at a variety of jobs in his first years, mopping floors in a laundry and testing temperatures in a steel mill in Chicago. He won a scholarship after his first year at a mediocre state university in Chicago. He married my mother and they moved to the University of Illinois at Champaign-Urbana where he finished his B.A.. By 1954 he was doing a Ph.D. at Princeton, but he never forgot the hostility of the Jordanians, which was to be followed by that of the Americans.

Antagonism toward the Palestinians reappeared as a strong theme in his description later of one of the most significant turning points in his political life: attending his first meeting of the Palestine National Council. In the 1960s, he was living in the U.S. though he insists that he made a point to visit Egypt, Lebanon, and Jordan most summers, usually bringing the whole family. He was attached to Egypt both by Arab nationalist dreams and what Gamal Abdel Nasser had represented and because he had lived there for four years that he described as his "golden years" in the late 1950s. Thanks to Ali Othman, his old roommate from Chicago, he had worked at a UNESCO Center for Arab development just after finishing his Ph.D.

On one visit to Egypt in August 1970, he was meeting, as he usually did, with the noted Egyptian journalist Mohammad Hassanein Heykal at the Ahram Center for Strategic Studies. After a while, Heykal asked him if he'd meet him in the cafeteria for lunch a little later; there were some people coming he would appreciate seeing. To my father's utter surprise, it turned out to be Yasir Arafat, accompanied by some key figures in the PLO, as well as a few other intellectuals and politicians. He was stunned. "I was shy: My God! This was our leadership!" he explained.

After some small talk, he says he summoned the courage to ask a question. Looking straight at Arafat, who was wearing his dark glasses and kufiyya, he asked, "Mr. Arafat, what role do you see for people like us who are living outside [in the Diaspora]? We are intellectuals, we work with ideas at universities. What role do you see for us in the revolution?" He remembers that Arafat looked at him quizzically. Then various people around the table said things he can't now reconstruct. But he says he can remember exactly what Arafat said. He was the last to speak. "He said, 'Dr., when we began our revolution, we didn't ask anyone. We were Palestinians sitting in Kuwait or Qatar thinking, What can we do for Palestine? We decided to make a revolution.'" In another version of the story, he paraphrases Arafat as saying, "Each of us thought about it and found ourselves a role. We organized ourselves and here we are. We are waging a revolution. Now, for you and your friends, think of what you can do. If you need help from us to do the kind of thing you want to do, let us know. But it is for you to decide how you can contribute to this revolution, which is yours." My father's response was, "It could not have been a better answer. In essence, he was saying 'Do you want me to tell you what [to do]?'"

As Arafat's group got up to leave, Arafat hugged him and told him he should attend the special meeting in Amman of the Palestine National Council. He'd read about it in the newspapers but it never occurred to him that he could attend. Three days later, he left us in Cairo and went to stay with his mother in Amman. He attended. Inside the conference hall Arafat flattered him by coming over to hug him and to welcome him, as if he'd known him forever. As he told the story many years later, he noted, "I was deeply touched by him. He has a way of manipulating people. He held my hand like I was a little boy: he was exhibiting me to others."

At that meeting in Amman in summer 1970, however, he had sensed again the Jordanian hostility towards Palestinians that he'd experienced in 1948 and '49, before he had left for America. The tension on the street was palpable as he had walked with some old friends toward the meeting hall. The Jordanian Army with its armored personnel carriers stood face to face with the Palestinian resistance fighters, unclear who was protecting whom from what. He said he was afraid that the Jordanians planned to surround and slaughter those gathered for the meeting. And his apprehensions at that time were well-founded: just after he left, the armed Palestinian resistance that had been based in Jordan was driven out. This was Black September, a dark day in Palestinian history. It was a decisive time for the Palestinian armed struggle, betrayed and forced to move its base of operation to Lebanon, only to be expelled twelve years later through the Israeli invasion.

It was also a decisive moment for him personally. My father says he had a strong reaction to the meeting: "This was the very first time I had ever attended anything-

official, unofficial, or popular-called Palestinian. Since 1948. Arab yes, with Palestinians, yes, but something Palestinian? I was so happy, so thrilled, even though this was the worst meeting, a terrible moment, and the tensions were unbelievable... But for the first time I truly saw my people. They talked just the way I did, we chattered and talked, and we kissed and hugged each other." What was so incredible to him was that there was no other topic except Palestine. Everything was discussed in terms of its impact on Palestinians. "And then in the evening, you'd sit and eat Palestinian foods...Foods I'd forgotten!" In a dramatic conclusion to the narrative, he said, "I had found my identity. I became part of the movement....My loyalty was now with the resistance. Nasser died and I shifted my affection to Arafat. I became a full-time functioning Palestinian."

To say that my father became fully Palestinian then is not to say that his cultural identity as a Palestinian had not always been central, or that he had not cared about the land of Palestine. As a boy from the city, he argued, he did not have the earthy attachment to the land that peasants are reputed to have. My mother says that his deepest fear was that if they did not have their land, the Palestinians would end up like the Armenians or the Native Americans. He had long made analogies between Israel and other settler colonial states, in North America, Africa and Australia. His concerns surely must have intensified later with the Oslo Accords that created bantustans out of the Palestinian territories of Gaza and the West Bank.

My father explained to his interviewer, Hisham Ahmad, that he didn't talk to his children about what had happened in 1948 as much as about Palestine, his family, who he was, and who his parents were. Indeed, he was glad that we lived in the Arab world in those early years. In 1956 we moved to Egypt for four years. We knew our Palestinian relatives there, his maternal aunt and a cousin's family with whom we were extremely close. And we went to Amman often, even after moving back to the U.S. in 1960, where at least I, the eldest, felt at home with the whole extended family. We always stayed with his mother, sister, and his brother's large family who all lived together in a few rooms. We laid out mattresses on the floor at night, picked grapes off the arbor, and ate wonderful foods. I sewed doll clothes in the old storeroom with my cousin, fell off a swing, went for Qur'an lessons, and had crushes on the boys next door (a family from Jaffa, of course). I don't remember anything from what my father insists was his other important way of tying us to Palestine. He tells his interviewers that before 1967, we used to visit Amman regularly. "My mother was there," he explained. "We'd spend a night in Amman but then we would go to Jerusalem. I'd rent a car. What I was doing was, first I was tying my kids to our whole big tribe, uncles, aunts, cousins. They knew that I had relatives, that we were all Palestinians. But the

second thing is that I was always determined to take them to Jerusalem. We'd rent the car and we'd go. This is our country. In Tulkaram we'd go to a high place and I'd say, 'There, there's my home.' You could see Jaffa, you could see the sea from there." This was before the Israeli occupation of the West Bank.

It was his mother again who my father would invoke in his stories of political commitment to suggest later his political independence from Arafat, despite the flattery and his own loyalty to the cause. My father liked to present his mother as radical. She read the newspaper, he said, as he did, though I remember her in her later years more often reading the Qur'an. He got a kick out of telling people that she supported the more radical Popular Front for the Liberation of Palestine, though it was only because she liked George Habash, its leader, because she knew him personally and admired the fact that as a physician he had generously treated the refugees for free. But my grandmother was also more cautious than he was about politics. She always talked politics in a whisper; she had seen her husband jailed by the British, one son shot, and her eldest son jailed by the Jordanians. My father insists, though, that she never stopped them from working for the liberation of Palestine.

"As a Palestinian," he explained to Hisham, his young colleague at Birzeit who was recording his life history, "you can't escape politics." What that meant had shifted over his lifetime. From the demonstrations against the British to the humiliations of being a refugee; from scholarly work on the Arab world to sympathy with visions of national liberation shared in the 1960s by the anti-colonial and anti-imperialist nations of the Third World. From the crushing and pounding of the Israeli bombardment of the captive Palestinian population of Beirut during the Israeli invasion of Lebanon in 1982 to the later violence in the West Bank and Gaza that would make him, only partly tongue in cheek, urge disarmament of the whole Middle East as the only solution.

After returning to the U.S. from his experience of living through the siege of Beirut in the summer of 1982, shaken by the apathy of the Arab countries like Syria that he passed through on his way out, he concluded, "The question of Palestine cannot be answered through violence." He was sobered by damage that the Israelis caused both to the Palestinians and the Lebanese. "They had weapons of incredible power: bombs, cluster bombs and all sorts of weapons of destruction. Talk about weapons of mass destruction!" He explained, "I experienced the ability of a population which is essentially defenseless to withstand this kind of punishment. I also experienced the damage that it causes to children, to adults, to everybody who is not engaged in the fighting. The fright in the eyes of the children, the long lines of children carrying buckets to fill with water at three in the morning...the filth that is caused by the air raids and left there because there is no institution to clear up the debris. And the enormous

amount of casualties... Who carries the burden of armed struggle?" He added, "It is so awful, at the level of experience, that I would not want to wish it on my enemy."

My father began to lecture in the 1980s about the impasse. His message: That the Israeli military could not produce the surrender of the Palestinian people. But that the opposite was also true: no matter how much power the Palestinians might acquire, they would never produce the surrender of the Israelis. "They cannot impose their will and we cannot impose ours. Therefore, we have to figure out a way to reach a solution that both people can live with."

Never one for introspection, my father had little patience for people who "looked at their bellybuttons." He always looked outward, whatever the personal costs to himself or to those close to him. He was driven by his faith that people--as individuals--could shape the world, make things happen, and change history. He created organizations from nothing. He inspired people to work for the cause. He was bent on realizing dreams in this world, even if so many kept being dashed. The friends who surrounded him as he lay dying in Ramallah were part of the dreams he had been trying to realize in his last years as a Palestinian back home, educating Palestinians. His legacy was to be this work on creating the most important kind of national infrastructure--an educated people.

Yet everyone who knew him intimately knew that my father was always haunted by another kind of dream. "The truth is," he had told some liberal Zionist colleagues at Northwestern who always wanted to discuss "peace" and the situation "over there" with him, "I don't dream. All people dream. But not me. I have only one dream. That recurs. A nightmare." Commenting to his interviewers in Beirut in 1982 that he still had this dream regularly, he continued with his story about the conversation with these colleagues in Evanston. He had said to them: "The dream never changes. And I have no other. Always, I am living by the sea--the house I grew up in was in Jaffa, right by the sea. A thief comes, a burglar. He starts pushing open the door and I try to shut it. A struggle that doesn't end. He pushes and I try to shut the door...And I scream but no one hears me. I'm shouting to the people in the house that someone's breaking in, but no one hears." Even without understanding much about psychiatry, he said to them, it wasn't hard to interpret this dream that he's had, maybe once a month, since 1948. This, he was saying to them, is the Palestinian experience.

In his nightmare, he explains, "the struggle is never resolved; the door always remains half-open." He did what he could in his lifetime. Others will have to take his place at the door.

Further Reading:

Abu-Lughod, Ibrahim. "Fragments d'une mémoire palestinienne." *Revue d'études palestiniennes* 10 (Winter 1984): 59-79.

-----, "The Meaning of Beirut." *Race & Class* 24 (January 1983): 345 - 59.

-----, "Palestinian Higher Education: National Identity, Liberation, and Globalization." *Boundary 2*, 27, 1 (2000): 75-95.

-----, ed. *The Transformation of Palestine*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1971.

Abu-Lughod, Ibrahim and Baha Abu-Laban, eds. *Settler Regimes in Africa and the Arab World: The Illusion of Endurance*. Wilmette, Ill.: Medina University Press International, 1974.

Abu-Lughod, Ibrahim, Roger Heacock, and Khaled Nashef, eds. *Landscapes of Palestine: Equivocal Poetry*. Birzeit, Palestine: Birzeit University Publications, 1999.

Abu-Lughod, Lila. "Return to Half-Ruins: Memory, Postmemory, and Living History in Palestine." In *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*. New York: Columbia University Press, 2007, 77-104.

-----, "About Politics, Palestine, and Friendship: A Letter to Edward from Egypt." *Critical Inquiry* 31, 2 (2005): 381-88.

Ahmed-Fararjeh, Hisham. *Ibrahim Abu-Lughod: Resistance, Exile and Return: Conversations with Hisham Ahmed-Fararjeh*. Ibrahim Abu-Lughod Institute for International Studies, Birzeit University, 2003.

Darwish, Mahmoud. "Ibrahim Abu-Lughod: The Path of Return is the Path of Knowledge." Eulogy, Qasaba Theater, Ramallah, May 26, 2001. Translated for the family by Tania Tamari Nasir, Birzeit, Palestine June 25, 2001.

Gordon, Neve. *Israel's Occupation*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2008.

Hagopian, Elaine. "Ibrahim and Edward." *Arab Studies Quarterly* 26, 4 (2004): 3-22.

Hovsepian, Nubar. *Palestinian State Formation: Education and the Construction of National Identity*. Newcastle, Eng.: Cambridge Scholars Publishing, 2008.

Terry, Janice J. and Elaine Hagopian, eds. *The AAUG Experience: Achievements and Lessons Learned*. Special Double Issue of *Arab Studies Quarterly* 29, 3 and 4 (Summer and Fall 2007).

1. Introduction

Even or especially tourists visiting Florence know of the active and the contemplative as opposing principles portrayed in painting or sculpture, that is to say, far from verbal discourse, for example in relation to Michelangelo's Medici tombs.¹ On the other hand, practitioners of philosophy and political theory have been so intimidated by the example of Plato's cave (*Republic* VII) that, except in book titles (*Leviathan*, *Behemoth*²) they have shied away from making use of allegories as a narrative tool. I shall break that taboo in the following way.

There are two fundamental approaches to reality and values, which I would call, for the purpose of clarity, simplicity and transparency, the furnished room and the moving train respectively. Let me explain myself.

The furnished room designates a fully equipped, gorgeously shaped, richly decorated space, in the middle of which is a comfortable although revolving (and thus perhaps dizzying) lounge chair in which I sit and my body is minimally felt, because of the accommodating furniture which suits it perfectly. My feet are up and I repose against a soft headrest. The room turns slowly around me (the revolving rooftop restaurant is an inappropriate metaphor because objects are too far away) and I see much of it. The furnishings are unchanging. When one of them ages, I repair it. Objects are thus ever-present and in terms of my consciousness, recurring. Light is constant and produced by the sun which shines through an open circle (or possibly an oval) in the roof, much like the Roman Pantheon.

With the moving train the ride, on the other hand, is in a rather bumpy passenger car. The train moves uphill, downhill or over an even surface, going straight ahead or turning left and right, perhaps doubling back, but then sooner or later resuming something like its initial direction. Other passengers are with me, the air might smell of them or of me, we sometimes switch places, looking out the big window forwards or backwards at the unattractive inside of the compartment and, in turn, at the various co-passengers. Depending on time of day and weather and season, they appear and are in fact different.

These two images, I would argue, vividly draw a line between two modes of existence. In the words of Michel Foucault:³

1 Remember the tortured apogee of Renaissance sculpture, the two tombs of the sadly contemplative Lorenzo, flanked by Day and Night, and purposelessly active Giuliano, Dawn and Dusk slipping floorwards under him (Vasari: "the two armed captains, the one the pensive Duke Lorenzo, and the other the proud Duke Giuliano." This masterpiece remained of course unfinished, a critique of the critique as it were. In Vasari's words, "there are the four statues of Night and Day, Dawn and Twilight, most beautiful, and sufficient of themselves, if art were lost, to restore it to light [emphasis added]." Excerpt from Giorgio Vasari, *Lives of the Artists* (Oxford: Oxford University Press, 1991 [1550]) 469.

2 Franz Neumann, *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism, 1933-1944* (Chicago: Ivan Dee, 2009 [1944]).

3 Michel Foucault, "Introduction," in Georges Canguilhem, *The Normal and the Pathological* (New York: Zone Books, 1993), 8.

It is the line that separates a philosophy of experience, of sense and of subject and a philosophy of knowledge, of rationality and of concept. On the one hand, one network is that of Sartre and Merleau-Ponty; and then another is that of Cavailles, Bachelard and Canguilhem.

It is the difference between two strands of thought present in Homer's contrasting universes of the angry subject of the *Iliad* and the angry universe of the *Odyssey*. At the same time as they partake of that long temporality, these contrasting modes are time-bound in terms of politics (find them in the modern cold war or post-modern post-cold war): they rest on each other at every stage and are in perpetual dialogue. When, as so many do, one speaks of the enlightenment, there is a necessary distinction, of which the train/easy chair dialectic helps to make one aware. There are enlightenment concepts (the quest for freedom, equality, and tolerance for example) towards which a person (or a people) may strive, and there is the concept of the Enlightenment, defined in its later days (Kant,⁴ based on Rousseau⁵), seen as an enveloping firmament, and which classified knowledge. So in the romantic era there may be a subjective quest (for trans-geographical or emotive adventure) on the one hand, and a structured movement (national independence) on the other.

One would be presumptuous to indict one or the other, and one stands in awe of both: the point is to recognize and distinguish, before finally linking them symbiotically. I wish to begin with the mode described by Foucault as that of the subject, by me as the moving train.

This model is exemplified by the Prophet Muhammad, at least as represented by Ibn Ishaq. Does he not achieve his breakthrough, not just as a discovery but always a voyage? And indeed at first in an actual train of camels. His conceptual breakthrough later, he manages to accomplish thanks to the immediate conversion and steadfast support of his loving wife and first convert, Khadija, who "strengthened him, lightened his burden, proclaimed his truth, and belittled men's opposition."⁶ The Prophet now carries "a troublesome burden"⁷ for several years, as he endures and keeps moving through such indignities as having dust and the innards of sheep thrown at him. Islam and its values are carried on long trips to Yathrib and then back, thence to take off and sweep through the deserts, over the seas and mountains.

4 Immanuel Kant, "Perpetual Peace," in Kant, *Political Writings*, H.S. Reiss, ed. (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003), 92-115.

5 C.E. Vaughan, trans, *A Lasting Peace through the Federation of Europe* (London: Constable, 1917) [1762].

6 A. Guillaume, *The Life of Muhammad - A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah* (Oxford, UK: Oxford University press, 1955), 155.

7 Ibid, 111.

The dialectic, at least where prophetic religion is concerned, could not have been described better than by Henri Bergson in *The Two Sources of Morality and Religion*,⁸ a dangerous book indeed, which is perhaps partly why it is forgotten. It contrasts the individual's establishment of a mode of thought, and its subsequent organizational structuring. The same goes for Jean-Jacques Rousseau's *Origins of Inequality*,⁹ in which he notes that inequality among humans began after two movements: one whereby somebody described a specific place as his property, and the second where somebody (society) believed him and systemized the claim. The first is the move of a subject; the second, its elevation to an abstract principle.

Another example of the subject at work is that of Jean-Paul Sartre. Did he not famously point out that «hell is other people» - «*l'enfer c'est les autres*»? His work and life are replete with examples. A significant one is his play *Les mains sales* - *Dirty hands*, written in 1948, and where he explains why his hero decides to leave an all too Stalinist political party, knowing that he is going to be killed for it: "Non récupérable" are perhaps his last words. Given the way the cold war was taking shape, he considered that saying no was his most valuable contribution to thought and indeed, to action. He quickly became reluctant to have that particular play performed, and he sided discursively against the west, accepting to become a fellow-traveler of the communist party (and later, of the Maoists), rejecting the Nobel prize because he found that it systematically favored critics of capitalism in the West and of socialism in the Soviet bloc, a system or rather anti-system, to which he refused to subscribe. Indeed, in the *Critique of Dialectical Reason*, and even as he appears to switch trains as it were, abandoning (but only apparently) the perilous freedom proclaimed earlier ("What filth!" - "Das ist ein Dreck!" Heidegger had exclaimed, from his observation post way to the right regarding Sartre's existentialism) and espousing Marxism as the leading analytical mode but only of a particular period ("[D]ialectical Reason extends beyond analytical Reason and includes *within itself* its own critique and its own transcendence."¹⁰ It is interesting to what extent he turned out to be correct regarding the transitory quality of dominant systems.

Earlier in the century Lenin had literally and metaphorically proven himself an apostle of the subject and the moving train when, shortly after arriving in Petrograd (St. Petersburg) at the Finland Station, in the spring of 1917, he proclaimed his "April Theses" (a modest ten, as opposed to Marx's eleven *Theses on Feuerbach*. Lenin

8 Henri Bergson, *The Two Sources of Morality and Religion* (South Bend, Indiana: University of Notre Dame Press, 1990).

9 Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (Paris: Presses Universitaires de France, 1955 [1755])

10 Alan Sheridan-Smith, trans, *Critique of Dialectical Reason* - Volume One (London, Verso, 2004), 39. [1960].

was in this instance taking literally Marx's eleventh, the injunction to cease merely to interpret, but now move to change the world). He was thus breaking with Marxist thinking based on a systemic whole resting on the economy and society regulating the where and when of political action. Lenin insisted on moving, although "objective conditions" did not warrant it, to seize power as soon as possible, and then act to "create" the objective conditions.¹¹

Horkheimer and Adorno in the *Dialectic of Enlightenment*¹² illustrate fully the dangers which inhere to the furnished room paradigm and which are present for all to see. They expose the direct relationship between Enlightenment thought combined with industrial technology on the one hand, and the organized mass murder of the twentieth century on the other. The kaleidoscope of history has since moved on, however, and today we are witnessing the liberating effects of technology in the face of tyranny, murder and corruption.¹³

2. The furnished room

The European medieval version of this approach may be exemplified in Dante's *Paradiso*,¹⁴ when we are told that

The glory of him who moves everything
penetrates the universe, and shines
in one part more and less elsewhere.

As Foucault puts it more recently, on the other hand, speaking of Georges Canguilhem, it is to this philosophy of meaning, subject and the experience [our moving train] that Canguilhem has opposed a philosophy of error, concept and the living being.¹⁵

To quote Canguilhem himself, whose revolving chair is that of the history of science, the living body is in a permanent state of controlled equilibrium, of disequilibrium which is resisted as soon as it begins, of stability maintained against disturbing influences originating without: it means, in short, that organic life is an order of precarious and threatened functions which are constantly reestablished by a system of regulations.¹⁶

11 Vladimir Ilyich Lenin, "The tasks of the proletariat in the present revolution," *Pravda*, 7 April 1917. Reprinted in <http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1917/apr/04.htm>

12 Max Horkheimer and Theodor Adorno, *Dialectic of Enlightenment* (New York: Continuum, 1972 [1944]).

14 In this respect, the more deterritorialized the technology is, the more it serves liberation. Take the contrasting examples of *Al-Jazeera* and *Al-Arabiya*. The latter is the at the service of one of the most spatially oriented states in the world, Saudi Arabia, whose *Nomos* (here, the law of oil) is projected all around the world; the former a tiny speck of a country, regarding which one may go so far as to wonder which of the dog or the tail is doing the wagging.

15 Dante, *Paradiso* I, 1-3 (translated by this author).

16 Canguilhem, *The Normal*, 24.

Canguilhem thus places individual and indeed social knowledge as well as behavior within the context of a *system*. It is an overarching system, which disestablishes and reestablishes precarious functions of which life is made up. This historian of science is the person without whom the entire school of late- and post-modern philosophers ("French" philosophy, as it is or should be called at Berkeley) would not have existed. And how can one imagine the world without Lacan, Althusser, Derrida, indeed, without Foucault himself?

Of the revolving chair in the room model there are in fact many epigones. One could go back to the *Muqaddima* and Ibn Khaldun's structures of change approach, rediscovered by Nietzsche with his eternal return, as well as Adam Smith's invisible (divinely inspired) hand of supply and demand in a free market, a reality on the ground in the rural Britain of the late 18th century perhaps, but long after its evanescence, a discursive reality in the 21st, into which like a whirlpool human agency is drawn. To put it differently and in the words of two of the severest critics of Enlightenment abstraction, when given shape in their contemporary form: "the unleashed market economy was both the actual form of reason and the power which destroyed reason."¹⁷ Michel Foucault himself, although warning us against the "concentrationary" universe - i.e., that of the concentration camp with its roots in Enlightenment thought, proves himself rather an epigone of the closed room, as he spins the impenetrable web of discourse coupled with incitement to discourse¹⁸ around a captive world.

Karl Marx himself belongs firmly in this camp, despite his very pertinent *Theses*, in which he accuses Feuerbach of practicing a form of materialism which is in fact an abstraction (first Thesis: he restricts himself to "contemplation" rather than engaging in "praxis"). The fact of the matter is, however, that Marx himself looks at individual subjects (capitalists; workers) as representing first and foremost an abstraction. Let me quote Timothy Mitchell, who is perfectly right to say that

[f]or Marx, individual capitalists are to be understood not as agents in their own right, but as those who personify the power of capital. The "main-spring" that powers the movement of capitalist history is not human intention but the expansion of value through the exchange of commodities, in particular the exchange of labor power¹⁹

17 Horkheimer and Adorno, 90.

18 Michel Foucault, *The History of Sexuality*, Vol. 1, *The Will to Knowledge* (New York: Vintage, 1990), Chapter 2.

19 Timothy Mitchell, "Can the mosquito speak?," in *Timothy Mitchell, Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity* (Berkeley: University of California Press, 2002), 30.

3. Conclusion – Bridges

The more one reflects on these two differing images, the more one is tempted to think they must be ever-diverging. But upon closer observation, there are indeed links, or even bridges between them. These appear at first to take shape by way of ideological similarities, as Marx despite all we have said, to Lenin. Then they may appear to be links in the type of activism, of engagement precisely, envisaged, as when Sartre and Foucault both invested in the cause of improving prisons and the lot of prisoners. But it finally becomes clear that we are dealing in these two ideational modes with two supports of the same human edifice. They are parallel and conjoined, not parallel and indefinitely/indefinitely separated.

With Foucault and his quest for a comprehensive vision of the social, conjoining not simply the normal but the exceptional, the abnormal, encompassing the prison, the school, the asylum, the bedroom (thus, both genders) and thus 'us' - ing those who, according to follow Hegel through Heidegger, have previously been othered. Through this us - ing of others, the subject thus becomes a generalized abstraction.

Meantime, individuation moves towards abstraction and the two strands are conjoined in a specific movement, which is speaking truth to power, or parrhesia. Sartre acts it out with his 'non récupérable' and his rejection of the Nobel Prize, and Foucault in his last season of lectures immediately preceding his death in 1984.²⁰ Sartre begins in rejecting his own, dominant camp in the cold war. Foucault at the other end, does it first by following and sympathizing with the 1979 Islamic revolution in Iran until its waters become too stormy, too green and especially, too blood-red, and then in his praise of the ancient Cynics and their irrepressible parrhesia. The Cynics, he explained, exemplified the ultimate type of parrhesia: more than the dissidence of politics, more than the irony of Socrates, they lived their thinking to the point of scandal. In the modern era, he points to Cynic-type paragons such as the 19th century anarchists and twentieth-century leftists ("gauchistes") as well as those whom he labeled "terrorists" (the *istishhadiyin*) and who kill by dying and who seemed, just as Foucault himself was preparing to die (and some claim that he chose a kamikaze-style death for himself) for him to embody the ultimate form of living - because dying - their philosophy.²¹ And to follow this strand in the work of Canguilhem: the conjoining is found in his emphasis on the role of error as opposed to slow superposition of discoveries in the history of science.²² There can be no doubt that he is right in this

20 Michel Foucault, *Le courage de la vérité- Le gouvernement de soi et des autres II*, Cours au Collège de France, 1984 (Paris: Gallimard-Seuil 2009).

21 Ibid, 169-170.

22 Canguilhem, *The Normal*, 275-287.

respect: one has but to think of the great errors (or accidents) that were the invention of dynamite, penicillin, superglue and saccharine, pleasure, war, engineering and health stumbling into and over one another.

Like the composite (Ionian/Corynthian) Arch of Titus, the two modes are thus joined at the top, one leg the subject, the other the concept. In very recent and perhaps pedestrian terms, Paul Kennedy has shown how these are inextricably linked in the historical rise and fall, in the balance between economic system and military might.²³

Ibrahim Abu-Lughod came to parrhesia early, parrhesia as both subject and concept, when, a teenager, he defended Jaffa with his naked arms and the paltry arms he possessed, against the Zionist onslaught; others, and I will not give in to the temptation of mentioning names because of the futility of comparison, ended there following the vagaries of their principled reason. This is the way to view Thomas Hardy's statement that "man, even to himself, is a palimpsest, having an ostensible writing, and another beneath the lines."²⁴ But in the present context it is a two-way palimpsest, the invisible ink of each side being the apparent narrative of the other.

²³ Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers - Economic change and Military conflict from 1500 to 2000* (New York: Vintage Books, 1989 [1987]).

²⁴ Thomas Hardy, *Far from the Madding Crowd* (London: Penguin Books, 1994 [1874]), 230.

4. Bibliography:

Bergson, Henri. *The Two Sources of Morality and Religion*. South Bend, Indiana: University of Notre Dame Press, 1990.

Dante, *Paradiso* I, 1-3 (translated by this author).

Foucault, Michel. *Le courage de la vérité- Le gouvernement de soi et des autres II*, Cours au Collège de France, 1984. Paris: Gallimard-Seuil, 2009.

---. "Introduction." in *The Normal and the Pathological*, 7-14. New York: Zone Books, 1993.

---. *The History of Sexuality*, Vol. 1, *The Will to Knowledge*. New York: Vintage, 1990.

Guillaume, A. *The Life of Muhammad - A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah*. Oxford, UK: Oxford University press, 1955.

Hardy, Thomas. *Far from the Madding Crowd*. London: Penguin Books, 1994.

Horkheimer, Max, and Theodor Adorno. *Dialectic of Enlightenment*. New York: Continuum, 1972.

Lenin, Vladimir Ilyich. "The tasks of the proletariat in the present revolution." *Pravda*, 7 April 1917. Reprinted in <http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1917/apr/04.htm>

Kant, Immanuel. "Perpetual Peace," in *Political Writings*, H.S. Reiss, ed, 92-115. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003.

Kennedy, Paul. *The Rise and Fall of the Great Powers - Economic change and Military conflict from 1500 to 2000*. New York: Vintage Books, 1989.

Mitchell, Timothy. "Can the mosquito speak?," in *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity*. Berkeley: University of California Press, 2002.

Neumann, Franz. *Behemoth: The Structure and Practice of National Socialism, 1933-1944*. Chicago: Ivan Dee, 2009.

Rousseau, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les homes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1955.

Sheridan-Smith, Alan, Trans. *Critique of Dialectical Reason - Volume One*. London, Verso, 2004. Paris : Gallimard, 1960.

Vasari, Giorgio. *Lives of the Artists*. Oxford: Oxford University Press, 1991.

Vaughan, C.E., Trans. *A Lasting Peace through the Federation of Europe*. London: Constable, 1917. [1762].