



المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية - مسارات

التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية

المحور الأول
الفلسطينيون.. الهوية وتمثلاتها

التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية

المحور الأول الفلسطينيون.. الهوية وتمثلاتها

- أ.د. فؤاد المغربي: ملاحظات حول الهوية الفلسطينية.
د. أباهر السقا: الهوية الاجتماعية الفلسطينية.. تمثلاتها المتشظية وتداخلاتها المتعددة.
د. عبد الرحيم الشيخ: الهوية الثقافية الفلسطينية.. «المثال» و«التمثيل» و«التمائل».

قاعات منتزه بلدية البيرة

الخميس والجمعة ١٧ و١٨ كانون الثاني/ يناير ٢٠١٣

التجمعات الفلسطينية وتمثالاتها ومستقبل القضية الفلسطينية

المحور الأول: الفلسطينيون . . الهوية وتمثالاتها

الطبعة الأولى: أيار/ مايو 2013

© حقوق الطبع والنشر محفوظة

ISBN: 978-9950-8511-2-2

المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية - مسارات
رام الله - فلسطين

هاتف: 02 2973816

تلفاكس: 02 2976789

www.masarat.ps

تصميم وتنفيذ: مؤسسة الناشر للدعاية والإعلان

المحتويات

5	تقديم
7	الجلسة الافتتاحية
9	كلمة ترحيبية
	د. ممدوح العكر
13	فلسفة المؤتمر وأهدافه
	أ. هاني المصري
17	التحديات أمام الهوية الفلسطينية
	د. شفيق الغبرا
21	الجلسة الأولى: الهوية الوطنية
23	ملاحظات حول الهوية الفلسطينية
	بروفيسور فؤاد المغربي
35	تعقيب: د. خالد الحروب
37	الجلسة الثانية: الهوية الاجتماعية
39	الهوية الاجتماعية الفلسطينية . . تمثلاتها المتشظية وتداخلاتها المتعددة
	د. أباهر السقا
64	تعقيب: د. باسم زيبيدي
67	الجلسة الثالثة: الهوية الثقافية
69	الهوية الثقافية الفلسطينية . «المثال» و«التمثيل» و«التمائل»
	د. عبد الرحيم الشيخ
144	تعقيب: أ. حسن خضر
145	ملحق رقم 1: برنامج المؤتمر
152	ملحق رقم 2: المشاركون/ ات في المؤتمر.
157	لقطات

تقديم

عقد المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية - مسارات مؤتمره السنوي الثاني في مدينة البيرة، يومي 17 و18 كانون الثاني/ يناير 2013، تحت عنوان «التجمعات الفلسطينية وتمثالاتها ومستقبل القضية الوطنية». وجاء عقد المؤتمر لتتويجا لسلسلة من اللقاءات والاتصالات التشاورية بمشاركة العشرات من الشخصيات السياسية والأكاديمية والبحثية، وأفضت إلى تحديد العنوان الرئيسي للمؤتمر والمحاور المتفرعة عنه، ومنهجية إعداد أوراق العمل السياساتية، والباحثين والأكاديميين المرشحين لإعدادها.

وركزت أوراق العمل والنقاشات الغنية خلال جلسات المؤتمر على دراسة العوامل الخارجية والداخلية التي تؤثر في تكريس واقع التجزئة، وتلك التي تخدم معالجة هذا الواقع، الأمر الذي تطلب دراسة تأثير المشروع الصهيوني الاستعماري الاستيطاني على تجزئة الشعب الفلسطيني من جهة، ومكامن الخلل والأخطاء والإخفاق في السياسات والبرامج الفلسطينية فيما يتعلق بالتصدي لواقع التجزئة، ومن ثم الانقسام، والتراجع في دور منظمة التحرير الفلسطينية كمؤسسة جامعة، وتقدم المشروع الاستيطاني وتراجع المشروع الوطني، لاسيما في ظل مسار أوسلو، من جهة ثانية، وطرح سياسات وخيارات إستراتيجية بديلة قادرة على توحيد الفلسطينيين حول مشروع وطني جمعي من جهة ثالثة.

ولتحقيق الغاية المرجوة في تحفيز التفكير الإستراتيجي الفلسطيني على طرح السياسات والبرامج القادرة على تغيير المسار الذي أسهم بأبعاده المختلفة في تعميق الفجوات بين تجمعات الشعب الفلسطيني وإضعاف التمثيل الوطني وتراجع دور الحركة الوطنية، جاءت حصيلة أعمال المؤتمر ومنهجية إعداد أوراق العمل التي خضعت للمراجعة والتحكيم، لتنسجم من جهة مع تركيز مركز مسارات على اقتراح السياسات والبدائل التي تركز على القضايا الراهنة، ومن جهة أخرى تحقيق أهداف المؤتمر السنوي الثاني في دراسة واقع

التجزئة بأبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية مع الابتعاد عن وصف ما هو قائم، والسعي لطرح سياسات وبدائل لتغيير واقع التجزئة والتصدي لمخططات الشرذمة والتفتيت والتبديد، وترسيخ الهوية الفلسطينية على قاعدة مشروع وطني جمعي يحدد الأرضية المشتركة التي تجمع الفلسطينيين أينما كانوا، دون إجحاف بحق الاختلاف والتعددية في الرأي.

وتوزعت أعمال المؤتمر على ست عشرة جلسة، إذ تم تخصيص جلسة خاصة لكل ورقة عمل، بمشاركة معدة الورقة ورئيس/ة جلسة ومعقب، الأمر الذي أسهم في إعطاء كل ورقة حقها من التقديم والتعقيب والنقاش. كما قام معدو/ات الأوراق بتطويرها في ضوء ملاحظات التحكيم والنقاش خلال الجلسات تمهيدا لنشرها في ثلاثة أجزاء، يشكل هذا الإصدار باكورتها، ويتضمن جلسة الافتتاح والمحور الأول الذي توزع على ثلاث جلسات تحت عنوان «الفلسطينيون.. الهوية وتمثلاتها».

ويعرب مركز مسارات عن تقديره للجهود الكبيرة التي بذلها أعضاء مجلس الأمناء وهيئة مكتب المجلس وطاقم المركز في سياق التحضير للمؤتمر، وكذلك تقديره لجهود الباحثين/ات والأكاديميين/ات ممن عكفوا على المساهمة في إغناء التفكير السياسي الفلسطيني من خلال إعداد أوراق سياساتية نوعية لتكون في متناول مختلف الجهات ذات العلاقة بصناعة القرار الفلسطيني على شتى المستويات، إضافة إلى جهود المحكمين/ات والمشاركين/ات في النقاشات الغنية على مدار جلسات المؤتمر.

كما يتوجه المركز بالشكر إلى الشخصيات الفلسطينية التي لم تبخل في تقديم الدعم المالي والمعنوي لمسيرة المركز منذ طرح فكرة تأسيسه، وفي مقدمتها الأستاذ عبد المحسن القطان، وكذلك جميع المؤسسات الفلسطينية التي وفرت الدعم للمؤتمر السنوي الثاني، مقدمة بذلك نموذجا على دور هذه المؤسسات الوطنية في دعم الجهد البحثي الرامي لتعزيز التفكير الإستراتيجي وموقعه المركزي في الاهتمام الثقافي والأكاديمي الفلسطيني.

الجلسة الافتتاحية

رئيس الجلسة وكلمة الافتتاح: د. ممدوح العكر
أ. هاني المصري: فلسفة المؤتمر وأهدافه
د. شفيق الخبرا: التحديات أمام الهوية الفلسطينية

كلمة الافتتاح

د. ممدوح العكر
رئيس مجلس الأمناء

الحضور الكريم . . صباح الخير .

كنت أودّ أن يكون الأستاذ عبد المحسن القطان (أبو هاني) بيننا هذا الصباح الواعد، بصفته مؤسس وراعي هذا المركز - مركز مسارات، ولكن حالت ظروف عملٍ ضاغطةٍ دون تمكنه من الحضور ومخاطبة مؤتمرننا الثاني، كما كان يرغب و نرغب .

اسمحوا لي باسم مجلس أمناء مركز مسارات لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية أن أرحب بكم، وأتطلع معكم لأن نشهد معاً، خلال هذين اليومين، حصيلةً جهدٍ مميزٍ لنخبة من الكتاب والأكاديميين والباحثين الفلسطينيين؛ استطاع مركز مسارات أن يشكل حلقة وصل وتواصل فيما بينها من مواقعها المختلفة داخل جامعات ومراكز أبحاث من الوطن على جانبي الخط الأخضر، وفي جامعات ومراكز أبحاث عربية، وأخرى أوروبية وأميركية. وهي حلقة وصل وتواصل على طريق إيجاد تشبيك عضوي فيما بينها، حيث تنخرط نخبة فلسطينية في جهد مشترك ومتواصل لتضيء شمعة إثر شمعة على طريق الخلاص .

وإذا كانت الثيمة الناظمة لأعمال هذا المؤتمر تتصدى لواقع التجزئة، بمستوياتها المختلفة، السياسية والجغرافية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، فإنها تسعى أيضاً للمساهمة في بلورة طرائق وآليات للحيلولة دون تكرير واقع التجزئة هذا، وصولاً إلى تجاوزه واستعادة زمام المبادرة وبناء المشروع الوطني الجمعي من جديد .

ولاشك في أن حشد هذا الجمع المميز من الكتاب والأكاديميين والباحثين، من هذه المواقع المتعددة والمتباعدة؛ إنما هو تجسيد بسيط، لكنه مهم للإرادة وللقدرة على تجاوز واقع التجزئة هذا.

على أن هناك ميزة أخرى لهذا المؤتمر، تتمثل في إصرار مركز مسارات على الالتزام بأن ينصبَّ جل جهده ليس في أبحاث أكاديمية بحثة أو مجردة، بالرغم من أهمية هكذا أبحاث، بل في الأبحاث والدراسات التي تؤثر مباشرة في السياسات القائمة والمطلوبة، وفي الخيارات والبدائل والسيناريوهات الإستراتيجية على مختلف الصعد، وكل ما من شأنه التأثير الإيجابي والفعال في عملية صنع القرار وصياغة رأي عامٍ واعٍ، ولا أقول التأثير على صانع أو صانعي القرار، بل على عملية صناعة القرار.

من جهة أخرى، لعل مركز مسارات استطاع عبر هذا المؤتمر أن يخطو خطوة أخرى لإيجاد آليات التفاعل والتفاعل ما بين الأكاديميا المتمثلة بالجامعات وما بين مراكز أبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية المختلفة، وعلى النحو المنشود. ونأمل لآليات التفاعل والتفاعل هذه أن تتواصل وتأخذ أشكالاً من المأسسة والتشبيك البناء والخلاق.

إن واقع التجزئة، جغرافياً وسياسياً ومجتمعياً، أصبح يهدد وحدة شعبنا الفلسطيني، وإن طريق الخلاص لا بد وأن تبدأ بإيجاد آليات وطرائق لتجاوز سلبيات هذا الواقع، وصولاً إلى استعادة وحدة التمثيل ووحدة المشروع الوطني الجمعي.

ولئن استطاع الشعب الفلسطيني أن ينهض من وسط الركام والرماد بعد نكبة 48، وأن يتجاوز واقع الضياع والتشردم واللجوء والشتات بعد أقل من عشرين عاماً على النكبة عندما استعاد زمام أمر مصيره، وتمكن من بناء منظمة التحرير الفلسطينية، ومن صياغة مشروع وطني جمعي ألهم كفاحه ونضاله في كافة أماكن تواجده وبين مختلف طبقاته وفتاته الاجتماعية؛ فإنه حريٌّ بهذا الشعب أن يستعيد زمام المبادرة من جديد، ويعيد بناء وحدته الوطنية ومشروعه الوطني الجمعي بعد كل هذا التشظي والانقسام وهذا التيه وفقدان البوصلة بالتخلي عن مشروعه الوطني الجمعي، وبعد كل هذه المخاطر التي تهدد قضيتنا الوطنية كنتاج مباشر لاتفاقات أو سلو بكل تداعياتها التي تكاد توازي نكبة 48 إن لم تكن أكثر.

لا يخالجنني شك بأن حراك الوعي الفلسطيني على امتداد رقعة العالم، والذي يأتي هذا المؤتمر واحداً من تجلياته؛ لقادر على الإسهام في قطع شوط على طريق الخلاص، بعد أن طال الانتظار، وتكاد عشرون عاماً أخرى تمضي منذ اتفاقات أو سلو المشؤومة تلك.

أكرر الترحيب بكم جميعاً، وأُحَيِّي الجهد المميز الذي بذله مقدمو الأوراق، ومن قام بمراجعتها، ومن سيقوم بالتعقيب عليها. وأشكر لكم، ضيوفنا الأعزاء، حضوركم ومساهماتكم في هذا المؤتمر الغني.

كما أتوجه بتحيةة تقدير واعتزاز لإدارة المركز وطاقمه التنفيذي على الجهد الذي بذلوه على مدار الساعة من أجل إنجاز كل المتابعات والتحضيرات، التي من شأنها، كما نأمل، أن تجعل من هذا المؤتمر خطوة مميزة.

وأخيراً وليس آخراً، لم يكن لكل هذا الجهد أن يُثمر من دون الدعم الصادق الذي قدمه كل من شركة اتحاد المقاولين (CCC)، والوطنية موبايل، ومؤسسة الناشر، وشركة باديكو القابضة، والسيد أكرم عبد اللطيف؛ كل ذلك تجسيداً والتزاماً بالمسؤولية المجتمعية للقطاع الخاص الفلسطيني، وتجسيداً أيضاً واعتزازاً من مركز مسارات بأن يكون جل تمويل نشاطاته تمويلاً وطنياً فلسطينياً.

فلسفة المؤتمر وأهدافه

أ. هاني المصري
مدير عام المركز

أرحب بكم جميعاً، وأتمنى أن يكون هذا المؤتمر كما أردناه وكما تريدونه أنتم، لأنه ساهم في التحضير له عشرات الشخصيات الفلسطينية من خلال عدة اجتماعات عقدت لمناقشة فكرته وأهدافه، إلى جانب الجهود المميزة لهيئة مكتب مجلس الأمناء وطاقم مركز مسارات. وفي سياق ذلك، كنا نطرح سؤالاً في غاية الأهمية: كيف يمكن أن نخرج من هذا المؤتمر بأفضل فائدة لتطوير الفكر الإستراتيجي الفلسطيني والمشروع الوطني ولمساعدة المجتمع الفلسطيني على تحقيق أهدافه؟

قبل الحديث عن المؤتمر يهمني الحديث عن مركز مسارات، لأن هذه فرصة لا تتكرر إلا مرة في العام، فالمركز حصيلة جهد مجموعة من الأشخاص على رأسهم الأستاذ عبد المحسن القطان، وتضم عدداً كبيراً من الكفاءات الأكاديمية والبحثية لا يسعفني الآن أن أذكرهم جميعاً، ولدينا مجلس أمناء يتكون من 28 شخصاً يساهمون بشكل فعال في توجيه وتطوير عمل المركز.

لا يقتصر عمل المركز على تنظيم مؤتمر سنوي، ولا على إعداد أوراق عمل كتلك المطروحة في جلسات هذا المؤتمر، فهناك برنامج يشمل سلسلة من البحوث والأوراق الإستراتيجية وأوراق تقدير الموقف ستصدر تباعاً ابتداءً من الشهر القادم، لتؤكد أن المركز يحاول أن يؤدي دوره ورسالته بشكل جيد، ونأمل منكم أن تقدموا الاقتراحات والملاحظات والمساهمات التي تكفل قيامه بهذا الدور على أفضل ما يمكن.

كما ينفذ المركز عدة برامج مشاريع ، منها ما يتعلق بالشباب من أجل تطوير المشاركة السياسية والمجتمعية لهم . فقد أدركنا مبكراً ، حتى قبل بدء ما يسمى «الربيع العربي» ، أهمية دور الشباب في إحداث التغيير ، وساهمنا في تنفيذ عدة مشاريع لعبت دوراً مهماً في إغناء التفكير الفلسطيني والرؤية الفلسطينية لما يحدث بين شبابنا ، وما يجب فعله من أجل تمكينهم من أخذ زمام المبادرة في تطوير دورهم . ولا يفوتني أن أذكر أن مشروع الشباب دعمتنا فيه مؤسسة «هينرش بل» الألمانية ، التي نكن لها كل التقدير والاحترام .

أيضاً يقوم المركز بتنفيذ مشروع نعتز به ، وهو مشروع دعم وتطوير مسار المصالحة الوطنية ، والهدف منه ليس الوساطة أو تنظيم حوار رسمي أو غير رسمي ، وإنما هو مشروع يحاول أن يصل إلى رؤية جديدة في التعاطي مع المصالحة الفلسطينية ، بحيث نستطيع أن نزيل العقبات والعراقيل التي تعترضها . وقد وصل هذا المشروع إلى بلورة تصورات مهمة ، ونأمل أن نزودكم قريباً بالوثائق الناتجة عنه .

ففي سياق هذا المشروع تجري مناقشة قضايا ذات أهمية ، منها : منظمة التحرير وكيفية إعادة بنائها ، وإعادة بناء التمثيل الفلسطيني ، وتعريف المشروع الوطني الفلسطيني ، وأهمية الميثاق الجديد أو عدم أهميته ، وأيضاً موضوع الاتحادات والنقابات والقانون والقضاء . وضمن هذا المشروع أيضاً ، نهتم بشكل خاص بالسياسات والآليات التي تدعم عملية إعادة بناء وتوحيد وهيكل المؤسسة الأمنية الفلسطينية ، حيث تم إعداد مشروع قانون للشرطة ، وتجري بلورة وثائق أخرى تتناول عدداً من الجوانب ذات الصلة بالسياسات الأمنية وأسس ومعايير دمج الأجهزة الأمنية .

وهنا ، يهمني أن أشير إلى دور الإخوة في جمهورية مصر العربية الذين يقومون بتقديم مساعدات كبيرة لنا في تنفيذ هذا المشروع . وفي الوقت نفسه ، ينفذ هذا المشروع بمعرفة وتنسيق مع المؤسسات الفلسطينية المختلفة ، بدءاً من مكتب الرئيس محمود عباس ، والأخ خالد مشعل ، رئيس المكتب السياسي لـ«حماس» ، ومختلف القوى . وهناك ممثلون عن القوى ومستقلون وفريق من الخبراء يشاركون في اللقاءات التي تعقد ضمن المشروع .

نعرف أننا لو اتفقنا على كل شيء وأهملنا الملف الأمني ، فسيصطدم بأي محاولة لتنفيذ اتفاق للمصالحة . ولذلك ، نرى ضرورة عدم التهرب من الإجابة على عدد من الأسئلة المهمة ، ومنها : لماذا لا يكون هناك جهاز شرطة واحد في الضفة الغربية وقطاع غزة ، وهل نحن بحاجة إلى عدة أجهزة أمنية ، وإلى كل هذه الموازنات التي تتعلق بالأمن؟! وعندما يكون هناك اتفاق ، سيجد أمامه أرضاً خصبة للتطبيق من خلال السياسات والتصورات والآليات التي تعكف على بلورتها واقتراحها مجموعة دعم وتطوير مسار المصالحة .

ويبحث مشروع القطاع الأمني أيضاً في موضوع الفلسفة الأمنية والعقيدة الأمنية وتجارب الشعوب الأخرى، فقد نظمنا ورشة شارك فيها ممثلون عن جنوب أفريقيا وإيرلندا لعرض أبرز المحطات والخبرات في تجربة البلدين. واستطعنا أن نحقق تقدماً في وضع ورقة حول المعايير الفضلى للشرطة الفلسطينية، وأخرى حول أسس ومعايير توحيد جهاز الشرطة، الذي نأمل أن يكون على أفضل مستوى من احترامه لحقوق الإنسان، وباعتباره جهازاً مدنياً خاضعاً مثل بقية المؤسسات المدنية للمؤسسات الشرعية، وليس لمراكز قوى تعمل لحساب قادتها أو لحساب أجدات خارجية.

هناك أيضاً مشروع كبير نعتز به ينفذ بالتعاون مع مجموعة أكسفورد للأبحاث، ويركز على بلورة القضايا والتوجهات الإستراتيجية الفلسطينية، من خلال مجموعة التفكير الإستراتيجي الفلسطيني. وصدرت في سياق هذا المشروع وثيقتين في عامي 2008 و2011، وهو بصدد إصدار وثيقة ثالثة في هذا العام. وهناك نقاش بمشاركة العشرات من الشخصيات الفلسطينية من مختلف ألوان الطيف السياسي لتقديم تصورات وأفكار تساعد الفلسطينيين على بلورة إستراتيجيتهم الخاصة، لأن الإستراتيجية الفلسطينية لا تقرها مؤسسات ولا أبحاث فلسطينية أو عربية، وإنما هذه مسؤولية القيادات والمؤسسات والأحزاب والفعاليات، وهي مسؤولية الفلسطينيين جميعاً.

الموضوع الأخير الذي سأتناوله هو فلسفة المؤتمر وأهدافه، وأقول إننا خاطرنا كثيراً في هذا المؤتمر، أولاً من حيث شكل التحضير للمؤتمر، فلم تكن هناك لجنة تحضيرية له، بل دعونا عشرات الشخصيات، وناقشنا معها فكرة المؤتمر وعنوانه ومحاوره، وكانت هذه الاجتماعات أشبه بمؤتمرات مصغرة.

وأشكر، هنا، عدداً من المؤسسات التي ساهمت في إغناء النقاشات خلال اللقاءات التحضيرية للمؤتمر، مثل جامعة بيرزيت ومؤسسة الدراسات الفلسطينية ومؤسسة مواطن، الأمر الذي يقدم نموذجاً على أهمية التنسيق والتشبيك بين المؤسسات الفاعلة في مجالات البحث والتفكير الإستراتيجي من أجل تكامل الأدوار وخدمة الشعب الفلسطيني.

بعد الانتهاء من فكرة المؤتمر وعنوانه ومحاوره، أقدمنا على مخاطرة ثانية عبر التصدي لمناقشة قضايا حساسة كواقع التجزئة والتجمعات الفلسطينية، فالاسم المقترح في البداية كان «الكيانات الفلسطينية»، لكننا قمنا بتغيير الاسم لأسباب تتعلق بمدى صحة استخدام هذا المصطلح علمياً، وتجنباً لإثارة الحساسيات، فهناك انقسام يمتد بين كل تجمعات المجتمع الفلسطيني ولا يقتصر على الضفة الغربية وقطاع غزة فقط، وذلك لأنه لم يعد لدينا مشروع وطني موحد ولا أي مؤسسة جامعة، فمنظمة التحرير تراجع دورها بشكل كبير، ولم تعد لدينا قيادة واحدة وإنما قيادات، حتى المنطقة الواحدة مثل الضفة الغربية أصبحت

مناطق، وأصبحت النزعة الفردية تغطي على كل شيء آخر. وبالتالي، المطلوب هو إعادة تعريف المشروع الوطني وإعادة بناء التمثيل الفلسطيني ومنظمة التحرير وإعادة تشكيل قيادة فلسطينية موحدة للشعب الفلسطيني أينما تواجد.

فالقضية الفلسطينية بدأت كقضية تحرر وطني وشعب سُرد من أرضه، وقضية كيان استعماري استيطاني عنصري يسيطر على كامل أرض فلسطين التاريخية. ولا يوجد لدينا مشكلة مع اليهود، وإنما مشكلتنا مع المشروع الاستعماري العنصري الذي لا يهدد الفلسطينيين فحسب، وإنما المنطقة بأكملها.

في هذا المؤتمر، نحن نحاول أن نجتمع ما بين المشروع الوطني الكلي والواقع الخاص لكل تجمع، فأهلنا في الداخل لديهم قضاياهم الخاصة لكنهم جزء من الشعب الفلسطيني والضفة الغربية وقطاع غزة والشتات.

المخاطرة الثالثة هو قيامنا بمراجعة الأوراق وتقييمها حتى تخرج بأفضل شكل ممكن، وأعتقد أننا حققنا تقدماً مهماً من خلال الأوراق المعروضة بين أيديكم، ونحن سنستمع إلى ملاحظاتكم وآرائكم لكي تخرج الأوراق بأفضل صورة ممكنة. والمخاطرة الأخيرة تمثلت في إفرادنا لكل ورقة جلسة، يتحدث فيها مقدم الورقة، مع تعقيب خاص بها، وذلك حتى تأخذ كل ورقة ما تستحقه من اهتمام.

في النهاية، أشكر القائمين على المؤتمر وطاقم المركز على ما بذلوه من جهد متواصل لكي يخرج بهذه الصورة.

تحدياتُ الهويةِ الفلسطينيةِ في عالمٍ متغيّرٍ

د. شفيق ناظم الغبرا
أستاذ العلوم السياسية في جامعة الكويت

تمثل الهوية الفلسطينية واحدة من أكثر الهويات المثيرة للمشاعر والتفاعلات، وذلك لأنها نمت عبر الضدية المباشرة مع المشروع الصهيوني، واختبرت على مر العقود الاقتلاع وفقدان الأرض والاحتلال والشتات. لقد تعايشت الهوية الفلسطينية مع خطوط التماس وولدت من فوهة التحديات المصيرية دون أن تعرف ما الذي ينتظرها في اليوم التالي، فالأرض من حولها اهتزت كما لم تهتز في مكان آخر، بينما أحاطت بها السجون، وكبّلتها حياة المخيمات وحصار الأسلاك الشائكة والجدران العالية.

ومنذ العام 1948، عند قيام إسرائيل ومنع عودة الفلسطينيين، سكتهم حالة العودة إلى فلسطين التي سارت بموازاة مع روح المساهمة والبناء في المساحات العربية والعالمية المختلفة. فلقد توزعت الهوية الفلسطينية على كل الأمكنة لتكشف لنفسها طريقاً، في أماكن عرفت الاحتواء والصدقة والعمران، وفي مناطق واجهت التهميش واختبرت الاضطهاد. على مر العقود، تفاعلت الهوية مع الرياح التي هبت على العرب بدءاً من الناصرية والقومية العربية والإسلام السياسي وصولاً إلى التغيرات العربية الراهنة وأفاقها.

لقد مرت الهوية الفلسطينية، ككل هوية مضطهدة، بمراحل ضمور وتجدد، وبمراحل استعداد وتأمل. إنها هوية عرفت كل الجبهات والميادين وسط تعرضها للامتئها

للقساوة والفتك، فبعد كل تراجع تعيد المحاولة وكان شيئاً لم يقع. وتمر الهوية الفلسطينية الآن بوحدة من هذه المنعطفات؛ وذلك بسبب تكثف الصراع على الأرض واليقظة العربية الربيعية الجديدة، وبسبب تكاثر الأسئلة الوجودية والخوف على مستقبلها.

في كل هذا، تحمل الهوية الفلسطينية حملاً ثقيلاً، يفرض عليها إعادة تعريف مكائنها وتحدياتها عند كل منعطف. والملاحظ أن الهوية الفلسطينية تتناثر وتضعف عندما تبتعد عن جذورها التي كونتها وذكرى القرى والمدن المدمرة التي حددت شكل وجودها. فقوة الهوية الفلسطينية ارتبطت دائماً بمدى مقدرتها على التحصن في حصنها الأخلاقي وروايتها التاريخية الأولى، وذلك بهدف إعادة اكتشاف المنابع التي حددت مأساتها واقتلاعها من الوطن الذي كون بداياتها.

وبينما يبدأ تاريخ الهوية الفلسطينية منذ أزمان طويلة في ظل دول إسلامية متعاقبة وتاريخ سابق لكل التواريخ، إلا أن عام 1948 مثل بداية مختلفة وولادة انبثقت من خطوط النار. ما كان قائماً في فلسطين قبل النكبة احتوى على شعب ينتمي إلى حضارة تسعى لدولة مستقلة أسوة ببقية العرب في زمن «سيطرة الاستعمار»، وما وقع في النكبة عام 1948 اقتلع الحلم وهجر الشعب الذي أراده. هنا بدأ الحدث الذي هز عوالم العرب ولم يعرف الشرق مثيلاً له.

لقد عزز هذا البعد السياسي/ الإنساني للهوية الفلسطينية من مقدرتها على استيعاب كل من يتداخل معها. كان محجوب عمر، المناضل المصري في صفوف المقاومة، وألوف العرب الذين ناضلوا واستشهدوا من أجل فلسطين، نماذج لهذا التداخل الذي صنع الهوية الفلسطينية بصفتها هوية كفاحية وإنسانية. فالهوية الفلسطينية بالأساس ليست عرقية وطنية مغلقة، بل تشكلت بامتياز عبر ميزان لعدالة مفقودة. هذا البعد الأخلاقي/ الحقوقي للهوية الفلسطينية سمح بالانتماء إليها والسباحة في ربوعها من قبل مواطنين من مجتمعات شتى.

هوية فلسطين حاضنة لحالة نجدها مختزلة في قصص عن منزل مصادر، ومفتاح للذكرى، وشجر صبار ينبت مكان قرى مدمرة، وزيتون، وبساتين يرتقال منهوبة، وقرى محروقة، ومدن مفرغة، وعائلات مشتتة ومخيمات متلاصقة. إن هذه الهوية الملاحقة في الميادين والجبهات لم تصل لما يريحها ويريح موتها ويرفع الظلم عنها، وعلى الأغلب ستبقى تبحث وتبحث عن طرق الوصول إلى مستقبل عادل لا يحده مكان أو وقت. لهذا ستحتاج في طريقها القادم إلى وسائل مبتكرة وطرق تفكير مبدعة.

ومن الطبيعي أن نتساءل: أين تقف الهوية الفلسطينية من تحديات بنين معاصر ومجتمع نام وعادل وإنساني؟ فجزء من تعبيرات الهوية الفلسطينية قائم من خلال علم وطني وتحرير بعض الأرض، كما في غزة وبعض مناطق السلطة الفلسطينية. لكن هذا لا يكفي ولن

يكفي ، وقد يتحول إلى كابوس مقلق . فالدولة دون مقومات ، وفي ظل التهويد والاستيطان والاقْتلاع ، ستتحوّل إلى عبء على الهوية الحاضنة لها . هذه هوية عابرة للدول والأماكن ، فهي في كل مكان في العالم ، لكنها ما زالت بكثافة على أرضها التاريخية : إنها في يافا والناصرّة وعكا ، كما في رام الله والخليل ونابلس وبلعين ، وهذا يمثل أساس قوتها .

وكيف ستتطور هوية من دون فتح متنفس واضح للخلافات بين مكوناتها؟ هذا يفرض تقبل الرأي المعارض قبل تقبل أي رأي ، واعتبار التنوع وتعايش الآراء مدخلا للإغناء . أليست قيمة الأرض من قيمة الإنسان ، وتحرير الأرض متداخل مع تحرير الإنسان وفك قيوده وتطوير قدراته؟ كيف يكون تحرير الإنسان المؤدّي لتحرير الأرض ممكنا بلا منهج ثابت للحقوق المدنية والمساحة الإنسانية ، بما فيها الطريقة الديمقراطية في انتخاب القادة والممثلين؟

في هذا الزمن وفي هذه اللحظات التاريخية التي تشهد تحولات كبرى في العالم العربي ؛ يجب إعادة قراءة التجربة الكفاحية المسلحة ، كما يجب بنفس الوقت استلهاهم تجارب جنوب أفريقيا والهند والحقوق المدنية في مجتمعات شتى . لكل هذا أثر حاسم على نمو الهوية وتطورها . ستؤدي أنماط جديدة للمقاومة المدنية إلى مرحلة جديدة من الكفاح . فالمقاطعة وإحياء الذاكرة ، والمقاومة بواسطة الفن ، والمسرح ، والسينما ، والإعلام ، والأغنية ، والتعبير ، والكتابة ، والتعليم ، والثقافة ، والمسيرات المنظمة ، والإعمار ، وبناء المؤسسات ودعم الإبداع ، وزرع الأشجار ، وتحدي الموانع والحواجز ، وحماية الحريات والتنوع ؛ قد تكون الشكل الأهم للمقاومة في المراحل المقبلة . في لحظة تحول بإمكان هذه المقاومة أن تعزز الهوية وتقويها وتبرز نقاط قوتها ، فتهمز أعداءها في فكرهم وأخلاقهم وسلوكهم ومرحلتهم التاريخية قبل أن تهمزهم في ساحة الوعي .

الجلسة الأولى

الهوية الوطنية

رئيس الجلسة: د. مجدي المالكي

بروفيسور فؤاد المغربي: ملاحظات حول الهوية الفلسطينية

(عرض الورقة أ. خليل شاهين)

تعقيب: د. خالد الحروب

ملاحظات حول الهوية الفلسطينية

بروفيسور فؤاد مغربي

دائرة العلوم السياسية، جامعة تينيسي في تشاتانوغا

ظهر، على مدى العقد الماضي، كمّ غني من الأعمال رفيعة المستوى، لأكاديميين فلسطينيين وإسرائيليين وغربيين، يعيد تعريف جوهر القضية الفلسطينية بطريقة أكثر دقة من الناحية التاريخية. بالإضافة إلى ذلك، عُقد العديد من المؤتمرات في أوروبا والولايات المتحدة وكندا وأفريقيا حول الموضوع ذاته، التقى فيها نخبة من الأكاديميين والمثقفين من مختلف أنحاء العالم. لقد أصبح ينظر إلى الصراع الآن باعتباره عملية استيطان استعماري من قبل الاستعمار الاستيطاني الصهيوني على أرض فلسطين التاريخية، ومقاومة الفلسطينيين العرب لهذا الهجوم المستمر. وبحسب هذا التعريف، لم يعد الصراع بين قوميتين، واحدة يهودية والأخرى عربية، حول تقسيم الأرض، ولكنه ناتج عن رغبة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في إقامة دولة يهودية في كل فلسطين، والإلغاء الكامل لأي وجود فلسطيني ماديٍّ أو معنوي.

يدعي الصهاينة زوراً أن الهوية الفلسطينية لم تظهر إلا استجابة لعملية الاستعمار الصهيوني لفلسطين، ولكن هناك الكثير من الأدلة التاريخية التي تثبت العكس. فعلى سبيل المثال، توضح دراسة بعنوان «إعادة بناء فلسطين»، نشرتها الرابطة الفلسطينية ضد الصهيونية في العام 1919 في نيويورك، وجود هوية فلسطينية قوية في السنوات المبكرة في القرن العشرين. وكما يكشف العديد من الكتاب، بمن فيهم المؤرخ البارز فيليب حُتي، ونخبة مميزة من كبار المثقفين الفلسطينيين المتخصصين، فإن هذه الهوية كانت متجذرة بعمق وذات طبيعة وطنية علمانية عربية، ولكنها مهددة بعملية الاستيطان الصهيوني. في الحقيقة

كانت قد برزت شخصية فلسطينية مميزة، عربية اللغة والأدب، ولكنها تتضمن نمط حياة وارتباطاً فريداً بالأرض، إضافة إلى أنماط اجتماعية وحضارية واضحة. هذه القضايا الأساسية لم تشهد أي تغيير ملموس منذ العام 1919.

ترتكز الهوية الفلسطينية على مجموعة متنوعة من التجارب التاريخية، مثل الهبّات المتكررة ضد الانتداب البريطاني وضد عملية الاستيطان الاستعماري الصهيوني. وقد كانت نكبة عام 1948 هي الأكثر إيلاماً من بين هذه التجارب، حيث هُجر خلالها أكثر من ثلثي السكان الفلسطينيين من ديارهم، في فعل تاريخي من أفعال التطهير العرقي على يد دولة إسرائيل التي قامت حديثاً في ذلك العام. خلال هذا الحدث، تم تدمير مجتمع حي ومتطور بالكامل. إن الصدمة الجماعية المرتبطة بهذا الحدث الكارثي، إضافة إلى تجربة الشتات والنفي، محفورة عميقاً في الوعي الفلسطيني.

بمرور الوقت، بدأت بالظهور هويات متعددة، كما أشرت في فصل حديث في موسوعة الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني (2010): فالفلسطينيون الذين بقوا ضمن حدود دولة إسرائيل الحديثة ظلوا متمسكين بإرثهم القومي، ورفضوا الذوبان وظلوا مصرين على الاعتراف بهم كأقلية قومية تطالب بحقوق متساوية، أما الذين بقوا في ما صار يعرف ب«الضفة الغربية وقطاع غزة»، فقد وقعوا تحت الحكم الأردني والمصري على التوالي، ثم تحت الاحتلال العسكري الإسرائيلي القاسي منذ عام 1967، كما مر اللاجئون بالعديد من التجارب التاريخية نتيجة أحداث محلية وتاريخية، ومع ذلك فقد تمسكوا بارتباط قوي بديارهم ورغبة دائمة في العودة.

إن إصرار الفلسطينيين على الحفاظ على ارتباطهم بفلسطين، وإرادتهم في البقاء برغم جميع العقبات الهائلة، هو في الحقيقة قصة ملحمة استمرت على مدى القرن العشرين، وما زالت مستمرة حتى الآن في بدايات القرن الحادي والعشرين، وقد فشلت الأدبيات والكتابات حول فلسطين والصراع الفلسطيني - الإسرائيلي في التقاط هذا الجانب الفريد من التاريخ الفلسطيني.

لقد مارس الاستعمار الاستيطاني الصهيوني هجوماً عنيفاً ومنظماً ضد الفلسطينيين، لم يحدث له مثيل في تاريخ الاستعمار الاستيطاني، حيث استخدم موارد هائلة واستفاد من الدعم اللامحدود من قبل القوى العظمى؛ أولاً بريطانيا ومن ثم الولايات المتحدة، ولكنه مع ذلك لم يستطع أن ينهي تماماً الوجود الفلسطيني أو حتى أن يُخضعه. ما تزال عملية الاستيطان المتسارعة والشرسة مستمرة الآن، في إسرائيل ذاتها، وفي المناطق المحتلة عام 1967، على يد حكومة الجناح اليميني الأكثر تطرفاً في تاريخ إسرائيل. وقد أصبحت مدينة القدس مؤخراً هدفاً متجدداً، حيث يبدو واضحاً أن إسرائيل تسعى بإتساع لتغيير طبيعتها المادية والديموغرافية، من أجل تحويلها إلى مدينة يهودية.

بالرغم من ذلك، فقد وصل الاستعمار الاستيطاني الصهيوني إلى طريقه التاريخي المسدود، وتحول إلى دولة فصل عنصري، وهذا ما يقود إليه بالضرورة منطق الإقصاء. في الوقت نفسه، ليس هناك أي فرق بين عملية الاستيطان الصهيوني داخل ما يسمى الخط الأخضر، والاستيطان الذي يحدث داخل الضفة الغربية المحتلة، فإسرائيل كلها دولة فصل عنصري، وليس فقط نظام احتلال في المناطق الفلسطينية المحتلة، كما يدعي بعض من كتبوا في الموضوع مثل الرئيس الأميركي السابق كارتر. وتكشف استطلاعات الرأي للجمهور اليهودي الإسرائيلي أن غالبية الإسرائيليين يعون تماماً أن إسرائيل قد أصبحت في الواقع دولة فصل عنصري، وأنهم على استعداد لتقبل ذلك.

إن تعريف الصراع باعتباره نابعاً من عملية الاستيطان الاستعماري الصهيوني كان دائماً موجوداً (بين مفكرين إسرائيليين وفلسطينيين وبعض الغربيين)، ولكنه كان مدفوناً تحت جبال من الخطابة السياسية التي انحازت لحل الدولتين. وقد عاد هذا التعريف للظهور من جديد، وبقوة، بعد أن أصبح واضحاً أن ما يسمى «حل الدولتين» قد مات. وقد يتساءل المرء لماذا عاد هذا التعريف إلى الظهور الآن؟ ليس السبب بالتأكيد أن الأكاديميين أعادوا اكتشافه وأصبحوا يسعون إلى جعله أكثر رواجاً، ولكن بسبب الظروف الموضوعية على الأرض، التي أجبرته على الخروج من الظلال.

ما هي تداعيات ما سبق من وجهة النظر الفلسطينية؟

نقول في البداية إن رد الفعل الفلسطيني على الاستيطان الاستعماري قد راوح، عبر تاريخه، بين المقاومة والمهادنة. وقد اتخذت المقاومة أشكالاً متعددة تراوحت بين المقاومة العسكرية والمقاومة السلمية، والنتيجة كانت مختلطة: فقد اتخذت المقاومة المسلحة أشكالاً عديدة وأدت إلى أنواع مختلفة من النتائج، ليست كلها سلبية بالضرورة. إن المسألة المهمة، هنا، هي أن الفلسطينيين لم يأخذوا على عاتقهم القيام بتقييم نقدي لهذا الجانب من كفاحهم ومدى فاعليته، ففي بعض الحالات أدت المقاومة المسلحة إلى نتائج إيجابية، بينما فشلت في حالات أخرى، إما لأنها لم تكن مرتبطة بأهداف سياسية محددة، أو لأنها لم يكن مخططاً لها بصورة جيدة. إن الأسلوب البراغماتي المهادن أكثر وضوحاً، وقد تمثل في محاولات ممارسة اللعبة السياسية بحسب المقاييس الدولية (إذا قبلت بالقرار 242 ستجعل من الممكن ظهور عملية سياسية ستقود إلى دولة مستقلة، أو سنكون مضطرين لأن نخفض مطالبنا من أجل العمل من خلال ما يسمى عملية السلام).

تاريخياً، انخرطت منظمة التحرير الفلسطينية في عملية التكيف والمهادنة في مراحل متعددة، وقامت بذلك بأقل الطرق فاعلية. إن القيادة الفلسطينية الحالية تمثل استمراراً

للأسلوب التوافقي في السياسة الفلسطينية، وهي قد فشلت تماماً مثل سابقتها (بدءاً من فترة الانتداب البريطاني)، ليس فقط لأنها ليست فعالة، وهي كذلك، ولكن أيضاً بسبب طبيعة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني ومنطقه الخفي الذي يرفض قبول أي شكل من التوافق مع المواطنين الأصليين. قام الأسلوب المهادن في جوهره في الأغلب على طرح قضيته على القوى الكبرى، أولاً بريطانيا ولاحقاً أميركا، ومناشدتها: نرجوكم مساعدونا، فنحن قوم معتدلون ومنطقيون. ولكن هذا النوع من المنطق محكوم دائماً بالفشل، فقد حارب هنود الكراو إلى جانب المستوطنين البيض ضد القبائل الأميركية الأصلية الأخرى، وحاولوا أن يطرخوا أنفسهم باعتبارهم رجالاً معتدلين ومنطقيين، ولكنهم انتهوا بخسارة أرضهم والعيش في محمية تماماً كالآخرين. إن القيادة الفلسطينية، على مدى تاريخها، وبدلاً من أن تعبئ شعبها لمقاومة الاستيطان الصهيوني، حاولت أن تلعب على أرض معركة غير متكافئة، بل حتى وبطبيعتها معادية لها.

تعتمد القوة الخفية للاستعمار الاستيطاني الصهيوني على عاملين رئيسيين: الأول داخلي، يتمثل في التمكن من تأسيس دولة عسكرية تمتلك قدراً هائلاً من القدرة على إلحاق الأذى بجيرانها. ولكن هذه القوة، في نهاية المطاف، محدودة بطبيعتها، لأنها، وعلى الرغم من الانقسامات بين جيرانها، والتي كان من المفترض أن تصب في مصلحتها، لم تستطع أن تفرض تسوية سياسية تناسب وقوتها العسكرية. هذه الظاهرة تنطبق أيضاً على القوة التي تتمتع بها الدولة الراعية لإسرائيل وهي الولايات المتحدة، التي عجزت عن فرض إرادتها السياسية في العراق أو أفغانستان. ولكن، في حين أن الولايات المتحدة تستطيع أن تعلن النصر وتنسحب من فشلها، وبالتالي تقلص خسائرها، فإن إسرائيل لا تملك هذا الترف: فانسحابها سيعني في الخاتمة نهايتها كمشروع صهيوني في المنطقة. في الوقت ذاته، من الواضح أن هناك عاملاً آخر يفسر القوة الظاهرة للمشروع الاستعماري الاستيطاني الصهيوني، وهو الدعم اللا محدود الذي تتلقاه من الولايات المتحدة الأميركية، الدولة الحاضنة لها.

يبدو من الواضح أن هناك حبل نجاة يربط الاستعمار الاستيطاني الصهيوني بالولايات المتحدة، إلا أن هذا أخذ في التحول إلى أمر مشكوك فيه، فقد بدأت أصوات جديدة في الظهور في الولايات المتحدة تطرح تساؤلات مهمة حول طبيعة العلاقة الخاصة التي تربط الولايات المتحدة بإسرائيل. وقد بدأت النبرة بالتغير منذ بدأ مفكرون يهود أميركيون، من بين آخرين، مثل بيتر بينارت (2012)، بالحديث علانية عن أزمة الصهيونية. وبين الحين والآخر تظهر تجليات هذه النزعة الجديدة: الجدل حول ما إذا كان يجب أن يرشح السيناتور تشاك هاغل لمنصب وزير الدفاع، والجدل حول دور اللوبي الصهيوني الذي أطلقه اثنان من كبار الأكاديميين الأميركيين المحترمين، وهما ستيفن والت من جامعة هارفرد، وجون ميرشايمر من جامعة شيكاغو (2008)، واتجاهات الرأي بين المثقفين

الأميركيين (خصوصاً الأميركيين اليهود) التي لا تميل إلى الانحياز بشكل أوتوماتيكي إلى إسرائيل ، وتفضل مقاربة أميركية أكثر توازناً تجاه المنطقة . كل ذلك يشكل رفضاً للمطابقة بين المصالح الإسرائيلية والأميركية في المنطقة ، باعتبار أن هذا التطابق يشكل خطراً على المصالح الأمنية الأميركية . وقد تصاعدت هذه الاتجاهات نتيجة للاتفاقيات العربية والتغييرات المهمة التي أتت بها إلى المنطقة .

يأتي الجدل حول طبيعة العلاقة الخاصة بين إسرائيل والولايات المتحدة في لحظة بدأت فيها الإمبراطورية الأميركية بالسير نحو الاضمحلال . مع ذلك ، علينا أن نلاحظ أنه ليس من المرجح أن هذا سيجعل الإمبراطورية الأميركية تتخلى عن حليفها في المنطقة ، وإن كان من غير المحتمل أن تستمر في تقديم الدعم اللا محدود نفسه الذي اعتادت أن تقدمه لها . من جانب آخر ، فإن الإمبراطوريات التي تمر بمرحلة الاضمحلال تصرف عادة بطريقة أكثر عدوانية وتدميرية وهي تحاول أن تحمي مصالحها .

لقد تغير مشهد الجغرافيا السياسية في الشرق الأوسط تغيراً جذرياً نتيجة الاتفاقيات العربية ، ومن المرجح أن يحدث المزيد من هذه التغييرات . إن من الضروري أن يُنظر إلى ما حدث في العالم العربي باعتباره جزءاً من صيرورة تطور تاريخي ، وليس فقط باعتباره مجرد حادثة ، وفي النهاية ، لن يبدو العالم العربي كما هو الآن . إن تداعيات ذلك على القضية الفلسطينية ستكون بعيدة المدى : فقد وفر النظام العربي القديم لإسرائيل مظلة حامية ، ولكن حتى هذا النظام ، مع استعداده للتوافق مع الرغبات الإسرائيلية - الأميركية ، لم يتمكن من تقديم حل للصراع ، فخطة السلام العربية التي طرحها لم تؤد إلى أية نتيجة ، وهذا لم يكن ناتجاً عن رفض إسرائيل لهذه الخطة ، بل عن رفض الولايات المتحدة للضغط في سبيل تحقيقها . لقد كان النظام العربي القديم غير راغب ، أو غير قادر على استخدام نفوذه السياسي والاقتصادي في الضغط على الولايات المتحدة لتأييد مبادرته ، ونتيجة لذلك انتهى هذا الفشل إلى أن يشكل مسماراً آخر في نعش هذا النظام .

يعطي النظام العربي الجديد القضية الفلسطينية أهمية مركزية أكبر في سياسات المنطقة ، والسبب الرئيسي يعود إلى أن صوت المواطنين العاديين أصبح مسموعاً أكثر الآن ، مما يوجب على الحكومات أن تصغي للرأي العام لمواطنيها . إن الرأي العام العربي ليس مستعداً بعد الآن لتحمل تجاوزات إسرائيل وتواطؤ أميركا ، بل إنه يرى أنه من الضروري أن ينتهي الاحتلال الإسرائيلي ، بل وأن ينتهي الاحتلال الأميركي للعقل العربي .

لقد شجعت الاتفاقيات العربية الفلسطينيين على المطالبة بتحدي الواقع : ينظر الفلسطينيون إلى قيادتهم الحالية باعتبارها قيادة فاشلة ، ويرون أن اتفاقية أوسلو التي جاءت بها يجب أن تلغى ، لأنها مجرد كذبة يجري في ظلها ما يسمى «عملية السلام» مرة بعد مرة ، في دائرة لا

تنتهي ولا تؤدي إلى أي مكان. لم يكن الفلسطينيون بحاجة إلى الانتفاضات العربية لتلهمهم بالتمرد، فهم، على مر تاريخهم، كانوا في حالة ثورة مستمرة ضد الأوضاع التي فرضت عليهم نتيجة لعملية الاستعمار الاستيطاني الصهيوني، وهذه الثورات وأشكال التمرد تحدث بالعادة من القاعدة إلى القمة، وليس من القمة إلى القاعدة، وهي تحركات تنتج دائماً عبر احتقان في المجتمع المدني وليس على يد النخب، هذا ما حدث في الثورة الكبرى في الثلاثينيات، وفي الانتفاضة الأولى والانتفاضة الثانية. في كل هذه الحالات كانت النخب تنتهي بركوب موجات الاحتجاج الشعبي، بدل أن تكون المحرك الأول للأحداث. في الفترة الحالية، فإن الاحتقان الذي يحدث عميقاً في المجتمع المدني سوف ينفجر في نهاية المطاف، على شكل من أشكال الاحتجاج الشعبي الذي سيفاجئ النخب على حين غرة.

ما هي القضايا الرئيسية التي ستطفو على السطح نتيجة لعملية الاحتقان هذه داخل المجتمع المدني الفلسطيني؟

في المقام الأول، هناك إجماع على ضرورة حماية الحقوق الوطنية الفلسطينية، وهذا يتضمن قضايا مثل الحق في دولة مستقلة، كما يتضمن حق اللاجئين الفلسطينيين في العودة، والحق في حقوق سياسية متساوية، في أية ترتيبات يتفق عليها في النهاية. المسألة الرئيسية هنا هي الإصرار على أن الشعب الفلسطيني، المجزأ والمبعثر على امتداد المنطقة (داخل إسرائيل، وفي الأردن، وسوريا، ولبنان، وأماكن أخرى) يمثل شعباً واحداً. الأمر الثاني هو المطالبة بعدم اقتصر العملية الديمقراطية على الانتخابات داخل الضفة الغربية وقطاع غزة، وضرورة أن تتضمن إعادة انتخاب المجلس الوطني الفلسطيني، وهو الهيئة التشريعية لمنظمة التحرير الفلسطينية، التي همشت خلال عملية أوسلو. إن الفلسطينيين حول العالم يطالبون الآن بأن يسمع صوتهم، من خلال مجلس وطني جديد يتحدث باسمهم، وهذا المجلس سيكون الصوت الذي يتكفل حوله التضامن الدولي، الذي من خلاله سيحل الصراع على أساس إستراتيجية واضحة تناهض الاحتلال الإسرائيلي، ويحق اللاجئين في العودة، وإنهاء نظام الفصل العنصري، من خلال ضمان الحقوق السياسية الكاملة المتساوية ضمن دولة واحدة لجميع مواطنيها.

إن أي تحليل تاريخي مقارنة لعمليات الاستعمار الاستيطاني يكشف عن أن الدولة الاستعمارية تستفيد بشكل أساسي من الانقسامات داخل جمهور السكان المحليين، فالخلافات بين المحليين تعتبر قاتلة، وهي في العادة تكون مؤشراً على بداية النهاية لعملية المقاومة. المفارقة هي أنه في أكثر لحظات إسرائيل ضعفاً وعزلة فإنها تستفيد من الانقسام بين الضفة الغربية وقطاع غزة، وكان الفلسطينيون قد انتهوا إلى إلقاء طوق نجاة إلى إسرائيل الغارقة. في مثل هذه اللحظة الحاسمة في التاريخ، فإن الفلسطينيين ليسوا في وضع

يستطيعون فيه تحمل بقاء الانقسام على حاله بين «حماس» و«فتح»، فالمطلوب بدلاً من ذلك هو بالضبط جبهة حازمة وموحدة.

إن قوة إسرائيل المبالغ فيها خلال تاريخها هي نتيجة الانقسامات بين العرب أكثر مما هي نتيجة قواها الذاتية، فقد اخترقت إسرائيل المنطقة من خلال ثغرات الانقسام والتشردم، ولكن هذا سلاح ذو حدين، وللمفارقة فإن هذه الثغرات هي التي تفسر عدم تمكن إسرائيل من فرض إرادتها السياسية على المنطقة، وهذا يعني أن المنطقة قد تُركت في مأزق من نوع ما. هذا الوضع يمكن أن يستمر دون نهاية، ولن يحل بشكل نهائي، بطريقة أو بأخرى، إلا إذا شكل الجانب العربي جبهة صلبة وموحدة.

أنا لا أجد طريقة لتلخيص هذا كله أفضل من الاقتباس من العمل المتميز لهومي بهابها The Location of Culture موقع الثقافة 1994، وهو صاحب نظرية الكونية العامية Vernacular Cosmopolitanism:

«من وجهة نظر الكونية العامية، فإن الالتزام بـ «حق الاختلاف مع المساواة» كعملية لتشكيل الجماعات الناشئة يتعلق بالممارسات السياسية والخيارات الأخلاقية أكثر مما يتعلق بتأكيد أو تأصيل الجذور «والهويات». إن جماعات ومجموعات التضامن الخاصة بالأقليات تنشأ نتيجة فشل ومحدودية التمثيل الديمقراطي، مما يؤدي إلى تشكيل أنماط جديدة من الأجسام السياسية وإستراتيجيات جديدة للحصول على الاعتراف وأشكال جديدة من التمثيل السياسي والرمزي». (ص 17 - 18)

لقد أصبحت بعض الأشياء واضحة الآن: فالمشاريع القديمة المستندة إلى فكرة «الأمة» التي يضحى العديد من الناس بحياتهم في سبيلها، تمر الآن بحالة أزمة، وهذا يصح على المشروع الصهيوني كما يصح على ما يسمى «الحركة الوطنية الفلسطينية». فقد تحول المشروع الصهيوني إلى نظام فصل عنصري بشع، بينما تحولت الحركة الوطنية الفلسطينية إلى عرض مشوه في رام الله. إن المطلوب، الآن، هو الالتزام بحق الاختلاف مع المساواة كترياق مضاد لسياسات الإقصاء. لقد أصبحت الجماعات الناشئة داخل المجتمع المدني الفلسطيني معنية الآن بـ «الممارسة السياسية والخيارات الأخلاقية» أكثر مما هي معنية بقضايا الهوية، وهذا ما تتسم به على سبيل المثال تلك الجماعات التي تقف خلف حركة BDS (حركة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات عليها). عندما يلغي موسيقيٌ عرضاً كان مقررًا له في إسرائيل، فإنه يستجيب بذلك للمناشادات الأخلاقية لنشطاء ضد الفصل العنصري، منخرطين في ممارسات سياسية جديدة.

إن الأمر، هنا، لا يدور فقط حول إعلان موت «الأمة»، وهو ليس مرافعة لصالح ما بعد الأمة، ولكنه يمثل نقلة مهمة من الأمة كمفهوم مجرد مُتخيل، إلى الأمة باعتبارها تتكون من بشر لهم حقوق وعليهم واجبات. لقد أصبحت فلسطين عبر التاريخ الفلسطيني مفهوماً مجرداً: فقد كان عدد لا يحصى من الناس مستعدين للموت من أجلها، ولكن القليل جداً أراد الحديث عن وسائل الحفاظ على نظافتها، أو تعليم أهلها، أو إطعام جائعيها، وما انبثق عن ذلك كان تاريخاً لفلسطين وليس تاريخاً للفلسطينيين كبشر أحياء. لقد طغت السياسات الكبرى بإيماءاتها الفخمة وتصريحاتها الشامخة على السياسات الصغرى، وهذا كان بالضبط عكس ما انخرطت فيه الصهيونية الاستعمارية الاستيطانية، أي سياسة التفاصيل وعملية بناء الحقائق على الأرض.

إلى أين نذهب من هنا؟

لقد كان الفلسطينيون ضحايا هجمة شرسة قامت على منطق إقصائهم من التاريخ، وهذا هو منطق الاستعمار الاستيطاني مهما تنوعت الألوان الأخلاقية التي يتخذها. وهكذا، فقد أرسل معظم الفلسطينين إلى المنفى، ولكن عدداً كافياً منهم بقي متمسكاً بكل إنش من إرثه التاريخي. ورغم أنهم، الآن، مبعثرون، مشتتون، ومقطعوا الأوصال، إلا أنهم مع ذلك قادرون على التحرك عبر الحدود، وتخطي الحواجز، وتجاوز غيتواتهم من أجل أن يعيدوا الارتباط ببعضهم وبقية العالم. إن إبعادهم الكامل، أو إخضاعهم النهائي، لم يعد ممكناً بعد الآن، فحتى وهم في خضم معاناتهم الكبرى، حيث تحاصرهم قوة إسرائيل المتفوقة، فإنهم يستمرون في تضييد جراحهم، وإنتاج أعمال فنية وأدبية وموسيقية وسينمائية، تبعث إلى العالم برسالة إنسانية واضحة لا لبس فيها، وكما يقول محمود درويش: «واقفون هنا، قاعدون هنا، خالدون هنا، ولنا هدف واحدٌ واحدٌ، أن نكون».

تتسم المرحلة الحالية من الصراع الدائر بين الاستعمار الاستيطاني الصهيوني والشعب الفلسطيني بالفشل الذريع لسياسات اللفتات الكبرى، أي السياسات الرمزية المفرغة من المضمون: فشل ما يسمى «عملية السلام»، وإفلاس الأنماط الديمقراطية القائمة على مفهوم النقاء العرقي، وفشل فكرة الروح الفلسطينية القائمة بذاتها، وفشل الدبلوماسية الدولية. ومع ذلك، فإن المجتمعات لا تتوقف عن الفعل عندما يدخل النظام السياسي في حالة شلل.

في الحالة الفلسطينية، بدأت مجموعات جديدة تتكون من جيل أفضل تعليماً في الظهور لملاء الفراغ: فالمئات من المنظمات غير الحكومية الصغيرة تطلق حركة عالمية ناجحة لمقاطعة إسرائيل ووقف الاستثمار فيها وفرض العقوبات عليها، وتنخرط في أنماط مبتكرة للمقاومة، وفي هذا يجدون حلفاء من بين الإسرائيليين والنشطاء الدوليين، كما

يجدون متضامين داعمين لهم . وفي الوقت ذاته، وفي ظل غياب لغة سياسية تستطيع أن تعبر بكفاءة عن الحقائق الجديدة، فقد بدأت أنماط أخرى في الظهور، فالفنانون وصناع الأفلام الفلسطينيين أصبحوا قادرين على استخدام تقنيات حديثة، يستطيعون من خلالها أن يتجاوزوا الحواجز العسكرية والحدود والجدران والأسلاك الشائكة لينتجوا لغة تختلف عن لغة السياسة القديمة، وهي لغة يستطيع نظراً لهم الإسرائيليون والدوليون أن يفهموها بسهولة، كما يمكن أن تفهم في أماكن بعيدة مثل البيرو ولشبونة ولندن أو نيويورك. إن مهرجانات الأفلام والمعارض الفنية الفلسطينية تشهد إقبالاً كبيراً حول العالم، وتلقى تغطية من صحافة النخبة.

هذه اللغة الجديدة تختلف تماماً عن اللغة السياسية القديمة، التي ما زالت عالقة في الشقوق المتحجرة لما يسمى «عملية السلام»، وغير قادرة على التعبير عن الحقائق الجديدة، وعاجزة عن أن تكون صوتاً يعبر عن الهوية الفلسطينية الجديدة. إن خطابات الرئيس محمود عباس أمام الأمم المتحدة هي نموذج للتخبط وعدم اليقين اللذين يميزان لغة تحاول بصورة عرجاء أن تصل إلى العالم: إنه عالق في الماضي، ويدرك جيداً أن كلماته لا تلمس الحقيقة، ومع ذلك فإنه يعي تماماً حقيقة أن الأشياء قد تغيرت، وتغيرت بشكل جذري.

على المستوى الداخلي، فإن التغيير الجذري يعني تصحيح الاتجاه بشكل كامل في طريقة إدارة السياسة. بالإضافة إلى الانقسام غير المبرر بين الضفة الغربية وقطاع غزة، فإن كلتا المنطقتين تغرقان في الفقر وارتفاع معدلات البطالة، وهناك مؤشرات على أن استمرار اتجاهات الوضع الحالي على ما هي عليه سيجعل المنطقة تقع تحت وصاية المجتمع الدولي، وتعتمد في حياتها على الدعم والتبرعات الأجنبية.

مع ذلك، فإن هذا الوضع يمكن أن ينعكس: فمثلاً، ماذا لو جرت محاولة بناء «مجتمع المعرفة» من خلال وضع نظام تعليمي من الدرجة الأولى يرتبط بوحدة أو اثنتين من الجامعات الممتازة، يشجع على البحث ويدرب الطلبة على الدخول إلى المجتمع الحديث والمنافسة بشكل فعال؟ إننا نملك القوى البشرية المطلوبة، وقد أصبح لدينا، حتى الآن، عدد من المؤسسات الممتازة التي تأخذ خطوات صغيرة بهذا الاتجاه (من بين هذه المؤسسات مؤسسة عبد المحسن القطان. . . وغيرها القليل). لماذا لا نطلق حملة دولية (من قبيل «علم من أجل فلسطين») تدعو مدرسين وإداريين متطوعين يستطيعون القدوم إلى فلسطين والعمل مع المدارس لتحسين نوعية التعليم. ليس هناك نقص في الأفكار الخلاقة لو أننا فقط أطلقنا العنان لإمكانات الجيل الجديد من الشباب الفلسطيني الملتزم.

على المستوى الخارجي، تتمتع الآن بدعم أكثر من أي وقت مضى، في حين أصبحت إسرائيل أكثر عزلة من أي وقت مضى، وهذا يظهر في استطلاعات الرأي في جميع أنحاء

العالم، بما في ذلك في الولايات المتحدة، فقد ظهرت مجموعات دعم في العديد من الدول، ولكن بعثاتنا الدبلوماسية عاجزة عن الاستفادة من هذا الدعم الهائل، سواء على المستوى الحكومي أو على مستوى المنظمات غير الحكومية. يتوجب على البعثات الفلسطينية أن تغير الاتجاه بشكل جذري لتصبح بعثات فاعلة تخدم احتياجات الشعب الفلسطيني في كافة المجالات، في التعليم والثقافة والتجارة والاقتصاد، عليها أن تبحث عن فرص لطلبة فلسطينيين مؤهلين ليتلقوا تعليماً عالياً نوعياً ومزيداً من التدريب، كما عليها أن تبحث عن وسائل لتحسين مستوى المختصين في المجال الطبي والبحث عن وسائل جديدة لتأمين المعدات المتطورة للمستشفيات الفلسطينية، وعليها أن تبحث عن سبل جديدة لتسويق المنتجات الفلسطينية وزيادة الاستثمار. هناك حول العالم الكثير من الإرادة الطيبة، والعديد من الفرص التي يمكن أن تساعد الفلسطينيين بطرق متعددة، والمفتاح هو وجود بعثات دبلوماسية قادرة على الاستفادة القصوى من هذه الفرص. إننا بحاجة إلى إطلاق حملة نشطة من أجل الاستفادة القصوى من هذه الإرادة الدولية الطيبة.

على المستويين الداخلي والخارجي، من الضروري أن يبدأ الفلسطينيون حواراً حول طبيعة مقاومتهم للاستعمار الاستيطاني الصهيوني، في ظل نظام الفصل العنصري المسيطر حالياً، الذي من المرجح أن يزداد عمقاً بمرور الوقت. إن السؤال هو كيف نقاوم بطريقة ذكية وخلاقة من أجل تعرية طبيعة هذا النظام القائم على الفصل العنصري الذي تقوم إسرائيل بتطبيقه الآن، في سبيل أن تتمكن في النهاية من تفكيكه، وعلينا أيضاً أن نبدأ حواراً حول ما الذي نريده بالضبط ليحل محل هذا النظام، وكيف؟

أحد الأسئلة المهمة يعنى بالعلاقة بين الهوية والدولة، وهو: ما مدى أهمية الدولة لتحقيق الهوية؟ إن الحالة الفلسطينية التي تسبق فيها منظمات المجتمع المدني إقامة الدولة ليست أمراً استثنائياً في التاريخ. لقد أصبحت الهوية الفلسطينية أكثر قوة بين أولئك الذين ظلوا تحت الحكم الإسرائيلي المعادي منذ عام 1948، ويصح ذلك على التجمعات الفلسطينية الأخرى في الشتات، وهذا يعنى أن غياب الدولة المستقلة لا يقود إلى اضمحلال الهوية. وفي كل الأحوال، فإن الجدل حول العلاقة بين الهوية والدولة يبدو عقيماً في ظل التوقعات القاتمة بشأن تحقيق دولة مستقلة بطريقة ذات معنى. لعل المسألة الأهم، وربما الأكثر صلة، للفلسطينيين، هي مسألة الاندماج.

في إسرائيل، تم دمج الفلسطينيين وغير اليهود تحت نموذج مواطنة ليبرالي يمكن العثور على جذوره في قرار الإمبراطورية الرومانية بإعطاء حقوق المواطنة للشعوب المهزومة. في هذه الحالة تعني المواطنة أن تكون محمياً بالقانون دون أن تكون قادراً على المشاركة في تطبيقه أو وضعه. في إسرائيل يحق للمواطنين أن يمارسوا حرياتهم في الاتحادات

والمنظمات الخاصة وليس في المجال السياسي . على العكس من ذلك، فإن مواطني الدولة اليهود يحظون بنموذج جمهوري من المواطنة يمكنهم من المشاركة الكاملة في عملية الحكم، أي أن لهم هيئات سياسية، وبالتالي يتمكنون من أن يكونوا حكاماً ومحكومين . في «بلدية القدس الكبرى» لم يمنح الفلسطينيون إلا صيغة منقوصة تبتعد كثيراً عن النموذج الليبرالي، فهم يمتلكون الحق في الإقامة الدائمة (تحت شروط معينة) ولكنهم لا يملكون حق التصويت، وهذا الحق في الإقامة يمكن أن يسحب في أية لحظة، أما الفلسطينيون في الضفة الغربية وقطاع غزة فلا يمتلكون أية حقوق، حيث يستمرون في العيش تحت الاحتلال العسكري المستمر .

لقد تأثرت الهوية الفلسطينية الشاملة التي ظهرت على مر السنين بالتجارب التي لا تحصى، والتي مر بها الفلسطينيون وما زالوا . وعلى مدى هذه الفترة ظلوا يتمسكون بثبات بفهمهم الحقوق وبالسعي لتصحيح الظلم التاريخي الذي وقع عليهم، وقد ارتبط هذا المفهوم في المخيلة الفلسطينية بمفهوم الدولة وحق تقرير المصير . والآن مع موت عملية أوسلو واضمحلال آفاق حل الدولتين، حصلت نقلة باتجاه ربط مفهوم الحقوق بقضية العدالة والمساواة السياسية، ففي نهاية المطاف لا تستطيع إسرائيل أن تكون دولة ديمقراطية ودولة فصل عنصري في الوقت ذاته، فمن أجل أن تكون ديمقراطية حقيقية؛ عليها أن تدمج جميع مواطنيها الفلسطينيين على أساس المساواة الكاملة، ولكن، وكما تكشف العديد من استطلاعات الرأي، فإن غالبية المواطنين الإسرائيليين اليهود يرغبون تماماً في تقبل نظام الفصل العنصري، ولكنهم لن يكونوا مستعدين لإجراء التغييرات الضرورية إلا إذا أصبحت كلفة الإبقاء على هذا النظام فوق تحملهم .

هناك جيل جديد من الفلسطينيين ذوي التعليم العالي الملتزمين بعمق النضال من أجل فلسطين، وهؤلاء يجب أن ينخرطوا في العمل لتحريرها من خلال وسائل محددة وفعالة . لقد خلقت فترة ما بعد أوسلو هوة واسعة بين الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة من جهة وفلسطينيي الشتات من جهة أخرى، حيث جرى تهميش فلسطينيي الشتات وإهمالهم، وما علينا عمله هو إيجاد آليات جديدة لتوحيد جميع الإمكانات وتركيزها . إن إعادة إحياء المجلس الوطني الفلسطيني، وفق إستراتيجية واضحة، يمكنها إنتاج هذا النوع الجديد من التركيز والمساعدة في إحياء الطاقات الخلاقة عند هذا الجيل الجديد، عن طريق إتاحة الفرصة لصوته أن يكون مسموعاً . إن المهمات واضحة : مواصلة وتصعيد الضغط عن طريق حركة المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات، واستخدام جميع الوسائل المتاحة لتعرية الجانب البشع من نظام الفصل العنصري الإسرائيلي، وكذلك دراسة الإجراءات القانونية الممكنة ضد الإسرائيليين الذين ارتكبوا جرائم ضد الإنسانية .

المراجع

فيما يلي قائمة جزئية ببعض الأعمال المهمة التي صدرت في العقد الماضي حول عملية الاستعمار الاستيطاني الصهيوني

- Gregory, D. The Colonial Present: Afghanistan, Palestine, Iraq. Malden Blackwell Publishers, 2004; Gresh, Alan. Israel - Palestine: Verites sur un Conflit. Paris: Hachette, 2003; Kimmerling, Baruch. Zionism and Territory. Berkeley: University of California Press, 1983; Lorenzo, Veracini. Israel and Settler Society. London: Pluto Press, 2006; Pappe, Ilan. The Ethnic Cleansing of Palestine. New York: Oneworld Publishers, 2007; Pieterberg, G. The Return of Zionism. London: Verso Books, 2008; Pieterberg, G. "Converts to colonizers," New Left Review 59, September - October 2009; Pieterberg, G. "Erasures" New Left Review 10, July - August 2001; Shafir, Gershon. Land, Labor and the Origins of the Israeli - Palestinian Conflict 1882 - 1989. Cambridge: Cambridge University Press, 1989; Wolfe, Patrick. Settler Colonialism. New York: Cassell, 1999. One of the first major works in this area is Rodinson, Maxime. Israel: A Colonial Settler State. New York: Monad Press, 1973; for an excellent summary of contemporary writings on the subject see Salamanca, Omar, Qato, Mezna, Rabie, Kareem, and Samour, Sobhi. "Past is present: Settler colonialism in Palestine," Settler Colonial Studies 2 (1), 2012.
- Beinart, Peter. Crisis of Zionism. New York: Times Books, 2012.
- Bhabha, Homi. The Location of Culture. New York: Routledge, 2004.
- Gelvin, James. The Arab Uprisings. New York: Oxford University Press, 2012.
- Moughrabi, Fouad. "Palestinian Identity," in Rubenberg, Cheryl, ed., Encyclopedia of the Israeli - Palestinian Conflict. Boulder, Co: Lynne Rienner, 2010.
- Salah, Hanna. Reconstruction of Palestine. New York: The Palestine anti - Zionist Society, 1919.
- Walt, Steven and Mearsheimer, John. The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy. New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2008.
- White, Ben. Israeli Apartheid. London: Pluto Press, 2009.

تعقيب: د. خالد الحروب

هناك جهد واضح في الورقة، ولكن يوجد فيها قليل من الأفكار الجديدة، وهناك فرق بين الجهد المبذول في أي عمل وبين ما هو جديد فيه. الشيء الأساسي في الورقة والمثير للتفكير هو أنها ضد فكرة الدولة، حيث يقول الدكتور فؤاد المغربي إن كل المشروعات القديمة التي قامت على فكرة الدولة ويمكن تفسيرها بالوطنية والوطن والشعب تواجه مشكلة حقيقية، وربما فشلت. وإذا كان هذا أحد المدخلات لمقاربة الهوية الوطنية الفلسطينية، فعندها ستكون لدينا مشكلة حقيقية.

تعليقي على الورقة يندرج في ثلاث نقاط منطلقة من هذه الفكرة، وهي أن فكرة أن الدولة قد فشلت، وتحاول الورقة أن تطرح بدائل كلها متمحورة حول نضالات مدنية كمجتمع المعرفة ودور الفن والشباب والسفارات الفلسطينية، هذا كله مهم، ولكنه ليس بمستوى معركة وطنية ومعركة الدولة، فمن ناحية معرفية وأساسية إذا لم يتم التركيز على هذه الفكرة فعندها سنذهب إلى مسارات وأفكار أخرى.

وتندرج الورقة في سياق فكرة «الحق في الاختلاف ضمن المساواة»، وأن هناك سياسات إقصاء يخلقه المشروع الاستيطاني ضد الفلسطينيين، ومعنى ذلك أن كل مطالباتنا تتركز على أنه يحق لنا الاختلاف ضمن أي إطار مساواة مواطني.

النقطة الأولى، المقلقة جداً هنا، هي النظرة الاحتقارية لفكرة الدولة، فالفشل في أي مشروع لا يعني فشل الفكرة، ولا يعني أن يقودنا فشل مشروع تحقيق فكرة الدولة إلى أن نصبح شعباً من دون دولة، وهناك العديد من الدول التي ليست لها أمم. فالأكراد مثلاً ليست لديهم دولة بل لديهم هوية، والهوية لا يمكن أن تكون هوية وطنية إذا لم تؤسس على وطن، لأن الدولة هي المكون الأساسي للنظام الذي نعيش فيه، ومن دونها نكون نعتمد نهج تأسيس هوية نضالية قائمة على الحقوق المطلقة والتاريخية، ولكنها منبئة عن فكرة الدولة، ولكنها ليست هوية وطنية بالمعنى السياسي والمتعارف عليه وما يترتب عليه من مفاهيم سيادية.

الورقة تطرح علينا تحدٍ، إما أن ننزع نحو هذه الهوية النضالية، أو أن نعيد التفكير في هوية وطنية قائمة على فكرة الدولة الفلسطينية، حتى لو فشلنا في تحقيقها سابقاً، وربما قد نفشل لاحقاً، ولكن هذه نوع من الهويات التي يجب أن نركز عليها.

النقطة الثانية، هي التخوفات من أن ننتهي إلى جماعات من دون دولة، فليس بالضرورة لكل جماعة بشرية أن تتمتع بدولة، لذلك علينا نحن الفلسطينيين أن نكون حذرين جداً من مسألة اللحاق ببريق الأفكار الجميلة.

النقطة الأخيرة، إننا نقول في الخطاب الفلسطيني، وتركيزاً على مقولة لا يضيع حق وراءه مطالب، إن الهوية الفلسطينية لا يمكن أن تضيع، فنحن سبعة ملايين في المهجر نتمسك بهويتنا، لاسيما أن اليهود استطاعوا المحافظة على «هويتهم» وأعادوا تحقيق «الحلم اليهودي» في فلسطين.

تخوفي من أن الهوية الفلسطينية قابلة للذوبان أكثر، نحن عرب مسلمون، والغالبية الكاسحة من الفلسطينيين تعيش في دول عربية ومسلمة، فلم يعد هناك فرق بين الفلسطيني الذي عاش في سوريا وبين السوري نفسه. على مدار الزمن، وبسبب الالتقاء في المكونات الأساسية للثقافة العربية والإسلامية، والتي تشكل قاعدة كبيرة بين الفلسطينيين والعرب؛ هناك مخاطر من الذوبان الفلسطيني في المحيط العربي أكثر من أي جماعة بشرية أخرى في أي محيط مختلف.

الجلسة الثانية

الهوية الاجتماعية

رئيس الجلسة: أ. سعد عبد الهادي

د. أباهر السقا: الهوية الاجتماعية الفلسطينية.. تمثّلاتها
المتشظية وتداخلاتها المتعددة.

تعقيب: د. باسم زبيدي

الهوية الاجتماعية الفلسطينية: تمثالاتها المتشظية وتداخلاتها المتعددة

د. أباهر السقا

رئيس دائرة علم الاجتماع وعلم الإنسان - جامعة بيرزيت

ملخص

تدرس هذه الورقة تأثيرات واقع التجزئة وأزمة المشروع الوطني على التمثالات الاجتماعية للهوية، داخل الوطن وفي الشتات، مثل مظاهر الجهوية/ المناطقية (الضفة، قطاع غزة، القدس، فلسطين 1948)، وكذلك التقسيمات الأكثر تفرعا شمال الضفة ووسطها والتمايزات التراتبية (هوية إسرائيلية، هوية مقدسية، هوية سلطة . . إلخ .)، والتمايزات الثقافية/ الاجتماعية (مدينة، ريف، مخيم، عائد، مقيم)، واستحضار المؤسسات التقليدية (الحمولة والعشيرة) لتقمص روح المؤسسات الحديثة ولتشكل مرجعية الأمن الاجتماعي للأفراد، إضافة إلى فحص واقع التجزئة والانقسام والثقافة الفصائلية وسياسات الاستعمار (الاحتلال)، وكذلك دور مسار أوصلو في نشوء هذه المظاهر التي تتجاوز الخصائص الطبيعية المرتبطة بشروط المكان، وغير ذلك من شيوع مظاهر ضعف النسيج المجتمعي، على حساب الهوية الفلسطينية وتمثالاتها الجمعية المشتركة. وتحاول الورقة تقديم بعض السياسات الهوية التي قد تعزز تماسك نسيج المجتمع وهويته الاجتماعية وعلاقتها بتمثالات الهوية الوطنية والثقافية، والمشروع الوطني الجمعي ضمن مشروع يقوم على صيانة الاختلاف والتعددية في التجانس لا التماثل.

توطئة

تعرف الهوية باللغة العربية بأنها: «حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره»^[1]. وهناك استخدام دولاتي جديد مرتبط بحداثة نظام التسجيل المدني يعطي للهوية معنى آخر وهو «البطاقة»، وهو الاستخدام الأكثر شيوعاً في الحس المشترك الفلسطيني لسكان الضفة الغربية وقطاع غزة والقدس. أما في المرجعيات الإنجلوساكسونية، فيحدد قاموس أكسفورد الهوية باعتبارها «حالة الكينونة المتطابقة بإحكام، والتمثالة إلى حد التطابق التام أو التشابه المطلق»، في حين يرى معجم روبر الفرنسي أنها «الميزة الثابتة في الذات». فالهوية الاجتماعية هي إذن رديف الانتماء إلى فئة اجتماعية معينة، وعليه فإن تماثل الهوية هو تكييف اجتماعي للفرد داخل المجموعة، مع عملية «تمايز» يتمايز بها الفرد عن الآخرين ويتخلق بصفات خاصة به، ويحاول أن يؤثر بمشاريعه على محيطه الاجتماعي.

إذن الهوية الاجتماعية لا تظهر على أنها انعكاس بسيط أو تجميع في ضمير الفرد وانتمائه وفي أدواره الاجتماعية، بل إنها كل ديناميكي تتفاعل جميع عناصره في تكاملية أو في صراع. وهي تنتج عن «إستراتيجيات انتمائية»؛ يحاول الفرد من خلالها الدفاع عن وجوده ورؤيته الاجتماعية، ودمجه في المتحد، وفي الوقت نفسه يقوم ذاته ويبحث عن تماسكه المنطقي الخاص به. هوية المجموعة هي إذن رمز وتجسيد اجتماعي مبني، ومتعلق بالمتخيل أكثر منه طابعاً لواقع موضوعي؛ إنه تجسيد وإبراز، تصوّر من خلاله مجموعة ما وحدتها بالتمايز عن الآخرين، وتشكل فئة متمثلة محققة ذاتها، وتصنيفها وتمايزها، وحيث يتم ذلك بوجودها ذاته.

الشعور بالهوية ليس معطى أولياً في الوعي الفردي، بل هو حصيلة آلية اجتماعية متداخلة متواصلة وهي عملية بناء اجتماعي بامتياز. فكل هوية تُبنى وتُحدّد بالنسبة إلى هويات أخرى. وهذه العلاقة مصنوعة من حركات استيعاب وتمثّل (يصبح بواسطتها الفرد أو الفرد/المجتمع مماثلاً لغيره)، ومن حركات تمايزية (بها يؤكد خصوصيته تجاه الآخرين).

هذه المجموعات الاجتماعية ليست منعزلة، فهي تقيم علاقات مع مجموعات أخرى. يعتقد ليفي شتراوس^[2] أن الهوية مقر افتراضي لا يوجد بصفته هدفاً محققاً لكننا نؤمن به ونحتاج إلى التعبير عنه بوصفنا فاعلين نتعلم لنعيش ونشط مع الآخرين.

ولذا فإن عملية توكيد الهوية ليست فقط إظهاراً وانعكاساً للتجانس الاجتماعي لمجموعة ما، بل أيضاً إحدى الوسائل التي تحاول المجموعة أن تبني وحدتها بها وتبني حدوداً

[1] المُجمَعُ الوسيط الصادر عن مَجْمَعِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، القاهرة، ط3، 1998.

[2] Levi - strauss, Claude, Identité: séminaire de collège de France, PUF, Qaoudriage, 1977.

اجتماعية بينها وبين مجموعات أخرى . وكلمة «حدود»، هنا، تعني أنّ لكلّ مجموعة بشرية حدوداً تصنعها لنفسها، وليست بالضرورة حدوداً جغرافية، لكنّها بالأساس حدود رمزية، وعندما نقول رمزية فهذا يعني حدوداً في التاريخ، في العلاقة بالذاكرة، وباللغة، بالكلمات، بالتصورات الذهنية المتبادلة .

وهذه الحدود ليست ثابتة، فهي تضيق وتوسع وتتغير وتتبدل حسب السياق . وتكون كل مجموعة اجتماعية صوراً عنها «إيجابية» و«سلبية»، إما للتناقض أو التعارض المرتبط أو الملازم لتكوين المجموعة، ويعبر عنه بنسب صفات سلبية للهوية الأخرى . ففي الواقع، لا تحدّد الهوية فقط بمجموع السمات الإيجابية (التي يقترحها المجموع كمثال)، بل أيضاً بسمات سلبية من خلالها يتعلم الفرد مسبقاً ما يجب عليه أن يتجنّب .

وبذلك تبدو الهوية نظاماً ديناميكياً مزدوجاً، ونحن نعتمد في تحليلنا على تحيّل الهوية ضمن شكل تفاعلي دينامي وليس تصادمية، ونستعير من كلود دوبار^[3] تعبير «الهويات التطويعية» التي تفترض وجود هويات متعددة ومتبدّلة وسريعة الزوال .

الهوية الفلسطينية

في الحالة الفلسطينية، كانت الهوية ولم تزل محل سجالات من حيث آليات تكونها ونمطها وأشكال التعبير عنها، وذلك للعناصر التالية :

أولاً . بسبب خطى التكوين التاريخي المرتبط بولادة القوميات في المشرق العربي في مرحلة الاستعمار والانعقاد منه فيما بعد .

ثانياً . تأثرها بآليات نقل الدولة - الأمة (Etat - Nation) / (State - Nation)؛ وتشكّل الدولة الحديثة التي تمّ تعميمها على الكرة الأرضية وتجذير تعميمها بدءاً من عام 1945 كأنموذج دولاني للأشكال السياسية في العالم .

ثالثاً . لأنّ الوطنية الفلسطينية هي نتاج لعملية تاريخية مرتبطة بالسياق الفلسطيني من صعود الوطنيات / القوميات ما بعد الخلافة العثمانية؛ مروراً بالاستعمار البريطاني (الانتداب) وصعود القومية العربية التي جاءت كمحاكاة للوطنية التركية، والتي هي بدورها محاكاة لحركتي الفتاة الإيطالية والألمانية والأوروبية الأخرى^[4] .

[3] Dubar, Claude. 2000. la crise des identités l'interprétation d'une mutation ; le lien social. Paris: press universitaires de France.

[4] HOBBSAWM Eric, Nations and Nationalism since 1870. Myth, Reality, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

رابعا. التّصارع مع المشروع الاستعماري الصّهيوني الذي سرّع بتنمية الشعور بالفلستنة. ويجب التنويه هنا إلى أننا ضدّ الحجة التي تربط ولادة الهويّة الفلستينيّة بالمشروع الصّهيوني، بل هي خلاصة للعوامل سابقة الذكر. ونعتقد أنّ الهويّة لديها مقاربتان: تقوم الأولى على الذاكرة الجماعيّة باعتبارها صانعة للهويّة مع المحدّدات الأخرى، أي القواسم المشتركة (اللغة والعادات والتقاليد وحده المصير في «القضية الوطنيّة» إلخ. .).

أما المقاربة الثانية، فترى أنّ الهويّة ككل، تقوم على الاختلاف بين جماعات اجتماعيّة، وعلى قاعدة إعلان ذاتي للأفراد المكوّنين لهذه الهويّة وانتمائهم، وهنا نستعير تصوّر فيبر^[5]، الذي يرى أنّ الهويّة هي إحساس وشعور معلن للانتماء لجماعة اجتماعيّة مقارنة بجماعة اجتماعيّة أخرى، مختلفة أو متميزة داخل نفس الجسم الاجتماعي، التي تتطلب من أفرادها الإعلان عن هويّات اجتماعيّة مغايرة.

تداخلات الهوية الفلستينية

أما تمثالتيا، فقد جرى تمازج في الهويّة وتراتبها بمعنى جلنر^[6]، أي تداخلت الهويّات من خلال عملية تاريخية مزجت بين المحليّة والوطنيّة^[7] والقوميّة (العربيّة) والدينيّة (الإسلاميّة والمسيحيّة) والعالميّة (الكويتيّة). وعليه، فإنّ الهويّة تعني مجموعة من التراتبات المتغيّرة حسب السياق، وهي لا تعني التّمائل، وإنّ خصوصيّة الهويّات الاجتماعيّة لا تلغي المشترك، ونستذكر فيبر، هنا، مجددا، فهو يعرف الهويّة كشعور ممأسس على تصور ذاتي لنفس الكل الاجتماعي، التي تجعل الوجود الاجتماعي نفسه يقوم على تمايز واضح، ويرافق ذلك تخيل مجموعة لأخرى وفق آليات نمطيّة للأفراد لأنفسهم، بصور «إيجابيّة» وصور «سلبية».

الهويّة بمعنى فيبر «الشعور بالقاسم المشترك» كبناء اجتماعي وليست حالة «طبيعيّة»، وهذا الشعور بالانتماء المرتبط بتمثالت خاصة مرتبطة (منظومات، قيم، عادات، أشكال للفعل) بما يسميه بورديو^[8] الهايتوس «القواعد المولدة».

بمعنى أنّ الهويّة لا يشعر بها ولا تتمثل إلا عند إدراك الفاعل الاجتماعي بانتمائه لفئة اجتماعيّة محددة، تستحضر عناصر محددة مستبطنة وتستبعد عناصر أخرى. هذه القواسم المشتركة

[5] Weber, Max. 1971. *Economie et Société*. Paris: Plon social. Paris: press universitaires de France.

[6] Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell.

[7] Khalidi, Rashid. 1997. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*, New York, Columbia University Press.

[8] Bourdieu, Pierre. 1981. *La représentation politique: éléments pour une théorie du champ politique*, Actes de la recherche en sciences sociales, n° 36 - 37, février - mars.

(العادات والتقاليد) لا تكفي وحدها لصناعة الهوية، وذلك لأن الهوية متغيرة ومتبدلة وكأي وطنية يتم التركيز عليها باعتبارها وعاءً شاملاً يضع في داخله الوحدة من خلال التنوع لا التماثل.

ونستحضر هنا موران^[9] الذي يعتقد أن ولادة الوطنية تسبق ولادة الدولة. فالأشكال الهوياتية الاجتماعية ما قبل الدولاتية تتعايش مع الأشكال الهوياتية ما بعد الدولاتية ولا تتناقض معها إلا في التمثلات الدولاتية التي ترى أن الهوية الوطنية تقوم على التشابه والتماثل. وعليه، فإن المحلية (الانتماء للحارة وللقرية وللناحية وللجهة) تداخلت مع الوطنية (فلسطين) «الانتدابية/ التاريخية» والقومية (العربية) التي تتعايش مع بعضها البعض مع الانتماءات العائلية والعشائرية والطائفية/ المذهبية الدينية، وتحديدًا فيما يخص إدارة الاجتماعي، والتأثير على سياسات الهوية، وعلى تمثلات الأفراد وهوياتهم.

ولكنها قد تؤثر على الشعور بالمواطنة التي تسمو عن الانتماءات الخاصة لصالح الانتماءات العامة التي تعود للظهور والتوكيد عليها أثناء أزمة دولة أو أزمة مشروع اجتماعي، أو أزمة نظم اجتماعية تمارس التمييز الاجتماعي لصالح شرائح أو فئات اجتماعية محددة بعينها على حساب شرائح أخرى. وسنحاول أن نفحص هذه الفرضية في دراستنا هذه.

وطننة الهوية الفلسطينية

تغيرت الولاءات الفلسطينية حسب السياق، فكما هو معروف تاريخياً منذ الإعلانات الأولى تأرجحت الإعلانات الهوياتية ما بين اعتبارات مختلفة (فلسطين كجزء من سوريا الكبرى، فلسطين الجنوبية...) مروراً بالثلاثينيات (ثورة 1936) والتي لعبت دوراً أساسياً في تجذير الوطنية الناشئة، حيث صُهرت مجموعات اجتماعية في الثورة حتى وإن لم تنخرط بها كافة الشرائح الاجتماعية، ولكنها أسست لخطاب وطني جديد يقوم على فكرة المقاومة لمشروع مضاد، ألا وهو المشروع الاستعماري الصهيوني.

وبدأ الخطاب الوطني بتبني هوية وطنية تمزج بين العروبة والإسلام وباستحياء «الفلسطنة»، كما هو الحال لخطابات وطنية أخرى، والتي بطبيعتها تحمل طابعاً مصطنعاً^[10]. وكما هو معروف

[9] MORIN, Edgar. 1984. Sociologie, Paris, Fayard.

[10] Eric J. Hobsbawm, Terence O. Ranger (eds.), The Invention of Traditions, Cambridge, Cambridge University Press, 1983; GELLNER Ernest, Nations and Nationalism, Oxford, Blackwell, 1983; HOBBSAWM Eric, Nations and Nationalism since 1870. Program, Myth, Reality, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p.14; Anthony Smith, The Ethnic Origin of Nations, Oxford, Blackwell, 1986; NORA Pierre (dir.), Les lieux de mémoire, 7 vol., Paris, Gallimard, 1984 - 1992. ANDERSON Benedict, L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme, Paris: La Découverte, 1996 (1ère édit., Imagined Communities, Londres, Verso, 1983).

أنه في حالة التشريط الاستعماري بمعنى فانون^[11]، فإن تبني هوية وطنية يحدث تغيرات جذرية على المستوى العاطفي الوجداني والنفسي والذاتي . وهذا الشعور بالهوية مرتبط بتراتبات اجتماعية متغيرة، وهذا التنوع التراتبي يعطي الأفراد الليونة بإظهار ولاءات لتحل محل أخرى، ما يظهر لنا أن الهوية ليست بناء جامدا يتم فرضه على الآخرين من خلال توجيهات أيديولوجية، أو توجيهات دولالية، لأن ثمة استعارات، محاكاة، تتداخل لتحدث هذا الشكل .

يقول نوريل^[12] إن الهوية تنشظى عندما يقدمها خطاب ما على أنها مهددة؛ وفي السياق الفلسطيني يظهر لنا كذلك من خلال وجود هوية «وطنية» أخرى كالصهيونية، التي تنافست معها الوطنية الفلسطينية الناشئة .

واستمرت هذه السياسات الهويةية الفلسطينية الجديدة تتأرجح إلى وقت النكبة التي كانت حدثا مؤسسا في ميلاد الوطنية الفلسطينية وفي الهوية وفي «الوعي الوطني الفلسطيني» ولم تزل (كما سنحاول الشرح فيما بعد) . ومن بعدها الحدث الثاني وهو هزيمة 1967 .

ثم تلاها صعود تيار «الفلطنة» الذي حول نحو وطننة الهوية الفلسطينية؛ حيث إن المخيال الوطني يحتاج عادة إلى «وطننة الفضاء الاجتماعي» (أدلجة وطنية، مأسسة وطنية، ثنائيات استنهاض التراث والتقليد، و«مرجعيات القانون الدولي بمرحلة متأخرة»)، وإلى التغيرات الهويةية؛ وتفعيل الذاكرة الجمعية حول أماكن الذاكرة بمعنى نورا^[13]، حيث تحولت الأرض كفاعل أساسي في الذاكرة الجمعية الفلسطينية باعتبارها المرجعية الجغرافية والثقافية والتاريخية، إضافة لاعتبارها وحدة القياس الاجتماعية والاقتصادية التي كان يقوم عليها المجتمع الفلسطيني الذي تم تدمير بناه مع النكبة .

وقامت تيارات «الفلطنة» بتخييلات مختلفة للذات وللتاريخ؛ وهي مرتبطة بشكل أساسي بالخطاب الوطني المعاصر الذي قاده حركة فتح، وخاصة تيار عرفات، وقامت بصناعة هوية جديدة كما فعلت الهويات الأخرى^[14] في العالم؛ وذلك عبر عملية إعادة تملك

[11] FANON, Frantz. 1968. Les damnés de la terre, Paris, Gallimard.

[12] NOIRIEL, Gérard. 2001. Etat nation et immigration, vers une histoire du pouvoir, Paris, Belin.

[13] NORA, Pierre. 1992. Les lieux de mémoire, Paris, Gallimard.

[14] كما فعلت الهويات الأخرى التي يتم تخيلها في بعض تصورات الحس المشترك الذي أنتجته تيارات الثقافة المركزية الأوروبية أن ثمة أمم لديها هويات متجذرة وأخرى أقل تجذرا وخاصة دول ما بعد الاستقلال في مراحل التحرر من الاستعمار. إنتاج هوياتها مستلما تجارب الدولة الأمة التي صنعها تعميم نموذج الدولة - الأمة والذي أصبح عالميا . في حين أن الدراسات الحديثة ترى أن كل الأمم قامت بصناعة هويات تتملك التاريخ والهويات القديمة، انظر : كتابات نوريل وأندرسون وآخرون، عن الحالات الفرنسية والألمانية .

التاريخ القديم كتاريخ الكنعانيين والتواريخ القديمة للتوكيد على الاستمرارية التاريخية و«الامتدادات الحضارية»؛ وكما فعلت الخطابات الدبلوماسية الحديثة في مصر وتونس ولبنان (فيما يتعلق بالرواية عن الفينقيين والفرعنة . . إلخ)، ولكن بشكل أقل حضوراً بسبب غياب البنى الدبلوماسية وطبيعة الصراع مع الاستعمار «الإسرائيلي» التي تتطلب عمقاً عربياً مما أبقاها أقل تجذراً من فكرة العروبة نفسها .

في الحالة الفلسطينية، كان هذا يحدث بالتزامن مع استحضار النكبة كحدث مؤسس، واستحضرت أيديولوجيات العودة والنضال المسلح كهويات مؤسسة في الوعي الوطني المُستعمر، التي تتماهى مع كل تجارب المُستعمرين . . والآن، ومن باب المفارقة يتم التخلي عنها تدريجياً لصالح خطاب قانوني يركز على «مشروعية القانون الدولي» .

إذن هذه الهوية الاجتماعية الجديدة قامت على فكرة العودة إلى المكان الأول ما قبل الاقتلاع/ النكبة للقريّة والبلد الأصلي؛ ولعبت دوراً هائلاً مؤسساً لجيل كامل استحضرت التراث ورموزه والتقاليد، بدءاً من التعامل مع اللباس والمأكل الفلسطيني كهوية تدل على الاستمرارية الاجتماعية . وعلى سبيل المثال، تم استحضار الأثواب الفلاحية الفلسطينية وتحويلها إلى أشكال وطنية هوياتية جديدة قبل أن تنحو في بعض أشكال تعبيراتها إلى المتحفية كجزء من سياسات الهوية التي عملت على وطننة هوية الناس، حتى وإن حملت تشويهاً، حيث إن الثوب الفلسطيني هو لباس قروي بامتياز، تحول ما بعد النكبة ليصبح تراثاً وطنياً وعلامة فارقة في الهوية الوطنية التي أذابت الخصوصيات الاجتماعية للمكونات الاجتماعية الأخرى، وتحديدًا المدينة منها التي لم تعرف الثوب المطرز، كالقدس والناصرة وغزة ونابلس . . إلخ . وقد دُمجت كل العناصر سابقة الذكر وأخرى بهوية جديدة قدمت مطولاً بالخطاب السياسي الفلسطيني الحديث على أنها الوعي الوطني الفلسطيني .

الهويات العائلية والحمائلية والعشائرية

رغم إدعاء الحركة الوطنية الفلسطينية بالقضاء على الولاءات العشائرية لصالح ولاء أسمى هو الولاء الوطني ما فوق الحمائلي والعشائري، إلا أن تأثيرها الفعلي بقي محدوداً؛ بل متناقضاً في حالات كثيرة . وعلى العكس تماماً، فإن جزءاً من القيادات الفلسطينية عززها وأبقى عليها، لأسباب مختلفة منها: أن العائلة بقيت كوحدة أساسية للقياس وكهوية اجتماعية تجمع الأفراد حولها، فقد كانت العائلة تشكل الوحدة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الفلسطيني ووحدة القياس الاجتماعي بالمعنى السوسولوجي، ووحدة إنتاجية واستهلاكية،

أو حجر الزاوية في البناء الاجتماعي بمعنى ابن خلدون^[15]. صحيح أن الراهنية/ الحداثة حدثت مؤسسات اجتماعية جديدة نافست مؤسسة العائلة، ولكن مع ذلك ونتيجة لضعف المؤسسات الجديدة بقت للعائلة قيمتها كوحدة ارتكاز وكمصدر للأمن الاجتماعي، بل إن بعض القادة الفلسطينيين حافظوا على علاقات مع ممثلين عن العائلات و«أعيان المدن»؛ بل وتم تبني سياسات تحفيز عائلية، وأبقت مراكز صنع القرارات في الهيئات الفلسطينية على عملية تعيينهم وفق هذه الحسابات العائلية وهمشت المعايير الأخرى، وإن أبقت عليها على مستوى طلب المشروعات الثورية والنضالية.. إلخ.

كما حاول الاستعمار الاستفادة من هذه التصنيفات، حيث تُظهر قراءتنا لجزء من التاريخ الاجتماعي للعائلات أن هناك عوامل خارجية أيضا لعبت دورا في بقاء هذا الدور، حيث تم رفع شأن بعض العائلات أو تم الحط من شأن أخريات؛ ويظهر هذا جليا في الحقب: العثمانية، والانتدابية، والأردنية/ المصرية، والإسرائيلية، وحتى في ظل السلطة الفلسطينية، حيث قامت الأخيرة بتعزيز العشائرية من خلال، على سبيل المثال، إنشاء دائرة العشائر بوزارة الداخلية. وكذلك كان الحال من قبل؛ فمنظمة التحرير لم تعمل على تهميش العائلات رغم ادعائها بذلك، على الرغم من أن جزءا كبيرا من قادة الفصائل وقواعدهم الشعبية لا ينتمي لشرائح العائلات الكبيرة «العريقة».

ومع ذلك، بقيت العائلة تمثل مرجعية هوياتية مهمة. ورغم الادعاءات المختلفة، فلا توجد إشارات من قبل السلطة الفلسطينية على أي رغبة بتغيير هذه الأنماط العلائقية التي تبقي على ظواهر الاستزلام^[16]، وتبقي أيضا على الولاءات الأولية والعصبية العائلية. بل على العكس، نجد تجليات هذا في نمط التعيينات في الوزارات وتشكيل الحكومات، وبقاء قوة استخدام القضاء العشائري و«مقاعد الصلحة».

والأهم أن هذه الأنماط تتعايش مع بعضها البعض إن لم تكن تُنافس مؤسسات الشرطة والمؤسسات الأمنية في كثير من الأحيان، ويتعايش العرف مع القانون، بل قد تكون له الغلبة فيما يخص الإرث ومشاكل «الشرف» والنزاعات اليومية. وما زالت الجرائد الفلسطينية اليومية تعج (بصكك) «العطوات والصلح العشائرية»، إعلانات المساندة العائلية أو التهنتة للعائلات والحمائل لكل ما له تجليات وعلاقة بالولاءات، إعلانات التأييد وتجديد البيعة، تعيينات، تسميات، تخرج، زواج.. إلخ). لذا، فإن العائلة تعتبر أيضا أداة من أدوات المراقبة والسيطرة بالمعنى الفوكوي، وقد حاولت السلطة الفلسطينية استخدامها لتسهيل عملية تطويق

[15] ابن خلدون، المقدمة، دار سيلدار، تونس. 2006.

[16] لمزيد انظر: هلال، جميل، النظام السياسي بعد أوسلو، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، رام الله، 1998.

المجتمع الفلسطيني الذي بقي دون سلطة دولاية لسنوات طويلة، والاستعانة بها لتوسيع دائرة الولاءات لها. كما حافظت الأنماط الاجتماعية التقليدية على العائلة باعتبارها أداة نقل للأمر الاجتماعي، وأداة عابرة للأجيال، لاسيما فيما يخص الهويات الجمعية للفلسطينيين وتناقلهم للسرديات الكبرى الجمعية، وللروايات الفردية للمهجرين والمقتلعين من أراضيهم.

وبقيت العائلة تمثل للكثيرين الأمن الاجتماعي، وشبكة العلاقات الاجتماعية للحماية بالرغم من تنافسها مع المؤسسات الدولاية الحديثة، ونلاحظ أيضا أن العائلة تقمصت روح المؤسسة الحديثة^[17]. ويرى كثيرون أن العائلة حاضرة في العلاقات الاجتماعية داخل الأحزاب وبعض المؤسسات، وتظهر تجليات ذلك في هذه الهويات الفرعية في نتائج الانتخابات عام 2006، وفي الانتخابات البلدية عام 2012. سوسيولوجيا، تحتاج كل مجموعة اجتماعية إلى عصبية بالمعنى الخلدوني، أي إلى تضامن في جسد اجتماعي، مثل العائلة في ظل غياب رابط جامع يلغي التمايزات ويؤسس على اعتبارات أخرى غير الانحدار العائلي، إذ تبقى العائلة مخرجا للكثير من الأفراد وأداة من أدوات الرساميل بمنطق بورديو، ليس للشبكات الاجتماعية التي تمنح الأفراد ميزات وقدرات تواصلية، بل لشبكات اجتماعية تسهل على الأفراد صعودهم وظهورهم الاجتماعي.

الجهوية/ المناطقية - داخل / خارج

أما المكون المتداخل الثاني الذي يشكل أحد عناصر الهوية الاجتماعية، فيتمثل في الانحيازات المناطقية والاعتزاز الجهوي وشبكة العلاقات المناطقية والجهوية، التي تعمل وفق منظومة متخيلة من الاعتبارات الاجتماعية، وتمارس في ظل غياب سياسات هوياتية تدمج الجميع بغض النظر عن منطقتهم، حيث كان لعزل المكونات الاجتماعية الفلسطينية عن بعضها البعض في كل من الضفة الغربية والقدس، وبين الضفة الغربية وقطاع غزة، وبين الضفة الغربية وقطاع غزة وفلسطين 1948، وبين المكونات الثلاثة والتجمعات الشتاتية، أثر بالغ على تمرکز المحلية، وخاصة في المجتمع الفلسطيني في الداخل. ولسنا هنا للحديث عن تجارب وعلاقات فردية هنا أو هناك تقطع مع حالات العزلة، ولكننا نتطرق للتجارب الجمعية المحكومة بالعزل، وخاصة للأجيال الجديدة التي لا تعرف بعضها إلا افتراضيا.

وقعت هذه المناطق تحت شروط قانونية مغايرة (نظام أردني في الضفة الغربية، ونظام مصري في قطاع غزة)، عدا عن الفروقات بين المنطقتين من حيث المساحة وتوزيع السكان: ففي حين يحتل قطاع غزة مساحة أقل من 2.3% من مساحة فلسطين التاريخية ويسكنه أكثر من

[17] لمزيد انظر هلال، جميل، الطبقة الوسطى الفلسطينية، بحث في فوضى الهوية والمرجعية والثقافة، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 2006.

مليون وسبعمئة ألف نسمة في مساحة 363 كيلو مترا مربعا، فقد كان عدد سكانه ما يقارب 80 ألف نسمة قبل أن يصله خلال ساعات بعيد النكبة 190 ألفا غالبيتهم من سكان الساحل الفلسطيني ومن جنوب فلسطين التاريخية، بينما تبلغ مساحة الضفة الغربية خمسة أضعاف قطاع غزة ويسكنها أقل من 3 ملايين نسمة، ولا يشكل فيها اللاجئون غالبية السكان (بعكس القطاع) الذي يصل عدد سكانه من اللاجئين إلى أكثر من 78% من سكان القطاع.

تتمركز المناطقية أو الجهوية تاريخيا في المجتمع الفلسطيني (بمعنى التعصب للمنطقة وعملية التماهي الهوياتي معها بالدرجة الأولى) حول المدن التاريخية. وبسبب مجموعة من الشروط الاقتصادية والاجتماعية التي سمحت لنوع من الاستقرار النسبي الاجتماعي والاقتصادي وسيرورات إدارية بمحددات تاريخية (متصرفية، لواء، محافظة إلخ)؛ نشأت بؤر حضرية تلتف حولها سلسلة من النشاطات الاقتصادية والاجتماعية لمجموعات اجتماعية واسعة من البلدات والقرى المحيطة بهذه المراكز الحضرية، مدعمة بنظام اجتماعي سمح لعائلات ترتبط ببعضها بعلاقات مصاهرة ومصالح مشتركة، وأنتج هذا التمركز تشابه أنماط ثقافية واجتماعية استبطنت لدى ساكنيها بهوية اجتماعية «تميزهم» عن الآخرين. فثمة تنميط هوياتي ذاتي يترافق مع تنميط هوياتي للآخر مقارنة بتجمعات فلسطينية أخرى. ويتخيل كل سكان فضاء اجتماعي أن ثمة هوية خاصة بهم، حيث ينتج المكان هوية جماعية متخيلة للأفراد المشكلين لمجتمع معين.

مع بدء سريان الحكم الاستعماري الاسرائيلي، فُصلت المناطق عن بعضها البعض، وخاصة ما بين الضفة الغربية وقطاع غزة، وأقام المستعمر نظم تمييز استعمارية لخلق مكونات اجتماعية جديدة (هويات مختلفة بألوان مختلفة وبمزايا وممارسات مختلفة، نظام ترقيم للسيارات مختلف، أماكن خروج/ دخول معينة لسكاني كل منطقة على حدة، معبر رفح لسكان قطاع غزة، وجسر الملك حسين لعبور سكان الضفة الغربية، وفي حالات معينة وفي فترات تاريخية محددة كان يسمح لسكان المنطقتين باستخدام مطار اللد «بن غوريون»).

بقي هذا الوضع قائما حتى بداية السبعينيات، حيث بدأت تنشأ علاقات على مستوى تكوين الجبهة الوطنية في الضفة الغربية وقطاع غزة، مما سمح لتعاون أكثر بين المنطقتين وبدأت معاودة الاتصال. ومع فتح سوق العمل الاستعماري للعمال للفلسطينيين، بدأ عمال قطاع غزة يلتقون بنظرهم من الضفة الغربية، وبدأت تُعاد علاقات اقتصادية وتجارية وتشاركية بين سكان المنطقتين. وفي 1981 بعد رفض الفلسطينيين محاولة تسويق تبعات اتفاقية كامب ديفيد في 1978، وتبعات الاقتراحات المتلاحقة لبيعن في الضفة الغربية وقطاع غزة التي جوبهت بالرفض من قبل الجهات المؤثرة في المجتمع الفلسطيني؛ ازدادت الاتصالات بين المنطقتين واستمر هذا الوضع حتى العام 1987، ليتوسع لشراكات على مستوى الأطر الجماهيرية والثقافية. إلخ. على سبيل المثال، ربع طلبة جامعة بيرزيت كان من قطاع غزة.

ثمة مجموعة من الخصائص التي تميز المنطقتين عن بعضهما البعض (ظروف سكن أكثر صعوبة في قطاع غزة من الضفة الغربية، أكثر فقرا)، تصنع سلوكيات اجتماعية مغايرة، يضاف لها عنصر آخر ذو صبغة قانونية كونهم يحملون بطاقات ثبوتية مرتبطة بصناعة هويات اجتماعية وخلق أوضاع اجتماعية متشابهة: التبعية لـ«الأونروا» وبطاقات التموين، ولظروف تاريخية، مثل تأثير الإخوان المسلمين على سكان قطاع غزة الذي كان أكبر من تأثيره على الضفة الغربية، ولكن هذا تراجع لصالح تدين ومحافظة أكبر بشكل عام في المجتمع الفلسطيني، وهذا طبعا متغير مع تغير الأحداث؛ لأن الفلسطينيين تأثروا بالتغيرات العربية المحيطة.

كما أن ميلاد الوطنية الفلسطينية كان في قطاع غزة، وتجربة القطاع مع الاستعمار الإسرائيلي منذ الخمسينيات كانت مختلفة^[18] وأسست لعلاقة مختلفة وتخيل للهوية الوطنية مختلف عن نظيره في الضفة الغربية. فعلى سبيل المثال، يمكن النظر في هذا السياق إلى موضوع العلاقات الفلسطينية الأردنية في الضفة الغربية مقارنة بالعلاقات الفلسطينية المصرية في قطاع غزة، حيث لم تنشأ في قطاع غزة تيارات مصرية ولا يوجد في مصر نواب من أصول فلسطينية ووزراء، ولا سيطرة اقتصادية لهم، ولا روايتب تقاعد تصرف من الحكومة المصرية، بعكس الضفة الغربية تماما، وكذلك لا جنسية ولا جواز سفر، ولم تناضل منظمة التحرير في قطاع غزة ضد تيار مصري، كما كان الحال مع التيار الأردني بالضفة الغربية.

وعدا هذه العوامل، فإن ثمة ممارسات استعمارية لعبت دورا إضافيا، فكما فعل المستعمرون السابقون، قام «الإسرائيلي» بتقسيم المناطق المختلفة إلى مناطق امتيازات مستعمرية، وأعاد المستعمرون إنتاج الخطاب الاستعماري، على اعتبار أن سكان الضفة الغربية مختلفون من حيث الامتيازات التي يمنحها الاستعمار ما بين سكان فلسطيني 48 في المستعمرة الأولى مقابل القدس، وسكان القدس^[19] مقابل الضفة الغربية، وسكان رام الله مقابل شمال الضفة الغربية، ومواصفات الضفة الغربية مقابل غزة. وبناء على هذا المنطق المستعمري، خلقت التراتبات الاجتماعية التي تصنع بدورها هويات متخيلة لامتيازات لذوات اجتماعية واقتصادية مختلفة، تعج بتنميط ثقافي استعماري ضمن مخيال ثقافي (culturaliste)؛ حيث تنتج مجموعة من التصورات التي نجدها في التصورات العامة المتخيلة عن المكونات الاجتماعية المختلفة.

[18] السقا، أباهر، قراءة سوسولوجية للمجتمع الفلسطيني في قطاع غزة، ورقة عمل جامعة بيرزيت رقم 22/2011، معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت.

[19] انظر مقالة عن ذهنية استعمارية توردها أغارزيان عن فلسطيني القدس، البز أغارزيان، المقدسيون وانشطار الهوية: من وحي فرانز فانون. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية. عدد 82، 2010، ص 80 - 87.

فعلى سبيل المثال وليس الحصر، ينتشر في الحس المشترك العام لدى سكان الضفة الغربية (وبشكل خاص لدى الأجيال الشابة) أن ثمة خصوصية ذات طابع ثقافي للمجتمع الغزي، أي أن هناك محددات ثقافية غزية ثابتة لا تاريخية تلغي التنوع السوسولوجي.

كما يمكن أن يتم استحضار قراءة جغرافية، أي اختزال التحليل السوسولوجي إلى المساحة الجغرافية، وأحياناً إلى مقاربات ثقافية تتعامل بأن ثمة ثوابت ثقافية ثابتة، غير تاريخية. ويعاد إنتاج أشكال التنميط الكولونيالية، وتصبح غزة هي «غيتو»، أو بالأحرى «الغيتو بالمعنى التنميطي»، والغيتو بمعنى العزل الجغرافي، وكذلك الغيتو الذي ينتج صورة متخيلة جماعية ضبابية عن القطاع. وفي هذا السياق، نعتقد أن الاعتبارات الجهوية/المناطقية في مدينة رام الله تعود أنياً لأسباب سوسولوجية قوامها أن سكان مدينة رام الله أقلية مغايرة و«متميزة» مقارنة بالوافدين إليها من مناطق أخرى، وتظهر لنا في الآونة الأخيرة صراعات ناعمة، ذات طابع جهوي وتنميطات جهوية عالية، تجاه سكان مناطق شمال الضفة الغربية وتوصيفات ذات طابع دوني وعنصري كالنعوت التي تُطلق على الآخرين من غير الفلسطينيين (تايلنديين) للإشارة إلى العمالة الرخيصة القادمة من شمال الضفة الغربية.

ويتضح أيضاً من دراسات قام بها الباحث^[20]، أن هناك شعوراً «بالفوقية» من قبل سكان الضفة الغربية تجاه سكان قطاع غزة، وهذا ينسجم مع تصورات متوارثة. صحيح أن ثمة خصوصية لقطاع غزة، ولكنه يبقى مجتمعاً فلسطينياً مصغراً يضم قرويين ومدنيين، ويشكل سكانه كافة المكونات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة، والمنحدرة من أصول جغرافية مختلفة (مدنية وقروية وبدوية من كل فلسطين التاريخية)، وطائفية ومذهبية ودينية، كما هو حال التجمعات الفلسطينية الأخرى؛ وثمة تعقيدات على مستوى الوضع المحلي، أي وجود صراعات اجتماعية بين مكونات اجتماعية مختلفة، مثل ما بين «اللاجئين» و«المواطنين». وهناك أيضاً صراعات أخرى بين فضاءات التمايز الهوياتي للمجموعات المختلفة، وتظهر هذه الصراعات الاجتماعية الخفية في الأحزاب والمؤسسات والبلديات ومن خلال انتشار الزواج الداخلي^[21]، وهناك حساسيات مناطقية داخل القطاع نفسه.

وكذلك ثمة حدود اجتماعية ما زالت قائمة بين اللاجئين وبين المواطنين الآخرين، وفي الحقيقة جزء من هذه التمييزات يطلق على اللاجئين الفلاحين مقارنة مع اللاجئين المدنيين،

[20] أطروحة ماجستير قدمت للحصول على شهادة الماجستير من جامعة نانت بفرنسا بعنوان مفهوم المواطنة في المجتمع الفلسطيني 1996 بالفرنسية.

[21] تظهر لنا دراسة قامت بها دائرة الإحصائيات بوزارة التخطيط والتعاون الدولي بغزة في 1996 أن 46 بالمائة يتزوجون من المواطنين و43 بالمائة من اللاجئين يتزوجون من لاجئات. راجع وزارة التخطيط والتعاون الدولي، الاسم الحالي ووزارة الخارجية للسلطة الفلسطينية دراسة رقم 1 لشهر مارس/ آذار، 1996.

أي أن ثمة أفضلية للاجئين من أصول مدنية . والملفت للنظر أن الفلاحة هي صفة اجتماعية وليست حالة معاشة، فجل اللاجئين بقطاع غزة هم فقط من أصول فلاحية ولا علاقة لهم بالفلاحة؛ ولذا فإن الفلاحة تنميط اجتماعي، وكذلك هناك تميزات أكبر للاجئين داخل المخيم عن اللاجئين خارج المخيم .

إن الانعزالات المكانية لا تفسر دائما التنميط، أي أن الحدود الفيزيائية قد تكون غائبة، ومع ذلك هناك حضور للحدود الاجتماعية . لقد لعبت الحركات الاجتماعية والاقتصادية الأخيرة دورا في تحرك الناس من المناطق الجنوبية للقطاع نحو مدينة غزة، وظهور شرائح اجتماعية واقتصادية تعتمد على الاقتصاد غير الرسمي «اقتصاد الأنفاق»، وأثر ذلك على ظهور شرائح اجتماعية واقتصادية جديدة ضمن منطقة استحواذ الأطراف على المركز . وحتى إن بعض التجمعات التي كانت قري بالأساس تحولت إلى بلدات، مثل بيت لاهيا وبيت حانون .

كثيرة هي القراءات المختلفة التي تقدّم غزة وباقي مدنها كبلوك/وحدة، بمعنى غياب الفضاء الجغرافي في المكان (لا مكاني)، لأنها تلغي تنوعه مقارنة بما يقال عن الضفة الغربية بتنوعها المدني والقروي مقابل غزة منزوعة التنوع، ولا يلعب العامل الجغرافي وكبر المساحة دورا في ذلك، فتقدّم غزة - القطاع - كمدنية على اعتبار أنها كل متمائل حتى إن سكانها يقدمون أنفسهم بأنهم من غزة ضمن آلية تقمّص ذاتي ينتجه الآخر^[22] . أي أنه وبعبارة تبسيطية نشاهد من جهة سياسة الفصل الجغرافي بين الوجدتين، ومن جهة أخرى يتجلى تلاشي العلاقات بين المكونين في تنميط محلي مرتبط بتكوّن الهوية الفلسطينية (Localisme Identitaire) . وهذا ليس مشهدا فلسطينيا، بل هو مشهد عالمي .

أنيا عزّز الانقسام الداخلي بين أكبر فصيلين الحساسيات الجهويّة، بفعل ممارسات السلطتين/ الفصيلين في المنطقتين، وتصاعد الخطابات الانقسامية ضمن تخيلات أن لها علاقة «بموقع الضحية» و«احتكار المعاناة» و«البطولة» و«المقاومة» . ويذكر أن منع المواطنين الفلسطينيين من التظاهر تضامنا مع إخوتهم في غزة فسّر بأنه امتداد للجهويّة، ورأى فيه آخرون امتدادا لهذه الحساسيات الجهويّة الكامنة، ويتردّد في الحس العام بعض من تصوراتها، كالقول مثلا في الحلقات السياسيّة أن ما حدث في غزة لا يمكن تكراره في الضفة الغربية، لأن الثقافة هناك تلعب دورا بذلك . وهذا يخلق توجسا في الهوية الاجتماعية وتوكيدا على الهويات الفرعية التي تتغذى من قلة التواصل .

[22] السقا، أباهر، قراءة سوسولوجية للمجتمع الفلسطيني في قطاع غزة، ورقة عمل، جامعة بيرزيت رقم 22/2011، معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت .

من الواضح أن الحرب الأخيرة على قطاع غزة دفعت سكان المنطقتين للتلاحم مجدداً ومحاولة تخطي هذه العقبات الفصائية المرتبطة بتعزيز الانقسام، ولكنها بقيت خجولة، وكانت مشاركة الناس في التظاهرات بمدن الضفة الغربية مقارنة بأمكن أخرى خارج الضفة الغربية محدودة. وتعززت هذه العصبية الجبهوية نتيجة لممارسات نظام المحاصصة في التعيين (للووزاء والقادة، تركيبة الفصائل)، التي تأخذ بعين الاعتبار التصنيفات المنطقية في التعيينات والتسميات وإشغال المناصب.

وأخيراً، أدت ظاهرة تهميش المدن الفلسطينية لصالح مدينة واحدة، هي رام الله، لزيادة الإقصاء الاجتماعي والاقتصادي والثقافي للمدن الفلسطينية الأخرى ولساكنيها، بشكل يجعل عوامل الدفع تتجه للمدن الأخرى؛ ويجعل رام الله المدينة الوحيدة التي تتميز بالجذب، مما قد يؤدي إذا استمر الحال إلى استنساخ نموذج المدينة/ الدولة على غرار (عمان والكويت) ومدن أخرى من الدول العربية، مما يقلص التنمية الحضرية ويوسع الفجوات بين المكونات الاجتماعية ويعزز الشحن المنطقي والإنتاجات التنميطية.

أما فيما يخص العلاقة مع فلسطيني 1948، فإنه حتى 1967 قطعت العلاقات التواصلية بين الضفة الغربية وبين الفلسطينيين الذين بقوا في أراضيهم سنة 1948، وعزل هؤلاء أيضاً عن محيطهم العربي، وسمّتهم الدولة الاستعمارية الناشئة بـ«عرب إسرائيل» لتفصلهم وتميزهم عن باقي مكونات المجتمع الفلسطيني، وتدرجياً تغيرت العلاقة وتحسنت بعد 1967 من خلال توطيد أنماط التشاركيات الثقافية والسياسية بالتزامن مع عملية «الفلستنة» التي تتنامى بشكل مطرد منذ أكثر من عشرين سنة.

صحيح إنه تعاضم العلاقات بين المكونات الاجتماعية على الطرفين، وهناك حراك جغرافي، خاصة من الداخل إلى بعض المدن الفلسطينية في الضفة الغربية، ولكنها ما زالت محدودة، وما زال هناك حتى هذه اللحظة تصورات مبهمة عن فلسطيني 1948، حتى أن البعض يعيد إنتاج التسمية الاستعمارية «عرب إسرائيل»، نتيجة لتشوه فهم الجنسية والمواطنة وتشوه الوعي الجمعي. أما على صعيد العلاقة مع الخارج، فإن هذه العلاقة معقدة ومركبة، حيث إن وجود غالبية الشعب الفلسطيني في الخارج، ونظراً لوجود قيادات الحركة الوطنية الفلسطينية في الخارج لفترات طويلة سابقاً، لدوما كانت العلاقات ما بين الداخل والخارج تتسم بكونها مركبة ومتباينة لأسباب مرتبطة بثقل الداخل أو الخارج حسب السياق.

وبقيت هذه العلاقة تتأرجح وتتغير وفق التصورات لدى الطرفين. وكانت لعودة مجموعات كبيرة من الفلسطينيين بالخارج (قيادات منظمة التحرير والعائدون) إلى مناطق الضفة الغربية دور في خلق مجموعة من الحساسيات التي تراجعت لاحقاً بفعل الخضوع لشروط عيش مشابهة، وتحديدًا أثناء الانتفاضة الفلسطينية الثانية (2000 - 2009) التي صهرت المجموعات المختلفة. ومن المنصف القول هنا، إن الشعور بالشرط الاستعماري وبوجود عدو مشترك

ووجود أهداف مشتركة لعملية التحرر الجمعي للانعتاق من الاستعمار؛ كل هذه العوامل لعبت دورا في تعزيز المشترك، وكذلك العيش في ظل ظروف متشابهة من العيش المشترك والثقافة المشتركة، مما أدى إلى صهر وتقوية الشعور بتلاشي هذه الحساسيات، ولكنها تنشأ في ظروف الأزمات وتستدعي إعادة النظر في الخطابات السياسية والهوياتية لإعادة الاعتبار لفكرة الخصوصيات وتجمعها قواسم مشتركة.

الهوية الدينية

لا تظهر الهوية الطائفية في المجتمع الفلسطيني رسميا ولا تبدو الهويات الطائفية أو المذهبية متشظية أو منعزلة، ولكن يمكن لنا أن نلاحظ أن ثمة تغيرات على مستوى الدلالات بمعنى الخطيبي^[23]، التي قد تمنحنا تصورا مشروعا عن تنامي هويات دينية لدى المكونات المختلفة المؤثرة على تخیلات الأفراد للهويات الاجتماعية، كما أن هناك تناقضا في أعداد المسيحيين في فلسطين وظواهر التأكيد على الهوية المسيحية باعتبارها أشكالا تعبيرية عن الهوية الاجتماعية، وعن الخصوصية الثقافية طبعا، دون نزاعها عن الهوية الوطنية الموحدة.

هناك عدة عوامل لعبت دورا مهما يمكن أن تفسر هذه المحددات والتغيرات التي طرأت عليها: أولا. إن استمرار الصراع مع إسرائيل باعتبارها، على الأقل في التصورات العامة للناس، ممثلة لدين ثالث، يلعب دورا مهما في عملية التصنيف الذاتي.

ثانيا. ما زالت التماثلات العروبية تؤثر على تمثل الناس لهويتهم ولاعتبار المسيحيين كجزء أصيل من النسيج الاجتماعي العربي الفلسطيني؛ إضافة إلى أنه منذ تشكل الجمعيات الإسلامية - المسيحية في العام 1918، ومسيحيو فلسطين يُعتبرون جزءا أساسيا في النضال ضد المشروع الصهيوني؛ وبل فاعلون أساسيون في الثورة الفلسطينية، وفي حلقات النضال فيها. وقد تشكلت الهوية الوطنية الفلسطينية باعتبارها هوية عابرة للطوائف وموحدة للتنوع وتتجاوز الهويات المذهبية.

ثالثا. قام المسيحيون العرب، ومنهم الفلسطينيون، بدور مركزي في النهضة العربية وفي ميلاد الحركة القومية العربية ورافعتها، باعتبارهم جزءا أصيلا، بل ومؤسسا، في العروبة والنزعة العروبية. وأدى انخراطهم التام في الحركة الوطنية الفلسطينية إلى جعل هذا المكون للهوية الفلسطينية الأقل حضورا، أو بالأحرى استحضارا.

وكان هذا جليا من خلال هيمنة خطاب دهري/ علماني، ولكن مع تصاعد الخطابات الدينية، فإننا نجد أن ثمة هويات دينية تركز إلى الخصوصية لتحل تراتبيا في أعلى سلم

[23] الخطيبي، عبد الكبير، الاسم العربي الجريح. تر. محمد بنيس. تقديم رولان بارت، بيروت دار العودة، 1980.

الترابيات للهوية الجمعية أو تتداخل معها . وأنيا لا يمكن البحث عن الهوية الموحدة في المجتمع الفلسطيني دون اللجوء إلى الدين ، وعلى هذا الأساس فإن الخطاب الهوياتي يستعير من الدين بعض عناصره المتمثلة في «الحقيقة المطلقة» و«العقيدة الثابتة» ، لتصبح الهوية والدين متلازمين . هذا التلازم - كما يقول الديالمي^[24] - مرتبط بكونهما «تعبيران عن الحقيقة المطلقة ، إذ إن المنطق الداخلي المؤسس لهما يجعلهما يقدمان أنفسهما كمعطيات ما فوق - تاريخية ، كماهيات لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة» .

وعلاقة خطابات الهوية المتماهية حول ماهية المطلق الديني قد تجعل حل القضية الفلسطينية «حلا إلهيا» ، وقد يقود إلى البحث عن «هوية طهرانية خالصة» ، تتموقع فوق أي هوية اجتماعية أخرى من خلال اللجوء إلى الدين ، بسبب تلاؤمه مع سياق فكري أحادي الأبعاد وأساسه الإقصاء ؛ في مسعى لما يسميه الخطيبي^[25] الهوية الأصلية ، لأن كل هوية ترد في النهاية إلى مجتمع الإنتاج المتعين بحدود تاريخية وزمنية مضبوطة ، ولذلك فإن الخطيبي يعتبر الحديث عن هوية غير ملوثة هوية ميتافيزيقية ولاهوتية ، حيث يقول : «لا يمكن للهوية الأصلية التي تقوم على الأصول اللغوية والدينية والأبوية أن تحدد وحدها الهوية في العالم العربي» .

طبعا أفضت التغيرات العالمية وتساعد الخطابات الدينية ذات التأثير الكوني إلى تشكل حركات منبثقة من التوكيدات على الهويات الإثنية والقومية والدينية والمنادية بالخصوصية ؛ مما أفرز توجهات كبرى للهوية والتمظهرة في مختلف أشكال التعصب ؛ وفلسطين أولى المجتمعات التي تأثرت بشكل كبير ، وخاصة مع تراجع قوة الخطاب الدهري / العلماني الذي ادعت منظمة التحرير قيادته .

التشوه الهوياتي

منذ نهاية القرن الثامن عشر ، بقيت التعبيرات الجماعية الهوياتية تتأرجح بين العروبية والتبارات الوطنية ، لتفعل فعلها فيما نسميه بـ«وطننة الإقليم الفلسطيني» على قاعدة وجود هوية متعددة متنوعة تستحضر سجلا ما على حساب آخر أو تستبدله بآخر . ومع تغير الخطاب الوطني الفلسطيني كرافد من الأشكال الاعتيادية لتبلور الهويات المتنوعة والمتبدلة ، تتغير معه الهويات الاجتماعية ، التي قد تنتج عنها فجوات بين النخب التي تنظر «للسياسة كفن للممكن» وليس «كتعبير عن الإرادة» ؛ فتارة يقوم هذا الخطاب الفلسطيني على صناعة تمثلات هوياتية

[24] الديالمي ، عبد الصمد ، الهوية والدين ، مجلة آفاق ، اتحاد كتاب المغرب ، العدد 74 ، ص 79 .

[25] عبد الكبير الخطيبي ، النقد المزوج ، دار العودة ، بيروت ، ص 09 .

مرتبطة بالجغرافيا (بالقرية وبالأرض)، وتارة بالتاريخ (الاستمرارية وتملك التاريخ القديم)، وتارة أخرى بمشروع دولاتي قادم (سلطة وطنية على أرض محررة، دولة ديمقراطية علمانية، دولة ثنائية القومية، دولة واحدة، حل الدولتين، دولة إسلامية . . الخ).

بالإضافة إلى ظروف موضوعية تختلف فيها الظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وعلاقة التجمعات المختلفة مع المجتمعات المضيفة؛ مما يجعل وجود خطاب موحد متجانس أمرا صعبا، ولكنه مع ذلك، نجح بالسابق في توحيد الفلسطينيين في هوية اجتماعية شاملة، عندما كان هذا الخطاب يقوم على الذاكرة المتخيلة للفلسطينيين (ولكنها ليست خيالية بالمعنى «الأسطوري mythique»)، بمعنى أن الغياب الفيزيائي عن الأرض الفلسطينية بالنسبة للاجئ الفلسطيني ليس خيالا، لأنه يمتلك في كثير من الأحيان إثباتات ملكية الأرض التي صودرت أو هُجر عنها، مثل الكوشان والطابو، والمتجذرة في «أماكن الذاكرة»^[26] بمعنى نورا؛ ونحن نعرف دور الذاكرة الجماعية في صناعة الهوية، وخاصة في السياق الفلسطيني، وكذلك المخيم لما يمثله في الدلالة الفيزيائية المثقلة عاطفيا وسياسيا عن اللجوء، وقد تشكلت عبره ذاكرة الجيل الأول المتناقل للجيل الثاني، وهو موطن للذاكرة ومكان لصناعة الهوية وتأكيدهما مرتبط بالذاكرة الجماعية الفاعلة داخل الجسم الاجتماعي^[27].

و أدت العناصر المكونة للذاكرة الجماعية الفلسطينية إلى ربط التجمعات الفلسطينية المختلفة بعضها البعض من خلال تمثل الصور المتناقلة من جيل لآخر عبر آليات «واجب الذاكرة»، بحيث تسمح أن تستعاد صور الماضي وتحولها لثقافة^[28]. والمقصود هنا السرديات والتناقلات التي لها علاقة بما يسميه ماير^[29] بـ«واجب الذاكرة»، بمعنى آليات إعادة استحواذ الماضي في الحاضر. وبقيت الهوية الفلسطينية الجامعة تتمركز حول فلسطين كفكرة وكمشروع، وهي التي توحد الفلسطينيين مع إبقائها لخصوصياتهم الثقافية.

ولكن مع تراجع شرعية المؤسسات الوطنية في ظل أزمة «المشروع الوطني» الذي تقوده السلطة، والذي لا يتناسب مع المشروع الوطني الفلسطيني الجمعي المتمثل بحق العودة، فإن ذلك قد يدفع الناس للتوكيد على هويات أخرى فرعية، حيث إن الفكرة الوطنية نفسها تم اختزالها في الخطاب السياسي الرسمي للهوية الجغرافية مقابل الهوية التاريخية، وعلى عكس منظمة التحرير الفلسطينية التي اعتبرت فاعلا أساسيا في صياغة الخطاب الوطني

[26] Nora Pierre. 1992, Les lieux de mémoire, Paris, Gallimard.

[27] Nora Pierre. 1992, Les lieux de mémoire, Paris, Gallimard.

[28] EL SAKKA Abaher. 2001, «La mémoire collective palestinienne, formation d'une identité plurielle fondée sur la mémoire d'événements fondateurs» in SaudC., Guibert P, et Moreau G., (dir), Le temps, Actes de colloque. Nantes, MSH Ange Guépin/Cens.

[29] MAYER Arno 1993, « Les pièges du souvenir», in Esprit, juillet.

الهوياتي ما بعد النكبة؛ إذ لعبت ثقافة النضال دورها في صهر عناصر المجتمع الفلسطيني، حيث إن الشعور بالخطر يسهل عادة بعث كوامن الوحدة، إضافة إلى أن المكونات الاجتماعية المختلفة ورثت رصيذا تاريخيا عن فكرة المقاومة.

وعلى نقيض ما سبق، قامت السلطة الفلسطينية بإخراج ملايين الفلسطينيين من عملية التمثيل الهوياتي. وعليه، يمكن اعتبار أو سلو حدثا قطعيا وشرخا هائلا في الهوية الفلسطينية من حيث تصورات الأجيال المختلفة عن فلسطين كمرکز، وعملية تهيمش فلسطيني الشتات و1948 لصالح بعض أجزاء من الشتات، وتحديدًا مع مجموعات صغيرة جُلها من رجال الأعمال، وكذلك المشاريع والوثائق المختلفة الرسمية وشبه الرسمية التي تبعت اتفاق أو سلو، التي يتصور بعضها عودة اللاجئين إلى أراضي السلطة الفلسطينية، التي تود السلطة إقامة دولة عليها وهي الضفة الغربية وقطاع غزة و«القدس الشرقية»، وإسقاط حق عودة اللاجئين إلى قراهم ومدنهم الأصلية، على اعتبار أنها «مناطق إسرائيلية»، وأن ما يمكن تحصيله في ظل ميزان القوى هو عودتهم إلى مناطق السلطة الفلسطينية وليس إلى «إسرائيل»، بدعوى وجود إجماع إسرائيلي على رفض عودة اللاجئين. وترافق ذلك مبادرات متجددة عن حق التعويض والتوطين ودمج اللاجئين في مشاريع اقتصادية في البلدان المضيفة، وبلدان أخرى على استعداد لاستقبال لاجئين... إلخ.

هذا الموقف في الخطاب السياسي الرسمي الجديد له تأثير على مستوى طموحات اللاجئين وعلاقتهم بهذه المؤسسات التي تدير مشروعهم الوطني. ولا نعتقد أن ثمة خصوصية فلسطينية استثنائية، ونعتقد أن هذه المحاججات سيكون لها تأثير على هوية الأفراد باعتبارهم مشكلين لنفس الفضاء الوطني.

يعيش المجتمع الفلسطيني في داخل فلسطين حاليًا أشد أزماته التي بدأت تعصف بالمشروعات المجتمعية و«المشروع الوطني»، وتفتح آفاقًا للتساؤلات عن الهوية الفلسطينية الشاملة لشعب مرتبط مصيره بشكل موحد لا بمصير كل مجموعة اجتماعية محددة.

مع بدء سيورة التغيرات في الشارع العربي في العام 2011 وانطلاق الثورات على النظم الاجتماعية الاستبدادية العربية؛ تحركت مجموعات شبابية فلسطينية نشطت افتراضيا، ثم جسدت حراكها في الواقع الاجتماعي باعتباره مرآة العالم الافتراضي، وقوام هذا الحراك هم شباب فلسطينيون لا تجمعهم علاقات تواصل فيزيائية مباشرة مع إخوانهم العرب، رأوا في هذه الحركات والانتفاضات العربية انبعاثا هوياتيا جديداً وتوكيدا على ذات استخف بها وقزمت نفسها.

هذا التماثل المجتمعي الفلسطيني مع الحركات الاجتماعية العربية الحالية لا يُصنف ضمن استعادة الفكرة القومية بالمعنى المُحزب، ولكن يمكن القول إنه إعادة اعتبار لفكرة القومية باعتبارها ضرورة ملحة وحيواتية لمجموعات كبيرة من أفراد الشعب الفلسطيني المنزلة

فيزيائيا عن عمقها العربي . وهي تشكل مصدر اختبار لتيارات «الفلسطنة» التي اعتقدت أن قيام الدول الوطنية «القطرية» ما بعد الاستقلال قد قوض حلم المشروع الوحدوي العربي .

ومن الواضح أن الحركات الحالية في الضفة الغربية وقطاع غزة ، وفي المجتمع الفلسطيني في فلسطين 1948 ، تعيد بلورة خطاب قومي جديد يتعايش مع الخصوصيات العربية المحلية ، التي من الجلي فيها أن قضية فلسطين كانت ولا تزال هي قضية العرب الأولى ، حتى وإن سادت خطابات رسمية مُهمشة ، لأن التداخل المحلي - القومي في الثورات العربية الحالية يعطي روحا جديدة متجددة .

أطلق هؤلاء الفاعلون في هذه الحركات مجموعة من الشعارات الجديدة ذات المدلولات المهمة لإعادة الاعتبار لهوية فلسطينية جامعة من قبيل إجراء انتخابات المجلس الوطني ؛ رافعين للواجهة من جديد نقاشاً قديماً حول علاقة فلسطين كمرکز (رمزي وعاطفي وسياسي وحقوقية وهوياتي) بالأطراف ، وعلاقة فلسطين بتجمعاتها المختلفة خارج الوطن ، وطارحين من جديد قضية الشعب الفلسطيني باعتباره صاحب قضية واحدة وليس شعبا مختزلا يتكون من سكان المناطق التي تسيطر على بعضها السلطة الفلسطينية ، ومجموعات شتاتية تعيش كل منها علاقات خاصة مع كل دولة مضيئة على حدة .

جاء ذلك أيضا في مواجهة ما يعبر عنه كامتداد للممارسات التي تعكس رغبة بعض التيارات الفلسطينية في تهميش قضية اللاجئين لصالح مشروع السلطة الفلسطينية بالتركيز على سكان الضفة الغربية وقطاع غزة^[30] ، بصفتهم سكان المناطق التي تسعى السلطة الفلسطينية لا اعتبار نفسها مسؤولة عنهم . إن الزوبعة التي أثارها تصريح السيد محمود عباس للقناة التلفزيونية الإسرائيلية العاشرة تأتي أثارها كجزء من غياب الثقة ، وردة فعل الناس ، كما يمكن أن يفسر هذا الأرق الهوياتي الاختلاف حول حق العودة بين المواقف الرسمية وبين تصورات الناس . ومنذ فترة أطلقت دعوات لإعادة انتخاب المجلس الوطني وتفعيله . وفي الحراك الاجتماعي الأخير رُفعت أيضا شعارات «إنهاء المفاوضات» و«إسقاط أوسلو» ووقف التنسيق الأمني مع «إسرائيل» ، ومناهضة التطبيع ومقاطعة «إسرائيل» فضلا عن الشعار الرئيس «إنهاء الانقسام» .

وأعطت الحرب «الإسرائيلية» الأخيرة على غزة في تشرين الثاني 2012 زخما هوياتيا جديدا يتجاوز الفصل الجغرافي ، وهذا يدل على أن الهوية ، كما قلنا سابقا ، متغيرة ودينامية

[30] El Sakka, Abaher. 2006. "Palestine: Diversité et modes d'identification des conceptions du retour."Revue Diasporas Histoire et société, Laboratoire, no.8: 90 - 105.

ومتبدلة، وتؤسس في الوقت ذاته لتساؤلات نقدية مجتمعية عن فشل وتخطب القيادات السياسية، مقابل تغير الحقائق على الأرض لصالح المشاريع الاستيطانية الإسرائيلية وسياسات الأمر الواقع التي تفرضها إدارة الاستعمار.

يشعر الفلسطينيون اليوم بوجود غياب لمؤسسات وطنية جامعة، وغياب لبرنامج وطني، وبل لغياب هوية وطنية جامعة. وقد جرى تشويه للخطاب الفلسطيني الرسمي عن الواقع الاستعماري، من خلال تشويه للذات الفلسطينية وتشويه علاقة الأجيال الجديدة بفلسطين، وبدأت تظهر استخدامات «الجانب الآخر» و«الطرف الآخر» عند الحديث عن الاستعمار (الاحتلال)، علاوة على التشويه المتجذر لتوصيف الاستعمار وعنوانته بالاحتلال وتعبيرات من «رفح لجنين»، وتشويه لخارطة فلسطين في المناهج الفلسطينية وفي وسائل الإعلام؛ وهناك عشرات الأمثلة التي لا متسع هنا لاستحضارها كافة، ونكتفي بهذه الأمثلة فقط؛ فإمكاننا التمثيل من نموذج هوياتي جديد يجعل «المسخن» «الأكلة الوطنية الفلسطينية» التي تختزل المطبخ الفلسطيني ليتشابه مع صورة اختزال الجغرافيا الفلسطينية على منطقة وسط الضفة الغربية وشمالها التي تنسجم مع مشروع أوسلو، حيث تعتبر فيها هذه الأكلة هي الأكلة الشعبية بعكس شمال فلسطين وجنوبها.

خاتمة

الأرق الهوياتي الذي قدمت له في ورقتي، انعكس على التجمعات الفلسطينية المختلفة، وعلى شعورهم كجماعات تحمل هويات خاصة أو متميزة عن المجتمعات الكبرى. هذا التمايز الهوياتي هو نتيجة لعدة عوامل، منها: الفضاء الجغرافي والاجتماعي وأثره على تكون الهوية الاجتماعية الفلسطينية، وهشاشة الهوية الوطنية (كأي هوية وطنية أخرى)، وغياب مشروع اجتماعي يلغي التمايز الجهوي والحمائلي، والأزمة غير المسبوقة للمشروع الوطني الفلسطيني بصورته الحالية. وأخيراً، الصور النمطية للمجموعات الاجتماعية عن بعضها البعض. وفي بحثي، ابتعدت عن مقاربات التطهيريين والمثاليين الذين يرون أن ثمة ثنائيات، والتحدي هنا يتمثل في كيفية خلق المتجانس من اللامتجانس، والتنوع الموحد.

ولأن الأمر لا يتعلق بشك مطلق في الهوية وعناصرها المؤسسة، بل بضرورة إخضاعها للمشترك، في السياق الفلسطيني ووقوعه تحت الشروط الاستعمارية، وضرورة التحرر وإمكانية تشكيل عناصر جديدة، أي تخليق هوية منفتحة بعناصر متطورة ومواكبة لإشكاليات الاختلافات المكونة للهوية الفلسطينية الجامعة. ولأن الشروط الاستعمارية كانت وما زالت قائمة عبر ممارسات الاستعمار الإسرائيلي، التي تتعاضد، ولأن ممارساتها الاستعمارية تتناقض مع وجودها كمجتمعات غير مستعمرة، فإن هذه الشروط ستشكل عاملاً موحداً إلا إذا تم إسقاط مجموعات اجتماعية كبيرة من المشروع/ الاجتماع السياسي القادم.

من المؤكد أن ابن خلدون يحدثنا عن «العصابات» كأساس للانتظام الاجتماعي، ولكن بمعنى التضامن الاجتماعي في جسد اجتماعي، وعليه يصبح السؤال السوسولوجي مشروعا: كيف يقيم جمع من الأفراد مجتمعا؟ وكيف ينجزون الشرط الضروري - أي الوعي - لوجودهم الاجتماعي؟ بالمنطق الدوركايي وكيفية الانتقال من (التضامن الآلي = mécanique) و(التضامن العضوي = Organique)، ففي النمط الأول يكون الأفراد متشابهين في مشاعرهم وأحاسيسهم، ويشتركون في نفس القيم، كما أنهم متفقون على نفس المبادئ والأشياء المقدسة؛ ويطغى عليهم نتيجة ذلك التجانس، لأنهم لم يتباينوا ولم يتغيروا بعد.

لكن، وبفعل عوامل الكثافة الاجتماعية وأنماط الاتصال والتقسيم الاجتماعي للعمل، يحدث ذلك الانتقال من النمط الأول، أو الحالة الآلية، إلى حالة أكثر تطورا وتعقيدا، وهي الحالة العضوية، أو ما يصطلح عليه دوركاييم بـ«التضامن العضوي الذي يأتي تضامن الأفراد وتماسكهم فيه، نتاجا لتباينهم وتعبيرا عن هذا التباين في نفس الوقت»، مما قد يؤدي إلى استثناء هذا اللجوء إلى الهوية الدينية أو المذهبية عند تآكل الدولة الوطنية وتآكل أيديولوجيتها الموحدة لمواطنيها، لإبعادهم عن الانحصار بـ«هوياتهم» الصغيرة التي نشأوا عليها.

وقد يؤدي ذلك إلى نكوص الجماعات الاجتماعية إلى هويات وانتماءات أولية (تقليدية). فمع مشروع أو سلو، هناك أسئلة مشروعة عن من هو الفلسطيني؟ هل هو الفلسطيني الذي يقيم علاقة حنينية نوستالجية مع أرضه وبيته (حنين جغرافي)؟ ومن هو ليس كذلك؟

هذه الأسئلة تدور حول: من أين يمكن لخطاب الهوية أن ينطلق؟ وهنا يصبح الأمر أكثر تعقيدا حينما نسقط هذه الأسئلة على حالة الهوية الفلسطينية؟ وعليه، فإن خطاب الهوية في المجتمع الفلسطيني يطرح تساؤلا حول وجود أزمة هوية أم أزمة معنى؟ والهوية الفلسطينية كحال الهويات الأخرى يحب إدراكها من خلال البعد الدينامي للهوية باعتبارها ذات محدداً داخلية وخارجية.

ولا نحاجج هنا بوجود إطار جامد دولاتي مستذكرين فوكو^[31] الذي يعتبر «النصوص والأقوال» كما تعني بمجموع كلماتها ونظام بنائها وبنيتها المنطقية أو تنظيمها البياني، نظام تعبير مقنن ومضبوط، كما تعني أحيانا «الميدان العام لمجموع العبارات، ومجموعة متميزة من العبارات أحيانا أخرى، وممارسة لها قواعدهما، تدل دلالة وصف على عدد معين من العبارات وتشير إليها أحيانا ثالثة» . . إلخ.

[31] Michel Foucault, 1971.L'Ordre du discours, Paris, Gallimard.

فالخطاب لا يتحدد إلا بوصفه منظومة من القواعد التي تميز مجموعة من المنطوقات التي تنتظم داخل الممارسة الخطابية. وإذا تأسس إحساس بفقدان الهوية، يستدعي حلولاً لمشاكلها الآنية عبر رسم خطوط العودة إلى الماضي لجلب حلول لمازق الحاضر.

استنتاجات

- أزمة خطابات الهوية في المجتمع الفلسطيني تتمثل في عملية التبسيط الشديدة التي يتعرض لها مفهوم الهوية نفسه، رغم شدة تعقده وإحاطته على عوالم يستحيل تصنيفها واختزالها من خلال الثبات، لا لتحصن في منطق الثنائيات المتصلب الذي قد يؤدي إلى التمجيد أو النرجسية أو إلى التعصب والعنصرية.
- يحتاج الفلسطينيون للبقاء موحدين بهويتهم تركيزهم على الهوية القائمة على الوطن، وليس على الشكل السياسي لإقامة دولة على جزء من وطنهم؛ أي يمكنهم التمييز بين وطنهم وبين خطاب إقامة دولة فلسطينية على جزء من فلسطين التاريخية.
- التعامل مع مشكلة الهوية بنوع من المرونة المعتمدة على البحث عن المشترك والإيجابي بما يحقق مصلحة الجميع. وفي الحالة الفلسطينية، بقاء الرابط المشترك للفلسطينيين في كل أماكن تواجدهم.
- لأن الهوية الشخصية هي هوية اجتماعية، فإن الشخص مرغم على الانطباع والتكيف مع الآلة الاجتماعية التي تجبره على تغيير الأقنعة وعلى تقمص مختلف الأدوار التي تتغير بتغير الظروف والأحوال، ولأن الشخص مطالب ليس بضرورة التلاؤم مع الدور الموكل إليه فحسب، بل التفنن والإخلاص في تأديته. ولذات السبب ينتقد الكثيرون، ومنهم فوكو، الذي ينعت هذه الهوية المصطنعة بـ«أخلاق الحالة المدنية»، لأنها تؤدي إلى ضياع هوية الشخص وتفقد أصالته وتميزه وتطوق وجوده وتفرغه من طاقاته وإمكاناته الإبداعية. لذا، المطلوب ليس أن تصاغ هوية فلسطينية قائمة فقط على الانسجام مع مشروع سياسي لا ينسجم مع طموحات غالبية الفلسطينيين.
- إن معالجة هذا الخلل الذي لحق بالذات لا يمكن تجاوزه إلا إذا استعادت الهوية الوطنية معناها الشامل، أي مكانتها باعتبارها رابطاً جامعاً لا يمكن تجاوزه، ولا يتم ذلك إلا بوضعها داخل المنظومة التعليمية وبشاركية الهيئات الفلسطينية المختلفة، وإعادة الاعتبار لفكرة وجود شعب واحد، وعدم استمرار التعامل معها على أنها ظاهرة فولكلورية أو نوستالجية/ حنينية صالحة لكتابة بعض الأغاني والروايات وللبكائيات أو الاستهلاك المحلي، والحد من ازدواجية السياسات الهوياتية (التأكيد على الثوابت في العلن وإسقاطها في المحافل الدولية).

- الهوية الفلسطينية كأى هوية اجتماعية تركز على التجانس القائم جزئيا على التماثل ، وقد تتعارض التمثلات الهويةية مع بعضها البعض ، ولذا يجب إيجاد آليات تسمح بالتفاف الفلسطينيين حول مشروع وطني شامل .
 - العمل على بناء هوية وطنية فلسطينية تقوم على استحضار التراث الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي أنتجته كافة الفئات الاجتماعية المشكلة للبناء الاجتماعي الفلسطيني ، الذي تراكم عبر السنوات الطويلة ، ودمجه على أساس التجربة المشتركة الإيجابية لكافة الفئات .
 - تبني سياسات رسمية/ حكومية تقوم على مبادئ الديمقراطية والعدالة الاجتماعية وسيادة القانون وبناء المؤسسات التي تعتمد معايير مغايرة ، والابتعاد عن الفئوية والجغرافية ، مما يسمح لجميع الفئات بالانخراط في التمثيل الهوياتي .
 - دمج مفاهيم الهوية الوطنية الجديدة في مناهج التربية الوطنية والمدنية على مستوى التعليم الأساسي والثانوي والجامعي ، وتصحيح الخلل القائم على تشوه الجغرافيا والتاريخ في الوثائق الفلسطينية الرسمية ، حيث إن المناهج الفلسطينية هي أولى تعبيراتها .
 - وضع سياسات تساعد على رفع مستوى الاندماج الاجتماعي لكافة فئات المجتمع الفلسطيني والتشاركية في صنع القرارات المصيرية ، والعمل على كسر احتكار مجموعة صغيرة لاتخاذ القرارات المصيرية ، وكسر الحصار والتهميش الحاصل لقطاع غزة والشباب وفلسطينيي 1948 فيما يخص القرارات المصيرية التي تؤثر على الهوية الفلسطينية ، وتعميق التجربة الديمقراطية باعتبارها تجربة تساعد على تحقيق مبدأ العدالة وتعمق المشاركة لكافة المواطنين .
 - الحد من ظاهرة تهميش المدن الفلسطينية لصالح مدينة واحدة ، رام الله ، مما يعنى الإقصاء الاجتماعي والثقافي والسياسي وإقامة حوار وطني عن التمييز الإيجابي والمحاصصة ونظام الكوتة من أجل تصويب الممارسات الاجتماعية ذات الطابع المناطقي والفئوي . . إلخ .
- كلمات مفتاحية: هوية اجتماعية ، هوية تطويعية ، تشظٍ هوياتي ، هويات فرعية ، تشوه واقع استعماري ، شرح هوياتي .

المراجع

باللغة العربية :

- المُعْجَمُ الوسيط الصادر عن مَجْمَعِ اللُّغَةِ العربية، القاهرة، ط3، 1998.
- ابن خلدون، المقدمة، دار سيلدار، تونس، 2006.
- الخطيبي، عبد الكبير، الاسم العربي الجريح. تر. محمد بنيس، تقديم رولان بارت، بيروت، دار العودة، 1980.
- التريكي، فتحي، «لتنفس حول العيش سويا». تر. محمد علي الكبيسي، مطبوعات كرسي اليونسكو للفلسفة وتبر الزمان، تونس، 1998.
- الشقافي، خليل، العلاقات السياسية والإدارية المستقبلية: الضفة الغربية وقطاع غزة، القدس، 1994.
- هلال، جميل، النظام السياسي بعد أوسلو، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية - مواطن، رام الله، 1998.
- هلال، جميل، الطبقة الوسطى الفلسطينية، بحث في فوضى الهوية والمرجعية والثقافة، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 2006.
- تراكي، ليزا، وآخرون، الحياة تحت الاحتلال في الضفة الغربية وقطاع غزة، الحراك الاجتماعي والكفاح من أجل البقاء، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2008.
- الديالمي عبد الصمد، الهوية والدين، مجلة آفاق، اتحاد كتاب المغرب، العدد 74.
- السقا، أباهر، دراسة سوسيولوجية عن الهوية الاجتماعية للشباب الفلسطيني في مخيمين فلسطينيين، معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت، 2011.
- السقا، أباهر، قراءة سوسيولوجية للمجتمع الفلسطيني في قطاع غزة، ورقة عمل في جامعة بيرزيت رقم 22/2011، معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت.

باللغات الأجنبية :

- ANDERSON Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of nationalisme*, Revised ed, London, 1991.
- BOURDIEU Pierre, *La représentation politique: éléments pour une théorie du champ politique*, Actes de la recherche en sciences sociales, n° 3637-, février - mars 1981.
- Levi - Strauss, Claude, *Identité: seminaire de college de France*, PUF, Qaudriage, 1977.
- ERNEST Renan *Quest - ce qu'une nation?* Paris, Presses Pocket, 1992.
- FANON Frantz, *Les damnés de la terre*, Paris, Gallimard, 1968.
- GELLNER Ernest, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983.
- HOBBSAWM Eric, *Nations and Nationalism since 1870. Myth, Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- KHALIDI Rashid, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*, New York, Columbia University Press, 1997.
- NOIRIEL Gérard, *Etat nation et immigration, vers une histoire du pouvoir*, Paris, Belin, 2001.
- Michel Foucault, 1971. *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard.
- ZARIFIAN Philippe, *l'émergence d'un peuple monde*, Paris, PUF, 1999.
- Dubar, Claude. 2000. *la crise des identités l'interprétation d'une mutation ; le lien social*. Paris: press universitaires de France.
- El Sakka, Abaher. 2006. «Palestine: Diversité et modes d'identification des conceptions du retour. "Revue Diasporas Histoire et société, Laboratoire, no.8: 90 - 105.
- El Sakka, Abaher, "La mémoire collective palestinienne, formation d'une identité plurielle fondée sur la mémoire d'événements fondateurs "dans C. Suaud, P. Guibert et G. Moreau (dir), *Le temps, Actes de colloque*. Nantes, MSH Ange Guépin/Cens, 2001, p. 45 - 57.
- Halbwachs, Maurice. 1950. *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel.
- Hobsbawm, Eric. 1990. *Nations and Nationalism since 1870. Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nora, Pierre. 1992. *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard.
- Weber, Max. 1971. *Economie et Société*. Paris: Plon.

تعقيب: د. باسم زبيدي

بشكل عام، يمكن تلخيص ملاحظاتي بما يلي :

اتفق مع الكاتب بأن هناك نوعين من العوامل التي تصنع وتؤثر، وربما، تشوه الهوية الفلسطينية، فالعامل التاريخي المعبر عنه بالانتداب والموروث التاريخي التي خضعت له فلسطين؛ أدى إلى جزء كبير من هذا التشوه. والعامل الآخر - وفي تقديري ربما لو استطعت وضع بعض الأولويات سأعطي له الأولوية الأكثر - هو العامل الحديث المرتبط بالمفاعيل النضالية التي جاءت كرد على المشروع الاستيطاني الذي بدأ بالنكبة، وهنا أقصد على وجه الخصوص حركة التحرر الوطني الفلسطيني وما الذي فعلته، وادعى هنا، أن هذا العامل ربما يكون الحاسم وبيت القصيد في تفسير وتتع التشطي الحالي لهذه الهوية - الذي ربما سيطول - منذ تأسست منظمة التحرير في بداياتها كبنية وبرنامج، فالتشطي السياسي والمفاهيمي لمعنى وقيمة فلسطين تغير مع الزمن.

وهناك نقطة تحول مهمة في العام 1974 عندما أصبحت فلسطين كجغرافيا شيئاً مختلفاً عما كان سائداً في ذهن الذاكرة الاجتماعية الفلسطينية. ولاحقاً في الثمانينات، وحتى اتفاقية أوسلو، لاحظنا استمراراً مطرداً ودائماً بمزيد من التشطي المفاهيمي والفيزيائي لما تعنيه فلسطين، وهذا يعني ببساطة نوعاً من التراجع والاستسلام للمعنى المضاد للهوية التي أدخلت الهوية الفلسطينية في حالة صراع معها، وهي الهوية الصهيونية.

السلطة - في تقديري - كانت ربما التجسيد الفيزيائي الأهم لهذا التشطي طوال ستين عاماً، فهذه الصيغة جاءت على جزء من فلسطين، بدأ أصلاً بتشظية المدن عبر منح السلطة سيادة محدودة جداً ورمزية في غزة وأريحا أولاً، ومن ثم إنتاج نظام قام على كل الأشكال التمييزية والتفتيتية في الداخل، سواء باقتصار السلطة أو السيادة على مناطق محدودة جداً في مناطق (أ)، أو التعاطي مع خصوصيات مختلفة في الضفة الغربية وقطاع غزة مع نسيان شبه كامل للقدس، ومن دون ثقافة اجتماعية، حيث باتت الهوية تقوم على قدر كبير من التشطي لدرجة أنه في كثير من الأحيان أصبحنا نمثل مؤسسة معينة بمن يرأسها، إلى درجة أن الجمهور الفلسطيني تعامل مع هذا بسلبية، كل هذا تم بهدف الحصول على المسعى الوطني المعبر عنه في الدولة والاستقلال.

والنظام التعليمي أيضاً، ساده هذا التقزيم المقصود للجغرافيا والمفهوم الفيزيائي، وأكبر دليل على ذلك هو الخصوصية التي تتمتع بها رام لله على سواها من المناطق في البلاد، بمعنى أنها ربما تشكل أرسقراطية الحضور الفلسطيني.

الأمر الآخر أن مسألة مناقشة الهوية الفلسطينية يجب أن تربط بشكل أو بآخر بالمحيط، وليس فقط بالديناميكية الخاصة في فلسطين، أي بالتطورات الإقليمية التي تسير باتجاه كل أشكال التشظي للمفاهيم الكلاسيكية للهويات، سواء وفق خطوط إثنية أو طائفية أو عرقية أو قومية أو ما إلى ذلك.

وأخيراً، أعتقد أن هناك تيارين بينهما هوة فاصلة، ويكمن الخطر في أن تؤثر هذه الهوة على الهوية؛ التيار الأول ينتمي إلى ما تحت فلسطين الوطنية بالمعنى التاريخي، وهنا أقصد منظمة التحرير وكل تنظيماتها الفلسطينية، التي تريد أن يكون هذا الكيان في بقعة أقل بكثير من فلسطين التاريخية، والتيار الثاني هو ما ما فوق فلسطين التاريخية والمعبر عنه بالإسلام السياسي. أعتقد أننا أمام هذين التيارين غير المتصالحين ستنتظر الهوية الفلسطينية مرحلة أخرى من التشظي، وربما هذا هو مكمن الخطر الأساسي القادم عليها.

الجلسة الثالثة

الهوية الثقافية

رئيس الجلسة: د. حسام زملط

د. عبد الرحيم الشيخ: الهوية الثقافية الفلسطينية .. «المثال»
و«التمثيل» و«التماثل»

تعقيب: أ. حسن خضر

الهوية الثقافية الفلسطينية

«المثال» و«التمثيل» و«التمثال»

د. عبد الرحيم الشيخ
أستاذ الفلسفة والدراسات الثقافية والعربية - جامعة بيرزيت

مفتتح تنفيذي

تقارب هذه الدراسة الهوية الثقافية الفلسطينية بأطروحة مؤدّاهَا أن نكبة العام 1948 كانت العلة الأولى، والأخيرة، للهوية: مثلاً (في الفكر والسياسة)، وتمثيلاً (في التاريخ والممارسة)، وتمثالاً (في المآلات والحلول). ولتدشين هذه المقولة، تستند الدراسة إلى أربعة أقسام أساسية، بالإضافة إلى المفتتح والمنتهى. يعرض القسم الأول تأطيرات نظرية للهوية على إطلاقها، والهوية العربية في شرطها الاستعماري، والهوية الثقافية الفلسطينية في شرطها المستعمري، مستعرضاً مركزية النكبة في حدّي هذه الهوية: المنطقي والتاريخي. ويستعرض القسم الثاني الجغرافيات المتذرّرة للهوية الثقافية الفلسطينية وتعددية جهاتها التمثيلية في حدود فلسطين التاريخية وفي الشتات عبر المسيرة الغرائبية للمشروع الوطني الفلسطيني من منظمة التحرير الفلسطينية إلى السلطة الفلسطينية، حيث تدرس نسابة تسع جهات تمثيلية، رسمية وشبه رسمية، هي: دائرة الإعلام والثقافة في منظمة التحرير الفلسطينية؛ والاتحاد العام للكتاب والأدباء الفلسطينيين (في رام الله ودمشق)؛ والمجلس الأعلى للتربية والثقافة؛ واللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم؛ ووزارة الثقافة الفلسطينية (في رام الله)؛ ووزارة

الثقافة الفلسطينية (في غزة)؛ وبيت الشعر الفلسطيني (في رام الله)؛ ومؤسسة فلسطين للثقافة (في بيروت)؛ ورابطة الكتاب والأدباء الفلسطينيين (في غزة)؛ واتحاد الكتاب العرب الفلسطينيين (في حيفا) . . . يتلوها قراءة في خطط الثقافة الفلسطينية 1993 - 2013 .

أما القسم الثالث، فيقرأ الإنتاج الثقافي الفلسطيني في حالات تطبيقية، بين السياسة والممارسة، تشمل: احتفالية القدس عاصمة الثقافة الفلسطينية في العام 2009؛ وإعلان الدولة 194 بين العامين 2011-2012؛ والمشاركة في حملة مقاطعة إسرائيل وسحب الاستثمارات منها وفرض العقوبات عليها منذ العام 2004؛ وإعداد التقرير الثقافي بشأن أحوال الثقافة الفلسطينية في فلسطين التاريخية والشتات في العام 2011؛ وتختتم هذه الحالات بدراسة تفصيلية للنكبة والإحياء السنوي لذكراها، وذلك عبر قراءة تنافذية لسياسات الهوية ومataهاat الذاكرة في القسم الرابع من الدراسة . وتخلص خاتمة الدراسة، استرجاعياً، إلى نتيجة مؤدأها أنه بالرغم من القدرة «الطبيعية» لحركة التحرر الوطني متمثلة في منظمة التحرير الفلسطينية على تخليق وعي وطني جمعي بالهوية الثقافية الفلسطينية وبلورتها، إلا إنه حين تراجع المنظمة عن وظيفتها التاريخية، وهي التحرير، تولت الأجسام البديلة والمبادرات الثقافية في الجغرافيات الفلسطينية المختلفة مهمة مواصلة بلورة الهوية الفلسطينية ضمن خطاطة «ميثاقية» في غالبيتها؛ وبقيت النكبة الحداثي المركزي حتى في الاحتفاليات والتظاهرات الثقافية البعيدة عن ذكرها، والنص الأم المولد في تاريخ الهوية الثقافية الفلسطينية المعاصرة، حيث استعصت النكبة، التي حكمت مآلات الهوية كما حكمت بداياتها، على التلاشي، والتذير، والانقسام، وكيد الهوية الصهيونية النقيضة .

الهوية الثقافية الفلسطينية في إطار شرط استعماري - تأطيرات نظرية

يصعب الحديث عن الهوية الثقافية لأية أمة كانت دون تأطير نظري وسياسي للحاضرات التي تبلورت فيها الهوية الثقافية، أو بلورتها الهوية الثقافية وهي تتخلق . ولا شك أن التأطيرات النظرية الناطمة لتبلور الهويات فيما بعد دولة القومية، التي تعتبر ثمرة استعمارية غربية للعالم الذي تمت مركزته أوروبا وبخاصة بعد القرن الثامن عشر، تنطبق على الهوية الفلسطينية في مسلماتها ومركزية كلاسيكياتها الكبرى، وهي: الأرض، والناس، والحكاية التاريخية الجامعة التي تربط بينهما . غير إن الهوية الفلسطينية تمتاز بتخلقها، الذي لا يزال قائماً، في شرط استعماري متواصل منذ الإعلان عن إفشال مشروع أوغندا مطلع القرن الماضي، ومروراً بالانتداب البريطاني، وانتهاء بالاستعمار الاستيطاني الصهيوني الذي لا تزال فلسطين تزح تحته حتى اللحظة . وعليه، فإنه ينبغي موضعة تخلق الهوية الفلسطينية وتبلورها في سياق استعماري عبر فحص التأطيرات النظرية ذات العلاقة في ثلاثة سياقات، هي: (1) الهويات الوطنية في ظل دولة القومية في معين الحداثا الغربية الممركزة أوروبا؛

(2) والهويات الوطنية في ظل دولة ما بعد الاستعمار التي كانت مستعمرات سابقة للمركز الأوروبي؛ (3) والهوية الوطنية الفلسطينية في شرط نفق استعماري لم تخرج منه بعد؛ وهي لا تزال تحيي شرط مستعمرة ما بعد استعمارية.

1.1 الهويات الوطنية في ظل دولة القومية في معين الحداثة الغربية الممركزة أوروبياً

1.1.1 مفهوم الهوية في الحقلين اللغوي والفلسفي (فطرة الهوية وأوليتها)

نظراً لاختصاصية هذه الدراسة فلن يتم الإسهاب في التأطير لمفهوم الهوية في الحقلين اللغوي والفلسفي، بل سيتم التركيز على الحقلين السياسي والثقافي. لكن لا بد من الإشارة، في الحقل اللغوي، أن الهوية، لغةً، هي كلمة مركبة من ضمير الغائب «هو» مضافاً إليه ياء النسبة، التي تشير إلى ماهية الشخص أو الشيء من حيث خصائصه ومميزاته التي يعرف بها. أي إن مصطلح «الهوية»، ويعني الشيء نفسه من حيث هو ذاته، أو هو الذي هو عليه من المواصفات والسمات التي جعلته معروفاً ومتعيّناً على تلك الشاكلة. وعبر المنطق الأرسطي في قانون الهوية أو الذاتية، تكرر مفهوم الهوية عبر التاريخ على أنه «الماهية»، أي ذلك الجوهر الثابت في الشيء الذي به يتعين ذلك الشيء ويتحدد، وبه يتميز عن غيره ويختلف. وقديماً جاء في الشعر العربي: «... وبضدّها تمتاز الأشياء». وللتدليل على مركزية اللغة في تكوين القومية، التي تكون الأساس الإيديولوجي لتكوّن الأمة، يمكن النظر إلى ثلاث مقولات متباعدة تاريخياً، لكنها تفيد بمحورية اللغة في تحديد الولاء للجماعة القومية: الأولى، تُنسب لإيزوقراط مؤدّها: «من يشتركون معنا في عاداتنا الأخلاقية هم الذين يدعون بالإغريق، بأكثر ممن يشتركون معنا في دمنا» والثانية يقال إنها حديث مأثور، مؤدّها: «ليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان، فمن تكلم العربي فهو عربي» والثالثة مقولة لمحمود درويش تجعل اللغة هي هوية الأنا بامتياز: «أنا لغتي».

أما الهوية في الحقل الفلسفي، فتحدد دلالتها بمجموعة من التعريفات المتقاربة في التراث الفكري العربي: فالهوية عند الجرجاني هي الأمر المتعقل من حيث امتيازه عن الأغيار، وعند ابن رشد تُقال بالتراؤف على المعنى الذي يطلق عليه اسم الموجود، وعند الفارابي هوية الشيء: عيّنته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المتفرد الذي لا يقع فيه إشراك. ولعل ابن خلدون هو من استطاع جمع تلك المقولات الفلسفية بقوله البليغ، رغم ما يبدو عليه من سداجة: لكل شيء طبيعة تخصه، دلالة على أن انتفاء خصوصية الشيء تعني انتفاء وجوده. وحديثاً، يعتقد حسين البرغوثي أنه لا يمكن تعريف الذات بدون تعريف الآخريّة،

أي لا بد من تعريف هوية الذات وعلاقتها بهوية الآخر، كمنظومة علاقات.^[1] فعند هيغل، على سبيل المثال، يتم تحديد الشيء، أي موضوع إطلاقاً في اللغة أو في غيرها، بطريقتين مترابطتين: بما هو أو بما ليس هو، باختصار. فعندما نقول: «هذه كأس»، نعرف الكأس بصفتها الإيجابية. ولكن، هناك صفات سلبية، نحو: أنها ليست شجرة ولا كتاباً ولا قاموساً ولا كاميرا ولا أي شيء آخر. وبهذا المعنى، فإن كل شيء، حسب هيغل ومن بعده البرغوثي، يحدد بما هو ليس هو. ومن ناحية أخرى، هناك إمكانية لسحب هذه الطريقة في التعرف على مفهوم (الآخر)، بتطبيق الفكرة ذاتها على الإنسان نفسه من خلال الضمائر في اللغة العربية. الأخرية، إذن، هي لعبة ضمائر، والإنسان، ومثله الجماعة، هم مجموعة «علاقات». أي يمكن إجمال مفهوم الهوية في جملة بسيطة، مفادها: إن «الأنا» في ماهيتها علاقة، والعلاقة هذه دائماً مع «آخر» ما. وهنا، تبرز ثلاثة أبعاد لحصر علاقات «الأنا»، أو لحصر الوعي، هي: (1) العلاقة بين «الأنا» و«الموضوع»؛ (2) العلاقة بين «الأنا» و«أنا الآخر» أو ذات أخرى، مثل العلاقة بين «الأنا» و«الأنت»، بالمعنى الواقعي أو الأسطوري (آدم وحواء، أو نرسييوس)؛ (3) العلاقة بين الإنسان ونفسه، أو بين «الأنا» و«ذاتها»، خلال التأمل أو التمرني أو الجنون... هنا، تبدو «الأنا» وكأنها تتحول إلى «أنت».

1.1.2 مفهوم الهوية في الحقلين السياسي والثقافي (هندسة الهوية وسياساتها)

إن التشكيل التاريخي للهوية في حقبة الحداثة، بوصفه مرجعيةً تحدد الأمة، هو أمر تتم صناعته وتشكيله سياسياً، وفلسطين، بطبيعة الحال، ليست استثناءً، من هذا «القانون» التاريخي. وقد كان من أهم الاستنتاجات النظرية في هذا السياق، أن: (1) الهوية القومية تتم هندستها من قبل حركات قومية، أي هي «مصنوعة» وليست «مخلوقة»؛ (2) وهي ظاهرة حديثة منذ القرن التاسع عشر، وتقوم على صناعتها الحركات القومية؛ (3) كما إنها بحاجة إلى تحويل القصة الشفاهية لجماعة معينة إلى حكاية تاريخية مكتوبة ورأسمال طباعي؛ (4) والهوية القومية، إذن، هي واحدة من «نسخ الهوية» التي يمكن إنتاجها وليست النسخة الوحيدة. وهنا، يمكن استدعاء أبرز التنظيرات العالمية في تصوير أثر تشكيل الهوية السياسية والثقافية للأمم على نشوء الحداثة، ومن يوازيهم، أو حتى يسبقهم، من المفكرين العرب الذين تناولوا موضوع نشوء الأمة/ الشعب وتشكيل الخطاب الوطني في الدولة.

إن الهويات، ومن قبلها الفكر القومي المبني على التجربة الجماعية، هي صناعة إيديولوجية بحتة، ذلك أنه لا توجد أمة تاريخية، أي ليس لها وجود تاريخي سحيق منذ الأزل، بل

[1] أنظر: عبد الرحيم الشيخ، محرر. سؤال الهوية في خطاب ثقافي مقارن، (رام الله: مؤسسة عبد المحسن القطان، 2000)، 4.

إن كل الهويات مصنوعة من قبل حركات وطنية أو قومية لها هدف سياسي هو إقامة دولة وتطبيق إيديولوجية وطنية فيها. وبالتالي، فالقوميات «مصنوعة» وليست «مخلوقة».^[2] وعليه، فالهويات القومية ظاهرة حديثة ولا تمتد في التاريخ ولا في العلوم الاجتماعية إلى فترات تسبق تأسيس الدولة القومية الحديثة، بمعنى أن المجتمعات تحوّلت في سلسلة من ثلاث مراحل، هي: المحراث، والسيّف، والقلم، أي من المجتمع الزراعي، نحو المجتمع الصناعي، وختاماً بالمجتمع الكتابي (وهو المجتمع الذي سادت فيه الكتابة كوسيلة للتوحيد القومي عبر تدشين رأس المال الطباعي).^[3]

لا بد للجماعات القومية، إذن، أن تحوّل وعيها بذاتها إلى حكاية تاريخية مكتوبة وملبّنة بالأساطير القادرة على جمع هذه الأمة ضمن إيديولوجيا تحدها الحركة السياسية القادرة على تحويل الوجود بلا عقد سياسي أو اجتماعي إلى وجود قومي ضمن دولة.^[4] وعليه، فإن تحويل السيرة الوطنية أو القومية من قصص فردية إلى قصة جماعية، هو شرط ضروري لتبلور الأمة وعقيدتها القومية قبل أن ينفرط عقد الأمة وتصبح الرابطة القومية صنو الإيديولوجيا.

هنا، يقسم أكثر منظري الهوية الانتماءات إلى نوعين: الانتماء المسمى «الإنسان المباشر» الذي «يولد إليه»، فأنت تولد إلى هذه الانتماءات، Face To Face Communities، بمعنى الانتماء المباشر «وجهاً لوجه». وأما النوع الآخر من الانتماءات، فهو «الجماعات المتخيلة» Imagined Communities وهي جماعات لا تنتمي إليها مباشرة، لكنك تتخيلها كجماعة، أو تولدها لنفسك، وهي ما ترد القومية ضمنها، حيث يكون «رأس المال الطباعي» العنصر الأساسي في تشكيل القوميات الحديثة كاختراع إيديولوجي سياسي، لا كوجود تاريخي جاهز منذ الأبد.^[5]

وفي هذا السياق، يشار إلى مفاهيم جديدة متعلقة بالحدائثة، مثل: «الحدائثة العليا» بدلاً من «ما بعد الحدائثة»، كنوع من استمرار حكاية الهيمنة الغربية والمركزية الأوروبية ولكن بأشكال تدخل جديدة في المستعمرات السابقة ضمن مفاهيم جديدة تتعلق بالأمن، والمخاطرة، والثقة المتبادلة.^[6] هنا، تُبحّث كيفية العبور من مرحلة الحدائثة إلى ما بعد الحدائثة على (1) مستوى الثقافة غير الرسمية (أو الشعبية)؛ (2) والتحويلات السياسية -

[2] أنظر: أريك هوسباوم. الأمم والنزعة القومية، ترجمة عدنان حسن، (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 1999).

[3] أنظر: إرنست غيلنر. الأمم والقومية، ترجمة مجيد الراضي، (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 1999).

[4] أنظر: فالتر أونغ. الشفاهية والكتابة، ترجمة حسن البناعز الدين، عالم المعرفة، العدد 182، (1994).

[5] أنظر: بندكت أندرسون. الجماعات المتخيلة، ترجمة محمد الشرقاوي، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1999).

[6] أنظر: أنثوني غيدنز، تداعيات الحدائثة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005).

الاقتصادية؛ (3) والفضاء والزمان؛ (4) وحالة ما بعد الحداثة بصورة عامة. [7] وهنا يمكن للمتأمل في هذه التنظيرات أن يسحب تشكّلها وتبلورها على فكرة أن الحداثة في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات، هذه الحركة البالغة من العمر مائة عام أو أكثر، قد تفككت ودخلت في «إزهار أخير غير عادي» تركها «مستنفدة ومجهدة»، [8] ليأتي منظرو المدرسة الفرنسية، الذين أسماهم هابرماس «الفوضيون الشباب»، ليعلنوا إفلاس الحداثة وهم يعلنون ميلاد ما بعدها كفضاء تنشأ فيه الحركات الصغرى غير الممركزة أوروبياً، التي تم التعبير عنها بآليات الحداثة نفسها لكن على مستوى «حبكات أصغر» (Petit Narratives) قبالة الحركات الكبرى (Grand Narratives) الممركزة أوروبياً.

1.2 الهويات الوطنية في ظل دولة ما بعد الاستعمار التي كانت مستعمرات سابقة للمركز الأوروبي

اختلفت سياسات الهوية القومية وهندستها في السياق ما بعد الاستعماري عن «مثيلاتها» في المركز الاستعماري. هنا، تم تقسيم فترة ما بعد الاستعمار في «الدول الجديدة» (أي الدول خارج المركز الأوروبي التي كانت مستعمرات سابقة) إلى أربع مراحل، هي: مرحلة انبعاث الحركة الوطنية وتكوّنها؛ ومرحلة انتصارها؛ ومرحلة «التحوّل» نحو الدولة وتنظيمها؛ ومرحلة تمكين الدولة وبناء علاقاتها مع المحيط، والتعامل من مسألة الجماعات والأقليات العرقية في داخلها. [9] وتعكس هذه التقسيمات مرحلة التفاعل المحلي مع بقايا الاستعمار ووسطائه وأشكاله الجديدة، كما تعكس شكل الهويات الوطنية الناشئة خارج المركز الأوروبي في محاولة للرد على روايته المركزية.

وقد راوحت اهتمامات الكتابة في هذه الحقبة بين أربعة مجموعات كبرى أساسية من الموضوعات تميّز المجتمعات ما بعد الاستعمارية من حيث سياسات الهوية والاشتباكات

[7] أنظر: ديفيد هارفي. حالة ما بعد الحداثة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2003).

[8] لمزيد من التفصيلات، أنظر: روبرت يانغ. أساطير بيضاء: كتابة التاريخ والغرب، ترجمة أحمد محمود، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003). وأنظر كذلك:

Frantz Fanon. *The Wretched of the Earth*. trans. Constance Farrington, (Harmondsworth: Penguin Book, 1967); Fredric Jameson. *Marxism and Form: Twentieth - Century Dialectical Theories of Literature*, (Princeton: Princeton University Press, 1971); Francois Lyotard. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. trans. Geoff Bennington and Brian Massumi, (Minneapolis: Minnesota University Press, 1984).

[9] أنظر: Clifford Geertz. *The Interpretation of Cultures*. (New York: Basic Books, 1973).

المعرفية والسياسية مع المركز الاستعماري،^[10] وهي: (1) السلطة الجديدة وأنماطها المتحوّلة عن أنماط السلطة الاستعمارية وتجلياتها في النظام السياسي الجديد، وأثرها على الثقافة السياسية وتشكيلات الأحزاب والمجتمع المدني؛ (2) والتغيّرات الاجتماعية والثقافية في السياق ما بعد الاستعماري، وبخاصة: السلميات الاجتماعية وظهور مقولات التابعين في أشكال وتمثيلات متعددة، وماهية الهوية الثقافية الجديدة، أو ماهية الأنا الجمعية الجديدة التي نتجت بعد تأسيس السلطة؛ (3) وحالة الفرد غير/ المندمج في «المجتمع الجديد» من حيث الاغتراب والتوحد في حالة ما بعد الاستعمار، ما بين الوعي الشقي والوعي المزوج، في مواجهة «خيانة الذاكرة» وتحوّلات «سياسات الذاكرة» إلى «سياسات النسيان» على يد المؤسسة الرسمية، وما نشأ عنها من ردة فعل تكوينية لحركات شبابية بشكل خاص واجتماعية بشكل عام؛ (4) وتحوّلات الخطاب المعرفي الجديد من حيث استخدام لغة المستعمر، وبناء الفكرية، والمنهجية، في إنتاج المعرفة أو إنتاج معرفة بديلة تحدث قطيعة معرفية مع تلك خاصة المستعمر، وبخاصة بعد ظهور مراكز متخصصة في دراسة ثقافة هذا المستعمر، ونتاجاته المعرفية، وكافة جوانب وجوده السياسي، والاقتصادي، والعسكري، والاجتماعي، والثقافي.

تبعاً للنظريات العالمية في تكوّن الهويات القومية، فإن القومية العربية ليست استثناءً بل تخضع لذات الشروط العامة لتكوّن الهويات، وإن امتازت تخلق الهوية الفلسطينية، دون سواها من الهويات العربية، بفرادة خاصة. هنا، يمكن الحديث عن ثلاثة اتجاهات فكرية أسهم فيها العديد من المفكرين العرب في الحديث عن ارتباط الهوية بصناعة الإيديولوجيات العربية، هي: (1) اللغة و«العرق» العربي والتكوّن التاريخي للأمة^[11]؛ (2) وثنائية الإسلام

[10] ولمزيد من الاطلاع على حقل دراسات ما بعد الاستعمار ما يكتنفه من سياسات الهوية وصناعة الأمة، راجع الأعمال التأسيسية لفرانز فانون وإدوارد سعيد وإمي سيزار والبير ميمي؛ والأعمال التعقيبية لهومي بابا وشاندرا موهانتني وغياتري سيفاك وبارثا تشاترجي وروبرت يانغ وبنديكت أندرسون وبيبل أشكروف وسمير أمين وحמיד دباشي وعبد الجان محمد. كما يمكن استقصاء نظرة بانورامية على هذه الحقل من خلال هذه المساهمات المرجعية:

Edward Said, Culture and Imperialism (New York: Vintage, 1993); Partha Chatterjee, Nation and Its Fragments: Colonial and Post - colonial Histories (Princeton University Press, 1993); Homi Bhabha, The Location of Culture, (London: Routledge. 1994); Bill Ashcroft and Gareth Griffiths and Helen Tiffin, eds., The Post - Colonial Studies Reader (London: Routledge, 1995); Achille Mbembe. On the Postcolony, (Berkeley: University of California Press, 2000); Robert Young, Postcolonialism: An Historical Introduction (London: Wiley - Blackwell, 2001).

[11] أنظر: ناصيف نصار. مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي، (بيروت: دار الطليعة، بيروت، 2003)؛ عبد العزيز الدوري. التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986)؛ خليل عبد الكريم. قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، (بيروت: مؤسسة الإنشطار العربي، 1997).

والاستعمار^[12]؛ (3) والهوية الوطنية الفلسطينية بين الفعل وردة الفعل، والتي سنفرد لها القسم الأكبر من هذا التأطير النظري تالياً.

1.3 الهوية الوطنية الفلسطينية في شرط نفق استعماري (الهوية في مستعمرة ما بعد استعمارية)

وأما الهوية الفلسطينية، فقد غلب على الاشتغال عليها نظرياً هاجسٌ وتبعات تخلُّقها في ظل شرط استعماري مزدوج، هو الاستعمار الاستيطاني الصهيوني، وترجمته الدولانية في الكيان الإسرائيلي، ضمن حاضنة استعمارية غربية ممرزة أوروبياً - ابتداءً من الانتداب البريطاني على فلسطين في الأمس وانتهاءً بالتبني الأمريكي العُصابي لها اليوم. وحين يضاف إلى هذين الشرطين مركزية القضية الفلسطينية في المخيالين السياسي والثقافي العربيين، يتصعدُ التنظير لرصد تكوُّن هذه الهوية ليشمل خمس مقولات لن تزال مثار جدل قائم كونها هوية في طور البناء، كأية هوية حيّة، بطبيعة الحال.^[13]

يقوم مؤدّي هذه المقولات التأسيسية على: (1) إن نكبة العام 1948 لم تكن حدثاً تأسيسياً في الهوية الوطنية الفلسطينية وفي كونها «لحظة التاريخ الصفر» في مواجهة الهوية الصهيونية النقيضة على مستوى كلاسيكياتها الكبرى (أرضاً وناساً وحكاية وطنية جامعة لهذين الحدين) وحسب، وإنما في الوعي بهذه الهوية والتفاعل معها، كذلك، على امتداد حاضنتها العربية؛ (2) وإن الهوية الوطنية الفلسطينية إنما هي صنو التجربة التاريخية الفلسطينية (معضلة، ومسيرة، وغاية، ووسيلة، وحلا)، وإن لم تكن بالضرورة صنو الخطاب المرافق لها: من النكبة والشات في البدء، والكفاح المسلح في الأمس، وتداعي المشروع الوطني اليوم في ثنائية أوسلو - الانقسام اليوم؛ (3) وإن الهوية الوطنية الفلسطينية ليست وليدة ردة الفعل على مشروع الهوية الصهيونية النقيضة، بل هي مقولة مقاومة لها، ومحاولة لأنسنة ضحاياها من الفلسطينيين أولاً، ومن نفسها، ثانياً، بوصفها هوية حركة استعمارية عنصرية حصرية، فيما الهوية الفلسطينية هي هوية حركة تحررية متعددة كما دشنتها

[12] أنظر: عفيف البرني، «في الهوية القومية العربية»، المستقبل العربي، العدد 57، (1984): 4 - 34.

[13] بالإضافة إلى الأطروحات المركزية الأكثر سجالية في هذا السياق، والتي سيتم نقاشها لاحقاً، أنظر:

Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: the Construction of Modern National Consciousness*, (New York: Columbia University Press, 1997); Muhammad Muslih, *The Origins of Palestinian Nationalism*, (New York: Columbia University Press 1988); Helena Schulz, *The Reconstruction of Palestinian Nationalism between Revolution and Statehood*, (Manchester: Manchester University Press, 1999); Abdel - Malek, Kamal and D. Jacobson (eds.), *Israeli and Palestinian Identities in History and Literature*, (New York, St. Martin's Press, 1999).

الميثاق الوطني الفلسطيني، ودشن طبيعة دولتها الديمقراطية على كامل خارطتها التاريخية وبكامل مكوثاتها الديمغرافية؛ (4) وإن الهوية الفلسطينية لا تشكل أنموذجاً وطنياً، صنعتها السياسية ولم يصنعه التاريخ، عبر بحثها عن لاهوتها التاريخي، دينياً وثقافياً. . . بل هي امتداد عمقها القومي العربي وهو امتدادها؛ (5) وأن الهوية الوطنية الفلسطينية، كأية هوية حيّة، هي مشروع بناء لن يزال مستمراً ضمن مشروع وطني تحرري (خلاصي) هدفه إنقاذ الشعب الفلسطيني من آثار نكبته (الخطيئة): بدولة، وعودة، وتقرير مصير.

1.3.1 نكبة العام 1948 - «لحظة صفر الهوية»

يعالج القسم الرابع من هذه الدراسة سبع أطروحات نظرية تقول بمركزية النكبة كحدث تكويني في الهوية الثقافية الفلسطينية ونتائجها، ذلك أنها الحدث التكويني الأبرز في الذاكرة الجمعية الفلسطينية. أما نشوء الهوية الثقافية الفلسطينية، فيغلب على التنظير لنشئها اعتبار العام 1948 مرتكزاً أساسياً، إن لم يكن على صعيد الحدث السياسي وتسجيله التاريخي، فعلى صعيد التعبيرات الكتابية بخاصة والثقافية عموماً.^[14] وقد ضاعف من هذه الولادة الثقافية في العام 1948 مفارقة الشتات الفلسطيني و«العودة الصهيونية» إلى أرض فلسطين في مفارقة تاريخية كبرى، بعد الهولوكست التي دفع ثمنها الفلسطينيون، إذ شكل العام 1948 واحدة من أبرز مفارقات التاريخ: «النكبة الفلسطينية» و«الاستقلال الإسرائيلي».

وفي هذا السياق ذاته، تتم قراءة تكوّن الهوية الفلسطينية عبر قراءة الوجود الفلسطيني المهدد الذي عصفت به النكبة وأجواؤها العنيفة (من اغتصاب الأرض وتغيير اسمها، وطردها الناس وتشظية بنيتهم الاجتماعية، وكسر وحدة الثقافة)، حيث يتم تتبع معاناة اللجوء وعنفيته في الجغرافيات الفلسطينية المتذررة التي ظهرت بعد النكبة. هنا، تُرسم جينالوجيا العنف الفلسطيني، ضده ومنه، من النكبة فالنكسة حتى مجازر الوطن ومجازر المنفى، حيث يكون ربط الهوية الفلسطينية بالمعاناة هو مفتاح فهمها، ذلك أنه يحيل إلى تعددية التجربة من حيث التفاوت في المعاناة الفلسطينية، وإلى تلاصق هذه التجربة مع منتجها الثقافي.^[15]

1.3.2 الهوية الفلسطينية صنو التجربة الفلسطينية

يقيم معظم منظري الهوية الفلسطينية توازياً لا انفصام فيه بين التجربة التاريخية الفلسطينية وتمظهرات الهوية الثقافية الوطنية. ويقوم هذا التوازي على أن التجربة التاريخية، في أبرز

[14] أنظر: إلياس صنبر. «عن الهوية الثقافية للفلسطينيين: العودة على الزمن». الكرمل، العددان 55-56، (1998): 356.

[15] فيصل درّاج. «في الهوية الثقافية الفلسطينية». الكرمل. العدد 50 (1997): 28.

محطاتها (وهي: النكبة، الشتات، الكفاح المسلح النكسة، اللجوء الداخلي، الانتفاضات المتواترة، الرجوع الجزئي ضمن مشروع أوسلو وتحوُّل منظمة التحرير الفلسطينية على سلطة فلسطينية، والاقسام) قد صبغت التشكل التاريخي للهوية الثقافية الفلسطينية، وجعلت «الهوية الفلسطينية تساوي الكفاح الوطني الفلسطيني، لا أكثر ولا أقل». [16] وفيما يحيل البعض نجاح الهوية الوطنية الفلسطينية (التي كانت النكبة حدثاً تأسيسياً فيها بوصفها مشروع «الخطيئة»: التي حرمت الفلسطينيين من أرضهم ودولتهم وتقرير مصيرهم) إلى فشل المشروع السياسي الفلسطيني (في إنجاز مشروع «الخلاص»: وهو تحقيق العودة، وإقامة الدولة وتقرير المصير)، [17] يقول آخرون، في صياغة متقاربة، إن استمرار تداعيات النكبة، كحدث تأسيسي، في مسار التجربة التاريخية الفلسطينية هو أحد مبررات حياة الهوية الثقافية الفلسطينية التي لا يعني اكتمالها إلا موتها.

وفي هذا السياق، يُعبَّر عن هذين الحدين، بـ«المنطقي والتاريخي في الهوية الثقافية الفلسطينية»، اللذين عبر تحليل تفاعلتهما يُستنتج أن الهوية الفلسطينية تعيش «أزمة» وجود لا «فقدان»، لأن تجربتها التاريخية لم تستنفد كافة إمكانياتها المنطقية. ففيما يصف الحد الأول طبيعة المواجهة مع الهوية الصهيونية النقيضة، يضيئ الحد الآخر سيورة الكفاح لإنهاء شرط الاضطهاد في مواجهة تلك الهوية، وتحديها حد التأثير في ماهيتها هي وإجبارها على التغيير. [18] وعلى الرغم من الإشادة بما حققته الهوية الثقافية الفلسطينية على هذين الصعيدين، يُعقد بأن الهوية الثقافية الفلسطينية اليوم في أزمة، مع أنها لا تعاني مشكلة فقدان الهوية، ذلك أنها لم تحقق حلمي العودة والوحدة بالرغم من كل التضحيات. والحل، هنا، «يستوجب الوقوف على الواقع المستجد تبدل الوعي الذي يتعامل معه، لا بالمعنى البرغماتي الساذج، بل بمعنى إعادة تأمل «الإستراتيجية الهوياتية» التي توائم بين الإمكانية والهدف، وبين الهدف وصلاحيته التاريخية». [19]

[16] فيصل درّاج. الهوية، الثقافة، السياسة: قراءة في الحالة الفلسطينية، (عمان: دار أزمته، 2010)، 42.

[17] يؤسس نديم روحانا أن «أحد أسباب نجاح الهوية الوطنية الفلسطينية في الحفاظ على معافاتها، حتى الآن، هو فشل السياسة الفلسطينية الحالية في التوصل إلى الحل المطروح وبقاء مصير المسألة الفلسطينية عالقاً بين قطبين: يتمثل القطب الأول، في أحسن حالاته، في تسوية تجزئية تعتمد حصيلة عملية التفاوض المحكومة لعلاقات القوة، التي تعطي جزءاً من الشعب الفلسطيني حقوقاً تقترب من دولة على أجزاء واسعة من الضفة الغربية وأجزاء محدودة من القدس تحت هيمنة إسرائيلية تفرغ من الدولة كثيراً من معالم السيادة، ويتمّ بموجبها التخلي عملياً عن حق العودة كرواية، وكحق، وكمارسة. ويمثل القطب الثاني أفكاراً ومواقف تعكس جوهر ما تمثله الهوية الوطنية الفلسطينية. هذا القطب يتجاهل موازين القوى القائمة ولا يزال يقدم رؤية مبعثرة لا ترقى إلى تطوير بدائل سياسية مبلورة إلى درجة كافية لعرضها على الفلسطيني في الوطن أو في أماكن اللجوء». للمزيد انظر: نديم روحانا. «الهوية الوطنية الفلسطينية والحلول السياسية». مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 89 (2012): 7 - 19.

[18] درّاج، في الهوية الثقافية الفلسطينية، 36.

[19] المصدر نفسه، 37.

تبرز هنا تجربة الشتات الفلسطيني، وذروة سنامها - الكفاح المسلح، لتكون موضع نقد فعّال، إذ لم تثمر هذه التجربة في التوحيد بين جمالية البندقية - كاداة، وفاعلية وعي البندقية - كقيمة تحريرية، في فولدة الهوية الفلسطينية خلال مقاتلتها للآخر الصهيوني، ومحاولتها الانتصار عليه وعلى حصرية هويته، ذلك أن «القتال» و«القتل» ليس قيمة في ذاته، بقدر ما هو إعلاء لقيمة الحياة الحرّة في الذات المستعمرة حين تصرع مستعمرها. هنا، يتم لا بد من استدعاء جان بول سارتر في مقدمته لكتاب قانون، معذبو الأرض، والتي يمتدح قتل المستعمر للمستعمر، ولا جمالية في القتل، بل في قيم الحياة التي تبعها نشوة التخلص من الظالم وموضوع ظلمه الذي هو المستعمر نفسه: «إن المواطن من السكان الأصليين لا يشفي نفسه من العصاب الاستعماري إلا بطرد المستوطن بقوة السلاح... فعندما ينفجر غضبه بعد اكتشاف براءته ويصبح قادراً على معرفة نفسه، من حيث أنه هو الذي يخلق نفسه... إن إطلاق النار على أوروبي هو بمثابة قتل عصفورين بحجر واحد، فهو أنه يُقتل في آن معاً رجل ظالم والرجل الذي يخضع لظلمه».^[20] وبإطالة التأمل في التجربة التاريخية الفلسطينية، بين السياسات والجماليات، يُستنتج قدر هائل من اللانسجام البالغ حد الانفصام بينهما، ما جعل إسهامهما في الهوية الثقافية الفلسطينية منقوصاً وشائهاً.

1.3.3 الهوية الفلسطينية ضد «الثالث المرفوع»

يرفض معظم منظري الهوية الفلسطينية فكرة «التاريخ الصفر» لكل من الهوية الفلسطينية ونقيضتها الإسرائيلية، وإن كانت كلتا الهويتين، وهذه موازاة تشريحية على أية حال، ولدتا في كنف الانتداب البريطاني الذي كان حاضنة للمشروع الصهيوني في فلسطين. وعلى الرغم من هذا النفي، إلا إن حضور «الآخر»، في البدء، لا جدال عليه حتى تنتقل الهوية من حد «الوجود بالقوة - الإمكانية المجردة» إلى حد «الوجود بالفعل - التحقق التاريخي»، حتى وإن تجلت هوية الآخر (الغالب) في مشروع انتصاره، وهوية الذات (المغلوبة) في مشروع هزيمتها. فالهوية هي فعل تجاذبي، صراعي، وخلافي على تعريف المقدس الجمعي. وبالتالي، فهي ليست محض فعل أو رد فعل، أي لا يوجد ترافع منطقي هنا. لكن السؤال: لماذا أخضع مفهوم الهوية الفلسطينية (ومثله الذاكرة، كما سنرى لاحقاً) لمبدأ الثالث المرفوع، من زاوية كونها فعلاً ذاتياً أو انفعالاً بالمشروع الصهيوني؟

هنا، يُشار، عادةً، إلى ضرورة حضور الآخر في الهوية التي تقتضي الآخر منطقياً حتى يتم تمييز الذات عنه، «فالكائن لا يتلمس هويته إلا إذا واجه كائناً آخر له هوية مختلفة.

[20] المصدر نفسه، 34.

وهذا كله، يوزع الهوية على إمكانية مجردة وإمكانية فعلية، أو يوزعها على وجود بالقوة ووجود بالفعل، بلغة الفلسفة القديمة^[21]. وبذا، تتطابق الحالتان الفلسطينية والجزائرية، من حيث أن مهد الصراع مع الاستعمار هو مهد تخلق الهوية، مع فارق واحد هو تجربة الشتات في الحالة الفلسطينية وما اقتضته من توسيع للكفاح المسلح فكرة ورقعة.

ولكن التنظير لبدئية الهوية ليس سباقاً بلاغياً، ولا مناظرة سياسية يستعاض بالنصر فيها عن النصر في الميدان، بل إن وعي الهوية إنما يتموضع بين الضرورة المنطقية (الذات في مواجهة الآخر) والاستجابة التاريخية (تشكيل الهوية والمعرفة بها وعنها والحياة بها ومن أجلها). هنا، يقيم فيصل درّاج، المنظر الفلسطيني الأكثر حضوراً، ثنائية تكوينية للهوية بين «الضرورة المنطقية» و«الضرورة التاريخية» معبراً وعي الضرورتين بمقولتين مفتاحيتين، وثالثة تربط بينهما في التجربة اليومية للهوية: الأولى، لسقراط، مؤداها: «اعرف نفسك، واعلم أن خصومك يوجدون حيث لا تظنهم»، وسقراط بذلك إنما «يحض على سؤال الهوية الذاتية، بعد أن يربطه بخصم مناوئ لها، كأن إيقاظ هوية معينة لا يستوي إلا في مواجهة هوية أخرى، تمارس التحدي وتعلن الخصومة»^[22]. لكن هذا السؤال، الذي يدفع الهوية الذاتية إلى البحث عن المعرفة المكوّنة لها وللهوية النقيضة، وإحالة هذه المعرفة إلى قوة فاعلة للحياة والمواجهة، يحيل إلى سؤال آخر جاء في مقولة ثانية لسارتر «الكائن فارغ من كل تحديد ما عدا الهوية مع ذاته»، المقولة التي تبدو نفيًا، من حيث جوهرها، لضرورة الآخر، لكنها تطرح مستقبل السؤال عن الهوية حيث تعرف إمكاناتها، وتشكل معرفتها، وتتساءل عن مستقبلها... وهذا عينه هو «الضرورة التاريخية» المحكومة بالمعرفة التي ترد إلى سؤالين في آن معاً: الشرط التاريخي الذي أيقظ سؤال الهوية (وهو المعاناة التي سببها حضور الآخر)، والوعي التاريخي الذي أنتج المقولة الذاتية في مواجهة تلك المعاناة (وهو التشكيل التاريخي للهوية سياسات وجماليات). هنا، تتموضع المقولة الثالثة، التي تربط بين الضرورة المنطقية والضرورة التاريخية (بمعناها المزدوج)، وهي تجربة المنفى وما صاحبها من توسيع للكفاح المسلح، فكرة ورقعة، ومركزيتها في الحالة الفلسطينية كما يشير درّاج في اقتباسه من جان جينيه الذي يحيل كل كلمة كتبت عن التجربة الفلسطينية، وبخاصة تجربة المنفى، إلى مكنن للحقيقة التي ينشدها الناس عن التجربة الفلسطينية التي شكلت الهوية الفلسطينية.

تحيل هذه المقولات إلى أن الصراع الجوهري بين الهوية الفلسطينية ونقيضتها الصهيونية إنما هو صراع بين حق وباطل، لا بين «حقين مطلقين» كما قال، مرة، عاموس عوز في

[21] المصدر نفسه، 23.

[22] المصدر نفسه، 24.

وصف الصراع بأنه تراجيديا أكثر من كونه فلم ويسترن غربي.^[23] لكن قشرة هذا الصراع أحالت صراع الهويتين، على اختلاف تراتب أصلا نيتها، إلى صراع شكلا نئي ضيق يختزل الهوية الصهيونية بـ «اليهودي»، والاستعمارية الممركزة أوروبا بـ «الغربي»، والفلسطينية بـ «العربي»، وهي بلا شك أفقر ما في هذه الهويات، وأكثر ما فيها حضورا من الاستيهامات «المتخيلة». يعنى درّاج وعياً على هذه الشاكلة الضيقة (التي تبسّط الوعي والمضمون التاريخيين بهوية الذات وهوية الآخر حدّ نفيهما) ويؤكد أن تأثيره بالصهيونية، نصاً وتجربة، أصبح علاقة داخلية في الهوية الفلسطينية، لا لأن هذه الهوية تتحدد سلباً، بل لأنها مثقلة بتحديداتها الخارجية مع المستعمر الغربي في وجهه الصهيوني. وفي هذا المقام تحديداً، لا بد من استرجاع الالتقاء بين الأجندة الأوروبية ومثلتها الصهيونية في النظرة إلى الفلسطينيين، أصحاب البلاد الأصليين، وكيفية التعامل معهم، إن عند المؤسسين الآباء وإن فيما تلاهم، ما دشّن قواعد المنظومة الاستعمارية التي تم التعامل من خلالها مع «الوجود» الفلسطيني بـ «تأويل» غربي ممرکز أوروبا ومنفذ صهيونياً بأشع ما أوتيت العنصرية الاستعمارية من أدوات.

فماذا كانت المحصّلة على المستوى الخطابي؟ يقول التنظير، إن الفلسطينيين «تأثروا» بالصهاينة فأنتجوا هوية «فتنازية»، من منظور صنبر، و«حصرية»، من منظور درّاج، و«فلكلورية»، من منظور بشارة. . . أما التجربة، فتقول إن الفلسطينيين، كردة فعل على الوعي الحفري والأسطوري الذي اكتنف الخطاب الصهيوني حول الهوية الإسرائيلية الجديدة، ردّوا بحفريّة معاكسة لم تتوقف عند رفض الاعتراف بوجود الهوية النقيضة و«مرجعياتها» التاريخية والدينية والأسطورية وكلاسيكياتها الكبرى (التي هي ذاتها الكلاسيكيات الكبرى للهوية الفلسطينية أو تكاد)، بل وارتد إلى الوراثة السحيق للبحث عن مرجعيات أعمق وأقدم من العبرانيين الذين استوطنوا بريّة كنعان، لتبحث عن هوية حتى ما قبل كنعانية. هنا، يمكن الإشارة إلى ثلاثة طرائف صار فيها «الصيد» «تينا»، وتأثر الفلسطينيين بالهوس الأسطوري الصهيوني والبحث عن ذاكرة كنعانية أو حتى ما قبل كنعانية. واحدة من لدن الراحل محمود درويش، والأخريان من طرائف الراحل ياسر عرفات.

ففي واحدة من لفتاته المفارقة في الرسائل، يدشّن محمود درويش سخرية لاذعة لما أسمّيه «عقدة هاجر - سارة» (The Sarah-Hager Complex)، ومودّاه أن الفلسطينيين (العرب) أسبق إلى الوجود من الإسرائيليين (اليهود)، كون الفلسطينيين هم أبناء إسماعيل (ابن هاجر) الذي ما جاء إسحاق وأبناؤه اليهود (أبناء سارة) إلا بفعل «الغيرة» الذي اعترض

[23] Gilas Ramras - Rauch, The Arab in Israeli Literature (Bloomington, Ind, 1989), p. 149

قلب «السيدة» - سارة حين أنجبت الأمة - «هاجر» ابنها إسماعيل لإبراهيم النبي!^[24] بهذا المعنى، يتندر محمود درويش من شاعرة يهودية قالت لجمهور مهرجان الشعر العالمي في روتردام إن سبب الصراع في «الشرق الأوسط» هو غيرة النساء.^[25] لقد تندر محمود درويش ذاته بـ«صهيونية» الفلسطيني - العربي قبل ما يزيد على عشرين عاماً من حادثة الشاعرة شيرلي هوفمان. وقدّم مقولة مثيرة في سياق عدم انقلاب الهوية الفلسطينية إلى «انفعال - تام» بنقيضتها الصهيونية، «ليست صهيونية عربية، كما يدعون، أن يتمسك العربي بذاكرته عقدين من الزمن. . . ليست صهيونية عربية أن تذكر اغتيال وطنك. وفي هذه اللحظة - المفارقة لتلقي دموع الأضداد. أنت تبكي على وطن ضاع. وهم سيكون على من ضاعوا بحثاً عن وطن ولد».^[26]

وفي طرفة أولى ذات علاقة بالراحل عرفات، تكاد سخرية درويش لا تذكر في صناعة المفارقات التاريخية والتندر بها، إذ لم يكلف عرفات نفسه في بحث مسألة «الغيرة» والأقدمية في أرض فلسطين، إذ قال بالفم الملآن: «نحن هنا قبل أن يأتي النبي إبراهيم!» ففي تعليق له على مشاورات رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق أرئيل شارون مع قائد أركانه شاؤول موفاز بقتل عرفات أو إبعاده عن فلسطين عبر منحه «تذكرة باتجاه واحد»، حتى لا يتحوّل (إن قتلته إسرائيل) إلى بطل. وقد كان ذلك في أعقاب إعلان عرفات «عدواً» لإسرائيل واقتحام قوات الاحتلال الإسرائيلية لرام الله ومحاصرة المقاطعة في 29 آذار 2002. وفي ردّه على هذه المشاورات قال عرفات في مقابلة مع قناة الجزيرة في 2 نيسان 2002: «هل هذا وطنه أم وطني؟ أنا هنا قبل شارون. نحن هنا حتى قبل النبي إبراهيم. ولكن يبدو أنهم (الإسرائيليين) لا يفهمون التاريخ ولا الجغرافيا. أنا سأذهب من هنا فقط إلى القدس».^[27]

وفي طرفة أخرى من طرف عرفات، أثناء لقاء جمعه مع الملك حسين - ملك الأردن ورئيس الوزراء الإسرائيلي السابق - إسحق رابين في برنامج (Larry King Live) على شبكة (CNN) الأمريكية بعيد توقيع «اتفاقية السلام الأردنية - الإسرائيلية» في وادي عربة في العام 1994.^[28]

[24] أنظر: أبو الفداء إسماعيل بن كثير. قصص الأنبياء، (بيروت: دار الفكر، 1983)، 178 - 198.

[25] محمود درويش. الرسائل، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1990)، 99.

[26] محمود درويش: «الوطن بين الذاكرة والحقيقة». شؤون فلسطينية، العدد 12، (1972): 51.

[27] للمزيد، أنظر: صفحة 366 من السيرة المختصرة لياسر عرفات والمنشورة على موقع الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية - باسيا: <http://www.passia.org/Arafat/Arafat.pdf>

[28] للاطلاع على النص الكامل لهذه الحلقة من البرنامج، أنظر:

CNN LARRY KING WEEKEND. "Encore Presentation: Interviews With Yitzhak Rabin, Yasser Arafat, King Hussein of Jordan (5 July 1995)." Aired April 13, 2002 - 21:00 ET
<http://transcripts.cnn.com/TRANSCRIPTS/0204/13/lklw.00.html>

دار النقاش حول المسائل الإشكالية في الصراع العربي - الفلسطيني مع إسرائيل، حول قضايا الدولة والعودة وتقرير المصير. أدلى كل من الرؤساء الثلاثة بدلوهم، لكن حين سألهم مضيف البرنامج عن القدس - «السؤال الصعب»: أجاب الملك حسين، بدبلوماسيته المعهودة، مشيراً إلى أن القدس هي موئل الديانات الإبراهيمية الثلاث، وأنها ينبغي أن تكون، حسب مقررات الشرعية الدولية، وبخاصة قرار التقسيم 181 في 29 تشرين الثاني 1947 «كياناً مستقلاً مداراً دولياً» (Corpus Separatum). أما رايبين، فأعاد الاسطوانة المشروخة التي استأجرت الأبدية من الله، مؤكداً أن القدس ستبقى عاصمة أبدية موحدة لدولة إسرائيل، مشيراً إلى أنه مولود في القدس لعائلة يهودية. وأما الراحل ياسر عرفات، وقد استفزته إجابة رايبين، فأكد أن القدس ينبغي أن تكون عاصمة للدولة الفلسطينية، وسأل رايبين: «وماذا يعني أنك ولدت في القدس يا سيد رايبين؟ فقد ولدت، ومئات الآلاف من أبناء شعبي، في القدس. وحتى وإن ولدت في القدس، فقد ولدت قبل قيام دولة إسرائيل في العام 1948، ولذا فأنت فلسطيني!» عند هذه النقطة، كان البرنامج قد شارف على الانتهاء، فداعب مقدّمه (اليهودي) لاري كينغ رايبين بالقول: «سيد رايبين: أنت فلسطيني!»

لا شك أن هذه الحادثة - المفارقة تحيل إلى قضية غاية في الأهمية، وهي نفي اليهود من التاريخ الإسلامي، والعربي، والفلسطيني، وللمفارقة، بمشاركة إسلامية وعربية وحتى فلسطينية. ولأن هذا السياق ليس محل بحث نفي اليهود من التاريخ الإسلامي والعربي منذ العام 1492 (لحظة الخروج من الأندلس)، تكفي الإشارة إلى المشروع الفكري الهائل للفيلسوف العربي اليهودي جيل النجار حول فكرة «اليهودي العربي»، وتاريخ صناعة العداء التي قامت بها أوروبا بينها من جهة، وبين عدويها (المسلم - العربي) كعدو سياسي و(العربي - اليهودي) كعدو لاهوتي، والاثنين كأعداء واحدهما للآخر منذ العام 1492، ومروراً بالهولوكوست وقيام دولة إسرائيل في العام 1948، وحتى اللحظة.^[29]

وأما على المستوى الآخر، وهو نفي اليهود من التاريخ الفلسطيني، فيحسن التذكير بأطروحة إدوارد سعيد حول فكرة «الفلستنة» التي سنأتي عليها لاحقاً، والتي دشنت لمقولة الدولة الديمقراطية (العلمانية) التي طرحها الميثاق الوطني الفلسطيني للعام 1968، التي يشكل

[29] لمزيد من التفصيلات حول هذه الأطروحة، انظر: جيل النجار. «العربي اليهودي: تاريخ العدو». ترجمة وتقديم عبد الرحيم الشيخ ورنا بركات. الكرمل الجديد، العدد 3 - 4، (2012): 123 - 169. وانظر، كذلك، الأعمال الفكرية لجيل النجار بالإنجليزية:

Gil Anidjar. 'Our Place in al-Andalus': Kabbalah, Philosophy, Literature in Arab Jewish Letters, (Stanford: Stanford University Press, 2002); The Jew, the Arab: A History of the Enemy, (Stanford: Stanford University Press, 2003); Semites: Race, Religion, Literature, (Stanford: Stanford University Press, 2008).

فيها اليهود جزءاً من المكوّن الديمغرافي الفلسطيني شأنهم شأن أقرانهم من الفلسطينيين المسلمين والمسيحيين . بناء على هذا الاقتراح السعيدي ، والسعيد في أن معاً ، فقد كان الحل الأمثل للقضية الفلسطينية في دولة بنعم مواطنوها بحقوق جماعية ويلتزمون بواجبات جماعية مبنية على أساس المفهوم العلماني لفكرة المواطنة دون أي تمييز لأحد بناء على الدين أو الإثنية أو اللون ، بحيث لا تتميز بالحصريّة الصهيونية .^[30]

لا شك أن هذا يتصادى مع ما جاء في الميثاق الوطني الفلسطيني للعام 1968 معرّفاً هدفه بـ«إنشاء دولة ديمقراطية في فلسطين» ينعم فيها المسلمون والمسيحيون واليهود بحقوق وواجبات متساوية . وقد كان هذا البرنامج ، حسب أبو إياد وحسب محمود عباس كذلك ، محاولة لإرسال إشارة لليهود غير الصهاينة والمناصرين للقضية الفلسطينية في إسرائيل وخارجها بأن الدولة الفلسطينية القادمة ستكون «دولة كل مواطنيها» أي إنها ستكون دولة تتحدى الفكرة الصهيونية بإنشاء إسرائيل كدولة لليهود .^[31] وبذا ، فإن إعلان الميثاق الوطني الفلسطيني عن رغبة الدولة الفلسطينية الديمقراطية قد وضع إسرائيل على المحك ، بأنه يمكنها أن تكون ديمقراطية أو يهودية ، ولكن ليس الاثنتين معاً . غير إنه ، ومن دواعي خيبة أمل سعيد ، وغيره بطبيعة الحال ، أن هذا التحدي للفكرة والوجود الصهيونيين لم يدم طويلاً . . . ولم ينته ، بشكل خاص ، بإعلان أوسلو وتوقيعه في العام 1994 . فقد انتهى «حلم» دولة فلسطين الديمقراطية بعد أقل من عقد على إعلانه . ولربما لم يكن تردد سعيد في المشاركة في صياغة بيان الاستقلال الفلسطيني في الجزائر الأول من نوعه ، كون ذلك الإعلان قد أنهى بشكل فعلي حلم الدولة الديمقراطية عبر إعلان القبول بخيار الدولتين ، قبل أن بدأ حملته الشعواء على اتفاقية أوسلو والقيادة الفلسطينية التي وقعت .^[32] وقد تمثل ذلك في أمرين حاسمين : مكانة اليهودي الفلسطيني في الميثاق الوطني ، والبرنامج المرحلي .

أما فيما يتعلّق بموقع اليهودي في الجماعة الوطنية الفلسطينية ، فبعد انطلاقة حركة فتح ، ونشوء منظمة التحرير الفلسطينية ، وحرب حزيران 1967 ، ورغبة دول الطوق العربي ، وخاصة سوريا ومصر ، في السيطرة على النشاط العسكري والسياسي للمنظمات

[30] Edward Said. The Question of Palestine, (New York: Times Books, 1979), 53.

[31] Salah Khalaf with Eric Rouleau. My Home, My Land, (New York: Time Books, 1981), 21.

[32] أنظر كتابات إدوارد سعيد حول هذه المسألة :

Edward Said. From Oslo to Iraq and the Road Map, (New York: Pantheon Books, 2004); The End of the Peace Process, (New York: Pantheon Books, 2000); Peace and Its Discontents: Essays of Palestine in the Middle East Peace Process, (New York: Vintage Books, 1996); The Pen and the Sword, (Monroe: Common Courage Press, 1994); The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self - Determination, 1969 - 1994, (New York: Pantheon, 1994).

الفلسطينية، بدأت الحركة بقوة لتحييد أحمد الشقيري وتعديل الميثاق القومي الفلسطيني ليصير الوطني القومي الفلسطيني بعد أربع سنوات فقط من وضعه أي في العام 1968. ولكن مادتي تعريف من هو الفلسطيني في الميثاق القومي لم تتغيرا في الميثاق الوطني. فالمادة الخامسة في الميثاق تعرّف الفلسطيني، إذ «الفلسطينيون هم المواطنون العرب الذين كانوا يقيمون إقامة عادية في فلسطين حتى عام 1947 سواء من أخرج منها أو بقي فيها، وكل من ولد لأب عربي فلسطيني بعد هذا التاريخ داخل فلسطين أو خارجها فهو فلسطيني». وأما المادة السادسة، فتعرّف اليهودي الفلسطيني، إذ «اليهود الذين كانوا يقيمون إقامة عادية في فلسطين حتى بدء الغزو الصهيوني يعتبرون فلسطينيين». هنا، تظهر الإشكالية في أفراد بند خاص لتعريف اليهودي الفلسطيني، وفي تعبير «إقامة عادية» و«بدء الغزو الصهيوني». فما هي الإقامة العادية؟ وما هو تاريخ بدء الغزو الصهيوني: هل هو بداية صهيئة الهجرة عندما ألغي مشروع أوغندا في المؤتمر الصهيوني السابع في العام 1905؟ أم هو 1917 وعد بلفور؟ أم صك الانتداب 1922؟ أم إعلان دولة إسرائيل في العام 1948؟ وبطبيعة الحال هناك إشكالية هائلة في كل من هذه التواريخ. أي لم يتبق أحد من يهود ما قبل 1905، وهناك عدد كبير من المستوطنين إن تم البدء بالعام 1948. هذا بالإضافة إلى نقض كون اليهودي فلسطينياً عربياً ما دام تعريف الفلسطيني في المادة السابقة من الميثاق قد حدد بالمقيم في فلسطين قبل العام 1947. وكذلك نسله، فيما لم يحدد نسل اليهودي إن كان فلسطينياً أم لا. وأين هو موقع اليهودي الفلسطيني الذي لا ينتمي للجماعة الوطنية الفلسطينية في المادة الخامسة من الميثاق؟

وأما بخصوص البرنامج المرحلي لمنظمة التحرير الفلسطينية، فتجدر الإشارة إلى أنه، وخلافاً لشبه الإجماع السائد بأن إعلان أوسلو كان إعلان شهادة الوفاة لخيار الدولة الديمقراطية، فقد أعلنت وفاة ذلك الخيار بعد أقل من ست سنوات على إعلانه وذلك عبر مشروع السلطة الفلسطينية «أو البرنامج المرحلي» الذي تبدت إرهاباته في خطاب «البندقية وغصن الزيتون» الذي ألقاه الرئيس عرفات في الأمم المتحدة في العام 1974، وبعد الاعتراف العربي والدولي بمنظمة التحرير الفلسطينية كممثل شرعي ووحيد للشعب الفلسطيني. وقد كان هذا الإسقاط لخيار الدولة الديمقراطية لصالح مشروع السلطة الفلسطينية أولى قطع الدومينو في هجر مفهوم الفلسطنة التي نظر لها سعيد والبرنامج السياسي المتقاطع معها الذي تبنته منظمة التحرير الفلسطينية لمدة لا تزيد على ست سنوات. أما توقيع اتفاقية أوسلو، في العام 1994، وتعديل الميثاق الوطني الفلسطيني في غزة في العام 1996، فلم يكونا إلا من باب تحصيل الحاصل فيما يتعلق بنهاية مشروع الدولة الديمقراطية بعد إعلان مشروع السلطة الفلسطينية في العام 1974، وإعلان الاستقلال في الجزائر في العام 1988. هنا، صارت منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي والوحيد للفلسطينيين (وهم المسلمين والمسيحيين خارج ما صار إسرائيل)، فيما صارت إسرائيل

والحركة الصهيونية ممثلاً شرعياً ووحيداً لليهود العالم (بمن فيهم اليهود الفلسطينيين الذين عرّفتهم المادة السادسة في الميثاق الوطني الفلسطيني)! ولعل هذا ما قصده سعيد حين تحدّث عن انتكاسة فكرة الفلسطنة حين تحوّلت الحركة الوطنية الفلسطينية من نقيض للحركة الصهيونية إلى واحدة من نسخها!^[33]

وبذا، ففي لحظة العام 1974، تحوّلت حركة التحرر الوطني الفلسطيني من حركة نقيضة للحركة الصهيونية إلى واحدة من نسخها، وذلك بتنازلها عن مشروع «الدولة الديمقراطية» - التعددي لصالح مشروع «السلطة الفلسطينية» - الحصري الذي جعلها حركة ساعية إلى تأسيس دولة على جزء من فلسطين التاريخية لا يشكل العنصر اليهودي العربي أحد مكوناتها الديمغرافية أو الثقافية من ناحية، وترك الساحة للحركة الصهيونية وكيانها الاستيطاني القائم لتتولى المسؤولية: عن يهود العالم بمعاهدات «الهعفاء»، واليهود العرب بالتواطؤ على «يهود الضائقة»، ويهود فلسطين عبر ما أسهمت حتى المادة السادسة من الميثاق الوطني الفلسطيني في تحويلهم عبرها إلى تراث تجميلي تحدد مرة وانطفاً... أو ترمّداً، للدقة، في بوتقة الصهر الصهيونية.

خلاصة القول، إنه ينبغي على الفلسطينيين نبذ هذا الشره الحفري والأسطوري لإثبات أقدميتهم في المكان. وهنا، يستعين فيصل درّاج تارة بفانون وتارة بنيشته ليقول على الهوية الفلسطينية وفعالها وانفعالها بالهوية الصهيونية النقيضة. يستعيد مقولة نيتشه «حين يطارد الصياد تينياً يصير هو التينين»، ويستعيد مقولة بنيامين نتنهاو في آخر كتابه «مكان تحت الشمس» التي اعتبرها نتنهاو «حقيقة مدهشة» قوامها: «عندما طلب فريدريك الأكبر من طبيبه أن يأتيه ببرهان على وجود الله، اكتفى بالقول: عن وجود اليهود هو الدليل على وجود الله».^[34] . . . يستعيد درّاج هذه المقولة، ويعني السمات والمقولات العنصرية في الثقافة والأدب الصهيونيين، ليدلل على الهوس الميتافيزيقي واللاتاريخي الذي تتميز به الهوية الإسرائيلية، ويقول إن تحدي الهوية الفلسطينية هو ألا تنزلق إلى النزعة الأسطورية وما فوق وما قبل التاريخية التي انزلت إليها الهوية الصهيونية النقيضة، كما يشمل هذا التحدي تحرير الهوية الإسرائيلية المتذررة من عقدها كواحدة من المهمات الإنسانية والتاريخية للهوية الفلسطينية.

[33] لمزيد من التفاصيل حول هذه الفكرة، انظر: عبد الرحيم الشيخ. «التنمية الميثاقية كأفق تحرري: حول التنمية وثقافة المقاومة في فلسطين». في آيات حمدان (محررة). نحو تنمية فلسطينية تستجيب لتطلعات الجماهير، (رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2013). وانظر، كذلك، الورقة البحثية غير المنشورة: عبد الرحيم الشيخ. «البحث عن فلسطين: سياسات الخفاء والتجلي». ورقة بحثية قدمت في المؤتمر السنوي لمؤسسة الدراسات الفلسطينية: البحث عن فلسطين: ثغرات وأفاق بحثية، (بيروت: جامعة بيروت. 30 - 31 تشرين الأول 2010).

[34] درّاج. في الهوية الثقافية الفلسطينية، 39.

1.3.4 الهوية الفلسطينية في إهابها العربي

على الرغم من التأكيدات النظرية علي مركزية المعاناة في تجربة الهوية الفلسطينية، وسجلاتها الداخلية، ريفاً ومدينة وبحراً وجبلاً،^[35] إلا إن ثمة تحذيرات متوالية من حصر الهوية في المعاناة واجتثاثها من مرجعيتها التاريخية، وهي معيها العربي.^[36] هنا، تستدعي فلسطين في المخيالين السياسي والثقافي العربيين اللذين رُضتَهما هزيمة النكبة والنكسة وتحداهما المشروع الصهيوني، لتُستتج الهوية الفلسطينية في حاضنتها التاريخية العربية، وتُعالج مثالب القطرية وخصوصيات الهويات العربية، وقلبها فلسطين.

ففيما حين يعنى بعض منظري الهوية الثقافية الفلسطينية «شيوخ النظرية القومية الشاملة» في مواجهة الهويات القطرية حدّ تلاشي هذه «الخصوصيات» لصالح «القومية الشاملة»، يدعو آخرون إلى نبذ الفلسطنة، أو، في أحسن الأحوال، إدماجها في معيها القومي العربي. ففي مقارنة فلسفية بين الذاكرة والتاريخ، يتندر عزمي بشارة من مواعيد الذاكرة الفلسطينية «المهزومة» التي يمكن ذكرها في عملية التاريخ قبل تحوُّله إلى اعتذار عن الذاكرة/ ذاكرة الهزيمة! ذلك أن التاريخ الفلسطيني عندما حاول تأسيس الذاكرة وتوسيع محيطها، تعارض ذلك مع الحسابات البرغماتية الحاضرة، فسقطت الذاكرة التاريخية من أجندة التسوية التاريخية، وحوصر التاريخ عندما تحولت أشياء الذاكرة الجمعية الفلسطينية إلى نوستالوجيا يغلب عليها طابع الفلكلور القروي كشيمة يعتز بها الفلسطينيون، ويختلط فيها التشديد على الانتماء بالتباهي بالتخلف. وفي هذا السياق، ينبّه بشارة إلى خطورة اختزال الثقافة العربية ومنتجها الفلسطيني إلى فلكلور، لأنه «بعد أن تتحول الذاكرة الوطنية إلى فلكلوري محلوي، تصبح الذاكرة المحلية: بابلية وفنيقية وفرعونية وكنعانية في صراع

[35] هنا، لا ندخل إلى حيز النقاش التضاد الإشكالي، والذي يتطلب حيزاً كبيراً للجدل، بين مقولة فيصل درّاج عن «بؤس الثقافة الفلسطينية» (عانياً بؤس المثقفين الفلسطينيين - الريفيين في علاقتهم مع السلطة - المدنية)؛ مع نخوية التكوين للثقافة الفلسطينية عبر «ذاكرة المغلوبين» ووعيمهم لتقيضهم الصهيوني عبر «فلكلور المضطّهدين». كما لا يشتمل النقاش على مقولة عزمي بشارة «تريف المدينة» بعد النكبة عبر استدخال الفلكلور البلا-تاريخ إليها، بعد أن فُقد المركز المدني الحقيقي باحتلال المدينة الفلسطينية. ولا مقولات سليم تمّاري في «البحر ضد الجبل»، ولا حسن خضر في مركزية تجربة المدينة الشتاتية (بيروت) في تكوين الهوية الثقافية الفلسطينية. للمزيد، أنظر: فيصل درّاج. ذاكرة المغلوبين: الهزيمة والصهيونية في الخطاب الثقافي الفلسطيني، (بيروت: دار الآداب، 2002)؛ بؤس الثقافة في المؤسسة الفلسطينية، (بيروت: دار الآداب، 1996)؛ عزمي بشارة. «في الذاكرة والتاريخ»، الكرمل، العدد 50 (1997): 45 - 51؛ سليم تمّاري. الجبل ضد البحر: دراسات في إشكاليات الحدأة الفلسطينية، (رام الله: مواطن - المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2005)؛ حسن خضر. «الثقافة والسياسة في فلسطين: العلاقة بين الحقل الثقافي وحقلتي السياسة والسلطة». ورقة بحثية قدمت في المؤتمر السنوي لمؤسسة الدراسات الفلسطينية: البحث عن فلسطين: ثغرات وأفاق بحثية، (بيروت: جامعة بيروت. 30 - 31 تشرين الأول 2010).

[36] درّاج. في الهوية الثقافية الفلسطينية، 29.

وجودي مع العروبة، ونزاع حدودي مع إسرائيل». ولذا، يقدم بشارة حلاً قومياً يحاصر فيه التاريخ الذاكرة من أجل صهرها في معين أشمل، ودفعها باتجاه الحداثة القومية التي انقطعت بدل العودة إلى تريف المدينة وفكرتها. وهنا، يكون بالإمكان الذهاب بالانتماء الوطني إلى نهايته، وتوسيع الانتماء الفلسطيني عربياً. وفي هذه الحالة فقط تنشأ ذاكرة قومية غير فلكلورية تتعامل مع تاريخ فلسطين كتاريخ الحاضرة/ المدينة المدمرة التي كانت تنمو كجزء من مشروع عربي متواصل قطع الاحتلال طريق تطوره عام 1948.

1.3.5 الهوية الفلسطينية: (خطيئة النكبة؛ وخلص الدولة والعودة وتقرير المصير)

في المحصلة، تقوم دعائم المشروع المتواصل لبناء الهوية الوطنية الفلسطينية على أربعة أسس مركزية، بين النكبة - والدولة، هي:

1. على الرغم من ضرورة عدم تحوُّل البعد القومي في الهوية إلى عقدة، ليس على الفلسطينيين، بعد أو سلو وتأسيس السلطة الفلسطينية، أن يكونوا «فلسطينيين أكثر وعرباً أقل»، وليس عليهم، كذلك، مواصلة الإتيان ببراهين ما قبل تاريخية على تاريخيتهم في البلاد... وهنا، لا يابه عزمي بشارة، مثلاً، في إظهار سفوره المطلق في الطعن الأخلاقي بالمحاولات البائسة لإرساء هوية فلسطينية استناداً لتاريخ هجين وذاكرة أركيولوجية ناقصة، مستنداً إلى المطب المنطقي الذي وقعت فيه السياسة الفلسطينية التي رفضت وعد بلفور ورفضت خطة التقسيم دون الحاجة إلى ميثولوجيا كنعانية لتبرر رفضها، ووافقت اليوم على بلفورية جديدة على هامش المدينة الإسرائيلية، ولم تحتج اللجوء إلى ميثولوجيا كنعانية لتسويغ قبولها، وتسويق نفسها كضحية تنافس على دورها بجدارية في «الشرق أوسطية الجديدة!» يصف بشارة، محقاً، التفاعل مع كنعان بأنه «تاريخ بلا ذاكرة» ف«الحقيقة أنه ليكون للفلسطينيين حق على فلسطين في القرن التاسع عشر، ليس من الضروري أن يكونوا قد تشكلوا كأمة واحدة قبل ألفي عام. فالفكر القومي وليس قيم العدالة هو الذي يحول الأرض Land إلى أرض سياسة Territory، ثم يربط بين الحق على الأرض وبين وجود الأمة. كما أن تاريخ فلسطين هو تاريخ كل من مر فيها بما في ذلك أنبياء إسرائيل، ولكن تاريخ فلسطين الفلسطيني يبدأ مع بداية تشكل الوعي القومي الفلسطيني، أي وعي وجود المجتمع الفلسطيني المتواصل والمستمر في آن. عند ذلك توضع نقطة البداية ومنها الاستمرارية إلى الحاضر».^[37]

[37] المصدر نفسه، 50.

2. المستقبل لا الماضي هو الركن الأهم في الهوية، إذ مهما بولغ في توصيف ضرورة البعدين الوطني والقومي في تدشين مشروع الهوية الفلسطينية المحتملة، فإنها «لن تحقق غايتها إلا إذا كانت هوية تنطلق من التحرر وتدافع عن قيم تحررية، أي إذا انطلقت من المستقبل. فلا ينجز تحرير الأرض إلا إنسان متحرر، وإلا أصبح عبداً للأرض قبل أن يحررها، أي ذهب إلى طريق خاطئ لا يحرر فلسطين ولا الفلسطينيين».^[38]

3. مشروع التحرير الفلسطيني يلازمه مشروع تحرير لليهود من عبء الصهيونية وخطاياها، إذ تحرير فلسطين والفلسطينيين هو مشروع وطني متواصل تلازمه مسؤولية إنسانية في «تحرير الصهيونية من حساباتها المغلق، القائم على العنصرية وغطرسة القوة».^[39] هنا، يخلص درّاج أن للهوية أدوارها الوطنية في مشروع التحرر، لكن دورها الأكبر هو تحرير الإنسان، إذ «الهويات الثقافية لا تقصد لذاتها، فالمقصود الحقيقي هو الوجود الإنساني، المتحرر من الأساطير السوية ومن الأساطير المقلوبة، لأن الأساطير تتماهى وتتماثل، حتى لو كانت مصادرها متنوعة وثرية في تنوعها. . . يتحدد دور ثقافة الهوية الوطنية بنفدها المتواتر لما يمنع الإنسان من تحقيق إنسانيته، من دون التوقف، إلا قليلاً، أمام الأهداف النهائية المفترضة. واقترح كهذا لا يهشم الآمال البعيدة ولا يستخفها، بل يقوم بتبديل مواقع العلاقات انكفاءً على التجربة. فعوضاً عن أن يكون الهدف الأخير (تحرير فلسطين) جذراً والإنسان المتطلع إليه فرع، ينبغي تأكيد الإنسان الحر جذراً للأهداف جميعها، إن لم يكن هو الهدف الأسمى الذي يصغر كل ما عداه».^[40] وعلى ذلك يضع درّاج ثلاث مهام للهوية الثقافية الفلسطينية، هي: تحقيق إنسانية الإنسان الفلسطيني بتحريره وتحرير أرضه؛ والحفاظ على مركزيتها في الفكرة العربية ومركزية الفكرة العربية فيها؛ وإكراه الهوية الإسرائيلية النقيضة على إعادة النظر في عناصرها وغايتها وإخراجها من متحف الأساطير اللاهوتية والتاريخية التي لا تمكنها إلا من تصور نفسها وتصويرها في موقع القوة وهوس الغلبة الشاملة.

4. لا بد لمشروع الهوية الفلسطينية أن يسنده مشروع سياسي قائم على فكرة وإستراتيجية نقيضة للفكرة الصهيونية وإستراتيجيتها. وهذا يعني، من وجه نظر نديم روحانا، استبدال المشروع السياسي «المركز حول الدولة» بمشروع سياسي «مركز حول الإنسان»، وهذا مشروع أقرب ما يكون إلى الدولة

[38] درّاج، الهوية، الثقافة، السياسة، 43.

[39] المصدر نفسه، 43.

[40] درّاج، في الهوية الثقافية الفلسطينية، 42.

الفلسطينية الميثاقية، لكن دون إحالة سياسية إليها، وفي إطار غامض يقوم على :
(أ) مناقضة حصرية الفكرة الصهيونية؛ (ب) وتساوي الحقوق عبر طرق التفاوض
بين الجماعتين القوميتين؛ (ج) واستبدال الكفاح المسلح بالمقاومة الشعبية...
على أن تضمن هذه العناصر حق العودة وإقامة الدولة وتقرير المصير.^[41]

جغرافيات الهوية الثقافية الفلسطينية وجهاتها التمثيلية

عند تشخيص الفاعلية الثقافية للهوية الفلسطينية، لا بد، ابتداءً، من الإقرار بصعوبة
رصدها، لغرض التشخيص، ناهيك عن صعوبات توحيدها في إطار مشروع وطني
خلاصي. ذلك أنه إذا استعرضنا الفاعلية الثقافية الفلسطينية اليوم، نجدتها متذررة تذرر
التكتلات الجغرافية والديمقراطية الفلسطينية في حدود فلسطين التاريخية وفي الشتات،
وتذرر التمثيلات السياسية لهذه التكتلات وبخاصة في عقدي ما بعد أوسلو.

2.1 منظمة التحرير الفلسطينية في حدها الأدنى

وعلى الرغم من تلاشي دور منظمة التحرير الفلسطينية (التي صارت سلطة)، على مستويي
التمثيل والتطلعات، في بلورة هوية ثقافية فلسطينية موحدة وموحدة، وذهاب مؤسساتها
(باستثناء دائرة شؤون المفاوضات التي استحدثت في العام 1994، بدعم بريطاني) إلى بيات
شتوي لا يشوب سكونه إلا اجتماعات لجنتها التنفيذية، «التي لا تنفذ شيئاً»، كما وصفها
فيصل درّاج مرةً، سوية مع اللجنة المركزية لحركة فتح، بين الفينة والأخرى لتبرير الخطوات
السياسية لرئيس السلطة الفلسطينية، تحت مسمى «القيادة الفلسطينية»... على الرغم من
تلاشي هذا الدور، تسبق المقولة الثقافية المقولة السياسية في كثير من الأحيان، وتكاد توجهها
لولا صرامة ارتباط الأجناس الثقافية بتمثيلات لها سياسية في الجغرافيات الفلسطينية المختلفة
كما حددتها في أطروحتي «حالة النفق» ونشوء مبادرات وحلول في كل جغرافية على حدة.^[42]

2.2 حالة النفق: فلسطين كمستعمرة ما بعد استعمارية

لقد أحالت اتفاقية أوسلو (1993) وتأسيس السلطة الفلسطينية (1994) القضية الفلسطينية

[41] للمزيد، أنظر: نديم روحانا. «الهوية الوطنية الفلسطينية والحلول السياسية». مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 89 (2012): 7 - 19.

[42] لمزيد من الاطلاع على مفهوم «حالة النفق» ومقاربة الحالة الفلسطينية ما بعد اتفاقية أوسلو بالحالة الجزائية ما بعد الاستقلال، أنظر: Abdul-Rahim Al-Shaikh. "Palestine: The Tunnel Condition," Contemporary Arab Affairs, Vol. 3, No. 4, (2010): 480 - 494.

إلى «حالة ما بعد استعمار»، أو «حالة مستعمرة ما بعد استعمارية»، أو «حالة نفق» تشبه وضع الجزائر بعد حرب الاستقلال من حيث التحوُّلات التي تشهدها البلدان المستعمرة بعد التوصل إلى حل سياسي غير مبني على الحقوق الوطنية، بل على ميزان القوى الدولي الذي فرض الحل السياسي دون أن ينهي المظلمة التاريخية. ومنذئذ، وعلى الرغم من استمرار إسرائيل كدولة مستعمرين استيطانية، شهدت الحالة الفلسطينية مجموعة من التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وضعتها على مشرحة مقاربات حقل ما بعد الاستعمار من حيث البدء بإنتاج كم هائل من الأدبيات والمقولات النظرية الفلسطينية كما كان الحال عند كافة مثقفي وأكاديمي وأدباء الشعوب المستعمرة، أو سكان المستعمرات السابقة عموماً من قبل الدول الأوروبية كبريطانيا، وفرنسا، وإسبانيا، والبرتغال، رداً على الخطاب الاستعماري، بعد انتهائه الفعلي أو الشكلي.

وبالإضافة إلى وجود الجامعات الفلسطينية، التي شكَّلت تاريخياً حاضناً لإنتاج المعرفة الفلسطينية، وبعض الصحف والمجلات، فقد تعزز إنتاج المعرفة الفلسطينية، ما بعد الاستعمارية، عبر إعادة بعث مجموعة من المؤسسات البحثية والثقافية القائمة التي لم تكن فاعلة داخل فلسطين أو كان نشاطها محدوداً،^[43] ونشوء مجموعة جديدة من المؤسسات مع تأسيس السلطة الفلسطينية أو بعد نشوئها بقليل.^[44] ولعلَّ غالبية ما تم إنتاجه في هذه المؤسسات الريادية، أو غيرها من المؤسسات الأقل حضوراً ونشراً، ينطبق عليه وصف النتاج الثقافي المكتوب من قبل شعوب المستعمرات «السابقة»، لكن همَّ هذه المؤسسات ومهمتها بدأت تتجلى في تدوين التجربة الفلسطينية في الحقبة ما قبل الاستعمارية، وخلالها، وما تلاها في «حقبة النفق»، أو المستعمرة ما بعد الاستعمارية التي تحياها فلسطين منذ تأسيس السلطة الفلسطينية في العام 1994. وقد راوحت اهتمامات الكتابة في

[43] ومنها: مؤسسة الدراسات الفلسطينية. (بيروت - 1963) وقد عملت في فلسطين من خلال مؤسسة الدراسات المقدسية منذ العام (1995) وحصلت على ترخيص فعلي ببدء العمل كفرع لمؤسسة الدراسات الفلسطينية في العام (2009)، ومركز بيسان للبحوث والإيماء (1989)، وبرنامج غزة للصحة النفسية (1990)، ومعهد الأبحاث التطبيقية - أريج (1990) والمؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية - مواطن (1992).

[44] ومنها: معهد أبحاث السياسات الاقتصادية الفلسطينية - ماس (1994)، والجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني (1994 - 2000)، ومؤسسة عبد المحسن القطان (1994 لندن-رام الله)، وبيت الشعر الفلسطيني (1998)، في حين أن الاتحاد العام للكتاب والأدباء الفلسطينيين يمارس نشاطاته ويطلق منشوراته منذ العام (1972)، ويتلوه المجلس الأعلى للتربية للثقافة (1977)، واللجنة الوطنية الفلسطينية للتربية والثقافة والعلوم (1985)، وبيت الشعر الفلسطيني بطبيعة الحال هو أكثرها حضوراً على مستويات النشر والأنشطة، باستثناء النشاط اللافت للاتحاد بعد العام 2010 بانتخاب أمينه العام الشاعر مراد السوداني، والمركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية-مدار (2000)، ومدى الكرمل-المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية (-2000 حيفا). وينضاف إلى هذه المؤسسات التي تعتبر دور نشر ومراكز أبحاث فعلية، مجموعة من المؤسسات الأقل نشاطاً في السياق الثقافي والبحثي، وكذلك مؤسسات السلطة الفلسطينية المتمثلة في الوزارات، والهيئات المستقلة، والصحف، والمؤسسات غير الحكومية الأخرى التي تصدر منشورات بين الفينة والأخرى.

هذه الحقبة بين أربعة مجموعات كبرى أساسية من الموضوعات تميّز المجتمعات ما بعد الاستعمارية، تمت الإشارة إليها، أعلاه، في القسم الموسوم «الهويات الوطنية في ظل دولة ما بعد الاستعمار التي كانت مستعمرات سابقة للمركز الأوروبي».

2.3 التحولات الكبرى: لحظة 1974-1994

وقد انحكمت هذه الموضوعات الكبرى بإرث سياسي واجتماعي وثقافي سابق بعقدين لتأسيس السلطة الفلسطينية، أي الفترة التي هيأت فلسطين والفلسطينيين والفلسطنة لـ«حالة النفق»، إذ على امتداد عقدين (1974-1994) حدثت مجموعة من التحولات الهائلة في مسار القضية الفلسطينية وأدت إلى خمسة تداعيات مركزية شكّلت بدورها السياق السياسي والاقتصادي والاجتماعي الحالي، وهي:

أولاً: تحويل الحركة الوطنية الفلسطينية من حركة مقاومة وتحرر شمولية (من الفلسطينيين وغير الفلسطينيين، يهوداً ومسيحيين ومسلمين)، إلى حركة وطنية منحرفة عن مسارها، إذ حازت مثالب الوطنيات ما بعد الاستعمارية دون أن تنجح في تحويل القضية التي ناضلت من أجلها حتى إلى شرط ما بعد استعماري تقليدي؛^[45] إذ آلت منظمة التحرير الفلسطينية، ذات الهدف الأسمى والمسمى باسمها، وهو «التحرير»، إلى سلطة فلسطينية بلا سيادة، وتبتعد يوماً بعد الآخر عن هذا الهدف وبخاصة بعد تعديل الميثاق الوطني الفلسطيني في غزة في العام 1996^[46].

ثانياً: تعديل روح الجماعة الفلسطينية المتخيلة، وفكرتها عن ذاتها، ليس فقط من خلال

[45] لمزيد من الأمثلة حول تحولات الخطاب الثقافي للمثقفين الفلسطينيين في السياق الاستعماري، انظر: عديد كتابات فيصل درّاج التي نوقش معظمها في هذه الدراسة، وفيما يتعلّق بالتحول الذي طرأ حتى على تشكيل الفضاء الفلسطيني على الأرض وفي مخيال الفلسطينيين الثقافي، انظر: آيات حمدان، المساعدات الخارجية وتشكيل الفضاء الفلسطيني (رام الله: مركز بيسان للبحوث والإفتاء، 2010)؛ مينا كياجة، دعايات الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية ومشروع «إنهاء الاحتلال وإقامة الدولة» (رسالة ماجستير، بيرزيت: جامعة بيرزيت، 2012)؛ وانظر كذلك:

Eyal Weizman. Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation (London: Verso, 2007).

[46] للمزيد حول تعديل الميثاق الوطني الفلسطيني في غزة في العام 1996، انظر: فيصل حوراني، «الميثاق الوطني الفلسطيني وموقعه في سياق تطور الفكر السياسي الفلسطيني»، شؤون فلسطينية، العدد 97 (1979): 32-9؛ شفيق الحوت، «آثار تعديل الميثاق الوطني الفلسطيني في مستقبل شعب فلسطين وقضيته»، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 26 (1996): 40-31؛ فيصل حوراني، «الطلب فلسطينياً ميثاق جديد يستوعب الواقع وحاجات المستقبل»، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 26 (1996): 49-41؛ «المجلس الوطني الفلسطيني: دورة تعديل الميثاق-تقرير خاص»، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 27 (1996): 62-50. ولتتبع تحولات خطط ومشاريع الكيان الفلسطينية، انظر: ماهر الشريف، البحث عن كيان: دراسة في الفكر السياسي الفلسطيني، 1993-1908 (نيقوسيا: مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العام العربي، 1995)؛ محمد العرجان، صورة الدولة في الخطاب السياسي الفلسطيني الرسمي، 1964-2005 (رسالة ماجستير، بيرزيت: جامعة بيرزيت، 2006).

استثناء العرب واليهود العرب، وغيرهم من اليهود المناصرين للقضية الفلسطينية، الذين غالباً ما يتم استعمالهم واستغلالهم من قبل الحركة الصهيونية من أجل منح إسرائيل طابعها اليهودي، بل واستثناء جزأين صميميين من تكوين الشعب الفلسطيني، هما: فلسطيني فلسطين المحتلة في العام 1948، وفلسطيني الشتات الذين أجبروا على الرحيل أثناء عملية التطهير العرقي لفلسطين من سكانها الأصليين في غمار حرب العام 1948، وما تلاها من أحداث دون أن ينعموا بتطبيق حق العودة المنصوص عليه في القرار 194^[47].

ثالثاً: تحويل المجتمع المدني الفلسطيني الفتى، من كونه جزءاً من الحركة الوطنية المقاومة للاستعمار إلى حركة تعمل على التعايش مع الاستعمار و«تفكيكه»، وإلى جماعات من «الوسطاء»، كما يسميهم منظرو ما بعد الاستعمار، بين الشعب المقهور من جهة، والسلطة الجديدة التي يديرها جزء من القيادة التاريخية للفلسطينيين حسب اتفاقيات أوصلو مع المستعمرين الإسرائيليين وسندهم الأمريكي^[48].

رابعاً: تشريع الأبواب أمام المبادرات السياسية والثقافية المتنوعة لحل المسألة الفلسطينية مبتعدة عن حل الدولة الديمقراطية الذي ابتدأت حركة التحرر الوطني الفلسطيني بطرحه منذ تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية. ولعل أكثر هذه المبادرات لفتاً للنظر المبادرات التي خرجت من فلسطين المحتلة في العام 1948 منادية بـ«دولة كل المواطنين»، ومبادرة «حل الدولة الواحدة»، و«الهيئة الوطنية الفلسطينية للدفاع عن الثوابت»، وغيرها...^[49].

خامساً: استبدال سياسات الذاكرة بسياسات النسيان، على الصعيد الثقافي، أي التحول

[47] لاستعراض بعض التغيرات التي أنشأتها الحدود بين هذه الجماعات الفلسطينية، انظر، على سبيل المثال: فؤاد مغربي، «الفلسطينيون والحدود»، الكرمل، العدد 67 (2001): 144-171.

[48] للمزيد انظر: ساري حنفي وليندا طبر، بروز النخبة الفلسطينية المعولة: المانحون والمنظمات الدولية، والمنظمات غير الحكومية المحلية (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006)؛ عزمي بشارة، مساهمة في نقد المجتمع المدني (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 1996)؛ جميل هلال، تكوين النخبة الفلسطينية منذ نشوء الحركة الوطنية الفلسطينية إلى مابعد قيام السلطة الوطنية (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2002)؛ الطبقة الوسطى الفلسطينية: بحث في فوضى الهوية والمرجعية والثقافة (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006).

[49] للمزيد عن تحولات التمثيل السياسي للفلسطينيين بعد اتفاقية أوصلو، انظر: عزمي بشارة، العرب في إسرائيل: رؤية من الداخل (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008)؛ هشام فراجة وآخرون، الحركة الإسلامية ومستقبل المعارضة (نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، 1996)؛ خالد الحروب، حماس: الفكر والممارسة السياسية (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1996)؛ هلفي باومغارتن، من التحرير إلى الدولة: تاريخ الحركة الوطنية الفلسطينية، 1948-1988 (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006)؛ أحمد الخالدي، «علاقة منظمة التحرير بالسلطة الفلسطينية إشكالية تدرج سلطات، أم تداول وإحلال؟» السياسة الفلسطينية، العددان 15-16 (1997): 47-53.

من سياسات بناء الذاكرة الجماعية الفلسطينية إلى سياسات طمسها عبر تكريس سياسات النسيان الجماعي كما يظهر في شرط النفق الاستعماري، وكما يظهر في حالة ما بعد الاستقلال في راعة الطاهر وطار: الشهداء يعودون هذا الأسبوع.^[50]

ولعله من نافل القول، في هذا السياق، إن الثقافة لم تكن استثناءً، لا من حيث الجهات التمثيلية التي ارتبطت بأجسام و/أو مبادرات سياسية، ولا من حيث التناجات الثقافية في كل من هذه الجغرافيات ومقدار التفاعل الشعبي ونوعيته مع «الحدث» الفلسطيني على تنوع أجندته السياسية.

2.4 تعددية الجهات «التمثيلية» في الثقافة الفلسطينية

عند رصد الأجسام التمثيلية في حقل الثقافة الفلسطينية، يبرز نوعان من الجهات: الرسمية وشبه الرسمية، وتشمل تسع مؤسسات يمكن ترتيبها كرونولوجياً على النحو التالي: (1) دائرة الإعلام والثقافة في منظمة التحرير الفلسطينية 1965؛ (2) الاتحاد العام للكتاب والصحفيين/الأدباء الفلسطينيين 1972؛ (3) المجلس الأعلى للتربية والثقافة 1977؛ (4) اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم 1985؛ (5) وزارة الثقافة الفلسطينية (في رام الله)، وأسست مع تأسيس السلطة الفلسطينية 1994؛ ووزارة الثقافة الفلسطينية (في غزة)، وانشقت بعد أحداث غزة وسيطرة «حماس» على السلطة هناك 2007؛ (6) بيت الشعر الفلسطيني في رام الله 1998؛ (7) مؤسسة فلسطين للثقافة - بيروت 2005؛ (8) رابطة الكتاب والأدباء الفلسطينيين - غزة 2010؛ (9) اتحاد الكتاب العرب الفلسطينيين - حيفا 2010.^[51]

2.5 المبادرة التوحيدية للأجسام الثقافية الفلسطينية

وعلى الرغم من تعددية جهات التمثيل للثقافة الفلسطينية، وبخاصة خارج السلطة الفلسطينية، فقد سجلت العديد من المحاولات لتوحيد المجهود الوطني لهذه الأجسام. ومن أبرز تلك المحاولات مبادرة الأمين العام للاتحاد العام للكتاب والأدباء الفلسطينيين، مراد السوداني الذي انتخب أميناً عاماً في 22 شباط 2010، لعقد اجتماع في دمشق بين 22-24

[50] لمزيد من التشخيصات في هذا السياق، انظر: آيات حمدان، «تمثيلات فلسطين: دراسة في الخطاب الثقافي الفلسطيني بعد أوسلو»؛ إسماعيل الناشف (محرر). النفي في كتاب إسرائيل: أبحاث فلسطينية حول النظام والمجتمع والدولة في إسرائيل (رام الله: مدار-المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2011): 149-119؛ إسماعيل الناشف، معمارية فقدان: سؤال الثقافة الفلسطينية المعاصرة (بيروت: دار الفارابي، 2012)؛ زكريا محمد، في قضايا الثقافة الفلسطينية (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2002)؛ باسم زيدي، الثقافة السياسية الفلسطينية (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2003).

[51] تضمنت الورقة الأصلية سيرة تفصيلية لهذه الجهات التمثيلية، ثم إسقاطها من هذه النسخة من الورقة لتوائم مواصفات النشر (محرر السلسلة).

أيار 2010 بحضور ممثلين عن مختلف الاتحادات والمؤسسات ذات الصبغة التمثيلية في الحقل الثقافي، بما في ذلك تفويض عن مثقفي فلسطين المحتلة في العام 1948 الذين كان السوداني على تواصل معهم حتى قبل تشكيل اتحاد حيفا في أواخر العام 2010.^[52]

وقد جاء في الوثيقة الختامية الصادرة عن هذا الاجتماع أنه انعقد برعاية الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب، ووفق القرارات التي اتخذها المؤتمر العام المنعقد في القاهرة في 2006، الذي أعيدت فيه عضوية فلسطين المجددة بشكل رسمي. وقد تضمنت الوثيقة بنوداً تحيل إلى اهتمام واضح بتوحيد الجسم الثقافي التمثيلي للمثقفين الفلسطينيين، وتوحيد المقولة الثقافية الفلسطينية التي يقوم عليها رهان كبير بتصويب المقولة السياسية، وتجاوزها إن لزم الأمر. وقد تجلت هذه النزعة في الوثيقة عبر: الموافقة على التفاهات بين اتحاد دمشق ومثيله داخل الوطن؛ واعتبار اللجنة التحضيرية المشكلة بمثابة مجلس للاتحاد، واعتبار الهيئة الإدارية المنبثقة عنها أمانة عامة، وهي تمثل الكتاب والأدباء الفلسطينيين داخل فلسطين وخارجها بما فيها فلسطين المحتلة في العام 1948؛ والعمل على فصل الكتاب عن الصحفيين، وعقد مؤتمر توحيدي للكتاب وإنضاج الظروف المؤدية لذلك، بالتوازي مع عقد مؤتمر توحيدي للصحفيين؛ والذهاب بوفد موحد بين الداخل والخارج إلى الاتحادات والأجسام التمثيلية العربية والعالمية في حقل الثقافة؛ وأن يتحمل الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين مسؤولية الفروع والكتاب في خارج فلسطين المحتلة، ويتحمل الاتحاد العام للأدباء والكتاب الفلسطينيين مسؤولية الكتاب في الداخل. والأهم من ذلك كله هو أن «الأساس العام للاتفاق بين الطرفين الذي رعاه الاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب هو: الالتزام بالثوابت الوطنية الفلسطينية حسب ما ورد في الميثاق الوطني الأصيل لمنظمة التحرير الفلسطينية، ووحدة شعبنا وقضيتنا وكتابتنا داخل فلسطين وفي الشتات. ومقاومة التطبيع مع العدو الصهيوني، والالتزام بميثاق الشرف للاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب».

وفيما سوى ذلك، فقد تم الاتفاق على أمور إجرائية تتعلق بتنظيم طرق التواصل، والعضوية، والعمل ومسؤولياته، ومشروع نظامه الأساسي... بين داخل فلسطين والشتات. وفيما دعت الوثيقة «إجراءات اللقاء التشاوري والأسس العامة»، تم التأكيد على ما سبق ذكره، وتفصيله من حيث الالتزام بميثاق شرف يرفع من شأن الوحدة وينبذ الانقسام والخلافات السياسية وكل ما من شأنه إضعاف القضية الفلسطينية؛ ويلتزم بالثوابت الوطنية

[52] للاطلاع على النص الكامل للوثيقة الصادرة عن الاجتماع التشاوري للاتحاد العام للكتاب والأدباء الفلسطينيين في دمشق <http://www.thaqafa.org/Main/default.aspx?xyz>، انظر: (2010. 5. 22-24)

وأطر العمل العامة للحفاظ عليها في وحدة وطنية على : ثوابت القضية والحقوق الوطنية، ومقاومة التطبيع مع العدو الصهيوني، ووحدة الشعب والكتاب، ومقاومة الاحتلال. وقد وقع الاتفاق ممثلون عن كافة الأجسام التمثيلية والكتاب في فلسطين التاريخية والشتات، وهم: مراد السوداني، حمزة برقواوي، خالد أبو خالد، محمد عادل، عبد الفتاح إدريس، جهاد صالح، وليد أبو بكر، ياسر كتلو، أسامة الأشقر.

2.6 الثقافة الفلسطينية بين «الخطط» والخطوط : 1993-2013

لعل في استعراض الأجسام التمثيلية التسعة للثقافة الفلسطينية، ونماذج الإنتاج الثقافي بين السياسة والممارسة (في حالاتها التطبيقية الخمس لهذه الدراسة)، ما يغني عن استعراض مزيد من النماذج من حيث الرؤيا، لكنه لا يغني، بالتأكيد، عن دراسة نماذج أخرى ناجحة في تدشين المشروع الثقافي الفلسطيني المستند إلى ثقافة المقاومة كشرط للتحرر، ناهيك عن كونها شرطاً ضرورياً للتنمية الميثاقية.^[53] وبغية الاستفادة من هذه التجارب، في ظل وجود العديد من «الخطط» الجيدة والتطبيقات الرديئة لمشروع ثقافي فلسطيني لدى كل من المؤسسة الرسمية وبعض المبادرات من قبل المجتمع المدني... كان لزاماً الإشارة إلى روح هذه الخطط وأطرها العامة للإسهام في تقصّي الملامح العامة لمشروع ثقافي مقاوم، ذلك أن التنمية الوطنية الميثاقية لا تستقيم دون مراجعة جدية للمشروع الوطني الفلسطيني عموماً، ورافعته الثقافية بشكل خاص، إذ توالت مجموعة من المبادرات التقييمية والتخطيطية للثقافة الفلسطينية. وفي مسح أولي، للخطط والأطر الإستراتيجية «لتنمية» الحقل الثقافي في فلسطين قبيل حقبة أوسلو وحتى اللحظة، أمكن العثور على أربع خطط و«مشاريع» ثقافية، هي: (1) المشروع الثقافي الفلسطيني - 1993، وقامت على إعداده (على شكل ملف فكري تفصيلي) مجلة كنعان، وهي مجلة فكرية سياسية تصدر عن مركز إحياء التراث في الطيبة، في عددها المزدوج (21-22) للعام 1993.^[54] وثمة مشروع مشابه أصدرته مؤسسة (باسم وعنوان شبيهين للمفارقة)، وهو: «المشروع الثقافي الفلسطيني»، الذي جاء على شكل أوراق قدمها مجموعة مثقفين فلسطينيين ل«التجمع الفلسطيني للتربية من أجل التنمية» الذي يشرف عليه معهد كنعان التربوي النمائي الذي أسس في غزة في العام 1997، وهو (كما يعرف نفسه في مطلع النشرة) عبارة عن «شراكة فلسطينية-فلسطينية بين مؤسسات حكومية ممثلة بوزارة الشباب والرياضة، ومؤسسات أهلية، هي: المركز

[53] هناك بعض الدراسات التي كتبت في هذا السياق، لكنها تفتقر إلى الرصد المنهجي لواقع ثقافة المقاومة الفلسطينية. انظر، على سبيل المثال: غازي الصوراني، محاضرات في التنمية والمقاومة (بيروت: معهد دراسات التنمية في جامعة بيرزيت، 2002).

[54] مركز إحياء التراث-الطيبة، كنعان، العددان 11-12، (كانون الثاني-شباط 1993).

الفلسطيني لحقوق الإنسان، ومركز شؤون المرأة، وجمعية الشبان المسيحية، وجمعية الثقافة والفكر الحر»؛^[55] (2) المشروع الثقافي الفلسطيني وإستراتيجيته المستقبلية - 2003، وهو عبارة عن أوراق رأي ودراسات خلفية أعدت لندوة نظمت في القاهرة في تموز من العام 2003 بتنظيم من المجلس الأعلى للتربية والثقافة في فلسطين، وبالتعاون مع وزارة الثقافة الفلسطينية، وبدعم من المجلس الأعلى للثقافة في مصر. وبمشاركة مجموعة من المثقفين والباحثين الفلسطينيين؛^[56] (3) الخطة الوطنية للثقافة الفلسطينية - 2006، وقام على إعدادها المجلس الأعلى للثقافة بمشاركة دائرة الثقافة في منظمة التحرير الفلسطينية ووزارة الثقافة في السلطة الفلسطينية؛ وتبدو هذه الخطة كخلاصة للأوراق المقدمة في المشروع المذكور في البند السابق بعد أن تمت دراستها وجرى نقاشها تفصيلاً كما يرد في مقدمة الخطة في نابلس وعمان وغزة ورام الله؛^[57] (4) الخطة القطاعية (إستراتيجية قطاع الثقافة (الفلسطيني) 2011 - 2013) في العام - 2010، وهي الخطة الأشمل والأكثر تعددية من حيث فرق إعدادها، ومجالات اهتمامها، ومهنتها. وقد استندت إلى جهد سابق للخطط التي أعدت في إطار المؤسسة الفلسطينية الرسمية، وبخاصة الخطة الوطنية للثقافة للعام 2006.^[58]

إن قراءة تفصيلة للخطط الأربعة التي تم استعراضها لتدشين المشروع الثقافي الفلسطيني، على امتداد عقدين من الزمن 1993 - 2013،^[59] بالرغم من إجهاض اتفاقية أوسلو للميثاق الوطني الفلسطيني، وتعديله في جلسة المجلس الوطني المنعقد في غزة في العام 1996، وبالرغم من كافة التحولات التي جرت على المشروع الوطني الفلسطيني وأشرنا إليها سابقاً... لا تبدو قد فارقت روح المواد التسع الأولى في الميثاق الوطني الفلسطيني الصادر في العام 1968 في الدورة الرابعة للمجلس الوطني الفلسطيني عن التعريف الوطني الفلسطيني لكل من: فلسطين، والفلسطينيين، والفلسطنة؛ التي توضح طبيعة الصراع مع الهوية النقيضة، وهي الحركة الصهيونية؛ وتحدد شكل النضال بالكفاح المسلح طريقاً وحيداً لتحرير فلسطين؛ كما تحدد الغايات من هذا النضال بأنها تحقيق الدولة، والعودة، وتقرير المصير. وذلك، بطبيعة الحال، باستثناء التلعمم الذي بدا في الخطة القطاعية 2011 - 2013

[55] التجمع الفلسطيني للتربية من أجل التنمية، المشروع الثقافي الفلسطيني (غزة: معهد كنعان التربوي النماي، 2003).

[56] المجلس الأعلى للتربية والثقافة-فلسطين، المشروع الثقافي الفلسطيني وإستراتيجيته المستقبلية (رام الله: المجلس الأعلى للتربية والثقافة-فلسطين، 2003).

[57] المجلس الأعلى للتربية والثقافة، الخطة الوطنية للثقافة الفلسطينية (رام الله: المجلس الأعلى للتربية والثقافة، 2006).

[58] السلطة الوطنية الفلسطينية، إستراتيجية قطاع الثقافة 2013-2011 (رام الله: وزارة الثقافة الفلسطينية، 2010).

[59] للاطلاع على قراءة نقدية تفصيلية لهذه الخطط، انظر: عبد الرحيم الشيخ. التنمية الميثاقية كأفق تحري، 2013.

في اعتقاد وزيرة الثقافة الفلسطينية بأن تلك الخطة تأتي في إطار مشروع سلام فياض، رئيس الوزراء الفلسطيني، الموسوم بـ«إنهاء الاحتلال وإقامة الدولة». ومع ذلك، فقد استندت هذه الخطط الأربع وبتفاوتات كبيرة من حيث اللغة المستخدمة والملاحظ عليها التأثير بمصطلحات المرحلة التنموية، وبخاصة في الخطة القطاعية 2011-2013، إلى برنامج وطني ثقافي، يمكن وصفه بالميثاق، وإن لم تصفه الخطط على هذا النحو، وذلك من حيث المبادئ السياسية الثقافية الفلسطينية؛ والأهداف؛ والمرجعيات؛ والأولويات.

الإنتاج الثقافي الفلسطيني بين السياسة والممارسة (حالات تطبيقية)

ينعكس تدرُّج التمثيلات الثقافية للفلسطينيين على الإنتاج الثقافي سياسةً وممارسةً في مختلف الجغرافيات الفلسطينية. ولتبيّن هذا التدرُّج نتناول خمس حالات تطبيقية لها سمة «الجمعية»، وبخاصة في سنوات ما بعد الانقسام في نصف العقد الأخير. ولعله ليس من باب المفارقة أن هذه الحالات التطبيقية، وإن كانت تعكس نماذج مختلفة من حركية الفاعلية الثقافية للهوية الفلسطينية في مناسبات مخصوصة ومحددة، إلا إنها في صميمها تتجهر حول حدث موحد وتبعاته، وهو نكبة العام 1948. وهذه الحالات، هي: (1) القدس عاصمة الثقافة العربية في العام 2009؛ (2) إعلان الدولة 194 بين العامين 2011-2012؛ (3) المشاركة في حملة مقاطعة إسرائيل وسحب الاستثمارات منها وفرض العقوبات عليها منذ العام 2004؛ (4) التقرير الثقافي حول أحوال الثقافة الفلسطينية في فلسطين التاريخية والشتات في العام 2011؛ (5) والإحياء السنوي لذكرى النكبة الفلسطينية في العام 1948-سياسات الهوية ومتهاتم الذاكرة.

3.1 القدس عاصمة للثقافة العربية 2009

3.1.1 الاحتفالية-تخطيطاً وتنفيذاً

في إطار تواصل إعلان «العواصم الثقافية» منذ المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية الذي أقامته الأمم المتحدة في المكسيك في العام 1982، والذي أقرّ فيه برنامج العقد العالمي للتنمية الثقافية (1988-1997)، داعياً في فلسفته على ضرورة إجراء حوار ثقافي بين الشعوب يحترم مقومات الهوية الثقافية الوطنية ويراعي التنوع بين الحضارات على أساس وحدة القيم الجوهرية الإنسانية؛ واعتماد برنامج العواصم الثقافية الإقليمية خلال اجتماع اللجنة الدولية الحكومية للعقد العالمي للتنمية الثقافية في دورتها الرابعة في باريس العام 1994. . . تبنت المجموعة العربية في اليونسكو في العام 1995 مشروع إطلاق عاصمة ثقافية عربية بدءاً من القاهرة 1996 حتى القدس العام 2009؛ المدينة التي أدرجت على لائحة التراث العالمي كموقع عربي منذ العام 1981، وأدرجت أيضاً على لائحة التراث العالمي المههد بالخطر منذ العام 1982.

لقد امتازت احتفالية القدس عاصمة للثقافة العربية بكونها مؤشراً واضحاً على ثلاثة قضايا أساسية: (1) تأثير الانقسام السياسي بين حكومتي السلطة الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة سلباً على إنجاز الاحتفالية، وإنفاذ رسائلها السياسية والثقافية والتنمية؛ (2) والسيادة الإسرائيلية العسكرية على فلسطين والقدس بشكل خاص، لن تزال عائقاً أمام التنمية عموماً، والتنمية الثقافية بشكل خاص في القدس في 20 آذار 2009؛ (3) واستمرار غياب المفهوم الموحد للهوية الفلسطينية لدى القيادة السياسية، التي ميزت مشروعها السياسي الأوسولي عن المشروع الوطني الأول لمنظمة التحرير، في إسقاط أو تهميش الجموع الفلسطينية التي لم تشملها اتفاقية أوسلو، وبخاصة فلسطينيي فلسطين المحتلة في العام 1948، وفلسطينيي الشتات.

3.2 إعلان الدولة 194 بين العامين 2011-2012

في 23 أيلول من العام 2011 ألقى أبو مازن، رئيس منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الفلسطينية، خطاباً توجّج قرار التوجّه إلى الأمم المتحدة لطلب إدراج فلسطين كدولة 194 كاملة العضوية في الأمم المتحدة بناء على قرارات الشرعية الدولية ذات العلاقة، وبخاصة القرار 181، ولكن على خط الهدنة للرابع من حزيران من العام 1967، الأمر الذي لم ينجح جرّاء التلويح بالفيديو الأمريكي وعدم عرض مشروع القرار على مجلس الأمن، في حينه، لعدم كفاية الدول المصوتة. وفي 29 تشرين الثاني 2012 أعاد الكرة بإلقاء خطاب أمام الجمعية العامة طالب فيه ونجح بإدراج فلسطين كدولة مراقب غير عضو في الأمم المتحدة. وقد تفاوتت مواقف الفلسطينيين وتعبيراتهم الجماهيرية والثقافية في المناسبتين.^[60] ففي حين لقي التوجه في العام 2012 رضى الغالبية الساحقة من التمثيلات السياسية والثقافية للفلسطينيين، بما فيها حركتي حماس والجهاد الإسلامي، لقي التوجه في العام 2011 معارضة، ومعارضة بعض فلسطينيي العام 1948، وفلسطينيي الشتات، مع أن الرأي السائد لفصائل منظمة التحرير الفلسطينية في فلسطين والشتات والأحزاب العربية في فلسطين المحتلة في العام 1948 كان داعماً للمبادرة في مجمله.

[60] للمزيد حول «استحقاق أيلول»، وما قبله وما بعده على الساحة الفلسطينية، انظر: خليل شاهين. (الفلسطينيون بانظار جلاء غبار «معركة أيلول» وتداعياتها). مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 88 (2011): 203-187؛ جميل هلال. «أسئلة لمرحلة ما بعد أيلول». مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 89 (2012): 29-20؛ جورج جقمان. «التصعيد الدبلوماسي والقانوني خيار السلطة الوحيد». مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 89 (2012): 36-30.

خلاصة 194: الانتقاد، والانفصام، والاستثمار

وخلاصة القول في إعلان فلسطين دولة 194، أنه كان ثمة العديد من الانتقادات، والانفصام بين مظاهر التعاطف، ودعوات استثمار الحدث التاريخي. أما على صعيد الانتقادات، فقد شملت: القبول النهائي بدولة إسرائيل على 78% من أرض فلسطين التاريخية، وعدم وجود تصوّرات واضحة لمستقبل السلطة الفلسطينية ومنظمة التحرير الفلسطينية والمشروع الوطني بعد الاعتراف بالدولة الفلسطينية، والخشية على مكانة منظمة التحرير الفلسطينية، وعدم وضوح التزام السلطة الفلسطينية بمواصلة العمل لحل قضية اللاجئين حسب القرار 194 لا «بشكل عادل» وحسب، وإخراج فلسطيني فلسطين المحتلة في العام 1948 من سيناريوهات المشروع الوطني الفلسطيني. وأما مظاهر الانفصام والتعاطف، فقد اشتملت على ظهور: (1) الانقسام والتباين في المواقف حول هذه الخطوة، بخاصة غزة وحكومتها التي رفضت الفكرة، ومنعت مظاهر الترويج لها، أو حتى بث خطاب «أبو مازن» في الأمم المتحدة أو تغطيته، وذلك بحجة أن تلك الخطوة جاءت للخروج من فشل الرئيس الفلسطيني في المفاوضات. في حين رأها الفريق الآخر حقاً مشروعاً وخطوة على طريق تحقيق المشروع الوطني. وقد صبغ هذا النقد، كذلك، مواقف فلسطيني الشتات والعام 1948؛ (2) والتعاطف العام مع خطاب «أبو مازن» الذي واجهه بخطاب الحقوق والعدالة والمظلمة التاريخية للفلسطينيين خطاباً تنبأه التوراتي حول 3000 عام من التاريخ (زادها ممثل إسرائيل في خطابه في الأمم المتحدة يوم 29 تشرين الثاني 2012، فصارت 4000 آلاف سنة!)، حيث تحدث عن إسرائيل التوراتية، و«عن التمسك بالضفة الغربية وبالجبال المحيطة بها، كأرض حيوية لإسرائيل» وعدم اعترافه بكل قرارات الشرعية الدولية الخاصة بالصراع العربي الإسرائيلي، وأيضا بكلمة الرئيس الأمريكي أوباما «لا مجال للطريق المختصرة لإنهاء النزاع» والمقصود القرارات والمنابر الدولية، بل في غرف المفاوضات المظلمة! وأما على مستوى استثمار هذا الحدث التاريخي، فقد اشتملت على: (أ) ضرورة استثمار حالة التأييد الجماهيري الفلسطيني للتوجه إلى الأمم المتحدة ونيل العضوية الكاملة أو صفة المراقب غير العضو في تجديد المقاومة ضد الاحتلال الصهيوني، والدعم الوق والعنصري من قبل الولايات المتحدة الأمريكية؛ (ب) وإنهاء الانقسام، واستعادة الوحدة الوطنية، وتوحيد الحركة الوطنية الفلسطينية في فلسطين التاريخية وفي الشتات ضمن ثوابت المشروع الوطني في إطار منظمة التحرير الفلسطينية على أسس مؤسسة وديمقراطية وتمثيلية صحيحة؛ (ج) وإنهاء خيار المفاوضات العبي ووقف التنسيق الأمني بشكل كامل وإلى الأبد، والذي وصف بأنه «وظيفة تفاوضية وأمنية للسلطة»؛ (د) وبلورة رؤية جديدة محددة المعالم السياسية والنضالية للمشروع الوطني تتخذ من آثار النكبة منطلقاً لها من حيث الحقوق الوطنية والتاريخية غير القابلة للتصرف في الدولة، والعودة وتقرير المصير.

3.3 المقاطعة الثقافية والأكاديمية لإسرائيل وحركة المقاطعة العالمية : (خطاب الاستجداء مقابل خطاب الحقوق)^[61]

بُعِيد انتهاء انتفاضة الأقصى، وفي ظل هذا التداعي الكبير لـ«فكرة» الفلسطنة والوجود الفلسطيني في آن معاً، وفي أعقاب فشل أوصلو المدوي الذي انتهى باجتياح المدن الفلسطينية وتدميرها خلال انتفاضة العام 2000، واغتيال الرئيس الراحل ياسر عرفات في العام 2004، ونبذ قيادة السلطة الفلسطينية الجديدة بسفور تام لإمكانات المقاومة العسكرية. . . برزت الحملة الفلسطينية للمقاطعة الأكاديمية والثقافية لإسرائيل (PACBI)، وتشكلت اللجنة الوطنية لمقاطعة إسرائيل وسحب الاستثمارات منها وفرض العقوبات عليها (BDS)، وصارتا بوصلة لحركة المقاطعة العالمية لإسرائيل من أجل فلسطين في زمن قياسي لم يتجاوز نصف عقدٍ إلا قليلاً. وقد ترتب على ظهور هذه الحملة خطاباً يميّز بين التجمعات الفلسطينية في جغرافياتها المختلفة على مستويات المشاركة، والمعايير، والأهداف المتعلقة بالمقاطعة.

فانطلاقاً من الإيمان بالأطروحة المركزية في تفكيك الاستعمار عبر الإطاحة ببناء المحلّة والعالمية البديلة، تؤمن معظم حركات المقاطعة لأنظمة التمييز العنصري في العالم، ابتداءً من أحلك فصول التاريخ الأمريكي ومروراً بجنوب أفريقيا وانتهاءً بفلسطين، بضرورة تصحيح المفاهيم المتعلقة بأشكال الاستعمار وإشكالاته، كما تؤمن بتوحيد الجبهات العالمية المناهضة للاستعمار حين تفشل الحركات الوطنية، الآخذة بالتحوّل إلى حركات «وساطة» بين الاستعمار القديم والشعوب المستعمرة على يدي السلطات الجديدة. ولا شك أن الحالة الفلسطينية ليست استثناءً من هذه القاعدة. وعلى الرغم من إشكالية دراسة حركات «المقاومة اللاعنيفة» في فلسطين، تعريفاً وتاريخياً،^[62] إلا إن دراسة حالات بعينها، كالحملة الفلسطينية للمقاطعة الأكاديمية والثقافية لإسرائيل (PACBI)، ينبغي أن

[61] لمزيد من المعلومات حول دور حركات المقاطعة وسحب الاستثمارات وفرض العقوبات، وبخاصة دور الحملة الفلسطينية لمقاطعة إسرائيل أكاديمياً وثقافياً، انظر: عمر البرغوثي، المقاومة كمكوّن ضروري للتنمية في السياق الاستعماري: حملة المقاطعة أمثودجاً (بيروت: مركز دراسات التنمية في جامعة بيرزيت، 2011)؛ مازن قمصية، المقاومة الشعبية في فلسطين: تاريخ حافل بالأمل والإنجاز (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2011)، 273-300؛ علاء العزة وتوفيق حداد، نحو أمة جديدة: قراءة في العولمة/مناهضة العولمة والتحرر الفلسطيني (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006). وانظر كذلك:

Omar Barghouti, Boycott, Divestment, Sanctions: The Global Struggle for Palestinian Rights (Chicago: Haymarket Books, 2011).

[62] انظر، على سبيل المثال: مراد البسطامي، أقتعة لا-عنيفة: غاندي، فانون، سعيد (رسالة ماجستير، بيرزيت: جامعة بيرزيت، 2010)؛ باسم التميمي، المقاومة اللا-عنيفة في فلسطين 1967-1993 (القدس: المكتبة المنقلة من أجل اللاعنف والسلام، 2007).

تدشن فصلاً مهماً في هذا الدرس المفهومي والتاريخي لتباين المشاركة الثقافية للتجمعات الفلسطينية في جغرافياتها المختلفة كوسيلة مقاومة أولاً، وكمقدمة لتنمية وطنية تقوم على كسر «طبيعية المستعمر» والقطع معه.^[63]

لقد انطلقت حملة المقاطعة من قناعة مفادها أن السياسات الاستعمارية الصهيونية يجب أن تتم مواجهتها على نحو يكسرها، وينهيها، وينهكها لا على نحو يجملها أو يخفف من استعماريتها. وفي هذا السياق، طالما استشهدت أدبيات حملة المقاطعة بالعبارة التاريخية الدالة للمطران ديزموند توتو حول قيود الفصل العنصري في جنوب أفريقيا: «لا نريد قيوداً مريحة، نريد التخلص من هذه القيود».^[64] ويتضافر مع هذه «القيود» تواطؤ من الممولين الأجانب أنفسهم لا يسهم إلا في «تلميع القيود»، ذلك أنه «عندما تقتصر مساعدة مؤسسات الدعم الغربي للشعب الفلسطيني على تمويل الخدمات الأساسية التي يفترض أن تقوم إسرائيل بتوفيرها، كونها السلطة المحتلة، وعندما يقترن ذلك بـ«حياد» سياسي تجاه القضايا الرئيسية كاحتلال والأبارتهايد والحرمان من الحقوق الأساسية الناجم عنهما، فإن ذلك يعني انحياز هؤلاء الممولين «لطرف المضطهد»، على حد تعبير المطران توتو.^[65]

واستناداً إلى قراءة الحملة الفلسطينية للمقاطعة الأكاديمية والثقافية لإسرائيل لتاريخ مقاومة أنظمة الفصل العنصري في العالم عموماً، وفي جنوب أفريقيا بشكل خاص، وبناء على قراءة التاريخ الوطني الفلسطيني بكل ما فيه من مظالم، صاغت مبررات وجودها الذي يسعى إلى إنهاء المظالم الفلسطينية التي تسبب بها قيام دولة الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين. وهنا، لا بد من الإشارة إلى أنه لا بد لكل قارئ لنداء المبادئ العامة للحملة الفلسطينية للمقاطعة (الصادر في 6 تموز 2004) أن يسترجع بلاغة الميثاق الوطني الفلسطيني الأول في تحمّل مسؤولية الدفاع عن الحقوق الفلسطينية، وإيصال مظالم الفلسطينيين في جغرافيات الوطن المحتل وفي الشتات على حد سواء.^[66] يحدد هذا النداء، الذي يعتبر «دليل مقاطعة إسرائيل» عالمياً، أهم المبررات الأخلاقية والقانونية

[63] المقاومة كمكوّن ضروري للتنمية، 3.

[64] <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,923808,00.html>

[65] المقاومة كمكوّن ضروري للتنمية، ص 7.

[66] هذا بالإضافة إلى المبادرة التي قام بها قطاع واسع من المجتمع المدني الفلسطيني، وتمثل له في الشتات، بإصدار النداء التاريخي المشابه بتاريخ 9 تموز 2005. للاطلاع على النص الكامل لنداء المقاطعة الأكاديمية والثقافية لإسرائيل، ونداء حركة المقاطعة، انظر:

<http://www.pacbi.org/atemplate.php?id=38>

<http://www.bdsmovement.net/call>

التي تستخدمها حملات مقاومة التطبيع مع إسرائيل ومقاطعتها على المستوى المحلي والعربي والعالمي، كما يحدد لاحقاً طبيعة المشاركة في هذه الحملة من قبل الفلسطينيين في جغرافيات تواجدهم المختلفة، وهي:

1. رفض إسرائيل الاعتراف بالمسؤولية عن نكبة الفلسطينيين في العام 1948، وما شملته من تطهير عرقي خلق قضية اللاجئين الفلسطينيين، وإنكارها للحقوق المكفولة للاجئين في القانون الدولي، وأهمها حق العودة-أي حقوق الفلسطينيين في الشتات خارج أرض فلسطين التاريخية.

2. تواصل الاحتلال العسكري للأراضي الفلسطينية-أي حقوق الفلسطينيين القاطنين في أراضي فلسطين المحتلة في العام 1967.

3. استمرار التمييز العنصري الشامل ضد فلسطيني فلسطين المحتلة في العام 1948 والتفرقة العنصرية الناجمة عنه، على نحو يداني نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا- أي حقوق الفلسطينيين القاطنين، كسكان أصليين، في أراضي فلسطين المحتلة في العام 1948.

إن بلاغة الحملة وفعاليتها لم تنطلق فقط من التمحور الفلسطيني حول الذات، وإن كان شريعياً وضرورياً بامتياز، بل استندت إلى منظومة القوانين الدولية ذات العلاقة بخطاب الحقوق السياسية التي تعمل الحملة بكفاءة عالية على تحقيقها عبر تحقيق التفاف عالمي هائل حولها. هنا، يدشن عمر البرغوثي، أحد أبرز مؤسسي ومنظري الحملة، مقولة مهمة عن علاقة هذه المطالب الحقوقية التي تنادي، بصورة أساسية، بحق تقرير المصير للشعب الفلسطيني، بالقانون الدولي، «إذ يتمحور الهدف الرئيسي للمقاومة الفلسطينية للانتهاكات الإسرائيلية للقانون الدولي في دعم وإعادة تأكيد حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير كشرط ضروري لممارسة كافة حقوقنا غير القابلة للتصرف. فقد أقرت الأمم المتحدة أن حق تقرير المصير هو شرط مسبق للتمتع بكافة الحقوق الإنسانية الأخرى. دخل هذا الحق ضمن مبادئ القانون الدولي، بشكل رسمي على الأقل، في ميثاق الأمم المتحدة، المادة 1 (2)، التي تنص على أن «غايات الأمم المتحدة هي تطوير علاقات ودية بين الأمم استناداً لاحترام مبدأ الحقوق المتساوية، وحق تقرير المصير للشعوب». ويشير البرغوثي أنه «لاحقاً، أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها رقم 3236، في تشرين الثاني للعام 1974، الذي يرفع مستوى تطبيق حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني إلى حق غير قابل للتصرف». والقرار: (1) يؤكد على الحقوق غير القابلة للتصرف للشعب الفلسطيني في فلسطين، بما يتضمن: (أ) حق تقرير المصير دون تدخل خارجي، (ب) الحق في الاستقلال الوطني والسيادة؛ (2) يؤكد من جديد، أيضاً، على الحق غير القابل للتصرف

للفلسطينيين في العودة إلى منازلهم وممتلكاتهم التي أبعدها (عنها) وانتزعوا منها، ويدعو إلى عودتهم؛ (3) يشدد على أن الاحترام الكامل والتطبيق لهذه الحقوق غير القابلة للتصرف للشعب الفلسطيني لا غنى عنهما من أجل حل القضية الفلسطينية. وبهذا، يتطلب أي حل متناسق أخلاقياً ومبني على مقاربة حقوقية (Right-Based-Approach) لحل القضية الفلسطينية، معالجة الحقوق الثلاثة غير القابلة للتصرف للسكان الأصليين الفلسطينيين، بانسجام مع حقوق الإنسان الكونية والقانون الدولي^[67].

وبما أن هذه الحملة أعادت «الفكرة» الفلسطينية إلى «جوهرها» الإنساني، وغير الحصري، وأسهمت في جعل إسرائيل تدفع أثمناً سياسية واقتصادية باهظة، فقد بدأت تستهدفها ثلاث حملات متفاوتة في ضراوتها، وإعلان أهدافها، وسفور أدواتها، ولكن اثنتين منها تشتركان فيما يمكن تسميته «محاولة صهيينة المقاطعة». الأولى، هي الملاحقة الإسرائيلية الرسمية التي أسفرت مؤخراً عن «تشريع» قانون في الكنيست لتجريم كل من يدعو إلى مقاطعة إسرائيل، وتغريمه عن «الضرر» المتحصل عن دعوات المقاطعة؛ والثانية، ظهور تيار يهودي-غربي (وجزئياً إسرائيلي) ناشط في حملات المقاطعة شريطة أن تستهدف «إنهاء الاحتلال» ومقاومة الاستيطان، أي اعتبار الاحتلال الإسرائيلي في العام 1967 هو بداية الخطيئة، لا الاستعمار الصهيوني لفلسطين الذي بلغ زباه في نكبة العام 1948؛^[68] والثالثة، هي الحملة الفلسطينية الرسمية لمقاطعة «بضائع المستوطنات» وتمييزها عن «البضائع الإسرائيلية»، وذلك كآلية ضغط تفاوضية، وحملة علاقات عامة لكسر العزلة الداخلية للسلطة الفلسطينية ليس إلا.

إن قراءة هذه المواقف، وتفنيد بعضها، ومساجلة الآخر سيسهم بلا شك في فولذة الجسم الوطني الفلسطيني الموحد باسم «اللجنة الوطنية لمقاطعة إسرائيل وسحب الاستثمارات منها وفرض العقوبات عليها»، وعمقه الفكري اللامع المتمثل في «الحملة الفلسطينية للمقاطعة الأكاديمية والثقافية لإسرائيل»، ووضح الرؤيا، والممثل للفلسطينيين في فلسطين التاريخية، والمتواصل بفاعلية عالية مع العمق العالمي المناصر للقضية الفلسطينية، والمثال الذي ينبغي احتذاؤه سياسياً (على مستوى منظمة التحرير الفلسطينية كبيت جامع للفلسطينيين). ولا شك أنه لن يتم تفعيل المقولة الثقافية العليا للثقافة الفلسطينية المقاومة،

[67] المقاومة كمكوّن ضروري للتنمية، 16-15.

[68] لقراءة المزيد حول «حساسيات» جوديث بتلر ومواقفها، فكراً وممارسة، في حملة المقاطعة، انظر: عبد الرحيم الشيخ، «الثقافة اليهودية الأخيرة: جوديث بتلر قارئة لسعيد ودرويش.. حول المقاطعة والحريّة الأكاديمية»، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 87 (2011): 93-119.

في هذا السياق وغيره، إلا بتفعيل حركات المجتمع المدني من هذا الطراز، الحركات غير المحكومة باشتراطات سياسية، والتي أثبتت، يوماً بعد آخر، قدرتها على التغلب على الانقسام المأساوي على نحو جعل المقولة الجماهيرية تسبق المقولة الرسمية؛ واستعادة الريادة الفلسطينية في توجيه الخطاب والموقف العالمي من القضية الفلسطينية وإسرائيل العنصرية؛ والعمل على إنهاء الاستعمار لا الاحتلال وحسب، وتكريس الثوابت الوطنية وتجاوز الخطايا والأخطاء في تاريخ فلسطين التراجيدي منذ النكبة وحتى اللحظة في كافة جغرافيات فلسطين التاريخية والشتات.

3.4 التقرير الثقافي حول أحوال الثقافة الفلسطينية في فلسطين التاريخية والشتات في العام 2011

في مطلع العام 2011، وبعد نقاشات حول واقع الثقافة الفلسطينية وتدررها، ومجيء إلياس خوري كمحرر لمجلة الدراسات الفلسطينية التي تصدر عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية في بيروت ورام الله، تم الاتفاق على محاولة توحيدية بانورامية للثقافة الفلسطينية عبر إعداد تقرير ثقافي جامع يشتمل على أهم الاتجاهات والفعاليات الثقافية في كافة الجغرافيات الفلسطينية في حدود فلسطين التاريخية وفي الشتات، على أن أتطوع في تحرير هذا التقرير تبعاً بعد أن يقوم عليه مجموعة من النشطاء الشباب في حقل الثقافة في جغرافيات الوطن المختلفة. في التقرير الأول (واليتيم) لم نوفق في إيجاد من يقوم بجمع القسم الخاص بالثقافة الفلسطينية في الشتات، واتفقنا على مواصلة البحث للأعداد القادمة. تم العمل مع ثلاثة أدباء شباب من غزة، والضفة الغربية وفلسطين المحتلة في العام 1948.^[69] وعلى الرغم من غنى المادة التي جمعت وحررت، إلا إن المادة المختصة بالفعاليات الثقافية داخل فلسطين المحتلة في العام 1948 كانت الأكثر تركيزاً حول مفهوم الهوية الثقافية الفلسطينية بمعانيها الميثاقية، ولكن هذه المادة للأسف لم تظهر في التقرير لأسباب «تحريرية» تتعلق بطول المادة و«اعتبارات النشر». وثمة مجموعة من الملاحظات على تجربة تقرير من هذا النوع، أهمها: (1) انتصار المقولة الثقافية على المقولة السياسية؛ (2) وتراجع الرسمية الثقافية أمام المبادرات غير الرسمية؛ (3) وحيوية الثقافة الفلسطينية وتمثيلها لثوابت الهوية الفلسطينية تزداد كلما ابتعدت عن المركز السياسي للسلطة الفلسطينية (رام الله)؛ (4) والصعوبة البالغة في العمل الجماعي على إعداد تقرير موحد للفعالية الثقافية الفلسطينية داخل فلسطين التاريخية وفي الشتات.

[69] للاطلاع على فحوى التقرير، انظر: عبد الرحيم الشيخ. «المقولة الثقافية تنتصر على السياسة والتقسيم». مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 22، العدد 85 (2011): 126-134.

الإحياء السنوي لذكرى النكبة - سياسات الهوية ومataهاات الذاكرة

ليست النكبة، وإحياء ذكراها، كالأحداث الأربعة التي سبق القول عليها للتمثيل على تجليات الهوية الثقافية الفلسطينية، ذلك أن مركزية النكبة في الهوية الفلسطينية لا تجعل منها معطى تاريخياً تحدد مرةً وانطفأ، بل تجعلها أيضاً وطنياً في الذاكرة الجمعية الفلسطينية في مختلف أماكن تواجد الفلسطينيين في حدود فلسطين التاريخية والشتات، وبخاصة في الأماكن التي لا يذكرها الخطاب الرسمي ونادراً ما يتذكرها: المخيم، والسجن، والمقبرة. وقد يكون من المريح القول إن اللجنة الوطنية العليا لإحياء ذكرى النكبة، ومجموعة (194)،^[70] وعدد هائل من المؤسسات الفلسطينية تتكفل سنوياً بإحياء ذكرى النكبة، لكن بحثاً عميقاً وراء ظواهر «الإحياء» المتعددة يظهر تجليات أخرى للنكبة في كل من الهوية الفلسطينية وتمثلاتها في الذاكرة الجمعية.

ولكن قبل الولوج في موضوع «الهوية» و«الذاكرة» و«النكبة المستمرة»، لا بد من الإشارة إلى أن إحياء ذكرى النكبة هو الفعالية الفلسطينية الجمعية الوحيدة التي لم «تنجح» الانقسامات، والتعددية التمثيلية للأجسام الثقافية، والواقع السياسي التدريجي للفلسطينيين... في إعاقتها. هنا، لا بد من التأكيد على أن الانقسام الفلسطيني، وسن قانون إسرائيلي فاشي يجرم إحياء ذكرى النكبة على فلسطيني فلسطين المحتلة في العام 1948 ومؤسساتهم، لم ينجح في الحد من المظاهر الإحيائية.^[71] فباستثناء الذكرى 64 لإحياء النكبة في العام 2012، والتي «تسامحت» حركة حماس في غزة بالسماح بفعاليتها التي دعت إليها اللجنة الوطنية العليا لإحياء ذكرى النكبة، وكذلك حركة فتح في غزة، اعتادت حركة حماس على منع فعاليات إحياء ذكرى النكبة التي تدعو إليها اللجنة الوطنية العليا وفصائل منظمة التحرير الفلسطينية. وليست هذه الفعاليات الوحيدة التي تمنعها حركة حماس في غزة، إذ سبق لها ومنعت إحياء ذكرى استشهاد الرئيس الفلسطيني ياسر

[70] أنظر الموقع الرسمي للمجموعة (194) : <http://www.group194.net/>

[71] صادقت «لجنة الدستور القانون والقضاء» التابعة للكنيست الإسرائيلي في 14 آذار 2011 على «قانون النكبة» الذي يخول وزير المالية بخفض التمويل أو الدعم الذي يمنح للمؤسسات التي تتلقى تمويلاً حكومياً، في حال قيام المؤسسة بنشاط يعارض تعريف دولة إسرائيل كدولة «يهودية وديمقراطية» أو نشاط يعتبر يوم «استقلال إسرائيل أو يوم إقامة الدولة كيوم حداد»، وقد عملت المؤسسات الفلسطينية، وبعض المؤسسات الإسرائيلية، المدافعة عن حقوق فلسطيني فلسطين المحتلة في العام 1948 على الاستئناف على هذا «القانون»، وجاءت الذكرى السنوية للنكبة في العامين 2011 و2012 لتثبت عدم جدوى هذا «القانون» وقلة فاعليته في وجه الإرادة الجماهيرية الفلسطينية التي أحيت الذكرى وكان القانون غير موجود. لمزيد من التفصيلات، أنظر: «ملخص الانتماس ضد قانون النكبة» الذي قدمه مركز عدالة وجمعية حقوق المواطن»، و«العليا تنظر في التماس ضد قانون النكبة».

<http://www.adalah.org/?mod=articles & ID=1056>

<http://www.arabs48.com/?mod=articles & ID=85642>

عرفات، وإحياء الذكرى السنوية للمناضلة جميلة صيدم، وحتى إحياء ذكرى أربعينية الحسين لمجموعة من المسلمين الشيعة في غزة!

بعد مرور قرابة خمسة وستين عاماً على النكبة الفلسطينية، لا بد من تقديم مقاربة جماعية لـ«فعل» النكبة، ولانقول ذكرها، في ثلاثة محاور: قراءة، وتشخيصاً، ومقترحات للتعافي من ربقة الحالة الاستعمارية الإسرائيلية التي استهدفت الهوية الوطنية الفلسطينية: شعباً، وأرضاً، وحكمة.

على صعيد القراءة، لم تكن النكبة حدثاً سعيداً، تُقام في ذكراه الاحتفالات، ولا ينبغي لها، كذلك، أن تكون ذكرى للتباكي: جلدًا للذات أو لوماً للآخرين. ولذا، فإن مقاربة للنكبة تتجلى في اعتبارها حدثاً تاريخياً جليلاً، إذ في غمرة تخلق النخبة القومية التي كانت تحاول اجتراح الخطاب الذي سيجعل القومية (في حالة الوطنية الفلسطينية) تفيض على القوم لتنتج الدولة، بدأ الحلم الصهيوني، بعد قرابة خمسين عاماً على صياغاته الأولى، بالتحقق على شكل إعلان مشروع -دولة- إسرائيل في العام 1948. وقد كانت نهاية الحلم الصهيوني، بتأسيس الدولة الاحتلالية، هي بداية الكابوس الفلسطيني بالقضاء على مشروع الحداثة الفلسطينية المتمثل بإقامة الدولة التي تحفظ الناس، وأرضهم، وقصتهم مع أرضهم. ولذا، فإن قراءة النكبة، إنما تكون في تركيز النظر فيما أحدثته النكبة من هزيمة في هذه الحدود الثلاثة لهوية الفلسطينيين كجماعة قومية أصلية: الديمغرافيا، الجغرافيا، والهستروغرافيا. إن من شأن هذه القراءة أن تفهم النكبة بوصفها نفيًا متواصلًا للذات الفلسطينية يتجسد في مشروعين: مشروع النصر، وهو مشروع الغالب الصهيوني لتكريس ذاته؛ ومشروع الهزيمة، وهو مشروع الغالب، كذلك للمفارقة، الذي يواصل من خلاله نفي ذات المغلوب ووجوده. وعليه، فإن الهزيمة التي ألحقت بالفلسطينيين ليست جوهرًا تاريخياً لوجود الذات الجمعية تحدّد مرةً وانطفأ في العام 1948، بل هي «نفيٌّ متقدّم» لهذا الوجود يديره الغالب -النقيضُ ويُدعه على نحو يحفظ ذاته الجمعية، وذاكرته هو، ويحيلها إلى جوهر تاريخي عصيٍّ على الانطفاء. الهزيمة، إذن، إبداعُ الغالب الصهيوني الذي لا يمثل المغلوب الفلسطيني إلا مادته وفضاء تدهينه. وبذا، فالنكبة هي فعل متواصل، ونفي متقدّم، لا ينبغي إحياء ذكراه، بل التخلص من لعنته.

أما على صعيد التشخيص بغية تحديد مقترحات التعافي من النكبة، فيكاد أعلام الإنسانيات والعلوم الاجتماعية الفلسطينية، وبخاصة منظرو الهوية والذاكرة، يجمعون على مركزية النكبة كحدث مؤلّد في الهوية الثقافية الفلسطينية ونتائجها، ذلك أنها الحدث التكويني الأبرز في الذاكرة الجمعية الفلسطينية. وقد أكدت المقاربات المختلفة لموضوع الذاكرة الفلسطينية الجمعية، في علاقتها بالهوية الثقافية، على سبع مقولات تأسيسية، هي: (1) إن النكبة هي المحرك الحداثي للتاريخ الفلسطيني (السياسي، والاجتماعي، والثقافي) في آن

معاً؛ (2) إن تشكل الذاكرة الفلسطينية شهد إسهاماً فعّالاً للذاكرات الفردية فضلاً عن التجربة الجماعية؛ (3) إن النكبة ستستمر بوصفها الحدث الأكثر مركزية في التاريخ الفلسطيني الحديث حتى ولو حظي الفلسطينيون بحل سياسي لمأساتهم، وهي بذلك تضيف إلى مقولة «النكبة المستمرة»، مقولة «النكبة ستستمر»؛ (4) إذا كانت النكبة مشروع نصر للحركة الصهيونية تحقق فيه «استقلالهم» الذي يدافعون عنه، فقد كانت مشروع هزيمة للحركة الوطنية الفلسطينية والقومية العربية لن يزال بحاجة إلى التعافي منه، ليس على صعيد الصدمة الفردية والجماعية وحسب... فذاك شأن عيادي صعب المنال لقرابة اثني عشر مليون فلسطيني لا «عبادة» تتسع لهم إلا «عودتهم» و«تقرير مصيرهم»، بل على صعيد تقويض نتائج النصر والهزيمة وقلبهما؛ (5) إن وعي النكبة بوصفها مشروع هزيمة، كخطوة أولى للتعافي منه على طريق النصر، وهو يقتضي التساؤل حول طبيعة الحلول، يقتضي، كذلك، التساؤل حول سياسات الذاكرة و«نعمة النسيان» اللتين تفرضان، بدورهما، التساؤل عن سياسات العفو والمغفرة والمصالحة؛ (6) إن الفلسطيني، وإن كان له حيزٌ ذاكرته الخاص: «فردية» و«جماعية» و«جماعية»، فإنه لا يدخل السجل التاريخي إلا بوصفه ضحيةً لليهودي، أو صورة من صورته، أو بوصفه «يهودياً أخيراً» في أرض المنفى و«حالة الانتظار» للعودة؛ (7) إن وعي النكبة لا يقتضي التساؤل حول الحلول وحسب، بل يقتضي، كذلك، فرضها، ومركزتها حول الإنسان-مركز الحكاية التاريخية الفلسطينية التي أربكتها النكبة وكسرت أحداثها.

4.1 النكبة كحدث تكويني مولد للذاكرة والتاريخ الفلسطينيين

تعتبر النكبة المحرك الحداثي للتاريخ الفلسطيني (السياسي، والاجتماعي، والثقافي) في آن معاً. ذلك أنه «بحرّك التاريخ المعاصر للفلسطينيين حدثاً بعينه: العام 1948. ففي ذلك العام اختفى بلد وسكانه من الخرائط والمعاجم. وقال السادة الجدد عن الشعب الفلسطيني غير موجود، وبالتالي تمت الإشارة إلى الفلسطينيين عبر تعبير غامض ومريح «كاللاجئين» أو «عرب إسرائيل» في حالة الأقلية التي نجت من الطرد. وهكذا بدأ غياب طويل».^[72] وفي حين يتم يشخص النكبة بوصفها حدثاً كاسراً للتاريخ والحدائث في فلسطين المعاصرة على مستوى التجربة الجماعية الفلسطينية، فقد صارت النكبة، بوصفها «خطيئة» (تشتت فيها الناس، وضاعت فيها الأرض، وانفصمت فيها عرى الحكاية التاريخية الجامعة الرابطة بينهما)، هي ذاتها المحرك نحو «الخلاص» (متمثلاً العودة، إقامة الدولة، وتقرير المصير).

[72] أنظر:

Elias Sanbar. "Out of Place, Our of Time." Mediterranean Historical Review. 16 (2001): 87-94.

4.2 التجربة الفردية قبالة التجربة الجمعية في الذاكرة الفلسطينية

لقد شهد تشكُّل الذاكرة الفلسطينية إسهاماً فعَّالاً للذاكرات الفردية فضلاً عن التجربة الجماعية . وفي هذا السياق ، يتم تناول العلاقة بين النكبة (التي تشكَّل في نظر الفلسطينيين فقدان الوطن ، وانهار المجتمع ، وفشل الطموحات القومية ، وبداية عملية متسارعة تهدد بتدمير ثقافتهم) وعدم وجود حاضنة وطنية لتشكُّل الهوية الوطنية نتيجة للشتات وغياب المؤسسة الدولانية (ما أدى إلى العودة إلى التجارب الذاتية للأفراد عبر سير ذاتية ، ووثائق ، ووجهات نظر شخصية) .^[73] تستند هذه النظرة إلى مقولات متعددة في نظريات تبلور الهوية الوطنية ، لكن أكثرها إفادة للمقولة الإمريقية السابقة هي مقولات بيير نورا بأن ثمة «هندسة فردية للهوية» إلى جانب «الهندسة الاجتماعية الوطنية للهوية» (وحول وجود عمليات من أسفل إلى أعلى يجري تشظيتها عبر التجارب المحلية الموضوعية ، إلى جانب تلك العمليات المعروفة من أعلى إلى أسفل ، التي تستهدف تشبيح الجماهير بالروح القومية) .^[74] يتم استخدام هذا المعين النظري لدراسة مجموعة من الآثار الفردية من كتب مذكرات ، وسير ذاتية ، وكتب مصورة ، وحكايات عن زيارات إلى أمكنة الذاكرة الفلسطينية في مدنها وقراها المنكوبة .

هنا ، يُستخدَم نموذجان نظريان للقول على الذاكرة والهوية : الأول ، يعلي من شأن عمليات الهندسة القومية الجماعية للهويات الوطنية واللاهوت الجمعي (نحو : أندرسون ، وسعيد ، وهوبساوم ورنجر ، وغيرهم) ؛ والآخر ، يلفت النظر إلى أن الهندسة الفردانية قائمة على الذاكرات الفردية وأمكتتها (نحو : بيير نورا ، وموريس هالبواكس الذي لا يتوقف سعيد كثيراً عنه على الرغم من أهمية مقولاته التأسيسية على مدرستها) . فبالإتيان على مفهوم الذاكرة الفردية قبالة الذاكرة الجمعية أو الجماعية عند نورا ، لا بد من الإشارة إلى المنظر الآخر الأكثر شهرة بالتناظر معه ، وهو المنظر الثقافي عند موريس هالبواكس ،^[75] الذي تفيد خلاصة

[73] أنظر : أحمد سعدي . «الذاكرة والهوية» . الكرمل . العددان 75-74 (2003) : 26-7 . وللمزيد حول النكبة وأسئلة الهوية والذاكرة ، أنظر :

Ahmad Sa'di and Lila Abu-Lughod (Edits). Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory, (New York: Columbia University Press. 2007).

[74] لمزيد من التفصيلات حول منظومة نورا النظرية في بناء الذاكرة والتاريخ ، أنظر : Pierre Nora. "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire." trans. Marc Roudebush. Representations. 26 (1989): 7-25.

[75] قال الكثير من منظري الذاكرة والهوية بأن التفريق بين الذاكرة الجمعية والذاكرة الجماعية هو ضرب من العبث ، لكن المتبع لهذا الحقل ، وبخاص أعمال هالبواكس يمكن أن يستشف أن الذاكرة الجماعية خاصة بجماعة مفردة متعينة بذاتها في مجتمع ما ، في حين أن الذاكرة الجمعية تشترك فيها الجماعات المكوَّنة للمُتَّحد الاجتماعي بعمومه في مجتمع ما ، أي إن الذاكرة الجمعية هي حاضنة الذاكرات الجماعية .

مقولاته، ذات العلاقة في هذا السياق، أن الذاكرة الفردية، وغياب التمثيل السياسي لعقدتها الاجتماعي في إطار الأمة، لا تتم إلا في إطار نسق اجتماعي معين، جمعي أو جماعي، وهو ما أطلق عليه «السمة الاجتماعية للتذكر الفردي»، وهي السمة التي تحدد الأطر المرجعية للتذكر الفردي سواء انتمى عالم التذكر هذا إلى الماضي على اتساعه، أو التاريخ، أو التراث، أو الذاكرة المقدسة التي ما اشتق التاريخ العلماني إلا منها عبر سياسات محددة تؤسس لهوية اجتماعية، وتضمن سيرورة المجتمع السياسية-أي تصنع له هوية.^[76]

لقد سبق واستدعي عزمي بشارة، في أطروحة بليغة، هذين المعينين النظريين، دون أن يشير إليها، مؤكداً انطباق تنظير نورا على الحالة الفلسطينية، لكنه يدمج عمليات البناء الفوقي بالبناء السلفي وعلى نحو لافت محققاً مقولات هالبواكس، وملقياً باللائمة على الاحتلال والشتات في تشييء الذاكرة. لكنه يستدرك مستلهماً مقولات المنظرين على نحو فريد: «بعد أن تتحقق وتتحوّل الرابطة المعنوية الراجعة بتحقيق السيادة إلى مؤسسات تجسدها، متميزة ومغتربة عن الأفراد ورغباتهم، يأخذ محيط الذاكرة بالانحسار Milieux de Memoire، وتأخذ الحاجة إلى أماكن الذاكرة Lieux de Memoire بالتزايد... أماكن الذاكرة هي تعبير عن فقدانها كذاكرة جماعية حية تنتج يوماً وعن احتلالها ومحاصرتها من قبل التاريخ. لقد تشيأت الذاكرة في المكان، وأصبح يعاد إنتاجها طقسياً».^[77] وفي ظل هذا التداخل البين، نظراً وممارسة، في تشكيلات الذاكرة الفلسطينية في تاريخ ما بعد النكبة، يمكن القول إن محوري نورا «هندسة فردية للهوية» إلى جانب «الهندسة الاجتماعية الوطنية للهوية» (ووجود عمليات من أسفل إلى أعلى يجري تشظيتها عبر التجارب المحلية الموضوعية، إلى جانب تلك العمليات المعروفة من أعلى إلى أسفل، التي تستهدف تشبيح الجماهير بالروح القومية) يتخللهما مستوى ثالث في الحالة الفلسطينية التي لم تشهد، حتى اللحظة، تجربة دولانية جامعة لكافة مكوناتها الجغرافية والديمقراطية والثقافية. ينطلق هذا المستوى من تعميم العمليات من أسفل (التجارب الفردية) على أجسام تمثيلية متعددة تأخذ طابع الجمعية لكنها في سلوكها وأدواتها وأهدافها تعد استمراراً لعمليات البناء الفردي. وما تذرر الاتحادات الثقافية والمؤسسات التمثيلية في المشروع الثقافي الفلسطيني اليوم إلا مثال جلي على ذلك.

[76] لمزيد من التفصيلات حول نظريات هالبواكس، انظر:

Maurice Halbwachs. On Collective Memory, (Chicago: The University of Chicago Press, 1992).

[77] بشارة، 46.

4.3 النكبة مستمرة، النكبة ستستمر

إن النكبة ستستمر بوصفها الحدث الأكثر مركزية في التاريخ الفلسطيني الحديث حتى ولو حظي الفلسطينيون بحل سياسي لمأساتهم، وهي بذلك تضيف إلى مقولة «النكبة المستمرة»، مقولة «النكبة ستستمر». فمن ناحية منطقية، لا حاجة للتأكيد بأن فعل النكبة لم يكن حدثاً كسر التاريخ وحسب، بل وكسر الجغرافيا، والديمغرافيا الفلسطينية. ولا يحتاج الأمر إلى كبير عناء للقول إن النكبة لم تنته، وقد تجدر الإشارة إلى أن رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق أرئيل شارون، المتنبئ إلى أجل غير مسمى غير مأسوف عليه، كان قد أكد بعد ثمانية أشهر على اندلاع انتفاضة الأقصى بأن «حرب العام 1948 مع العرب لم تنته» وأن «الانتفاضة المستمرة تشكل تهديداً لوجود إسرائيل التي لا تزال تدافع عنه».^[78] ولم يقتصر هذا على شارون، فقد أكد المؤرخ الإشكالي، معرفياً وأخلاقياً، بني موريس المعنى ذاته خلال مقابلة فاشية، بعنوان: «عودة البرابرة» مع آري شفيط لملاحق صحيفة هآرتس، ولم يكتف بتأكيد تواصل حرب العام 1948، بل برر جرائم الحرب التي ارتكبت ضد الفلسطينيين قبيل حدوث النكبة، وإبانها، وبعدها، وبخاصة أعمال الطرد الجماعي والإبادة، مؤكداً أن الفلسطينيين هم البرابرة الذين كان ثمة ضرورة للتخلص منهم لتقوم دولة إسرائيل، ومعبراً عن ذلك بمقولته الشهيرة: «ليس بوسعك أن تقلي عَجَّة من دون أن تكسر البيض، يجب عليك أن توسخ يديك . . . هناك حالات يبرر فيها الخيرُ الشاملُ، النهائيُّ، أعمالاً صعبة ووحشية في المسار التاريخي».^[79]

وفي هذا السياق، وضمن أطروحة أولى حول قراءة معنى النكبة، يتوسل إلياس خوري كتاب إدوارد سعيد مسألة فلسطين (1979)، ويراجع العمل التأسيسي لقسطنطين زريق معنى النكبة (1948)، ليقول إن سعيد لم يدرس أسباب النكبة وإرهاصاتها بقدر ما درسها كجزء من التاريخ الاستعماري الممركز أوروبياً لفلسطين الذي لعبت فيه الحركة الصهيونية دوراً محورياً. يركز خوري على «فكرة فلسطين» لدى سعيد، ويقول إنها مسألة الصراع المتواصل بين «الحضور والتأويل»: «الوجود الفلسطيني» و«التأويل الصهيوني». وبذا،

[78] أنظر: «شارون: حرب 1948 مع العرب لم تنته بعد».

<http://www.aljazeera.net/news/pages/8043a8c3-de69-4d0a-9a99-8db09e548284>

[79] Benny Morris. "Survival of the Fittest." interview with Ari Shavit, Ha'aretz Weekly Magazine, January 14, 2004.

يكون سؤال سعيد وخوري، وسؤال النكبة المركزي، هو: «كيف يستطيع الحضور اكتساب حكايته وسردها، من أجل أن ينجح في مقاومة التأويل؟»^[80]

وخلاصة تشخيص الحالة الفلسطينية، استناداً إلى سعيد ومن بعده خوري، أنه بينما نجحت الحركة الصهيونية في تحويل فكرتها إلى وجود فعلي تمثل بإقامة دولة إسرائيل كدولة حصرية لليهود وإنهاء حالة المنفى، عملياً على الأقل؛ فشلت الحركة الوطنية الفلسطينية في تحويل وجود الشعب الفلسطيني (وإنهاء شتاته) إلى فكرة، أي إلى حبكة تاريخية قادرة على دخول التسجيل التاريخي العالمي الذي صكته الحداثة الممركزة أوروبياً. وعليه، استطاعت الفكرة الصهيونية أن تتحول إلى وجود، ولم يستطع الوجود الفلسطيني أن يؤسس فكرته، فانحصرت «الفكرة الصهيونية» على «الوجود الفلسطيني» انتصاراً لم يكن وإبزمين يتوقعه في رسالته إلى بلفور في العام 1918، التي جاء فيها أن مشكلة الحركة الصهيونية والإمبريالية الغربية إنما تكمن في «الوجود العربي» في فلسطين كتحد أكبر لـ «الفكرة الصهيونية»-الغربية عنها، إذ يرى سعيد أن «فلسطين نفسها هي فكرة سجالية، ومقولة موضع تنازع بين الفلسطينيين والصهيونية»، وقد كانت هذه «الفكرة» وتمثلاث «الوجود» المُحقق لها بؤرة التحولات المركزية في فكر كل من الحركة الصهيونية وحركة التحرر الوطني الفلسطيني.

ومنذ تعيّن الخطر الصهيوني كحركة سياسية نقيضة «بالفعل»، بعد أن كانت حركة نقيضة «بالقوة»، للحركة الوطنية الفلسطينية (أي بعد المؤتمر الصهيوني السابع في العام 1905، حيث تم رفض مقترح إقامة وطن قومي لليهود في أوغندا، وصُهِبَت الهجرة اليهودية إلى فلسطين)، تم «إنتاج إسرائيل» عبر عملية استشرافية جعلت الحركة الصهيونية ممثلاً شرعياً ووحيداً لليهود العالم، بمن فيهم، وللمفارقة، اليهود العرب (ومنهم اليهود الفلسطينيون)، وذلك بإدماج الحركة الصهيونية وتاريخ اليهود ضمن «التاريخ الغربي العام»-الممركز أوروبياً، منذ العام 1492، على الرغم من وجود الصهيونية وتحقق مشروعها في «الشرق»-غير الأوروبي. أما التصوّر النقيض، فقد أطلق عليه سعيد مصطلح «الفلسطنة» أو «Palestinianism» الذي لم يكن مجرد بوصلة له للدفاع عن «الوجود الفلسطيني» قبالة «التأويل الصهيوني» وحسب، بل كان الحل الأوحده والعادل، نسبياً، لحل القضية الفلسطينية من خلال دولة الميثاق الفلسطيني الأول الديمقراطية. وبذا، لم تكن «الفلسطنة» حبكة نقيضة للحبكة الصهيونية ومعينها الاستعماري-الاستشرافي وحسب، بل كانت فكرة نقيضة للبرنامج السياسي الحصري للحركة الصهيونية الداعي إلى إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين لليهود وحدهم، أي «دولة اليهود» وليس «دولة يهودية» وحسب. وقد تجلّت

[80] إيلياس خوري. «سؤال النكبة: الصراع بين الحاضر والتأويل: إدوارد سعيد والمسألة الفلسطينية»، الكرمل، العدد 78 (2004): 48.

هذه الفلسفة في بدايات مسيرة الثورة الفلسطينية عندما تبنت منظمة التحرير الفلسطينية برنامج الدولة الديمقراطية-العلمانية في حدود فلسطين التاريخية .

يسترجم خوري مقولات قسطنطين زريق، مطلق اسم «النكبة» على ما حلَّ بالفلسطينيين في العام 1948، في كتابيه: معنى النكبة (1948) ومعنى النكبة مجدداً (1967)،^[81] القائلة إن النكبة التي حدثت نتيجة لتخلف العرب حدثت مرةً، ويحتاج تجاوز تبعاتها، وأهمها نشوء دولة إسرائيل-التحدي الأكبر للعرب في القرن العشرين، إلى «الانقلاب» بوصفه نمط عمل إيديولوجي وسياسي حدائهي وعقلاني قاد إلى نشوء جملة من التغيرات و«الانقلابات» في الحياة السياسية والثقافية العربية في الحقتين العثمانية المتأخرة والاستقلالات المبكرة... وعلى الرغم من اتفاق خوري مع زريق في تشخيصه للمشروع الصهيوني كمشروع استعماري، إلا إنه ينعي على زريق تشخيصه للنكبة ك«حدث» مرّ ويمكن التعافي منه، إذ النكبة حدث متواصل الحدوث .

وفي أطروحة أخرى، يقرأ إلياس خوري النكبة بوصفها حدثاً مفتوحاً ومستمرّاً، ويعرض الكيفية التي يطمح أن تتم قراءة النكبة من خلالها كفاعلية دائمة الحضور، لا كمعطى تاريخي تحدد مرةً وانطفأ، وذلك عبر استعادتها الأديبين الإسرائيلي والفلسطيني، ووضعهما في سياق ثنائية «الحضور-الغياب» السابقة التي فرضها التأويل الإسرائيلي لالحاضر الفلسطيني . هنا، يفترض خوري أن «النكبة ليست حدثاً تاريخياً أنجز في سنة 1948، وإنما هي مسار مستمر لم يتوقف منذ ثلاثة وستين عاماً، أي إن قراءتها بصفيتها ماضياً تحجب حقيقتها، فالمسار النكبي مستمر ويتخذ أشكالاً متعددة، حسب المراحل التاريخية، فالنكبة هي حاضر فلسطين لا ماضيها».^[82] يحاول خوري قراءة حالة البُكم التي يُرشق بها العربي في الأدب الصهيوني ما بعد النكبة؛ وكذلك في الأدب الفلسطيني . ويعتقد أن «بكم الأدب هو جزء من بكم التاريخ . وبكلمات أخرى، هو جزء من عدم قدرة الضحية على كتابة الحكاية»، وبخاصة حين يكون فهم الآخر-النقيض للحكاية أنها ليست صراعاً بين «حضور وتأويل» كما اقترح سعيد، بل بين «حق مطلق وحق مطلق» كما أعلن عاموس عوز مرةً: (إن المواجهة بين الشعب الذي عاد إلى صهيون وسكان البلاد العرب، مثلما أراها، لا تشبه فلماً أو حكاية «ويسترن»، وإنما تشبه التراجيديا، لأن التراجيديا ليست صراعاً بين «النور» و«الظلام»، وإنما هي صدام بين حق كامل وحق كامل).^[83]

[81] قسطنطين زريق . معنى النكبة، (بيروت: دار العلم للملايين، 1948)؛ معنى النكبة مجدداً، (بيروت: دار العلم للملايين، 1967).

[82] إلياس خوري . «النكبة المستمرة». مجلة الدراسات الفلسطينية . العدد 89 (2012): 37.

[83] Gila Ramras-Rauch. The Arab in the Israeli Literature, (Bloomington: Indiana University Press, 1989), 149.

وفي ظل نقد هذا التشخيص البارد والاستعماري بامتياز لـ«الحكاية» من وجهة نظر صهيونية عالمية، يقدم خوري تشخيصه لما فقدته الفلسطينيين جرّاء النكبة، في أربع عناصر كبرى: الأرض التي صارت إسرائيل وصاروا أغراباً عنها (لاجئين، ونازحين، ومهجرين، ومواطنين منقوصي الحقوق)؛ والمدينة كمركز حداثي لبناء المجتمع والوطنية (في يافا، وحيفا، وعكا والقدس) لم يتم استيقاظه من آثار النكبة إلا بعد قرابة عقدين من النكبة؛ واسمهم واسم بلادهم؛ وحكايتهم وقدرتهم على روايتها. وقد أدى فقدان هذه العناصر إلى فتح حدث النكبة على المستقبل، إذ استمرت إسرائيل في نهب الأرض، واستهداف الناس، وتقويض الحكاية من الطرد الكبير في العام 1948 إلى الطرد المتواصل بالجدار والهدم والمستوطنات حتى اللحظة... ما جعل النكبة مستمرة.

ليس ثمة من مجال للنقاش في كون النكبة تشكّل حدثاً دائماً الحضور، وفي كونها مستمرة، غير إن ثمة بعض الآراء التي تقول بأن «النكبة ستستمر» في حضورها حتى لو حظي الفلسطينيون بحل سياسي.^[84] إن «أماكن الذاكرة» و«أشياء الذاكرة» والمتذكرين، فرادي وجماعات، لا يزالون في صميم الحدث النكبي حتى وإن صُحّحت «خطيئته» بـ«كفارة» لن تودي بآثاره البالغة وإن قللت من حدتها.

4.4 النكبة مشروع نصر للصهيونية ومشروع هزيمة لضحاياها

إذا كانت النكبة مشروع نصر للحركة الصهيونية تحقق فيه «استقلالهم» الذي تدافع عنه، فقد كانت مشروع هزيمة للحركة الوطنية الفلسطينية والقومية العربية لن يزال بحاجة إلى التعافي منه، على صعيد الصدمة الفردية والجماعية... فذاك شأن عيادي صعب المنال، بل على صعيد تقويض نتاج النصر والهزيمة وقلبهما. فالمعرفة التي دشنها الغالب الصهيوني عن النكبة-الحدث تزامن فيها مشروع الهزيمة الفلسطيني ومشروع النصر الصهيوني في ثنائية فريدة، إذ تم تدشين مشروع الهزيمة فيزيائياً (بهزيمة الجغرافيا والديمغرافيا) ومفاهيمياً (بهزيمة الهستريوغرافيا أو الحكمة الفلسطينية) في حيز التسجيل التاريخي للحدث.^[85] وبذا، فقد غدا كل حدث تاريخي بعد هزيمة 1948 تنوعاً باهتاً على «مشروع الهزيمة» الأكبر، وليس التلهي به إلا ذرّاً للرماد في العيون بخصوص تعديل رواية الهزيمة أو وصفها لغرض تقويضها كمشروع للموت. هنا، يجدر القول إن الميل «التصحيحي» الذي جاءت

[84] سعدي، 22.

[85] لمزيد من التفاصيل حول هذه الأطروحة الفلسفية، انظر: عبد الرحيم الشيخ. «رشد الهزيمة» (2007/5/6):

<http://www.arabs48.com/?mod=articles&ID=45928>

به الصهيونيات التنقيحية في العقدين الأخيرين يندرج ضمن المشروع الصهيوني الأكبر لـ «تطبيع اليهودي»، أو أنستته، أي جعله إنساناً طبيعياً يجرم، ويتأمل في جرمه، ويعتذر عنه أو يكاد. ومع أن الجهد البحثي للمؤرخين الجدد، وغير البحثي لأشباههم، هو جهد إيجابي للاعتراف بحصرية النظرة الإسرائيلية إلى الآخرين وإلى الآخر الفلسطيني، وتعريفه السلبي بخاصة، إلا إنه لا تنبغي المبالغة في الاحتفالية التي قد تجعل من هذا الاعتذار الباهت تحويلاً «للخطيئة» التاريخية في حق الفلسطيني إلى «خطأ» تاريخي يلغي حق العودة وإقامة الدولة، ككفارة واجبة لعملية الطرد وكسر الحداثة الفلسطينية.

ليست الهزيمة حدثاً، بل هي حقل دلالي «خصب» لإنتاج المعاني المجدبة، ونظام حدثي «أخصب» لإنتاج العلاقات المرذولة. وبين الحقل والنظام تنتاج ثقافة المغلوبين مرضوضة بفاعلية الغالب الذي لا يتيح لها رشدًا ولا نبوةً، بل يمعن في تدشينها كمشروع للهزيمة، وهو يتمعن في تدشين ثقافته، هو، كمشروع للنصر. فالهزيمة، إذن، مشروعٌ للغالب يتعهده ويرعاه كما يتعهده مشروع نصره ويرعاه عبر: تكريس المعاني في حقول الدلالة، وتثيت العلاقات في أنظمة الحدث. ولذا، فإنه يصح التأسيس بأن الهزيمة ليست جوهرًا تاريخياً لوجود الذات الجمعية تحدد مرةً وانطفاً، بل هي نفيٌ متقدمٌ لهذا الوجود يديره الغالب-النيقُضُ ويبدعه على نحو يحفظ ذاته الجمعية، وذاكرته هو، ويحيلها إلى جوهر تاريخي عصيٍّ على الانطفاء. الهزيمة، إذاً، إبداعُ الغالب الذي لا يمثل المغلوبُ إلا مادته وفضاء تدشينه.

هنا، قد يخالفنا محمود درويش، أو قد نخالفه ونحن نحالفه، ونمتدح بلاغته في وصف لعبة التناوب بين النصر والهزيمة، إذ قال في احتفالية جامعة بيرزيت بتحرير جنوب لبنان من الاحتلال الإسرائيلي على يد المقاومة اللبنانية في أيار من العام 2000: «ليس هنالك نصر نهائي ولا هزيمة نهائية، فهذان المفهومان يتقنان لعبة التناوب والاحترام المتبادل، لكي يكمل السيد التاريخ حركته اللانهائية. المهم هو: ماذا يفعل المنتصر بالنصر، وماذا يصنع المهزوم بالهزيمة. ولعل بعض الهزائم صالح لبلوغ البشر مرحلة النضج المعنوي والأخلاقي. ولعل بعض الانتصارات أخطر على البعض من الهزيمة، لأنه يُعفيه من ضرورة الإصغاء إلى صوت الزمن. لقد انتصرت إسرائيل على العرب أكثر من طاقتها على تحمل تبعات نصرها، إذ صار دماغها العسكري أكبر من جسدها، فأصبحت أسيرة لفائض قوة جشعة، دون أن تحسب أي حساب لقدرة المقاومة الشعبية على تحييد هذه القوة. لقد استعادت ثقافة المقاومة، بمعناها الواسع، بعض أسلحتها الفكرية التي صادرتها برغماتية مبتذلة لا تميز بين التسوية والسلام، ولا توازن بين الدفاع عن الحقوق وبين إدراك الممكن! وأما السؤال عما سيفعل الإسرائيليون بما أصابهم في جنوب لبنان، فإنه منوط بنوعية استخلاص العبرة. فإذا كانوا يعتبرون الانسحاب نصراً، فلينتصروا إذاً في سائر الجبهات. . . فلينسحبوا من الضفة الغربية ومن القدس العربية ومن الجولان. فلينسحبوا

منتصرين، أو فليتنصروا منسحبين، فلا مشكلة لنا مع التسمية. وماذا لو انتصر الكائن البشري على حماقته! إنه بداية الرشد، ومقدمة واعدة بعقد السلام الطبيعي مع الذات. فقد آن للعقل الإسرائيلي المدبر أن يتحرر من عقدة التفوق ومن عقدة الخوف، اللتين تضعان السلام لنا بديلاً للتحرر، ورموز الأشياء بديلاً عن الأشياء، والاحتلال العلني أو المبطن شرطاً لقبول التسوية».^[86]

أقول، إن الحديث عن الهوية الثقافية الفلسطينية في ظل الشرط الاستعماري الإسرائيلي لا يحتاج سياقاً ولا مناسبة: لا بلوغ «النكسة» سن «رشدنا»، ولا دنو «النكبة» من عتبة «شيخوختها»، إذ الحديث عن الثقافة هو السياق الدائم، وهو المناسبة المفتوحة على أبد السؤال، لأن فلسطين هي حقل اختصاص الفلسطينيين الأول، وخاصيتهم، دون سياق ولا مناسبة. والكتابة، في هذا السياق، تجاوزت توسُّل التزامن لتقدم نقداً لمفهوم الهزيمة و«ريعه الثقافي» الذي لن يزال، على ما يبدو، في طور المراهقة. وإن هذا النقد لا يستقيم إلا بمعاينة الحقل الدلالي والنظام الحدثي اللذين منهما، وفيهما، كان للهزيمة أن بلغت سن «الرشد» بعد النكسة، وسن الكهولة بعد النكبة.

ف«الهزيمة» في حقل الدلالة العربية، قبل أن يكرسها وعي الغالب الإسرائيلي في الحقبة الاستعمارية المتأخرة، ومن بعد، لا تحيل، وعلى نحو متواتر، إلا إلى سيادة سمة المفعولية والامتثال في الحدث وانسحاب سمة الفاعلية والإكراه إلى غيب الجبر الذي لا يُشارُ إليه إلا لماماً. فالهزيمة، عموماً، تعني الأثر الذي يتركه الفاعل في هيئة المفعول على البنية (الفيزيائية) حقيقةً، والمفهوم (ما فوق الفيزيائي) مجازاً، أي على «واقع» المفعول و«مثاله» بعد زمنٍ من الجفاف والتشي.

فعلى مستوى البنية أو «الواقع»، في سياق الحقيقة، تؤسس المعجمية العربية أنه نتيجة «هزم الشيء باليد» «تصير فيه وقرة»، وأن «هزوم الجوف» هي «مواضع الطعام فيه»، وكل نقرة في الجسد هزيمة، وهي النقرة في الجسد والتفاحة. والهزيمة، كذلك، «ما تطامن من الأرض»، أي ما تشقق منها وانخفض، جرّاء ضربة، قياساً، ربما، على الحديث النبوي الذي يصف زمزم بأنها «هزمة جبريل» أي ضربة قدم جبريل التي تشققت بعدها الأرض، و«كُسر وجهها»، فخرج منها الماء. ومن المعنى الأخير ألحقت صفة الهزيمة بالبئر، والسحابة، والقربة، والعصي، والقدر، والفرس (وليس من قبيل المصادفة أنها، كلها، ذوات مؤنثة) إن تشققت أو تصدّعت، فتنأج عنها الصوت، أو خرج منها الماء، أو حلّ فيها.

[86] محمود درويش. حيرة العائد-مقالات مختارة، (بيروت: رياض الريس للكتب، 2007)، 54-52.

وعلى مستوى المفهوم أو «المثال»، في سياق المجاز، لا ينأى المعجم العربي كثيراً، بل يحيل إلى فاعلية الحدث الذي يحدث شقاً أو صدعاً في ذات المفعول أو ما هو في مقامها من الأشياء والمفاهيم. فيرد، على سبيل المثال، أن «هزوم الليل، صدوعه للصبح»، وأن «الهزم، سحب لا ماء فيه»، وأن «الهزائم، العجاف من الدواب»، وأن «هزم الشاة، ذبحها»، وأن «هزم الحقي، هضمه»، وأن «هازمة الدهر، الكاسرة والمصيبة»، وأن «الهزيمة في القتال، الكسر والفل». . . إلى آخر فصل ال(ه-ز-م) في المعاجم من مقولات تداولها اللسان العربي لا تُراكم في «فعل» الهزيمة إلا الصدع أو الشق الناتج عن أثر الفاعل في المفعول، وما يتبعه من صوت أو صمت لا يكرّس إلا المسافة بين أجزاء الشيء أو الذات الواقعة في دائرة المفعولية.^[87]

أما النظام الحدتي للهزيمة، فلا يمكن مقاربتة ولا مقارنة ما نتاج عنه من علاقات دون التذكير بألف-باء دائرتي فلسفة «العلاقة» و«الموضوع» في أية منظومة حديثة، أي التذكير بصفات «الفاعل» وصفات «المفعول» حين تحويلها السلطة إلى «خواص» لا تفارق كليهما، بل تصير تميّزهما على نحو تأبيدي، أي تمنحهما شكل «الهوية» وفحواها. ولعل أهم ما يجدر التذكير به أن الحدث هو اختراع سلطوي تم تسجيله تاريخياً. وما دام الحدث اختراعاً سلطوياً، شأنه، في ذلك، شأن الزمن والمكان بوصفهما حيزين لممارسة السلطة، فإن المعرفة التي تنتجها السلطة عن الحدث هي ما يحدد ماهيته، وما يحدد، كذلك، وصف الذوات المنخرطة فيه (فعالاً وانفعالاً). ففي ثنائية الإكراه-الامتثال، تدشن السلطة (الفاعلة) معرفة عن الذوات (المفعولة) ولها، تحكّم شكل العلاقات بينهما. وبذا، تغدو السلطة الفاعل-شبه الأوحده الذي يحكم فعله شكل العلاقة الإنتاجية لسلوك ذوات المفاعيل الخاضعين لإكراه السلطة إذ تلزمهم بالقيام بسلوك ما، أو الامتناع عن سلوك آخر، أو تعديل سلوك ثالث.

وبذا، فإن فلسفة «العلاقة»، هنا، تعلق على فلسفة «الموضوع» مهما بلغت خيريته. أي إن الذات المُكرّهة، سواءً امتثلت أم لم تمتثل، ليست إلا قنطرة للعلاقة التي تنتجها تنافذية العلاقة بين السلطة والمعرفة. والمعرفة، هنا، ليست الغاية في ذاتها، بل هي المنهج الذي يتم من خلاله مؤضعة الذات (المفعولة أو المنفعلة) في النظام الحدتي الذي أنتجته السلطة، وسجلته في زمنها الخاص، ومكانها الذي فيه تمارس فعل السيادة الذي لا معنى للسلطة دونه.

[87] انظر: جمال الدين ابن منظور. لسان العرب، المجلد 12، (بيروت: دار صادر، 1997)، 608-611.

هنا، يجدر بمن يُعاین تاریخ الهزيمة، في فترات مراهقتها أو رشدها أو شيخوختها، أن يكف عن خطية الفهم التاريخي للهزيمة، أي أن يكف عن العناد الوثائقي الذي يجعل من «النكبة» أو «النكسة» انتظاماً حدثياً يمكن التأريخ له بعدد السنين التي تولت على يوم وقوعه أو توالته. وإن العدول عن ذلك العناد ينبغي أن يُخرج المُعاین من نفق التاريخ-الحدثي (الذي يعتبر الهزيمة «حدثاً» جرى في زمان ومكان مخصوصين للمغلوب) إلى أفق التاريخ-اللاحداثي (الذي يعتبر المهزوم «موضوعاً» انحال إلى حدث جرى على يد الغالب).^[88]

ليس تحويل هذا النأي عن «التاريخ الحدثي» نحو «التاريخ-اللاحداثي» أو «المفهوم» ترفاً نظيرياً، على وفرة الترف وشهوة التنظير في ثقافة فلسطينية يملؤها كثير الترف وينقصها قليل التنظير، بل هو رغبة قصوى في توكيد مقولة أن «الحقيقة» هي منتج سلطوي لا علاقة له بجوهرية الحدث، بل بجوهرية تسجيله التاريخي على يد السلطة. وبالتالي، فإن فهم «الهزيمة»، وهي تحيي أي مرحلة من مراحل «حياتها»، لا يتأتى من دراسة تاريخها الحدثي، بل من معاينة تاريخها المفهوم الذي سجّله السلطة الغالبة. والسلطة الغالبة، بامتياز، في الحالة الفلسطينية، هي إسرائيل، والمعرفة الغالبة، بامتياز، هي معرفتها عن ذاتها وعن آخرها الفلسطيني، وليس ثمة من داع لرشق هذه المعرفة بأية صفة أخلاقية، لأن المعرفة، التي صارت «حقيقة»، هي اختراع المُنْتَصِر أنى كان.

أما وقد تم تعريف حدود السلطة، ومفعولها المهزوم، في السياق الفلسطيني، فإنه ينبغي الحديث عن «ماهية المعرفة» التي أنتجها الغالب الإسرائيلي عن ذاته وعن «ذات» المغلوب التي لم يُخل لها، بعد، حيزاً في جلد الضحية الأبدية الذي خلعه على نفسه. كما لا ينبغي الحديث عن «كيفية إنتاج المعرفة» تلك، و«غايتها»، و«آليات انسراها» إلى الذات-المغلوبه حدّ تبنّي الذات-المغلوبه مفهوم الهزيمة كما دشنه الغالب.

واستناداً إلى المعاينة النظرية السابقة للحقل الدلالي والنظام الحدثي اللذين منهما، وفيهما، كان للهزيمة الفلسطينية أن بلغت سن «الرشد» رقمياً (في الذكرى الأربعين للنكسة، مثلاً وقد بلغت سن رشدها)، يمكن الادعاء أن الهزيمة تقتضي، ضرورةً، وجود شكل أول تمّت هزيمته (أي تغييره نتيجة فعل خارجي). والشكل المفترض، هنا، هو وجود فلسطينيين قبل الهزيمة في حالتها الوجودية «القوة» و«الفعل». ووجود الفلسطينيين «بالقوة»، لا ضرورة لإثباته، إذ هو وجود يُداني وجود أية جماعة قومية أخرى كما أسلفنا أعلاه، عربية كانت أم غير عربية، في القرن التاسع عشر، باحثة عن شكلٍ تعبّر فيه عن تجوهرها القومي قبل وجود

[88] أنظر: ميشيل فوكو. «تاريخ الأشكلة، أشكلة التاريخ: فوكو ومغايرة المنهج في الرصد التاريخي»، ترجمة وتقديم عبد الرحيم الشيخ. رؤى تربوية، العدد 16، (2005): 14-10.

حزب قومي ينجز مشروع ذلك التجوهر حين تفيض القومية على القوم، فتقوم الدولة. وأما وجودهم «بالفعل»، فقد أخذ شكل التطور التاريخي لانتقال أية جماعة قومية من حالة «الوجود بالقوة» إلى «الوجود بالفعل» على يد حزب قومي (أو وطني، ولا يتسع المجال للتفريق، هنا، على أهمية الإشارة إليه) عبر صياغة خطاب قومي عن قصة الفلسطينيين مع أرضهم.

في غمرة تشكُّل هذا الخطاب، بل وفي غمرة تخلُّق النخبة القومية التي كانت تحاول اجترار الخطاب الذي سيجعل القومية تفيض على القوم لنتج الدولة، بدأ الحلم الصهيوني، وبعد قرابة خمسين عاماً على صياغته الأولى، بالتحقق على شكل مشروع-دولة-إسرائيل كدولة استعمار استيطاني. وقد كانت نهاية الحلم الصهيوني، هي بداية الكابوس الفلسطيني الذي كان أبرز حدوده القضاء على مشروع الحدائة الفلسطينية المتمثل بإقامة الدولة التي تحفظ الناس، وأرضهم، وقصتهم مع أرضهم.

هنا، يمكن القول إنه عند إعلان قيام دولة إسرائيل، اندغم حقل المعاني، تماماً، في النظام الحدثي الذي أنتج الهزيمة. فقد رافق التصدع المادي الذي أحدثه قيام دولة إسرائيل في شكل الوجود الفلسطيني وفحواه (إجهاض محاولة قيام الدولة الفلسطينية، وتشريد الفلسطينيين، وقطع سرديتهم التاريخية الجامعة)... رافقه تصدع معنوي في المعرفة التي صارت مناط التسجيل التاريخي الذي صار اسمه بيد الغالب-«حرب الاستقلال»، ووصمه بيد المغلوب-«النكبة». ولتجنب الإطالة في رواية الحكيتين، على لسان الغالب والمغلوب، ورغم أن ظاهرة «المؤرخين الإسرائيليين الجدد» لم تكن سوى حلقة أخرى من حلقات إراحة الضمير الإسرائيلي من «عقد ذنبه» في طرد الفلسطينيين من وطنهم، وطردهم من التاريخ العام، وإن استعصى تاريخ الفلسطينيين الخاص على الطرد و«الطرد»، للمفارقة، أبرز ما فيه على أية حال، يمكن اللجوء إلى إيجازهم لماهية المعرفة التي سجّل بها الغالب الصهيوني حدث عام 1948. وقد تجلت هذه النزعة في العقدين الأخيرين من خلال ظاهرة المؤرخين الجدد (ضمن تيار الصهيونية الجديدة وما بعد الصهيونية)، وغيرها من الاعتذاريات في صفوف المثقفين، وحتى في جيش الاحتلال الإسرائيلي عبر حركة «الريفوزنكس» أو رافضي الخدمة في الجيش. هذا كله جزء من الرؤية التنقيحية للرواية التاريخية الصهيونية الكلاسيكية التي كان من أبرز ركائزها رواية أحداث قيام دولة إسرائيل على نحو يمكن إيجازه في خمس مقولات مؤسسية، مؤدّاه: (1) إنه بينما رفض العرب خطة التقسيم للعام 1947 المبنية على توصيات لجنة بيل، قبلها اليهود؛ (2) وإن حرب «الاستقلال» الإسرائيلية أو النكبة الفلسطينية خيضت بين داود الضعيف المتمثل بالعصابات الصهيونية، وجالوت الجبار المتمثل بالقوات العربية؛ (3) وإن مشكلة اللجوء الفلسطيني لم تنشأ نتيجة لفعل القوة والمذابح الصهيونية التي سبقت النكبة وزامتتها، بل نتيجة لدعوات القادة العرب للفلسطينيين بالرحيل للتمكن من رمي اليهود في البحر؛ (4) إن العرب هم

من رفضوا كل مقترحات السلام بعد الحرب، وإن إسرائيل قبلتها؛ (5) وإن السياسات التي تمارسها إسرائيل ضد الفلسطينيين المواطنين فيها، وأولئك الذين في «الضفة الغربية» و«قطاع غزة» و«القدس الشرقية»، إنما هي للحفاظ على إسرائيل من الزوال قبالة أعمال «الإرهاب» التي يقصد منها الفلسطينيون إزالة دولة إسرائيل عن الخارطة.^[89]

بهذه المعرفة التي دشّنها الغالب عن الحدث، أو فلنقل، بهذه المعرفة-الحدث، تزامن مشروع الهزيمة الفلسطيني ومشروع النصر الصهيوني في ثنائية فريدة. وقد يكون من السذاجة القول إن أي حدث وقع بعد هذا التدشين الأكبر لمشروع الهزيمة يمكن رصده كحدث ذي مغزى بغض النظر عن شدة التوتر بين فواعل السلطة ومفاعيلها، وعن عدالة مظلمة ضحايا هذا الحدث سواء كان في العام 1967، 1982، 1987، 2002... حينها، وهناك، عام 1948، تم تدشين مشروع الهزيمة فيزيائياً (بهزيمة الجغرافيا والديمغرافيا) ومفاهيمياً (بهزيمة الحبكة الفلسطينية، ثقافياً، أي هستروغرافياً، في حيز التسجيل التاريخي للحدث).

ما أود تأكيده، هنا، ثانيةً هو إن أي حدث تاريخي بعد هزيمة 1948 ليس إلا تنويحاً باهتاً على «مشروع الهزيمة» الأكبر، وليس التلهي به إلا ذرّاً للرماد في العيون بخصوص تعديل رواية الهزيمة أو وصفها لغرض تقويضها كمشروع للموت. وإذا كان التعاطي الإسرائيلي مع المعرفة التي أنتجتها السلطة الصهيونية عن حدث الهزيمة الأكبر (نكبة 1948)، قد تغيّر تكتيكياً (ربما استجابةً لنظرية ابن خلدون في تناوب «أهل السيف وأهل القلم» في التنظير لحاجة الحرب لبناء الدول، وشرعتها، والاعتذار، من بعد أن تقوى بيضتها، عما اقترفته من جرائم)... فإن التعاطي الفلسطيني الساذج مع شبهة هذا التغيّر التكتيكي هو إمعان في قبول مشروع الهزيمة المدشن صهيونياً. وهنا، يطول الحديث عن نوعية هذا التعاطي الساذج، أو المتساذج، الذي انحال إلى مهارة في مراكمة الريع السياسي والاقتصادي والثقافي السالب لمشروع الهزيمة.

إن الرضة التي أحدثها مشروع الهزيمة في وعي الفلسطيني بذاته، وأشياء ذلك الوعي من جغرافيا وديمغرافيا، لا يمكن فهمها بربط مشروع الهزيمة وانخداع المغلوب بمقولات الغالب عند ابن خلدون، ومقولات الوعي اللص عند مارلو بونتي، والأفئعة البيضاء عند فرانز فانون... ولا بالتنافس على تأويل مقولات قامة عالية كإدوارد سعيد. فالكل يُفتي، في زمن لم يعد فيه «الإفتاء أرخص أنواع الفقه»، كما كان دائماً في الثقافة العربية الإسلامية، والكل عالمٌ في زمن «كثّر فيه العلماء وقلّ العارفون»، والكل قادر على تحويل الشعار

[89] للمزيد حول أطروحات المؤرخين الجدد، انظر:

Ilan Pappé. The Israel/Palestine Question, (London: Routledge, 1999).

الجمعي من: «ولي عملٌ على ظهر السفينة» إلى شعار عمدي، لا يمتلك رؤيا الخضر ولا قداسته، ليصير: «ولي حق في خرق السفينة، وإغراق من فيها».

لا ينبغي، إذن، أن نتحدث عن «رُشد الهزيمة»، بل عن «هزيمة الرُشد» الذي قبل بوضع عصبة على عينيه، فصار كصبيّة العرب يلعب به «المهزام» وهو الوعي المهزوم بامتياز. و«المهزام» هو «لعبة الغمّضة»، على ذمة ابن الأثير. وهو، كما يؤسس ابن منظور، «عود يجعل في رأسه ناراً تلعب به صبيان الأعراب، وهو لعبة لهم». أما الأزهري، فاجتهد بالقول إن «المهزام لعبة لهم يلعبونها، يُغطى رأس أحدهم ثم يُلطم، وفي رواية: ثم تضرب إسته، ويقال له: من لطمك؟». . . فيعرف، أو يكاد، ثم «يستمر ابتسامه العارفين الذين يؤدلجون الهزيمة!».

4.5 حلول النكبة بين عقد الذاكرة و«نعمة النسيان»

إن وعي النكبة بوصفها مشروع هزيمة، كخطوة أولى للتعافي منه على طريق النصر، وهو يقتضي التساؤل حول طبيعة الحلول، يقتضي، كذلك، التساؤل حول سياسات الذاكرة و«نعمة النسيان» اللتين تفرضان، بدورهما، التساؤل عن سياسات العفو والمغفرة والمصالحة. صحيح أن التاريخ لا يعيد نفسه، «إلا لمن لا يستمعون له في المرة الأولى» كما قال برنارد شو مرة، لكن المآسي تعيد نفسها، فتلتقي حكايات الفلسطينيين بالهنود الحمر والأرمن والأفارقة الجنوبيين. نعم، إن مآسي التاريخ تعيد نفسها عبر تقاطع سياسات التسامح، والمغفرة، والاعتراف، والمصالحة. وقد عبر الشاعر الوطني محمود درويش عن ذلك بالقول «إن التاريخ موظف، وليس التاريخ قاضياً»^[90] ويستفسر ماذا لو تمكن الهنود الحمر والأرمن والأفارقة الجنوبيون من جلاديهم، ذلك أنه وإن كان التاريخ لا يعيد نفسه، فإن مآسيه تفعل ذلك، ومثل المآسي تعيد نفسها سياسات المغفرة، والاعتراف، والمصالحة. وهنا، لا بد من الإشارة إلى أن كتابة التراجيديا مثقلة بالتناقضات ومثلها تذكر التراجيديات التاريخية. في هذا السياق، اشتغل مارك نيشينان على هذه التناقضات في الحالة الأرمينية.^[91] وبدلاً من استدعاء الحقائق واستنطاقها، تساءل نيشينان عما يمكنه أن يشكل «حقيقة تاريخية»، وبالتالي «واقعاً تاريخياً»، هذا إن كان ذلك ممكناً أصلاً. وضمن هذا الجهد الاستثنائي، فحص نيشينان المحاكم التي عقدت في فرنسا حول الإبادة الجماعية للأرمن، حيث قارب المقولات القضائية حول الضحية والجلاد، وكيف تؤثر في الإرادة الجماعية لتدشين الذاكرة (وذلك على نحو مادي مثل الأرشيفات).

[90] محمود درويش. «ذهب إلى العالم، غريب عن العالم». شؤون فلسطينية، العدد 14، (1972): 6-7.

[91] لمزيد من المعلومات، انظر:

Marc Nichanian, *The Historiographic Perversion*, tans. Gil Anidjar (New York: Columbia University Press, 2009).

وبفحص مقولة «التفاوض» و«المسؤولية»، أطر نشينيان سؤال التاريخ ليس كسؤال للتذكر، بل بأكثر من ذلك كسؤال حول كيفية تدشين ذاكرة المأساة.

وعلى الرغم من أن الفلسطينيين لم يأت يومهم ويوم جلاديهم في المحكمة، إلا إن مخيال محمود درويش الساخر جاء بهذا اليوم وجعله حقيقة ماثلة للسؤال حول واقع عبثي. لم يسخر درويش من أكبر سرقة حصلت في التاريخ وفي واضحة النهار، كما قال عزمي بشارة مرة في وصف اغتصاب فلسطين،^[92] بل ساءل، كذلك، سياسات المغفرة والنسيان، فقال في الذكرى الثلاثين لمذبحة كفر قاسم: «ليس شعار «لن ننسى ولن نغفر» من ابتكارنا نحن ضحايا من احتكر دور الضحية، وخوِّله حادث كان في الضحية بأن يتحول إلى قاتلنا الذي لا يُحاكم. ليس ذلك الشعار من صياغتنا، وإلا لانتهالت علينا التهمة الكونية بالرغبة المكبوتة في الانتقام. فما زال هناك دم رخيص ودم ثمين. وهناك قاتل عادل وقاتل ظالم. وهناك ضحية ممتازة وضحية بخسة. تحصل فيها الأولى على تعويض بدولة مسجبة «بحق النقص» الأخلاقي، وتحصل الثانية على قبر لا شاهد له وتكافئ بالنسيان. إن الخطاب الصهيوني والغربي المتواطئ حتى التماهي الجبان يطالبنا بأن نهيل النسيان على ضحايانا وعلى ماضينا وحاضرنا، قبل أن نهيل التراب، وقبل الشروع في قراءة الفاتحة. بينما هو يطور فيها قوة الذاكرة «لن ننسى ولن نغفر»، لا ليتقم ممن كان عليه أن يتقم منهم، من غربه الذي أنتج نازيته ولا ساميته وعنصريته، فأنتجته، بل من شرق ساميٍّ، منا... . وليصوغ إطاراً مرجعياً وحيداً للشر والخير ولمفهوم الإنسانية ونظام الحقوق، هو إطاره المرجعي الخاص الوحيد المطلق الأبدي والكوني».^[93]

وفي حين بنى نشينيان أطروحته على محكمة فعلية صارت واقعاً، سخر درويش من فكرة المحكمة ما دام الضحايا يتم تجريمهم، وتحميلهم إثم كونهم ضحايا. هنا، يمكن استدعاء جاك دريدا الذي قارب التناقض الموجود في مقولة «المغفرة الحقيقية». فحصره لعالم التناقضات الهائلة في فكرة المغفرة، يسائل دريدا كلاً من الفضاءات العملية والمثالية (الفكرية) التي يمكن استثمارها لمواجهة المآسي التاريخية. وحين واجه فكرة المصالحة (في السياق المباشر لجنوب أفريقيا ما بعد «نهاية» نظام الفصل العنصري فيها)، قدّم دريدا مقارنة للتناقضات بين «المغفرة الخالصة وغير المشروطة» و«المغفرة المشروطة والتوسطية». ولعلمه بالتوترات العلمانية والدينية، والعملية والمثالية، والتاريخية

[92] Azmi Bishara, "Searching for Meaning", al-Ahram Weekly, no. 690 (2004). <http://weekly.ahram.org.eg/2004/690/sc4.htm>

[93] محمود درويش. الرسائل، (الدار البيضاء: درا توبقال للنشر، 1990)، 108.

والكونية . . . في ثنايا المغفرة والصدمة الوطنية، اقترح دريدا أن «المغفرة يجب أن تشمل على كينونتين: الجلاذ والضحية».^[94] فالمغفرة، إذن، لا يمكن تحقيقها إلا على المستوى الفردي، شريطة أن يكون ثمة وساطة من طرف ثالث (سلطة قضائية مثلاً)، وحينها لا يكون الهدف هو المغفرة، بقدر ما هو المصالحة. وحين يتم ذلك، فإنه يعني، فيما يعنيه، أن تفهم الضحية جلاذها، وبقضي الفهم أن «تذكر» الضحية ما فعل بها الجلاذ وتصفح عنه لا أن «تساه»، ذلك أن «المصالحة»، ومرة أخرى «المصالحة» لا «المغفرة» ولا «العفو»، لا تتأتى مع النسيان، بل مع التذكر . . . وهذا، حسب دريدا، لا يكون إلا بفعل حر وعقلاني.

هنا، لا يوحد دريدا بين الفردي والجمعي، بل يسعى إلى تطليق أحدهما من الآخر ليقول إن المغفرة فعل فردي، والمصالحة فعل جمعي، وعدم القدرة على تحقيق المغفرة هو أحد المآسي التاريخية، إن لم يكن المأساة التاريخية الأعظم. هنا، يؤسس دريدا ما معناه أن: «كل شيء يمكن مغفرته، وعقد مصالحة عليه، إلا الجرائم التي تفقد الضحية القدرة على المغفرة»، ذلك أن من يستعدون بفكرة النسيان والتسامح لا يعرفون أن من ينسون جرائمهم ويتسامحون مع وجودهم-العبء على الإنسانية، لم يكونوا قادرين يوماً على النسيان ولا على المغفرة، لا لشيء إلا لأن ذلك ليس من طبيعة ذهن البشري ولا الذاكرة. هنا، يؤسس دريدا، أنه «إذا كانت الجريمة ضد الإنسانية (كجرائم الاحتلال الإسرائيلي في كل حروبها ومعظم «سلمها»)، فهي أعلى من الإنسان ذاته».^[95] وبذا، فلا يملك حتى الإنسان الذي وقع في حقه الجرم حق التسامح مع الجلاذ ولا منحه المغفرة. كما يؤكد أن الصفح يفقد أخلاقيته حين يرتبط بالغائية، إذ يصبح صفحاً علاجياً، ذلك أنه يصير صفحاً سياسياً أكثر ما هو صفح إنساني. كما يؤكد أنه ليس بإمكاننا الصفح إلا عما لا يصل حد ما تطلق عليه المعرفة الكنسية «الخطيئة غير القاتلة»، أو ما قد يطلق عليه في الفقه الإسلامي «كبائر الكبائر». وبالتالي، فإن ما لا يقبل الصفح هو الجرائم التي تنتفي في الإنسان، بعدها، القدرة على الصفح والمغفرة.

ولعيش هذه الثنائية الدرديدية، يدفع درويش بحس التندر والسخرية إلى أقصاه حين يتساءل إن بإمكان الضحية أن تقدم العون الأخلاقي لجلاذها، فيقول: «لم يحدث في تاريخ السطو البشري، ما يشبه هذا السطو، كأن يرافق الطرد من الوطن بمحاولة الطرد من الوعي والهوية. وكان نعجز عن قول ما هو معقول في الواقع بطريقة لا تخرب توازن

[94] Jacques Derrida, On Cosmopolitanism and Forgiveness (Thinking in Action), trans. Mark Dooley and Michael Hughes (London: Routledge, 2001), 42.

[95] لمزيد من التفصيلات، انظر: جاك دريدا وآخرون. المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، ترجمة حسن العمراني، (الدار البيضاء: دار توبقال، 2005).

الكرة الأرضية . فعندما يتحول الاحتلال إلى «وطن وحيد» للمحتل ، تصير مطالباً بأن تعتذر عن كل سليقة ، وبأن تبرز أناقة قتلك بخصوصية لا تؤذي سمعة الخنجر المغروس في لحملك . لا لشيء إلا لأن شخصاً آخر قد قتل والد قاتلك في مكان آخر . أنت . . . أنت الثمن . ولا لشيء إلا لأن القاتل ليس خائفاً من القتل مرة أخرى فقط ، بل لأنه خائف من أن يفقد هوية الضحية ، أنت . . . أنت الثمن . لم يحدث في تاريخ الجريمة قط ما يشبه هذه الجريمة ، كان تمنع الضحية من تسمية قاتلها ، وكان تمنع الضحية من مطالبة قاتلها بالتوقف قليلاً عن القتل من أجل حوار عابر . إلى الجحيم ، إلى الجحيم . فالقاضي هو القاضي . . . هو القاتل المتقاعد . . . والشاهد هو الشاهد . . . هو قاتل والد القاتل المطالب بالتكفير عن ذنبه القديم بالتواطؤ مع القاتل الجديد . وهكذا نسأل : لما تعكرون صفو الاحتلال . لما تطالبون المحتل بالانصراف؟ إلى أين ينصرف وقد صار الاحتلال هو الوطن الوحيد؟ ليس من حقلك أن تقول : ليس هذا الشأن شأنني ، فإن عليك أنت الضحية أن تضمن الحدود الآمنة ، والخارطة الغامضة الآمنة للآخرين في جسدك . وعليك أنت أن تقف خارج جسدك . وعليك أنت وحدك أن تجد حلاً لمصير جلادك قبل التفكير في البحث عن حل لمسألة وجودك . اشرح . . . اشرح لهم بصبر . وسيسألونك : إذا دخل لص بيتاً ، وفوجئ بقبعة صاحب البيت معلقة على المشجب ، فمات من الخوف ، فمن سوف يكون المتهم بالقتل؟ هل هي القبعة ، أم صاحب البيت الذي علق القبعة؟ سيكون اللص بريئاً كالمعتاد!! ولكن ، إذا قتل جندي إسرائيلي طفلاً فلسطينياً ، فمن هو القاتل؟ هل هو الجندي أم الطفل الذي هيج أعصاب الجندي بلعبة الحجر ، فأرغمه على قتله ، ثم عالج عذاب ضميره بالبكاء؟ ما دام القاتل يبكي فإنه بريء . وما دامت الضحية عاجزة عن البكاء ، فإنها متهمة بالتسبب بالقتل وموت الضمير . إلى الجحيم . إلى الجحيم» .^[96]

يطول هذا النقاش حول سياسات المغفرة والنسيان والمصالحة والعفو ، وتتصعد عند درويش في قبوله عمل «هوية الروح» الذي زواج بين عمل الأديب النرويجي هنريك إبسن ، «تيري فيغن» وعمل درويش «جندي يحلم بالزنايق البيضاء» ، (القصيدة التي كتبت إثر حوار مع جندي إسرائيلي تبين لاحقاً أنه المؤرخ الإسرائيلي اللامع شلومو ساند)،^[97] وناقش العرض السينمائي الكبير قضايا الجريمة والثأر وسياسات المغفرة والنسيان .

[96] المصدر نفسه ، 187 .

[97] للاطلاع على قصة قصيدة «جندي يحلم بالزنايق البيضاء» ، أنظر مقدمة كتاب شلومو ساند :

Shlomo Sand, The Invention of the Jewish People, (New York: Verso, 2009).

وللاطلاع على تفاصيل العمل السينمائي الذي جمع درويش بإبسن ، انظر :

Abdul-Rahim Al-Shaikh. "The Political Darwish:... In Defense of Little Differences." Journal of Arabic Literature. (Forthcoming, 2013)

4.6 سؤال النكبة وتهويد الفلسطيني

إن الفلسطيني، وإن كان له حيزٌ ذاكرته الخاص، فردية وجماعية وجماعية، لا يدخل السجل التاريخي إلا بوصفه ضحيةً لليهودي، أو صورة من صورهِ، أو بوصفه «يهودياً أخيراً» في أرض المنفى و«حالة الانتظار» للعودة. هنا، توَسَّل البعض كتابات إدوارد سعيد ومحمود درويش بخاصة، حول المنفى والعودة، كنماذج عليا (Archetypes) للاشتباه بالبلاغة التي تنسب إلى حالة الشتات الفلسطيني، وليس بالضرورة الاستسعاد بالمنفى التي تكاد تنحصر في تظلمات سعيد عن مكان المثقف الحر ومكانته، إلى نزعة يهودية في تاريخ الأحداث وتاريخ الأفكار. وقد عزز من هذه «التهمة» الفكرية-الشعرية ما قاله سعيد عن نفسه «إنه المثقف اليهودي الأخير، الوريث الحقيقي لأدورنو» أثناء مقابلة مع الصحفي الإسرائيلي آري شفيط الذي استفزه بالسؤال عن حق العودة، قائلاً: «تبدو يهودياً».^[98] فاستطرد سعيد في وصف «يهوديته»، مستنداً إلى معين «الأخلاقيات اليهودية» في مدرسة فرانكفورت، من أدورنو حتى بتلر، واستطرد آخرون في وصف الفلسطيني بعامية، ومحمود درويش بخاصة، بأنه «الشاعر اليهودي الأخير»، وريث سليمان النبي وبول سيلان الشاعر، ذلك أنه أعاد كتابة العهد القديم، بتلوينات فلسطينية.^[99] وكما صنوه الفكري، سعيد، انزلق درويش إلى «مجاز اليهودي» لتقاربه مخرجاتان سينمائيتان مرة إلى موسى النبي وهو يتأمل فلسطين، ويتألمها، من على جبل نبو؛ وتارة يهودا هاليفي وهو يحن من أندلسه التي في الغرب إلى «صهيون» التي لا مثوى للقلب إلا فيها.^[100] هنا، لا ينحال الفلسطيني، مجازياً وإغوائياً، بوصفه أحد مقتنيات الذاكرة اليهودية، وحسب،

[98] للمزيد حول هذا السجال، انظر:

Edward W. Said "My Right of Return," Interview with Ari Shavit, Ha'aretz Magazine, August 18, 2000. Published in: Power, Politics, and Culture: Interviews with Edward W. Said, ed. Gauri Viswanthan, (Pantheon Books: New York, 2001), 447; Joseph Massad. The Persistence of the Palestinian Question: Essays on Zionism and the Palestinians, (London: Routledge. 2006); Gil Z. Hochberg. Edward Said: «The Last Jewish Intellectual»: On Identity, Alterity, and the Politics of Memory. Social Text, No. 87 (2006): 47-65; Terry Eagleton. "The Last Jewish Intellectual." New Statesman. 29 March 2004. <http://www.newstatesman.com/node/147614>

[99] انظر تظلمات إنجليكا نويرت حول هذا الموضوع، في:

Angelika Neuwirth. "Hebrew Bible and Arabic Poetry: Mahmoud Darwish's Palestine—From Paradise Lost to a Homeland Made of Words", in Hala Khamis Nassar and Najat Rahman, ed. Mahmoud Darwish: Exile's Poet, (Northampton: Olive Branch Press, 2008), 167-190.

[100] أنظر فلمي سيمون بيطن: «الأرض تورث كاللغة»، وحوارية سارة أدلر مع محمود درويش:

Sarah Adler. "Mahmoud Darwish and Sarah Adler". The Daily Motion.

http://www.dailymotion.com/video/x3mr07_mahmoud-darwish-sarah-adler_news

بل يتم حل قضيته كتفصيل مزعج نتج كواحد من تداعيات فشل مشروع التنوير الأوروبي الكلاسيكي، والمسألة اليهودية، والهولوكوست، وتغيير مشروع الوطن القومي اليهودي من أوغندا إلى فلسطين! وعلى الرغم من ذلك، فثمة من يعيد اليهودي إلى ذاكرته وحاضنة هويته العربية عبر استنطاق سلسلة نفي اليهودي من هذه الذاكرة والهوية منذ العام 1492 وحتى اللحظة، في إطار عملية ضم، لا مصالحة، مع اليهود وفكرتهم الصهيونية من قبل المركزية الأوروبية والمسيحية بعد أن تم علمتها، كما أوضحنا آنفاً.

4.7 النكبة: أسئلة «الخطيئة» وحلول «الخلاص»

إن وعي النكبة لا يقتضي التساؤل حول الحلول، بل يقتضي فرضها، ومركزتها حول الإنسان، مركز الحكاية التاريخية الفلسطينية التي أربكتها النكبة وكسرت أحداثها. هنا، تكثر المقترحات للتعافي من النكبة، لكن جل هذه المقترحات يقول بضرورة الأخذ بعين الاعتبار ثلاثة تحديات مركزية أثناء دراسة الحالة الاستعمارية الإسرائيلية، وهي تحديات مواجهة ثلاث أجنحة استعمارية: الأولى: أجنحة استعمارية بوصف فلسطين جزءاً من الجنوب الملون وغير الممركز أوروبياً التي استخدمت إسرائيل كوسيط في تمريره والحفاظ على مكتسباته-وهنا يبرز موقع فلسطين في الحداثة الأوروبية؛ والثانية: أجنحة استعمارية جديدة بوصف فلسطين تنافس مستعمرها الجديد-القديم (الكيان الصهيوني) على صياغة الحبكة التاريخية الأم للصراع وللتشكل القومي-وهنا يبرز تحديد موقع فلسطين في الحداثة الإسرائيلية كحالة استعمارية ليس إلا؛ والثالثة: أجنحة النخب التي كانت مرة «وطنية» وتحولت إلى مجموعة من «الوسطاء» العاملين على إنجاح «الثورة السالبة»، أي إفشال المشروع الوطني، وإنجاح المشروع المضاد-المشروع الاستعماري-وهنا يبرز تحديد موقع فلسطين فيما يمكن أن يكون حداثة فلسطينية. وقد نتج عن هذه الأجنحة وضع فلسطين مفكك، يسوده مجموعة من ظواهر الوهن على مستويات التشخيص الثلاثة: الناس، الأرض، الحبكة التاريخية، التي ينبغي التركيز على وضع مقترحات للتعافي منها. لكن هذه المقترحات تتوحد في مسلمتين اثنتين: استمرارية النكبة رغم أي حل سياسي، وضرورة مركزة الحل حول كرامة الإنسان.

وعلى الرغم من وفرة المشاريع السياسية لحل «القضية» الفلسطينية، التي صارت «مسألة»، والفرق بين «القضية» و«المسألة» هو فرق بين «التحرير» و«الحل»، من دولة واحدة، إلى دولة ثنائية القومية، إلى دولتين... إلا إن هذه المشاريع لم يكتب لها النجاح، ربما، لأنها لا زالت لا تشخص «النكبة» كخطيئة تحتاج إلى خلاص، بل كحدث تاريخي وصراع بين «حقين مطلقين» كما اقترح عاموس عوز مرة. وفي غمرة هذه التساؤلات عن التساؤلات حول الحلول والنكبة، لا بد من استدعاء مقولة لإلياس خوري تعقياً على مشاريع

الحلول، يقول: «السؤال الأول الذي أود أن أطرحه على مشاريع الحلول الثلاثة (الدولة الواحدة، والدولة ثنائية القومية، والدولتين)، هو: لماذا على الفلسطينيين تقديم الحلول؟ وهو سؤال يطرحه أكثر من طرف ثقافي وسياسي. الاحتلال الإسرائيلي هو المسؤول عن الكارثة التي حلت بالفلسطينيين، وعليه هو تقديم حل لها. إذ ليس من مسؤولية الضحية إنقاذ جلادها من ورطته. السؤال الثاني، هو: هل نستطيع التكلم عن أفق الحل في سياق الواقع الإسرائيلي في وصفه واقعاً كولونيالياً؟ هل يمكن «إقناع» المؤسسة الصهيونية بأن تضع سقفاً لشراتها للأرض وتعطشها لمحو الفلسطينيين؟ وما هو الثمن الذي يجب دفعه؟ السؤال الثالث، هو عن علاقة الأخلاق بالسياسة، هل هناك حل تاريخي لمسألة فلسطين يمكن أن يُبنى من دون المرجعية الأخلاقية التي تتأسس على العدالة؟ هذه الأسئلة الثلاثة يجب أن توضع في السياق التاريخي، أي عبر تحليل للتجربة الفلسطينية التي وصلت اليوم إلى أحد منعطفاتها الكبرى مع انتفاضة الأقصى».^[101]

وفي معرض الإجابة عن هذه الأسئلة، يؤكد خوري أن من غير المجدي التساؤل عما إذا كان على الفلسطينيين تقديم الحل، الذي لا يعتقد أن «دولة» ناتجة عن أوسلو ستكون إجابة وافية له، بل ويؤكد أن «الحل لن يقدمه سوى الضحية. هذا ما تعلمنا إياه تجربة مقاومة الأبارتهيد في جنوب أفريقيا. اقتراحات الحل هي محاولات من أجل إيقاف حمام الدم المستمر. غير أن ما يجب التوقف عنده هو أن جميع الحلول السياسية المقترحة سوف تكون خاطئة أو ناقصة. فالحل التاريخي للمسألة الفلسطينية هو حل قائم على العدل والحرية والمساواة. وهذه عناصر لا يمكن توفرها طالما بقيت الصهيونية بأجنحتها الأيديولوجية المختلفة مهيمنة على المجتمع والسياسة الإسرائيليين. وعلى الضحايا لا أن يقترحوا الحل التاريخي فقط، بل أن يكونوا قادرين على الوصول إليه. والحل التاريخي يتضمن ليس فقط حق الفلسطينيين في وطنهم وتاريخهم وذاكرتهم وحاضرهم، أي حق عودتهم إلى بلادهم، ولكن أيضاً إيجاد حل في المنطقة، للمسألة اليهودية التي برزت بعد إنشاء دولة إسرائيل. فمشاكل اليهود العرب وحقوقهم في المواطنة، كانت جزءاً من تأسيس فكرة الدولة الحديثة في المشرق العربي، أما اليوم، فالعالم العربي يواجه بضرورة إيجاد حل لإحدى أكبر المشكلات في التاريخ الأوروبي، التي قامت الحركة الصهيونية بزرعها في المنطقة».^[102]

هنا، تجدر الإشارة إلى أن معظم منطري الهوية والذاكرة في السياق الفلسطيني، وغالبيتهم ذوو أصول يسارية، يقترحون حلاً يتمركز حول الإنسان كرامته، لا حول مشروع سياسي

[101] خوري، سؤال النكبة، 55-46.

[102] المصدر نفسه، 55.

وقد فشلت كل المشاريع والمبادرات.^[103] حتى أن عزمي بشارة يشارك في تشخيص هول النكبة، ويمركزها حول كسر كرامة الإنسان في أولها وليس في الحلول المطروحة للتعافي منها وحسب، وذلك عبر مقالة، بعنوان: «البحث عن معنى النكبة»، ويستعرض تاريخية الحدث وما أحدثه من رضة في التاريخ الفلسطيني وفي الوعي العربي، وجرأ ذلك لا يفوته أن يذكر أن سؤال النكبة يجب أن ينبثق من كرامة الإنسان الفلسطيني التي هدرت في أرضه وجغرافيات شتاته، على يد إسرائيل وغيرها من الأنظمة، حيث يصبح الإنسان مركز مشروع التحرير من النكبة وآثارها.^[104] يتناول بشارة ما أحدثته النكبة في فلسطين والفلسطينيين على مستوى كسر حدائهم التاريخية، وبتطورهم المدني، والحيلولة دون نجاح مشروع حدائهم السياسي كبقية شعب الأرض. . . ولكنه ينبغي أن تكون النكبة قدراً لا مفر منه، وأن نتيجته كانت موت شعب، بل كانت مأساة شعب يصارع الموت في كل لحظة بعد نكبته في العام 1948 والتي لن تزال مستمرة. يشخص بشارة أبرز عوامل الظاهرة التاريخية بهزيمة العرب وانتصار إسرائيل في نكبة العام 1948، بأنها: ارتباط المشروع الصهيوني بمشروع استعماري غربي ممرکز أوروبا؛ وتصاعد موجات العداة للسامية وتزامنهما مع المحرقة النازية والإبادة الجماعية لليهود في أوروبا؛ ونجاح القيادة الصهيونية في بناء مؤسسات الدولة في ظل الانتداب وحسن تقدير ماهية الخصم الفلسطيني والعربي. . . قابله تشتت عربي وسوء إدارة وتقدير.

وفي تحذير يجمع حكمة قراءة مشروع النصر الصهيوني، ونجاح «فكرته» في التحول إلى «وجود»، ومشروع الهزيمة الفلسطيني، وفشل «وجوده» في تسجيل «حكايته» التاريخية، يدشن فيصل درّاج طرحاً خلاصياً شرطه عدم إعادة تاريخ المنتصر، إذ يعني ذلك إعادة التاريخ الذي انتصر فيه المنتصر وانهمز في المهزوم. يقول: «التاريخ الإنساني، رغم الانتفاضات الثورية التي قطعت استمراريته بشكل مؤقت، كان ولا يزال تاريخ المنتصرين. (و) يكتب المنتصر تاريخه الذاتي، كما يشاء، ويكتب، كما يشاء، تاريخ ضحاياه، الذين منعهم عن الكتابة. (و) لا يحتاج المغلوبون إلى تاريخ، إلا إذا كانوا قادرين على استثماره في معارك لا تجدد هزائمهم. وحين يستمرون في القتال ولا يأتون بجديد، يبرهنون على اعتناقهم لتاريخ خصومهم، الذين يرثون الأرض والكتابة وأحلام الذين فاتهم الانتصار».^[105]

[103] يظهر هذا النمط في كتابات محمود درويش، وفصل درّاج، ونديم روحانا، وإلياس صنبر. . . وغيرهم من المثقفين ذوي الخلفيات اليسارية.

[104] أنظر: عزمي بشارة. «في البحث عن معنى النكبة».

<http://www.group194.net/index.php?mode=article&id=18220>

[105] فيصل درّاج. «فالتر بنيامين ولاهوت التاريخ». الكرمل، العدد 86، (2006): 171.

منتهى وملاحظات نقدية

على الرغم من اختتام كثير من دراسات الإنسانيات والعلوم الاجتماعية ببند «توصيات»، إلا إن حال الهوية الثقافية الفلسطينية اليوم لا يحتاج «توصيات» ولا «وصايا»، بقدر ما يحتاج إلى فتح السؤال الثقافي على أوسع آفاقه، وبخاصة سؤال انفصال المقولة الثقافية عن دورها الأداتي في خدمة سياسة السطح التي تمارسها كل من السلطة الفلسطينية، ومنظمة التحرير الفلسطينية التي سقط منها حد «التحرير»، وظيفه وقيمة، فبقيت «منظمة فلسطينية» هيكلها أضيق من روحها. لكن ذلك لا يحول، والواقع كذلك، دون الدعوة إلى دور المقولة الثقافية في إعادة مركزة «تحرير» الأرض، والإنسان، والحكاية ضمن برنامج وطني لن تزال منظمة التحرير الفلسطينية قابلة أن تكون رافعة الثقافة وإن فشلت في أن تكون رافعة السياسية. في هكذا برنامج، قد يكون من المفيد أخذ هذه الاستنتاجات بعين الاعتبار:

1. على الرغم من القدرة «الطبيعية» لحركة التحرر الوطني، متمثلة في منظمة التحرير الفلسطينية، على تخليق وعي وطني جمعي بالهوية الثقافية الفلسطينية وبلورتها، إلا إنه حين تراجع المنظمة عن وظيفتها التاريخية، وهي التحرير، ولم ترق السلطة الفلسطينية إلى مستوى التعويض الجزئي عن مكان المنظمة ومكانتها في هذا السياق. . . . تولت الأجسام التي لفظتها منظمة التحرير، وحاصرتها السلطة الفلسطينية، والأجسام البديلة، والمبادرات الثقافية في الجغرافيات الفلسطينية المختلفة مهمة مواصلة بلورة الهوية الفلسطينية ضمن خطاطة «ميثاقية» في غالبيتها؛
2. تؤسس المقولة السابقة لـ «سابقة» نظرية مؤدّاه أن الهوية الثقافية الفلسطينية (إضافةً إلى المحورين الكلاسيكيين في بلورة أية هوية ثقافية وطنية، وهما: الهندسة الجماعية التي تقوم بها الحركة الوطنية، والهندسة الفردية التي يقوم به الناس في ظل غياب التجربة الدولية-أي وجود عمليات من أسفل إلى أعلى يجري تشظيتها عبر التجارب المحلية الموضوعية، إلى جانب تلك العمليات المعروفة من أعلى إلى أسفل، التي تستهدف تشييع الجماهير بالروح القومية) . . . شهدت مستوى ثالثاً في بناء الهوية، وأحياناً تشظيتها، ينطلق من تعميم العمليات من أسفل (التجارب الفردية) علي أجسام تمثيلية متعددة تأخذ طابع الجمعية لكنها في سلوكها وأدواتها وأهدافها تعد استمراراً لعمليات البناء الفردي، ما يمكن أن نطلق عليه «تيار الجمعي-الفردية» في بناء الهوية الثقافية الفلسطينية؛

3. على امتداد ما يقارب سبعة عقود، بقيت النكبة الحدث المركزي حتى في الاحتفاليات والتظاهرات الثقافية البعيدة عن ذكراها، وظلت النص الأم المولد في تاريخ الهوية الثقافية الفلسطينية المعاصرة، حيث استعصت النكبة، التي حكمت

مآلات الهوية كما حكمت بداياتها، على التلاشي، والتذير، والانقسام، وكيد الهوية الصهيونية النقيضة حيال: الأرض، والإنسان، والحكاية. ذلك أن النكبة لا تشكل الحد الأول من الحكاية الفلسطينية الجامعة، وهو «الخطيئة» التاريخية التي ارتكبت بحق فلسطين والفلسطينيين والفلسطينة وحسب، بل وتحمل في رحمها بذور «الخلاص»، من خلال ثقل حمولتها التي لن تُحل إلا بالدولة، والعودة، وتقرير المصير.

4. إن تنمية ثقافية وطنية ضامنة للإسهام في بلورة متواصلة للهوية الثقافية الفلسطينية ضمن مشروع وطني خلاصي لا يمكن أن يتم إنجازها دون وجود ثقافة وطنية مقاومة للشروط الاستعماري الصهيوني واستطالاته التي نشأت على امتداد التاريخ الفلسطيني الحديث جرّاء تحوُّلات المشروع الوطني الفلسطيني الذي دشنته منظمة التحرير الفلسطينية في الميثاق الوطني الفلسطيني للعام 1968، ما يعني مقاومة ثقافة الاستلاب الجديدة التي نتجت عن تلك التحوُّلات وبخاصة بعد اتفاقية أوسلو وقيام السلطة الفلسطينية في العام 1994 وحصر خيارات المقاومة بـ«المقاومة الشعبية السلمية» نحو فتح خيارات المقاومة كاملة من المقاطعة الثقافية ومحاربة التطبيع حتى الكفاح المسلح.

5. إن أية تنمية لا تسند إلى الثقافة الميثاقية، ولا تؤطِّرها ثقافة المقاومة، ستكون: تنمية للكساد السياسي الذي يجتاح القضية الفلسطينية والذي أصاب مشاريع الحركة الوطنية الفلسطينية منذ العام 1974، وتعمَّق منذ اتفاقية أوسلو وتأسيس السلطة الفلسطينية في العام 1994؛ والكساد الاقتصادي الذي لا يزيد إلا من فرض التبعية لإسرائيل؛ والكساد الأمني الذي ينجرُّ يوماً بعد يوم لتأمين مصالح المستعمرين ومستوطناتهم؛ والكساد الاجتماعي الذي لا يسهم إلا في تعميق التناقضات الضامنة لنجاح المشروعين السياسي والاقتصادي؛ والكساد الثقافي الذي أحدث رضة الوعي اللازمة للقبول بالهزيمة وتأييد نتائجها.

6. في حين تفترض كافة دراسات الهوية والذاكرة في السياق الفلسطيني أن تدمير الحاضرة الفلسطينية، إضافة إلى «القرى المدمّرة» خلال نكبة العام 1948، كان له الأثر الأكثر تراجيدية في إعاقة تبلور الهوية الثقافية الفلسطينية جرّاء غياب المركز المدني و«رأس المال الطباعي»، وبروز كافة الإشكالات المتعلقة «بتريف المدينة» و«وعي المثقف الريفي في علاقته بالسلطة» وبروز «الجبل ضد البحر» و«مركزية بيروت كحاضرة مدنية بديلة في تجربة حدّثة الشتات الفلسطينية» . . . تتناسى هذه الدراسات الدور الأكثر تراجيدية الذي تلعبه الحاضرة المدنية

العاصمية-رام الله في مركزة المقولة الثقافية حول المقولة السياسية، وإهمال بقية الحواضر، غير «الحاضرة» تماماً في الخطاب الثقافي الفلسطيني الرسمي اليوم، في كل من غزة، وحيفا، والناصرة، والمخيمات والسجون والمقابر على أطراف الحواضر الصهيونية والعربية. ولعل هذا يقتضي برنامجاً ثقافياً وطنياً (على مستوى السياسات، والممارسات، والنتاجات) تشارك فيه الفواعل الثقافية، وتحديداً، في صيغتها غير الرسمية، على النحو التالي:

- الفواعل الثقافية في رام الله 1994: ضرورة حسم العلاقة الأخلاقية مع المشروع السياسي المتعثر، وغير الميثاقى، للسلطة الفلسطينية، وتحويل الشرط الاستيهامي للتنمية المتاحة في هذه الجغرافيا (التي صارت) عاصمية... من سند تجميلي يغطي فشل المشروع السياسي الذي كان أحد أعراضه الجانبية مركزة رام الله وإحالتها إلى «مجتمع من السعداء» بمؤسساتهم وخطابهم المدني، الليبرالي والليبرالي الجديد وما بعدهما، على حساب الخطاب الوطني الجمعي الذي صار النطق به أو التذكير بثوابته مادةً للتندر ومدعاة للسخرية بدعوى اللاواقعية والانتحار السياسي. إذ على الفواعل الثقافية استعادة الدفة، ولعب دور مركزي في إعادة الاعتبار للمقولات الثقافية الجامعة ضمن مشروع تنمية ثقافية ميثاقية في حدود فلسطين التاريخية وفي الشتات.

- الفواعل الثقافية في فلسطين المحتلة في العام 1948: ضرورة مواصلة برامج إعادة الاندماج في المشروع الثقافي الفلسطيني الوطني العام، على الرغم من الضربات المتواصلة وخيبات الأمل التي يتلقاها فلسطينيو فلسطين المحتلة في العام 1948 من قبل الرسمية الفلسطينية التي أخرجتهم من «مشروعها» السياسي؛ وعلى الرغم من انحصار المبادرات الثقافية والمعرفية الأخرى في إطار «التشبيك» و«العلاقات العامة» لدى معظم مؤسسات المجتمع المدني؛ وعلى الرغم من سيادة سجال «محنة التواطؤ»، الأقرب إلى الهوس، مع النظام الإسرائيلي في صفوف النخبة الثقافية في هذه الجغرافيا الفلسطينية، الهوس الذي لا يقود، في غالبية الأحيان، إلى أكثر من مواسم العزاء وجلد الذات.

- الفواعل الثقافية في الشتات 1948: ضرورة الحد من الرمنسة المبالغ فيها أحياناً حيال فلسطين، ورفدها بربط إسهامهم في المشروع الثقافي

الفلسطيني بمركزية قضية اللاجئين في المشروع السياسي الفلسطيني، أي بتحول خطاب البلاغة السياسية إلى خطاب حقوق سياسية يترتب عليها حقوق ثقافية.

- الفواعل الثقافية في غزة 2007: ضرورة مواصلة الضغط، بالاشتراك مع الفلسطينيين في كافة مناطق تواجدهم، وبخاصة في الضفة الغربية والقدس، لإنهاء الانقسام أولاً، ولتحديد موقعهم من المشروع الثقافي الفلسطيني كمقدمة أو نتيجة لحسم «حماس» لموقعها في المشروع السياسي الفلسطيني: أهى حركة مقاومة إسلامية وحسب، أم إنها جزء من حركة تحرر وطني في ظل شرط ما بعد استعماري؟، والتبعات السياسية والثقافية لكلا الخيارين، وبخاصة الانضمام إلى الحاضنة السياسية الأم المتمثلة في منظمة التحرير الفلسطينية.

مرجعية (قائمة المصادر والمراجع)

باللغة العربية

- ابن منظور، جمال الدين . لسان العرب، المجلد 12، (بيروت : دار صادر، 1997).
- إسماعيل ابن كثير، أبو الفداء . قصص الأنبياء، (بيروت : دار الفكر، 1983).
- أندرسون، بندكت . الجماعات المتخيلة، ترجمة محمد الشرقاوي، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1999).
- أونغ، فالتر . الشفاهية والكتابة، ترجمة حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، العدد 182، (1994).
- باومغارتن، هلغى . من التحرير إلى الدولة: تاريخ الحركة الوطنية الفلسطينية، 1948-1988 (رام الله : مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006).
- البرغوثي، عمر . المقاومة كمكوّن ضروري للتنمية في السياق الاستعماري : حملة المقاطعة نموذجاً (بيروت : مركز دراسات التنمية في جامعة بيرزيت، 2011).
- البسطامي، مراد . أفنعة لا-عنفية : غاندي، فانون، سعيد (رسالة ماجستير، بيرزيت : جامعة بيرزيت، 2010).
- بشارة، عزمي . العرب في إسرائيل : رؤية من الداخل (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 2008).
- «في الذاكرة والتاريخ»، الكرمل، العدد 50 (1997): 45-51.
- مساهمة في نقد المجتمع المدني (رام الله : مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 1996).
- البوني، عفيف . «في الهوية القومية العربية»، المستقبل العربي، العدد 57، (1984): 4 - 34.
- التجمع الفلسطيني للتربية من أجل التنمية . المشروع الثقافي الفلسطيني (غزة: معهد كنعان التربوي النمائي، 2003).
- تماري، سليم . الجبل ضد البحر: دراسات في إشكاليات الحداثة الفلسطينية، (رام الله : مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2005).
- التميمي، باسم . المقاومة اللا-عنفية في فلسطين 1967-1993 (القدس : المكتبة

- المتنقلة من أجل اللاعنف والسلام، (2007).
- جقمان، جورج. «التصعيد الدبلوماسي والقانوني خيار السلطة الوحيد». مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 89 (2012): 30-36.
 - الحروب، خالد. حماس: الفكر والممارسة السياسية (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1996).
 - حمدان، آيات. «تمثلات فلسطين: دراسة في الخطاب الثقافي الفلسطيني بعد أوسلو». إسماعيل الناشف (محرر). النفي في كتابة إسرائيل: أبحاث فلسطينية حول النظام والمجتمع والدولة في إسرائيل (رام الله: مدار-المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2011): 119-149.
 - المساعدات الخارجية وتشكيل الفضاء الفلسطيني (رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2010).
 - حنفي، ساري وليندا طبر. بروز النخبة الفلسطينية المعولمة: المانحون والمنظمات الدولية، والمنظمات غير الحكومية المحلية (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006).
 - الحوت، شفيق. «آثار تعديل الميثاق الوطني الفلسطيني في مستقبل شعب فلسطين وقضيته»، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 26 (1996): 31-40.
 - حوراني، فيصل. «المجلس الوطني الفلسطيني: دورة تعديل الميثاق-تقرير خاص»، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 27 (1996): 50-62.
 - «المطلوب فلسطينياً ميثاق جديد يستوعب الواقع وحاجات المستقبل»، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 26 (1996): 41-49.
 - «الميثاق الوطني الفلسطيني وموقعه في سباق تطور الفكر السياسي الفلسطيني»، شؤون فلسطينية، العدد 97 (1979): 9-32.
 - الخالدي، أحمد. «علاقة منظمة التحرير بالسلطة الفلسطينية إشكالية تدرج سلطات، أم تداول وإحلال؟» السياسة الفلسطينية، العددان 15-16 (1997): 47-53.
 - خضر، حسن. «الثقافة والسياسة في فلسطين: العلاقة بين الحقل الثقافي وحقل السياسة والسلطة». ورقة بحثية قدمت في المؤتمر السنوي لمؤسسة الدراسات الفلسطينية: البحث عن فلسطين: ثغرات وأفاق بحثية، (بيروت: جامعة بيرزيت. 30-31 تشرين الأول 2010).

- خوري، إلياس . «النكبة المستمرة» . مجلة الدراسات الفلسطينية . العدد 89 (2012) : 37-50 .
- «سؤال النكبة: الصراع بين الحاضر والتأويل: إدوارد سعيد و(المسألة الفلسطينية)»، الكرمل، العدد 78 (2004) : 46-55 .
- درّاج، فيصل . الهوية، الثقافة، السياسة: قراءة في الحالة الفلسطينية، (عمان: دار أزمته، 2010) .
- «فالتر بنيامين ولاهوت التاريخ» . الكرمل، العدد 86، (2006) : 155-171 .
- ذاكرة المغلوبين: الهزيمة والصهيونية في الخطاب الثقافي الفلسطيني، (بيروت: دار الآداب، 2002) .
- «في الهوية الثقافية الفلسطينية» . الكرمل . العدد 50 (1997) : 23-44 .
- بؤس الثقافة في المؤسسة الفلسطينية، (بيروت: دار الآداب، 1996) .
- درويش، محمود . حيرة العائد-مقالات مختارة، (بيروت: رياض الريس للكتب، 2007) .
- الرسائل، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1990) .
- «الوطن بين الذاكرة والحقيقة» . شؤون فلسطينية، العدد 12، (1972) : 45-54 .
- «ذاهب إلى العالم، غريب عن العالم» . شؤون فلسطينية، العدد 14، (1972) : 6-7 .
- دريدا، جاك وآخرون . المصالحة والتسامح وسياسات الذاكرة، ترجمة حسن العمراني، (الدار البيضاء: دار توبقال، 2005) .
- الدوري، عبد العزيز . التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1986) .
- روحانا، نديم . «الهوية الوطنية الفلسطينية والحلول السياسية» . مجلة الدراسات الفلسطينية . العدد 89 (2012) : 7-19 .
- زبيدي، باسم . الثقافة السياسية الفلسطينية (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2003) .
- زريق، قسطنطين . معنى النكبة مجدداً، (بيروت: دار العلم للملايين، 1967) .
- معنى النكبة، (بيروت: دار العلم للملايين، 1948) .

- سعدي، أحمد. «الذاكرة والهوية». الكرمل. العددان 74-75 (2003): 7-26.
- السلطة الوطنية الفلسطينية. إستراتيجية قطاع الثقافة 2011-2013 (رام الله: وزارة الثقافة الفلسطينية، 2010).
- شاهين، خليل. «الفلسطينيون بانتظار جلاء غبار «معركة أيلول» وتداعياتها». مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد 88 (2011): 187-203.
- الشريف، ماهر. البحث عن كيان: دراسة في الفكر السياسي الفلسطيني، 1908-1993 (نيقوسيا: مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العام العربي، 1995).
- الشيخ، عبد الرحيم. «التنمية الميثاقية كأفق تحرري: حول التنمية وثقافة المقاومة في فلسطين». في آيات حمدان (محررة). نحو تنمية فلسطينية تستجيب لتطلعات الجماهير، (رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2013).
- «المتقفة اليهودية الأخيرة: جوديث بتلر قارئة لسعيد ودرويش. . حول المقاطعة والحرية الأكاديمية»، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 87 (2011): 93-119.
- «المقولة الثقافية تنتصر على السياسة والتقسيم». مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 22، العدد 85 (2011): 126-134.
- «البحث عن فلسطين: سياسات الخفاء والتجلي». ورقة بحثية قدمت في المؤتمر السنوي لمؤسسة الدراسات الفلسطينية: البحث عن فلسطين: ثغرات وأفاق بحثية، (بيروت: جامعة بيرزيت. 30-31 تشرين الأول 2010).
- محرر. سؤال الهوية في خطاب ثقافي مقارن، (رام الله: مؤسسة عبد المحسن القطان. 2000).
- صنبر، إلياس. «عن الهوية الثقافية للفلسطينيين: العودة على الزمن». الكرمل، العددان 55-56، (1998): 351-361.
- الصوراني، غازي. محاضرات في التنمية والمقاومة (بيروت: معهد دراسات التنمية في جامعة بيرزيت، 2002).
- عبد الكريم، خليل. قریش من القبيلة إلى الدولة المركزية، (بيروت: مؤسسة الإنتشار العربي، 1997).
- العرجان، محمد. صورة الدولة في الخطاب السياسي الفلسطيني الرسمي، 1964-2005 (رسالة ماجستير، بيرزيت: جامعة بيرزيت، 2006).

- العزة، علاء وتوفيق حداد. نحو أممية جديدة: قراءة في العولمة/ مناهضة العولمة والتحرر الفلسطيني (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006).
- غيدنز، أنثوني. تداعيات الحداثة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005).
- غيلنر، إرنست. الأمم والقومية، ترجمة مجيد الراضي، (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 1999).
- فرارجه، هشام وآخرون. الحركة الإسلامية ومستقبل المعارضة (نابلس: مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، 1996).
- فوكو، ميشيل. «تاريخ الأشكلة، أشكلة التاريخ: فوكو ومغايرة المنهج في الرصد التاريخي»، ترجمة وتقديم عبد الرحيم الشيخ. رؤى تربوية، العدد 16، (2005): 14-10.
- قمصية، مازن. المقاومة الشعبية في فلسطين: تاريخ حافل بالأمل والإنجاز (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2011)، 273-300.
- كباجة، مينا. دعايات الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية ومشروع «إنهاء الاحتلال وإقامة الدولة» (رسالة ماجستير، بيرزيت: جامعة بيرزيت، 2012).
- المجلس الأعلى للتربية والثقافة. الخطة الوطنية للثقافة الفلسطينية (رام الله: المجلس الأعلى للتربية والثقافة، 2006).
- المجلس الأعلى للتربية والثقافة. المشروع الثقافي الفلسطيني واستراتيجيته المستقبلية (رام الله: المجلس الأعلى للتربية والثقافة-فلسطين، 2003).
- محمد، زكريا. في قضايا الثقافة الفلسطينية (رام الله: مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2002).
- مركز إحياء التراث-الطيبة، كنعان، العددان 11-12، (كانون الثاني-شباط 1993).
- مغربي، فؤاد. «الفلسطينيون والحدود»، الكرمل، العدد 67 (2001): 144-171.
- الناشف، إسماعيل. معمارية فقدان: سؤال الثقافة الفلسطينية المعاصرة (بيروت: دار الفارابي، 2012).
- (محرر ضيف). «محنة التواطؤ: إشكالية الممارسة الثقافية لدى فلسطينيي الـ48». جدل. العدد 12. (حيفا: مدى الكرمل-المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية، 2012).

- النجار، جيل . «العربي اليهودي : تاريخ العدو» . ترجمة وتقديم عبد الرحيم الشيخ ورنابركات . الكرمل الجديد، العدد 3-4، (2012) : 123-169 .
- نصار، ناصيف . مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي ، (بيروت : دار الطليعة، بيروت، 2003) .
- هارفي، ديفيد . حالة ما بعد الحداثة، (بيروت : المنظمة العربية للترجمة، 2003) .
- هلال، جميل . «أسئلة لمرحلة ما بعد أيلول» . مجلة الدراسات الفلسطينية . العدد 89 (2012) : 20-29 .
- الطبقة الوسطى الفلسطينية : بحث في فوضى الهوية والمرجعية والثقافة (رام الله : مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006) .
- تكوين النخبة الفلسطينية منذ نشوء الحركة الوطنية الفلسطينية إلى ما بعد قيام السلطة الوطنية (رام الله : مواطن-المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2002) .
- هنية، إسماعيل . «حديث صحفي لرئيس الحكومة الفلسطينية المقالة، إسماعيل هنية، يقلل فيه من أهمية المبادرة الفلسطينية في الأمم المتحدة . غزة : 15 / 7 / 2011» . مجلة الدراسات الفلسطينية . المجلد 22 . العدد 88 (2011) : 216 .
- هوبساوم، أريك . الأمم والنزعة القومية، ترجمة عدنان حسن، (دمشق : دار المدى للثقافة والنشر، 1999) .
- يانغ، روبرت . أساطير بيضاء : كتابة التاريخ والغرب، ترجمة أحمد محمود، (القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة، 2003) .

- Abdel-Malek, Kamal and D. Jacobson (eds.), *Israeli and Palestinian Identities in History and Literature*, (New York, St. Martin's Press, 1999).
- Al-Shaikh, Abdul-Rahim. "Palestine: The Tunnel Condition," *Contemporary Arab Affairs*, Vol. 3, No. 4, (2010): 480 - 494.
- The Political Darwish: "... In Defense of Little Differences". *Journal of Arabic Literature*. (Forthcoming, 2013).
- Anidjar, Gil. *Semites: Race, Religion, Literature*, (Stanford: Stanford University Press, 2008).
- 'Our Place in al-Andalus': *Kabbalah, Philosophy, Literature in Arab Jewish Letters*, (Stanford: Stanford University Press, 2002).
- *The Jew, the Arab: A History of the Enemy*, (Stanford: Stanford University Press, 2003).
- Ashcroft, Bill and Gareth Griffiths and Helen Tiffin, eds. *The Post-Colonial Studies Reader* (London: Routledge, 1995).
- Barghouti, Omar. *Boycott, Divestment, Sanctions: The Global Struggle for Palestinian Rights* (Chicago: Haymarket Books, 2011).
- Chatterjee, Partha. *Nation and Its Fragments: Colonial and Post-colonial Histories* (Princeton University Press, 1993); Homi Bhabha, *The Location of Culture*, (London: Routledge, 1994).
- Derrida, Jacques. *On Cosmopolitanism and Forgiveness (Thinking in Action)*, trans. Mark Dooley and Michael Hughes (London: Routledge, 2001).
- Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. trans. Constance Farrington, (Harmondsworth: Penguin Book, 1967).
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*, (New York: Basic Books, 1973).
- Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1992).

- Hochberg, Gil. Edward Said: “The Last Jewish Intellectual”: On Identity, Alterity, and the Politics of Memory. *Social Text*, No. 87 (2006): 47 - 65.
- Jameson, Fredric. *Marxism and Form: Twentieth-Century Dialectical Theories of Literature*, (Princeton: Princeton University Press, 1971).
- Khalidi, Rashid. *Palestinian Identity: the Construction of Modern National Consciousness*, (New York: Columbia University Press, 1997).
- Lyotard, Francois. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. trans. Geoff Bennington and Brian Massumi, (Minneapolis: Minnesota University Press, 1984).
- Massad, Joseph. *The Persistence of the Palestinian Question: Essays on Zionism and the Palestinians*, (London: Routledge. 2006).
- Mbembe, Achille. *On the Postcolony*, (Berkeley: University of California Press, 2000).
- Morris, Benny. “Survival of the Fittest”. interview with Ari Shavit, *Ha’aretz Weekly Magazine*, January 14, 2004.
- Muslih, Muhammad. *The Origins of Palestinian Nationalism*, (New York: Columbia University Press 1988).
- Neuwirth, Angelika. “Hebrew Bible and Arabic Poetry: Mahmoud Darwish’s Palestine—From Paradise Lost to a Homeland Made of Words,” in Hala Khamis Nassar and Najat Rahman, ed. *Mahmoud Darwish: Exile’s Poet*, (Northampton: Olive Branch Press, 2008),167190-.
- Nichanian, Marc. *The Historiographic Perversion*, tans. Gil Anidjar (New York: Columbia University Press, 2009).
- Nora, Pierre. “Between Memory and History: *Les Lieux de Mémoire*”. trans. Marc Roudebush. *Representations*. 26 (1989): 7 - 25.
- Pappé, Ilan. *The Israel/Palestine Question*, (London: Routledge, 1999).
- Ramras-Rauch, Gila. *The Arab in the Israeli Literature*, (Bloomington: Indiana University Press, 1989).
- Sa’di, Ahmad and Lila Abu-Lughod (Edits). *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*, (New York: Columbia University Press. 2007).

- Said, Edward. “My Right of Return,” Interview with Ari Shavit, Ha’aretz Magazine, August 18, 2000. Published in: *Power, Politics, and Culture: Interviews with Edward W. Said*, ed. Gauri Viswanthan, (Pantheon Books: New York, 2001).
- Said, Edward. *From Oslo to Iraq and the Road Map*, (New York: Pantheon Books, 2004).
- *The End of the Peace Process*, (New York: Pantheon Books, 2000).
- *Peace and Its Discontents: Essays of Palestine in the Middle East Peace Process*, (New York: Vintage Books, 1996).
- *The Pen and the Sword*, (Monroe: Common Courage Press, 1994).
- *The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination, 1969-1994*, (New York: Pantheon, 1994).
- *Culture and Imperialism* (New York: Vintage, 1993).
- *The Question of Palestine*, (New York: Times Books, 1979).
- Salah Khalaf with Eric Rouleau. *My Home, My Land*, (New York: Time Books, 1981).
- Sanbar, Elias. “Out of Place, Our of Time”. *Mediterranean Historical Review*. 16 (2001): 87 - 94.
- Sand, Shlomo. *The Invention of the Jewish People*, (New York: Verso, 2009).
- Schulz, Helena. *The Reconstruction of Palestinian Nationalism between Revolution and Statehood*, (Manchester: Manchester University Press, 1999).
- Weizman, Eyal. *Hollow Land: Israel’s Architecture of Occupation* (London: Verso, 2007).
- Young, Robert. *Postcolonialism: An Historical Introduction* (London: Wiley-Blackwell, 2001).

المواقع الإلكترونية

- الاتحاد العام للكتاب والأدباء الفلسطينيين . «الاجتماع التشاوري للاتحاد العام للكتاب والأدباء الفلسطينيين في دمشق (22-24 . 5 . 2010)» . مؤسسة فلسطين للثقافة . (نفذ إليه بتاريخ 15 تشرين الثاني 2012) .
<http://www.thaqafa.org/Main/default.aspx?xyz=BOgLkxIDHteZpYqykRIUu1kx%2fVDUOFoSi%2fK6fzitV7Z%2bbKWIMAYBPc4F5UMttuUfuinCRJvODiHug%2fje9m%2bmLBTHgVN9GHdpBtuzS313itjQAcxNvESsESoZMXFuJu2H5MhJQy8uyk%3d>
- باسيا . «السيرة المختصرة لياسر عرفات» . الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية-باسيا . (نفذ إليه بتاريخ 15 تشرين الثاني 2012) .
- الجزيرة . «شارون : حرب 1948 مع العرب لم تنته بعد» . الجزيرة نت . (نفذ إليه بتاريخ 15 تشرين الثاني 2012) .
<http://www.passia.org/Arafat/Arafat.pdf>
[-4d0a-9a99-http://www.aljazeera.net/news/pages/8043a8c3-de698db09e548284](http://www.aljazeera.net/news/pages/8043a8c3-de698db09e548284)
- الحملة الفلسطينية للمقاطعة الأكاديمية والثقافية لإسرائيل . «نداء المقاطعة الأكاديمية والثقافية لإسرائيل» . PACBI . (نفذ إليه بتاريخ 15 تشرين الثاني 2012) .
<http://www.pacbi.org/atemplate.php?id=38>
- الحملة الوطنية : فلسطين الدولة 194 . الموقع الرسمي . (نفذ إليه بتاريخ 15 تشرين الثاني 2012) .
[/http://www.palestinestate194.com/index.php/ar](http://www.palestinestate194.com/index.php/ar)
- الشيخ ، عبد الرحيم . «رشد الهزيمة» (6 /5 /2007) . عرب 48 . (نفذ إليه بتاريخ 15 تشرين الثاني 2012) .
<http://www.arabs48.com/?mod=articles&ID=45928>
- عدالة - المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في إسرائيل . «ملخص الالتماس ضد «قانون النكبة» الذي قدمه مركز عدالة وجمعية حقوق المواطن» . عدالة . (نفذ إليه بتاريخ 15 تشرين الثاني 2012) .
<http://www.adalah.org/?mod=articles&ID=1056>

- عرب 48 . «العليا تنظر في التماس ضد «قانون النكبة» . عرب 48 . (نفذ إليه بتاريخ 15 تشرين الثاني 2012) .
<http://www.arabs48.com/?mod=articles&ID=85642>
- كينغ ، لاري . «مقابلة ياسر عرفات ، إسحق رابين ، الملك حسين» . شبكة سي . إن .
إن . (نفذ إليه بتاريخ 15 تشرين الثاني 2012) .
CNN LARRY KING WEEKEND. “Encore Presentation: Interviews With Yitzhak Rabin, Yasser Arafat, King Hussein of Jordan (5 July 1995)”. Aired April 13, 2002 - 21:00 ET
<http://www.klkw.com/html/13/http://transcripts.cnn.com/TRANSCRIPTS/0204>
- المجموعة (194) . الموقع الرسمي . (نفذ إليه بتاريخ 15 تشرين الثاني 2012) .
• <http://www.group194.net/>
• Adler, Sarah. “Mahmoud Darwish and Sarah Adler”. The Daily Motion. (Accessed on November 15th, 2012)
• http://www.dailymotion.com/video/x3mr07_mahmoud-darwish-sarah-adler_news
• BDS Movement. “Palestinian Civil Society Calls for Boycott, Divestment and Sanctions against Israel Until it Complies with International Law and Universal Principles of Human Rights”. BDS Movement. (Accessed on November 15th, 2012)
• <http://www.bdsmovement.net/call>
• Bishara, Azmi. “Searching for Meaning,” al-Ahram Weekly, no. 690 (2004). (Accessed on November 15th, 2012)
• <http://weekly.ahram.org.eg/2004690//sc4.htm>
• Eagleton, Terry. “The Last Jewish Intellectual”. New Statesman. 29 March 2004. (Accessed on November 15th, 2012)
• <http://www.newstatesman.com/node/147614>

تعقيب: أ. حسن خضر

من الأشياء المفيدة في الورقة الحديث عن الثقافة باعتبارها فعلاً سياسياً، فكل فعل يسمى بالثقافة هو فعل سياسي على المستوى الفكري والثقافي والفيسيولوجي في سياقه التاريخي، وكل فعل سياسي أيضاً هو فعل ثقافي، وممكن أن يكون لهذا الفعل مضمون سيسيولوجي، ولديه مرجعيات تاريخية ومصالح في سياق مجموعة تسمى شعباً أو أمة.

هذه تعتبر حساسية جديدة في السجال الثقافي والفكري لدى الفلسطينيين، ولم يكن الأمر كذلك أبداً، فغالباً ما كانت فكرة الثقافة تختزل في الأدب. فالورقة تتحدث عن السياسة باعتبارها ثقافة، وعن الثقافة باعتبارها سياسة، وبالنسبة لموضوع الثقافة الفلسطينية يجب أن نتكلم بتحفظ، إذ أنها تتجلى بالثقافة العالمية، وهي عبارة عن صناعة، فهناك الثقافة الشعبية والجماهيرية، وهذه الأنماط الثقافية الثلاثة متداخلة دائماً، مما يعني ضرورة أن ندرك عملية التفاعل والجدل القائمة بين هذه الأنماط ومصادرها.

وفيما يتعلق بموضوع الفلسطينيين، فالنكبة هي حدث مؤسس بالتأكيد، وهذا الحدث هو العامل التوحيدي، والهوية دائماً هي شيء يصنع ولكنه شيء متحرك أيضاً، بمعنى أنه لا وجود لهويات ثابتة أو مطلقة أو متعالية فوق الزمان والمكان، فالهوية شيء يولد ويموت أيضاً، وهو شيء قابل للتحويل في حراك دائم، ولكن تجليات النكبة لدى الفلسطينيين تتخذ مظاهر مختلفة، فأنا لا أعرف كيف تتجلى النكبة احتفالياً بذكرها، بمعنى الإنتاج الثقافي الذي يتعلق بها.

في رأيي، لقد حان الوقت لاستحداث قسم للدراسات الفلسطينية في جامعاتنا، وعندها يتموضع تاريخ النكبة باعتباره ليس معرفة بل جهداً معرفياً.

ملحق رقم 1 : برنامج المؤتمر

المؤتمر السنوي الثاني

التجمعات الفلسطينية وتمثالاتها ومستقبل القضية الفلسطينية

الخميس والجمعة 17 و18 كانون الثاني / يناير 2013

قاعات متنزه بلدية البيرة

ملاحظة: عدد جلسات المؤتمر ست عشرة، ومدة كل جلسة خمسون دقيقة

اليوم الأول
الخميس 2013 / 1 / 17

تسجيل

9:00 – 8:30

الجلسة الافتتاحية

9:50 – 9:00

رئيس الجلسة: ممدوح العكر (كلمة الافتتاح)	9:10 – 9:00
هاني المصري: فلسفة المؤتمر السنوي وأهدافه	9:20 – 9:10
شفيق الغبرا: التحديات أمام الهوية الفلسطينية	9:30 – 9:20
نقاش	9:50 – 9:30

الجلسة الأولى: الفلسطينيون . . الهوية وتمثلاتها

الهوية الوطنية

10:40 – 9:50

مجدي المالكي	رئيس الجلسة
فؤاد المغربي: ملاحظات حول الهوية الفلسطينية	10:05 – 9:50
تعقيب خالد الحروب	10:10 – 10:05
نقاش	10:35 – 10:10
تعقيب مقدم الورقة	10:40 – 10:35

استراحة قهوة

10:50 – 10:40

الجلسة الثانية: الفلسطينيون . . الهوية وتمثلاتها

الهوية الاجتماعية

11:40 – 10:50

سعد عبد الهادي	رئيسة الجلسة
أباهر السقا: الهوية الاجتماعية الفلسطينية: تمثالاتها المتشظية وتداخلاتها المتعددة	11:05 – 10:50
تعقيب باسم زيدي	11:10 – 11:05

نقاش	11 : 35 – 11 : 10
تعقيب مقدم الورقة	11 : 40 – 11 : 35

الجلسة الثالثة : الفلسطينيون . . الهوية وتمثلاتها الهوية الثقافية 12 : 30 – 11 : 40	
رئيس الجلسة	حسام زملط
11 : 55 – 11 : 40	عبد الرحيم الشيخ : الهوية الثقافية الفلسطينية . . «المثال» و«التمثيل» و«التماثل»
12 : 00 – 11 : 55	تعقيب حسن خضر
12 : 25 – 12 : 00	نقاش
12 : 30 – 12 : 25	تعقيب مقدم الورقة

استراحة فهوة	12 : 40 – 12 : 30
--------------	-------------------

الجلسة الرابعة : المشروع الصهيوني وواقع التجزئة 1 : 30 – 12 : 40	
رئيسة الجلسة	هنيدة غانم
12 : 55 – 12 : 40	نديم روحانا : ملاحظات حول الصراع مع الصهيونية : ماذا يريد الفلسطينيون؟
1 : 00 – 12 : 55	تعقيب رائف زريق
1 : 25 – 1 : 00	نقاش
1 : 30 – 1 : 25	تعقيب مقدم الورقة

غداء	2 : 30 – 1 : 30
------	-----------------

الجلسة الخامسة : التجمعات الفلسطينية وواقع التجزئة الضفة الغربية 3 : 20 – 2 : 30	
رئيس الجلسة	سام بحور

سامية بطمة: نموذج التنمية الفلسطيني وإستراتيجيات التغيير في الأراضي الفلسطينية المحتلة	2:45 – 2:30
تعقيب نصر عبد الكريم	2:50 – 2:45
نقاش	3:15 – 2:50
تعقيب مقدم الورقة	3:20 – 3:15

الجلسة السادسة: التجمعات الفلسطينية وواقع التجزئة قطاع غزة 4:10 – 3:20	
نضال صبري	رئيس الجلسة
سمير أبو مدللة: آثار الحصار والانقسام والتكوين الاقتصادي والاجتماعي لقطاع غزة على المشروع الوطني الجمعي الفلسطيني	3:35 – 3:20
تعقيب يوسف عبد الحق	3:40 – 3:35
نقاش	4:05 – 3:40
تعقيب مقدم الورقة	4:10 – 4:05

استراحة قهوة	4:20 – 4:10
--------------	-------------

الجلسة السابعة: التجمعات الفلسطينية وواقع التجزئة فلسطينيو الداخل 5:10 – 4:20	
عبد الكريم البرغوثي	رئيس الجلسة
يوسف رفيق جبارين: إنجازات التخطيط الإسرائيلي ونهاية الجغرافيات الفلسطينية.	4:35 – 4:20
تعقيب مهند مصطفى	4:40 – 4:35
نقاش	5:05 – 4:40
تعقيب مقدم الورقة	5:10 – 5:05

اليوم الثاني
الجمعة 18 / 1 / 2013

تسجيل

9:00 – 8:30

الجلسة الثامنة : التجمعات الفلسطينية وواقع التجزئة
أوروبا والأميركيتان
9:00 – 9:50

نادية حجاب	رئيسة الجلسة
عبد الرزاق التكريتي : التجمعات الفلسطينية في أوروبا والأميركيتين وإشكالية المواطنة	9:00 – 9:15
تعقيب معين رباني	9:15 – 9:20
نقاش	9:20 – 9:45
تعقيب مقدم الورقة	9:45 – 9:50

الجلسة التاسعة : التجمعات الفلسطينية وواقع التجزئة
لبنان
9:50 – 10:40

غادة المدبوح	رئيسة الجلسة
ساري حنفي : اللاجئون الفلسطينيون في لبنان . . أزمة الحاضر وسيناريوهات المستقبل	9:50 – 10:05
تعقيب أحمد جميل عزم	10:05 – 10:10
نقاش	10:10 – 10:35
تعقيب مقدم الورقة	10:35 – 10:40

استراحة قهوة

10:40 – 10:50

الجلسة العاشرة : التجمعات الفلسطينية وواقع التجزئة
الأردن
10:50 – 11:40

إياد البرغوثي	رئيس الجلسة
عروب العابد: في تصدعات المدينة الكبيرة: الكفاح الفردي للأردنيين من أصل فلسطيني في عمان الشرقية	11:05 - 10:50
تعقيب أحمد نوفل	11:10 - 11:05
نقاش	11:35 - 11:10
تعقيب مقدم الورقة	11:40 - 11:35

صلاة الجمعة

12:40 - 11:40

الجلسة الحادية عشر: إستراتيجيات مواجهة التجزئة وبناء المشروع الوطني الجمعي
المجتمع السياسي الفلسطيني في مواجهة التجزئة والانقسام
1:30 - 12:40

إسماعيل الناشف	رئيس الجلسة
رباب عبد الهادي: السياسة الفلسطينية، المقاومة والتحرير	12:55 - 12:40
تعقيب غسان الخطيب	1:00 - 12:55
نقاش	1:25 - 1:00
تعقيب مقدم الورقة	1:30 - 1:25

غداء

2:30 - 1:30

الجلسة الثانية عشر: إستراتيجيات مواجهة التجزئة وبناء المشروع الوطني الجمعي
متطلبات إعادة بناء التمثيل الوطني
3:20 - 2:30

وفاء عبد الرحمن	رئيس الجلسة
كرمة النابلسي: هذه السنة، بالتأكيد.	2:45 - 2:30
تعقيب جميل هلال	2:50 - 2:45
نقاش	3:15 - 2:50
تعقيب مقدم الورقة	3:20 - 3:15

الجلسة الثالثة عشر : إستراتيجيات مواجهة التجزئة وبناء المشروع الوطني الجمعي السلطة الفلسطينية . . الواقع والسيناريوهات 4 : 10 – 3 : 20	
رئيس الجلسة	سمير عبد الله
3 : 35 – 3 : 20	جورج جقمان : السلطة الفلسطينية ، مسار أوسلو ، فك الحصار عن حق تقرير المصير
3 : 40 – 3 : 35	تعقيب قيس عبد الكريم
4 : 05 – 3 : 40	نقاش
4 : 10 – 4 : 05	تعقيب مقدم الورقة

4 : 20 – 4 : 10	استراحة قهوة
-----------------	--------------

الجلسة الرابعة عشر : إستراتيجيات مواجهة التجزئة وبناء المشروع الوطني الجمعي واقع التجزئة في ضوء سيناريوهات الحلول السياسية المطروحة 5 : 10 – 4 : 20	
رئيس الجلسة	رائد نعيرات
4 : 35 – 4 : 20	ليلى فرسخ : التغلب على التشطي الفلسطيني : الخيارات السياسية والضرورات الوطنية
4 : 40 – 4 : 35	تعقيب بشير بشير
5 : 05 – 4 : 40	نقاش
5 : 10 – 5 : 05	تعقيب مقدم الورقة

الجلسة الختامية التوصيات والمقترحات 5 : 30 – 5 : 10	
رئيس الجلسة	خالد الحروب
5 : 20 – 5 : 10	نقاش
5 : 30 – 5 : 20	خليل شاهين : التوصيات

ملحق رقم 2

المشاركون/ ات في المؤتمر

- د. أباهر السقا: رئيس دائرة علم الاجتماع وعلم الإنسان في جامعة بيرزيت .
- د. أحمد جميل عزم: رئيس برنامج الدراسات العربية والفلسطينية في جامعة بيرزيت .
- أ. د. أحمد نوفل: أستاذ العلوم السياسية في جامعة اليرموك، الأردن .
- د. إسماعيل الناشف: عضو هيئة تدريسية في دائرة علم الاجتماع وعلم الإنسان في جامعة بن جوريون، بئر السبع .
- د. إياد البرغوثي: مدير مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان .
- د. باسم زيبيدي: أستاذ العلوم السياسية في جامعة بيرزيت .
- د. بشير بشير: باحث في معهد فان لير بالقدس .
- أ. جميل هلال: عالم اجتماع فلسطيني .
- د. جورج جقمان: أستاذ في برنامج الماجستير في الديمقراطية وحقوق الإنسان، ودائرة الفلسفة والدراسات الثقافية في جامعة بيرزيت .
- د. حسام زملط: دبلوماسي وأكاديمي فلسطيني .
- أ. حسن خضر: كاتب، ورئيس تحرير مجلة الكرمل .
- د. خالد الحروب: أستاذ الدراسات الشرق أوسطية في جامعة نورث ويسترن، الدوحة؛ وباحث متقدم في كلية الدراسات الآسيوية والشرق أوسطية في جامعة كامبردج .
- أ. خليل شاهين: مدير البحوث والسياسات في مركز مسارات .
- د. رائد نعيرات: أستاذ العلوم السياسية في جامعة النجاح، رئيس المركز الفلسطيني للديمقراطية .
- د. رائف زريق: باحث ومحاضر في مجال النظرية السياسية .
- د. رباب عبد الهادي: أستاذة مشاركة في دراسات العرق والمقاومة في جامعة سان فرانسيسكو، كبيرة الباحثين/ الباحثات في المبادرة الأكاديمية لدراسة الجاليات العربية والمسلمة في المهجر في كلية الدراسات الإثنية بالجامعة .

- د. ساري حنفي : أستاذ علم الاجتماع وعلم الإنسان والعلوم الإعلامية في الجامعة الأميركية ، بيروت .
- أ. سام بحور : مستشار تطوير الأعمال في شركة AIM .
- د. سامية بطمة : مديرة معهد دراسات التنمية ، جامعة بيرزيت .
- أ. سعد عبد الهادي : مدير عام مؤسسة الناشر للدعاية والإعلان والعلاقات العامة .
- د. سمير أبو مدللة : عميد كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية في جامعة الأزهر ، غزة .
- د. سمير عبد الله : مدير عام معهد أبحاث السياسات الاقتصادية الفلسطينية (ماس) .
- د. شفيق الغبرا : كاتب ، وأستاذ العلوم السياسية في جامعة الكويت .
- د. عبد الرحيم الشيخ : أستاذ الفلسفة والدراسات الثقافية والعربية في جامعة بيرزيت .
- د. عبد الرزاق التكريتي : محاضر في التاريخ الدولي بجامعة شيفلد في بريطانيا ، وناشط فلسطيني .
- د. عبد الكريم البرغوثي : مدير معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية .
- أ. عروب العابد : مرشحة لنيل الدكتوراه في دراسات التنمية ، قسم الدراسات الأفريقية والشرقية في جامعة لندن .
- د. غادة المدبوح : أستاذة مساعدة في جامعة بيرزيت .
- د. غسان الخطيب : نائب رئيس جامعة بيرزيت للتنمية والاتصال ، محاضر دراسات ثقافية .
- أ. د. فؤد المغربي : أستاذ العلوم السياسية في جامعة تينيسي الأمريكية ، شاتانوغا .
- أ. قيس عبد الكريم : عضو المكتب السياسي للجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين .
- أ. د. كرمه النابلسي : أستاذة السياسة والعلاقات الدولية بجامعة أوكسفورد ، وممثلة سابقة لمنظمة التحرير الفلسطينية .
- د. ليلي فرسخ : أستاذ مشارك في جامعة ماساتشوستس في بوسطن .
- د. مجدي المالكي : عضو هيئة تدريسية في دائرة علم الاجتماع والإنسان في جامعة بيرزيت .
- أ. معين رباني : باحث ، مدير مشاريع في مبادرة إدارة الأزمات الفنلندية CMI .

- د. ممدوح العكر: طبيب، رئيس مجلس أمناء مركز مسارات، مفوض في الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان.
- د. مهند مصطفى: باحث في المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية - مدار.
- د. نادية حجاب: مديرة شبكة السياسات الفلسطينية.
- أ. د. نديم روحانا: أستاذ العلاقات الدولية في جامعة تافت الأميركية، ومدير عام مركز مدى الكرمل، حيفا.
- د. نصر عبد الكريم: أستاذ جامعي، وباحث في العلوم الاقتصادية.
- أ. د. نضال صبري: أستاذ في جامعة بيرزيت.
- أ. هاني المصري: مدير عام مركز مسارات.
- د. هنية غانم: المدير العام للمركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية - مدار.
- أ. وفاء عبد الرحمن: مديرة مؤسسة فلسطينيات.
- أ. د. يوسف رفيق جبارين: أستاذ الدراسات الحضريّة وتخطيط المدن، حيفا.
- د. يوسف عبد الحق: محاضر جامعي في الاقتصاد التنموي، محام، عضو مجلس إدارة المنتدى التنويري في نابلس.



















شركة اتحاد المقاولين
Consolidated Contractors Company-Group



باديكو القابضة
PADICO HOLDING

الوطنية موبايل
wataniya mobile



أكرم عبد اللطيف

الناشر
Al-Nasher

المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات و الدراسات الإستراتيجية - مسارات

مقابل بلدية البيرة، عمارة كراكرة، ط2

هاتف: 02 2973816

تلفاكس: 02 2976789

www.masarat.ps