

## المشروع الثقافي الفلسطيني: ثلاث ملاحظات بشأن الهوية والثقافة

حسن خضر\*

حملت ندوة القاهرة، التي نظمها المجلس الأعلى للتربية والثقافة في منظمة التحرير الفلسطينية، في تموز/ يوليو الماضي، عنوان "المشروع الثقافي الفلسطيني واستراتيجيته المستقبلية". وهذه المقالة نتيجة للمشاركة الفعلية في الندوة، وقراءة ما قدم فيها من أوراق، وما دار على هامشها من نقاش.

لا شك في أن تجاوز كلمات من نوع المشروع والاستراتيجيا والمستقبل في عنوان الندوة يشير إلى محاولة لهندسة الهوية، في الحقل الثقافي على الأقل. فالفلسطينيون أكثر من غيرهم عرضة لمخاطر تهدد الهوية، وأكثر من غيرهم حرصاً على توليد ديناميات خاصة لتعزيزها وحمايتها بأدوات ثقافية.

لكن المساحة الواضحة بين عنوان الندوة وبين ما تناولته الأوراق من قضايا وعبرت عنه من هموم، تبرر التوقف أمام محاولة كهذه بمزيد من النقد. فمعظم الأوراق اختزل الكلام على المشروع الثقافي في مرافعات بلاغية عن الماضي. ومعظمها لم يضع الكلام على المشروع الثقافي في سياق الأوضاع الاجتماعية والسياسية الراهنة، أو في ضوءها. ومعظمها فشل في التمييز بين الأدب والثقافة.

وفي هذا السياق، يصعب التعامل مع نواقص كهذه باعتبار اجتماعها في مكان واحد مصادفة سيئة الحظ. فلا شك في أن بنية فكرية من نوع ما حكمت طريقة تعامل الفلسطينيين مع الواقع، وتعتبر مسؤولة عن هذا الأمر. وبالتالي، ربما يساهم تفكيكها في تسليح كل محاولة لهندسة الهوية بما تستحق من أدوات نقدية، تعيد إلى الواقع اعتباره.

ربما نختزل الكلام على البنية الفكرية في تعبير "الخطاب الثقافي لمنظمة التحرير الفلسطينية". ظهرت مكونات هذا الخطاب الأساسية مع ظهور الحركة الفدائية الفلسطينية في الستينات، واكتسبت على مدار ثلاثة عقود من الزمن سلطة ومرجعية الرواية الرسمية لكيفية ركوب الفلسطينيين قاطرة التاريخ مجدداً، بعد نزولهم منها نتيجة النكبة.

\* كاتب فلسطيني ومدير تحرير مجلة "الكرمل".

وما يستحق النظر في هذا الصدد أن معظم ما أنجزته الرواية الرسمية (الخطاب الثقافي لمنظمة التحرير الفلسطينية) عن الهوية والتاريخ كان في الحقل الأدبي، وجاء بتعبيرات أدبية، بينما ظلت حقول من نوع الفلسفة والتاريخ والسياسة، وحتى علوم الأدب، هامشية الحضور. ولعل في هذا التلازم التاريخي بين الأدب والهوية ما يبرر الثقل الخاص للأدب في الحقلين السياسي والاجتماعي الفلسطينيين.

وإذا كان في التلازم المذكور بين الأدب والهوية ما يساهم في فهم أحد أسباب الخلط بين الأدب والثقافة، فإن هذا الفهم لا يغطي الصورة كلها. فالخلط سمة من سمات ثلاث تسم الخطاب الثقافي لمنظمة التحرير بميسمها، وتعتبر من علاماته الفارقة.

### ثلاث سمات للخطاب الثقافي

بدايةً، يصدر الخلط عن خلل في فهم الدلالة الجماعية للثقافة، والدلالة الفردية للأدب. هناك تعريفات متعددة للثقافة، بطبيعة الحال؛ فهي تشمل العادات، والسلوك، والمعتقدات، والحرف والفنون، ومختلف التجليات الفكرية للإنجاز البشري، بل "يمكن حتى وصف الثقافة بأنها ما يجعل الحياة تستحق العيش"، كما ذكر إليوت في تعريفه للثقافة.

وبالقدر نفسه، يحيل الأدب على أعمال منشورة لأفراد لا يمكن التحقق من فعاليتها الثقافية (أي الاجتماعية) من دون الاستعانة بعلوم أدبية، وإنسانية أخرى. هناك طبعاً، كما لاحظ ميشيل فوكو، الرومانسية الخاصة التي أضفتها الأزمنة الحديثة على فنون الأدب.

ومع ذلك، ينجم الخلط - علاوة على ما سبق - عن علاقة انسجام ومنافع متبادلة بين الحركة السياسية التي تزعم تمثيل الجماعة القومية وبين منتجي خطابها الأيديولوجي بتعبيرات أدبية. فالأغلبية العظمى من هؤلاء تمتاز بالقدرة على التحريض والتجنيد، لكنها تفتقر إلى رؤية موضوعية للواقع، ولا تعترف بتعديده. وفي حرص الحركة القومية الرومانسية على خصوصية الهوية، وفراة التاريخ، ما يخدم هذه الحصرية ويعمل على تحويلها إلى ما يشبه الفضيلة القومية.

لا يختلف سعي الحركة الفدائية الفلسطينية لخلق جماعتها المتخيلة، في هذا الصدد، عن سعي مختلف الحركات القومية الرومانسية، لتوليف هوية وتاريخ حصريين. لم يكن من الممكن، بالتأكيد، اكتشاف صلات كهذه قبل ظهور دراسات ما بعد الكولونيالية، التي لا تساهم في فهم وتحليل الديناميات الموظفة من جانب الكولونيالية في تشكيل هوية أبناء المستعمرات استناداً إلى هويتها وتاريخها فحسب، بل تساهم أيضاً في فهم وتحليل كيفية قيام هؤلاء بتوليف هويات وتواريخ نقيضة.

وبهذا المعنى كانت النزعة الأدبية المفرطة، بما تتسم به من خلط بين الأدب والثقافة، واختزال الأخيرة في نصوص قصصية وشعرية، جزءاً من ديناميات توليف الجماعة المتخيّلة، بحسب التحليل البارع لبندكت أندرسون.

وقد صاغت النزعة الأدبية المفرطة تاريخاً ثقافياً للفلسطينيين يشبهه، في كثير من جوانبه، القصة اللاهوتية عن الولادة بلا دنس. وتلك، في الواقع، هي السمة الثانية التي وسمت الخطاب الثقافي لمنظمة التحرير بميسمها، ولم تكن ممكنة من دون قدر كهذا من الخلط والاختزال.

تصبح الثقافة الفلسطينية في هذا التاريخ حكاية بطولية عن بدايات مذهلة، تنبثق من روح الجماعة الفلسطينية استجابة لتحديات وجودية، وتصعد إلى واجهة المشهد، مقطوعة الصلة بشروطها الاجتماعية، وبعناصر في المحيط الثقافي العربي ساهمت في تكوينها، بل تصل السردية إلى ذروة تصعيدها البطولي إذا تمكنت بقليل من التلفيق من البرهنة على أولوية وريادة البداية الفلسطينية قياساً بمحيطها العربي. وهكذا يصبح الأخوان لاما، مثلاً، رائدين لفن السينما لا في فلسطين وحدها، بل أيضاً في العالم العربي، على حساب مصر، التي "يزعم" نقادها السينمائيون ريادتها في هذا الحقل. وعلى الرغم من أن غسان كنفاني حاول البرهنة، في مرحلة مبكرة من تاريخ الحركة الفدائية الفلسطينية، على أن الهوية الفلسطينية ليست بيولوجية، فإن الدلالة البيولوجية في حالة الأخوين لاما هي العلامة الوحيدة لدى السردية البطولية للبرهنة على أولوية فلسطينية في حقل ما، وتحويلها إلى نقطة بداية للتاريخ الثقافي للفلسطينيين.

لا تأبه السردية البطولية لحقائق من نوع: المكان الذي تعلّم فيه الأخوان لاما فنون السينما، والطريقة التي فهمها بها هويتها الفلسطينية، ومدى ما تركته تجربتهما السينمائية في فلسطين، سواء سبقت مصر أو لم تسبقها، من أثر في الثقافة المحلية، ولا يعينها التساؤل عن نشوء صناعة السينما في فلسطين على يد المستوطنين اليهود.

فكل ما سبق يمثل حقائق مزعجة، أو يحتاج إلى مزيد من الدراسة والتدقيق. بينما الهوية البيولوجية دليل كينونة تاريخية منجزة، لا تزول ولا تدوم، قد تختفي أو تشحب، في وقت ما، لكنها كالمادة التي لا تفتنى ولا تولد من عدم، تحقق عبر تجليات فنية وثقافية معجزة الحضور المتجدد في الزمان والمكان، على طريقة تسامي الروح الهيجلية في التاريخ.

تعيّن السردية البطولية - بعد حسم مشكلة الريادة - التاريخ الثقافي للجماعة الفلسطينية كسلسلة من الأسماء الرائدة، وتتولى تحقيقه في أزمنة ما قبل النكبة وما بعدها، وما قبل الثورة وما بعدها، بطريقة بلاغية تحوّل المعنيين إلى ما يشبه طائفة استثنائية من كهنة الروح القومية، الذين تنوب أسماؤهم عن أفعالهم.

لذلك، تتجاوز أسماء إبراهيم طوقان، وعبد الرحيم محمود، وأبو سلمى، وخلييل السكاكيني، وإسكندر الخوري البيتجالي، ومحمود سيف الدين الإيراني، بطريقة تنوب فيها الهوية البيولوجية عن الهوية الأدبية. فلا نعرف ما الذي يجمع بين هؤلاء بالمعنى الأدبي، وما هي مصادر تكوينهم، ولا أهميتهم في المشهد الأدبي العربي، ولا ما أبقى الزمن من آثارهم بالمعنى الأدبي، أيضاً.

فلا يمكن جمع ما تقدم من أسماء في سلسلة واحدة من دون القيام بعملية تليفق من نوع: نفي المحيط الثقافي العربي الذي نشأ في إطاره هؤلاء وتكونوا؛ نفي كل نفوذ محتمل لثقافات وافدة - وأبرزها ما جلبته الإرساليات والبعثات التبشيرية؛ نفي الخصائص الثقافية للمجتمع الفلسطيني نفسه، أي كيفية تبلوره في سياق التحولات السياسية والديموغرافية التي عصفت بفلسطين منذ مطلع القرن العشرين، وحقيقة وجود أيديولوجيات متصارعة، ومصالح متضاربة. ومع هذا وقبله، حقيقة التأثير المحدود لنخبة متعلمة وسط جماعة قومية حديثة العهد تتكون من فلاحين معدمين.

وعلى المنوال نفسه تقوم السردية البطولية بتحقيب فترة ما بعد النكبة، في سلسلة تتجاوز فيها أسماء علي هاشم رشيد، وسميرة عزّام، وغسان كنفاني، وجبرا إبراهيم جبرا، ومحمود درويش، وإميل حبيبي. وهي تفعل ذلك متجاهلة المؤثرات الثقافية اللبنانية والسورية والمصرية والعراقية، ومعها المؤثرات الثقافية العالمية، التي ساهمت في تكوين وعي وذائقة ولغة كتاب ما بعد النكبة أولاً، وحجم انتشارهم في فلسطين والشثات الفلسطينية ثانياً، وخصوصية أعمالهم ومكانتها في المشهد الثقافي العربي ثالثاً.

وتجدر الملاحظة هنا أن النزعة الحصرية تسوّغ، عادة، المبالغة في دور العوامل الذاتية، على حساب المؤثرات والعوامل الخارجية. لكن السردية البطولية لا تكثر لتحويل ما تقوم بتوليّفه من تاريخ مفترض للثقافة الفلسطينية إلى بحث في المدارس الأدبية، أو الاتجاهات الأيديولوجية، أو في العلاقة بين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وتعبيراتها الأدبية. فما يعنيهها من المشهد الرعوي الوهمي، الذي تحوّل البلاغة ممثليه إلى طائفة فريدة من الكهنة، يتمثل في تكريس الخصوصية الثقافية للجماعة المتخيّلة بتعبيرات وشعارات سياسية، أو ما يصلح منها للاستهلاك السياسي، بقطع النظر عما تنطوي عليه محاولة كهذه من حذف، وإقصاء، أو تليفق يجعل التكوين البيولوجي شرط الهوية ودليل تفوّقها.

لقد تمرد غسان كنفاني على التكوين البيولوجي كشرط للهوية، مطالباً بأولوية التكوين الثقافي. وليس من قبيل المصادفة أن محمود درويش، الذي تحول إلى ظاهرة ذات خصوصية عربية وأبعاد عالمية، طالب في وقت مبكر - منذ سنة 1970 - بضرورة إنقاذ الأدب الفلسطيني من الحب العربي القاسي، الذي سوّغ لأسباب

أيديولوجية رفع الأدب الفلسطيني في منابر عربية متعددة إلى مراتب لا تمكنه من الوصول إليها، في الأحوال العادية، جدارته الذاتية. لكن تمرد كنفاني، ومرافعة درويش دفاعاً عن أدبية الأدب وشرطه العام، لم يتركا كبير أثر في السردية البطولية فيما يتعلق بالتاريخ الثقافي للفلسطينيين.

فلم يكن الواقع جزءاً من هموم السردية البطولية، وإنما ما ينجم عنه من تمثيلات أيديولوجية. وفي هذا السياق ما يقودنا إلى السمة الثالثة من سمات الخطاب الثقافي لمنظمة التحرير الفلسطينية، أي الاغتراب عن الواقع، كأن الكلام في الثقافة وعليها يخص كينونة غامضة مجردة ومتعالية، تعيش فوق السياسة والمجتمع، وفي معزل عنهما.

ولعل ندوة "المشروع الثقافي الفلسطيني" نفسها تصلح مثلاً للتدليل على هذا الأمر. فلم يحضر في ندوة تعالج مشروعاً ثقافياً، واستراتيجيته المستقبلية، الآخر الذي يشكل تهديداً للهوية، ويفترض بالمشروع أن يمثل رداً على تهديده.

فقد جاء في البيان الختامي للندوة ما يشير إلى صدام الثقافة الفلسطينية مع المشروع الصهيوني. لكن تحليل المقصود بهذا الصدام، واستقراء تجارب سابقة تمتد على مساحة قرن من الزمن، وبلورة آليات خاصة لتمكين الثقافة الفلسطينية من الصمود والفوز، لم تكن هماً من هموم الأوراق المقدمة، ولم تحتل مساحة تذكر في ما أعقبها من نقاش. حتى الكلام على المناهج التعليمية - وهي ذات فاعلية ثقافية أكبر من الأدب - أعاد إنتاج الأفكار الإنشائية المحافظة من نوع المواطن الصالح، والخلق القويم، وفشل في اكتشاف العلاقة بين المناهج التعليمية ومستقبل الصراع في فلسطين وبشأنها. ولم تثر النزعة المحافظة، كما لم يثر الفشل، اهتمام أحد.

وعلى الرغم من أن المسألة الفلسطينية شهدت تحولات مصيرية في العقد الماضي، تمثلت في الاعتراف بإسرائيل، ووضع اللبن الأولى لبناء دولة فلسطينية، وانتقال مركز الثقل السياسي والثقافي الفلسطيني من الشتات العربي إلى الداخل الفلسطيني، فإن هذه التحولات غابت عن الأغلبية العظمى من الأوراق والنقاشات في ندوة تعالج المشروع والمستقبل.

وبدرجة لا تقل أهمية، غابت أحداث حاسمة من نوع المجابهة المسلحة مع الاحتلال الإسرائيلي في الضفة الغربية وقطاع غزة، التي تقترب من دخول عامها الرابع. كما جاء عقد الندوة بعد ثلاثة أشهر على سقوط النظام في العراق، واحتلال الأميركيين له، بكل ما يعنيه الحدث من دلالات إقليمية ودولية ذات تأثير مباشر في مصير الفلسطينيين. لكن ذلك لم يثر اهتمام أحد، كما بينت الأوراق المكتوبة والنقاشات على الأقل.

هل يُعقل أن تغيب تلك الأحداث كلها عن ندوة في شأن المشروع الثقافي

الفلسطيني، واستراتيجيته المستقبلية؟ وما الذي يبقى من معنى الممارسة الثقافية ودلالاتها إذا غابت أحداث كهذه؟

نعم، يمكن أن تغيب بسبب الخلط بين الأدب والثقافة، ورفع الحصرية إلى مرتبة الفضيلة القومية، واجتراح كينونة وهمية مجردة ومتعالية على الواقع.

### الثقافة والسياسة

يصعب تصور إمكان الفصل بين الثقافة والسياسة، من دون اختزال وتشويه للمفهومين، وخارج كينونة وهمية مجردة ومتعالية، يحضر فيها الواقع على هيئة تمثيلات بلاغية، بينها فكرة تبدو كفيلة بتخفيف حدة التوتر الوجودي الناجم عن صعوبة دمج الفصل الأخير من فصول المسألة الفلسطينية في السياق العام للسردية البطولية من دون إلحاق الضرر بأحد الجانبين.

تنص الفكرة على وضع الثقافي في حالة تضاد مع السياسي. فالأول يخص الدائم، والثابت، والرصيد الاستراتيجي، والثاني يمثل الراهن، والموقت، والمتحول، ويحقق وجوده على المستوى التكتيكي. وبهذا المعنى، إذا كان من حق العامل في الحقل السياسي ممارسة المناورة التكتيكية، والاعتراف بإسرائيل، أو تقديم تنازلات، فإن العامل في الحقل الثقافي بدفاعه عن الثابت والدائم، ورفضه تحويل المناورات السياسية التكتيكية إلى حقائق ثقافية، يمثل صمام الأمان.

والملاحظ أن الفكرة تُصاغ بطريقة تعزز التضاد، لكنها تنفي إمكان التصادم بين طرفي المعادلة. فالثقافي يمنح السياسي حرية الحركة والمناورة، في مقابل اعتراف السياسي بالتفوق الاستراتيجي للثقافي. ولعل في طرح التضاد بهذه الطريقة ما يوحي بتوزيع الأدوار بين الجانبين، أكثر مما يشي بإمكان صراع بين رؤى واجتهادات متضاربة.

وقد ظهرت هذه الفكرة بتنويعات متعددة بعد اتفاق أوسلو بين إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية، ونشوء السلطة الفلسطينية، التي استوعب جهازها البيروقراطي معظم الجهاز البيروقراطي القديم في منظمة التحرير، وضمته المؤسسة الثقافية. وفي تجربة العقد الماضي ما يدل على أن علاقة الانسجام والمنافع المتبادلة بين الحركة السياسية من جهة، وبين منتجي خطابها الأيديولوجي بتعبيرات أدبية في الغالب من جهة أخرى، تمكنت من اجتياز اختبار حاسم من نوع اتفاق أوسلو بنجاح.

فقد كان اتفاق أوسلو، قياساً بمفردات وأخيلة الخطاب الثقافي لمنظمة التحرير، ودرته السردية البطولية، خروجاً على النص، ينقض أسس الخطاب، وكل ما قام عليه، أو استمد شرعيته منه، أو يؤكد على الأقل استحالة المصالحة بين الحركة السياسية المسؤولة عن خروج من هذا النوع، وبين منتجي خطابها الأيديولوجي. لكن منتجي

الخطاب تمكنوا من اجتياز الاختبار بطريقة لا ترغمهم على نقض الخطاب، ولا تضعهم في سلة واحدة مع المسؤولين عن خروج بهذا الحجم والخطورة. وبفضل هذا الأمر نشأ تضاد بالتراضي، على خلفية من التواطؤ الضمني، توزعت بفضلها الأدوار.

يمكن تفسير النجاح، والتراضي السلمي بين الطرفين، بطريقة أبعد من الكلام على خطورة الوضع، أو أهمية الوحدة الوطنية في الحالة الفلسطينية. فقد أدى تحول الحركة السياسية إلى سلطة إلى ضرورة تجديد شروط الانسجام والمصالح المتبادلة. وفي هذا السياق تكتسب عملية تقاسم الأدوار وتمييز الثقافي من السياسي دلالتها.

سمحت السلطة الناشئة لمنتجي الخطاب الأيديولوجي بتحويل ما سموه الثقافي إلى امتياز خاص، في مقابل عدم تحويل الممارسة الثقافية إلى تدخل في شؤون الإدارة السياسية للمجتمع. وقد كانت هذه القسمة ملائمة للطرفين؛ فهي تمنح منتجي الخطاب الأيديولوجي رفاهية تمييز المثقفين باعتبارهم حراس الضمير والهوية، وتمنح السلطة السياسية رفاهية الإيحاء بديمقراطيتها، وفي حالات لا يندر تكرارها الإيحاء بتحمل مهانة الحضور في المساحة المخصصة للتكتيكي في مقابل غايات نبيلة تصب في مصلحة الاستراتيجي. وغالباً ما تلقى إيحاءات كهذه الموافقة المباشرة من حراس الضمير والهوية.

ولقد تعززت ضرورة الخلط بين الأدبي والثقافي بفضل شروط التقاسم الجديد للأدوار. فالدوام في المنطقة المخصصة للاستراتيجي يمكن الثقافة الناجمة عن اختزال الثقافة في الأدب من نبذ أو تجاهل قضايا الديمقراطية، والتعددية السياسية، والتحديث، والتنوير، وحقوق الإنسان، والعدالة الاجتماعية، وحرية التعبير، والتداول السلمي للسلطة، نظراً إلى وقوعها خارج منطقة الاختصاص. كما يمكن الثقافة نفسها من نبذ أو تجاهل فوضى الإدارة السياسية للمجتمع وعبثيتها، وتفشي الفساد الإداري والسياسي، باعتبارها أشياء تقع خارج دائرة الاختصاص.

لذلك، لم تصطدم السلطة ولو مرة واحدة مع منتجي الخطاب الأيديولوجي، بسبب خلاف في شأن الإدارة السياسية للمجتمع. ولم يتبن هؤلاء حتى قضية اجتماعية واحدة تضعهم في حالة تضاد مع السلطة، للتدليل على العلاقة بين الثقافي والاجتماعي. بل يمكن القول إن التواطؤ بين الجانبين، وتقاسم الأدوار، كانا من العوامل المساعدة في تسريع نشوء وتمركز ثقافة شعبية في فلسطين، من علاماتها الفارقة التصوير الأيقوني للشعب والقيادة، بطريقة تشبه نسخة متأخرة وباهتة عن الأنظمة العسكرية وثقافتها الشعبية في العالم العربي.

أخيراً، يمكن نقد فكرة الفصل بين الثقافي والسياسي استناداً إلى خلل مفترض في فهم معنى الثقافي والسياسي. وإذا كان هذا الخلل مسؤولاً في وقت سابق، أي قبل اتفاق أوسلو، عن توظيف الثقافي في خدمة السياسي، فإنه لا يكف في الوقت الحاضر

عن ممارسة مسؤوليات جديدة، تدعو إلى ضرورة الفصل بين الجانبين. والمفارقة، في هذا الصدد، أن الدعوة إلى الفصل الصادرة عن منتجين للخطاب الأيديولوجي، وعاملين في الحقل الثقافي بشكل عام، هي دعوة سياسية في المقام الأول، فكيف تستقيم الممارسة عندما تدعو إلى الشيء ونقيضه، وعندما تقرر أن تكون سياسية مرة، وأن تنفي عنها شبهة السياسة مرة أخرى؟ وما الذي سيفعله الثقافي بعد الدوام في منطقتة الخصوصية، إن لم يكن ممارسة للسياسة، حتى لو اختلفت عن تلك التي ينأى بنفسه عنها؟

لكن الخلل لا ينجم، في الغالب، عن فشل في فهم أن السياسة ممارسة ثقافية، وأن الثقافة ممارسة سياسية، وإنما ينجم عن فوضى الحقل السياسي في النسق الثقافي الفلسطيني. ففي هذا النسق يتم بناء الحقل السياسي عن طريق المحاصصة، وفيه يخضع منتجو الخطاب الأيديولوجي، والعاملون في الحقل الثقافي بشكل عام، كغيرهم، لقوانين اللعبة وشروطها، لكنهم يتمتعون بميزة لا يملكها الآخرون، وهي ما يتوفر لهم من حرية نسبية في حدود الحصص المتاحة. حرية تمكّنهم من ممارسة دور حراس الضمير والهوية بلغتهم الخاصة، وتعبيراتهم المفضلة، لكنها لا تخرج عن المألوف بطريقة تهدد البنية الأساسية لنظام المحاصصة واقتصادها السياسي.

### المزيد من الحب القاسي

تضع المكانة المجردة والمتعالية، التي يختارها الثقافي الفلسطيني لنفسه، الثقافة في حالة تضاد مع السياسة، لكنها لا تلغي إمكان التراضي بين الطرفين. وبالقدر نفسه، لا يجد المثقف الفلسطيني، المتمتع بحقوق مواطنة من الدرجة الثانية في الدولة الإسرائيلية، في معادلة التضاد والتراضي ما يعترض عليه، بل ربما يجد فيها ما يمكنه من إعادة إنتاج المعادلة بطريقة تنسجم مع خصوصية وضعه السياسي.

فالحقل السياسي يتحدد، في الجانب الإسرائيلي، في المطالبة بالمساواة في المواطنة داخل الدولة الإسرائيلية. وفي الجانب الفلسطيني يتحدد في تبني الخطاب والبرنامج الفلسطينيين، كأنه لا يملك، باعتباره جزءاً من الهوية والشعب، حق الاعتراض على جوانب معينة في الخطاب والبرنامج. وتمنحه المكانة المتعالية التي يفترضها الثقافي الفلسطيني لنفسه ما يكفي من أعذار لتفادي تناقضات وجودية وأيديولوجية وسياسية تنجم عن الانخراط في حقلين سياسيين على طرفي نقيض.

لذلك، يمكن العثور على تصورات واضحة لدى مثقفين فلسطينيين في الجليل لما يجب أن تكون عليه الدولة الإسرائيلية. هناك تصورات واضحة لإمكان تحقيق المساواة في مختلف الحقول. وهي تصورات تصدر عن، أو تتبنى، وجهات نظر ليبرالية، شديدة



التعلق بالديمقراطية وحقوق الإنسان ودولة القانون.

مع ذلك، يصعب العثور على أثر لوجهات نظر ليبرالية، تبدي تعلقاً خاصاً بالديمقراطية وحقوق الإنسان ودولة القانون، في مواقف أصحابها من التجربة الدولانية الأولى للفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة منذ عقد من الزمن. كما يصعب القول إن صورة الدولة الفلسطينية، الناجمة عن حل الدولتين، احتلت مكانة خاصة في تفكيرهم على الرغم من أن صورة الدولة الإسرائيلية، الناجمة عن حل الدولتين، تشغلهم بالمعنى السياسي والأيدولوجي.

هناك، أيضاً، توجهات أيديولوجية تمثل الأقلية، تدعو إلى دولة ثنائية القومية كحل للصراع الفلسطيني - الإسرائيلي. وهذه التوجهات تعتمد أكثر من توجهات حل الدولتين على مرافعات ثقافية وفكرية. وقد وجدت في النزعة الكولونيالية الإسرائيلية، وفي الشوفينية القومية اليهودية، ونظام التمييز العنصري، عقبات تعترض حل الدولة ثنائية القومية، وتستحق النقد والتفكير بالمعنى الفكري. لكنها لم تجد في الحصرية الفلسطينية، وفي الأصولية بصيغتها القومية والدينية، وفي ضيق أفق وشمولية الإدارة الفلسطينية، ما يستحق النقد والتفكير، باعتبارها عقبات تعترض حل الدولتين، أو أن إزالة آثارها السلبية تساهم في جعل الحل ممكناً.

يمكن تفسير هذه الممانعة استناداً إلى موقف متناقض مزدوج، يصدر عن كيل بمكيالين: أولاً، القبول بالخلط بين الثقافي والأدبي (باعتبار الدلالة الثانية تختزل الأولى وتنوب عنها) في الحقل السياسي الفلسطيني، وبالتالي تبني السردية البطولية كما بلورها الخطاب الثقافي لمنظمة التحرير، ورفض الخلط بين الثقافي والأدبي في الحقل السياسي الإسرائيلي، وبالتالي تحويل الدفاع عن اللغة والآثار والأزياء الشعبية والمقابر وأسماء الشوارع إلى جزء من مكونات الثقافة والهوية القومية؛ ثانياً، تبني أسطورة الفصل بين الثقافي والسياسي في الحقل السياسي الفلسطيني، ومحاولة الانخراط في نظام المحاصصة، ولعبة توزيع الأدوار بالتراضي من ناحية، ومن ناحية أخرى، رفض الفصل بين الثقافي والسياسي في الحقل السياسي الإسرائيلي، وبالتالي ربط الحكم على ديمقراطية الدولة الإسرائيلية وعدالة نظامها بمدى ما تتمتع به الأقلية القومية الفلسطينية من حقوق ثقافية، أي سياسية في التحليل الأخير.

إلى جانب خصوصية وضع الأقلية القومية الفلسطينية في إسرائيل، وفي هذه الخصوصية ما يساهم في تفسير المواقف المزدوجة والمتناقضة، ثمة تجربة إضافية قد تلقي مزيداً من الضوء على تلك المواقف.

عاش الفلسطينيون في إسرائيل طوال 19 عاماً (1948 - 1967) في عزلة شبه تامة عن محيطهم الفلسطيني والعربي؛ عرضة للتنكيل على يد دولة معادية يخضعون لحكمها من ناحية، وعرضة للارتياح من جانب أشقائهم الفلسطينيين والعرب من

ناحية أخرى، وكأن وجودهم في حالة تماس يومية مع العدو ألحق بهم نوعاً من الدنس في عيون بقية الفلسطينيين والعرب.

لكن ما سبق تعرّض للتغيير بفضل ثلاثة عوامل: (1) سقوط ما تبقى من فلسطين الانتدابية في قبضة الاحتلال سنة 1967؛ (2) صعود الحركة الفدائية الفلسطينية، بما يعنيه الأمر من إعادة ظهور الهوية القومية الفلسطينية؛ (3) ظهور جيل من الشعراء والكتّاب في الجليل منذ أواسط الستينات، شكّلوا المساهمة الأهم في الأدب الفلسطيني، وساهموا في صوغ الدلالات الثقافية والوجودية للهوية الناشئة.

وهكذا انقلب الارتياب إلى ما يشبه الحب القاسي، الذي حاول محمود درويش التحذير من مخاطره. وأغدق الفلسطينيون والعرب على إخوتهم في الجليل ما يستحقونه من حب، يشبه الحب القاسي، أحياناً، وعرقان بالجميل يشوبه، في أحيان أخرى، إحساس بالذنب نتيجة مشاعر الارتياب والقطيعة في الماضي.

لكن مياهاً كثيرة مرّت تحت الجسر. لم يعد دورهم عرضة للتساؤل، ولم تعد مكانتهم في المشروع السياسي والثقافي الفلسطيني عرضة للشك، بل إن في أهمية دورهم، وخصوصية مكانتهم، ما يفرض عليهم من الأعباء ما يتجاوز مجرد تأكيد صدق الانتماء، وقوة الهوية. فتلك مرحلة تم تجاوزها منذ زمن بعيد.

إن علاقتهم بشعبهم لا تنحصر في ممارسة دور المفتون بمعجزته الذاتية، وإنما في التحرر من الفتنة، لأنها تحوّل المعجزة إلى بضاعة. وهي لا تنحصر في ممارسة دور المؤيد والمساند، وإنما في التصرف كشريك، كامل الحقوق. وذلك في الواقع ما غاب عن المساهمة الفلسطينية الآتية من الجليل، في ندوة بشأن المشروع الثقافي الفلسطيني، واستراتيجيته المستقبلية، حيث تبذرت السياسة كممارسة ثقافية، وحضرت الثقافة كممارسة غنائية للتعبئة، بلا ذكر لمستقبل أو مشروع. المفارقة أن ورقتين شبه أكاديميتين طرحتا في سياق المساهمة نفسها، وكانتا أقرب بدرجات متفاوتة إلى روح الندوة، وإلى الممارسة الثقافية بمعناها الكبير، لكن واجهة المشهد كانت من نصيب الممارسة الغنائية.

### التصوّر الفكري قبل المشروع

لم تشهد ندوة المشروع الثقافي الفلسطيني خلافات أيديولوجية بالمعنى الحرفي للكلمة، على الرغم من أن ما طرح فيها من أفكار وتصورات يمثل مروحة لاتجاهات متعددة: قومية وليبرالية وعلمانية وأصولية ومحافظة. ويجب ألاّ يتم التعامل مع غياب الخلاف، في هذا الصدد، كظاهرة صحية، إذ لا وجود لثقافة تجمع القومي والليبرالي والعلماني والأصولي والمحافظ في سلة واحدة يسودها الوئام والانسجام، سواء في فلسطين أو في غيرها.

ولعل الندوة نفسها ليست بالمرجعية الوحيدة في هذا الصدد. فالواقع أن المشهد الثقافي في فلسطين وخارجها لم يشهد، بعد اتفاق أوسلو، خلافات بشأن أسس أيديولوجية، بحجم هذا الحدث، إذا أسقطنا المماحكات الشخصية، والصراعات الحزبية من الحساب، وهي لم تكن معنية في الغالب بإضفاء قدر من العمق "الثقافي" على مرافعاتها السياسية، الأمر الذي أضفى قدراً واضحاً من البؤس الفكري والمعرفي على جانب كبير من السجال في الحقل العام.

ربما تساهم عملية الخلط بين الثقافي والأدبي في تفسير ما آلت إليه الأمور. وربما يساهم فصل الثقافي عن السياسي، بما ينطوي عليه الأمر من تقاسم بالتراضي للأدوار - وهي فكرة تبدو ذات جاذبية خاصة لدى قطاع واسع من الفلسطينيين العاملين في الحقل الثقافي - في تفسير عدم ظهور خلافات جدية فيما يتعلق بجوانب محتملة، اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية، لمشروع في هندسة الهوية. علاوة على ما تقدم، يساهم غياب فلسفة، أو فلسفات، واضحة لمشروع كهذا، في عدم بروز خلافات جدية، وفي حصر الموضوع في العموميات.

وإذا أردنا تفادي العموميات، يجدر بنا الكلام على ضرورة بلورة تصورات فكرية خاصة بالمشروع الثقافي الفلسطيني، قبل طرح جوانبه التقنية، أو ربما تمهيداً ل طرحها. وإذا أردنا القياس على ندوة المشروع الثقافي، يمكن القول إن غياب التصورات الفكرية فيما يختص بالمشروع يفسّر، ضمن أمور أخرى، ندرة الجوانب التقنية في معظم الأوراق.

لا شك في أن اشتقاق الجوانب التقنية من تصورات فكرية محددة، بدلاً من البقاء في حيز عموميات محايدة، يحفز خلافات فكرية وأيديولوجية تعتبر ضرورية لإغناء الحقل الثقافي الفلسطيني من ناحية، وتسلط ضوء أكبر على اختزال الثقافة في الأدب، وزعزعة أسطورة الفصل بين الثقافي والسياسي، بما تنطوي عليه من اقتسام للأدوار بالتراضي، من ناحية أخرى.

ثمة كثير من التصورات الفكرية لما يجب أن يكون عليه المشروع الثقافي الفلسطيني. وفي هذا الصدد أود الإشارة إلى نقطة مركزية أولى، يصعب الكلام على مشروع واستراتيجيا من دون طرح التصورات الضرورية بشأنها.

وأعني أن الهوية الفلسطينية نشأت في المقام الأول كرد على الصهيونية، وأن الأخيرة ستبقى، أو يجب أن تبقى، المحفز الأكبر لكل تطورات محتملة للثقافة والهوية الفلسطينية. وإذا لم تصدر خياراتنا، في مختلف مجالات التخطيط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي، عن قناعة بأولوية هذا الصراع ومركزيته، وإذا لم ينظر إلى هذه الخيارات باعتبارها وسيلة لحماية الذات وتعزيزها من ناحية، وتفكيك الصهيونية ودحرها من ناحية أخرى، فإن الكلام على المشروع والاستراتيجيا ليس

سوى عموميات وبلاغة.

نقطة الانطلاق الأساسية هنا أن "شخصية" فلسطين، إذا جاز هذا التعبير، تعددية بالمعنى الثقافي والعرقي، لأسباب تتعلق بالجغرافيا والتاريخ. وقد لامس إعلان الاستقلال في الجزائر هذه الحقيقة، فكان أهم وثيقة سياسية - فكرية فلسطينية تحاول رسم أبعاد للمسألة الفلسطينية خارج الرطانة السياسية المتداولة. وقد كانت هذه الوثيقة، بمعنى ما، صوغاً فكرياً لتوجهات طرحتها منظمة التحرير الفلسطينية على مستوى الشعار السياسي في وقت سابق وطواها النسيان، هي الدولة الديمقراطية العلمانية.

وعلى الرغم من أن إعلان الجزائر وشعار الدولة العلمانية لم يترك أثراً يذكر في الأدب السياسي، وفي الثقافة الفلسطينية بشكل عام، وعلى الرغم من أن الحاضر يبدو نوعاً من الاعتذار عن الماضي، فإن خروج فكرة من التداول لا يعني عدم جدارتها، ولا يعني عدم محاولة تطويرها وإعادةها إلى التداول من جديد.

وإذا أردنا تحليل المضمون الفكري لإعلان الاستقلال في الجزائر، وشعار الدولة الديمقراطية العلمانية، فإن المكون الأبرز يتمثل في وضع الحصرية الثقافية والسياسية، سواء كانت يهودية أو إسلامية أو مسيحية، في حالة تضاد مع تعددية فرضتها واقتضتها محددات تاريخية وجغرافية، وفي توسيع آفاق المشروع السياسي الفلسطيني، وبالتالي الهوية المقترحة على الفلسطينيين بما ينسجم مع خصوصية وطنهم الثقافية والتاريخية.

الخلاصة أن الحصرية الصهيونية لا يمكن الرد عليها بحصرية مضادة، وإنما بتعددية تبين مدى مجافاة الحصرية، مهما تختلف ألوانها، لخصوصية المكان الفلسطيني الروحية وتجربته التاريخية. وعلى الرغم من أن دعوات القائلين بالدولة ثنائية القومية في الوقت الحاضر تصدر عن قناعة باستحالة تغيير المعطيات الديموغرافية القائمة في المقام الأول، واستحالة هزيمة حصرية لحصرية مضادة، فإن مرافعاتهم في هذا الشأن لا تغفل حقيقة أن الدولة ثنائية القومية أقرب من حل الدولتين إلى خصوصيات المكان الثقافية والتاريخية.

مهما يكن الأمر، فإنه لم يكن في رفض الآخر الإسرائيلي لحل الدولة الديمقراطية العلمانية، وفي عدم إمكان فرض حل كهذا عليه، ولا حتى في نشوء سلطة للحكم الذاتي بالتفاهم مع الإسرائيليين، ما يعني أن هوية فلسطين ليست تعددية، وأن التعددية ليست نقيض الحصرية.

وما يستحق النظر في هذا الشأن عدم تحليل الخيارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي اختارها الفلسطينيون في ظل تجربتهم الدولانية الأولى، على خلفية انسجامها، أو تناقضها، مع خصوصية المكان الفلسطيني، والفشل في

تحليل مدى فائدة أو ضرر تلك الخيارات على مستقبل الصراع في فلسطين وبشأنها. والملاحظ أن الفشل كان سمة مشتركة لدى الأغلبية العظمى من المثقفين ومنتجي الخطاب الأيديولوجي في فلسطين والشتات. كان السجال الأساسي مع اتفاق أوسلو، وضده، بينما لم يتنبه أحد للعلاقة بين خيارات السلطة الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية وبين مستقبل الصراع في فلسطين وبشأنها: هل ألحقت الضرر بذلك المستقبل، أم استثمرت فيه؟

من جانبي أرى أن كثيراً من الضرر لحق بمستقبل الصراع في فلسطين وبشأنها، لا بفضل الانقلاب على خصوصية فلسطين التاريخية والثقافية فحسب، بل أيضاً بفضل تبني نموذج الأنظمة الشمولية، وثقافتها الشعبوية، المعروفة في العالم العربي، ضمن خصوصيات ومحددات محلية فلسطينية لن تزول آثارها السلبية في مختلف الحقول السياسية والثقافية والاجتماعية في وقت قريب.

لذلك، ستشكل كل محاولة لطرح تصورات لمشروع الثقافة الفلسطينية نوعاً من النقد والنقض للثقافة الشعبوية السائدة بالضرورة، وإعادة إحياء وتطوير للتعددية والعلمانية، وهي أفضل ما بلورته الثقافة الفلسطينية من مفاهيم في سياق ردها على الصهيونية، وأفضل ما من شأنه حماية هوية الفلسطينيين، وترجيح كفتهم في الصراع في فلسطين وبشأنها. ■

مجلة الدراسات الفلسطينية، جميع حقوق النشر وإعادة التوزيع محفوظة لمجلة الدراسات الفلسطينية، ولا يمكن نشرها أو توزيعها إلكترونياً إلا بإذن من رئيس تحرير المجلة وذلك عبر الكتابة إلى العنوان البريدي التالي: [majallat@palestine-studies.org](mailto:majallat@palestine-studies.org)  
يمكن تحميل هذه المقالة أو طبعها للاستخدام الفردي وعند الاستخدام يرجى ذكر المصدر:  
<http://www.palestine-studies.org/ar/mdf>