

مرام مصاروة*

سكان المكان وأحفاد الزمان: التغير والتحول في هوية اللاجئين الفلسطينيين من النكبة إلى ما بعد أوسلو

تتناول هذه الدراسة هوية اللاجئ الفلسطيني في مجموعتين رئيسيتين هما: هوية الشتات، وهوية اللاجئين في الأراضي الفلسطينية المحتلة. وتتطرق إلى التحول والتغير اللذين طرأ على الهوية الوطنية للاجئين الفلسطينيين، في المنفى والأراضي الفلسطينية المحتلة منذ النكبة حتى إبرام اتفاق أوسلو. وتركز على الحقتين الأخيرتين من تاريخ الشعب الفلسطيني، أي الانتفاضة الأولى وإبرام اتفاق أوسلو، في محاولة لفهم دور الاتفاق كمنقطة تحول مهمة في بلورة الهوية الفلسطينية.

تمهيد

تستخدم هذه الدراسة مدخل التحليل الثقافي الذي يقوم على دراسة المحيط للظواهر الاجتماعية والسياسية، وتقوم بقراءة التحولات التي طرأت على هوية اللاجئ الفلسطيني في الشتات والأراضي الفلسطينية المحتلة.

في الجزء الأول من الدراسة أود أن أختبر كيف أثرت تجربة اللجوء وبناء "الهوية المتخيلة الفلسطينية" في الشتات، بالتعامل مع السؤال المركزي "من نحن الفلسطينيون؟"

كشعب في معظمه من اللاجئين والمهجرين وأحفادهم، وذلك من خلال البحث في مفهوم حلم العودة (الفداء الفلسطيني) كمفهوم نجح في توحيد الشعب الفلسطيني، وأحدث تحولاً في هوية الشتات منذ سنة ١٩٤٨ حتى الانتفاضة الأولى. أما الجزء الثاني فيركز على التحول والتغير في الهوية الفلسطينية منذ أوسلو حتى يومنا هذا.

الصدمة كحدث تأسيسي

على غرار معظم الهويات المحلية للدول العربية، أضافت الصهيونية والتحديات التي فرضتها على الفلسطينيين عنصراً مهماً في

* محاضرة وباحثة في أكاديمية القاسمي.

عملية تشكيل الهوية الوطنية الفلسطينية، لكنها لم تكن السبب في تشكيلها. فقد جرى تشكيل جميع الحركات القومية العربية في الشرق الأوسط، ومنها الهوية الوطنية الفلسطينية، خلال الفترة ما بين الحربين العالميتين، وتراوحت بين ثلاثة محاور: المحور القومي العربي؛ المحور الديني الإسلامي؛ الهويات الخاصة داخل حدود الدول القومية التي أسستها بريطانيا وفرنسا في ذلك الوقت.

وعلى الرغم من القواسم المشتركة والتداخل بين الهوية الوطنية الفلسطينية والهوية العربية والإسلامية، فإن الهوية الوطنية الفلسطينية تميزت بسمات خاصة اكتسبتها تراكمياً في سياق تاريخي طويل، ولا سيما بعد نكبة ١٩٤٨، ذلك بأن الإحساس الجمعي بمرارة النفي وروح التضحية والمقاومة والسعي نحو تحقيق أهداف الشعب الفلسطيني بكنس الاحتلال وحق تقرير المصير، شكلت الملمح الأساسي المكون للهوية الوطنية (يوسف ٢٠١٧).

ومنذ الحرب العالمية الأولى حتى يومنا هذا، تتنافس التيارات الإسلامية مع التيارات العروبية من أجل الهوية الفلسطينية، وتحديد طبيعة هذه الهوية الجماعية، وجدول الأعمال الوطني والاجتماعي الفلسطيني (منّاع ١٩٩٩).

وكان للحديثين الرئيسيين اللذين عرّفاً بالهوية الفلسطينية، وهما: النكبة - تدمير الوطن وخسارته - (Sa'di 2002)، ونكسة ١٩٦٧ وسقوط القدس الشرقية، التأثير الأكبر في بلورة الهوية الجماعية الفلسطينية، وخصوصاً تحوّل المجتمع الفلسطيني إلى مجتمع لاجيء ومصدوم

(Knudsen & Hanafi 2011)، الأمر الذي أدى إلى تكوين مجموعات متنوعة من اللاجئين: المجموعة الأولى: هي مجموعة اللاجئين الذين طُردوا من أراضيهم خلال أحداث النكبة والتطهير الجماعي، وهم يشكلون مجموعة اللاجئين الأكبر في المنفى الفلسطيني. وكثيرون منهم يحملون جنسيات بديلة، وهم أصحاب كفاءات مهنية وعمالة ماهرة ومهارات أكاديمية وثقافية وفنية، لكنهم عاشوا ويعيشون حالة مركبة جداً في مجتمعات الدول المضيفة (Sayigh 2007).

المجموعة الثانية: هي مجموعة اللاجئين الفلسطينيين الذين اقتلَعوا من أراضيهم في سنة ١٩٤٨، وأصبحوا لاجئين في الضفة الغربية وقطاع غزة.

المجموعة الثالثة: هي مجموعة اللاجئين الفلسطينيين الذين اقتلَعوا من أرضهم خلال أحداث النكبة وتحولوا إلى لاجئين داخل الأراضي التي احتلت في سنة ١٩٤٨ (Sayigh 2007).

وظهرت صدمة الطرد في خضم عملية بلورة هوية وطنية، وتعمقت على مر الأعوام مع تعاقب الكوارث التي أصابت الشعب الفلسطيني: النكبة؛ هزيمة حزيران ١٩٦٧ (النكسة)؛ حرب لبنان الأولى (١٩٨٢)؛ الانتفاضتان الأولى (انتفاضة الحجارة)، والثانية (انتفاضة الأقصى). وقد شكلت هذه الأحداث كلها مكوناً مهماً في ترسيخ الصدمة كمكون مركزي للهوية الوطنية الفلسطينية، وكانت ذات تأثير تراكمي وحاسم في تشكيل الهوية الوطنية الفلسطينية (Masarwi 2015):

منّاع ١٩٩٩).

ثمة تمييز بين مصطلحي "ما بعد الصدمة" و"الصدمة العنيدة"، وقد سعت آفي زيف

عملية تشكيل الهوية الوطنية الفلسطينية، لكنها لم تكن السبب في تشكيلها. فقد جرى تشكيل جميع الحركات القومية العربية في الشرق الأوسط، ومنها الهوية الوطنية الفلسطينية، خلال الفترة ما بين الحربين العالميتين، وتراوحت بين ثلاثة محاور: المحور القومي العربي؛ المحور الديني الإسلامي؛ الهويات الخاصة داخل حدود الدول القومية التي أسستها بريطانيا وفرنسا في ذلك الوقت.

وعلى الرغم من القواسم المشتركة والتداخل بين الهوية الوطنية الفلسطينية والهوية العربية والإسلامية، فإن الهوية الوطنية الفلسطينية تميزت بسمات خاصة اكتسبتها تراكمياً في سياق تاريخي طويل، ولا سيما بعد نكبة ١٩٤٨، ذلك بأن الإحساس الجمعي بمرارة النفي وروح التضحية والمقاومة والسعي نحو تحقيق أهداف الشعب الفلسطيني بكنس الاحتلال وحق تقرير المصير، شكلت الملمح الأساسي المكون للهوية الوطنية (يوسف ٢٠١٧).

ومنذ الحرب العالمية الأولى حتى يومنا هذا، تتنافس التيارات الإسلامية مع التيارات العروبية من أجل الهوية الفلسطينية، وتحديد طبيعة هذه الهوية الجماعية، وجدول الأعمال الوطني والاجتماعي الفلسطيني (منّاع ١٩٩٩).

وكان للحديثين الرئيسيين اللذين عرّفاً بالهوية الفلسطينية، وهما: النكبة - تدمير الوطن وخسارته - (Sa'di 2002)، ونكسة ١٩٦٧ وسقوط القدس الشرقية، التأثير الأكبر في بلورة الهوية الجماعية الفلسطينية، وخصوصاً تحوّل المجتمع الفلسطيني إلى مجتمع لاجيء ومصدوم

الصدمة تشكل الانبعاث

يمكن القول إن الصدمة المستمرة وحالة النفي وفقدان الوطن، كان لها دور في صنع الهوية الفلسطينية وبلورتها، ذلك بأن عملية النفي جعلت الفلسطيني يبحث عن عناصر هويته، سواء تحدثنا هنا عن نفي جغرافي وإقصاء عن أرض الوطن، أم نفي سيكولوجي وإقصاء شعوري.

إن حالة النفي أوجدت الحاجة إلى إعادة بناء جديدة للسرد الوطني الفلسطيني، ارتكازاً على تجربة صادمة وصعبة لفقدان الوطن والمنزل، أدت إلى بناء ذاكرة جماعية وطنية شكلت بديلاً من الوطن المفقود، وجعلت سؤال الهوية مركباً، وقامت بوضعه على المحك بصورة مستمرة. فوعي الفلسطيني بهويته يساوي القواسم المشتركة وغير المشتركة للفلسطينيين عامة، سواء تحدثنا عن أولئك الموجودين في المنفى الجغرافي، أم المنفيين سيكولوجياً. فالواقع السياسي والإنساني يجبر الفلسطيني على العودة إلى سؤال الهوية باستمرار، لأن عملية النفي مرتبطة ارتباطاً شديداً بوضع الفلسطيني الذي فقد الأرض وأصبح خارج الحقوق الإنسانية (درّاج ٢٠١١).

يظهر هذا الأمر في وصف أبو لغد الذي جاء على النحو التالي:

عندما تعجز الأرض تحت ظروف القهر والاحتلال والاعتصاب من أداء مهمتها كوعاء للوطن يحتضن آثاره وقيمه ويشهد على هويته وتاريخه، يتلقف المواطن هذه المهمة ويصبح هو الوعاء الحاضن الشاهد، وتصبح الذاكرة "بديل الأرض"، وما من قوة قادرة على قهر

لإعادة تعريف مفهوم الصدمة في الخطاب النفسي ليشمل الصدمة المرتبطة بأحداث الحاضر. فعلى عكس مصطلح ما بعد الصدمة، والذي يتعلق بالتأثير الصادم لحدث منفصل في الماضي يؤثر في الحاضر، فإن الصدمة المستمرة هي صدمة لا تزال تحدث في الوقت الحاضر. وتطلق زيف على هذا النوع من الصدمات مصطلح "الصدمة العنيدة" التي تصف من خلالها الآثار النفسية لمواقف اجتماعية اكتئابية مستمرة في النفس البشرية، وتسعى لتوسيع التعريف التشخيصي الطبي لاضطراب ما بعد الصدمة، والذي يقوم على تعريف الصدمة كحدث متطرف، لأنه لا يعالج الصدمات الاجتماعية والسياسية (زيف ٢٠١٢). وهذا التعريف يتطلب رؤية التجارب الصادمة المستمرة، والتي تتميز بطبيعتها بأنها غالباً ما يتم التعقيم عليها لتصبح غير مرئية.

وبالتالي، يجب التمييز بين مصطلح ما بعد الصدمة والذي يتطرق إلى كارثة ١٩٤٨ وأبعادها على فئة المنكوبين، ومصطلح الصدمة العنيدة واستمرار النكبة، بحيث يتطابق تصور زيف للصددمات النفسية مع الذاكرة الفلسطينية التي لا تتعلق فقط بالصددمات الشديدة التي حدثت في سنة ١٩٤٨، بل أيضاً بتثبيتها المستمر من خلال التكرار العنيد الصادم حتى يومنا هذا، لأن واقع الكارثة لم ينته قط بالنسبة إلى الفلسطيني: بدءاً بالنكبة، مروراً بالحكم العسكري، وحرب حزيران/يونيو ١٩٦٧ (النكبة الصغيرة)، وحرب لبنان، والانتفاضتين، وطبعاً واقع الاحتلال اليومي المستمر.

الثاني من النكبة كي يغادر مخيمات اللاجئين ويقاوم من أجل الوطن.

لقد عبّر عن تشكل هذه المرحلة، أي مرحلة النهوض والانبعاث، علي حسن سلامة الذي لقبته رئيسة الحكومة الإسرائيلي غولدا مئير، بـ "الأمير الأحمر"، وهو أحد رموز حركة "فتح"، والذي اغتاله الموساد الإسرائيلي في لبنان في ٢٢ كانون الثاني/يناير ١٩٧٩:

كم من آلاف المرات، أشار الناس نحونا هامسين.... ذلك لاجيء فلسطيني. يا إلهي، كم عذبتني تلك الهمسات... إن حركة المقاومة الفلسطينية بالنسبة لي بديل عن الأرض. الفلسطيني يقاوم من أجل أن ينال الاحترام، فما دمت أقاتل وأقاوم، فأنا إنسان محترم. أنا لا أعرف متى يمكن لفلسطين أن تعود، متى أراها، وقد لا أراها طوال حياتي، ولكنني أقاتل لأن العبد اللاجيء لا يقاوم، وأنا ما عدت عبداً لاجئاً (الحوت ١٩٩٤).

كلمات علي حسن سلامة هذه تعبر عن نفاذ صبرها من واقع المنفى الفلسطيني الذي لا يُحتمل، ورفض وضع اللاجئين والنفي، وتُظهر أثر اللجوء الناشئ عن النكبة في إعادة صوغ مفهومي الأرض والوطن، ونشوء أسباب جديدة للعلاقات الاجتماعية تقتضي التوحد والتعاون والتعاقد (مصرية ٢٠٠٨).

إن أثر الغربة في حالة اللاجيء يتعدى مجرد الحنين إلى الأرض والوطن والقرية المفقودة، والتي هي أكبر كثيراً من كونها مجرد مكان للعيش. لقد أبرزت ضرورة مواجهة اللجوء وظروفه خصوصية هوية

الذاكرة أو دحر الوجدان، فالذاكرة بطبعها عدو للقهر (أبو لغد ١٩٩٨).

كان لهذه الذاكرة الصدى الأكبر في خطاب المجتمع الفلسطيني المتعدد الأجيال بشرائحه المتنوعة، وقد عملت على تجسيد الوعي الذاتي الفلسطيني، والرواية التاريخية الجماعية التي استمدت منها التصورات والممارسات التي شكلت الهوية الوطنية الفلسطينية.

من هنا نلاحظ أن هناك مرحلتين تعاقبتا على الذاكرة الفلسطينية بعد النكبة، مرحلة الذاكرة الحسية التي تشكلت لدى الجيل الأول الذي عايش النكبة بجميع تبعاتها، بينما امتازت الذاكرة عند الجيل الثاني الذي لم يعايش النكبة بأنها ذاكرة لغوية بامتياز تعتمد على ما سرده الجيل الأول. وعلى هذا النحو تحولت الذاكرة من ذاكرة تصور واقعاً إلى أخرى تصور غياباً، ومن ذاكرة تتحدث بلغة الصورة الحسية إلى أخرى تتحدث لغة العبارة (مصرية ٢٠٠٨).

وكانت الحاجة إلى سرد ثقافي تاريخي هي الأساس الذي برر الكفاح الوطني الفلسطيني، فالحاجة إلى إنشاء مثل هذا السرد الثقافي الذاتي كانت ضرورية لبقاء مجتمع اللاجئين الفلسطينيين، سواء على المستوى الشخصي أو الجماعي.

وكانت الأساطير المتعلقة بالتضحية من أجل الوطن بمثابة وسيلة رئيسية لخلق هوية فلسطينية جديدة في المنفى (Masarwi 2018)؛ هوية جديدة تستمد مكنونها من روح الدمار والانبعاث (الكارثة والمقاومة). كما أن الحياة الصعبة داخل مخيمات اللاجئين، والمعاملة المهينة لبعض الدول المضيفة للاجئين الفلسطينيين، شكلتا دفعة للجيل

اقتصادي محدد ناشىء عن الهجرة القسرية، أو الطرد المبرمج من الوطن، أو الإبعاد العنيف لجماعات محددة أو شعوب بأكملها، غير أنه الآن دخل في تعريف الهوية المنشقة، والذات المشروخة لأسباب تتصل بالتجربة الخاصة بالشعوب المستعمرة في القرون الثلاثة الأخيرة (صالح ٢٠٠٩).

وهنا أود الإشارة إلى أن المنفى، كتجربة وجودية معقدة، يُعتبر محوراً مركزياً في تشكل الهوية الفلسطينية. فحالة النكبة المستمرة التي يعانيها الفلسطيني جعلته يعيش ويشعر بواقع المنفى بصورة مستديمة، سواء قصدنا بذلك المنفى السياسي -

الجغرافي إلى ما وراء حدود فلسطين، أو المنفى الداخلي على أرض فلسطين، أو المنفى الوجودي. وفي هذا السياق، يرى إدوارد سعيد أن هذا هو "زمن المنفى" (سعيد ٢٠٠٤). وبناء عليه، فإن فهم الهوية الوطنية الفلسطينية يستلزم إماماً بتحويلات مفهوم المنفى الفلسطيني وحالة النفي الفلسطينية، لأن سياقاتها ورمزيتها تستدعي الحاجة إلى مغادرة دائرة الفهم القاموسي الضيق إلى أفق النظرية. إن فكرة الربط بين المنفى والهوية تشدد دائماً على غياب الوطن، وعلى النسيج الثقافي الذي شكل الذات الفردية والجمعية، فحين نتطرق إلى الهوية الفلسطينية، لا يمكننا وصفها إلا بهوية منفى واعتراب. وكون المنفى متعدد المعاني ومتحولاً،

يجبرنا على الفصل بين مفهوم المنفى وحالة النفي وعلاقتها ببناء الهوية الوطنية الفلسطينية. فحالة النفي مصطلح مترامي الأطراف يحمل كثيراً من الإسقاطات والدلالات المتنوعة التي توثق لحالة إنسانية معينة نشأت في ظرف غير طبيعي واستثنائي

اللاجيء ضمن إطار الهوية الفلسطينية (درّاج ٢٠١٠)، الأمر الذي أدى إلى تقوية الهوية المتخيلة، وتقديس الماضي وبناء الثالث المقدس الفلسطيني الذي شمل تحرير فلسطين، وحق العودة، والحق في تقرير المصير. هذا كله أصبح أساساً لوعي فلسطيني جديد غدّي الأيديولوجيا التي تأسست عليها حركة التحرير الوطني الفلسطيني.

يمكن القول إن الهوية الفلسطينية تطورت من خلال محورين رئيسيين: الأول يعود إلى ما قبل سنة ١٩٤٨، ويُعرف بمرحلة الحركة الوطنية الفلسطينية؛ الثاني يمتد من بعد سنة ١٩٤٨ حتى يومنا هذا. لكن هذه الهوية، قانونياً وسياسياً، نشأت وتبلورت مع نشأة منظمة التحرير الفلسطينية في المنفى (الحوت ١٩٩٤؛ الزين ٢٠٠٧).

إن الجدلية الموجودة بين هذين المحورين في الهوية الفلسطينية تعكس العلاقة المتجددة بين الزمان والمكان، والتي أخذت صيغة إنسانية جديدة من خلال التنقيب المستمر في ذاكرة المكان والزمان، وعبر العلاقات الإنسانية، وهي صيغة لا تعكس علاقات القوة السياسية فقط، بل تكشف لنا أيضاً حقيقة تصور المجتمع والفرد الفلسطيني لذاته وللعلاقة بينهما، وتشكل مسألة حاسمة في بناء الهوية الشخصية والجماعية (مصرية ٢٠٠٨). وعليه، أصبح المنفى المكان والزمان الأساسيين لتشكيل الهوية الفلسطينية.

الهوية الفلسطينية بين رومانسية المنفى ومخاض النفي

وردت معاني المنفى وتعريفاته على أنه يبتعد عن أي شرط تاريخي أو سياسي أو

والصمت؛ بين الحضور والغياب؛ بين خيانة الذات وخيانة الوطن؛ بين الذاكرة والنسيان. لقد شكل غياب الوطن وحضور المنفى قلب العمل الثقافي الفلسطيني بما يتمتع به من طاقة تجريبية لافتة، وبحث في الغنى النوعي للأشكال الأدبية، وقدرة على تجسيد الأفكار والتجارب، وأصبح تعبيراً خلاقاً عن الحلم الفلسطيني وابتكار الهوية.

من لاجئين مستضعفين إلى ثوار: صناعة البطل

أدت الحاجة إلى ولادة جديدة إلى خلق صورة البطل الفلسطيني، الفدائي الذي يعتمر كوفيته ويحمل بندقية على كتفه، متمرداً على الظلم والطرده والتهجير بهدف واضح هو "ثورة حتى النصر". وتتخذ هوية اللاجئ حافي القدمين التي تفتقر إلى كل شيء، منعطفاً جديداً، فتصبح هوية الثوري الفخور الذي يناضل من أجل الوطن والمنزل والكرامة.

وكان لشعار "ثورة حتى النصر" الذي ابتدعه مصممو القومية والثورة الوطنية الفلسطينية، تأثير حاسم في تطوير ثقافة البطولة والتضحية الذاتية من أجل ترسيخ الهوية الوطنية الفلسطينية في مواجهة سياسة الاقتلاع والشطب. وكانت هذه الثقافة عبارة عن استراتيجية وجودية وألية للبقاء، الأمر الذي أحدث تأثيراً كبيراً في تشكيل محتويات الهوية الوطنية الفلسطينية (Masarwi 2015).

في العديد من النواحي، يمكن القول إنه في هذه المرحلة، تتحول هوية اللاجئ الفلسطيني من هوية الضحية إلى هوية الثائر، وتلقى هذه الهوية الجديدة رواجاً كبيراً في

نقل الحالة الإنسانية من حيز الوجود الإنساني الطبيعي إلى حالة حصار دائم مع أسئلة اللادعالة والظلم والاستبداد والتهميش المتعمد، مترافقة مع محاولة مستمرة من المنفى لإثبات وجوده، والتعرف إلى ذاته ومواطن الخلل في العالم من حوله، ثم النقاش المتواصل مع الذات بشأن كيفية الخروج من دائرة النفي المستمر، وخلق عالم متوازن بالنسبة إليه سواء في المنفى، أو في صنع أمل العودة إلى هذا البعد الإنساني الذي حُرِمَ منه (العززي ٢٠١٣). وقد أكد ذلك شاعر المنفى محمود درويش من خلال طرحه السؤال: مَنْ أنا من دون منفي؟ قارئاً المنفى من خلال عدسات المضطهدين. وبذلك تشكل حالة النفي الصدع الذي يصعب شفاؤه في كينونة الهوية الوطنية الفلسطينية، وهو الذي يفصل بصورة قسرية بين المرء ومسقط رأسه، وبين الذات وبيتها الحقيقي: فالحزن الجوهري الذي يولده لا يمكن التغلب عليه، مثلما هي الحال في مخيمات اللاجئين وتحت الاحتلال (Said 2000)، بينما يمكن رؤية المنفى (الوجودي) بصفته الموقع النهائي للمثقف، وكشرط مسبق لمنظور نقدي يمكن أن يتحدى الثقافة، بل يمكن أن يشكل تحدياً للذات بين "الوطن" و"المنفى".

هذه العلاقة الشائكة بين المنفى على أنواعه والهوية، طوّرها أيضاً الياس خوري في روايته "باب الشمس" (المنفى السياسي/ حالة النفي) و"أولاد الغيتو" (المنفى الداخلي والوجودي)، جاعلاً من حالات المنفى التي يعيشها أبطال روايته مسرحاً تتشكل فيه هوياتهم، وهي هويات مازقية وجودية تتنازع بين هوية البطولة وهوية اللابطولة؛ بين المقاومة والخضوع؛ بين الكلام

لجديّ / على طبق الخيزران، / وفي باحة
البيت بئرٌ وصفصافةٌ وحصانٌ / وخلف
السياح غدٌ يتصفّحُ أوراقنا... (درويش
٢٠٠١).

يمكن الافتراض أن حلم عودة اللاجئين
الفلسطيني يعتمد بشكل أساسي على الذاكرة
الجماعية، ويساهم في خلق هوية اللاجئ
الوطنية "المتخيلة". إن الحلم بالعودة إلى
الوطن في الذاكرة المتخيلة للشئات بات كلمة
السر الموحدة للشعب الفلسطيني في خضم
عملية البقاء، والانتقال من حالة العجز إلى
الصحة والثورة (مصرية ٢٠٠٨).

لقد أضحى العمل الثقافي، وخصوصاً أدب
المقاومة الفلسطيني، ظاهرة أساسية في
إعادة صوغ وبناء الهوية الفلسطينية؛ ظاهرة
قدمت، على الصعيد الثقافي، نماذج مبكرة
تناولت سؤال الوجود والهوية، وهي ذات
أهمية قصوى كعلامة أساسية من علامات
المسيرة النضالية الفلسطينية. وأصبح أدب
المقاومة تحديداً يتمثل في تجربة الحرب
وتجربة الثورة، مع إنكفاء مفاهيم وقيم
الانتماء والهوية والحرية، وجميع تجارب
الدفاع عن الحياة؛ الحياة الفضلى التي تعلّي
من شأن الإنسان (نجم ٢٠١٤)، كما صار
الإنتاج الثقافي والأدبي يتضمن تصوراً
خلاقاً للهوية الوطنية الفلسطينية، ودعوة إلى
إعادة بناء هذه الهوية في أزمنة الصراع،
والعمل عليها بصورة مستمرة كي تستطيع
المقاومة والصمود في وجه مخطط الطمس
والمحو. ويمكن رؤية تعبير عن هذه العملية
في رواية غسان كنفاني "أم سعد" الذي يصف
بلغة رائعة تفكك العناصر القديمة للمجتمع
الفلسطيني في المنفى في مواجهة الثورة التي

عالم الفن والثقافة الفلسطينيين، وفي الشعر
والأدب والموسيقى والفنون التشكيلية، وبين
الفنانين الفلسطينيين والفنانين في العالم
العربي بأسره، الذين يشكلون رأس حربة في
ثقافة المقاومة الفلسطينية ورموز الولادة
الجديدة والمقاومة الجماعية (مسلماني
٢٠٠٧).

ويمكن العثور على ذلك في انعكاس هذه
الهوية في قصيدة محمود درويش "إلى آخري
وإلى آخره"، التي يجسد درويش فيها نقطة
التحول التاريخية في هوية اللاجئ
الفلسطيني. فتبادل الأدوار بين الأب المهزوم
(الجيل الأول للنكبة)، والابن المتمرد (الجيل
الثاني)، يمتلك أهمية رمزية؛ إنه الابن القادر
على النهوض ضد الواقع الجديد أمام الأب؛
الابن الذي يحاول تهدئة والده عن طريق
إعادة بناء صور الماضي التي قد تكون
خيالية أو متكسرة، لكنها صور تحفّز على
إحياء وخلق البطل الوطني الفلسطيني الذي
يحمل حلم العودة في داخله (روجني ٢٠١٢).
يقول درويش في تلك القصيدة:

هل تعرف الدرب يا ابني / نعم، يا أبي: /
شرق خروبة الشارع العام / دربٌ صغيرٌ
يضيّقُ بصُبره / في البداية، ثم يسير إلى
البيئر / أوسعَ أوسعَ، ثم يطلُ / على كرمٍ
عمي "جميل" / بائع التبغ والحلويات، /
ثم يضيّعُ على بيدّرٍ قبل / أن يستقيمَ
ويجلس في البيت، / في شكل ببغاء، /
هل تعرف البيت، يا ولدي / مثلما أعرف
الدرب أعرفه: / ياسمينٌ يطوّقُ بوابةً
من حديدٍ / ودعساتٌ ضوءٍ على الدرج
الحجري / وعبادٌ شمسٍ يحكّون في ما
وراء المكان / ونحلٌ أليفٌ يُعدُّ الفطور

وتتبلور وتتشكل. ابن أم سعد بطلة الرواية، وهي لاجئة فقيرة تسكن مخيماً وابنها مع الفدائيين، يترك خيمتهما؛ الخيمة نفسها التي نشأ فيها طوال حياته كلاجئ؛ خيمة في الوحل، وينتقل إلى خيمة أخرى خيمة الثورة. تدرك أم سعد أن جيلاً جديداً يولد؛ الجيل الذي يرفض استمرار العيش في الشتات، ويريد أن يحقق حلم العودة إلى الوطن المسلوب.

تقول أم سعد: "أتحسب أننا لا نعيش في الحبس؟"

اسمع أنا أعرف أن سعد سيخرج من الحبس. الحبس كله! أتفهم؟

"إلى أين؟" "إليهم" "من؟" "إلى الفدائيين"

"وإذا لم يذهب سعد، فمن سيذهب؟"

(كنفاني ٢٠٠١، ص ٩٨)

يصف كنفاني نهوض المخيم وانتفاضته على البؤس وإعلان رفض الهزيمة، فالعمل الفدائي يدخل إلى المخيمات، وثورة اللاجئيين تقلب علاقات القوى بين الجيل الأول المقهور والمسحوق تحت وطأة الحياة القاسية في المخيمات الفلسطينية (المتمثل في أبي سعد)، وبين الجيل الثاني للنكبة، جيل التمرد والمقاومة (المتمثل في الابن سعد). الثورة عند غسان هي الحل النهائي للإنسان المقهور وللجماهير الكادحة على حد سواء، فخيمة عن خيمة تفرق، "ثمة فرق شاسع بين خيمة البؤس الغارقة في الوحل في المخيم، وبين خيمة الفدائي...". (جابر ٢٠١٥، ص ٢٨٥).

الثورة تقلب الموازين وتُخرج أبو سعد من بؤسه. "كان أبو سعد مدعوساً، بالفقر والمقاهرة وبكرت الإعاشة وسقف الزينكو

وبسطار الدولة." نهاب سعد ردّ إليه شيئاً من روحه، "لو تراه كيف يمشي مثل الديك لا يترك بارودة على كتف شاب يمر من جانبه إلاّ ويطبّطب عليها. كأن بارودته القديمة كانت مسروقة ولقيها" (جابر ٢٠١٥، ص ٣٣٦)

إن انتفاضة الأولاد في النسخة الفلسطينية تجلب للأب الشرف المفقود، وتبعث فيه الحياة بعد معاناته وهزيمته، وتحوّل حلم العودة إلى الخلاص الذي يتغذى من ذاكرة الوطن والشعور بغياب الوطن (الدمار).

يتحول مخيم اللاجئيين إلى رمز للوطن المفقود، وتساند عملية بناء الذاكرة الجماعية الهوية الوطنية الفلسطينية "المتخيلة"، ويصبح تقديس الماضي مصدراً للوعي الوطني ودعامة لبناء الهوية الفلسطينية (Knudsen & Hanafi 2011). لقد نجح حلم العودة في معظم الوقت، في جسر الفجوات، وطمس الخلافات والفجوات الجماعية والتناقضات الداخلية داخل المجتمع الفلسطيني، ووضع المصالح الوطنية فوق خلافات هذه الهويات.

بعبارة أخرى، يمكن القول إن حلم العودة يرمز إلى الخلاص الفلسطيني. وهذه العملية القومية الأيديولوجية تسعى لتوحيد التنوع الفلسطيني، وخلق الإحساس بالهوية الوطنية الموحدة، وطمس التناقضات الداخلية بين مختلف الهويات الفرعية.

فكرة الهزيمة (النكبة) والفداء (الثورة)، رواية ذات وقع قوي عملت على تجنيد وتوحيد مجموعات اللاجئيين الفلسطينيين في الثورة الفلسطينية، واعتمدت التصور اليوتوبي الذي هدف إلى تفريغ النقاش من سياقه السياسي، وافترضت أن النكبة - كحدث صادم - مرتبطة ارتباطاً تاماً بعودة

تتبلور وتتشكل. ابن أم سعد بطلة الرواية، وهي لاجئة فقيرة تسكن مخيماً وابنها مع الفدائيين، يترك خيمتهما؛ الخيمة نفسها التي نشأ فيها طوال حياته كلاجئ؛ خيمة في الوحل، وينتقل إلى خيمة أخرى خيمة الثورة. تدرك أم سعد أن جيلاً جديداً يولد؛ الجيل الذي يرفض استمرار العيش في الشتات، ويريد أن يحقق حلم العودة إلى الوطن المسلوب.

تقول أم سعد: "أتحسب أننا لا نعيش في الحبس؟"

اسمع أنا أعرف أن سعد سيخرج من الحبس. الحبس كله! أتفهم؟

"إلى أين؟" "إليهم" "من؟" "إلى الفدائيين"

"وإذا لم يذهب سعد، فمن سيذهب؟"

(كنفاني ٢٠٠١، ص ٩٨)

يصف كنفاني نهوض المخيم وانتفاضته على البؤس وإعلان رفض الهزيمة، فالعمل الفدائي يدخل إلى المخيمات، وثورة اللاجئيين تقلب علاقات القوى بين الجيل الأول المقهور والمسحوق تحت وطأة الحياة القاسية في المخيمات الفلسطينية (المتمثل في أبي سعد)، وبين الجيل الثاني للنكبة، جيل التمرد والمقاومة (المتمثل في الابن سعد). الثورة عند غسان هي الحل النهائي للإنسان المقهور وللجماهير الكادحة على حد سواء، فخيمة عن خيمة تفرق، "ثمة فرق شاسع بين خيمة البؤس الغارقة في الوحل في المخيم، وبين خيمة الفدائي...". (جابر ٢٠١٥، ص ٢٨٥).

الثورة تقلب الموازين وتُخرج أبو سعد من بؤسه. "كان أبو سعد مدعوساً، بالفقر والمقاهرة وبكرت الإعاشة وسقف الزينكو

اللاجئين الفلسطينيين إلى فلسطين التاريخية، المكان الذي اقتلعت منه اللاجئون (شناهف ٢٠١١).

بطل الانتفاضة يتغلب على بطل الشتات

وصلت رواية المقاومة إلى مرحلة الأزمة، ولم ينجح سرد الفداء في التغلب على الانقسامات في الهوية الوطنية الفلسطينية بعد حرب لبنان في سنة ١٩٨٢ (الشقاقي ١٩٩٩)، الأمر الذي أدى إلى تغيير في الوعي والهوية الوطنية الفلسطينية.

لأول مرة منذ النكبة، عاد مركز النضال من أجل القضية الوطنية إلى الأراضي الفلسطينية المحتلة. واندلاع الانتفاضة من الشعب الفلسطيني وليس بقرار من قيادة منظمة التحرير الفلسطينية، عمل على تعزيز الشجاعة لدى الشعب الفلسطيني في الأراضي المحتلة في مقاومة الاحتلال الإسرائيلي، وشكل نقطة تحول مهمة أدرك فيها الفلسطينيون أن مركز القوة تحول من الشتات إلى داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة (مناع ٢٠١٦).

كانت هذه مرحلة مهمة في تشكيل الهوية الفلسطينية، فالمشاركة الكبيرة للشباب والأطفال في المقاومة العفوية ضد القوى الاستعمارية كانت الظاهرة الأبرز في هذه الثورة. عشرات الآلاف من الشباب، بمن في ذلك الطلاب والأطفال دون الخامسة عشرة من العمر في مخيمات اللاجئين، والقرى والمدن الفلسطينية، بدأوا يعملون خارج الأطر السياسية المنظمة، وكان هدفهم الرئيسي هو الجيش الإسرائيلي وشرطة الحدود والمستوطنين، مع أنهم جندوا في نهاية الأمر

لمصلحة الجماعات السياسية (مناع ١٩٩٩). إن صور الشباب الفلسطينيين الملتزمين الذين يلوحون بالحجارة أمام دبابات جيش الاحتلال الإسرائيلي بعثت الأمل، وعملت على خلط الحدود بين القيادة التاريخية الفلسطينية (التي عاشت في المنفى)، والشعب الفلسطيني (الذي عاش على أرض فلسطين).

هذا اللاجئ الفلسطيني الذي استوعب حلم العودة، ولم يتأقلم مع المخيم قط، وقع في أزمة هوية مع اندلاع الانتفاضة الأولى التي بدلت شعار ثورة المنفى، ثورة حتى النصر، بجملة عرفات الشهيرة "شعب الجبارين".^١ هذه الجملة توجت الشعب الفلسطيني من مواطني الضفة الفلسطينية والقدس وقطاع غزة بالبطولة والجبروت، فوقوف الشعب الأعزل ضد جيش الاحتلال والنضال من أجل الحرية، أدى إلى خلق البطل المحلي الجديد (Masarwi 2015) الذي يعمل (بطل الانتفاضة) على إجهاض بطل المخيمات والشتات وتفكيك بطولته (الشيخ ٢٠١٤).

ويمكن أن نرى علاقة التوتر هذه بين المنفيين وغير المنفيين في كتاب إدوارد سعيد "تأملات حول المنفى"، إذ يجادل سعيد بأن المنفيين يشيرون إلى أولئك الذين لم يُنفوا من أرضهم بكرامية وحسد: فالذي لم يُنفَ يعيش في بيئته الطبيعية، بينما يشعر الشتات دائماً بعدم الانتماء. وهذه الجدلية الموجودة بين المنفى الفلسطيني والقومية الفلسطينية تعكس اتجاهات متنوعة، فالنزعة القومية تُربط بالجماعة، في مقابل المنفى الذي يستبعد الفرد أو المجموعة من الانتماء (مجموعة الأم)، الأمر الذي يؤدي إلى الشعور بالوحدة والإحباط والغربة عن مجموعة الانتماء (سعيد ٢٠٠٤).

والثاني موجّه تجاه البنية الاجتماعية، ومثّل تحدياً للسلطة الأبوية التي كانت السلطة المهيمنة في المجتمع الفلسطيني. وقد تم التعبير عن انتهاك المصدر التقليدي للسلطة في المجتمع الفلسطيني خلال الانتفاضة بطرق متنوعة، منها إعراب الشباب عن رفضهم لسلطة الوالدين، واستبدالها بسلطة أعلى يتم تقديسها من خلال الالتزام بالعمل السياسي و"القضية القومية" (منّاع ١٩٩٩). أمّا التمرد الثالث فكان موجهاً إلى "الأب"، أي "فتح"، والذي جرى فيه "قتل الأب". هذه الرغبة في أن تنتصر على شخصية الأب المتمثلة في الحركة القومية الفلسطينية التي اتّهمت بالفساد وفقدت سيطرتها ونفوذها، استطاعت أن تمحي صورة "الأب" الذي نشأ كلاجئ، وتستبدله بصورة الجيل الجديد من القيادة التي نشأت في فلسطين. ونحن لا نحتاج إلى فرويد لفهم أن المجتمع الفلسطيني يمر بأزمة طويلة الأمد، لكننا بحاجة إليه لفهم جوهر الديناميات الكامنة وراء هذه الأزمة.

إذا قبلنا أوجه التشابه بين التفاعلات الأسرية والاجتماعية التي يفترضها فرويد، يمكن القول إنه كان للأب التاريخي دور مماثل في الإطار الاجتماعي، من خلال تحديده للمسموح والممنوع، وبالتالي بناء إطار جماعي بهيكل ونظام وتسلسل هرمي. ومن ثم، فإن قتل الأب الأصلي (حركة التحرير الفلسطينية) لم يقتصر على الشعور بالذنب الناجم عن مشاعر الحب والكراهية والحاجة إلى تحديد الهوية، بل نشأ أيضاً من الفوضى، والفراغ الذي خلفه الأب ("فتح")، وهو ما أدى إلى حالة الفوضى السياسية والخسارة المعنوية.

وقد بُذلت محاولات تنظيمية موحدة لإنشاء مجتمع مدني جديد في فلسطين، ازدهر أساساً في السبعينيات، وفي أثناء الانتفاضة الأولى التي بلورت أشكال الهوية الذاتية، وخلق حياة اجتماعية مغايرة في فلسطين. وانعكست هذه الاتجاهات مع نتائج الانتفاضة الأولى واتفاق أوسلو الذي أدى إلى نقطة تحوّل في مسار التاريخ الفلسطيني، وتغيير البرنامج الوطني من الثورة إلى بناء دولة، ومن الكفاح المسلح إلى المفاوضات، ومن تحرير كامل التراب الوطني الفلسطيني إلى الاكتفاء بالضفة الغربية وغزة. كما عملت هذه النتائج على تعزيز الهوية الفلسطينية في الأراضي الفلسطينية المحتلة، علاوة على تعزيز الحركات والتيارات الإسلامية التي أصبحت مع الوقت منافساً للحركة الوطنية الفلسطينية (الشقاقي ١٩٩٩؛ روحانا ٢٠١٢).

فعلى الرغم من الرغبة في الاحتفاظ بالبطل القديم، في مرحلة ما بعد أوسلو، والذي لا يزال يذكر بعدم تحقيق مهمة منظمة التحرير الفلسطينية (وهي التحرير)، فإن التحولات على الساحة السياسية أدت إلى تفكيك البطل (الفدائي)، وتحويله إلى إنسان طبيعي (الشيخ ٢٠١٤)، بل إنها أضعفت وضع الحركة الوطنية الفلسطينية، وعززت مكانة وقوة الحركات الإسلامية، وكانت أحد أسباب انتصار "حماس" في الانتخابات واستيلائها على قطاع غزة في مطلع سنة ٢٠٠٧. هذه العوامل كلها أدت إلى تعزيز الهوية الوطنية الدينية (الشقاقي ١٩٩٩)، وزعزعت واحدة من أهم الأفكار المتفق عليها في المنفى، وهي حلم العودة والثورة حتى النصر.

بالنسبة إليّ، شكّلت الانتفاضة ثالوث تمرد: الأول موجّه ضد الاحتلال الإسرائيلي،

الفلسطينية، أي تحقيق حلم العودة إلى أرض فلسطين، وإعادة بناء البيت الوطني الفلسطيني (Schanzer 2008)، في حين أن حركة "حماس" (حركة مقاومة إسلامية) التي وُلد معظم قياداتها داخل الأراضي المحتلة، تعتبر نفسها حركة مقاومة³ ضد واقع الاحتلال القائم. ولم يكن التحول استبدالاً لقيادة الشعب الفلسطيني، وثورة ضد حكم الأب (منظمة التحرير الفلسطينية)، وإنما كان تحولاً أحدث تغييراً في جوهر الهوية والنضال من أجل تحرير فلسطين، فتحول من تحرير للوطن التاريخي، إلى مقاومة الاحتلال الإسرائيلي.

عندما نضع مصطلح التحرير في مقابل مصطلح المقاومة، نكتشف حالات التحول الكبرى في الهوية.

التحرير هو مصطلح ديناميكي يمكن تعريفه على أنه ليس فقط طرد الأجنبي/ المحتل من الأراضي المحتلة، بل هو أيضاً مصطلح يؤكد الذات الوطنية، ويُحدث تغييراً في بنية القيم التي تضيء الشرعية على السلطة الاستعمارية (Jefferess 2008).

أمّا المقاومة فمصطلح يُنظر إليه على أنه مصطلح ثابت يمكن أن يُفهم بعدة أشكال في حقل دراسات ما بعد الكولونيالية. وأحد هذه القوالب يأتي كتحصيل حاصل عن الصيرورة الكولونيالية التي تنتج شروط بقائها وضمورها في آن واحد. وبالتالي، تكون هذه الازدواجية الناجمة عن البنية الكولونيالية مصدر توليد حالة المقاومة التي تلازمها. من المهم الإشارة هنا إلى أنه، وبحسب هذا المفهوم، تكون المقاومة تجلياً لمجموعة من الأنساق والأفعال الاجتماعية والسياسية التي يصعب توصيفها بموجب النظم

"الأبناء المطرودون" يعملون أيضاً بدافع القلق الذي أثارته الفوضى الناتجة من قتل الأب، ويحاولون تصحيح هذا الوضع من خلال الطقوس والرموز نفسها؛ ومن الأمثلة البارزة لذلك، ثورة "حماس" التي شكلت نقطة تحول مهمة جداً في بناء الهوية الوطنية الفلسطينية الدينية، وأخضعت الخطاب الوطني الفلسطيني للأسلمة.

لقد أدت عملية الأسلمة التي أثرت في الهوية الوطنية الفلسطينية خلال الانتفاضة الثانية إلى فقدان الاتفاق العام على محتويات الهوية الوطنية، وانكسار كثير من المعتقدات السياسية والعسكرية في السياق الفلسطيني (Lybarger 2007؛ روحانا ٢٠٠٢). وأصبح نطاق إمكانات تعريف الهوية الفلسطينية يتغير بمرور الوقت، فإحدى العواقب المتناقضة لسياسة الاحتلال هو الضرر الذي يلحق بعملية توحيد الفلسطينيين، ويهدد هويتهم في فلسطين والمنفى. ومن المفارقات التي نتجت من الاحتلال، الواقع الذي أدى إلى تحويل مسألة الهوية الفلسطينية إلى محور نزاع داخلي فلسطيني (Kimmerling & Migda 1993)

سكان المكان وأحفاد الزمان

وهكذا كان للتحولات السياسية التي ذكرتها سابقاً، تأثير حاسم في تشكيل هوية الكفاح الوطني الفلسطيني ومضمونه. فحركات التحرير الفلسطينية مثل "فتح" والجبهة الشعبية، والتي نشأت في الشتات وانبعثت من رحم مخيمات اللاجئين، كانت تهدف إلى تحرير فلسطين، الأمر الذي يعني أن مصطلح "التحرير" كان يُستخدم ليعكس الهدف الرئيسي لقيام منظمة التحرير

كائتلاف منذ سنة ١٩٦٤، وهُمّش بالتالي دور المكون الأساسي للهوية الوطنية: التعبير السياسي أو الكياني (الرفيدي ٢٠١١). وقد أدى ذلك إلى بروز مشروعين سياسيين متناقضين: المقاومة لدى "حماس"، والحل السلمي لدى الفصائل الوطنية، وبذلك لم تعد المقاومة هي المشروع الناظم والجامع للفاعلية والهوية الفلسطينية، وإنما جرى استنزاف المشروع الوطني بالأسلمة المجتمعية (الحروب ٢٠١٤). ويمكن ملاحظة تنازع التيارات الفلسطينية المعلنة في الأعوام الأخيرة على خطابين أساسيين: الأول الخطاب الوطني العلماني (التقليدي) الذي تميزت به فصائل منظمة التحرير، والثاني الخطاب الأصولي/الإسلامي الذي يميز خطابي حركتي "حماس" والجهاد الإسلامي. إن تنامي ظاهرة أسلمة النضال، والتحاق التيار الإسلامي بركب النضال الوطني في الانتفاضة الأولى، عززا من مكانة الخطاب الأصولي وتأثيراته في النص والخطاب الوطني الفلسطيني عامة (الرفيدي ٢٠١١). وقد أدى ذلك إلى تعزيز شعبية الحركة الإسلامية، بقيادة "حماس" التي عملت على تعزيز الهوية الإسلامية. وعلى غرار فشل عملية السلام، فإن تدهور الوضع الاقتصادي أضعف تأييد الفلسطينيين في الضفة والقطاع للسلطة، بينما ازدادت شعبية الهوية الإسلامية الفلسطينية (ميعاري ٢٠٠٨).

الهويات الفرعية

إن غياب المقاومة كقاسم جامع وموحد للهوية الفلسطينية، وانتقال الوضع الفلسطيني إلى حالة من الارتباك والغموض، أخرجنا المقاومة ذاتها من المعركة ضد

والمصنفات المعرفية الكولونيالية. وبهذا المعنى، فإن العدسة التحليلية لفهم حالات وظواهر المقاومة تعدى المنهج البنيوي فتناط المقاومة بأنساق مثل التقليد، والمحاكاة، والتهجين بين الذات المستعمرة والمستعمرة، وبأداء اجتماعي وسياسي إشكالي يتغذى من التناقضات الناجمة عن البنية الاستعمارية ليضمن استمرارية الذات الفاعلة وقدرتها على خلق مساحات تمارس فيها حريتها (Jefferess 2008). هذه الاختلافات وضعت مصطلح العودة على المحك، وجرى تغييب حلم العودة عن الأجندة الوطنية الفلسطينية. وهكذا، استبدلت هوية الذاكرة بهوية النسيان البراغماتية، والذاكرة الفلسطينية التي احتوت حلم العودة لن تعود أبداً إلى موطنها الأصلي، بل إن حلم العودة في الشتات في هذه الحالة يعيش شعوراً دائماً بالتهديد.

الهوية وإفرازات أوصلو

أوجد اتفاق أوصلو والاتفاقيات التي تلتها واقعاً جديداً فرض نفسه على الهوية الوطنية الفلسطينية، وعمل على إضعاف المقاومة التي شكلت جوهر هذه الهوية، كما أحدث شرخاً عميقاً بين صفوف الشعب الفلسطيني، وأدى إلى اختزال المشروع الوطني الفلسطيني في الضفة الغربية. ومع حالة الانقسام وتعمقها يوماً بعد يوم، فإن تأثيراتها طالت الهوية الفلسطينية، وألحقت الضرر بمقومات هذه الهوية، ذلك بأن التشكيل السلطوي الجديد - السلطة الفلسطينية، استبدل المنظمة بالسلطة، برنامجياً وسياسياً وتنظيمياً. وعليه، تهّمش دور المنظمة بتهميش القاسم المشترك البرامجي الذي جمعها

الفلسطينية، بحيث أخذت هذه الهويات الجزئية تطفو على السطح. وعلى الرغم من محاولة هذه الهويات التمسك بشعارات وطنية، فإن التضارب الهوياتي عمل في نهاية الأمر على تصغير الآخر وإلغاء شرعيته، الأمر الذي أدى إلى هذا التنافر للهوية الوطنية الفلسطينية (أبو ندا ٢٠١٤).

وخلال أعوام، أصبحت هذه الهويات الفرعية الممتزجة بهياكل المؤسسة السياسية الحديثة بديلاً من مقومات الهوية الوطنية الفلسطينية، وجرى تعزيز نفوذ وسلطة هذه الانتماءات البديلة من الانتماء الوطني، وبالتالي ضرب الهوية الوطنية الفلسطينية (الرفيدي ٢٠١١).

ويمكن رؤية انعكاس هذه الحالة التي آلت إليها الهوية الفلسطينية في رواية "يعدو" لرجل واحدة للكاتب الفلسطيني سامح خضرم الذي يتحدث من خلال بطل روايته قاسم عن حالة الضياع والشرذمة للهوية الفلسطينية:

نسرين: إنك الآن في وطنك وتستطيع أن تعيش بحرية دون قيود مثل أي مواطن هنا.

قاسم: أتمازحيني؟ أين هي الحريات التي تتحدثين عنها؟ أنا هنا مقيد أكثر مما كنت في مصر، صحيح أنا هنا وسط أهلي وفي بلدي، لكنني أعيش في غربة. انظري إلينا وإلى الحريات التي تتمتع بها، ألوان هوياتنا المختلفة. في الجامعة ينادونني بقاسم المصري لمجرد أن لكتني مصرية، والمجتمع يسمينا العائدين، لونه هوياتنا أخضر، لونه هوياتكم أحمر، في الضفة برتقالي، في القدس أزرق.

المستعمر قبل إنهاء مهمتها الطبيعية، وهي التحرر والاستقلال، وقبل الانتقال إلى الدولة الحاضنة للهوية الوطنية الفلسطينية (الحروب ٢٠١٤)، وأدى إلى إهمال مخيمات اللجوء التي باتت خالية من قيادات الصف الأول السياسية، وتهميش فلسطينيي الشتات الذين كانوا العنصر الفاعل في المقاومة الفلسطينية، فضلاً عن إبراز الهويات الفرعية التي حلت محل صمغ الهوية الفلسطينية، وهو المقاومة وحلم العودة.

أصبحت الهوية الفلسطينية هوية معقدة، ومقسمة، وتحتوي على عناصر متناقضة، وعلى تناقضات وتشردمات داخلية لا أستطيع معها أن أشير إلى هوية وطنية موحدة، ولا أن أقصي الهويات الوطنية المختلطة التي نشأت على مدى الأعوام السبعين الماضية في المجتمع الفلسطيني.

وتختلف هذه الهويات الهجينة في محتواها وتجاربها، ومع ذلك، يمكن القول إن تجارب الطرد والاحتلال هي تجارب لها تبعات مهمة لكل من هذه الهويات المختلطة (Kimmerling & Migdal 1993; Masarwi 2018). فالانتماءات العشائرية والعائلية الطائفية والدينية، أصبحت الهوية الحامية والضامنة للفلسطيني أمام فقدان السيطرة على ما يجري من حوله، بدءاً بفصائل المعارضة العشرة وجبهة الرفض، وانتهاءً بالانقسام الحالي بين "حماس" و"فتح"، وتقسيم الشعب بين مواطن ولاجئ، ونازح وعائد، ووطني وإسلامي، وداخل وخارج، وغزوي، ومسيحي ومسلم، وفلاح وبدوي ومدني. وكان للاحتلال الدور الأكبر في تعزيز هذه الهويات الفرعية، بل إنه ساهم في نشوب الصراع الداخلي بين مختلف الهويات

الخلاصة

لا شك في أنه خلال سبعين عاماً من النكبة، هناك مجال لإعادة النظر في الهوية الفلسطينية، ولتفحص عميق لسؤال: من هو الفلسطيني؟ فالفلسطيني الذي لا ينتمي إلى فلسطين بالمعنى الجغرافي، ربما يكون هو الفلسطيني بانتمائه إلى القضية الفلسطينية كونها قضية ثقافية وسياسية. ففلسطين بالمعنى المجازي، هي ما عاشه أهلها منذ سنة ١٩٤٨ حتى اليوم، وفلسطين، بالمعنى الفعلي، هي تجربة الفلسطينيين الموزعة على الشتات والمنفى والصبر والمجادة والكبرياء والتضحية، وعلى إتقان "تجربة الانتظار" في جميع الفصول (درّاج ٢٠١١). وبين هذين المعنيين تحولت هذه الهوية إلى هويات تستجمع أشلاءها المتناثرة أكثر من كونها هوية جماعية، كما أنها تتضمن تمرقاً لا إرادياً، أو مفروضاً، للعلاقة بين الذات الجمعية للثقافة الأصيلة والذات الفردية. وفوق هذا وذاك، قد يكون الفلسطيني هو العربي المتجول الذي يعيش في أماكن كثيرة، كما الفلسطيني في شتاته، والذي أصبحت الأمكنة بالنسبة إليه الفضاء غير المكتشف الذي عايش الذاكرة متشابكاً بالحنين والخيال، وبيات المنفى مكانه، والوقت مأساته. وعليه، فقد تصبح الهوية الفلسطينية حلقة الربط بين المنفى وحالة النفي ووعيهما عبر التاريخ الذي تغدو فيه مركبات ذاكرة المنفى ووعيهما جوهر الهوية الفلسطينية. ■

أترين؟ حتى أنا تأثرت بما يجري هنا. لا نتخاطب بنفس الضمير، كل شيء مقسوم هنا.

لا توجد كلمة نحن إلاً للابتعاد عن جماعة ما، أنتم ونحن، هذه هي الضمائر التي نستخدمها في فلسطين، ولو كان القصد من "أنتم": الأشخاص غير الفلسطينيين، لبدا الأمر منطقياً، ولكن أن نكون هنا ولسنا هنا، فهذه معضلة كبيرة (خضر ٢٠١٥، ص ١١٢ - ١١٣).

إن رصد خضر لتضارب الهويات من خلال هوية قاسم الفلسطيني، يشكل مشهداً واضحاً للهوية الفلسطينية وتقسيماتها بعد أو سلو. ويمكن تشبيهه بطل رواية خضر بأوديسيوس اليوناني الذي أصر على العودة إلى وطنه من أجل العثور على السلام الداخلي، وعندما عاد اكتشف أنه لم يعد في وطنه، فالمكان نفسه تغير، والماضي لن يعود إلى ما كان عليه. إن تضارب الهويات في المجتمع الفلسطيني أدى إلى فقدان إطار مرجعي متفق عليه، وسمح بتضخم الذات الفتوية. ومع تبني الفلسطينيين مرجعيات أيديولوجية وفكرية من دون مراجعات نقدية، اندلع جدل فكري وسياسي واقتتال مسلح أربكا الهوية الفلسطينية، وأديا إلى تراجعها وتفتتها، وساهما في غياب الوحدة الوطنية، والتمسك بالتبعية السياسية.

المصادر

- ١ الجبّارون أو العماليق، هم قوم ضخام القامة وأقوياء البنية ذكرهم القرآن على أنهم قوم جبّارون، وسكنوا في الماضي الجزيرة العربية وبلاد الشام وشمال أفريقيا. شعب الجبارين - شعب الأبطال - هو اللقب الذي استخدمه ياسر عرفات بعد الانتفاضة الأولى في وصفه للبطولة الفلسطينية، وجملته الشهيرة هي: "هذا شعب الجبارين، أمة لا ترضخ ولا تعرف معنى الخضوع، باستثناء الاستسلام لله أثناء الصلاة." وقد ورد ذكر الجبارين كأصحاب الأرض المقدسة لأول مرة في القرآن الكريم: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ (سورة المائدة، الآية ٢٢).
- ٢ الوليمة الطوطمية - قتل الأب:
يستلهم فرويد أسطورة القتل الأول (الوليمة الطوطمية) في استكشاف المنشأ الأول للحضارة الإنسانية، وجاء في هذه الأسطورة أن جماعة من البدائيين في الغاب الأول، يحكمها أب ذكر قوي، كان قد استحوذ على جميع نساء القبيلة، وفرض نظاماً من التحريم الجنسي الصارم على أبنائه وأفراد العشيرة. وتحت تأثير القمع المستمر، والكبت الشديد لدوافع الأبناء وميولهم الجنسية، غضب الأبناء وثاروا على أبيهم فقتلوه والتهموه، ثم وقعوا في صراع مميت على تركة الأب، فدبت الفوضى بينهم، ونشب الصراع المميت، فاقتتل الإخوة، وهدرت دماؤهم، في ظل غياب سلطة الأب وهيئته والنظام الذي وضعه (وظفة ٢٠١٦).
- ٣ يشير مصطلح المقاومة الفلسطينية إلى الحراك والسياسات والدعوات والعمليات التي تدعو أو تدعم مقاومة الاحتلال والاضطهاد والاستعمار الصهيوني للفلسطينيين والأرض الفلسطينية وتسعى لرفعه، ويُستخدم المصطلح لوصف تحركات فلسطينية متنوعة تتراوح بين المقاومة المدنية، والشعبية، والمسلحة. ويُستخدم المصطلح للإشارة إلى الفترة منذ بدء الاحتلال البريطاني لفلسطين في سنة ١٩١٨ حتى اليوم، ومن أبرزها ثورة ١٩٣٦ وإعلان الإضراب العام الكبير. وبعد سنة ١٩٤٨، وسحق المقاومة وتهجير السكان، بدأت تظهر فصائل فلسطينية ذات طابع سياسي، وشرعت تستخدم مصطلح الكفاح المسلح للإشارة إلى أشكال المقاومة المسلحة.
- ٤ أوديسيوس هو بطل ملحمة الأوديسة لهوميروس، وكان ملك إيثاكا، وقد ترك زوجته بينيلوبي وابنه الوليد تيليماكوس وراءه ليذهب ويقاوم مع الملك أغاممنون في حربه ضد طروادة. استمرت الحرب عشرة أعوام، وانتهت عندما اهتدى أوديسيوس إلى فكرة حضان طروادة. وبعد الفوز في الحرب، فقد أوديسيوس صديقاً عزيزاً فأخذ يلعن الآلهة، فغضب منه إله البحر بوسايدن وعاقبه بأن يتوه في البحر ١٠ أعوام لاقى فيها أهوالاً كثيرة.

المراجع

بالعربية

- أبو لغد، إبراهيم. "اليوم الأخير قبل سقوط يافا". "الكرمل"، العدد ٥٥ - ٥٦ (ربيع/صيف ١٩٩٨)، ص ١١٧ - ١٢٩.
- أبو ندا، أشرف صقر. "الهوية الفلسطينية المتخيلة بين التطور والتأزم". "المستقبل العربي"، العدد ٤٢٣ (أيار/مايو ٢٠١٤)، ص ٨١ - ٩٧.
- أسامة، يوسف. "الهوية الوطنية الفلسطينية: تراكمات التاريخ والاستعمار". مجلة "العربي الجديد" (٢٠١٧)، في الرابط الإلكتروني التالي:
<https://www.alaraby.co.uk/specialpages/2017/5/19/>
- الحروب، خالد. "المقاومة وتشكل الهوية الوطنية الفلسطينية". "الحياة" (٢٠ كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٤)، في الرابط الإلكتروني التالي: <https://goo.gl/M3ZqCU>
- الحوت، بيان نويهض. "أزمة الهوية الوطنية الفلسطينية: العوامل والتحديات". "المستقبل العربي"، العدد ١٨٠ (شباط/فبراير ١٩٩٤)، ص ٣٠ - ٥١.
- خضر، سامح. "يعدو بساق واحدة". عمان: دار الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠١٥.
- دراج، فيصل. "الهوية، الثقافة، السياسة: قراءة في الحالة الفلسطينية". عمان: دار أزمنة، ٢٠١٠.
- _____ "الهوية والذاكرة". "السفير"، ملحق فلسطين (كانون الأول/ديسمبر ٢٠١١).
- درويش، محمود. قصيدة "إلى آخري وإلى آخره". ديوان "لماذا تركت الحصان وحيداً". لندن: دار رياض الريس للكتب والنشر، ط ٣، ٢٠٠١.
- راز - كراوتسكين، أمنون. "المنفى والثنائية القومية من شوليم وأرندت إلى سعيد ودرويش". مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ٩٢ (خريف ٢٠١٢)، ص ١١٤ - ١٤١.
- الرفيدي، وسام. "الهوية الوطنية الفلسطينية بعد اتفاقية أوسلو: إشكالية التفكيك برسم النظام". "حق العودة"، بديل/المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين، العدد ٤٥، السنة التاسعة (تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١١).
- روحانا، نديم. "الهوية الوطنية الفلسطينية والحلول السياسية". مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ٨٩ (شتاء ٢٠١٢)، ص ٧ - ١٩.
- الزين، صابرين. "هوية اللاجئين في ثقافتهم ولغتهم المحكية: بحث مقارنة ما بين الجيل الثاني والثالث للنكبة، مخيم الجلزون نموذجاً". بيت لحم: بديل/المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين، ط ١، ٢٠٠٧.
- سعيد، إدوارد. "تأملات حول المنفى". ترجمة ثائر ديب. بيروت: دار الآداب، ط ١، ٢٠٠٤.
- الشيخ، عبد الرحيم. "تحولات البطولة في الخطاب الثقافي الفلسطيني". مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ٩٧ (شتاء ٢٠١٤)، ص ١٠٠ - ١١٨.
- صالح، فخري. "أدب المنفى والتجربة الفلسطينية". مجلة "العربي"، العدد ٦١٠ (أيلول/سبتمبر ٢٠٠٩).
- العنزي، سعاد. "منفيون: الفلسطيني بين إحباطات المنفى وإشراقاته". "عود الند"، العدد ٧٩، السنة السابعة (كانون الثاني/يناير ٢٠١٣)، ص ٧٢ - ٨٣.

- القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية ٢٢.
- كنفاني " غسان. "أم سعد". "الآثار الكاملة". بغداد: الدار الوطنية للنشر والتوزيع، ٢٠٠١.
- مسلماني، مليحة. "النكبة في الخطاب الثقافي الفلسطيني: الفن التشكيلي نموذجاً". بيت لحم: بديل/المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين، ط ١، ٢٠٠٧.
- مصرية، نورما. "ذاكرة الزمان والمكان: اللاجئ الفلسطيني بين الهوية الحقيقية والهوية المتخيلة". في "الهوية الفلسطينية إلى أين؟" تحرير شريف كناعنة. رام الله: جمعية إنعاش الأسرة - مركز دراسات التراث والمجتمع الفلسطيني، ٢٠٠٨، ص ٥٩ - ٧١.
- مناع، عادل. "نكبه وبقاء: حكاية فلسطينيين ظلوا بحيفا والجليل". بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠١٦.
- ميعاري، محمود. "تطور هوية الفلسطينيين على جانبي الخط الأخضر". "مجلة الدراسات الفلسطينية"، العدد ٧٤ - ٧٥ (ربيع - صيف ٢٠٠٨)، ص ٤١ - ٦١.
- نجم، السيد. "أدب المقاومة: المفاهيم والمعطيات". القاهرة: دار الهلال، ٢٠١٤.

بالإنجليزية

- Bhabha, Hoomi K. *The Location of Culture*. London, New York: Routledge, 1994.
- Frantz, Fanon. *Black Skin, White Masks*. Translated by Richard Philcox. New York: Grove Press, 2008.
- Jefferess, David. *Postcolonial Resistance: Culture, Liberation, and Transformation*. Toronto, Buffalo, and London: University of Toronto Press, 2008.
- Kimmerling, Baruch and Joel S. Migdal. *Palestinians: The Making of a people*. New York: The Free Press, 1993.
- Knudsen, Are and Sari Hanafi, eds. *Palestinian Refugees: Identity, Space and Place in the Levant*. London and New York: Routledge, 2011.
- Lybarger, Loren D. *Identity and Religion in Palestine: The Struggle between Islamism and Secularism in the Occupied Territories*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2007.
- Said, Edward. *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- Sa'di, Ahmad H. "Catastrophe, Memory and Identity: Al-Nakbah as a Component of Palestinian Identity". *Israel Studies*, vo. 7, no. 2 (Summer 2002), pp. 175-198.
- Sayigh, Rosemary. *The Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*. London & New York: Zed Books, 2007.
- Schanzer, Jonathan. *Hamas vs Fatah: the Struggle For Palestine*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Sprinker, Michael, ed. *Edward Said: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell Publishers, 1992.

بالعبرية

- تماري، سليم. "المجتمع الفلسطيني: الاستمرارية والتغيير في الداخل". في مجموعة باحثين. "الفلسطينيون في القرن العشرين: نظرة داخلية". تحرير عادل مناع. القدس: معهد فان لير، ١٩٩٩.
- روجني، حجابي. "الطيور تعرف السفر: حول الهجرة والانبعاثات في الشعر". "هجيراه"، العدد ١ (٢٠١٢)، ص ٣٢ - ٥٠.
- زيف، آفي. "الصدمة العنيدة". "مفتاح - مجلة المعجم للفكر السياسي"، العدد ٥ (٢٠١٢)، ص ٥٥ - ٧٤.
- الشقاقي، خليل. "ما وراء الديمقراطية في فلسطين: عملية السلام، التأهيل الوطني والانتخابات". في مجموعة باحثين. "الفلسطينيون في القرن العشرين: نظرة داخلية". تحرير عادل مناع. القدس: معهد فان لير، ١٩٩٩.
- شنهاف، يهودا. "كرونوتيب عودة اللاجئين". تل أبيب: ذاكرات، ٢٠١١.
- _____. "الهوية في المجتمع ما بعد القومية". "النقد والنظرية" (٢٠١١)، ص ٥ - ١٥.
- مصاروة، مرام. "تأسيس الدين والتكامل الفلسطيني: المفهوم الديني، القومي والجندي". تل أبيب: ريسلينج، ٢٠١٥.
- مناع، عادل. "الفلسطينيون في القرن العشرين: نظرة داخلية". القدس: معهد فان لير، ١٩٩٩.

مواقع إلكترونية

- "إلياذة هوميروس تقدم رؤية إغريقية لأساطير البطولة والحب والحرب". موقع "الاتحاد"، في الرابط الإلكتروني التالي:
<http://www.alittihad.ae/details.php?id=31471&y=2010&article=full>
- جابر، أحمد مصطفى. "عن أم سعد رواية التحول التاريخي". موقع "ساسة بوست"، ٢٠١٥/٧/١٠، في الرابط الإلكتروني التالي:
<https://www.sasapost.com/opinion/umm-saad/>
- الدميري، أمين. "عقيدة القتال والعلو الكبير". موقع "البيان"، ٢٠١٠/١٠/١١، في الرابط الإلكتروني التالي:
<http://www.albayan.co.uk/text.aspx?id=408>
- عردوم، أحمد عيسى علي (إعداد). "دور حركة حماس في المقاومة الفلسطينية ٢٠١١ - ٢٠١٦". موقع "المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية، الاقتصادية والسياسية"، ٢٠١٧/٤/١٩، في الرابط الإلكتروني التالي:
<https://democraticac.de/?p=45748>
- الموقع الإلكتروني لوكالة الأمم المتحدة لغوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين في الشرق الأدنى (الأونروا).
<https://www.unrwa.org/ar>
- "ميشيل فوكو - موسوعة ستانفورد للفلسفة". موقع "حكمة"، ٢٠١٧/١١/٥، في الرابط الإلكتروني التالي:
<https://goo.gl/42gBJU>
- وطفة، علي أسعد. "الوليمة الطوطمية في سيكولوجية فرويد: الأساس الأسطوري الأوديبي لنشأة الأخلاق والحضارة". موقع "مصر المدنية"، ٢٠١٦/٥/٤، في الرابط الإلكتروني التالي:
<http://www.civicegypt.org/?p=65357>