

تجليات الوطنية الفلسطينية

«وقع الظلم على الفلسطينيين مرتين:
مرة أولى حين اغتصبت أرضهم،
ومرة ثانية حين طالبوا بحقوقهم»
الفيلسوف الفرنسي جيل ديلاوز

د. فيصل دراج *

إلى أحمد دحور صديقاً

ينطوي الحديث عن الوطنية الفلسطينية، التي هي انتماء جغرافي سياسي ثقافي، على ثلاث قضايا أساسية على الأقل: أولها غياب الدولة الوطنية الموحدة، التي توكل إلى أجهزتها التعليمية والثقافية والحقوقية توليد وعي وطني يعبر عن إرادة وهوية جماعيتين، والتي يكشف «المواطن»، من خلال عمله فيها، أنه ينتمي إلى كيان سياسي محدد، وأن «مواطنته» تفرض عليه حقوقاً وواجبات معينة. فقد شكّلت الدولة، في الأزمنة الحديثة، وبأشكال مختلفة، مرجعاً لوطنية متميزة من الوطنيات الأخرى.

وتتعيّن القضية الثانية بغياب الشعب الفلسطيني الموحد، إقامة وثقافة واختياراً. فقد وزّع الشتات الواسع الطويل العهد الفلسطينيين على أراضي دول متعددة، قريبة من فلسطين وبعيدة عنها، وأمل عليهم قبول قوانين هذه الدول، بمشيئة منهم أو من دونها، ومنع عنهم حق الاختيار في قضايا كثيرة. نقل الشتات الفلسطيني من وضع «الشعب الموحد»، الذي يقيم فوق أرضه إلى وضع «التجمعات اللاجئة» التي تعيش في أراضي الآخرين، وأدخلهم في أطوار الإقامة القلقة، أو «الإقامة في اللا إقامة»، إن صح القول، التي تضع في

* ناقد فلسطيني

اللاجئ الفلسطيني إمكانية «الرحيل والهرب» المستمرين.

القضية الثالثة ترتبط بالتباين الثقافي والسياسي للأطر الاجتماعية التي عاش فيها الفلسطينيون، بعد تهجيرهم، وتباين فرص العمل وأمطاح الحياة، الأمر الذي استولد «فئات اجتماعية» غير متجانسة، في أكثر من مجال، وفرض، بداهة، علاقة بين وعي الفلسطيني ومعيشه. ذلك أن منظور «لاجئ فلسطيني» ميسور الحال، يعيش في مدينة تتمتع، ولو نسبياً، بفضاء سياسي - ثقافي، يختلف عن منظور لاجئ محاصر بضيق المخيمات وفقرها.

واجه الفلسطينيون المنفى، وهي تجربة جماعية مختلفة الأشكال، بقوة: فلسطين - الفكرة، أو ب: الفكرة الفلسطينية التي ترجمت ذاتها، ولا تزال، بأشكال كفاحية متعددة. بل إن في استمرارية فلسطين الفكرة ما يعبر عن وطنية فلسطينية مستمرة، توحد بين الروحي والمادي، وبين زمن مضى وزمن وطني لا يكف عن التكوّن. ففي الزمن الذي سبق ١٩٤٨ قاتل الفلسطينيون كي يقولوا في وطنهم، وفي الزمن الذي تلاه قاتلوا كي يعودوا إلى وطنهم. لم يكن القتال، في الحالين، خياراً حراً، بل فعلاً إلزامياً، تلميه الهوية الموروثة والقيم الإنسانية ومعطيات الحياة، فمن لا وطن له إنسان ناقص الهوية والوجود.

أنتج التاريخ الذي عاشه الفلسطينيون: «وطنية إلزامية» قاومت الاغتصاب الصهيوني في زمن، وجابهت تجربة المنفى، في زمن لاحق وقاومت، ولا تزال، الطرفين معاً. والوطنية الفلسطينية الإلزامية، كما أنتجها التاريخ، وطنية خاصة، تثبت ما ينفيه غيرها، وتنفي ما يحاول غيرها إثباته. وهي، في الحالين، وطنية مقاتلة، ووطنية مأساوية الأقدار، لأن عليها أن ترهن عن وجودها، منذ مائة عام، بفعل يتضمن المعاناة والتضحية والفاء، ويتضمن الأمل المثابر، ذلك أن موازين القوى التي أنجبت المأساة الفلسطينية لا تزال، نسبياً، قائمة حتى الآن.

يقول المؤرخ الفرنسي هنري لورانس، في كتابه الكبير: مسألة فلسطين، وهو يشير إلى الصدام بين اليهود والفلسطينيين في يافا في آذار عام ١٩٠٨: «ويجب أن نلاحظ أن الموظف العثماني، في هذه الرسالة إلى السلطان، يستخدم مرتين كلمة فلسطين، وهي مصطلح لم يكن يشكّل جزءاً من التسميات الرسمية العثمانية»^(١). وإذا كان المؤرخ قد لاحظ ما يجب عليه ملاحظته، فإن الملاحظ الحقيقي أن «المصطلح الجديد» جاء نتيجة لصدام الفلسطينيين مع قوى وافدة، مهددة لوجودهم، ولولا هذا الصدام لاكتفى «الموظف العثماني» بالحديث عن اشتباك بين سكان يافا، أو بالحديث عن صدام بين العرب وغير العرب في المدينة الفلسطينية. والملاحظة التي تبدو عارضة، ليست عارضة على الإطلاق في التاريخ الفلسطيني الحديث، ذلك أن الركون إلى «المصطلح الجديد»، أي الاعتراف بفلسطينية الشعب الفلسطيني ارتبط دائماً، ولا يزال، بقتال الفلسطينيين الذي اخترقته، أكثر من مرة، مجازر مروعة. مع فرق أكيد بين الوضع المحاصر، قبل النكبة، والوضع المأساوي

الحاسم، بعدها، الذي دُمّر الحسابات الوطنية تدميراً لا رحمة فيه.

ومع أن تعبير: الوطنية الفلسطينية، يبدو لدى البعض غامضاً أو قريباً من الغموض، فإن ما بذله الفلسطينيون وهم يدافعون عن قضيتهم، يقول بغير ذلك، ويشير إلى وطنية متجددة، تتجلى في أبعاد متعددة.

١. وحدة الحاضر والماضي:

يشكّل الكفاح الفلسطيني، في أطواره المختلفة، وحدة زمنية، وطنية واحدة، فقضية «الأرض»، التي التزم بها الفلسطينيون، منذ نهاية القرن التاسع عشر، لا تختلف على مستوى المعنى عن قضية «الوطن» التي يقاتلون من أجلها اليوم. فهذه القضية، التي تُعرّف الهوية الفلسطينية بها، لا تنصاع إلى ميزان القوة، لأنّ معنى الحق منفصل عن النصر والهزيمة، ولا تأخذ بمعيار الزمن، الذي يفصل الحاضر عن الماضي، لأنّ للحق موضوعية خاصة به، فما يتغيّر هو سياسة التعامل مع الحق، الذي هو معطى ثابت، يتم الدفاع عنه بأشكال كفاحية متبدّلة.

يفرض ثبات الحق، كما ثبات الدفاع عنه، نظراً خاصاً إلى الحاضر والماضي الفلسطينيين، فلا يظهران كزمنين متعاقبين، مضى أحدهما وأعقبه زمن آخر، إنما يتجليان كزمنين متداخلين، بل كزمن كفاحي واحد، صاغه مقاتلون فلسطينيون رحلوا، ومقاتلون يحاورون الذين رحلوا، ويتابعون مسيرتهم. فلو لم يقاتل الفلاحون ضد المستعمرات اليهودية، ابتداء من عام ١٨٨٦، لما أشعلوا ثورتهم الكبرى عام ١٩٣٦، ولو لم يرفض الفلسطينيون وعد بلفور عام ١٩١٧، لما اقترحوا بناء «قوات الجهاد المقدس» عام ١٩٤٨، التي هزمتها التخاذل العربي، قبل أن تذهب إلى المعركة^(١).

يلغي تواتر الكفاح الفلسطيني مفهومي: النصر والهزيمة، ويؤكد أن انتصار الإنسان قائم في ثبات موقفه وأن هزيمته في فصل الحاضر عن الماضي. فما دام الحاضر والماضي يتداخلان، ويشكلان وحدة كفاحية واحدة، فإن في عزل الماضي عن الحاضر إبطال لمعنى الحاضر وهدر لقيمته. فقد قام التاريخ الوطني الفلسطيني على عنصرَي: الترهين والاستئناف، حيث البطل الشهيد عبد القادر الحسيني قائم في زمنه وفي زمننا، وحيث تجاوز مذبحه دير ياسين - عام ١٩٤٨ تجاوز لاحق لمجزرة تل الزعتر عام ١٩٧٦ - . كل ما مضى يرهنه «القدر الفلسطيني»، فما من مجزرة قديمة إلا وأعقبها مجازر أخرى، وكل ما مضى ترهنه الإرادة الفلسطينية، من ثورة يافا في مطلع العشرينات، التي لعبت فيها «النساء دوراً كبيراً»، إلى الانتفاضة الأولى في ١٩٨٧.

مهما تكن أقدار الفلسطينيين التي استهلها ظلم فادح توالد في ظلم لاحق له أشكال مختلفة، فإن حاضرهم لا يتعيّن كزمن مكتفٍ بذاته، ففيه ما مضى وما سيأتي، ولا كهدينة بين زمنين مختلفين، فالوجود الفلسطيني معركة إلزامية يقودها الفلسطينيون وتقود الفلسطينيين في آن. وما الوطنية الفلسطينية إلا محصلة لما

حصل وتبدل وتغيّر واستقر في الحاضر، ولمجموع الأزمنة التي تصرّفت بالفلسطينيين، طرداً واغتصاباً ومعاناة، وتصرف بها الفلسطينيون رفضاً وكفاحاً ومقاومة.. فكما أن الإنسان الحقيقي يتصرف بحياته ولا يدع حياته تتصرف به، تصرف الفلسطينيون، رغم ضيق خياراتهم، بقضيتهم، وصاغوا من خياراتهم المقيدة وطنية قادرة على الحياة.

أعلنت الوطنية الفلسطينية عن قدرتها على الحياة، اعتماداً على فعل كفاحي متجدد، جعل من التاريخ الفلسطيني «الحديث» معركة واحدة مفتوحة على المستقبل. تشير كلمات: وطنية وتاريخ ومعركة إلى خطاب نظري - سياسي، دون أن تنفذ إلى قرار المأساة الفلسطينية، وإلى الظلم الذي أطبق على الروح، الذي لم تفلح الإرادة أن تتفاداه، منذ وعد بلفور إلى عام احتلال فلسطين. فقد كان في المشروع الصهيوني ما ينتزع الفلسطيني من الطبيعة التي عاش فيها وتآلف مع سهولها، ومن التاريخ الذي توارثه، في قيمه الإنسانية التي تساوي بين العار والتخلي عن الأرض. ومهما يكن المآل الذي انتهى إليه «الفلسطيني العادي»، فقط كان في كفاحه ما هو جدير بمآل آخر، يتجاوز الكلمة الفارغة المحدثه عن «ظلم التاريخ»، أو عن «محكمة التاريخ»، التي لا تنصف المغلوبين إلا نادراً.

خاض الفلسطينيون معركة ١٩٣٦ - ١٩٣٩ مدفوعين بالأمل واليأس معاً: أمل مستمد من ملاذ أخير هو البندقية، ويأس فرضته معركة غير متكافئة. وبعد أن هزم اليأس والأمل معاً قالت صحيفة بريطانية: «إن حفنة صغيرة من العرب الضعفاء العزّل تقوم بمقاومة تبهر العالم بما فيها من بأس واستماتة وتثير الحماس بين العرب في كل أنحاء البلاد العربية»^(٣). لا يخفف التعاطف من المأساة الفلسطينية شيئاً، فهو يظهرها عارية ويكشف عن الوضع الفلسطيني الغريب، الممتد إلى اليوم، الذي يترجم أمرين: ليس في مقاومة الشعب الفلسطيني ما يحيل على الهزيمة والنصر، وهما كلمتان لهما شرط آخر، فقد كان فيها على الدوام ما يستبعد النصر ويقول باستحالته، فالضعفاء الفلسطينيون واجهوا، ويواجهون، قوى متفوقة تسعى إلى اجتثاث الذات الفلسطينية لا إلى هزيمتها فقط. قاتل «الضعفاء» بشكل نوعي، عماده البأس والاستماتة، مشروعاً مختلفاً، أراد أن يحوّل «الأفكار الذهنية» إلى حقائق عملية، معتبراً استئصال المجتمع الفلسطيني من أرضه شرطاً لتحقيقه.

قامت الوطنية الفلسطينية على مبدأ القتال الذي «يقلب المعادلات» وعلى إيمانية صريحة اعتنقت «واجب القتال»، الذي لم يحرّر فلسطين، لكنه عبّر عن: بطولية البقاء. وضعت هذه الإيمانية في الوطنية الفلسطينية تصميمياً حاسماً، ومقادير مختلفة من الأمل واليأس والمراهنة. ولذلك لم تمنع هزيمة ١٩٣٩ «قوات الجهاد المقدس» عن القتال عام ١٩٤٨، والتي «أظهرت من روح التضحية وضروب الشجاعة النادرة ما لا يتسع المجال لتعدادها»، كما قال مسؤول عسكري مصري، اجتهد أكثر من طرف عربي في تبديدها ومطاردتها. أشار

محمد خالد الأزعر في كتابه «حكومة عموم فلسطين»، الدقيق التوثيق، إلى المآل المأساوي لـ «قوات الجهاد المقدس» طارحاً، بشكل ضمني، السؤال التالي: كيف ينتصر الفلسطينيون في جهادهم، إن كان عليهم أن يجاهدوا ضد عوائق «كثيرة»، قبل أن يلتقوا بالقوات اليهودية التي تحتل فلسطين؟. لا غرابة ألا «يقتنع» الفلسطينيون، وهم يصنعون وطنيتهم، بالمبدأ الشكلاني القائل بالمساواة بين البشر، منذ أن أقصتهم «شرعة حقوق الإنسان» عام ١٩٤٨ - عن غيرهم من البشر، ومنذ أن رأت أطراف عربية في تبيد «قوات الجهاد المقدس» واجباً مقدساً.

بعد مرور عقد من الزمن تقريباً، وعلى الرغم من تمزيق المجتمع الفلسطيني وخروجه الإجماعي إلى المنفى، عاد الفلسطينيون ممثلين بأكثر من نخبة، إلى «واجب القتال»، الذي لعب فيه تنظيم فتح دوراً ريادياً عنوانه: الكفاح المسلح، كان رداً على المنفى وتعبيراً عن شخصية معتصمة بإرادتها، واستثنافاً لمسار فلسطيني قوامه التضحية والمعاناة. استأنف المسار قاعدة: البدء من جديد، حيث في «قوات العاصفة» أشياء من «قوات التحالف المقدس»، تتضمن الاستعداد للتضحية وصعوبات القتال، التي تسبق الوصول إلى أرض فلسطين. مهما تكن حدود التقاطع والاختلاف بين مطاردة «قوات الجهاد المقدس» عام ١٩٤٨ ومحاصرة ومطاردة «قوات العاصفة» - ١٩٧٠ - ١٩٨٢، وهو موضوع جدير بالدراسة، فقد أعطت الوطنية الفلسطينية، وهي تراوغ المنفى، صيغة جديدة لسؤالها القديم: كيف يقاوم الإنسان وهو واقف فوق تربة الوطن الصلبة، وكيف يقاوم فوق أرض المنفى الرخوة، التي لا تسمح بالقتال؟ يصدر المعنى عن إرادة المقاتل التي لا تعترف بـ «ضياع فلسطين».

أسس القتال الفلسطيني، المتمسك بقاعدة «البدء من جديد»، لانتفاضة الكبرى في ١٩٨٧، التي أعلنت عن الوجود الفلسطيني المستمر، قبل أن تشرح وجوه العسف الإسرائيلي، الذي هو قاعدة أخرى. ومثلما أن من الممكن مقارنة سياق «قوات الجهاد المقدس» بسياق «قوات العاصفة»، والتاريخ لا ينعز إلى التكرار في أزمنة الانحطاط، فمن الممكن مقارنة أسباب الانتفاضة الكبرى بأسباب ثورة ١٩٣٦ - ١٩٣٩. بل إن المقارنة ممكنة بين انتفاضات فلسطينية، ممتدة من بداية عشرينات القرن الماضي إلى اليوم تتشابه في أسبابها ولا تتشابه، تماماً، في نتائجها. والسؤال كيف تقرأ هذه الانتفاضات في أزمنتها المختلفة؟

ومن بسيط القول الإشارة إلى زمن وقائعي يتقدم، إذ لكل واقعة زمن يبتعد عن الماضي ويسير إلى الأمام. لكن بساطة القول تتعثر أمام النتائج الوطنية الصادرة عن الوقائع القتالية جميعاً، التي لها زمن دائري، إن صح القول، لا يشبع من الطموح الوطني إلا القليل. غير أن ما يبدو دائرياً، أو مجانياً، ليس كما يبدو تماماً، فالوقائع الكفاحية والنتائج الوطنية المرتبطة بها شكلتا الوطنية الفلسطينية وفرضت عليها، بلا توقف، أكثر من اختبار. والوطنية، في هذه الحدود، تعلم واختبار: تعلم تأتي به الممارسات الوطنية للشعب

الفلسطيني، واختبار تميله التحديات داخل الشعب وخارجه. وإذا كانت حقيقة الوطنية الفلسطينية ماثلة في استمراريتها، فإن قيمة هذه الحقيقة لا تنفصل عن «المرتجى الوطني»، الذي لا يزال ينتقل من تأجيل إلى آخر، في انتظار لحظة، تجمع بين المتوقع واللامتوقع معاً.

- ملاحظة أولى:

إن كان في تأكيد وحدة الحاضر والماضي بعد تحريضي، استنهاضي، فما هو البعد المشخص الذي يقف أمام التحريضي أو وراءه؟ ليس التاريخ الفلسطيني، رغم التحريض، موحداً، فهناك القطع العنيف الذي جاءت به هزيمة ١٩٤٨، وفصلت بين بطل يعيش ويموت فوق أرضه، ويحظى بالاحترام وبوداع كبير، وبطل يستشهد خارج أرضه، ولا يعثر على قبر، ولا على جمهور يودعه ويقرأ عليه السلام. عالج ذلك، بشكل مأساوي حارق، غسان كنفاني في «رجال في الشمس»، وأكمّله «تل الزعتر» بحديث آخر، له أدوات وسياق مختلفان.

إذا كان في البطولة التي سبقت ١٩٤٨، قرار ذاتي واختيار للمعركة والمكان، فإن أزمة المنفى فرضت «بطولة الزامية» معقدة، إذ على الفلسطيني أن يقاتل كي يكون حراً، وأن يمارس بطولة تراجيدية وهو ذاهب إلى قراره الحر. كان عليه أن يقاتل مبرهنناً أن اللاجئ إنسان كالأخرين، وأن اللاجئ المقاتل جدير بفلسطين، التي اغتصبت منه لأسباب تتجاوزها. والبطولة، في الحالين، مأساوية، فلا أحد غير الفلسطينيين يقاتل من أجل حقوق عادية لا تحتاج إلى القتال، ولا أحد غيرهم يكافح ليكون له وطن.

شكّلت مأساة ١٩٤٨ انقطاعاً في الزمن الفلسطيني، قسمه إلى ما قبل وما بعد، وقسم البطولة الفلسطينية إلى شكلين: البطولة في الوطن، ولها شروطها، والبطولة في المنفى، ولها شروط أكثر تعقيداً. وبسبب ذلك، فإن الحديث عن وحدة الحاضر والماضي الفلسطينيين معركة ويحتاج إلى معركة، لأن المقسم والمجزأ والمشّت يحتاج إلى ما يوحدّه، ليكون قادراً على توحيد زمنين «منفصلين». فقد أسهمت اتفاقية أوسلو، لأسباب مختلفة، في تفكيك الشعب الفلسطيني، لا في توحيدّه، ولم يكن ما جاءت به الانتفاضة الثانية أحسن حالاً.

٢. تواتر البطل الوطني وأخلاق الفداء:

في رواية «العاشق»، التي لم تكتمل، وصف غسان كنفاني الوحدة العضوية بين الفلاح المقاتل والأرض، إذ الأرض تمتد في أوصاله، وإذ في قامته ما يترجم سهول الأرض ووديانها. ولعل هذه الوحدة، التي لا يعرفها إلا من عاشها، هي التي جعلت الفلاح يمشي فوق الجمر، ويخرج بلا أذى، فالجمر من حطب الأرض التي تحتضن أبناءها. أنسّن الروائي الأرض، وألحق بها من يعرف لغتها وتفهم لغته، ومحا الفرق بين المقاتل والحصان والكهوف والمغاور وأغصان الشجر، وحوّل الأرض إلى أم هائلة، تخادع الضابط الانجليزي الذي يطارد فلاحاً يدافع عن أرضه، وتحجب الفلاح عن عيون عدوه.

استعاد غسان، وهو يعطف الأحفاد على الأجداد، فضاء: الملحمة، حيث الإنسان يكمل الطبيعة وتكملة الطبيعة وتخلق من الأحفاد والأجداد كلاً موحّداً، يطرد أذى الغريب ويستبقي روحاً قديمة: روح أرض فلسطين. ليس خلود البطل، إن كان معروف الاسم أو مجهوله، إلا من خلود أرضه، التي ذابت في تربتها رفات أجيال متعاقبة من الأبطال. عاد حسين البرغوثي، في «سأكون بين اللوز» إلى ذاكرة الأرض، التي تحفظ حكايات الفلاحين الذين مشوا فوقها، قائلاً أن في ذاكرة الأرض ما يهزم تقنية الغزاة».

شرح غسان وحسين، رمزياً، معنى البطل الوطني، الذي يمتد في شعبه، ويمتد شعبه في أرض سحيقة الميلاد. جسّد الفلسطينيون، في حقبة متواترة، صور «البطل الشعبي الوطني» المعبر عن إرادة جماعية، تتصادى فيها أصوات متعددة.

البطل هو الذي يرى الآخرون فيه بطلاً، لأسباب علمتهم تفاصيلها الحياة، ومعنى البطل من طموحات الذين يؤمنون بغاياته، فالطموحات تختلف من جماعة بشرية إلى أخرى، ومن سياق اجتماعي إلى آخر. لم يكن في البطل، الذي اعترف الفلسطينيون ببطولته، إلا ما ألزمه به الحق الفلسطيني، وضّحى من أجله الفلسطينيون.

جاء في مذكرات رشيد الحاج إبراهيم «الدفاع عن حيفا وقضية فلسطين»: «كان الشيخ عز الدين القسام قد وصل إلى قناعة يقينية بأن لا سبيل غير الجهاد المسلح ضد بريطانيا لجعلها تبديل سياساتها في البلاد. وأخذ يبيث قناعاته هذه في أوساط الكادحين من عمال وقرويين من قرى الجليل وشدوا للعمل في مرفأ حيفا ومصانع تكرير البترول فيه، يقطنون في حزام من الأكواخ البائسة المحيطة بالمدينة»^(٤). اقتنع رجل الدين، السوري الأصل، بما يجب أن يقوم به، وتوجّه إلى بسطاء مستعدين للاقتناع بما آمن به. كان الرجل بعيداً عن سياسيين حولوا الشأن الوطني إلى «مهنة»، وكان الذين توجه إليهم بعيدين عن نخب سلطة الكلام. تقاسم الطرفان القناعة بالجهاد المسلح، الذي مارسه القسام ومضى شهيداً، تاركاً درساً «يجب الأخذ به»، وجماعات رأت فيه «سياسياً مختلفاً» وبطلاً وطنياً بامتياز. ولعل هذا الاختلاف، الذي يقيم الفرق بين المهنة والقضية، هو الذي حول «درس الشهيد» إلى مدرسة، وصير جنازته إلى مظاهرة شعبية - وطنية، تؤمن بالوطن قبل غيره، وتدرك أن معيار الحقيقة في «القناعات» جميعاً قائم في الالتزام بالمصلحة الوطنية. كتب صاحب المذكرات المشار إليها: «طلبنا رفع الأعلام السوداء وإعلان الحداد العام.... وأخرنا الدفن لموعد تتمكن فيه سائر المدن من مشاركتنا في التشييع. قدر عدد الذين اشتركوا في الجنازة بين ٢٠ - ٢٥ ألف نسمة».

عاش القسام في منطقة فقيرة، وكان يختلف إلى بيوت الفقراء، ولم تعش ثورته المسلحة أكثر من أيام. مع ذلك شاركت في جنازته ألوف، جاءت من «سائر المدن»، علمها منهجه في الحياة أنه «بطل قضية»، وأن ما استشهد من أجله يمثل قضية وطنية. إنه «السياسي المختلف» الذي أعاد الاعتبار إلى معنى السياسة الوطنية، من

حيث هي فعل شعبي مبادر، يغاير منظور «السياسيين المختصين» وغاياتهم. ولهذا «لوحظ تغيب الزعماء ورؤساء الأحزاب عن الجنازة». يفسر الغياب الفرق بين سياسة المهنة وسياسة القضية إذ الأولى مشدودة إلى الربح والخسارة، وإذ سياسة القضية متصلة بالشعب والقيم والطموحات الوطنية.

لا غرابة أن نقراً: «وفعلاً أقيمت حفلتا تأبين، أولاهما «حفلة الزعامة»، ولم يزد حضورها عن ٤٠٠ مدعو، وثنائهما الحفلة الشعبية التي أقمنها باسم إخوان القسام ومريديه وزاد الحضور فيها عن ١٥ ألف نسمة»^(٥). تفصل الكلمات القليلة فصلاً، يؤيده الواقع، بين عالم الزعامة، المفكك المتنافس المجزأ، والعالم الشعبي، الموحد والعفوي والصادق، كما لو كان العالم الأول غريباً عن العالم الثاني ومنقطعاً عنه. وتفصل بالوضوح ذاته بين «الزعيم»، الذي يتعرّف بمهنته وكلامه، و«البطل الشعبي الوطني»، الذي يتعرّف بقضيته، وبوعيه بالواجب الذي يقوم به، وبممارسته التي توحد بين القضية والأفعال المدافعة عنها.

بقدر ما يسعى الزعيم «إلى انتزاع اعتراف غيره به». فإن البطل الوطني ينصرف إلى واجبه، مقررّاً القيام بالواجب مرجعاً وحيداً، وأن الواجب لا يهجم بالمناصب ولا يلتفت إلى الألقاب والمصلحة. فإن كان هناك من مصلحة فهي المصلحة الوطنية، التي تتجاوز الأفراد وطموحات «العائلات الشهيرة». يصح المقاتل الشعبي، الوطني بطلاً، لأنه لم يسع إلى البطولة، فهي لقب يسبغه عليه المؤمنون بقضيته، ولا يلتفت إليه. إذا كان في هبة البراق ١٩٢٩، التي انفجرت ضد الأطماع الصهيونية في البراق «حائط المبكى» وفي أرض فلسطين بعامة، ما أفضى إلى ثورة ١٩٣٦، فقد كان في بطولة القسام، وليس في شخصه، ما انفتح على بطولة أخرى، مجلاها القائد الأمع: عبد القادر الحسيني. بين الشخصين على مستوى الحياة والمسار ما يفصل بينهما فصلاً كبيراً، وبينهما على مستوى القناعة والمآل ما يلغي الفروق جميعها.

ولد الأول في جبلة، ووحد بين إيمانه الديني ومواجهة الظلم بالحق، ونقل الكلمة إلى فعل له حسيان نبيل يدعى: الجهاد. لم يعرف إلا بلدته وحيفا وإيمان عفوي لا يحتاج إلى كثير من التربية والتنقيب اللغوي وتوليد الفتاوى. أما عبد القادر فولد في القدس - ١٩١٠ - في عائلة من «أعرق البيوتات العربية وأقدمها»، وتعلم من أبيه مبادئ التربية الوطنية، ودرس علم الكيمياء في الجامعة الأمريكية في بيروت والقاهرة، وأطلقته الدنيا إلى بلدان كثيرة، ليس آخرها ألمانيا وإيران، ولم يخرج من البلد الأخير بذكرى طيبة.

رغم الفرق في البيئة وتلقي العلم والانفتاح على العالم، جمعت بين القسام وعبد القادر أكثر من صفة: الزهد في المظهر والمعيش، وفقاً لمبدأ يرى جوهر الإنسان في داخله ويؤمن ببسطاء البشر، الذين يفوق إحساسهم قدرتهم على الكلام، فاختلف الأول إلى «عمال الميناء»، وانشغل الآخر بقضايا الفلاحين واختلط بهم وعاشهم، مبتعداً عن معيشة أخرى، يملئها النسب العائلي والمترتبة العلمية. بيد أن ما قرّب بينهما تمثل بـ «الدناء الأخلاقي الداخلي»، الذي يحول الحياة إلى معركة تنصر الحق والحقيقة. تقاسم الرجلان

مآلاً واحداً وصورة مشتركة أخيرة، رسمتها الجموع الوطنية، التي تقيم حدّاً فاصلاً بين «المتزعم»، الذي يصير الشأن الوطني مهنة رسمية، و «البطل الشعبي - الوطني»، الذي يقوم بواجبه، ولا ينتظر أجراً ولا تصفيقاً، ولا يعنى بمقابلة «المندوب السامي» أو التحدّث إليه.

النداء الداخلي صوت يسري في إنسان منجذب إلى مثال أعلى، يمدّه بقوة روحية، تفصله عن الآخرين وتصله بهم: تفصله عنهم وهو يرى ما لا يرونه، وتصله بهم وهم يرون فيه مثلاً وقدوة. توفر «الجنّازة» فرصة اللقاء الحقيقي بين الطرفين، حيث البشر يشيِّعون مجاهداً استشهد، وإنساناً - قيمة، وبطلاً لا يرجع إلا صدفة. شارك في جنازة عبد القادر خمسون ألفاً، كما قالت جريدة فلسطين، وخرجت مظاهرات في جميع أنحاء فلسطين، وانتشرت الإشارات السوداء، وارتفع صوت المآذن وأجراس الكنائس، وظهرت صورة للشهيد في كل مكان، احتفظ بها الفلسطينيون في المنفى والشتات طويلاً. نقرأ عنه: «كان يؤثّر العمل الصامت، والابتعاد عن كل مظاهر النفاق والتبجح، فكان أحبّ الناس إليه وأقربهم إلى قلبه الرجال العاملون، يفضلهم على آله وذويه ولا يهتم بقربي الدم وأواصر القرابة، بل بقرب الروح والأخلاق والأعمال الصادقة، وكان لا يزدري العمل إطلاقاً، فكان يحمل بنفسه الذخيرة، ويبني المخازن، ويأخذ النصيحة من أي جندي،، يشعر أنه جندي مستنفر من جنود الوطن»^(٧).

لا يحتاج البطل الوطني إلى لقبه، ولا ينتظر من الذين حوله نعتاً أو صيغة، فهم يقاسمونه «قربي الروح»، وهو يقاسمهم «الأعمال الصادقة» وهو ينتمي إلى أبطال سبقوه، وإلى أبطال جاؤوا بعد رحيله، والأبطال جميعاً يتبادلون رسائل جديدة وقديمة، عنوانها قربي الروح وتراب فلسطين. بل إن في الكفاح الشعبي الفلسطيني ما يزيح الأسماء ويستبقي الأعمال الصادقة، وما يحيل على بطل واسع الامتداد يعمّم «الأعمال الصادقة». كتب خليل السكاكيني في يومياته: القدس - ١٩٣٦/٨/١١ - متحدثاً عن ثورة كان جزءاً منها: «ومع ذلك، فإن لهذه الثورة في فلسطين حسنات، منها أنها بعثت، روح البطولة، العالم كله يخاف من الإنكليز ومن اليهود، ولكن فلسطين الصغيرة الضعيفة لم تحسب لهؤلاء وهؤلاء حساباً، ومنها أنها وحدت الكلمة، فلا أحزاب ولا حزازات ولا أهواء ولا أغراض شخصية، ومنها أنها طهّرت الأمة من عيوبها فليس في البلاد اليوم من يبيع أرضاً، أو يسمسّر على بيع أرض، أو يتجسس على العرب للحكومة أو اليهود، ولا من يهرّب سلاحاً لليهود، أو يهرّب يهوداً إلى البلاد»^(٧).

يقرن السكاكيني البطولة بالأخلاق، ويتحدث عن ظواهر يمارسها بطل جماعي يعتنق «الأعمال الصادقة». كان الألماني اليهودي فالتر بنيامين قد ورّع زمن البراءة على الطفولة والثورة، معتبراً الثورة، التي تنصر قيم الفضيلة، طفولة أخرى، مبرأة من الأهواء والأغراض الشخصية، والمصالح الفقيرة العارضة. أخذ عبد القادر الحسيني بقيم الثورة وهو يمارسها، قبل الثورة وبعدها، لأنه لم يكن بحاجة إلى «خارج» يشعل فيه الثورة.

كانت الثورة عنده نمط حياة، مذ كان صبياً مفتوناً بالأسلحة، إلى أن أصبح مقاتلاً محترفاً يتقن صناعة «المتفجرات».

في كتاب مجتهد التوثيق تلقه روح وطنية صادقة عنوانه: «فلسطين الأم وابنها البار عبد القادر الحسيني» أورد عيسى خليل محسن حكايات تقرب مما قال به غسان كنفاني في «العاشق» جاء في الحكاية الأولى: «وقد حدثت معجزة أذهلت الجميع، فما كاد عبد القادر يبلغ الوادي (وادي إسماعيل) والجيش البريطاني يطارده، ويراه عن قرب وبوضوح، حتى انتشر ضباب كثيف جداً غطى المجاهدين والجيش، بحيث أصبحت الرؤيا متعذرة، فانسحب المجاهدون وسط الضباب حتى وصلوا إلى منطقة تكثرت فيها الأحرار فجلسوا و الضباب يغطيهم»^(أ). أما حديث المؤلف عن معركة بني نعيم الكبرى - ٤ تشرين الأول ١٩٣٨ - التي واجه فيها أربعون مقاتلاً فلسطينياً (٣٠٠٠) جندي انجليزي، فجاء فيه «استشهد في هذه المعركة ستة عشر مقاتلاً. أما عبد القادر فكان ملقى بجانب جدار، وقد ظلّته حزمة من شجر البلوط التي أخفته عن الأنظار». يبدو عبد القادر، في حكايتين، تخالطهما نبرة دينية امتداداً لطبيعة فلسطينية تؤازره وتحميه، بقدر ما يبدو صورة للبطل في الذاكرة الشعبية، الذي تحرسه فضائله والعناية الإلهية معاً. أوكل غسان إلى «الملحمة» توليد بطل منتصر بـ «أمه - الأرض»، وأسبغ «عيسى خليل محسن» على المقاتلين المخلصين أبعاداً دينية.

كان رفاق عبد القادر في القتال، وفقاً لما جاء في كتاب ع. محسن، يتقاسمون معه الزهد والمحبة وبطولة القيم، التي تؤثت البطولة الوطنية وتطلقها، استعداداً لموت نبيل، تذهب إليه أو يأتي إليها. بعد مضي ثمانية وثلاثين عاماً على «معركة بني نعيم الكبرى»، التي حجب الضباب فيها المقاتلين الفلسطينيين عن أعين أعدائهم، أتت معركة «تل الزعتر» في بيروت، حيث لا أشجار ولا ضباب، بل مخيم مكشوف، يجرب فيه أعداؤه أسلحة مختلفة. لم يكن غسان مخطئاً حين اشتق الوطن من سهول مضيافة وأغصان رحيمة ومن مطر مريح، في انتظار «تل الزعتر»، بهوائه الخانق وحصاره المروّع الموطد بكرامية مسلحة، «رأت إعدام اللاجئين» عملاً مباركاً.

بعد الموت البطولي الأليف في أرض الوطن، جاء القتل الوحشي في مخيم الزعتر، إعلاناً عن زمن عربي سلطوي يجهل البطولة ويتطير من أسماء الفدائيين، ويطمئن إلى أشكال من الفتك والذبح وتقطيع الأوصال وبقر البطون وشطر الوليد إلى أجزاء قابلة للشطر من جديد. في كتابه «أوراق شاهد حرب» قدّم زهير الجزائري صوراً مختلفة عن «المخيم الراحل»، وعن بطولة بسطاء طلبوا البقاء على قيد الحياة والعودة إلى وطنهم: «وفي المخيم رأيت القتل لأول مرة في حياتي: تركت آلة التصوير جانباً وذهبت مع المسعفين متابعاً خيط الدم الذي يسيل من النقالة، استحثه بأعصابي لكي يتمسك بالحياة لحظات أخرى ريثما تصل سيارة الإسعاف... كان زعيق السيارة خادعاً، كما عرفت فيما بعد، فقد مزقت شظية الموترر أحشاءه. سأذكر ذلك

الوليد وذلك القتل كلما عدت للمخيم: المتقلب، المقاتل، المتصوّف، المحاصر...»^(٩). سوّي المخيم بعد إبادته بالأرض، ونهضت فوق أطلاله ومقابره الفرادي والجماعية مكاتب تجارية.

ما كتبه الجزائري يلفت النظر أكثر من مرة: رأى القتل للمرة الأولى، في المخيم. هذه الجملة المليئة بالإيحاء يمكن أن تنقلب بسهولة إلى: رأيت المخيم، في المرة الأولى، قتيلاً. فهذا المخيم ولد قتيلاً وانتهى قتيلاً وتداخل فيه، مجازياً، الوليد والقتيل. ولهذا فإن سيارة الإسعاف لا تصل، أكانت على حافة المخيم أم بعيدة عنه. تعبر الصور عن المأساة الفلسطينية، في وجوهها الوجودية والوطنية، فوراء الوطن يقف الاغتراب، ووراء الاغتراب المتمرد، أو اللاجئ المسلح، يقف الموت المرعب، الذي قلب المخيم إلى شهيد شاسع القامة.

والسؤال المشروع هو: ما هي وجوه التشابه والاختلاف بين شهيد يدعى عز الدين القسام، وشهيد يدعى: مخيم تل الزعتر، الذي حاور زهير الجزائري عدداً من مقاتليه، قبل القصف المتواتر وبعده؟ تقاسم الطرفان خيار «الجهاد المقدس»، وقتالاً محاصراً فقير الإمكانيات، والاستسلام إلى ما يجب فعله ورفض الاستسلام، والوصول إلى موت أخير لا هروب منه. ويتكشّف الاختلاف في طبيعة العدو، كان إنجليزياً وصهيونياً وغداً عربياً، وفي طبيعة المكان، فلا حيفا ولا يافا ولا جبال الجليل بل حيزٌ بئس ضيق، توسع المقاومة مساحته ويدمر القصف المساحة والمقاومين، وفي العدد «القتيل» الناجم عن كتلة بشرية حسمها الموت. كان القسام فرداً، مشى معه بضعة افراد، وكان في المخيم حوالي ستة عشر ألفاً لم ينج منهم إلا قلة من الأطفال والشيوخ، ويتجلى في «المقبرة» التي حظي بها القسام ومنعت عن «شهداء تل الزعتر»، الذين تكفلت بهم الحرائق والجرفافات.

جمعت بين الطرفين قوة الانتساب، التي ربطت شهداء تل الزعتر بتاريخ من الجهاد الوطني، وترجمت القسام إلى فضائله الوطنية، والأمر في الحالين قائم، في بطولة القيم الفلسطينية، التي تعرّف الفلسطيني بإرادة العودة إلى وطنه، أو بحلم ما نهايته التحرر.

يناجي الإنسان في الأزمنة السوية بشراً يعرف قبورهم، ويتأمل الفلسطيني، في أزمنة الانحلال، أطيافاً ذبيحة لا قبور لها. تلتف المأساة حول ذاتها مرتين: ترثي في المرة الأولى أمواتاً لا قبور لهم، وتواجه في المرة الثانية ظلماً لا حدّ له، فهؤلاء الأموات، الذين قتلهم الظلم، قضا في سبيل قضية عادلة.

تستمر ، في الحالات جميعاً، قوة الانتساب، التي تقنع الفلسطيني ببطولة البقاء لا بهندسة القبور.

ملاحظة ثانية:

من أين يأتي الشهداء وإلى أين يذهبون؟ يأتون من عنف التجربة، فمعنى الأشواك من الأصابع الدامية التي تقتلعها، ويذهبون إلى القبور المتجاورة، وإلى «لا مكان»، فالحلم الفلسطيني لا يزال معلقاً في الأفق.

ومن أين يأتي الأبطال وإلى أين يرحلون؟ يأتون من طبقات الغضب المتوارث، ومن بطولة جماعية، قديمة وجديدة، تشكلت وتشكلت، وترتاح في مكان ما أقرب إلى السؤال.

هل الشهيد - البطل - أو البطل الفلسطيني من حيث هو، مقولة أخلاقية أملاها الدفاع عن الأرض والكرامة؟ وأليس في الشهيد - البطل، أو البطل الذي لم يذهب إلى قبره بعد، أبعاد تراجمية، بالمعنى الواسع، كما لو كان على الفلسطيني أن يكون بطلاً وشهيداً، لأنه فلسطيني لا أكثر، أو لأنه، من بين المخلوقات جميعاً، هو الموقع الأكثر ملاءمة للمأساة - التراجيديا - التي تحتقب شيئاً من «اللعة»؟

لا جواب متكامل للعلاقات، وإن كان «بطلنا» مقولة وطنية سياسية، في التحديد الأخير، وإن على السياسة الثقافية القائمة أو المحتملة، أن تجمع بين الشهادة والسياسة في قبضة واحدة، فخارج التأويل السياسي يصبح الشهداء مجموعاً فاضلاً من البشر، يفتدي غيره بروحه، ويذهب إلى الجنة؟ أكثر من ذلك: هل يعطي الشهيد الفلسطيني حياته من أجل الوطن والقيم الوطنية، أم من أجل «تنظيم سياسي»، أو في سبيل إيمان ديني خاص، يتجاوز معنى «الوطن»؟ قد يكون في تحولات معنى الشهيد ما يطرح سؤالاً مؤسماً على المال الفلسطيني؟

٣. تحولات الرمز الفلسطيني المتعددة

للفلسطينيين رموزهم، حال الشعوب الأخرى، ومأساة خاصة بهم، تجعل رموزهم مستقرة ومتحوّلة، ذلك أنها موزعة على زمن الوطن، وعلى المنفى، الذي تكاثر إلى مناف متعددة. وللموضوع الرمزي صفتان، صفة ترتبط بوجوده المباشر، كأن تكون الخيمة وسيلة لقضاء عطلة عارضة، وصفة تتصل بدلالة تتجاوزها، كأن تكون الخيمة عنوان سكن لا استقرار فيه، يكمله الفقر والحرمان. مرّ على ذلك غسان كنفاني على لسان «أم سعد» حين قالت: «خيمة عن خيمة تفرق»، مقارنة بين خيمة اللاجئين الآتي من الهزيمة وخيمة الفدائي، الذي يعد نفسه بمعركة منتصرة.

والرمز رغم بقائه، لا يستمر ثابتاً كما كان، تدخل عليه دلالات جديدة، وفقاً لقاعدة تقول: تتغير رموز الشعوب بتغير وعيها، أو وفقاً لقاعدة أخرى: تتغير دلالة الرموز بتغير مواضعها، حال مدينة القدس، التي كانت، قبل النكبة تجسيدا لمقدس فلسطيني، وغدت لاحقاً تجسيدا لوجود فلسطيني مهدد، بسبب سياسة إسرائيلية مجتهدة، منذ هزيمة ١٩٦٧، عنوانها: تهويد القدس، التي تحول الموروث الفلسطيني إلى ملكية يهودية، عابثة بالمقدس الفلسطيني، الذي كان موقعاً لكونية الأديان والثقافات.

تظل القدس، رغم التهديد الكاسح الواقع عليها، مقدساً فلسطينياً، يحتضن بعداً عربياً وبعداً إسلامياً، وأطرافاً مديدة، تربط بين البعدين. فالقدس أولى القبلتين ومدينة المسجد الأقصى، الذي يستند، بناياته

الثانوية، إلى سور الحرم. وهناك الإسراء الليلي، حيث أسرى الله «بعده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى»، و«القدس هي القبة القلبية الأولى للرسول، وموضع انجذابه الروحي...»^(١٠). وهي «مدينة الأنبياء» الموزعة على أكثر من دين سماوي ...

تميّزت القدس من غيرها من مدن بلاد الشام، منذ الفتح العمري، حين عمل عمر بن الخطاب على تنظيمها إدارياً، وبنى فيها «مسجده»، وأعاد تمييزها صلاح الدين الأيوبي الذي حرّرها من الصليبيين. أخذ الأول مبدأ التسامح الديني، واستأنف الثاني تسامح عمر، واعترف الطرفان بمدينة متعددة الأديان والثقافات. بيد أن هذا الوضع الذي خلقه «التاريخ» للفلسطينيين، بدا عرضة للتغيّر مع محاولات إدمون دو روتشيلد الحصول على حائط البراق والأماكن المحيطة به، والذي تجدد ثانية عام ١٩١٨، وازداد حدة بعد عشر سنوات، رد عليها الفلسطينيون بهبة البراق الشهيرة. لم يكن غريباً أن يقول تيدي كولك، محافظة القدس، إثر هزيمة ١٩٦٧: «هناك رغبة أكيدة من قبلنا، تدفعها أسباب عاطفية، لخلق مناخ يستعيد إلى الذاكرة الوضع الذي كان عليه عندما كان المركز الوحيد للحياة اليهودية»^(١١).

إذا كانت الحرب أداة إسرائيلية تلي «أسباباً عاطفية»، فإن تعلّق الفلسطينيين العاطفي بالقدس كان عفويّاً، فقد عاشوا فيها، وأدركوا أنها جزء من كيانهم المعنوي والثقافي، يفتح على الماضي ويمتد إلى المستقبل. لم يكن جبراً إبراهيم جبراً، الذي عاش في القدس وتعلّم في مدارسها وتنفس عبقها التاريخي، بحاجة إلى سبب خارجي (طرد الآخرين)، يختصر قروناً طويلة إلى معركة عسكرية منتصرة، كي يكتب في سنة ١٩٦٥: «مدينة القدس ليست مجرد مكان: إنها زمان أيضاً، فهي لا يمكن أن ترى بوضوح ضمن نطاقها الجغرافي المحدود وحسب، لأنها حينئذ لن تفهم. إنها يجب أن ترى في منظورها التاريخي، وترى كأن التاريخ - تاريخ أربعة آلاف من السنين - اجتمع في لحظة واحدة، هي اللحظة التي يراها المرء فيها، ...، فهي لم تكن يوماً مجرد مدينة مكانية من حجر وطين وتجارة وسياسة. لقد كانت دوماً مدينة الحلم والتوق وتطلع النفس البشرية إلى الله، ...، وبين جدرانها جمعت بين معاني البحر ومعاني البادية: قوتين حضاريتين في تفاعل أبدي، وفي هذا التفاعل سرّ مأساتها وسرّ عظمتها»^(١٢).

صدرت رمزية القدس، في الوعي الفلسطيني، عن بعدها العربي والإسلامي، وعن فضاء تاريخي تعايشت فيه الأديان السماوية والثقافات الإنسانية، حتى بدت مدينة فلسطينية وكونية في آن. أعاد التهديد المتصاعد الواقع على المدينة صوغ رمزيتها. فهي مرآة فلسطين كما كانت - «وكما يجب أن تكون» - وهي مرآة المأساة الفلسطينية، الموزعة على البشر والزمان والمكان. كتب درويش عن الفلسطيني المغترب عن قدس سطا عليها تاريخ مخترع:

«في القدس أعني داخل السور القديم،

وأسير من زمن إلى زمن بلا ذكرى.

تصوّبني.

لا أمشي، أطيّر، أصير غيبي في

التجلي. لا مكان ولا زمان. فمن أنا؟

أنا لا أنا في حضرة المعراج. لكني

أفكر: وحده، كان النبي محمّد

يتكلّم العربية الفصحى. و «ماذا بعد؟»

ماذا بعد؟ صاحت فجأة جنديّة:

هو أنت ثانية؟ ألم أقتلك؟

قلت: قتلتي ... ونسيت ، مثلك ، أن أموت»^(١٣)

ليس كل ما يُحتل لا يرجع إلى أهله، فالقوة عارضة، مقدساً كان أو غير مقدس. والقدس في وعي الفلسطيني المحتلة أرضه مكان يساوي غيره من المناطق الفلسطينية المحتلة، فالاحتلال هو الاحتلال، مس مدينة مقدسة أو قرية جبلية منسية. فقد غيّر الاحتلال الوعي الفلسطيني، الذي غيّر بدوره معنى الرموز، فاستبقى القدس مقدسة، وأسبغ القداسة على كل شبر من التراب المحتل ونقل، تالياً، الرموز من الأمكنة إلى البشر الذين دافعوا عن فلسطين.

كتب غسان كنفاني عن «أرض البرتقال الحزين»، جاعلاً من البرتقال، الذي لم يعد كما كان، رمزاً لفلسطين، وكتب درويش، في الفترة ذاتها تقريباً، «أوراق الزيتون» - ١٩٦٤ - مساوياً بين يافا والجليل، وبين البرتقال والزيتون، وكتب عز الدين المناصرة عن «يا عنب الخليل» قائلاً برمز آخر في بقعة أخرى من فلسطين، ... إذ كان التاريخ، الذي لا اختراع فيه، أقام فرقاً بين القدس والجليل، فإن التاريخ الصهيوني المخترع، الذي احتل فلسطين، جاء بفلسطين جديدة كثيفة الرموز. فالفقد يضيف إلى المواضيع المفقودة دلالات وافدة، والقهر المقاتل يعيد تعريف القاهر والمقهور. والنار هي النار، التي يضيفها المقهورون إلى ذاكرتهم، كي تصح «ذاكرة النار»، في لحظات التمرد الفاعل على ظلم لا يحتمل.

يساوي أي موضوع، في الأزمنة السوية، ذاته، ولا يصبح رمزاً إلا بعد اختبار قاسٍ، يغيّر وعي الإنسان ونظره إلى

العالم. ولهذا يصبح «عنب الخليل»، بعد احتلال فلسطين، دعوة إلى الثورة، أو مدخلاً إلى حلم يبهر الشباب، في طور معين، ويرى إليه الشيوخ بأسى كبير، في طور آخر.

بيد أن الرموز، التي تمد الفلسطينيين بقوة يحتاجون إليها، لا تقتصر على القدس، المصنوعة من ذهب وفضة، كما قال جبرا في روايته «صيادون في شارع ضيق»، ولا على طبريا «أجمل المدائن وعاصمة الدنيا»، كما قال أنيس صايغ في مذكراته «أنيس صايغ يتكلم عن أنيس صايغ»، أو قرية «كفر ياسين»، التي عالجت «الهاغانة» صمود أهلها مجزرة مروّعة، أو حيفا التي عاد إليها شفيق الحوت بحنين مشوب بالبكاء في سيرته الذاتية: «من حيفا بدأ المشوار»، ... يبدو المكان في الكتابات الفلسطينية رمزاً وطنياً، ومرآة لسيرة ذاتية وجماعية، ويبدو، وقد أعادت ذاكرة المنفى بناءه، تجسداً لأجمل العوالم. وما قول درويش: «لا تقل أخصب الثرى فهنا أورق الحجر» إلا صورة عن معنى المكان المفتقد في ذاكرة فاقده، كما لو كانت الذاكرة تجسّر المسافة بين المفقود والمرتجى وتعيد خلقهما. وهو ما عبّر عنه إميل حبيبي في روايته: «إخطية»، وهو يقرأ تحت الأسماء العبرية أسماء عربية، ألحقها القوة الإسرائيلية بأهلها، الذين أزيلوا من المكان.

على خلاف رمز مستقر في مجتمع مستقر، جاء المجتمع الفلسطيني الذي نُهب استقراره برموز جديدة. أصبحت الكوفية والعقال رمز الإنسان الفلسطيني في ثورة ١٩٣٦، يستوي في ذلك الفلاحون في قراهم الجبلية وتلاميذ المدارس، وهو ما فصل فيه الراحل إحسان عباس في حوار معه. سيتلو ذلك، في المنفى، إشارات تشبه الرموز: المخيم وبطاقة الإعاشة و «القوت الدليل»، التي هي رموز مضادة لشعب احتلت إنسانيته وصفتها، ببلاغة مؤسسية، سميرة عزام في قصتها القصيرة «لأنه يحبهم»، حيث اللاجئ المتمرد يشعل النار بمخازن «مكتب الإغاثة»، التي تقف أمامها طوابير من البشر، فاتها الاستقرار ومؤونة العيش معاً.

بعد ظهور منظمة التحرير عاد الفلسطيني إلى رمز قديم، جاء الفدائي، المتمرد على المنفى والذاهب إلى الوطن، وعاد عبد الرحيم محمود بأشعاره وبوحدة القول والممارسة وعاد معه «شعراء المقاومة الفلسطينية»، وغدا ياسر عرفات، بكوفيته وعقاله وبما يمثله، رمزاً للشعب الفلسطيني وقضيته، بل غدا، بلغة أكثر دقة، رمزاً لفلسطين، كما كانت «وكما يجب أن تكون»، بعد أن اختزلتها التجارة السياسية العربية إلى مصطلح عائم: القضية الفلسطينية. رافق الفضاء الكفاحي الجديد متواليات من الرموز، تحتقب الشهيد والملصق ومقابر الشهداء ويوم الأسير، المتكاثر في تاريخ خاص به، يباطن التاريخ الفلسطيني ويخبر عن مأساته.

خلق التاريخ الفلسطيني، قبل النكبة وبعدها، نسيجاً من الرموز المتجاورة، ارتبطت بالوقائع الوطنية المتوالدة، بدءاً من القدس، التي كانت مدينة إسلامية كونية، قبل وعد بلفور، وتحولت، بعد ١٩٤٨، إلى قطعة من فلسطين، تساوي غيرها من بقاع الوطن المحتل.

ملاحظة ثالثة:

تحيل الرموز على الذاكرة الوطنية، التي تقارن بينها وتحفظها في زمن معيش، يقصر المسافة بين الحاضر والماضي. وتحيل الذاكرة على الرموز التي شكلتها، وأمدتها بالتجدد والحياة، فاستمراريتها من ترهين رموزها، التي من دونها تغدو الذاكرة، فارغة وميتة. والذاكرة، التي تعُدّل الرموز وتعُدّلها الرموز، طاقة فاعلة، توحد المضطهدين المعيش، وتنشئ بين الأحياء والأموات حواراً حياً، فقد كان للأموات أحلام الأحياء، الذين يستولدون الكفاح من رموز جديدة.

والسؤال: ما هو السجل الذي يجمع الرموز ويضمن بقاءها؟ يفتح السؤال، وهو ثقافي بامتياز، على: السياسة الثقافية، التي تسائل دواعي الرموز ومآلها، وتبين أن الرموز الفلسطينية متجاوزة، وأنها في تجاورها تخلق رمزاً واحداً، يتحاور فيه الفعل الوطني والذاكرة، التي هي من ذواكر الأحياء والأموات معاً. ومع أن سياسة الرموز الثقافية ترتبط بالمدرسة، إن كانت وطنية الشكل والمضمون، فهي تجد في الإبداع الأدبي والفني موقعاً رجباً لها، في الشعر والرسم والرواية وغيرها. مثال ذلك «الرسم البدائي»، بالمعنى الفني، لعبد الفتاح مسلم، الذي يستعيد القرية الفلسطينية، المتناثية، في عاداتها وتقاليدها، وروحها الشعبية، الجماعية المرنة الملونة، المشتقة من الحياة.

وتظهر الرموز، المصاغة أدبياً، في الأعمال الروائية، حيث سحر خليفة «تبعث» جماليات عبد القادر الحسيني في عملها «حبي الأول»، ويحيى يخلف يسجل تجربة اللجوء في روايته «ماء السماء» و «جنة ونار»، معبراً عن جماليات البسطاء المقاتلة بجمالية أدبية تنفذ من ظواهر الأشياء، إلى جواهرها، ومن الكلام البسيط إلى الرغبات والأحلام الدفينة فيه. كان راضي شحادة قد سجّل ما جرى في انتفاضة ١٩٨٧، في عمل ملحني، نوعي، عنوانه «الجراد يحب البطيخ»، قبل أن يصل إلى عمل واسع الصفحات: «الغشوة»، أراد أن يكتشف فيه ستين عاماً من أحلام الفلسطينيين وأوهامهم، وضياهم الذي يحض عليه التعب الفلسطيني وتصده إرادة مقاتلة مراوغة معاً.

أوغل الشعراء الفلسطينيون في استعمال الرموز وتخليقها، وفي إرسال الرموز إلى فلسطين واستقبالها، منجزين شهادات على ما كان وعلى ما سيكون. أسهم في ذلك أبو سلمى «زيتونة فلسطين» وإبراهيم طوقان، ومحمود درويش وسميح القاسم وعز الدين المناصرة ومريد البرغوثي وغسان زقطان، وغيرهم الكثير. ربما يكون في عمل الأخير «عربة قديمة بستائر»، وهو رواية شعرية المنظور بناها نثر فني عالي المستوى، ما يسمح باستعمال خصيب لتعبير: طبقات الرموز، إذ كل موضوع، في سرده المقتصد، ينطوي على موضوع أكثر اتساعاً.

هل الرموز الفلسطينية تشكل وحدة، في تجددتها وتنوعها، أم تشكل أحياناً تفتقراً عما كان وما يجب أن يكون؟ فمعنى الرمز، مهما كان شكله، من فلسطين واحدة موحدة، تنتمي إلى التاريخ الوطني المبين، لا إلى غيره.

مراجع الدراسة

١. هنري لورانس : مسألة فلسطين المجلد الأول، المجلس الأعلى للثقافة في مصر، القاهرة، ٢٠٠٦، ص : ٢٧٢.
٢. محمد خالد الأزعر: حكومة عموم فلسطين، مطابع دار الشروق، (١٩٩٨) انظر : التفرغ العسكري (تصفية العسكرية الفلسطينية) ص : ١٢٧ - ١٣٢.
٣. د. حسن صالح عثمان: فلسطين في سيرة البطل عبد الحليم الجيلاني، عمان، ١٩٩٣، ص : ٨.
٤. رشيد الحاج إبراهيم (مذكرات): الدفاع عن حيفا وقضية فلسطين، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ٢٠٠٥، ص : Li
٥. المرجع السابق، ص LV١١
٦. عيسى خليل محسن: فلسطين الأم وابنها البار: عبد القادر الحسيني، دار الجليل للنشر، عمان، ١٩٨٦، ص : ٤٣٠.
٧. يوميات خليل السكاكيني، الكتاب السادس، مركز خليل السكاكيني، رام الله ٢٠٠٦، ص : ٢٨٣.
٨. عيسى خليل محسن، مرجع سبق ذكره، ص : ١٨٣.
٩. زهير الجزائري: أوراق شاهد حرب، مؤسسة مواطن، رام الله، ٢٠٠١، ص : ١٢.
١٠. هنري لورانس: فلسطين تحت الانتداب، المركز الأعلى للثقافة في مصر، القاهرة، ٢٠٠٦، ص : ٢٤٢.
١١. المجلة الثقافية - الجامعة الأردنية، العدد السادس والسبعون، ٢٠٠٩، ص : ١٢.
١٢. جبرا إبراهيم جبرا، مجلة : حوار - بيروت - العدد ١٨ - ١٩٦٥ ، ص : ٥.
١٣. من ديوان لا تعتذر عما فعلت، ص ٤٧ - ٤٨ (الطبعة الأخيرة).