

فلسطين: الهوية والثقافة

د. فيصل دراج *

قد تبدو العلاقة بين الثقافة والهوية، في الشرط غير الفلسطيني، موضوعاً تقليدياً لا جديد فيه، يشير إلى جملة من المعايير والتصورات والأعراف والتقاليد، ترتبط ببنية اجتماعية مستقرة، أو تميل إلى الاستقرار. ولن يضطرب الموضوع كثيراً في حال وجود تحد خارجي يشكل، منطقياً، شرط يقظة الهوية، وانتقالها من الثبات إلى الحركة، ذلك أن الهوية، في مجتمع أنجز وحدته الاجتماعية، تميل إلى الحفاظ على عناصرها الأساسية الموروثة.

غير أن ما يبدو تقليدياً، لدى غير الفلسطينيين، يصبح غير تقليدي عند الفلسطينيين، لأكثر من سبب: فقد المجتمع الفلسطيني، منذ عام ١٩٤٨، الوحدة والاستقرار، ولجأ معظمه إلى بلدان مختلفة. وإذا كان اللجوء إقامة مؤقتة، في "بلد مضيف"، يستقبل الفلسطينيون ويؤكد "رجوعهم" إلى بلدهم في آن، فإن هذا "المؤقت" يترك آثاره على الثقافة والهوية معاً، وفقاً لمعادلة غربية واستثنائية تنقل "ثقافة الهوية" من حقل الإقامة المستقرة والدولة التي تشرف عليها إلى أقاليم الإقامة الطارئة والدولة التي لا وجود لها.

على خلاف البشر العاديين، الذين تصدر ثقافة هويتهم عن المعيش المستقر ودولة المؤسسات، تعين على اللاجئين الفلسطينيين أن يعوضوا، بأساليب مختلفة، ما فقدوه، كي يبقوا "فلسطينيين"، بعد اغتصاب فلسطين. تميّزت الهوية الفلسطينية، في هذا الشرط، بالتغير والثبات معاً: فهي متغيرة وهي تردّ على التحديات المتتالية التي وقعت على "اللاجئين"، وهي ثابتة في انتسابها إلى وطن محدد المكان والتاريخ. بل أن ما هو متغير ومتبدّل في الوعي

* كاتب وناقد من فلسطين

الفلسطيني، الذي واجه المنفى، هو الذي أنتج استمرارية الهوية الفلسطينية، لأنَّ هوية سكونية في شروط متغيرة مآلها الضمور والزوال.

ليست الهوية الفلسطينية، التي تشكّلت في المنفى قبل أن تتشكّل في الوطن، إلا محصلة لرفض الفلسطينيين التنازل عن وطنهم الموروث، الأمر الذي جعل هويتهم موروثاً وغير موروثاً في آن: فهي موروثاً بمعنى بسيط، قوامه انتساب الأجداد إلى الأجداد، وهي غير موروثاً، لأن ما عاشه الأجداد لم يعرفه الأجداد. ولعل هذا الفرق هو الذي يوزع ثقافة الهوية الفلسطينية على مراحل أربع: الهوية الموروثية المستندة على معيش مستقر، الهوية الموروثية، في مواجهة المشروع الصهيوني، هوية الهزيمة والمقاومة التي عاشت المنفى وردت على أسئلته، والهوية الوطنية - السياسية المفتوحة، التي بدأت مع ولادة منظمة التحرير ولا تزال تتكوّن حتى الآن.

قبل ملامسة المواضيع السابقة، بوضوح أكثر، ينبغي طرح السؤال التالي: ما هي أشكال الوعي الثقافي الملازمة للهوية في مراحلها المختلفة؟ وما هو المقصود بالثقافة؟ بعيداً عن تصور مدرسي للثقافة، يختصرها إلى ثنائية القراءة والكتابة ذلك أن الثقافة، في معناها المادي، تتعين بممارسات البشر المتبادلة فيما بينهم، وبمواقفهم من محيطهم الاجتماعي والمستجدات الواقعة عليهم، بما يضمن انتظام المجتمع وإعادة إنتاجه. وهذا يعني أن الثقافة ظاهرة عيانية، لا تحتجب في الضمائر والعقول، بل تتكشف في أشكال التعامل الإنسانية المختلفة. ولهذا تقرأ الثقافة الفلسطينية، في معناها التاريخي، في مواقف الفلسطينيين القديمة - الجديدة من: المسألة الفلسطينية التي تداخلت فيها، ولا تزال، أبعاد متنوعة.

١. ثقافة مجتمع لم يقتلع بعد:

ينطبق معنى الثقافة القائل بانتظام المجتمع وإعادة إنتاجه على المجتمع الفلسطيني في مرحلة ما قبل ١٩٤٨، أي على موقفه من التهديد الصهيوني، على مستوى النظر والعمل معاً. فقد وضع هذا التهديد الفلسطينيين أمام عدو خارجي لا يعرفونه، اختصروه إلى صفة دينية بسيطة هي: اليهودي، تعبيراً عن ثقافة تقليدية دينية المضمون، تقسم العالم إلى خير وشر، وتعتقد أن الخير منتصر بالضرورة. غير أن الصراع على الأرض، ومن أجل الأرض، أضاف إلى الوعي الديني عنصراً كفاحياً ملموساً عنصراً: اليهودي والفلسطيني، ذلك أن هذا الأخير كان يقاتل من أجل أرضه لا في سبيل دينه مؤكداً، ضمناً، أولوية الانتماء الوطني على الإيمان الديني.

وضع التهديد الصهيوني المجتمع الفلسطيني أمام عدو متفوق عليه وجعل منه موضوعاً لاختبار تاريخي صارم، لا مجال فيه للمعايير الدينية والأخلاقية والبلاغية، لأنه قام على مفردتين محددين هما: الأقوى والأضعف، والمنتصر والمهزوم. ولهذا لا تقرأ الثقافة الفلسطينية، في تلك المرحلة وما تلاها، بالإنتاج الأدبي وعلوم اللغة والتراث، بل بحدود الوعي الفلسطيني بالخطر الذي يتهده، وبالتعرّف على الوسائل المتاحة لمواجهته. يسمح مفهوم الاختبار التاريخي، في علاقته بالهوية، بالأطروحة التالية: لا تصدر الهوية التاريخية عن العناصر المتوارثة، في ألوانها المتعددة، بل عن قبول الاختبار وممارسته، ذلك أن معنى العناصر المتوارثة، من لغة وقومية ودين، من قدرتها على الدخول في الاختبار، والتجدّد فيه وبه وانتقالها، تالياً، من الركود إلى حال النقد والحركة. وعلى هذا، فإن أصالة الهوية من قدرتها على التجدد، ومن مواجهة "الآخر" والتعلم منه أثناء المواجهة، ومن تطوير أدواتها وهي تنتقل من طور محدد من الاختبار إلى طور لاحق. ولذلك يأتي معنى الثقافة، في الحالة الفلسطينية، من أطوار الاختبار التاريخي والتعديل الضروري للأدوات التي استعملت فيه. من الصعب، منطقيًا، الحديث عن ثقافة هوية فلسطينية قبل الدخول إلى المواجهة مع المشروع الصهيوني، فلم يكن هناك ما يوقظ هذه الهوية، ولم يكن هناك ما يميزها من "الهوية الثقافية العربية - الإسلامية"، التي عاشت حقبها العثمانية الطويلة. ومن الصعب أيضاً الحديث عن هوية ثقافية فلسطينية منجزة قبل استعادة الفلسطينيين لـ "حقوقهم التاريخية"، لأن معنى الهوية، في شروط الاحتلال والتحرر، من دورها العملي التحرري، وإلا تحولت إلى "فولكلور ثقافي" وجوهه طقوس الأفراح والأتراح التي كانت سائدة في القرى والبلدات الفلسطينية.

يرد سؤال الهوية الثقافية، كما سؤال: ثقافة من أجل الهوية، إلى تاريخ كفاحي متراكم معروف الحدود والفواصل، قبل أن يرد إلى شيء ساكن يدعى بـ "التراث، أو يدعوه البعض بلغة متفائلة: التاريخ. يساوي تاريخ الإنسان المضطهد كفاحه العملي من أجل التحرر من اضطهاده. ولذلك يمكن الفصل، ولو بشكل نسبي، بين هوية ثقافية فلسطينية شكلانية، يتقاسمها الفلسطينيون مع غيرهم من العرب، وهوية ثقافية فلسطينية تاريخية، تتحدّد بالكفاح الفلسطيني وحده. كما لو كان على الفلسطينيين أن ينجزوا هوية ثقافية خاصة بهم، قبل أن يستأنفوا اندراجهم في "الهوية الثقافية العربية".

يتحدث العرب، الذين لم يعيشوا التجربة الفلسطينية، عن الهوية الثقافية كمعطى منجز، ويتعامل الوعي الفلسطيني الكفاحي مع الهوية كمشروع يتحقق، أو قابل للتحقق. يربط

الفلسطينيون بين الهوية والتحقق الإنساني والوطني، ويختصرها العرب، لا كلهم، إلى "العناصر الموروثة"، علماً أن الهوية الموروثة تحتاج إلى "التحرير" بدورها، لأنها لو كانت متحررة، لوُفرت على الفلسطينيين كثيراً من الشقاء والمعاناة.

إنّ هوية الفلسطينيين، الذين اغتصبت أرضهم، هي فعلهم المتواتر، منذ عقود، من أجل استعادة الأرض والوطن. تصدر عن هذا الفعل مشروعية الهوية الفلسطينية المقاتلة، إذ على من فقد حقه أن يستعيده، بقدر ما يعين الهوية مشروعاً مفتوحاً "واجب الاكتمال"، بلغة معينة، أو مشروعاً مستقبلياً، بلغة أكثر وضوحاً. يقول الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر: "الكائن فارغ من كل تحديد ما عدا الهوية مع ذاته". يؤكد القول فكرة الإنسان - المشروع، الذي تحمله غاياته إلى هويته، أو الذي يوحد بين هويته وغاياته اعتماداً على تراكم كفاحي يملأ "الفراغ" الذي يبدأ به كينونته.

تأخذ هذه الدراسة بأطروحة أولى تقول: بدأت الهوية الثقافية الفلسطينية بالتشكل مع دخول الفلسطينيين في صراع عملي مع المشروع الصهيوني، ذلك أنه لا وجود لهوية محددة إلا بمواجهة هوية مغايرة لها، تهددها وتمنع عنها الخيار الحر وتقرير المصير. وهذا يعني أن الهوية ليست معطى ثقافياً جاهزاً، بل محصلة لصراع مع هوية أخرى، يعيد بناء عناصرها "الخام" ويدخلها في عملية من التغيّر والتبدّل. فقبل هذا الصراع يوجد "التراث"، الذي يتناقله الأحفاد من الأجداد، بشكل بسيط يأخذ شكل: العادة، كما لو كان الصراع مع "الأخر المهدد" ينقد العناصر الموروثة ويعيد ترتيبها ويغيّر من دلالاتها.

فقد كان المجتمع الفلسطيني، قبل وفود المشروع الصهيوني، في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، مجتمعاً فلاحياً، يتميز، نسبياً، بالركود والانغلاق وتنافس "الحمائل" والإيمان بالإطلاقيات،.... ولعل الركود، كما إعادة إنتاج العادات والتقاليد، هو الذي جعله "مجتمعاً لا هوية له"، ما دامت الهوية فعلاً كفاحياً ضد آخر، أو مجتمعاً لا يحتاج إلى الهوية، طالما أن عاداته وتقاليدته وتصوراته تنتقل، راکدة، من جيل إلى آخر. بيد أن ما بدا راکدأ أخذ بالتححرر من ركوده حين أجبرت "المستوطنات اليهودية" الوليدة الفلاح الفلسطيني على القتال والتمرد والذهاب إلى القضاء، ودعت "الحمائل" المتخصصة إلى الوحدة والتضامن لمهاجمة "تعديات" المستوطنين. وسيتعلم الفلاح، الذي لا يحسن القراءة، متابعة أخبار الصحف عن طريق غيره، وسيشارك في المظاهرة، وسيذكر، من خلال المعاينة المسؤولة، التواطؤ بين قوى الانتداب الإنجليزي والمستوطنين اليهود، بقدر ما أدرك مبكراً أن الفلاحين وكبار الملاكين الفلسطينيين لا يتقاسمون مصائر وغايات متماثلة.

لم تصدر هوية الفلاح الفلسطيني عن تمسكه المتوارث بأرضه، إنما صدرت عن دفاعه المتعدد الأشكال عن أرضه المهذّدة. فيقدر ما أن هناك فرقاً بين الهوية، التي لا تستمر إلا بتجدّدها، والتراث الذي يبارك السكون ويباركه السكون، فإن هناك فرقاً موازياً بين الهوية، التي تحيل على إنسان تجدّده مبادرته الفاعلة، والطقوس الدورية التي تربط الفلاح بأرضه. فقد حافظ الفلاح الفلسطيني، حتى تاريخ النكبة، على تراثه وطقوسه واستولد منها فعله الكفاحي هوية وطنية جديدة تعطف البندقية على الأرض، وتعطي الأغاني المتداولة مضموناً وطنياً، وتميّز بين الشيخ الذي يلوذ بـ "الأعيان"، ورجل الدين الآخر الذي يحرض على مقاومة الغزاة. ولعل هوية الفلاحين الوطنية، من حيث هي هوية متنامية، هي التي أسبغت على الشيخ "عز الدين القسام" أبعاداً أسطورية، وأخذت بناصية الكفاح الوطني في ثورة ١٩٣٦ - ١٩٣٩، بعد أن فقد الفلاحون الثقة بوجهاء اختصروا الكفاح الوطني، في أحيان كثيرة، إلى البلاغة التحريضية.

ترتبط بالأطروحة الأولى، التي تقرّ الهوية في هوية مغايرة مهددة لها، أطروحة مكملّة تقول: إن تكوّن الهوية هو من تكوّن القيم الثقافية المندرجة فيها. فقد مثل تضامن الفلاحين في مواجهتهم للمستوطنين قيمة ثقافية، توحد بين الخير الخاص والخير العام، مثلما شكّل اللجوء إلى القضاء قيمة ثقافية أخرى، تعترف بالقانون وترى دور القانون في تحقيق العدالة، وكذلك قراءة الصحف التي تميّز بين الجهل والمعرفة، ومع أن اللجوء إلى البندقية، أو "المارتينة" بلغة الفلاحين، يحيل على الشجاعة والجرأة ويستدعي الشهادة، فإن الأساس فيه كسر الخوف الذي هو مبتدأ السير في طريق الحرية، وانضمام "المفرد الشجاع" إلى فعل كفاحي جماعي، يبدأ بقضية الوطن لا بمصالح الأفراد.

نصل الآن إلى نتيجتين، تقول الأولى: إن كان التاريخ، بمعنى الرقي والارتقاء، تعبيراً عن تفتح القيم الإنسانية، فإن القيم المندرجة في هوية الفلاحين الوطنية، مثل التضامن وكسر الخوف والتمرد على الخطأ، تجسيد لقيم ثقافية بامتياز، لأن دور الثقافة، بالمعنى النبيل، الارتقاء بالإنسان ونقله من عالم الاغتراب إلى النقد العملي المتحرّر. وعلى هذا فقد كان الفلاح الفلسطيني، المحاصر من كل الجهات، يدافع عن أرضه ويعيد تعليمه ذاته في آن. تؤكد النتيجة الثانية، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً، ما يلي: لا وجود للثقافة كمجموعة من العلاقات والمعطيات "الباطنية" أو المحتجبة، ذلك أن الثقافة جملة من الظواهر القابلة للمعينة والتعيين. فدلّل الشجاعة ممارستها، ومعنى التضامن من الفعل الذي يشير إليه، وصورة العدو من طريقة التعامل معه، ... لا يعني هذا، بداهة، تسخيف المعرفة واحتياز المعارف،

بل يعني أن معنى الثقافة من الأشكال المادية، التي تتجسد بها، لأن الكلمات لا تساوي المواضيع إلا لدى "العقل السحري"، الذي يريد أن يغيّر كل شيء عن طريق "الكلام"، مفترضاً أن الحديث عن العسل يساوي طعم العسل.

لا غرابة أن ترتبط الثقافة الوطنية الفلسطينية، في شكلها المكتوب، بمثقفين لا تستغرقهم قضايا النحو والصرف وتعريف الفضيلة، بل بهؤلاء الذين يستعيضون عن "المجردات" بظواهر عيانية: قارن روجي الخالدي، في بداية القرن العشرين، بين فقر الفلاح الفلسطيني وحداثة الزراعة اليهودية، طارحاً ما شاء من الأسئلة. وانشغل إبراهيم طوقان بـ "سماسرة الأراضي" إلى أن غدا الموضوع أحد ثوابت قصائده وتوجّه "أبو سلمى"، بوعي نقدي حاد، إلى "الحكام العرب"، الذين كانوا عاجزين عن إنقاذ أنفسهم مكاثرين الحديث عن إنقاذ فلسطين.

وحد هذا "الأدب العياني"، إن صح القول، بين الدفاع عن الهوية والثقافة، إذ الهوية قائمة في فعل الدفاع عن الأرض، وإذ الثقافة ماثلة في أساليب الدفاع عنها... ما الفرق، والحالة هذه، بين هوية الثقافة وثقافة الهوية وهل يمكن الفصل بينهما، ولو بشكل نسبي؟ والجواب بسيط وغير بسيط على الإطلاق: فالهوية؟ وطنية، تعتنق عقيدة الدفاع عن الوطن قبل أي شيء آخر، وثقافة التحرر، تقاوم الظلم والاحتلال والتمييز العنصري واغتصاب حقوق الآخرين وتواجه، في اللحظة عينها، ثقافة الوعي الزائف التي تزيح المواضيع الحقيقية. والنتيجة هي التالية: إن كانت الهوية الكفاحية متغيرة متطورة، فإن الثقافة المرتبطة بها ترفض الركود والصيغ الجاهزة. ولذلك فإن الثقافة، في شروط التحرر، لا هوية لها، لأن هويتها من هوية القضية الكفاحية المرتبطة بها. ولهذا لا نتحدث كفلسطينيين عن هوية الثقافة، كما لو كانت ممارسة مستقلة بذاتها، بل عن ثقافة الهوية التحررية، أو عن ثقافة من أجل الفعل التحرري. ولعل الاعتراف بأولوية التصور المتحرر على "المعطى" الأدبي والثقافي هو الذي أعطى الأعمال الأدبية الفلسطينية الإبداعية، بدءاً بشعر درويش مروراً بكتابات كنفاني وإميل حبيبي، وصولاً إلى كاريكاتور ناجي العلي.

غير أن هذه الإجابة تثير بعض الأسئلة: إذا كان الفلسطينيون الذين عاشوا في الوطن، أو أدركوا منه وجوهاً، قد ربطوا بينه وبين كتاباتهم، فإن جيلاً من الفلسطينيين وأكثر ينتسب، إلى فلسطين لم يرها ولم يزرها، ولا يستطيع أن يراها أو يزورها. والسؤال عندئذ هو: ما هوية الفلسطيني الذي ولد وعاش ومات خارج فلسطين؟ وما هي ثقافة فلسطيني يعيش خارج فلسطين وبعيداً، أحياناً، عن أي شكل من التجمّعات الفلسطينية؟ تتفتح هذه الأسئلة

على مواضيع ثلاث: وطنية التجربة، دور الدولة في بناء الهوية الوطنية، ودور المشروع السياسي القادر على صيانة الكيانية الفلسطينية وتفعيلها في اتجاه غاياته العودة والاستقلال والتحرر الوطني.

٢. الهوية كممارسة ثقافية:

تتعيّن الهوية الوطنية الثقافية الفلسطينية كجملة ممارسات نظرية وعملية متنوعة من وجهة نظر هدف وطني. يندرج في هذه الممارسات، وكما أظهر التاريخ الفلسطيني، العمل السياسي - التنظيمي والكفاح المسلح والاجتهاد الفكري والإبداع الأدبي وكفاح المرأة ومقاومة الإنسان العادي، الذي يختبر الحياة وتختبره الحياة، موحداً بين معركة البقاء والتمسك برمزية فلسطين. لا تحجب تنوع الممارسات أحادية المرجع - الأساس ، سواءً أخذ صيغة حق العودة أو السعي لإقامة دولة مستقلة، أو العمل المحاصر لإنشاء "سلطة محدودة" والحفاظ عليها. تتكشف الهوية كسيرورة لعمل فردي وجماعي، أو فردي - جماعي، لا يصدر فيه الجماعي الفردي، ولا يتساوى فيه الفردي بالجماعي، لأن تطابق الطرفين يرمي عليها بالركود والثبات. مع أن هذه الممارسات المتنوعة تسهم، في التحديد الأخير، بتوليد الهوية الثقافية الفلسطينية، فإن كل ممارسة منها تنتج شكلاً ثقافياً خاصاً بها، يستوى في ذلك الإبداع الأدبي، كما الكفاح المسلح، وصولاً إلى ثقافة انتفاضة ١٩٨٧.

ما هي الهوية الثقافية القائمة في الإبداع الأدبي لجبرا إبراهيم جبرا على سبيل المثال؟ يمكن التمييز، في هذا المثال كما في غيره، بين الهوية المعطاة التي ينطلق منها الأديب، والهوية التي يصل إليها عمله الأدبي الفلسطيني. تتلامح الهوية الأولى في بداهة الحق المغتصب الواجب استعادته، وجمالية الأرض القريبة من الفرادة، والمقدس الذي يلزم الأرض بسبب تاريخها. أما الهوية الثانية التي يعلن عنها نص جبرا الأدبي فتتمثل في الإنسان الفلسطيني من حيث هو إنسان نوعي مختلف عن الآخرين، لأن جوهره من جوهر القضية المقدسة التي ينتمي إليها. ولذلك تأخذ العودة في نص جبرا شكل البداهة، إنها عودة يقينية، لا يمكن لأحد أن يقف في وجهها. وواقع الأمر أن في أدب جبرا فكرتين أساسيتين: على الفلسطيني الذي ينتمي إلى أرض جوهرها الجمال والحق والحقيقة أن يكون على مستوى الأرض التي جاء منها، وأن ينتمي إلى بطولة الثقافة والإتقان، إذ على الفلسطيني الذي اختبرته "النكبة" أن يعبر الاختبار ويخرج منتصراً. وتؤكد الثاني أن في الفلسطيني، المؤمن بفلسطين، ما يضمن قدرته

على التحدي والعودة إلى وطنه منتصراً. توحد الفكرة الأولى بين الجمال والحق والحقيقة، وتوحد الثانية بين الفلسطيني الواعي لأهدافه ويقين العودة. ولعل هذه المقولات التي تعتبر اغتصاب فلسطين أمراً عابراً هي التي تعطي لـ "اليهودي" موقعاً عابراً وهامشياً، حتى يكاد ألا يُرى، ذلك أنه أضيف غضباً إلى فلسطين قديمة وجميلة ولها أهلها "الذين لا يهزمون".

تصدر الهوية الثقافية في أدب جبرا عن طبيعة فلسطين، التي تحافظ على أصحابها وتطرد الغرباء، وعن واجب أخلاقي يأمر الفلسطيني بأن يرتقي إلى معنى أرضه وإلى المهمة التاريخية التي وقعت عليه. فعلى الفلسطيني، الذي لم يستطع العرب حمايته، أن يحرق فلسطين وأن يحرق معها الأمة العربية جمعاء، كما قال جبرا أكثر من مرة. والمحصلة فلسطيني نوعي قديم وجديد: قديم لأنه على صورة أرضه الجميلة والمقدسة، وجديد بسبب المهمات الملقاة عليه. ربط جبرا، المثقف الليبرالي الذي لا تنقصه الرومانسية، بين الوعي الذاتي الثقافي الفلسطيني والممارسة الأخلاقية، ناظراً إلى فلسطيني جديد، بصيغة الجمع، لا يتحقق، ولا يمكنه أن يتحقق، إلا بمشروع سياسي - وطني واع لأهدافه ووسائله.

ما العلاقة بين الهوية الثقافية عند جبرا والهوية الثقافية التي حاول أن ينتجها الفلسطينيون، بشكل آخر، في مرحلة الكفاح المسلح؟ وهل هناك هويات ثقافية فلسطينية متجاوزة أم أن هناك ما يوحد بينها، "دائماً"؟ على الرغم من فرق أكيد بين عملية الكتابة الأدبية والكفاح المسلح، فإن هناك ما يقرب بينهما ويذيبهما معاً في مشروع بناء صورة الفلسطيني الراجع إلى أرضه. فلو لم يؤمن "الفدائي" بحقه في فلسطين وبالعودة إليها، وبصورتها المادية والمعنوية الجديرة بالدفاع عنها، لما غامر بحياته وراهن على وجوده كله في سبيلها. ليس الفدائي إلا ترجمة عملية للفلسطيني النوعي، الذي آمن به جبرا، مع فرق بين الطرفين نقل البطولة من حيز الثقافة إلى حيز البندقية، مع فرق يمس الشكل لا المضمون، ذلك أن صوت الرصاص أعلى كثيراً من صوت الكتابة. أعاد الفلسطيني، في الحالين، تعريف ذاته وتعريف عدوه: أعاد اللجوء المقاتل تعريف ذاته حين اعتقد أن تحرر فلسطين واجب فلسطيني، وأن "العدو الإسرائيلي الذي لا يقهر" قابل للمقاومة والمواجهة، وأن الإنسان يتعلم القتال ولا يولد مقاتلاً.

على الرغم من "يقين الهوية"، الذي قال به جبرا ومارسه الفدائي الفلسطيني، فقد كان في علاقة الفلسطينيين بطموحاتهم الوطنية ما يميز بين هوية ثقافية قائمة وهوية ثقافية يجب بناؤها. ولهذا اعتبر جبرا "بطولة الثقافة" مشروعاً وطنياً فلسطينياً، يربط بين المثقف

الفلسطيني الجماعي وفكرة الخلاص الوطني، كما لو كان على الشعب الفلسطيني، بسبب المهمة التاريخية التي وقعت عليه، أن يكون "شعباً مثقفاً". أما على مستوى الكفاح المسلح، فإن واقعة إعادة تعريف الذات وإعادة تعريف الآخر الصهيوني لا تعثر على حقيقتها إلا بآثار ملموسة عنوانها: إمكانية العودة إلى فلسطين ما يبرهن أن العودة ممكنة.

وواقع الأمر أن الكفاح الفلسطيني في أشكاله المختلفة المتنوعة والمتعددة والمحتملة، ارتبط دائماً بهاجس أساسي: إعادة بناء الصورة الذاتية والجماعية والوطنية، كضرورة نفسية وأخلاقية من ناحية، ومن أجل إعادة الاعتبار إلى ماضي فلسطين وحاضرها ومستقبلها، من ناحية ثانية. فاللاجئ تعريفاً إنسان ناقص، ومن لا دولة له ولا علم غير جدير بهما، والذي لا يخلص للفلسطينيين الذين قاتلوا ودفنوا في أرضهم لا يستحق "قبراً" كريماً. وما الغضب الواسع الذي أنهى به غسان كنفاني روايته "رجال في الشمس" إلا إعلان عن رفضه لـ "العار" الذي لحق بالفلسطينيين حين فضلوا "السلامة" على المقاومة. ولعل هاجس إعادة بناء الصورة الوطنية هو الذي جعل الماضي الفلسطيني "الغنائي" حاضراً في الأعمال الأدبية الفلسطينية، بدءاً بمناجاة إميل حبيبي لفلسطين "أيام العرب"، وصولاً إلى حسين البرغوثي الذي قرأ جمالية الأرض البعيدة المحاصرة بالمستعمرات المتكاثرة. وإضافة إلى استحضار الماضي كان هناك نقد "المثقفين الصادقين" لممارسات تخذل بناء الصورة الوطنية المطلوبة، أكان ذلك في رسوم ناجي العلي، الذي احتفظ بروح شعبية لا تساو، أو في المقالات النقدية لإدوارد سعيد، المصاغة بحس أخلاقي ووعي حديث. ولم تكن انتفاضة ١٩٨٧ إلا الشكل الأرقى للممارسة الثقافية الشعبية النقدية، التي منع عنها "قصر النظر السياسي" أن تبلغ مداها الصحيح.

يتداخل في الهوية الثقافية الفلسطينية، القائمة والمحتملة معاً، ثلاثة أبعاد: بعد وطني - سياسي مفرداته الأرض والوطن والحق والعودة، وبعد أخلاقي قوامه الكرامة وإعادة الاعتبار إلى الذات والبرهنة أن الفلسطيني لا يختلف، على مستوى الحقوق والواجبات، عن غيره من البشر، وبعد ثقافي - معرفي يعطف المأساة الفلسطينية، قبل التهجير وبعده، على "التاريخ" الذي أنتجها ويفسر الأسباب التي حوّلت الفلسطيني إلى ضحية ومقاتل معاً. أعلن الفلسطيني في هذه الهوية المتعددة المستويات أن على من هرب مرة ألا يهرب مرة ثانية وأن التضامن الفلسطيني شكل من المقاومة.

إذا كانت الهوية الثقافية تتعرّف، نظرياً، بصراعها مع أخرى مغايرة لها، فإن في التجربة الفلسطينية المعيشة، قبل التهجير وبعده، ما يوسّع معنى الصراع وينوع أبعاده، اعتماداً

على واقع: الكرامة الإنسانية. فقد أعلن التهجير القسري، الذي استعملت فيه الميليشيات اليهودية أشكال إرهاب وترويع مختلفة، عن مرحلة أولى من اضطهاد الفلسطينيين، أعقبتها مراحل لاحقة وطويلة في أراضي الشتات. يتراءى ذلك في قول لمحمود درويش: "كم كنا عرباً في إسرائيل وكم أصبحنا فلسطينيين في بلاد العرب".

يشير قول درويش، في بلاغته الحاسمة، إلى اضطراب الفلسطينيين العرب في بلاد العرب، الذي جعل الفلسطيني غير المرغوب به فلسطينياً قبل "أن يكون عربياً". تحضر إعادة التعريف مرة أخرى، وقد انتقلت هذه المرة من الحيز الإسرائيلي إلى حيز مختلف، محدثة عن معاناة متعددة الطبقات، وعن أشكال مختلفة من المقاومة. ما دلالة المعاناة المتراكمة بالمعنى الثقافي؟ وهل توسع المعاناة المتعددة الأبعاد الهوية الثقافية الفلسطينية أم تحرض على تضييقها؟ مهما يكن السؤال، أو الأسئلة، فإن الإجابة ماثلة في قدرة الفلسطينيين على مواجهة الظلم وإصرارهم على حل عادل لقضيتهم العادلة. والنتيجة المنطقية واضحة: لا معنى للهوية الثقافية الفلسطينية إلا في علاقتها بالوطن المفقود واستعادته، ولا معنى لهذه الهوية الفلسطينية إلا كمشروع يتقدم، دون أن يأخذ صورة أخيرة، ولا معنى للثقافة الفلسطينية إلا في علاقتها بأخلاق التحرر التي تترجم الكرامة والإنسانية بأشكال متنوعة.

في روايته "أم سعد" جمع غسان كنفاني بين مواضيع كثيرة: استعادة الماضي الكفاحي البعيد، إعادة تعريف الذات وتعريف العدو (خيمة عن خيمة تفرق)، والتضامن وارتقاء القيم، الفصل بين الفلسطيني الحقيقي والفلسطيني الزائف، ورسم صورة الإنسان الفلسطيني الذي يواجه معاناته بكرامته، ويستل كرامة محاصرة من شقاء لا حدود له.

تنتفح السطور السابقة على ما كتبه فرانتس فانون في "معذبو الأرض": "ويبقى مع ذلك أن هناك مسألة أساسية تطرح: ما هي العلاقة بين الكفاح أو الصراع - سواء أكان سياسياً أو مسلحاً - وبين الثقافة؟ وهل نقول إن الكفاح التحرري، وإن يكون خصيباً فيما بعد، هو في ذاته إنكار للثقافة؟ هل كفاح التحرير ظاهرة ثقافية؟". يؤكد فانون تبادلية الوظائف في ممارسات الإنسان المضطهد المقاتل، ويرى في هدف التحرر مرجعاً شاملاً، ينتج قيماً ثقافية جديدة خاصة به. يتساوى في هذا المنظور الإبداع الثقافي ونزوع الهوية الوطنية. يتفق هذا الكلام، نظرياً مع المعطيات الكفاحية للشعب الفلسطيني، منذ عام ١٩٤٨ حتى اليوم، دون أن يتفق معه على مستوى التوظيف - السياسي الوطني: يتفق معه منذ أن أصبح الكفاح جزءاً عضوياً من الوجود الفلسطيني، ولا يتفق معه لأن المكان المستقر، المترجم سياسياً ومؤسسياً، كان غائباً ووجد، لاحقاً، بشكل مجزوء.

والسؤال الأخير: هل هناك هوية ثقافية فلسطينية واحدة أم أن هناك هويات متعددة؟ والجواب ليس سهلاً: هناك ثقافات مختلفة وهوية ثقافية واحدة: ثقافات تأتي من الموروث والتجربة ومكان الإقامة، ومن الحصار وبؤس التعليم والوعي الزائف ومكان العمل، ... مع ذلك فإن هناك هوية ثقافية فلسطينية واحدة، مشتقة من الفعل الكفاحي المتراكم وآفاقه، وتحمل دلالات التحرر الإنساني وتجاربه، ذلك أن مقاومة تلوذ بالأرض وتهمس الإنسان لا تنتمي، لزوماً، إلى فلسطين ولا إلى تاريخ التحرر الإنساني. أما كيف تصيح "الثقافات الفلسطينية المختلفة" ثقافة واحدة، فذلك سؤال سياسي، لا تجيب عليه الثقافة وحدها.

٣. الدولة وتوحيد الثقافة وإعادة بناء الهوية

تبعث الوقائع السابقة على طرح الأسئلة التالية: هل تولد قيم الهوية الثقافية الفلسطينية بشكل عفوي، أم أن هناك طرفاً عليه أن يصقلها وأن يحض عليها ويطورها؟ وعلى افتراض أن المعاناة الفلسطينية أنتجت، وتنتج، قيماً ثقافية على صورتها، فمن هو الطرف الذي ينظمها ويجانس بينها ويحفظها من الضياع؟ وإذا كان للفلسطينيين، في مناهجهم، تجارب إنسانية - ثقافية متعددة، فكيف يمكن جمع المتناثر وتوحيد المتعددة؟ من يحافظ على الذاكرة ويبنيها ويجمع موادها قبل الحفاظ عليها؟

تستدعي هذه الأسئلة مفهوم الدولة، الذي تنتج عنه مفاهيم السلطة الثقافية المركزية، والأجهزة التعليمية والمدرسية، وتوزيع الإشارات والرموز والأسماء، وغيرها من الوسائل الهادفة إلى تأكيد هوية ثقافية محددة، ترتبط بسلطة سياسية محددة الأهداف والغايات الأيديولوجية. لكنه يستدعي أيضاً "المشروع السياسي الوطني" ومقادير فاعليته.

المثال النموذجي في هذا المجال هو الدولة الفرنسية، في مرحلة استقرار الثورة، التي أوكلت إلى الأجهزة المدرسية نشر وتوطيد القيم البرجوازية، من حيث هي قيم قومية فرنسية حديثة، لها امتداد عميق في التاريخ. أنجزت المدرسة توحيد المجتمع لغوياً، مرهنة عن قيمة المساواة بمعنى مزدوج: تساوي المواطنين في الحق في التعليم، من دون تمييز أو مفاضلة، والبرهنة عملياً عن مبدأ المساواة البرجوازي، الذي ربطته الثورة الفرنسية بمبدأين آخرين: الأخوة والحرية. شكلت المدرسة الوطنية والحال هذه، أداة لتوحيد المجتمع لغوياً وثقافياً وأيديولوجياً، اعتماداً على منظور يصل بين الحاضر والماضي الفرنسيين، ويشق المستقبل الأفضل من طبيعة فرنسية متميزة، هي طبيعة الوطنية الفرنسية. وهكذا أنجزت الدولة

سياستها اللغوية القومية، آخذة بسياسة تعليمية محددة الأهداف، تعلّم التلميذ الفرنسي، في مراحلها المختلفة، مبادئ الثورة التي تطبقها الدولة في المجالات الاجتماعية المختلفة. لم يكن هذا الانجاز ممكناً من دولة ثابتة المؤسسات، ومن دون بقعة جغرافية مستقرة تقوم عليها دولة كاملة السيادة تمارس قوانينها، بحرية كاملة، فوق كامل ترابها الوطني.

ثلاثة عناصر متكاملة أنتجت الهوية الثقافية الفرنسية: وحدة جغرافية مستقرة واضحة الحدود، ودولة معترف بسيادتها على أرضها، وطبقة قائدة ومهيمنة وكونية الأهداف، جعلت من تحقيق مصالحها الطبقية تحقيقاً لمصالح "الأمة الفرنسية". أفضت هذه العناصر إلى حقوق المواطنة المتساوية، في المجالين السياسي والاقتصادي، وفي المجال التعليمي والثقافي، حيث للمواطنين لغة واحدة تتوجّه بها الدولة إليهم عن طريق مدرسة وطنية موحّدة وموحّدة (بكسر الحاء)، وثقافة واحدة تقرّها المناهج المدرسية. ترجم هذا "عروة وثقى" بين إنتاج الهوية الثقافية الوطنية والسياسة اللغوية الوطنية التي يندرج فيها، لزوماً، سياسة ثقافية تحدد صورة "الإنسان الفرنسي"، كما كان في الماضي "المتخيل"، وكما يجب أن يكون في الحاضر والمستقبل معاً. ولكن ما الفرق بين الهوية الوطنية التي أنتجتها دولة الثورة الفرنسية والهوية الفلسطينية الباحثة عن دولة على صورتها؟ إذا كانت الدولة الفرنسية قد اخترعت هوية لمواطنيها، أساسها توحيد اللغة والثقافة، فإن في التجارب الفلسطينية ما يجعل الهوية قائمة، بدولة أو من دونها، وما يقضي بتنظيم وصقل وتوحيد هذه "الهوية المتناثرة". لا تحتاج الهوية الفلسطينية إلى دولة، وهي تقاوم عملياً من أجل حقها المشروع في دولة، بقدر ما تحتاج إلى سياسة ثقافية "جامعة"، تتوجه إلى الفلسطينيين في أماكنهم المختلفة جميعاً.

وإذا كان للهوية الثقافية الفرنسية سياق تاريخي خاص بها، أعقب انتصار الثورة، ومحددات لها شكل البداوة قوامها الأرض والدولة وطبقة برجوازية قائدة، فقد كان للسؤال ذاته، في علاقته بدولة إسرائيل، سياق آخر وإشكاليات أخرى أكثر تعقيداً، إن لم يكن السياق وإشكالياته "ظاهرة استثنائية". فلم يعرف التاريخ الحديث منه على الأقل، شيئاً يدعى بـ "دولة إسرائيل" ولم يكن لهذه الدولة، آن ولادتها عام ١٩٤٨، حدود جغرافية واضحة، ولم يكن لها "سكان" يتمتعون بلغة وثقافة محددين. فقد تجمع فيها يهود يتحدثون لغة "اليديش"، لغة اليهود في أوروبا الشرقية، وآخرون لا يتحدثونها، ويهود عرب يعرفون اللغة العربية ولا يعرفون غيرها، بقدر ما تجمع فيها يهود لهم ثقافات مختلفة، ترتبط بالبلدان التي وفدوا منها، وبينها من الاختلاف ما يساوي اختلاف علمانيين، لا يمارسون الطقوس

اليهودية، ويهود متدينين إلى حدود الانغلاق.

على الرغم من الهجنة التاريخية، بالمعنى اللغوي والثقافي، التي لازمت "ولادة دولة إسرائيل"، فقد جاء في وثيقة الاستقلال، التي أعلنت عن قيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ ما يلي: تدأب دولة إسرائيل،، على ترقية البلاد لصالح سكانها جميعاً، ...، وتقييم المساواة التامة في الحقوق اجتماعياً وسياسياً وبين جميع رعاياها،... " إذا كانت وحدة اللغة أساس المواطنة الفرنسية، فلا أهداف مشتركة من دون لغة مشتركة، فما هي اللغة المشتركة، التي يتبادلها السكان جميعاً في دولة إسرائيل، وما هي القنوات السلطوية التي "أنتجت" شعباً موحد الثقافة واللغة.

فصلت الصهيونية، منذ البداية، بين الهوية واللغة، فاليهودي يهودي دون النظر إلى اللغة التي يتحدث بها، وبين الثقافة واللغة، ذلك أن ثقافة اليهودي من يهوديته، أي مما يميّزه عن غير اليهود. ومع أن أسطورة "شعب الله المختار" ظلّت تخترق "الكيان اليهودي" بنسب مختلفة، فإن تخليق الهوية اليهودية، دفع إلى العثور على أبعاد أخرى، تتفق مع "الوعد الإلهي" أو تختلف معه. وبسبب ذلك التفت المنظرّون الصهيونيون إلى "العلم" البيولوجي، مؤكدين أهمية "العامل الوراثي" مسوّغين الأسطورة الدينية بفرضية علمية تقول: "العرق هو كل شيء"، وأن البيولوجيا هي التي تفسّر نشوء القوميات، دون أن تحتاج إلى اللغة أو الثقافة، وهو عكس ما قال به داعي القومية العربية ساطع الحصري.

انتهى المشروع الصهيوني، الذي جمع بين الأسطورة والحدائث الفكرية، إلى هوية تليفقية: هوية إثنية، دينية، بيولوجية تؤمّن لليهود تمايزاً دينياً وثقافياً وبيولوجياً، يسوّغ دعوة "العودة إلى فلسطين" وعلى الرغم من تهميش الدورين اللغوي والثقافي اللذين لا تحتاج إليهما "الهوية اليهودية"، فقد كان على دولة إسرائيل أن تجانس بين "شعب عرقي" مكوّن من مجموعات ثقافية - لغوية من أصول مختلفة ومتنوعة، وأن تخلق "متخيلاً يهودياً جماعياً" يوحد بين ماضي اليهود وحاضرهم، ويرى في يهود الأرض جميعاً "جوهرًا" واحداً، يرجع إلى "أرض الميعاد"، أو سيرجع إليها.

ومع أن اللغة ليست شرط بناء الهوية، فقد كان على دولة إسرائيل أن تفرض : اللغة العبرية لغة وطنية، إذ لا دولة بلا لغة، يتعلمها الجميع، بما في ذلك "عرب إسرائيل". فاللغة أداة تعلن عن منظور الدولة وأهدافها، تربط بينها وبين المواطنين، لأغراض إدارية وقانونية وأيديولوجية، وتنجز مجانسة ثقافية، ذلك أن إسرائيلية المواطن من "عبرانيته"،

مثلما أن عبرانيته من إسرائيليته. في هذه الحدود، ورغم فروق شاسعة، تستأنف اللغة العبرية دور اللغة الفرنسية، بالمعنى الوظيفي، فهي لغة المدارس الرسمية، ولغة توزعها وتنشرها المدارس، ولغة تشرف السلطات اللغوية على تنقيحها وتطويرها، كي تكون وسيلة إنتاج "أدب وطني" و "لغة قومية" حديثة تترجم إلى اللغات الأخرى، وتترجم إليها اللغات الأخرى، لها جمالياتها في الإبداع الأدبي المتنوع، ولها حوارها مع اللغات الأخرى، بل لها أشكالها الشفهية الهجينة، التي يتحدث بها العرب وهؤلاء "الروس"، الذين تتصارع فيهم روسيتهم ويهوديتهم، قبل "الهوية الإسرائيلية" وبعدها.

إذا كان اليهودي يهودياً قبل مجيئه إلى إسرائيل، وإذا كان اليهودي يهودياً بعد رحيله عن إسرائيل، فما هو دور دولة إسرائيل في إنتاج هوية ثقافية يهودية؟ إن دور دولة إسرائيل، في علاقتها باليهود، هو إعطاء شكل طبيعي لوجودهم، يبدون فيه أمة أو قومية أو جماعة إثنية متجانسة، اعتماداً على وضع مستقر، تنتجه الدولة وتشرف عليه وتؤمن استمراره. ومع أن المتطرفين الصهانية بذلوا جهداً كبيراً للبرهنة على "جاهزية الأمة اليهودية"، انطلاقاً من تلفيق يضيف الأسطورة إلى البيولوجيا، أو يضيف الدين إلى العنصرين معاً فإن ما يبدو واضحاً، في النهاية، ولا "تلفيق فيه" يتمثل باختراع دولة تعيد هندسة "القومية اليهودية"، لغوياً وثقافياً واجتماعياً، ... فمن دون هذه الدولة لا يمكن الحديث عن "لغة قومية" - العبرية - ولا عن "أدب إسرائيلي"، كما لا يمكن الحديث عن دور للمثقف الإسرائيلي، لأنه لا وجود للمثقف إلا بوجود دولة، يعارضها أو يدافع عن برامجها.

بل أن في سيطرة الدولة المركزية على الأجهزة التعليمية ما يحرضها، أحياناً، على خلق "هوية ثقافية كاريكاتورية" لأغراض سلطوية محضة، كأن تسوغ سلطات عربية، لم تمض على ولادتها بضعة عقود، شعارات عن "حضارتها عبر العصور"، سعيّاً وراء "روح وطنية" تروم أهدافاً سلطوية لا وطنية. وسواء استقام الاختراع السلطوي للهوية الثقافية، أم لم يستقم، فإنه يدل على دور الدولة في إنتاج الهوية، طالما أنها قادرة على تأمين الاستقرار، بالمعنى الجغرافي، وتأمين الحاجات المادية والمعنوية. تطرح الملاحظات السابقة العلاقات المتشابهة بين الدولة والهوية مبرهنة أن الهوية الفلسطينية، الغير مقيدة بوجود الدولة، كي تستقيم وتتوطد إلى دولة فلسطينية.

٤. في صعوبات الهوية الثقافية الفلسطينية:

تأخذ الهوية الثقافية الفلسطينية، في اللحظة الأولى، شكل البداهة، إذ الفلسطيني هو المنتسب إلى أصل فلسطيني، سيان إذا كان يعيش في أرضه أو خارجها. غير أن هذا التعريف الذي يبدو "جغرافياً" سرعان ما يبدو معلقاً في الهواء، بسبب الجغرافيا ذاتها: هل يعيش "عرب ٤٨"، كما يقال، في فلسطين أم في إسرائيل؟ وما هي فلسطينية فلسطيني قضي معظم حياته في "دول الخليج العربي"، وتلقى تعليمه في مدارسها وعمل على أرضها؟ وما هي فلسطينية فلسطيني اندمج في شعب آخر وانتسب إلى دولته وحمل جواز سفرها؟ وما هي فلسطينية فلسطيني قضي معظم حياته في بلد غير عربي لا تعنيه القضية الفلسطينية في شيء؟ وإذا كانت الهوية موقفاً يواجهه هوية مغايرة مهددة، فما هي هوية فلسطيني يعيش مرتاحاً في بلد من بلاد أميركا اللاتينية؟

ويصبح الأمر أكثر تعقيداً حين تضاف كلمة ثقافة إلى هوية، ذلك أن "التعددية الجغرافية"، التي يتوزع عليها الفلسطينيون، تتضمن "تعددية ثقافية"، لأن الشكل الثقافي المجتمعي لا ينفصل عن التطور الاقتصادي والفضاء السياسي وتعددية الحاجات وانفتاح المجتمع أو انغلاقه، ...

يصطدم سؤال الهوية الثقافية الفلسطينية بثلاث إشكاليات تسبق السؤال وتعقبه في آن: غياب الجماعة الآمنة المستقرة، غياب الدولة التي تركز الإنتاج الثقافي والمعرفي، والوضع الإنساني المأساوي، الممتدة جذوره إلى ١٩٤٨، في مرحلة أولى، وحرب ١٩٦٧ في مرحلة ثانية، والحروب التي شنت على الفلسطينيين في لبنان في مرحلة ثالثة، وعتار الفلسطينيين في العراق في مرحلة رابعة، ... والمحصلة وضع "لا إنساني" سماته: الاغتراب، الانقسام، التشتت، اللاتجانس (ما العلاقة الثقافية بين فلسطيني يعيش في المملكة العربية السعودية وآخر يعيش في فنزويلا؟)، واللامساواة، ذلك أن وضع الفلسطيني، حقوقياً، في السويد يختلف عن وضع نظيره في لبنان، البلد العربي الذي يمنع "اللاجئ الفلسطيني" عن ممارسة المهنة جميعها، تقريباً، باستثناء ما لا يقبل اللبناني القيام به!!

تظهر مأساوية العقبات الثلاث، فلسطينياً، على ضوء تعريف بسيط لمثقف الشأن العام: "يندمج المثقف بالشعب حين يجيب عن أسئلة الشعب، ويجعل من حياته مع الشعب مرجعاً لنشاطه الذهني". إن كانت الصيغة بديهية في الوضع غير الفلسطيني، فإن بدايتها المفترضة تتهاوى كلياً في الوضع غير الفلسطيني. فبعد مرور أكثر من ستين عاماً على المسألة

الفلسطينية، انزاح الشعب عن وجوده الطبيعي وتوزع على شعوب، وانزاح "المثقف الطبيعي" عن وضعه، فتعلّم حيث استطاع أن يتعلّم واندمج، إن أتيح له الاندماج، في شعب غير فلسطيني: ما هي القنوات والسبل التي تمكّن المثقف الوطني الفلسطيني بأن "يندمج" بشعبه، وبأن يرى إلى أسئلته، عن كتب"، أو أن يرسل إليه "إجاباته"، وأن يعثر على الوسائل التي تجعل "إجابته الوطنية" فاعلة؟

يتوزّع ما هو واضح في "المسألة الثقافية الفلسطينية" على فكرة فلسطين القوية التي "تحجب" تعقد الوضع الفلسطيني، مستدعية الإيمان والتفاؤل، أي أفكاراً "تضاف" إلى الوقائع المادية والمعيشية، واستثنائية المسألة الفلسطينية"، التي وزّعت شعباً موحداً فوق أرضه على أراضٍ غريبة عنه مزّقت وحدته. يصدر عن هذه الاستثنائية، نتيجة مشتقة منها، قد تدعى بـ "الشكل الاستثنائي لبناء الهوية الثقافية الفلسطينية"، ذلك أن صعوبات بنائها تختلف، كلياً، عن صعوبات بناء أية هوية أخرى.

يقول علماء اجتماع الثقافة: تتضمن كل هوية ثقافية محددة جملة هويات ثقافية، قريبة أو مجاورة، بما يجعلها قائمة في ذاتها وغيرها في آن، إلى جانب عنصر ثقافي خاص بها، لا يمكن إرجاعه إلى الهويات الأخرى، المجاورة أو القريبة. فما هو مشترك الهوية الفلسطينية مع الهويات الأخرى، وما الذي تحتفظ به وحيدة ولا يختلط بغيره؟ الشكل المشترك مائل في الهوية الثقافية العربية - الإسلامية، التي تكاد بدايتها أن تضعها جانباً. أما العنصر المميّز للهوية الفلسطينية، بلغة أخرى، فيقوم في التجربة التي وقعت على الإنسان الفلسطيني، دون أن يختارها أو يتوقعها أو أن يميل إليها. يقول محمود درويش: "إن في هويتي بعدين يهوديين فالذي علمني في المدرسة، كما الذي أشرف على سجنني وكذلك حبي الأول، كان يهودياً". بيد أن البعد، في خشونته وطراوته معاً، لم يكن اختيارياً، فقد خرج درويش الصبي من قريته البروة "ذاهباً" إلى جنوب لبنان، في طور أول، وعاد إلى قريته المحتلة في طور ثانٍ، واستقر في حيفا في طور ثالث، بعد أن "أنهى" الاحتلال القرية ومسحها. ولم يكن تعلم العبرية متوقعاً لولا "مدرسة الاحتلال"، ولا الحبيبة الأولى، التي كان من المفترض أن تكون عربية. لا خيار في قبول "الهوية الوافدة" أو رفضها، وإن كان في قلب "اللاخيار" خيار الحفاظ على الهوية الأصلية، الذي تعيّن بلغة وشعر عربيين، استند عليهما الشاعر في بناء قصيدة حرة، ترفض الاحتلال و"تبشّر" بهوية ثقافية أصلية لا "ينافسها" أحد.

وسّع درويش آفاق هويته الثقافية العربية وهو يتأمل هوية ثقافية مغايرة، وقعت عليه من دون اختيار، واستقبل اللاجئون الفلسطينيون هويات أخرى، واحتفظوا بـ "فكرة فلسطين"،

في شرط قسري متوتر لا ينزع "الفكرة" ولا يحافظ على بنائها الموضوعي الذي يحيل، بأقساط مختلفة، على تاريخ وجغرافيا وأدب وموروث فلسطين، وكل ما أنتجته ثقافياً ولم ينتج في غيرها.

يكنم البعد الثقافي المتميز عند درويش في غياب "البروة" والانفتاح القسري على أكثر من مكان، وفي التعامل القسري مع لغة وثقافة يهوديتين أملاهما عليه الاحتلال الإسرائيلي. ويكنم البعد الثقافي المتميز، لدى غير درويش من اللاجئين، في وضع "ثقافي" قائم على المفارقة: تعليم اللاجئين ثقافة "تنسى" هويته الثقافية، أو تعليم الغريب الفلسطيني ثقافة تؤكد غربته. ليس البعد الثقافي الفلسطيني المتميز إلا مواجهة "النسيان"، الذي يقترحه "الآخر" على الفلسطيني، ومجابهة "الغربة الحتمية" التي يحاول الآخر أن يقنع الفلسطيني بأنها أبدية ولا عودة عنها.

إن استمرارية المسألة الفلسطينية تحرّض الفلسطيني وتقلق الإسرائيلي، وتنقل تبدل العلاقة بين الطرفين من حيّز الإمكان إلى حيّز الحقيقة.

تستدعي الفكرتان السابقتان: الذاكرة الثقافية والوطن المستعاد كأفق فلسطيني ومفهوم السياسة الثقافية الوطنية. غير أن هذا المفهوم، وبسبب استثنائية المسألة الفلسطينية، لا يبدو دقيقاً لأكثر من سبب، فهو مرتبط بدولة ومجتمع واضح ومستقرين، ومرتبب أكثر بتجمعات وطنية منظمة تستطيع ضبط الإرسال والاستقبال الثقافي. وهذان السببان غير متحققين في الشرط الفلسطيني، فلا وجود لـ "دولة مركزية"، ولا وجود لـ "هياكل ثقافية" تعالج "فراغات" الشتات الفلسطيني. وبسبب هذا الإشكال يمكن الاستعاضة عن "السياسة الثقافية" بمفهوم أكثر اتساعاً ومرونة هو: سياسات العمل الثقافي الوطني الفلسطيني، حيث لـ "السلطة السياسية"، في الحدود المتاحة لها، عمل ثقافي يعتمد على الأجهزة المتاحة، وحيث لما هو خارج السلطة، وخارج فلسطين بعامة، اقتراحاته الثقافية المتعددة، التي على "السلطة المتاحة" أن تلعب فيها دوراً محرّضاً وإيجابياً.

وواقع الأمر أن للذاكرة الثقافية، التي تتقاطع فيها السياسات الثقافية والوطنية المتنوعة، وظائف متعددة: وظيفة أخلاقية - تحريضية تدعو إلى استلهام الدروس الوطنية الأكثر نبلاً وتميزاً، ووظيفة معرفية تستعين بالتجارب الماضية لإصلاح أكثر من خلل في الحاضر، ووظيفة تقويمية - نقدية من وجهة نظر التجربة، ذلك أن ما بدا سلبياً ومرفوضاً في الماضي تبين، لاحقاً، أن له معنى مختلفاً. تنطوي الذاكرة على فعل أخلاقي، يضع الأحياء أمام الأموات،

وعلى فعل معرفي يجيب على أسئلة الحاضر بمعرفة من الماضي الذي أعادت التجربة تقويمه. يبدو الرجوع إلى الذاكرة، كما إعادة تنظيمها، ممارسة جماعية، تتوزع على السلطة وعلى ما خارجها، لأن الذاكرة، تعريفاً، موروث جماعي.

والسؤال الذي نعرفه جميعاً هو التالي: هل هناك ذاكرة فلسطينية واحدة تشير إلى مدينة القدس ومجزرة دير ياسين، أم أن هناك "ذواكر فلسطينية" مختلفة تساوي اختلاف تجارب التجمعات الفلسطينية، يقول الجواب بصيغة الجمع، إذ في ذاكرة غزة الوطنية ذاكرة تخص أهل غزة، وإذ الفلسطيني في لبنان يعرف شيئاً عن أهل غزة ذاكرة المخيمات الدائمة، وإذ للفلسطيني الذي يعرف الطرفين تجربته في الكويت، أو في العراق، أو على حدود ليبيا حين ألقى به إلى الرمل والعقارب، ... يردّ السؤال دائماً إلى توحيد "الذواكر" ومجانستها، في شرط فلسطيني شديد الاختلاف ويستعصي على المجانسة.

وقد يقال: إن على الأدب الوطني أن يخلق، أو أن يبنى، ذاكرة وطنية. والقول صحيح، منذ أن رحل الإنجليزي والتر سكوت إلى الماضي البعيد واستنطق أجداده الأبطال، ومنذ أن ذهب نجيب محفوظ إلى مصر الفرعونية، كي يندد بملوك يعثون بمقدرات الشعب. وسؤالنا كلفلسطينيين: من يحرض على هذا الأدب ويدعو إلى كتابته؟ ومن يقوم بتوزيعه بين الفلسطينيين، في بقاعهم المختلفة، في حال كتابته؟

على خلاف "الذاكرة"، التي هي موروث جماعي متعدد الاحتمالات، يبدو مفهوم "الوطن المستعاد كأفق فلسطيني" ظاهرة جماعية وفردية معاً. فالفرد الفلسطيني، مهما كان عمره والموقع الذي قذف إليه مرتبط بوطنه "اللامرئي" عن طريق الرموز: رمزية القدس كمكان مقدس، رمزية البرتقال والزيتون، رمزية الأسماء واللباس والأغاني، والزمن الرمزي المأساوي، الذي يعين شهيد اليوم امتداداً لشهيد الأمس. وإلى جانب الرمزية، التي لا تستنفد، تقف الوقائع الفلسطينية المستديمة، أو تجربة الوحدة الوجدانية، التي تفرض على فلسطيني في المكسيك أن يحمل ندوب "مخيم تل الزعتر"، الذي دفن فيه فلسطينيون يعرفهم ولا يعرفهم. يقلق الأمر، دائماً، بتربية منشودة، ومراجع فلسطينية تستقبل رغبات "اللاجئين" وترسل بإجابات مقبولة".

يطرح المنفى الفلسطيني موضوع الاندماج، فالغريب الذي استقر في مجتمع لا يظل غريباً، وموضوع الخصوصية، أو "الاستقلال الذاتي"، فالفلسطيني قد يندمج بغيره من المندمجين، ولا يكون منهم "تماماً"، لأن أقداره تختلف عن أقدار غير الفلسطينيين. لعلها قوة الآثار

والاسماء والذكريات، التي تنطفئ، أو تظل مشتعلة، وفقاً لأسباب كثيرة. إن كان في رمزية القدس ما يوقظ في الفلسطيني المغترب الهوية التي جاء منها، فإن في "ثقافة النسيان" ما يهدّد الهوية ومعنى الرموز معاً.

يطرح الوضع الفلسطيني، من وجهة نظر فلسطين المستعادة كأفق، أسئلة صعبة الإجابات، على المستويين النظري والعملي، اللذين لا يمكن الفصل بينهما أبداً في الحالة الفلسطينية. كان فرانتس فانون يقول: "يا جسدي، اجعل مني دائماً إنساناً يسأل". يجمع تحرر الإنسان بين الرغبة والمقاومة الفاعلة، والعقل المتسائل الذي لا يخطئ العلاقة بين الوسيلة والغاية.

٥. الفكرة والدولة والوطن:

لفلسطين في الوجدان الفلسطيني أكثر من صورة: فلسطين - الفكرة، التي ينتسب إليها من رآها، ومن لم يرها، وثالث لن يراها أبداً. يعتنق الإنسان فكرة، حين يعتقد أن وجوده ناقص من دونها. ولأنها جزء من وجوده، فإن لها حيزاً واسعاً في خياله، يعيد تشكيلها، ويجعل من موضوعها أجمل الأمكنة، مؤكداً أن الفكرة لا تموت، وأن اليتيم الفلسطيني، الذي لم ير أباه ولا جدّه، فلسطيني، ويعرف اسم القرية التي انحدر منها والده الغائب. أعطى هذا ثقافة فلسطين - الفكرة، التي تدفع فلسطينية تعيش في بوسطن، ولا تعرف العربية، إلى كتابة قصيدة عن فلسطين، ويحرّض فلسطينياً - كندياً على رسم "ملصقات فلسطينية ... تسوغ فلسطين - الفكرة وعداً مؤجل التحقيق، وتعلم حاملها الفصل بين الظلم والحق، وتأخذ بيده إلى أبجدية التحرر والمساءلة، في شروط محددة لها أسئلتها الصعبة التي لا تنتهي.

وإلى جانب فلسطين - الفكرة، التي حوّلت فلسطين إلى قضية كونية ينتصر لها المدافعون عن تحرر الإنسان، فلسطينيين كانوا أو غير فلسطينيين، هناك: فلسطين - المحتلة، التي تتجسّد فيها "الخطيئة الأولى"، التي أعادت خلق المصير الفلسطيني، والمتجددة في لغة عقابية، امتداداتها مصادرة الأراضي وحرق البيوت والفصل العنصري والجدار العازل والطائرات العسكرية التي تغيّر على "المعتدين"، المطالبين بحقوقهم. تمثل فلسطين المحتلة منذ ستين عاماً وأكثر، إعلاناً عن ذاكرة وطنية لا تريد أن "تذوب في الظلام"، وعن إرادة فاعلة تجابه الاحتلال بالمقاومة. تجعل وحدة الإرادة والذاكرة من دولة إسرائيل "وجوداً" يفتقر إلى الاستقرار، ذلك أن الاستقرار النهائي يستلزم القضاء النهائي على الإرادة والذاكرة الفلسطينيتين. يعود موضوع الثقافة مرة أخرى، متحدثاً عن: ثقافة الذاكرة، التي هي مزيج

من التعلّم والممارسة، وثقافة الإرادة التي تأتي بها التربية والانضباط الأخلاقي. يتضمن الحديث عن فلسطين المحتلة، التي فارقت وضعها التاريخي السوي، حديثاً عن "فلسطين غير محتلة". ومع أن المقارنة السريعة بين الحالتين تستدعي ميزان القوى والمفاوضات وإعادة إنتاج المفاوضات، فإن ما ينبغي استدعاؤه، أولاً، هو التاريخ، الذي حوّل فلسطين غير المحتلة إلى فلسطين محتلة، هذا التاريخ الذي ينبغي إعادة الاعتبار إليه بقراءات جديدة، تميّز بين طموح الأشخاص وتعدّد القضية، ذلك أن دلالة استعادة فلسطين، ثقافة ووطناً وهوية، تتعيّن بالشكل الشامل الذي قامت عليه. يقول غرامشي: "إن شكل الوصول إلى السلطة هو الذي يحدّد مضمونها" ... إن استعادة فلسطين، مهما تكن المساحة المستعادة منها، لا معنى لها إن لم تقم على أخلاق التحرر، التي تملّحها تجارب الفلسطينيين خلال ستة عقود، وعلى سياسات متتابعة، توحد بين "الممكن السياسي" وأخلاق سياسية جديدة، لا ولعاً بالأخلاق والمجردات، بل لأن أخلاق التحرر تخلق للفلسطينيين أفقاً وطنياً لا يمكن إغلاقه.

ومع أن الحديث عن فلسطين، في احتمالاتها المختلفة، يستحضر تعبير: "التمرحل التاريخي"، إذ لكل مرحلة قضاياها، فإن حديث الثقافة الوطنية لا يحتاج، في معناه العميق، إلى مفهوم التمرحل. ولذلك تبدو فكرة فلسطين مشروعاً ثقافياً مفتوحاً، يستوعب الفلسطينيين جميعاً، في حين يبدو شعار "دولة فلسطين" شعاراً مرحلياً، يوكل إلى بعض الفلسطينيين لا أكثر أو يوكل إلى البعض لأنه يتحدث، مرحلياً، باسم الفلسطينيين جميعاً.

٦. ملاحظة مقلقة أخيرة:

يقول ريموند ويلمز: "الثقافة هي طريقة شاملة في الحياة" والسؤال الفلسطيني هو: أية حياة؟ هل هي حياة في مخيمات تقوم خارج فلسطين، أم مخيمات موجودة داخلها، وهل هي حياة الفلسطينيين في غزة ورام الله أم في تشيلي والمملكة العربية السعودية؟ على الفلسطينيين أن يوحدوا حياتهم كي يعيشوا ثقافة موحّدة. سؤال يتجاوز الفلسطينيين في صعوبته، رغم كفاحهم المستمر للبقاء على قيد الحياة، كبشر وقضية معاً.