الثقافة الوطنية الفلسطينية

ملفّ من إعداد:
يوسف فخر الدين، ناريمان عامر

المشاركون
(ألفبائيّاً)

- حسام شحادة
- سمير الزين
- سلمان ناطور
- فيصل درّاج
- مصطفى الولي

كنّا قد عقدنا العزم على إعداد ملفٍّ عن «الثقافة الوطنيّة الفلسطينيّة» في خطًى منهجيّة معتادة. إلا أنّ ما قدّمه كتّابُ الملفّ، في محاولتهم الإحاطةَ بالمفهوم ذاته، دفعنا إلى تغيير وجهتنا؛ ذلك أنهم أحالوا البدهيّة التي انطلقنا منها في نقاش أحوال «الثقافة الفلسطينيّة» إلى موضوعةٍ من موضوعات البحث التي تحتاج بدورها إلى تدقيق. والحقّ أنّ مُساءلة السؤال لا تقلُّ أهميّةً عن الجواب لأنها تقي من خطر التعميم الزائف، وتؤسّس لوعي أكثر علميّةً ومنهجيّةً بالإشكاليّة المقدَّمة.

اليوم، أمام الأزمة الوطنيّة العميقة التي نتجتْ من مسار أوسلو، والتهديد الجدّيّ بتمزيق الشعب الفلسطينيّ، وفي ظلّ غياب المؤسّسات الوطنيّة الجامعة، ومنها المؤسّسات الثقافيّة، نجد من الضروريّ التعاونَ في إجراء مقاربة جديدة لتعريف الثقافة الفلسطينيّة، نشأةً وتطوّرًا وواقعًا وتوقّعاتٍ للمستقبل، آخذين في الاعتبار علاقة الجدل بينها وبين المجريات السياسيّة.

❖ ❖ ❖

يحتضن الملفّ، بمقارباته لإشكاليّة الثقافة الفلسطينيّة رؤى عدّة، في محاولة التأصيل لهويّةٍ ملتبسة: هويّةٍ ما اتُّفِق عليه منها هو طغيانُ البعد السياسيّ عليها؛ وما اختُلفَ بشأنه هو مشروعيّةُ هذا الطغيان.

يبدأ **سمير الزين** مقاربته بتقديم تعريفٍ إجرائيّ للثقافة، يجعل منها ولّادةً لفضاءات الفعل السياسيّ، منحازةً بالضرورة إلى هذا الفضاء أو ذاك. وهو يرى أنّ انحياز الثقافة هو الذي يعطيها أدوارَها في المجتمع والتاريخ (محافظةً، أو استكانةً، أو اعتراضًا،.. الخ) وهو الذي يخلق المجال الذي تنتمي إليه من الانحياز وبناءً عليه يصل إلى أنّ تفكّك الثقافة الفلسطينيّة جاء نتيجةً لانفصام فضاءاتها، وإلى أنّ أزمة هذه الثقافة تتجلّى عبر التفارق بين نتاجها التاريخيّ النقديّ وواقعِها اليوم، أو بين انتمائها النقديّ وواقع السُّلطة التكيّفيّ «فالثقافة الفلسطينيّة النقديّة دافعتْ لعقودٍ عن فلسطين أخرى، فلسطين لا تشبه البقعَ السكّانيّة التي يُسمّونها اليوم فلسطين لقد تفكّكت الثقافة الفلسطينيّة مع تفكُّك المشروع الوطنيّ الفلسطينيّ، ومع صناعة السياسة من أشباه القادة، ومع إنتاج الثقافة من أشباه المثقفين، في وطنٍ ينكر منتجي ثقافته في الشتات وداخل الأراضي الفلسطينيّة المحتلة عام ١٩٤٨ ـ وهذه هي ذروة تفكّك الثقافة الفلسطينيّة »

أما **مصطفى الولي** فيرى أنّ الإشكاليّة في الثقافة الفلسطينيّة هي أنّ المشروع الثقافيّ استُوْلِد من «المشروع الوطنيّ.» فالوعي الثقافيّ العامّ لم يكنْ وعيًا يؤْمن بالتنوّع والديمقراطيّة وتعدّدِ

مصادر الإبداع وخصوصيّة المبدعين، بل كانت أداةُ قياس الإبداع هي قربَه من/أو بعدَه عن/ الفكرة السياسيّة والهدف السياسيّ، وبشكل مباشرٍ وفجٍّ وفظٍّ أحيانًا. ويصل إلى ضرورة وضع الحدود بين «المشروع الثقافيّ» لحلّ القضيّة الفلسطينيّة، وبين «الثقافة الفلسطينيّة» كتعبيرٍ عن الإنسان في فلسطين وجودًا وتاريخًا.

يتكثّف السؤال نفسُه عند **فيصل درّاج** بالصيغة التالية: هل تمثّل الثقافة والوطنيّة في الشرط الفلسطينيّ عنصرين يتمتّعان باستقلالٍ ذاتيّ نسبيّ، أم أنّهما تميلان، في التحديد الأخير، إلى التطابق والتماهي؟ وتتكثف الإجابة بالدعوة إلى وحدة القيم والمعرفة والسياسة: «ذلك أنّ القيم وحدها لا تفضي إلى شيء كثير، مثلما أنّ المعرفة التي تفتقر إلى الأخلاق تفضي إلى سياساتٍ تقليديّةٍ عرفها الشعبُ الفلسطينيّ طويلاً وخرج منها بخسائر كثيرة.»

عبر هذه الطروحات نجد أنفسنا أمام وجهتيْ نظر متضادّتيْن أكثر من كونهما متضايفتين دعوة إلى التمازج بين حقلَي السياسة والثقافة، ودعوة إلى فصلهما، ليبقى التساؤل موضع نقاش وتفكّر. وفي هذا الصدد يحاول **حسام شحادة** تقصّي هذا الإشكال عبر إبراز العلاقة الجدليّة بين الثقافي والسياسيّ في الحالة الفلسطينيّة بإلقاء الضوء على الصحافة كنموذجٍ يحتوي تلك العناصر المتداخلة ويعبّر عنه. أمّا **سلمان الناطور** فيركّز على صحافة فلسطين ١٩٤٨ تحديدًا بوصفها نسقًا يَعْكس محاولات خمس الهويّة العربيّة من قبل الاحتلال الإسرائيليّ وردّ الفعل العربيّ إزاء هذه المحاولات.

❖ ❖ ❖

إنّ الثقافة بمفهومها العامّ عمليّة تفكيرٍ جماعيّة، ومنها يبرز أحدُ أدوار المثقف، الباحث والمجتهد، في الجماعة السياسيّة، فتدرك الأمّةُ أهميّته، وتفْهم جانبًا من صنعته المرهقة. ونتيجةً لذلك تنفتح على جديد الثقافة، وتتقبّل بشكلٍ أفضل ما تجريه من تغييرٍ على وعيها بالعموم ووعيها لذاتها بالخصوص

أطروحةُ هذا الملفّ تقوم على محاولة تناول الثقافة الفلسطينيّة بشرطها الخاصّ، المتمثّل في الصراع من أجل الوجود الفذّ، وفي نسجه مع شرط الثقافة العامّ، لتنهلَ الثقافةُ الفلسطينيّةُ من نسغ الثقافة العالميّة وترْفدها.

دمشق

في وطنيّة الثقافة الفلسطينيّة

فيصل درّاج

ما الفرق بين مصطلحَي: «الثقافة الوطنيّة الفلسطينيّة،» و«ثقافة الوطنيّة الفلسطينيّة»؟

قد يبدو التمييزُ مصطنعًا غير أنّ الرجوعَ إلى تاريخ المأساة الفلسطينيّة المديدة، التي احتشدتْ فيها بطولاتٌ وإخفاقاتٌ ومجازرُ، يَفْرض مبدأ الاختلاف مبتدأً لكلّ حديثٍ عن الفلسطينيين وثقافتهم.

يوحي مصطلحُ «الثقافة الوطنيّة الفلسطينيّة» بثقافة شعبٍ لا يختلف عن غيره له وطنٌ واضحٌ كما للشعوب الأخرى أوطانُها. لكنّ الوطن الواضح، المحدَّدَ الحدودِ، هو ما حُرم منه الفلسطينيّون منذ عام ١٩٤٨ وأُبعدوا إلى المنافي. وهذه المنافي هي التي أعادت تفسيرَ معنى الوطن، وأعطت الفلسطينيَّ صفاتٍ تميّزه من غيره

الوطن هو الموقعُ الواضحُ المحدّد، الذي يخرج منه الإنسانُ ويعود إليه حين يشاء، ويؤمّن له كرامةً معقولة. بيْد أنّ الفلسطينيّين لا يمتلكون شيئًا من هذا ـ لا الذين تحكّم بهم المنفى ولا الذين بقُوا في أرضهم. ما يمتلكونه هو «المسألة الفلسطينيّة،» من حيث هي قضيّة وطنيّة إنسانيّة يبحثون عن حلٍّ لها منذ مائة عام، ويمنعهم غيرُهم من ذلك الحلّ منذ مائة عام أيضًا. يبدو «الوطن الفلسطينيّ» وطنًا كان أو سيكون: ففلسطين راهنًا ليست وطنًا للفلسطينيين بل لغيرهم. ولهذا تبدأ ثقافةُ الفلسطينيين من ضياع الوطن، تبدأ من الذاكرة، بقدْر ما تبدأ من كفاحٍ قديمٍ ـ جديدٍ يدور حول أرضٍ ما زالت مغتصَبة

تتعرّف الثقافة الفلسطينيّة بتاريخ كفاحيّ متراكم، قوامُه استعادةُ الوطن الذي كان، والبرهنةُ على أنّ «ما كان» قابلٌ للاسترداد. ومع أنّ التعريف يمرّ على «الأرض التي أورق فيها الحجر،» كما قال محمود درويش الشابّ، فإنّه يبدأ من «القضيّة» قبل أن يشير إلى المكان المشتهى؛ ذلك أنّ معنى الوطن من معنى الإنسان الذي يدافع عنه، وأنّ القضايا الكبيرة جميعَها تبدأ من الإنسان، لا من الأرض أو الحجر.

يحيل مصطلح «الثقافة الوطنيّة الفلسطينيّة،» إذنْ، على وطنٍ متحقّقٍ في شروطه، لا يختلف عن وضع أوطانٍ أخرى. أما مصطلح «ثقافة الوطنيّة الفلسطينيّة» فيتعامل مع «مشروع الوطن الآتي،» مؤكّدًا ذلك الاختلافَ وعن هذا الاختلاف صدرتْ تعابيرُ مثل «الوجع الفلسطينيّ، الغضب الفلسطينيّ، اليُتم الفلسطينيّ،.. » وكلّ ما يضع «اللاجئَ» بين البشر وخارجهم في آن. يأخذ الفلسطينيُّ، من حيث هو إنسان تصوغه المعاناةُ، موقعَ الأولويّة، كما لو كانت فلسطينُ السليبة قائمةً في معيشه قبل أن تكون قائمةً في موقعها التاريخيّ. يتعرّف الفلسطينيّ، والحالُ هذه، بمرجعيْن مترابطيْن: المعيش اليوميّ القلق المغترب الذي يكشف للفلسطينيّ حرمانَه ممّا يتقاسمه البشرُ جميعًا، والممارسة العمليّة التي تردّ على النقص والاغتراب بفعلٍ كفاحيّ متعدّد الأشكال. هكذا يتساوى الفلسطينيُّ بفعله الكفاحيّ من أجل فلسطين محتملة، وبالقيم التي ينتجها وهو ذاهبٌ من مسارٍ إلى آخر

❖ ❖ ❖

تستدعي هذه المقدّمات التعريفَ المدرسيَّ للإنسان الفلسطينيّ، والثقافة الفلسطينيّة. ففي حدود هذا التعريف يكون الفلسطينيُّ إنسانًا ينتمي إلى جغرافيا فلسطين وتاريخها وثقافتها ولغتها، وإلى دين أهلها إنْ كان ذلك ضروريّاً، وتغدو الثقافة انتماءً تاريخيّاً عربيّاً و«إسلاميّاً » بيْد أنّ هذين التعريفيْن، على صحّةِ ما يقولان به، يخترقهما خللٌ واسعٌ بسبب منظورٍ سكونيّ يساوي شكلانيّاً بين «فلسطين» وبقيّة البلدان العربيّة. وهذا الخلل يُفصح عن غياب مفاهيم أربعة ١) أنّ فلسطين قضيّة وطنيّة مؤجّلة الحلّ قبل أن تكون اسمًا يربط بين تاريخ ومكان؛ ٢) وأنّ معناها نابعٌ من الكفاح الذي يبذله الفلسطينيّون من أجل استعادتها؛ ٣) وأنّ هذا الكفاح تحرّريٌّ في الشكل والمضمون؛ ٤) وأنّ التحرّر حركة تُعيد صياغةَ الفلسطينيّ وتصوّراته، وتنقله من «وعي معطًى» إلى وعيٍ لا يكفّ عن مساءلة ذاته

غسّان كنفاني، الأديب والسياسيّ والصحفيّ والمتمرّد الذي اختار موتًا ما هو بالموت.

تفضي مفاهيمُ القضيّة والكفاح والتحرّر والوعي المتجدّد إلى «وطنيّة الثقافة الفلسطينيّة» التي تستبعد «الفلسطينيّ» في تعريفه المدرسيّ، الذي هو فلسطينيّ بحكم العادة والنسب، لتحاورَ نسقًا من القيم الإنسانيّة المتحرّرة مشتقّاً من المأساة والاغتراب والردّ عليهما.

❖ ❖ ❖

والآن، ما هي حدود الاتّصال والانفصال بين الثقافة والوطنيّة؟ وما علاقة الطرفين بتلك الجغرافيا ـ الفكرة التي تُدعى فلسطين؟ وهل تمثّل الثقافة والوطنيّة في الشرط الفلسطينيّ عنصرين يتمتّعان باستقلال ذاتيّ نسبيّ، أمْ أنّهما يميلان في التحديد الأخير إلى التطابق والتماهي؟

يتضمّن السؤال إجابته؛ ذلك أنّ «ثقافة الوطنيّة الفلسطينيّة» تستلزم التضامنَ والتضحيةَ وكلَّ ما ينقض الوجودَ المشوّهَ بمشروعٍ يعيد إلى الفلسطينيّ إنسانيّته ويمدّه بتأهيلٍ كفاحيٍّ يقصّر المسافةَ بين المنفى والوطن. يأمر الاختلافُ الفلسطينيُّ بتراجع التصوّر التقليديّ الذي يختصر الثقافةَ إلى أجناس الكتابة المتنوّعة، ويختزل المثقّفَ إلى مثقفٍ ـ مرتبةٍ يُحْسن تلك الأجناس. تساوي «وطنيّةُ الثقافة الفلسطينيّة» بين جميع الفلسطينيين الملتزمين بالدفاع عن حقّهم، أكانوا بسطاءَ أقربَ إلى الأمّيّة أمْ أكاديميين يتقنون أكثرَ من لغة. إنها ليست إلاّ الأشكال العمليّة التي واجه بها الفلسطينيّون الخطرَ الصهيونيّ وأسئلةَ المنفى وأكثرَ من ستّين عامًا من تجارب الخطأ والصواب التي فرضها كفاحُهم الوطنيّ.

يضع معيارُ **الممارسات العمليّة**، التي تترجم نسقًا من القيم، الثقافةَ الفلسطينيّةَ تحت ضوءٍ جديد، بحيث يمكن القولُ الآتي: إنّ «وطنيّة الثقافة الفلسطينيّة» صدرتْ عن جملة الوقائع العمليّة والنظريّة التي واجه بها الفلسطينيّون المشروعَ الصهيونيّ، تستوي في ذلك معاركُ الفلاّحين عام ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩، والصحافةُ المعاديةُ للصهيونيّة التي أسّسها نجيب نصّار عام ١٩٠٩، والمدرسةُ الوطنيّةُ التي دعا إليها خليل السكاكيني قبل وعد بلفور وبعده، وقصائدُ عبد الرحيم محمود الذي استُشهد وهو يدافع عن قريته عام ١٩٤٨، ورسومُ ناجي العلي الفنّان الذي لا يساوم، وبطولةُ البقاء التي مارسها فلسطينيّو المخيّمات ولا يزالون...

إنْ كانت الممارسة معيارًا للحقيقة، فإنّ حقيقة «وطنيّة الثقافيّة الفلسطينيّة» تأتي من الممارسات المتّسقة التي أنجزها فلسطينيّون حاولوا التحرّرَ، ولا يزالون، بعيدًا عن معايير المراتب والمنافع والحسبان الذاتيّ. يوحّد معيارُ الممارسة العمليّة، المرتبطِ بقضيّةٍ جماعيّة صحيحةٍ لا علاقة لها بالحسبان الفرديّ، بين متظاهرٍ جريحٍ في هبّة البُراق عام ١٩٢٨، وفلاّحٍ سقط على أطراف قريته، وشاعرٍ ساوى بين القول وممارسته، و«أمّ سعد» المرأةِ الفقيرة الأمّيّة التي أدركت الفرقَ بين الكرامة المقاتلة والركون إلى الهوان. يتكشّف في هذا التصوّر فقرُ المعيار التقليديّ الذي يربط الثقافة بأجناس الكتابة ويقع في الخطأ مرّتين. مرّةً أولى وهو ينسى «الفلسطينيَّ المجهولَ» الذي صنع ثورةَ ١٩٣٦ وانتفاضةَ ١٩٨٧ وغيرَهم من المناضلين، ومرّةً ثانيةً حين يعتبر «المبدعَ» إنسانًا نوعيّاً يختلف عن غيره من البشر. وعلى هذا فلا تحرّر إلاّ بالاعتراف بالمساواة بين جميع المقاتلين بأشكالهم المختلفة، ولا مساواة إلاّ بالاعتراف بالقيم الكفاحيّة التي تتجاوز الأشخاصَ في مراتبهم المختلفة.

تَربط القيمُ الإنسانيّة والوطنيّة، وهي مبادئُ ثابتةٌ لا تحتاج إلى الكثير من الاجتهاد، بين الماضي والحاضر الثقافيَيْن الفلسطينيين، وتعْهد إلى الجديد المنجز بقراءة الماضي من وجهة نظر وطنيّة تنطلق من محصّلة عمليّة طويلة تُدعى «أخلاق التحرّر» جمعتْ، وتجمع، بين قيمة الإنسان ودلالة الوطن. بكلمات أخرى، تسمح أخلاقُ التحرّر بقراءةٍ جديدةٍ لممارساتٍ وطنيّةٍ ـ ثقافيّةٍ متواترة: وعي الفلاّحين العفويّ وهم يُحرقون المستعمراتِ الصهيونيّةَ الأولى في ثمانينيّات القرن التاسع عشر، ومظاهرات النساء الفلسطينيّات ضدّ الانتداب الإنجليزيّ، وانتفاضة حيفا عام ١٩٠٨، واستعادة أطياف الشهيدين محمّد جمجوم وفؤاد حجازي (١٩٣٠)، وبطولة عبد القادر الحسيني (١٩٠٨ ـ ١٩٤٨)، وصولاً إلى الانتفاضة الفلسطينيّة الثانية

(مطلع الألفيّة الثالثة) التي ذهبتْ فيها دماءٌ كثيرةٌ وخرج الفلسطينيّون منها بفائدةٍ قليلة.

كيف يمكن الربطُ بين وقائع متناثرة، أوّلُها في قرية فلسطينيّة هادئة، وآخرُها في مخيّم يتيم؟ ما هو الرابط المحتمل بين الشعر الشعبيّ الذي أنشده نوح إبراهيم في ثلاثينيّات القرن الماضي، ومقالاتِ إدوارد سعيد الغاضبة بعد اتّفاقيّة أوسلو، وقصص غسّان كنفاني، الأديب والسياسيّ والصحفيّ والمتمرّد الذي اختار موتًا ما هو بالموت؟

يأتي الجوابُ من وطنيّة التجربة التي تجعل الماضي الكفاحيّ جزءًا من ثقافة الحاضر، ومن وطنيّة الوعي النقديّ الذي يرى في الموروث الثقافيّ الفلسطينيّ وحدةً متحوّلة، ومن وفاء الأحياء للأموات الذين تحوّل إعدامُهم إلى تواريخ وطنيّة: مجزرة دير ياسين، مجزرة كفر قاسم، مجازر صبرا وشاتيلا، وأبطال مخيّم جنين، هؤلاء البسطاء «الأغفال» الذين أعطوا أرواحَهم وفاءً لكرامة إنسانيّة عالية.

غير أنّ وطنيّة التجربة، والوعيَ النقديّ الوطنيّ، ووفاءَ الأحياء للأموات، لا تظفر بمعناها الحقيقيّ إلاّ داخل **مشروع تحرّريّ** يصيّر الذاكرةَ الفلسطينيّةَ إلى بعدٍ تحريضيٍّ يحضّ على استكمالِ ما صاغه جيشٌ من المقاتلين، وإلى بعدٍ نظريّ يأمر بكتابةٍ جديدةٍ للتاريخ الفلسطينيّ ـ يبدأ بمعارك البسطاء التي لا تنتهي، ولا ينسى حالاتٍ جسّدها عبدُ القادر الحسيني وحسن سلامة وغسّان كنفاني ومخيّمٌ مقاتلٌ صبورٌ اغتيل في وضح النهار كان اسمُه. تلّ الزعتر.

❖ ❖ ❖

تبقى أسئلةٌ ثلاثة: كيف يمكن توحيدُ ثقافةٍ تحرّريّةٍ عمرُها أكثر من مائة عام، وموزّعةٍ على المنفى والوطن وما تبقّى من الوطن؟ وما موقع المحتلّ الصهيونيّ في هذه الثقافة الصعبة التوحيد؟ وكيف يمكن ترويضُ الاستثنائيّ، أو المختلف، في تجربة «وطنيّة الثقافة الفلسطينيّة»؟

لا إجابات جاهزة، وإنْ كانت التجربةُ تقترح ما يشبه الإجابة: لم يتوحّد الشعبُ الفلسطيني، في حقبه الوطنيّة المتتابعة، إلاّ بمشاريع سياسيّة جمعتْ بين الوضوح والمصداقيّة: حال ثورة ١٩٣٦ التي قادها الفلاّحون (الذين كانوا يحتاجون إلى قيادة)، وحال انتفاضة ١٩٨٧ (التي أفسدتها القيادات)، إضافةً إلى تجربة منظّمة التحرير الفلسطينيّة (١٩٦٥) التي جاء بها قادةٌ وطنيّون وعبثتْ بها الأنظمةُ العربيّة التي كانت تُثني على القضيّة الفلسطينيّة وتتآمر على الفلسطينيين.

أمّا ما يخصّ «الآخر الصهيونيّ» (باللغة الأكاديميّة)، أو «المحتلّ الصهيونيّ» (باللغة الفلسطينيّة)، فلا يجوز اختصارُه إلى الجريمة والإرهاب والاغتصاب وغيرها من الصفات التي ترتاح إليها البلاغةُ العربيّة، النائمة والتقليديّة معًا؛ ذلك أنّ لدى العدوّ ما يمكن التعلّمُ منه، على ما اقترح غسّان في روايته **عائد إلى حيفا**.

كما ينبغي توحيد القول والعمل، وتقديس الوحدة الوطنيّة، والنظر الحداثيّ إلى العالم ـ مسّ ذلك الحربَ المفتوحة أو اضطهاد الفلسطينيين بوسائل حداثيّة. فلا تمكّن مقاومةُ عدوّ حداثيّ النظر والوسائل بمنظور أصوليّ، وإنْ كان مقاومًا وصادقًا في مقاومته، لأنّ في التحرّر الإنسانيّ والوطنيّ ما ينفي الأصولَ جميعًا.

يعثر السؤالُ الأخير على إجابته في وحدة القيم والمعرفة والسياسة. ذلك أنّ القيم وحدها لا تفضي إلى شيء كثير، مثلما أنّ المعرفة التي تفتقر إلى الأخلاق تفضي إلى سياساتٍ تقليديّةٍ عرفها الشعبُ الفلسطينيّ طويلاً وخرج منها بخسائر كثيرة.

ترتكن «وطنيّةُ الثقافة الفلسطينيّة» على مبادئ ثابتة، تبدأ بالحقّ الفلسطينيّ وتنتهي به. وقد يغيّر السياقُ شكلَ الحديث عنها، ولكنّه لا يمسّ جوهرَها في شيء.

عمّان

فيصل درّاج

كاتب وناقد فلسطينيّ.

التباسات في مقاربة «المشروع الثقافيّ الفلسطينيّ»: فلسطين القضيّة، والفلسطينيّ الإنسان

مصطفى الولي

تختلف الثقافة من مجتمع إلى آخر، ومن جماعة إلى أخرى ضمن المجتمع الواحد. إنها ليست مجموعة مكوّنات ثابتة، تصلح لكلّ زمان ومكان، بل هي متطوّرة متغيّرة.

أما في حالة «الثقافة الفلسطينيّة» أو «المشروع الثقافيّ الفلسطينيّ» تحديدًا، فإننا نقف حيال أسئلة ملتبسة جرّاء الواقع الموضوعيّ للشعب الفلسطينيّ سياسيّاً واجتماعيّاً واقتصاديّاً وديمغرافيّاً، وجرّاء غياب الحدود الدقيقة بين الإبداعات الفنيّة والأدبيّة من جهة، والإنتاجات الفكريّة والنظريّة من جهة ثانية. فهذه الأخيرة، خلافًا للأولى إلى حدٍّ ما، تنطلق من مخطّطٍ واعٍ لتشكيل وعي لواقع الشعب أو المجتمع من أجل أخذ مكانته في التاريخ العالميّ عبر مواكبة الحضارات والثقافات الكونيّة.

تتمشكل المسألة عندما يتعلّق الأمرُ بثقافةٍ «فلسطينية» في خضمّ تطوّرات القضيّة الفلسطينيّة، أيْ في حقل السياسة الخاصّة بالصراع مع المشروع الصهيونيّ: فقد أصبح لدينا مصطلحُ «المشروع الوطنيّ»، ومنه استُوْلِد «المشروعُ الثقافيّ.» وفي رأيي أنّ وضع الحدود بين «المشروع الثقافيّ» لحلّ القضيّة الفلسطينيّة، وبين «الثقافة الفلسطينيّة» كتعبيرٍ عن الإنسان في فلسطين وجودًا وتاريخًا، بات ضرورةً. نعم، ثمّة ضرورةٌ قصوى لمشروعٍ ثقافيّ للقضيّة الفلسطينيّة، تكون مهمّةُ مؤسّساته وأدواتِ عمله الارتقاءَ بالشخصيّة الفلسطينيّة وترسيخَ حضور الشعب الفلسطينيّ الذي يتهدّده مشروعُ الإلغاء الصهيونيّ.

مع الأسف، يَلحظ متابعُ الشأن الثقافيّ المتعلّق بالقضيّة، والمتعلّق بإبداعات الشعب الفلسطينيّ، وجودَ أزمةٍ خانقةٍ على المستويين. فلناحية القضيّة، وما يُطرح في سبيلها من حلول، نجد شطحاتِ الفكر التجريبيّ الانتقائيّ مستشريةً في الخطابات المتعدّدة والمختلفة. أما على مستوى الإبداع والأدب والفنون، فعلى الرغم من وجود مئات المؤسّسات الثقافيّة (ومنها ما يمكن تفهّمُ ضرورته في ظلّ أوضاع الشعب الفلسطينيّ) فإنّ الغالب هو تفتيتُ للطاقات وفق حاجات السياسات الضيّقة التي تعتمدها المرجعيّاتُ السياسيّةُ الفلسطينيّة.

الأهمّ من ذلك أنّ الوعي الثقافيّ العامّ، الذي ضخّته القوى السياسيّةُ منذ الستينيّات (زمن انطلاق الكفاح المسلّح) وحتى اليوم (زمن التفكّك والضيق والتهافت)، لم يكن وعيًا يؤمن بالتنوّع والديمقراطيّة وتعدّد مصادر الإبداع وخصوصيّة المبدعين. فقد كانت أداةُ قياس الإبداع هي قربَه من/ أو بعدَه عن/ الفكرة السياسيّة والهدف السياسيّ، وبشكلٍ مباشرٍ وفجٍّ وفظٍّ أحيانًا. نذْكر على سبيل المثال ما واجهه أدبُ الروائيّ إميل حبيبي، مرّةً بسبب ما جاء في نصّ روايته **المتشائل ـ لكع بن لكع**، وأخرى لأنّ رؤية الرجل السياسيّة لا تتطابق مع خطّ السياسة الفلسطينيّة (الفصائل المسلّحة ومنظّمة التحرير الفلسطينيّة): فقد شرعتْ أجهزةُ «الثقافة» بحملاتٍ عليه، ليس ميدانَها فكرُه السياسيُّ بقدْر ما أسقطت السياسةَ على أدبه ـ فوُصف هذا الأخيرُ بالأدب المعادي للقضيّة، واللاثوريّ، واللاوطنيّ... علمًا أنّ آيات التمجيد أُسبغتْ على أدبه بعد وفاته، من دون أن يقدّم الاعتذارُ إلى الشعب وإلى روح المبدع.

أما جبرا إبراهيم جبرا، المثقف والمبدع العملاق والمتنوّع، فقد اعتبر بعضُ «النقّاد» أنّ رواياته «بورجوازيّة» بعيدةٌ عن قضيّة الوطن والثورة، وأنّ شخصيّاتها ليست من «أبناء المخيّمات» أو المقاتلين الأبطال. وهم توقّفوا في روايته العظيمة، **البحث عن وليد مسعود**، عند العلاقات الداخليّة بين الشخصيّات ومحمولها الثقافيّ الغربيّ، لكنهم أغفلوا أنّ غيابه وغموضَ مصيره يعبّران عن استشرافٍ مبكّرٍ لمسار الحركة الفلسطينيّة ومصيرها: فهي أشبهُ ما تكون اليوم بوليد مسعود، الغائبِ المفقود، لكنّه المنشود أيضًا، إذ إنّ أصدقاءه في خاتمة الرواية يحملون الملفّاتِ والأوراقَ والمعلوماتِ ليتابعوا البحثَ عنه بعزيمةٍ وإصرار.

ولمحمود درويش حكايتُه هو الآخر. فقد رفض القالبَ الشعريَّ الذي نشأ عليه في البدايات، وراح يطوّر أدواتِه ولغتَه وصورَه وخيالاته، وانتقل إلى نموذج جديد ثبت أنّه الأرقى فنيّاً. هنا علت الصرخاتُ: أين درويشُ «سجِّلْ أنا عربي» و«عصافير الجليل»؟ وراح كلُّ من يقف ضدّ أوسلو (وعن حقٍّ بالتأكيد) يسخّف شعرَ

درويش لأنه صاغ «بيانَ الاستقلال» مع إدوارد سعيد وعمل إلى جانب ياسر عرفات لفترة، وكتب «عابرون في كلام عابر.» هم لم ينتقدوا شعرَه فنيّاً، إذنْ، بل نهشوه شاعرًا... لأسبابٍ سياسيّةٍ محض.

ونأتي إلى الروائيّة سحر خليفة. فهي حُوربتْ مرّتين، لسببين، في روايتيها **لم نعد جواري لكم ومذكّرات امرأة غير واقعيّة**: أ) لأنهما تنطويان على فكرة تمرّد المرأة، ب) لأنهما (كما زُعم) تقدّمان أولويّة تحرّر المرأة على تحرير الوطن. وفي روايتها **باب الساحة** اتُّهمتْ خليفة بأنّها تنذر بالشؤم على مصير الانتفاضة الأولى (١٩٨٧ ـ ١٩٩٣) بسبب نقد الرواية لسلوك القيادات ولبعض المظاهر الاجتماعيّة والأخلاقيّة التي يعيشها المجتمعُ الفلسطينيّ.

أخيرًا وليس آخرًا، حادثة نشر الأديبة غادة السمّان لرسائل الأديب الفلسطينيّ غسّان كنفاني. فقد انبرى العددُ الأكبرُ من الكتّاب لاتهام غادة بأنها تشوّه رمزًا مناضلاً، ولم يهتمّوا كثيرًا بصدق الرسائل أو بمعانيها الأدبيّة. وكانت حجّتُهم أنّ الكشف عن تلك الرسائل لا يليق بالشهيد، فنصّبوا بذلك أنفسَهم أوصياءَ على الأموات والأحياء

وتطول القائمة التي تؤشّر مفرداتُها إلى التخلّف والاستبداد فباسم «القضيّة» تُقمع حريّة المبدعين وتصادَر حريّةُ الإبداع. وهو ما يدلّ على أنّ المشروع الثقافيّ الفكريّ الشامل غائبٌ عن حياة الفلسطينيين العامّة، تمامًا كحال المشروع الثقافيّ الفكريّ المتعلّق بالقضيّة في حيّزها التاريخيّ والنضاليّ

نعود إلى المستوى الأول، أي «المشروع الثقافيّ للقضيّة الفلسطينيّة،» الذي نعتقد أنه الأساس، وبتوفّره تتّسع آفاقُ التقدّم على المستويين: مستوى الثقافة كإبداع وفنٍّ يرسّخان الصورةَ الحضاريّة للشخصيّة الفلسطينيّة الوطنيّة والإنسانيّة، والمستوى الفكريّ النظريّ الذي يؤسّس لإدارةٍ ناضجةٍ ومناسبةٍ لقيادة العمليّة الكبرى، ألا وهي إنجازُ الحلّ المناسب للقضيّة الفلسطينيّة. ونبدأ من سؤال ما هي طبيعتها؟ وما هو مضمونها؟

في الثقافة السياسيّة الفلسطينيّة تتراوح رؤيةُ القضيّة لدى القيادات الفلسطينيّة، وأكثر المرجعيّات العربيّة، في مساحاتٍ عدّة: تارةً كقضيّة جغرافيّة (صراع على الأرض)، وتارةً كقضيّة شعبٍ مشرّد يجب أن يتوفّر له «حقُّ العودة،» وتارةً ثالثةً كقضيّة مقدّسات تقع في ربوع فلسطين وتشكّل تلك الثقافةُ الخلفيّةَ الفكريّةَ للطروحات السياسيّة الفلسطينيّة والعربيّة والإسلاميّة من «الدولة الفلسطينيّة على أراضي ١٩٦٧،» إلى «الدولة الثنائيّة القوميّة،» فإلى «أرض فلسطين وقف إسلاميّ» أمّا شعار «الدولة الديمقراطيّة العلمانيّة الواحدة في فلسطين التاريخيّة» فيستند إلى مرجعيّةٍ فكريّةٍ مختلفة (وهو على أيّة حالٍ وُلد في عشرينيّات القرن الماضي على يد الشيوعيين اليهود).

تتجلّى المشكلة في الثقافة المذكورة، وفي ما ينبثق عنها من حلول، في غياب الوعي المعرفيّ العلميّ والموضوعيّ بطبيعة الصهيونيّة وبرنامجها ـ ما تحقّق منه وما لم يتحقّق بعد. ففي السياسات الحديثة، وبصرف النظر عن القضيّة المطروحة، هناك ثلاثةُ مقوّمات للوعي السياسيّ الحديث: **أوّلُها** أن يكون وعيًا تاريخيّاً، أيْ إنّه لا يبدأ من لحظةٍ في سيرورة التطوّر بل يعود إلى تاريخ تراكم المعطيات وتجلّياتها والعلاقات التاريخيّة بين الأطراف التي تنخرط فيها. في هذه المساحة من السياسات الحديثة التي لها وعيٌ بالتاريخ، تكون الفكرةُ العقلانيّة، ويكون التطورُ الفلسفيّ والنظريّ لاجتراح مقولة «العلمانيّة» التي تؤسّس، إلى جانب شروطٍ أخرى، للديمقراطيّة في الحياة والسياسة، وتستوعب التطوّرات في أوجه الحياة كافةً.

وثانيها أن يكون وعيًا كونيّاً. فما يجري في أيّ رقعةٍ في العالم عمومًا، وفي أزمنته الحديثة خصوصًا، مترابط في تكامله بين مختلف الحضارات والثقافات. وما أنتجه الغرب فلسفيّاً وفكريّاً لم يكن مصدرُه دائرة مغلقة واحدة، قوميّة أو إثنيّة أو دينيّة، بل نتاجُ تجربة البشريّة عبر التاريخ بحضاراتها المتعدّدة. وإنّ انبثاقه في مجتمعات الغرب لا يُسقط عنه كونيّته، ولا يبرّر الازورارَ عنه؛ كما أنّ أخذه في معزلٍ عن خصائص واقع هذا المجتمع أو ذاك إنما هو تشويهٌ لكونيّته وتخلّفٌ عن المساهمة في إثرائه. علاوةً على ذلك، فإنّ الوعي الكونيّ في المجال السياسيّ يشكّل أساسًا لا بدّ منه لفهم السياسات الدوليّة وتحديد سبل التعاطي معها، من دون أوهام بثباتها على دعم قضايانا، أو تذمّراتٍ انفعاليّةٍ من تبدّلاتٍ تفرضها تحوّلاتٌ في مصالح هذه الدولة أو تلك. إنّ رؤية العالم في حراكه هي التي تخفّف من آثار التغيّرات المفاجئة على مصالحنا. والأفضل أن يتمّ الاستشرافُ المبكّر للاحتمالات، واستقبالُ تلك التغيّرات باستيعابها، واستبعادُ «المفاجآت» اعتمادًا على توقّعات مسبّقة.

وثالثها أن يكون وعيًا مطابقًا للواقع، بعيدًا عن التخيّلات والأمنيات والرغبات والنزعة الإراديّة. فالشعارات، وطرقُ النضال، وأشكالُ التنظيم، والمساوماتُ العقلانيّة، والتراجعُ والتقدّمُ في الفعل السياسيّ الثوريّ، وسوى ذلك، كلُّها مسائلُ لا يمكن استنباطُها من بطون الكتب أو من الرؤوس فقط

لقد بلورت الصهيونيّة منظورًا للتاريخ وفق الرواية التوراتيّة، فأنتجتْ وعيًا زائفًا لما يُعرف بـ «المسألة اليهوديّة» ثم كرّستْ جهودَها لخدمة أهدافها السياسيّة المعدّة مسبّقًا، مستفيدةً من الفكر القوميّ الأوروبيّ، كما الفكر الاشتراكيّ، لتصوغ خلطةً عجيبةً من الأفكار وذهبتْ للتعويض عن تهافت تلك الخلطة بالعمل الدؤوب والمنظّم، في سعيها إلى تجسيد برنامجها، الذي لم يكن ليُكتب له النجاحُ من دون الحاضنة الاستعماريّة الأوروبيّة والأميركيّة. ولقد شكّل اطّلاعُ قادتها على استراتيجيّات الدول الكبرى، ومعرفتهم بالمحطّات التاريخيّة الحاسمة في التاريخ الاستعماريّ إزاء ما يُعرف بـ «المسألة

حوربتْ سحر خليفة لأنّ روايتيْن لها (كما زُعِمَ) تقدّمان أولويّة تحرّر المرأة على تحرّر الوطن!

الشرقيّة» ركيزةً لهم في توضيب العامل الذاتيّ، الذي أهّلهم للسير في تجسيد مشروعهم أولاً بأوّل.

أما النخب العربيّة، ومنها الفلسطينيّة بالطبع، فلم تكن قادرةً على إنتاج وعي معرفيّ بطبيعة الصهيونيّة وأهدافها الإستراتيجيّة. فمنها من صدّق أنّ هدف الصهيونيّة هو محضُ إنجاز حلٍّ للمسألة اليهوديّة، فشرع يعارض ذلك استنادًا إلى وعي دينيّ محافظ، لا يتوفّر على أدوات فكريّة وتحليليّة حديثة، ويعتمد الحماسةَ القوميّة الشعاراتيّة التعبويّة الانفعاليّة، مع أنه يواجه مشروعًا كبيرًا وخطيرًا في عناوينه وغاياته وطبيعة قواه وتحالفاتها وأدوات عملها وهذا ما يفسّر غيابَ الموقف الجذريّ من الدول الاستعماريّة، الحاضن الأوّل للصهيونيّة (من المعروف أنّ الفكرة الصهيونيّة أوروبيّةُ المنشأ قبل أن تكون نابعةً من داخل التجمّعات اليهوديّة في العالم). وترتّب على هذا الموقف وهمُ استنجاد بعض العرب بالغرب، منذ وعد بلفور، وبعد الحرب الأولى والثانية، وإلى اليوم. هذا من جهة. ومن جهةٍ أخرى، أنتج الوعيُ العربيّ القاصر سبلَ مواجهةٍ تتناسب معه، وأدواتِ نضالٍ هشّةً وارتجاليّة.

منذ بداية النضال الوطنيّ الحديث (الكفاح المسلّح) اتّضحتْ جملةٌ من المشاكل المعقّدة في فهم القيادات الفلسطينيّة للواقع ولأبعاد القضيّة الفلسطينيّة. أ) فعلى الصعيد الفلسطينيّ **الذاتيّ**، برز تخبّطٌ فكريّ في التعامل مع الظروف المختلفة لقطاعات الشعب الفلسطينيّ فعلى سبيل المثال طُرحتْ قبل العام ٦٧ مسألةُ «الداخل والخارج» لتضعهما في تعارضٍ، وذلك جرّاء الثقافة القائمة على الرغبة في التماثل لا التكامل. ولطالما هوجمتْ جماهيرُ الشعب الفلسطينيّ داخل أراضي ١٩٤٨، واتُّهمتْ بالتخاذل والتقصير والقبول بالأمر الواقع وبعد هزيمة ١٩٦٧، توجّه النقدُ، وإنْ بحدودٍ أقلّ، إلى أبناء الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة لاضطرارهم إلى تحصيل عيشهم بالعمل في الصناعة والزراعة الإسرائيليّتين، بل ذهب البعض إلى اتّهامهم بخدمة العدو ـ وهو ما تناولتْه سحر خليفة في روايتيها، **الصبّار** و**عبّاد الشمس**، بالنقد ب) وعلى الصعيد **القوميّ**، كان الخللُ في وعي العلاقة بين الوطنيّ الفلسطينيّ والبعد القوميّ مزدوجَ المصدر. فالقوى العربيّة قدّست الكفاحَ المسلّح ولم تتعاملْ معه نقديًّا؛ والقياداتُ الفلسطينيّة حصرت البعدَ القوميّ بمساندة ذلك الكفاح ج) **دوليًّا**، كان التخبّط سمةً ملازمةً للخطاب السياسيّ العربيّ والفلسطينيّ في التعاطي مع مواقف الدول وسياساتها. فكان الاتّحاد السوفييتيّ متّهمًا بخدمة إسرائيل، ثم أصبحَ المظلّةَ السياسيّةَ للبرنامج الفلسطينيّ التسوويّ. كذلك تحوّلت «الإمبرياليّة،» والأميركيّةُ خصوصًا، من عدوّ لا يمكن الانتصارُ على إسرائيل إلاّ بهزيمته إلى طرفٍ يُكتسب محايد يمكن الاعتمادُ عليه في الضغط على إسرائيل. وهكذا! هنا يبدو أثرُ غياب المشروع الثقافيّ الفكريّ الإستراتيجيّ في مسيرة الكفاح الفلسطينيّ ضدّ إسرائيل والصهيونيّة.

ومع كلّ تطور في الصراع مع حلقات المشروع الصهيونيّ، سواءٌ ما تعلّق منها ببناء قاعدته «دولة» إسرائيل أو ببرامج الدول الاستعماريّة الكبرى الموجّهة نحو البلدان العربيّة وشعوب المنطقة، تبدّت سياساتُ الارتجال والانفعال العربيّة، المطروحةُ بخطاباتٍ ناريّةٍ مفككةِ المضمون، أو بتقمّصٍ لـ «الواقعيّة» تغطيةً للترهّل والعجز وتوطئةً لمسايرةِ ما يطرحه البرنامجُ المعادي. ولأنّ الحديث هنا هو عن القضيّة الفلسطينيّة، فإنّنا نشير إلى تذبذبات البرامج العربيّة والفلسطينيّة إزاء المشاريع الصهيونيّة والأميركيّة التي قُدِّمتْ تحت عنوان هائل وبرّاق «تحقيق السلام» ونتيجةً للوعي المفكّك والانتقائيّ، اللصيقِ بمناخات التقهقر والهزائم، راحت الثقافة السياسيّة العربيّة والفلسطينيّة تبحث عن حجج وذرائع لأسلوب تعاملها مع البرامج المطروحة وكلّما توغلتْ في أسلوبها هذا، راحت تشوّه الوعيَ بطبيعة الصراع، وعلى الجانبين لدى الطرف الذي قبل بها، ولدى الطرف الذي رفضها الأول صاغ فكرته على «المرحليّة،» والثاني رفضها بخطابيّة انفعاليّة مفعمة بالشعارات الثوريّة والعاطفيّة. وبين هذا وذاك، غاب الفهمُ العلميّ الموضوعيّ لمضمون القضيّة، ذلك لأنّ غياب فهم طبيعة إسرائيل ومشروع الصهيونيّة وعلاقتهما بالمشروع الاستعماريّ الأمّ لا يؤسّس

لمعرفة ناجزة للتناقض العربيّ ـ الإسرائيليّ، ومن ثمّ لا يوفّر استراتيجيّةً تقدّم حلاً له، ويعجز عن بناء الأدوات الضروريّة لمثل هذا الحلّ.

لقد اكتفى النضالُ الفلسطينيّ، منذ انطلاقة الكفاح المسلّح، بتحديد الهدف (التحرير)، ومارس الأسلوب المسلّح محاولاً محاكاةَ ثورات العالم التحرريّة الوطنيّة في الستينيّات. حتى إنّ فكرة «أنّ السياسة تنبع من فوّهة البندقيّة،» وهي تعود إلى ماوتسي تونغ، أُخذتْ عندنا بمعنى إهمال الفكر والوعي السياسيّ. وعندما تطوّرت العمليّاتُ المسلّحة، وواجهت المقاومة مشكلاتٍ معقّدة منذ العام ١٩٧٠، وتأثّر بعضُ فصائلها وكادراتها بالأفكار المتعدّدة، فإنّ هذه الأخيرة كانت أفكارًا من بطون الكتب، أو جاءت محاكاةً لتجارب بلدان أخرى (فيتنام، كوبا، الصين). والغائب الأكبر هو الوعي بالقضيّة وتداخلاتها، قوميّاً وإقليميّاً وعالميّاً

وإذا أردنا أن نقارب مقترحًا للمشروع الثقافيّ الفكريّ للقضيّة، بعد تجربةٍ مضى عليها قرنٌ وثلاثة عقود (١٨٨٢ ـ ٢٠١١)، فقد يمكن تحديدُه بالنقط الآتية:

ـ أن يدحض الفكرُ العربيّ ادّعاءَ الصهيونيّة أنّ مشروعَها في إقامة «دولة قوميّة للشعب اليهوديّ» هو الحلّ للمسألة اليهوديّة. ويتمّ ذلك الدحض فكريّاً، وبما أكّدته تجربةُ الصراع من تحويل الإنسان اليهوديّ طعامًا للمدافع.

ـ أن يقيم الفكرُ العربيُّ الحدودَ الدقيقةَ بين أبعاد القضيّة الفلسطينيّة الثلاثة. العربيّ، والدوليّ، والفلسطينيّ. ذلك لأنّ ما تطرحه اليوم غالبيّةُ الخطابات العربيّة من أنّ «القضيّة الفلسطينيّة جوهرُ الصراع العربيّ ـ الصهيونيّ» قلبٌ للأمور رأسًا على عقب؛ ونادرًا ما نقرأ، خصوصًا في العقود الثلاثة الأخيرة، مَنْ يطرح أنّ «جوهر القضيّة الفلسطينيّة هو الصراع العربيّ ـ الصهيونيّ.» والأكيد أنّ ما يترتّب على هذه الأطروحة وتلك ليس أمرًا لغويّاً أو تفصيليّاً بالجزئيّات؛ فالبرامج والتكتيكات وسُبل النضال وأدواتُه وأهدافُ العرب والفلسطينيين في هذا الصراع تختلف تمامًا بناءً على كلٍّ من الفكرتين.

ـ أن ينطلق الفكرُ العربيُّ المتعلّق بالقضيّة من رؤيةٍ للعالم تحدّد مواقعَ أطرافه من الصراع، ولا تتعامل مع تلك المواقف بالندب والعويل أو بالتمجيد والتعظيم. فكلّ دولة مهيّأةٌ للتحوّل والتبدّل، ويُفترض بخطابنا إلى العالم أن يأخذ في الاعتبار ما يجري بين الدول وداخلها كي تستطيع القياداتُ العربيّة والفلسطينيّة التعاملَ مع البعد العالميّ للصراع مع المشروع الصهيونيّ بواقعيّةٍ وحزمٍ ودقّة. وهنا لا ننسى أنّ الصهيونيّة نجحتْ، منذ تأسيسها، في جعل «الفكر الزائف» الذي انطلقتْ منه يسود في وعي **المجتمعات** الكبرى، لا الحكومات فحسب. هذا من دون أن نهمل طبعًا تبنّي تلك الحكومات للنظريّة الصهيونيّة، ولثقافتها المغلقة والعنصريّة، خدمةً لمصالحها وتحقيقًا لأطماعها في المنطقة.

ـ يشكّل الحضورُ الثقافيّ والاجتماعيّ والسياسيّ لحركة الشعب الفلسطينيّ أحدَ أهمّ شروط حسم التناقض مع الصهيونيّة و«دولة» إسرائيل. واختزال هذا الحضور بحلٍّ جزئيّ للفلسطينيين، على جزء من الأرض، وهمٌ لا يقدّم حلاً حقيقيّاً حتى لجزءٍ من الشعب الفلسطينيّ؛ كما أنه يجعل البعدين العربيّ ـ الإقليميّ والدوليّ مستهلكيْن في اتجاهات عملٍ سرعان ما يبدو تهافتُها واختلالُها. أليست تجربة «البحث عن السلام» من خلال برامج التسوية، والتي تبلورتْ في عمليّة أوسلو، دلالةً لا بدّ أن تؤخذ في الاعتبار وتتطلّب المراجعة؟

إنّ الأبعاد الكبرى للقضيّة الفلسطينيّة تتطلّب ما يعادلها في المشروع الفكريّ الثقافيّ، من أجل توفير إجابات حقيقيّة لكلّ الأسئلة التي أثارها تاريخُ الصراع الطويل. وهذا المشروع ليس رهنًا بالفلسطينيين: أنهم بالتأكيد جزء منه، وقد يكون الأكبر والأهمّ، لكنّ طبيعة القضيّة تجعل من مشروع حلّها متجاوزًا للانتماء القطْريّ المحدود. وعليه فإنّ المشروع ثقافيّ فكريّ **لفلسطين**، لا مشروع **فلسطينيّ**.

ومن ناحية المشروع الثقافيّ للإنسان الفلسطينيّ ولمجتمعه ووجوده الحضاريّ التاريخيّ، ينبغي أن يعاد النظرُ في تناول هذا الاستحقاق المهمّ. فإبداع الشعب وإطلاقُ إمكاناته الروحيّة والمعنويّة لا يعودان محتجزيْن لإراداتٍ ضيّقةٍ تريد من المثقف التطبيلَ والتزميرَ لفكرة أو موقف، ولا أن يُنتج المبدعون أعمالَهم كآلاتٍ تحرّكها السياسةُ المسيطرةُ لتأكيد صحّة مواقف أصحابها. إنّ تطوّر الثقافة والفنّ والإبداع لا يستقيم مع التأطير المسبّق والخضوع لأهداف المشتغلين بالسياسة.

الصلة وطيدة وعميقة بين المشروع الفكريّ للقضيّة الفلسطينيّة وبين المشروع الثقافيّ الفلسطينيّ. غير أنّ المشروع الأول هو الأساس الذي يفتح البوّابات الرحبة للخلق والإبداع الأدبيّ والفنيّ، ولتجديد الفولكلور وتطويره، ولحماية التراث الإنسانيّ لأصحاب الأرض الحقيقيين.

دمشق

مصطفى الولي

كاتب من فلسطين من إصداراته: **غسان كنفاني ـ دراسة نقديّة في جوانب من أدبه ورسائله؛ الغائب المنشود (الفلسطينيّ في روايات جبرا إبراهيم جبرا)؛ أمن إسرائيل (الجوهر والأبعاد)؛ خيوط السراب (مشاريع الدولة الفلسطينيّة من الكتاب الأبيض ١٩٣٩ حتى إعلان بوش الابن ٢٠٠١).**

تفكّك الثقافة الفلسطينيّة

سمير الزين

الخوض في مفهوم «الثقافة» سيرٌ في حقل ألغام. ونسبة الثقافة إلى شعب، كما في تعبير «الثقافة الفلسطينيّة،» لا يجعل الخوض في الموضوع أسهلَ أو أقلّ تفخيخًا. إنّ كلمة «ثقافة» شديدة الغموض، غيرُ محدّدة المعنى، يكتنفها «أشدُّ التعقيد» على حدّ تعبير تيري إيغلتون. لكنّ هذا لا يمنع من البحث عن معانيها في تجلّيات معيّنة. وما نقوله لا يلغي الغموض أو التفخيخ اللذين يكتنفان المصطلح، وإنما نحاول أن نقرأ المصطلح الغامض في سياق تجربةٍ لا تقلّ غموضًا وتعقيدًا، قصدنا التجربة الفلسطينيّة.

عندما نتحدّث عن ثقافة ما، علينا أن نحدّد أيّ ثقافة نعني؟ الشعارات وحدها لا تجيب على السؤال؛ فالكثير من القيم البالية يتمّ تكريسُها تحت شعار «الثقافة الوطنيّة،» وتحت عناوين تجنيسها بخصوصيّة شعبٍ ما. ولأنّ الثقافة في كلّ مكان ثقافات، فإنّ كلّ ثقافة هي ثقافة منحازة ولكنْ إلى أيّ موقع تنحاز في المجتمع الذي تشتغل في إطاره؟ هذا هو السؤال. موقع الثقافة أو انحيازها يعطيها حمولتَها وأدوارَها المجتمعيّة والتاريخيّة: التقليديّة، المحافظة، الاستكانيّة،... الاعتراضيّة، الاحتجاجيّة، النقديّة، الانشقاقيّة. . الخ ويخلق المجالَ الذي تنتمي إليه من الانحيازات التي يمكن أن يصطفّ فيها المنتجُ الثقافيُّ ذاتُه. صحيح أنّ كلّ منتَج ثقافيّ يطرح ذاته بوصفه فوق الانحياز، فوق الانقسامات، فوق التناقض، فوق الصراعات، أو يحاول عبر أوهامه أن يكون كذلك، ولكنه في النهاية خطابٌ يكرِّس واقعًا أو ينشقّ عليه.

ثم إنّ الثقافة ليست ذاتَ مردود سريع أيضًا. وإذا شبّهنا فعّاليةَ الثقافة بالسباقات، ففعاليّة الثقافة ودورها التنويريّ ينتميان إلى سباق المسافات الطويلة لا القصيرة، لذلك فهي كالحَفْر بالإبر: نتائجُها الإيجابيّة غيرُ مضمونة. ولأنّ أحدًا لا يحبّ الانتظار، وخصوصًا السلطات، والجميع يرغب في حصاد ثقافيّ اليوم والآن، فقد تمّ ويتمّ تسييسُ الثقافة، وبالتالي إفسادُها.

ما ينطبق على الثقافة عمومًا ينطبق على الثقافة الفلسطينيّة، التي يكتنفها الغموضُ أكثر من غيرها بحكم الظروف التاريخيّة المعقّدة والإشكاليّة التي وُلدتْ في سياقها. فقد وُلدت الثقافة الفلسطينيّة الحديثة، كالوطنيّة الفلسطينيّة الحديثة، في المنافي، أيْ في جغرافيا ثقافاتٍ أخرى، أكان هذا في مخيمات اللجوء أمْ في عواصم دول اللجوء، حيث طُبعَ كلُّ النتاج الثقافيّ الفلسطينيّ تقريبًا، ما قبل ولادة السلطة الفلسطينيّة على أثر اتفاقات أوسلو. ولئن أطلق الآخرون تعبيرَ «اللاجئين» على حالة الفلسطينيين بعد النكبة، فقد كان التعبير ومازال مرذولاً من الفلسطينيين أنفسهم: فهم عاشوا الغيابَ بوصفه استمرارًا للوجود في الوطن، وحَملوا معهم الأسماءَ والذكرياتِ وبعضَ الأشياء الصغيرة. فكان أنْ نقلوا ما يستطيعون نقلَه من الرموز، ليتحوّلوا أنفسُهم إلى «بلادٍ تتنقّل» بحسب تعبير إلياس صنبر. يَشرح صنبر الحالةَ الفلسطينيّة بعد النكبة ليقول إنّ ضياع الوطن قد عدّل جذرياً التشكيلةَ الثقافيّةَ الفلسطينيّة: فبدل أن يشكّل العام ١٩٤٨ لحظةً أصليّة، فإنّه شكّل ربطًا مفصليّاً أكّد بعضَ الجوانب الثقافيّة المحليّة، ولكنّه تمخّض عن أنماط تعبيريّة جديدة. فلئن لم يكن العام ١٩٤٨ مؤشّرًا على ولادة ثقافة فلسطينيّة جديدة، فمن المؤكّد أنّ الفلسطينيين سيبدأون اعتبارًا منه بالكلام أكثرَ من أيّ وقتٍ مضى بصوتٍ «شخصيّ» ونبرةٍ جديدة، ويعبّرون عن قلقهم الخاصّ، ينشدون أو يبكون القدرَ الذي صار قدرَهم.

يولّد المنفى قلقَ الانتماء بين مكان الوجود اليوميّ والمكان الذي أتى منه المرءُ وينتمي إليه، في ذلك التوزّع بين اليوميّ القائم وبين العاطفة التي تعيد إلى أماكن أخرى. كان على الفلسطينيّ أن يجترح معجزةَ العيش، أن يخترع وطنًا، وجغرافيا، وثقافةً، وسياسةً، وحياةً، وصلاتٍ بين جموع في دول مختلفة؛ ذلك لأنه عاش يوميّاً بما يذكّره بعدم انتمائه إلى المكان الذي يقيم فيه ـ وهو أحد الأسباب التي جعلته غيرَ قادر على الانسجام مع المحيط الجديد. وشكّل الضغطُ الخارجيّ القادمُ من الدول المضيفة، والمتمثّلُ في عدم الرغبة فيه، عاملاً إضافيّاً لإنتاج

«الغيتو الفلسطينيّ» (المخيّم) والحفاظ على استمراره بأشكالٍ مختلفة.

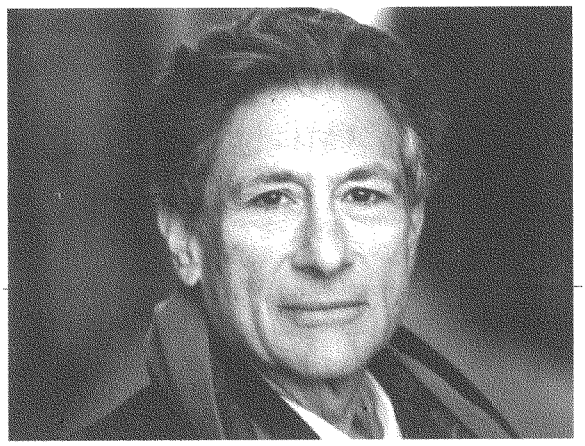
يحاول إدوارد سعيد في كتابه **ما بعد السماء الأخيرة: حيوات الفلسطينيين** تصويرَ حالة الفلسطينيين بعد فقدان وطنهم. فنجدهم يتجسّدون نموذجًا مثاليّاً للمنفى، الذي يعطي صاحبَه نظرةً خاصةً إلى الحياة والأشياء، ويعطي استمراريّةً وانقطاعًا من نوع خاصّ. وهو يؤكّد اختلافَ مشاعر الفلسطينيين وتوحّدها في أن «فالحال أنّ مصيرنا قد كان من الاختلاف والتبعثر بحيث يستحيل مثلُ هذا التطابق. ومع ذلك، فليس من شكّ في أنّنا نشكّل جماعة/جالية بحقّ، وإنْ تكن جماعة/جالية مبنيّةً على المعاناة والنفي.» ويتساءل عن معنى الوجود الفلسطينيّ في ظلّ حالة الشتات التي يعانيها الشعبُ الفلسطينيّ. «هل نحن موجودون؟ وما دليلنا على ذلك؟ كلّما ابتعدنا عن فلسطين ماضينا، تقلقل مركزُنا واختلّ وجودُنا وتقطّع حضورُنا. متى صرنا شعبًا؟ متى كففنا أن نكون كذلك؟ أمْ هل نحن في طريقنا إلى أن نصير كذلك؟» في التجربة الفلسطينيّة تعمّق المنفى بمرور الزمن، وهكذا تغيّرتْ طبيعة الجماعة الوطنيّة الفلسطينيّة بشكل متزايد مع تغيّر المكان: «ببطء راحت حيواتُنا، شأنها في ذلك شأن فلسطين نفسها، تنحلّ إلى شيء آخر، فإذا بنا نعجز عن الإمساك بالمركز وقتًا طويلاً.» هذا العجز عن الإمساك بالمركز ما كان ليكون لولا الحياة الثابتة والمستقرّة والمتجانسة التي كان يعيشها الفلسطينيون في وطنهم قبل الاقتلاع؛ وهذا الاستقرار كان أساسَ المقارنة مع الحالة اللاحقة من الاقتلاع والشتات والمنفى. فبالاقتلاع «اختفى 'ثباتُ الجغرافيا' و'تواصلُ الأرض' اختفاءً تامّاً من حياتي وحياة الفلسطينيين. لذلك نحن نستعيد ونرفع الشيءَ بالشيء. لقد احتفظ الفلسطينيون بتموّجات أصواتهم كما كانت في يافا والقدس والمدن التي خلفوها، وإنْ صارت لهجاتُهم متأثّرةً بلهجة بيروت أو ديترويت أو باريس.» وتمّ تركيبُ حقائقَ جديدةٍ فوق الشيء الذي ضاع. فأخذت الأشياءُ الصغيرةُ في الحياة الفلسطينيّة تأخذ معناها المتجاوزَ لقيمتها، وتأخذ دلالاتٍ ماورائيّة: الصور الفوتوغرافيّة، الملابس، الأشياء المنتزعة من مكانها الأصليّ، طقوس الكلام والعادة. و«جميعُها أعيد إنتاجُها بكثرة، وكبرتْ، وحُوّلتْ إلى فكرةٍ أساسيّة، وطُرِّزتْ، وتُنوقلتْ كخيوطٍ في نسيج العلاقات التي نستعملها، نحن الفلسطينيين، لنربط أنفسَنا بهويّتنا، ولنربط الواحدَ بالآخر.» يتمثّل المأزقُ الفلسطينيّ بحسب إدوارد سعيد في إيجاد «مكان رسميّ» للفلسطينيين في نظامٍ لا يقدّم لهم أيّة فرصة؛ و«هذا ما يؤدّي إلى ارتجال الحلول إلى ما لا نهاية. إنّ الأشياء العابرة التي تنبني وتنفكّ هي التي نستخدمها لنصل إلى ما نريد. ذلك أننا لا نسيطر على أيّ جزء من العالم، ولا نؤثّر إلا في أجزاءٍ منه تزداد صغرًا. ومع ذلك فإننا لا نزال نواصل السير.» لقد أدّى ضياعُ «ثبات الجغرافيا» وضياعُ «تواصل الأرض» إلى ضياع قدرة الفلسطينيين على ألاّ يتشابهوا إلاّ في وصفهم منفيين.

وُلدت الثقافة الفلسطينيّة في أماكن الآخرين، إنها ثقافة المؤقّت، الانتقال إلى الطبيعيّ الذي لم يتوفّر لهم إلى اليوم. ولأنّ الظلم الذي عاشه الفلسطينيون كان من الكثافة بحيث حوّلهم إلى حالةٍ خاصةٍ لا تقاس إلا بنفسها، فإنهم لم يستطيعوا سوى أن يُنتجوا ثقافةً نقديّة، منشقّةً، ثقافةَ الألم، ثقافةَ المرفوضين، المهمّشين، المكنوسين تحت السجادة في المنطقة، لكنها في جميع الأحوال كانت ثقافة المؤقّت أيضًا. ومن أراد من الفلسطينيين أن يُنتج ثقافةً تقليديّةً ومحافظةً وتمالئ السلطان، فقد كان عليه أن يلتحق بسلطات دول المنافي واللجوء ومؤسّساتها. فالانتماء الفلسطينيّ (أو الإعلان عنه) كان انتماءً في وسط عربيّ رغمًا عنه، وعربيّتُه لم تنفِ غربتَه. كان يكفي أن تكون فلسطينيّاً حتى يجعل منك ذلك متَّهَمًا. لذلك لم يكن غريبًا أن تستقطب الحالةُ الفلسطينيّة، ممثّلةً في منظمة التحرير وفصائلها ومؤسّساتها ودورياتها الثقافيّة والبحثيّة، جزءًا مهمّاً من كبار المثقفين العرب النقديين في نهاية الستينيّات وبداية السبعينيّات؛ فلقد شكّلت التجربة الفلسطينيّة الكفاحيّة تجربة اعتراضيّة ونقديّة في الواقع العربيّ بعد هزيمة العام ١٩٦٧، وكانت موقعَ استقطابٍ للاتجاهات النقديّة العربيّة

❖ ❖ ❖

لكنّ هذه الحالة النقديّة دخلتْ مسيرةَ التأقلم مع الواقع الإقليميّ وأفق «الحلّ» الذي رسمتْ معالمَه حربُ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣، التي كرّست «الحلَّ» المتوافقَ عليه دوليّاً وإقليميّاً للقضيّة الفلسطينيّة على أساس إفرازات هزيمة العام ١٩٦٧ ونتائجها، فتمّ تعديلُ الخطاب السياسيّ الفلسطينيّ للتوافق مع الوقائع الجديدة. وهذا ما عكس نفسَه في الخلافات الفلسطينيّة ـ الفلسطينيّة حول «البرنامج المرحليّ» الذي أسّس «لحلّ نهائيّ» للصراع العربيّ ـ الإسرائيليّ في الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة وترافق ذلك مع ترسيم منظمة التحرير الفلسطينيّة عضوًا رسميّاً في جامعة الدول العربيّة والنظام الرسميّ العربيّ، ما خلق تمايزًا داخل النخبة الفلسطينيّة. بين المتكيّفين مع شروط النظام الرسميّ العربيّ، وبين الرافضين لهذا التكيّف المحافظين على الخط النقديّ

كان من الواضح أنّ منظمة التحرير تتحوّل إلى سلطة في النظام السياسيّ الفلسطينيّ الذي وُلد بفعل الاعتراف الرسميّ العربيّ وتكريس منظمة التحرير ممثلاً شرعيّاً وحيدًا للشعب الفلسطينيّ في منتصف السبعينيّات منذ ذلك الوقت والتحوّل الذي جرى في مكانة المنظمة، أخذت الحالة الفلسطينيّة الاعتراضيّة تخلق فرزًا داخل النخبة الثقافيّة الفلسطينيّة، وظهر خطاب سياسيّ وثقافيّ يؤسّس لتسوية سياسيّة ستأتي بأسوإ الحلول بعد عقدين في أوسلو. لقد أنتج النظامُ السياسيّ الفلسطينيّ، على الرغم من عدم امتلاكه جغرافيا خاصةً به، أو



إدوارد سعيد. «ليس من شكّ في أنّنا نشكّل جماعة/جالية بحقّ، وإنْ تكن جماعة/جالية مبنيّةً على المعاناة والنفي »

بسبب فقدان هذه الجغرافيا، ما يمكن تسميتُه «قبيلةَ العمل السياسيّ الفلسطينيّ» التي تنقّلتْ ما بين الأردن ولبنان وتونس لتعود إلى الأراضي الفلسطينيّة بعد اتفاقات أوسلو. هذه «القبيلة» أمسكتْ بتلابيب القرار السياسيّ الفلسطينيّ منذ نهاية الستينيّات إلى اليوم. وإذا كان التمايز قد ظهر خلال السبعينيّات والثمانينيّات خلافاتٍ داخل الصفّ الوطنيّ الفلسطينيّ الواحد (وصلتْ إلى الصدام المسلّح في النصف الأول من الثمانينيّات)، فقد كانت عودةُ «قبيلة العمل السياسيّ الفلسطينيّ» إلى الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة عبر اتفاقات أوسلو (وإنْ سمّى الفلسطينيون إدارتَهم الذاتيّة وزاراتٍ) انتقالاً إلى سلطةٍ معترفٍ لها على الأقلّ بالسيطرة على السكّان. وفي اللحظة التي أصبحتْ «قبيلةُ العمل السياسيّ الفلسطينيّ» تسيطر على جزء من الأرض الفلسطينيّة، وقبل أن تكتمل هذه السيطرةُ بدولةٍ وطنيّة، اكتمل تبلورُ المثقف التقليديّ المحافظ في الساحة الفلسطينيّة، ليولد مع ولادة السلطة الفلسطينيّة ما سمّاه مريد البرغوثي «المثقفَ السعيدَ.» هكذا، وفي ظلّ السلطة الذاتيّة العظيمة، أصبح هناك العديدُ من المواقع، والوزارات، ووكلاء الوزارات، والمؤسّسات الثقافيّة ـ وكلّها أبواقٌ للسلطة، لا تنتج أيّ ثقافة، تمّ من خلال ملء شواغرها شراءُ ذمم العديد من المثقفين وأشباه المثقفين. حدث ذلك حين كانت الثقافةُ الفلسطينيّة النقديّة قد دخلتْ مرحلةَ احتضارها، لا بالانفكاك عن المنظمة فحسب، بل عن جميع فصائل العمل الوطنيّ الفلسطينيّ أيضًا.

وُلد النتاجُ الثقافيّ الفلسطينيّ الرئيسيّ في الشتات وداخل إسرائيل، وكانت مساهمةُ الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة هي المساهمةَ الأضعفَ في اللوحة الثقافيّة الفلسطينيّة خلال السنوات الخمسين الماضية. وعندما وصلت النخبةُ الفلسطينيّة السياسيّة والثقافيّة التي تربّعتْ على قمّة العمل السياسيّ والثقافيّ الفلسطينيّ خلال أربعين عامًا إلى اتفاقات أوسلو كانت قد تعفّنتْ. وعندما دخلت الأراضي الفلسطينيّة، كانت المؤسّساتُ الثقافيّة هياكلَ فارغة؛ وليس أدلَّ على ذلك أنّ مكتبة «مركز الأبحاث الفلسطينيّ» التي سلّمتْها إسرائيلُ إلى الفلسطينيين ونُقلتْ إلى الجزائر لم يبذل أحدٌ جهدًا لاستردادها، وهي تحتوي وثائقَ مهمّةً واستثنائيّة. هذا التعامل مع كنز ثقافيّ هو المؤشّر إلى مستوى تعامل هذه السلطة مع الثقافة الفلسطينيّة التي تفكّكتْ وضاعت كما ضاعت مكتبةُ مركز الأبحاث وعشراتُ الكنوز الفلسطينيّة الثمينة

تكمن أزمةُ الثقافة الفلسطينيّة في الفصام بين نتاجها التاريخيّ النقديّ وواقعها اليوم، أو في الانفصال بين انتمائها النقديّ وواقع السلطة التكيّفيّ. فالثقافة الفلسطينيّة النقديّة دافعتْ لعقود عن فلسطين أخرى، فلسطين لا تشبه البقعَ السكّانيّةَ التي يسمّونها اليومَ فلسطينَ، وتمّ استبدالُ فلسطين التي صاغتها ثقافةُ المنافي بفتات فلسطين. لقد تفكّكت الثقافةُ الفلسطينيّة مع تفكّك المشروع الوطنيّ الفلسطينيّ، ومع صناعة السياسة من أشباه القادة، ومع إنتاج الثقافة من أشباه المثقفين، في وطنٍ يُنْكر منتجي ثقافته فيَ الشتات وداخل الأرض الفلسطينيّة المحتلّة عام ١٩٤٨ ـ وهذه هي ذروة تفكّك الثقافة الفلسطينيّة.

دمشق

سمير الزبن
كاتب فلسطينيّ

صحافة الداخل الفلسطينيّ: بعض من تأريخ، كثير من الحنين

سلمان الناطور

قد يختلف مؤرّخو الصحافة الفلسطينيّة حول العدد الدقيق للصحف التي صدرتْ في فلسطين قبل النكبة، إنْ كان ٣٨ صحيفة أو أربعين أو أقلّ أو أكثر. ولكنْ لا يستطيع أحد أن يُنكر دور فلسطين في النهضة الثقافيّة والصحافيّة العربيّة التي ازدهرتْ في بداية القرن العشرين مع إعلان الدستور العثمانيّ الذي أجاز صدورَ صحفٍ غير تابعة للباب العالي

تنوّعت الصحافةُ الفلسطينيّة قبل النكبة فمنها السياسيّة اليوميّة: وأبرزُها **فلسطين** التي بدأتْ تصدر عام ١٩١١، ثم **الدستور**، و**الدفاع**. ومنها الساخرة الهزليّة. وكان لجريدة **الكرمل** العريقة، لمؤسّسها نجيب نصّار، دورٌ كبيرٌ في نشوء الصحف وتطوّرها وانتشارها في فلسطين وخارجها، وفي دفع أكثرها إلى اتخاذ مواقف معاديةٍ للاستعمار والصهيونيّة

معظم هذه الصحف صدر في يافا وحيفا، وتعرّض ـ شأن أغلبيّة المؤسّسات الوطنيّة الفلسطينيّة ـ للتدمير عامَ النكبة، ولم ينجُ من هذا المصير سوى **الاتحاد**: الجريدة التي صدرتْ في حيفا عام ١٩٤٤، وأُغلقتْ فترةً قصيرةً في أيّار ١٩٤٨، ثم عادت إلى الصدور لتكون جزءًا من قصة صمود قطاع من الشعب الفلسطينيّ على الرغم من التطهير العرقيّ الواسع الذي تعرّض له.

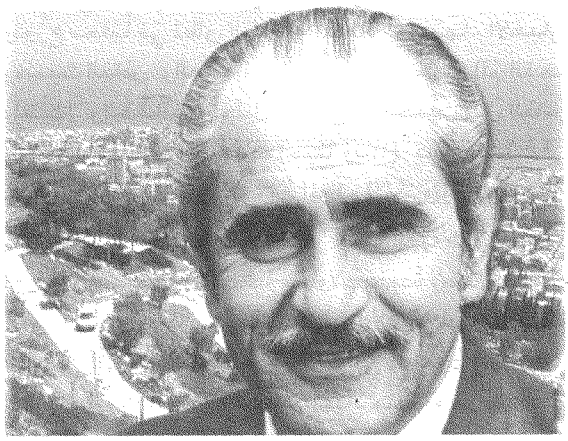
مساعٍ صهيونيّة لترويضٍ ثقافيّ

إثر احتلال القوات الصهيونيّة المدنَ الفلسطينية، وتشريدِ معظم أهاليها، وَجدتْ أنّ تطهيرَها العرقيّ لم ينجحْ بشكلٍ كامل فسعت إلى ترويض الفلسطينيين الباقين في وطنهم (ما ينوف على مئةٍ وخمسين ألفًا) ودفعِهم إلى التسليم بالدولة اليهوديّة التي تؤسّسها على أنقاض مجتمعهم. واعتمدت للوصول إلى هذا الهدف سبيلين: إرهابَهم بالأحكام العسكرية؛ وإعادةَ تشكيل وعيهم عبر إقناعهم بنهائيّة وضعهم وبتخلّي بقيّة شعبهم وأمّتهم عنهم. وقد علِمتْ أنّ الطريق الأمثل للوصول إلى غاياتها هو تدميرُ مؤسّساتهم الثقافيّة، وبناءُ أخرى تابعةٍ لها تقدّم وعيًا يتضمّن ذلك المحتوى. فأنشأتْ مؤسّساتٍ مدنيّةً خاصّةً بالفلسطينيين عُرفتْ بـ «الدوائر العربيّة،» وبنت مؤسّساتٍ ثقافيّةً موجّهةً في القرى العربيّة يسيّرها حزبُ المپاي الحاكم عبر نقابةِ العمّال العامّة (الهستدروت) و«مكتبِ الإرشاد والتنوير»؛ كما أسّستْ فعّاليّاتٍ مدرسيّة ممنهجة (الاحتفال بعيد الاستقلال مثلاً)، وصحافةً عربيّةً يرأس تحريرَها يهودٌ معيّنون من الحزب والدولة ويعمل فيها العربُ مراسلين أو محرِّرين (لصفحات اجتماعيّة) وكتّابَ مقالات

كانت الصحيفة الأولى التي أنشأتْها السلطةُ الصهيونيّة عام ١٩٤٨ هي جريدة **اليوم** اليوميّة، بالتعاون مع جريدة **دافار** العبريّة. وقد صدرتْ عن الهستدروت وأوكلتْ رئاسةُ تحريرها إلى ميخائيل أساف، عضوِ هيئة تحرير **دافار**، وكان يتْقن العربيّة، وطُبعتْ في مطابع جريدة **فلسطين** المستولى عليها. صدرتْ هذه الجريدة حتى العام ١٩٦٧، واستُبدلتْ بيوميّةٍ أخرى باسم **الأنباء** التي استمرّت حتى العام ١٩٧٨، وصدرتْ عنها أيضًا مجلةٌ أدبيّةٌ شهريّة بعنوان **الشرق** لا تزال مستقلةً حتى اليوم. وأصدرت الهستدروت أيضًا مجلة أسبوعيّة بعنوان **حقيقة الأمر**، أُغلقت في العام ١٩٦٩. كما أصدرتْ في بداية الستينيّات مجلةً أدبيّةً لم تدم طويلاً بعنوان **الهدف**، موجّهة إلى جمهور المعلّمين والمثقفين؛ ثم استُبدلتْ بمجلة **لقاء** الفصليّة الأدبيّة العربيّة العبريّة (أُغلقتْ في نهاية الثمانينيّات)

وبعد أن أصبح بإمكان العرب المشاركة في الانتخابات، انضمّت معظمُ الأحزاب الصهيونيّة إلى مساعي حزب المپاي لمخاطبتهم ومحاولة الهيمنة عليهم، عبر إصدارها صحفًا ومنشوراتٍ بلغتهم، كان أبرزها مجلة **المرصاد** (١٩٥٢ ـ منتصف السبعينيّات) لحزب المپاي الصهيونيّ الاشتراكيّ نفسه وهي اختلفتْ عن صحف السلطة الأخرى بإثارتها قضايا شغلت المجتمعَ الفلسطينيَّ سياسيّاً واجتماعيّاً وثقافيّاً، فنجحتْ في جذب عدد كبير من المثقفين العرب المناهضين للسلطة وللحكم العسكريّ. وفي الخمسينيّات أيضًا أصدر حزب أحدوت هعبودا صحيفةً باسم **العمل** وصدر عن حزب الصهاينة العموميين، وحزب الليبراليين، وحزب الحيروت (الذي ترأسه مناحيم بيغن) صحفٌ عربيّة لم يدم أيٌّ منها أكثر من عامين [١]

١ ـ عمر مصالحة، «لمحة عن الصحافة العربيّة في إسرائيل،» مواقع انترنيت



إميل توما «الأدب العربيّ في الصحف الإسرائيليّة بلا هويّة»

حتى العام ١٩٦٧ كانت صحفُ السلطة الإسرائيليّة هي الأكثر انتشارًا بين القرّاء العرب بسبب الدعم الحكوميّ والهستدروتيّ، إذ كانت توزَّع في المؤسّسات المحليّة والمدارس مجّانًا أو باشتراكاتٍ زهيدةِ الثمن. كذلك فتحتْ صفحاتٍ أدبيّةً للكتّاب العرب الذين نشروا إنتاجَهم الأدبيّ في بداياتهم، وتميّز بمضامينَ لا تحمل هويّةً وطنيّةً بل كانت «أدبًا بلا هويّة» كما وصفه د. إميل توما. ولكنْ سرعان ما أدرك العديدُ من هؤلاء أنّ مكانهم الطبيعيّ ليس في هذه المواقع التي تروِّج لسياسةٍ سلطويّةٍ صهيونيّة، بل في الصحف المعارضة، وأبرزُها صحافة الحزب الشيوعيّ، وبشكلٍ خاصّ: **الاتحاد والجديد**

صحافة الداخل الفلسطينيّ تقاوم

منذ العام ١٩٤٨ لم تُترك الساحةُ العربيّة لصحافة السلطة الصهيونيّة، بل تصدّى لها ما تبقّى من الصحف العربيّة التي عكستْ مواقفَ مناهضةً للصهيونيّة فكرًا وممارسة. وكان على رأسها صحافةُ الحزب الشيوعيّ، ومنشوراتُ التيّار القوميّ الذي تمثّل في نهاية الخمسينيّات في «حركة الأرض»... مع العلم أنّ منشورات الأخير كانت دوريّةً بسبب ملاحقة السلطة للحركة ولقادتها، ثم الإعلان عنها منظمةً غيرَ قانونيّة واعتقال قادتها وإبعادهم عن الوطن.

صحيفة **الاتحاد**، التي أنشأتها عصبةُ التحرر الوطنيّ ومؤتمرُ العمّال العرب عام ١٩٤٤، أصبحت الصحيفة الناطقة باسم الحزب الشيوعيّ الإسرائيليّ سنة ١٩٤٩ (بعد توحيد العصبة والحزب الشيوعيّ الفلسطينيّ). وفي العام ١٩٥١ أصدرت **الاتحاد** ملحقًا شهريّاً باسم **الجديد**، أصبح عام ١٩٥٤ مجلةً ثقافيّةً ـ سياسيّة. ونشر الحزب أيضًا مجلةً شهريّةً للشبيبة باسم **الغد**، ومجلةً فصليّةً نظريّةً باسم **الدرب** (طبعة الحزب لمجلة **قضايا السلْم والاشتراكيّة** التي أصدرتها الأحزابُ الشيوعيّة من براغ، عاصمةِ تشيكوسلوفاكيا) ومجلة **التقدّم** التي أصدرتها كتلةُ الحزب والجبهة في نقابة المعلّمين.

حتى العام ١٩٨٤ صدرت **الاتحاد** مرتين في الأسبوع، وفي أيّار ١٩٨٤ بدأتْ تصدر يوميّاً حتى اليوم. وفي عاميْ ١٩٨٦ ـ ١٩٨٧ صدر عنها ملحقٌ ساخرٌ باسم **المهماز**. أما مجلة **الجديد** فقد توقّفتْ في مطلع التسعينيّات، وكذلك **الغد** و**الدرب**، وكانت هناك محاولاتٌ لإعادة إصدار هذه المجلات لكنها توقفتْ عند عدد أو عددين.

التزمتْ صحافةُ الحزب الشيوعيّ بمواقف الحزب الوطنيّة الأمميّة، وجذبتْ إليها أقلامَ المثقفين الفلسطينيين، وبينهم معلّمون في جهاز التعليم الرسميّ الذين نشروا نتاجَهم بأسماء مستعارة. وأصبحت **الجديد** منبرَ مَنْ لا منبرَ لهم في صحافة السلطة. وقد جاء في افتتاحيّة العدد الأول لها: «إننا نرجو، وسنعمل جهدَنا من أجل... أن تكون **الجديد** محورًا تتجمّع حوله أقلامٌ جريئةٌ شريفةٌ تدرك أنّ رسالة الأدب هي الارتباطُ بالنضال الثوريّ.» وحتى وقتنا الراهن لا تزال **الاتحاد** الصحيفة العربيّة اليوميّة الوحيدة التي تصدر في البلاد. ولكنها فقدتْ موقعَها كصحيفةٍ رائدةٍ بسبب ضعف المستوى، وانتشار صحفٍ عربيّةٍ أسبوعيّةٍ تجاريّةٍ منذ منتصف الثمانينيّات.

وبالعموم شهدنا في السنوات الأخيرة تراجعَ الصحف الحزبيّة. ورغم ذلك بقيتْ على الساحة، بالإضافة إلى **الاتحاد**، صحيفةُ **الحقّ والحريّة** التي تصدرها الحركةُ الإسلاميّة/الشقّ الشماليّ، وصحيفةُ **الميثاق** التي تصدر عن الشق الجنوبيّ للحركة الإسلاميّة، وصحيفةُ **فصل المقال** التي يصدرها حزبُ التجمّع الوطنيّ. وتُصدر «حركة أبناء البلد» نشراتٍ غير منتظمة، تُغيّر اسمَها تهرّبًا من قوانين النشر التي تسمح بطباعة عددين من كلّ صحيفة أو نشرة قبل الحصول على ترخيص ونجد أنّ كلّ الصحف الحزبيّة تقوقعتْ على تيّاراتها، وانحصر ـ إلى حدّ بعيد ـ الاهتمامُ بها بجمهور أحزابها، وهو ما يُعدّ تراجعًا كبيرًا عن دورها الوطنيّ والثقافيّ العامّ. وأما الصحف التجارية القطْريّة فهي **الصنّارة** و**كلّ العرب** (تصدران في الناصرة) و**بانوراما** (تصدر في الطيبة)، وهي صحافة منفتحة على كلّ مظاهر الحياة العصريّة والثقافة الاستهلاكيّة. وهناك

عدد كبير من الصحف التي تصدر في المدن والقرى العربية، وتوزَّع محليّاً في نطاق البلدة أو المنطقة، وأهمّها: **الأخبار**، **وحديث الناس**، **والعين** (في الناصرة)، **والمسار** (أمّ الفحم والمثلّث)، **والحقائق** (الجليل الغربيّ)، **والحديث وكلّ الناس** (الكرمل)، **والمدينة وحيفانت** (حيفا ويافا). كذلك أنشئتْ في السنوات العشر الأخيرة عشراتُ المواقع الإلكترونيّة الإخباريّة.

منذ توقّف مجلة **الجديد** لم تصدرْ مجلة أدبيّة شهريّة تسدّ الفراغَ الذي تركته. وكانت ثمة محاولاتٌ عديدةٌ لإصدار مجلات أدبيّة فصليّة، ولكنْ لم يُكتبْ لمعظمها الدوام، أبرزها: مجلة **مشارف** التي أسّسها الكاتب إميل حبيبي وصدرتْ بانتظام في حياته حتى العام ١٩٩٦، وصدر أعدادٌ منها بعد رحيله على فتراتٍ متقطعة، وهي حاليّاً متوقّفة عن الصدور. وصدرتْ في سنوات التسعين عن اتحاد الكتّاب العرب، برئاسة الشاعر سميح القاسم، **مجلة ٤٨**، وهي متوقفة عن الصدور ولا تزال تصدر منذ سنوات التسعين مجلةُ **مواقف** ومجلةُ **الكرمل** عن قسم اللغة العربيّة في جامعة حيفا. كما صدرتْ في العامين الأخيرين مجلتان ثقافيّتان فصليّتان هما **ميس** التي تصدر في كفرياسيف، ومجلة **الغد الجديد** التي تصدر في مجد الكروم

كان للصحافة باللغة العربيّة التي صدرتْ في الداخل تأثيرٌ كبيرٌ في صياغة الرأي العامّ الفلسطينيّ. وقد عكستْ صراعَ تيارين متناقضين أساسيين في الوعي الفلسطينيّ حتى منتصف التسعينيّات وهما: تيّار السلطة الحاكمة والخطاب الصهيونيّ الذي مثّلته صحافةُ هذه السلطة، والتيّار المناهض للسلطة والإيديولوجيا الصهيونيّة - وكانت الريادة فيه لصحافة الحزب الشيوعيّ وحركة الأرض، والتحقتْ به صحافةُ الأحزاب والحركات السياسية العربيّة التي نشأتْ تباعًا، وبينها «حركة أبناء البلد» و«القائمة العربيّة التقدميّة» و«الحزب العربيّ» «وحركة متسبين،» وبعضُ الصحف التجاريّة. ولم يبرز ذلك في مواضيع هذه الصحف فقط، بل في لغتها والمصطلحات التي اعتمدتها أيضًا:

فبينما استعملت الصحافةُ الصهيونيّةُ مصطلحَ «عرب إسرائيل» أو «الأقليّات العربيّة في إسرائيل» باعتبار فلسطينيي الداخل أقليّاتٍ طائفيّة (مسلمين ومسيحيين ودروز وبدو وشركس)، استعملت الصحفُ الوطنيّة مصطلحات «الجماهير العربيّة في إسرائيل» و«الأقليّة القوميّة العربيّة» و«الجماهير الفلسطينيّة في إسرائيل» و«عرب ٤٨» و«فلسطينيو ٤٨» و«عرب الداخل» وفي السنوات العشر الأخيرة «الأقليّة العربيّة الفلسطينيّة في إسرائيل» (ردّاً على اتفاقات أوسلو التي اعتبرتْ هذه الأقليّة القوميّة الفلسطينيّة الأصلانيّة شأنًا إسرائيليّاً) كذلك استعملتْ صحفُ السلطة ونشرتْ مصطلح «المناطق المدارة،» وهو المصطلحُ الرسميّ الذي أطلقته سلطاتُ الاحتلال على المناطق التي احتُلّتْ عام ١٩٦٧، بينما استعملت الصحفُ الوطنيّة مصطلح «المناطق المحتلّة.» وفي مقابل «حرب التحرير أو الاستقلال،» استخدمت الصحافةُ الوطنيّة «حرب ١٩٤٨» و«النكبة» و«عام التشريد» و«احتلال عام ١٩٤٨ » وكانت صحافة السلطة الصهيونيّة دقيقةً الالتزام باستعمال مصطلحاتٍ فرضتْها المؤسّسةُ الحاكمة، وبشكل خاصّ المؤسّسة الأمنيّة، مثل مصطلح «منظمة التخريب الفلسطينيّة» ومصطلح «المخرّبون،» بينما استعملت الصحف الوطنيّة «منظّمة التحرير الفلسطينيّة» و«الفدائيون» أو «المقاتلون » واستعملتْ صحفُ السلطة مصطلحيْ «وزارة الدفاع» و«جيش الدفاع الإسرائيليّ،» بينما الصحف الوطنيّة استعملتْ مصطلحيْ «وزارة الأمن» و«الجيش الإسرائيليّ» (أو «جيش الاحتلال الإسرائيليّ» بعد ١٩٦٧).

بقي الخطابُ الإعلاميّ الوطنيّ في تطور حتى نهاية الثمانينيّات، وبلغ أوجَ تأثيره في الانتفاضة الأولى في تلك الفترة فرضتْ سلطاتُ الاحتلال رقابةً مشدّدةً على صحف الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة، ومنعتْ نشرَ العديد من أخبار الانتفاضة أما **الاتحاد** فتمتّعتْ بحريّةٍ أكبر في النشر، فقد أجاز الرقيبُ العديدَ من أخبار الانتفاضة في طيّاتها. ولأنّ الاحتلال منع توزيعَها في جميع المناطق المحتلّة، كان باستطاعة صحف الضفّة وغيرها أن تعيد نشرَها نقلاً عنها. وهكذا تحولت **الاتحاد** في سنوات الانتفاضة الأولى إلى الجريدة العربيّة الأهمّ في نشر أخبار الانتفاضة.

تراجعٌ... وتلمّسٌ لبداياتٍ جديدة

إلا أنه مع نهاية الثمانينيّات من القرن الماضي تراجع الخطابُ الإعلاميّ الوطنيّ، وهو ما ظهر في فقدان الصحف الكثيرَ من قدرتها على التأثير في الرأي العامّ. ونجم ذلك عن أسباب عدّة، منها: تزايدُ عجزها الماديّ، وتقوقعُ كلّ من الصحف الحزبيّة على خطابها التقليديّ المتزمّت، رافضةً التفاعلَ مع ضرورات التطوير؛ والتفاوتُ بين ما تقدّمه وبين احتياجات القارئ الفلسطينيّ الذي تعدّدتْ مصادرُ معرفته وثقافته بتعدّد الصحف المكتوبة ووسائل الإعلام المرئيّة والمسموعة والإلكترونيّة. وهذا ما يتطلب عملاً جدّيّاً وعاجلاً من أجل الخروج منه، ومواجهة مكامن الخلل، والقدرة على مجاراة التطور الثقافيّ العامّ، إنْ لم نقل تقدُّم الصفوف وطرح الأسئلة الثقافيّة والسياسيّة والاجتماعيّة والإجابة عنها، حتى تعود للناس قناعتُهم بهذه المنابر وبدورها على كلّ الصعد.

المؤسف أنه بدلاً من ذلك يتحول الحديثُ عن الصحافة الفلسطينيّة في كثير من الأحيان إلى نوسطالجيا [حنين]: مثل الحديث عن الثورة والبطولات، وفي نهاية الأمر عن الوطن المفقود وبينما يَطرح الواقعُ علينا الكثيرَ من الأسئلة المحرجة، مثل «لماذا أصبحت الصحفُ العبريّة أكثرَ انتشارًا بين العرب من الصحف العربيّة؟،» تتهرّب الصحفُ الفلسطينيّة في الداخل من الإجابة، ونجد في الكثير من الأحيان أنها تخشى طرحَها أصلاً، ويهرب الكثيرُ من بيننا حرجًا منها باللجوء إلى النوسطالجيا.

فلسطين

سلمان الناطور

كاتب فلسطينيّ (من داخل فلسطين ٤٨)

الصحافة الفلسطينيّة: بين زمن الأحلام الكبرى وزمن أوسلو

حسام شحادة

يكاد يكون الإعلام هو المسيطرَ الرئيسَ على المشهد الثقافيّ في الوقت الراهن. بل إنّنا نشهد انزياحًا في دوره الوظيفيّ: من منبرٍ واصفٍ للحدث، إلى مؤثّرٍ فيه، فإلى موجّهٍ له. ولئنْ قَدّمتْ ثورةُ المعلومات والاتصالات أشكالاً مبتكرةً من الإعلام، فإنّ الصحافة حافظتْ على شيءٍ من الخصوصيّة لكونها الركنَ العتيقَ الذي يلتفّ حوله رجالاتُ الفكر والثقافة.

مع انفتاح العالم، وتدويل خصوصيّة المجتمعات الثقافيّة والسياسيّة لتصبح شأنًا عامّاً، أخذت الصحافةُ في لعب دورٍ مزدوج: فبالإضافة إلى توجيه الرأي العامّ باتجاه التمهيد لشأنٍ تُراد موضعتُه في هذا المجتمع أو ذاك، باتت الصحافة تضطلع بعرض ردود الأفعال على تلك الموضعة ـ رفضًا أو قبولاً.

قبل ذلك بعقود، كانت الصحافة قد أسهمتْ في انتقال الجماعات البشريّة إلى طور المجتمعات السياسيّة حين ساهمتْ في تكوين الرأي العام الوطنيّ أو التعبير عن الشرائح والطبقات المشكّلة له. وهي نجحتْ في ذلك حين استطاعت إجراء تغيير على وظيفة الأخبار، إذ طوّرتها وعمّمتْها بمساعدة المطبعة حصل مثلُ ذلك في فلسطين بعد دخول أوّل مطبعةٍ عربيّةٍ إلى فلسطين عام ١٨٤٦، وهي مطبعةُ البطريركيّة الأرثوذكسيّة. ومع بداية تشكُّل الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة، الذي غلب عليها طابعُ التحرّر من الاستبداد العثمانيّ، برزت الحاجةُ إلى الصحافة أداةً لا غنى عنها في إيصال النقاشات والآراء إلى أكبر شريحةٍ ممكنةٍ من الناس. هذا الاحتياج وجد مقوّماتِ دعمه في جملةٍ من الشروط الموضوعيّة، أبرزُها: ١ ـ الحملة الفرنسيّة التي حملت المطبعةَ العربيّةَ إلى مصر، وكانت في طليعةِ مَن رسم الخرائط العلميّة لفلسطين ودرسها جغرافيّاً. ٢ ـ حُكْم محمد علي لفلسطين (١٨٣٢ ـ ١٨٤١)؛ فقد كان لحكمه أثرٌ واضحٌ في التنظيم والأمن والنشاطات الثقافيّة كما ساهم نظامُ التعليم الذي أدخله ابنُه إبراهيم باشا، على الرغم من عمره القصير، في إحداث نهضةٍ ثقافيّةٍ كبيرة ٣ ـ فترة حُكْم الشيخ ظاهر العمر، وما لعبته من دور كبير في تطوير المدارس وإرسال البعثات إلى الدول الأوروبيّة. ٤ ـ البعثات الدينيّة والتبشيريّة، ودورها في استنهاض التعليم وترجمة الكتب الدينيّة والأدبيّة. هذا الأمر استجلب مطبعةَ الرّوم في القدس (تأسّستْ عام ١٨٥٢ وما تزال قائمةً حتى الآن) ساعدتْ هذه العوامل في شقّ طريق الصحافة الفلسطينيّة ويمكن تتبّعُ عدّة مراحل لنشوء الصحافة في فلسطين وتطوّرها.

المرحلة الأولى: النشأة في ظلّ الحكم العثمانيّ (١٨٧٦ ـ ١٩١٨). أسهمت الصحافة آنذاك في بلورة إرهاصات الوعي القوميّ والوطنيّ، الذي ساهم بدوره في انخراط المثقفين والسّاسة الفلسطينيين في الحراك داخل فلسطين ومناطقَ أخرى ضمن أراضي السلطنة العثمانيّة وقد قامت هذه النخبة بتأسيس الجمعيّات الثقافيّة والسياسيّة في الآستانة ودمشق وبيروت، وبتأسيس الجمعيّات الوطنيّة في فلسطين، بشكلٍ يشبه النمط الناشئ في المنطقة العربيّة عمومًا.

صدرت الصحيفة الرسميّة الأولى في فلسطين عام ١٨٧٦ باللغتين التركيّة والعربيّة تحت اسم **القدس الشريف** (توقّفتْ عن الظهور عام ١٩١٢، لتعاود الصدور بعد ذلك). وفي العام ١٨٧٦ صدرتْ صحيفة **الغزال**. وبحسب عدد من الباحثين العرب فإنّ صحيفة **النفير العثمانيّ** التي أنشأها إبراهيم ذكا في الإسكندريّة كانت من أقدم الصحف الفلسطينيّة العربيّة لأنها كانت أول جريدة عربيّة فلسطينيّة يصدرها فلسطينيّ باسمه، ثم انتقلت بعد ذلك إلى القدس عام ١٩٠٨ وأُطلق عليها اسم **النفير** [1] وبعد إعلان الدستور عام ١٩٠٨ الذي مكّن الصحفيين من الحصول على تراخيص لإصدار الصحف والمجلات، بلغ عددُ الصحف حتى عام ١٩١٤ حوالى ثلاثين صحيفة، نذكر منها على سبيل المثال: **الديك الصيّاح** (كانت تُكتب بخطّ اليد) و**الأحلام** و**البلبل** و**ناقة الله** و**بشير فلسطين** و**الإنصاف** و**النجاح** و**الدستور** و**الاعتدال** وظهرتْ عام ١٩١١ جريدة **فلسطين** وتُعتبر هذه الجريدة من أرقى الصحف في فلسطين على الإطلاق. وبحلول العام ١٩١٤ كانت

١ ـ أديب مروّة، **الصحافة العربيّة منذ نشأتها وتطوّرها** (بيروت دار مكتبة الحياة، ١٩٦١)، ص ١٧

الصحافة قد ضربتْ جذورَها في المجتمع الفلسطينيّ، فظهرت المجلات الأدبيّة مثل مجلة **النفائس العصرية**.

المرحلة الثانية: مرحلة الانتداب البريطانيّ (١٩١٨ ـ ١٩٤٨)، وهي مرحلةٌ تعبّر عن بداية التفاصل في الأداء عن الجسد العربيّ فبينما كانت الصُّحف العربيّة مهجوسةً بالتحرّر من المحتلّ الغربيّ، كان من أولويّات الصحافة الفلسطينيّة في ظلّ الانتداب البريطانيّ تنبيهُ العرب إلى خطر الهجرات اليهوديّة والاستيطان الصهيونيّ. وهذا الأمر ساهم إلى حدٍّ كبير في تطوير الحركة السياسيّة وبروز الزعامات والكتل كما أنه سهّل عقدَ المؤتمرات، واندلاعَ الانتفاضات الشعبيّة، التي رفضتْ وعدَ بلفور والهجرةَ اليهوديّة. وقد شهدت الفترة ١٩١٩ ـ ١٩٤٨ صدورَ ٢٤١ دوريّة فلسطينيّة، منها ٤١ صحيفة ناطقة باللغة العربيّة [١] ومن صحف هذه المرحلة **سورية الجنوبيّة ومرآة الشرق** (صدرتا عام ١٩١٩). وفي عام ١٩٢٩ انتقل النشاطُ الصحفيّ من القدس إلى يافا، وتطوّرت الصحافةُ فيها حتى احتلّت مركزًا مهمّاً في ميدان الصحافة العربيّة.

المرحلة الثالثة: مرحلة خضوع الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة للحكمَيْن الأردنيّ والمصريّ (١٩٤٨ ـ ١٩٦٧). عام ١٩٤٨ تعرّض الشعبُ الفلسطينيّ لتطهيرٍ عرقيّ واسع أدّى إلى اقتلاع ما يقارب ٩٥٧ ألف عربي فلسطينيّ من ٧٨٪ من أرض فلسطين، وإلى تدمير المجتمع الفلسطينيّ وكلّ بناه الثقافيّة في هذه المساحة. كان طبيعيّاً، والحالُ هذه، أن يلحقَ الخرابُ بالصّحف التي كانت في الأراضي المحتلّة عام ٤٨ أما إلحاقُ الضفّة الغربيّة بالحكم الملكيّ في الأردن، ووضعُ قطاع غزّة تحت الوصاية المصريّة، فأدّيا إلى ارتباط الصحافة في الضفّة بالتشريعات الإعلاميّة الأردنيّة، وإلى ارتباط صحافة غزّة بإدارة الحاكم العسكريّ المصريّ. ونتيجةً لتغيّر جغرافيا الوطن، صُبغ ما تبقّى من الصحافة الفلسطينيّة في تلك المرحلة بالطابع الحكوميّ للجغرافيا الجديدة، ووجدتْ نفسَها تردّد ما تردّده الحكومةُ الأردنيّة أو المصريّة.

أثارت الصحافة الفلسطينيّة في المرحلة المصريّة – الأردنيّة العديدَ من المشكلات الفكريّة والأدبيّة، محورُها هموم جيل النكبة وآماله وهذا الأمر أعاد بلورةَ هويّةٍ خاصّةٍ للصحافة الفلسطينيّة، متمايزةٍ عن نظيراتها العربيّة إلى حدٍّ ما

المرحلة الرابعة: مرحلة الاحتلال الإسرائيليّ (١٩٦٧ ـ ١٩٩٤). بعد هزيمة حزيران ١٩٦٧، تبلورتْ في الأراضي الفلسطينيّة المحتلّة حركةٌ ثقافيّةٌ مناهضةٌ للاحتلال جسّدتْ محاولة النُّخب لملمةَ الهويّة الممزّقة من خلال الموقف الواضح الملتزم والكلمة الوطنيّة الواعية وقد شهدتْ هذه الحركة نهوضًا واسعًا في سبعينيّات القرن الماضي. فتأسّستْ دُور النشر، وتوسّعتْ دائرةُ المنشورات القصصيّة والروائيّة والتراثيّة، وصدرت الدوريّاتُ الأدبيّة والفكريّة والثقافيّة مثل: مجلة **فلسطين**، ومجلة **الطليعة** التي حاولت السلطاتُ الإسرائيلية وضعَ عقبات في وجهها (كان آخرها احتجاز محرِّرها بشير البرغوثي ثمانية أشهر)، **والبيادر**، **والشراع**، **وفتاة فلسطين**.[٢]

لعبت الصحافة الفلسطينيّة آنذاك دورًا كفاحيّاً مهمّاً في مواجهة المحتلّ، والتصدّي للحصار وحواجز الطرق وحظر التجوّل واستطاعت تعزيزَ الشخصيّة الوطنيّة الفلسطينيّة عبر ثقافةٍ نضاليّةٍ اتّسمتْ بطابعها المتفاعل مع نبض الناس والوجدان. فكان أن استهدفتْها سلطاتُ الاحتلال بالإغلاق، واعتقلت الصحفيين، وصادرت الكتبَ والمجلات، وشطبت الرقابةُ العسكريّةُ الكثيرَ من الأشعار والقصص. مثالُ ذلك اعتقالُ الكتّاب خليل سمارة وإسماعيل عجوة وغسان طهبوب ومحمد عميرة وصلاح سالم، وإبعادُ علي الخطيب ومحمود شقير.[٣] كما حاولت السلطاتُ الإسرائيليّة دمجَ ودعمَ بعض الفاعليّات الثقافيّة ضمن مساراتٍ تُحدّدها بنفسها لتُحْكم الرقابة والسيطرة عليها؛ وقد يكون من أوضح الأمثلة على هذا مشروع «صندوق الكتاب العربيّ» الذي بادرتْ إليه الهستدروت ـ حزب الماپاي ـ واحتضنتْه وألحقته بدار النشر العبريّة، إلا أنّ ذلك كان مشروطًا بانسجامه مع شروط النشر الخاصة بهذا الحزب (كان يشترط وقتها نمطًا هجينًا من الشعر).[٤]

لم تنجُ هذه الصحافة من بعض الإشكالات الداخليّة. لكنّ انتفاضة الحجارة (كانون الأول ١٩٨٧) أحدثتْ منعطفًا حاسمًا في واقع الثقافة والصحافة الفلسطينيّة، وكان لها الدورُ الرئيسُ في تغليب المصلحة العامّة على الخلافات الهامشيّة داخل روابط واتحادات الكتّاب والصحفيين الفلسطينيين، وفي تطوّر المضامين الإبداعيّة وإرساء سياسة ثقافيّةٍ منحازةٍ إلى الجماهير وإلى مُثُل الحريّة والاستقلال، علاوةً على تعبئة الناس للانخراط في الانتفاضة رغم المصاعب والملاحقة القاسية

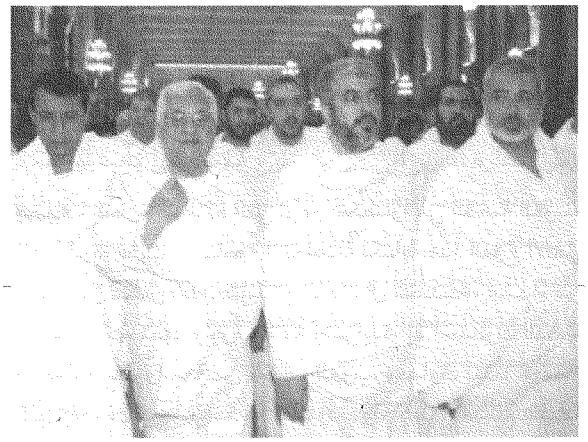
تزامنتْ حركةُ الصحافة الفلسطينيّة الداخليّة مع حركة الصحافة الفلسطينيّة في الشتات، والتي تبدّت عبر صدور دوريّات سعت إلى الإجابة عن أسئلة النكبة والإسهام في بلورة هويّة تتشبّث بالحقوق الوطنيّة. وقد عكست الصحافة الفلسطينيّة في الشتات وعيَ النخبة الفلسطينيّة، قبل أن تضيق مساحاتُ التفكير الحرّ المرتبطة بالقوى السياسيّة، وتتحوّلَ إلى لسان حالٍ عجزٍ أصابها مع تراجعها عن الكثير من الأفكار التي انطلقتْ منها. ومن صحف الشتات الفلسطيني: **الشرق الجديد** (لندن، ١٩٧٣)، و**شؤون الساعة** (بريطانيا، ١٩٧٩)، و**الأفق** (قبرص، ١٩٨١)، و**البلاد** (قبرص، ١٩٨٤).

---

١ ـ انظر: عايدة النجّار، **صحافة فلسطين والحركة الوطنيّة في نصف قرن ١٩٠٠ ـ ١٩٤٨** (بيروت المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ٢٠٠٥)

٢ ـ ٣ ـ الصحافة الفلسطينيّة في ظلّ الاحتلال (١٩٦٧-١٩٩٣) http://www.omferas.com/vb/showthread.php

٤ ـ أنطون شلحت، «في الثقافة والهويّة، مداخلة تأصيليّة،» مجلة الآداب، عدد ٧ ـ ٨، ٢٠٠٣، ص ٢٨



تراجعت الصحافة الفلسطينيّة عقب اتفاق أوسلو وبعد احتراب «فتح» و«حماس»

المرحلة الخامسة: مرحلة ما بعد أوسلو ودخول سلطة الحكم الذاتيّ المحدود (٤/٥/١٩٩٤ وحتى الآن).[1] في تسعينيّات القرن الماضي اعترى الوضعَ الصحافيَّ الفلسطينيَّ ضمورٌ بارزٌ بفعل الأحداث والتغيّرات الدوليّة، بكلّ مفاعيلها الإقليميّة والمحليّة. فبعد أن كانت الصحافة الفلسطينيّة تحمل لواءَ التحرّر والتصدّي للمخطّطات الاستعماريّة والصهيونيّة، تراجعتْ تراجعًا ملحوظًا عقب اتفاق أوسلو، وبشكلٍ أكثر تحديدًا بعد «عمليّة السور الواقي» واحتراب حركتيْ «فتح» و«حماس» (الذي انتهى بسيطرة الأولى على الضفة الغربيّة، والثانية على قطاع غزّة) فبعد أن كان الإعلام الفلسطينيّ أداةً لفضح جرائم الاحتلال، ارتدَّ لمصلحة المناكفات السياسيّة والردح المتبادل، ما أساء للقضيّة الفلسطينيّة، وأضعف دوره في التحفيز الكفاحيّ

بدأت الحركة الصحفيّة تصاغ في ظلّ السلطة بإعطاء تراخيص لإصدار صحف، وكان من أوائل الصحف ثلاثٌ صدرتْ عام ١٩٩٤ وهي **فلسطين** و**الحياة الجديدة** و**الوطن** (الأخيرة ناطقة باسم «حماس» وقد أغلقتها السلطة). كما صدرت عام ١٩٩٥ **الاستقلال** (الناطقة باسم حركة الجهاد الإسلاميّ)، و **البلاد** و**الأيّام**. وصدرت عن أجهزة السلطة عدة صحف ومجلات، منها **الأقصى** و**الساحل** و**الزيتونة** و**الرأي**. وعام ١٩٩٧ صدرت صحيفة **الرسالة**، الناطقة باسم حزب الخلاص

شهدت الضفّة والقطاع موجةً كبيرةً من الانتهاكات الصارخة لحريّة الصحافة والتعبير، ليس أقلّها اعتقالُ بعض الصحفيين والكتّاب وإغلاقُ بعض المؤسّسات الصحفيّة وتكرّس ما يمكن أن نسمّيه «الإعلام السلطويّ». فأقيمت الدوائرُ والمؤسّساتُ الإعلاميّة والثقافيّة الموالّة من قبل السلطة، وانخرط الصحفيون والكتّاب الفلسطينيون فيها. ونتيجةً لذلك طرأ تراجعٌ في ثقافة الالتزام بالمشروع الوطنيّ الجامع، لمصلحة ثقافة السلطة والحزبيّة الضيّقة، وتلاشت المؤسّساتُ الثقافيّة الوطنيّة المستقلّة، وتعمّقت البيروقراطيّة الثقافيّة، وسادت الخلافات تحت خيمة اتحاد الكتّاب والصحفيين الفلسطينيين كما أنّ التّمسك بالسلطة - المحكومةِ بالسقف والصلاحيّات المنصوصِ عليها في اتفاقيّات أوسلو ومَلاحقها التي تتناقض مع طموحات الشعب الفلسطينيّ وتضحياته الكبرى - سخّر طاقتيْ «فتح» و«حماس» لخدمة هذه السلطة (سواء في رام الله أو غزّة). هكذا وُلد التناقضُ بين الثورة والسلطة وخرج عن نطاق السّيطرة. ووصل الصراع على تلك السلطة حدّ المساس بوحدة الشعب الفلسطينيّ وتهديد مشروعه الوطنيّ عبر رهاناتٍ أظهرتْ تجربةُ العشرين عامًا الأخيرة مدى عقمها.

في سبيل خاتمة

ساهمت الصحافة الفلسطينيّة بفاعليّة في بناءِ متخيّلٍ جمعيٍّ للشعب الفلسطينيّ حين فقد ترابطَه على جغرافيا وطنه. لكنّ ذلك لم يَجْرِ من دون انعكاس الشرط الموضوعيّ عليها. فتشرذمُ الشعب الفلسطينيّ، وطبيعةُ النخبة السياسيّة الجديدة، وسطوةُ النّظُم العربيّة، والصراعاتُ المركّبة التي دخلتها القوى السياسيّة، أرخت بظلالها الثقيلة على تلك الصحافة. ومن هذا المنطلق يصبح مشروعًا التحذيرُ من ضيق الأفق في استخدام النُّخَب السياسيّة للثقافة، وهو استخدامٌ آنيّ يُختزل في تبرير الخيارات السياسيّة الراهنة باسم «الواقعيّة» وبأنّ السياسة «فنُّ الممكن،» أو يُختزل في تبرير تمزيق الوحدة الوطنيّة باسم «المقاومة» و«الحفاظ على المصالح العليا.»

إنّ القبض على هذا المطبّ، مطبِّ الاستخدام السياسويّ الآنيّ الضيّق للثقافة الذي نال من تماسك الهويّة الثقافيّة الفلسطينيّة وصحافتها، هو دعوةٌ للتفكّر في صياغةٍ ثقافيّةٍ جديدة وهذه الصياغة تطمح إلى تجاوز التشرذم أولاً، والتصدّي لإشكالات الهويّة الفلسطينيّة في إطار الحراك العربيّ لإسقاط الأنظمة التي طالما تحدّدتْ هذه الهويّةُ بالعلاقة معها، ثانيًا كما أنها تطمح، قبل هذا وذاك، إلى التجسير بين هويّة فلسطين الأم والهويّات الفلسطينية المتلوّنة بحواضنها، في سبيل إطارٍ جامع.

دمشق

حسام شحادة

كاتب فلسطينيّ مقيم في سوريا.

١ - انظر د ماجد تريان، **بحث في الصحافة** (كليّة الإعلام، جامعة الأقصى، فلسطين)