المثقف الفلسطيني وقراءة الصهيونية

فيصل دراج

ءامرأة شابة مالت إلى جانبها الأيسر، ثديها الأيمن عار، على فمها دم جاف يدل على أنها قتلت من ساعات. إلى جانبها طفل يصدر صوتاً أقرب إلى الأنين ويمد يده باتجاه ثدي أمه القتيلة. يقول مهاجم أول: هذا طفل حي ويمد يده إلى مسدسه، يرد عليه مهاجم ثان: اتركه سيموت من الجفاف. بعد قليل يمر مهاجم ثالث يمسك بالطفل ويرميه عالياً في الهواء، يأتي صوت السقوط أصم ويتدحرج شيء بلا صوت».

شهادة فلسطيني نجا صدفة من مجزرة صبرا وشاتيلا.

قناة الجزيرة ٨ - ٣ - ٢٠٠١.

لم يترك فلسطيني مذكرات يومية عن أيام مخيم تل الزعتر الأخيرة، فالقوى التي حاصرته في صيف ١٩٧٦، وهي متعددة الجنسيات والقوميات والأسلحة، ما تركت حياً إلا الأطفال والشيوخ. بقي من المخيم أطياف بعيدة وحكايات تشيح وشهادات تبدّدها الأيام. وما خلّف الفلسطينيون في مخيم صبرا وشاتيلا سطوراً مكتوبة وراءهم، حسمهم الموت المفاجئ جميعاً، وعهد إلى الفرنسي جان جنيه بأن يقرأ آثار ليل المجرمين في مقبرة عارية واسعة.

قبل الخروج من فلسطين، ولم يكن الوقت ضيّقاً كما سيكون، كان للفلسطينيين وقت محسوب، يكتبون فيه مذكراتهم عن الوقائع والبشر، ويزورون الأمكنة التي يكتبون عنها، دون استعجال كبير. كان روحي الخالدي، الأنيق في ثقافته وسلوكه، يسجّل ملاحظاته عن مستوطنات يهودية يعمل فيها ءمهاجر» حسن الإدارة والتنظيم، ويكتب كلمات غاضبة عن

عربي تداعى يبدّد أمواله ماجناً على تخوم الصحراء . وكان نجيب نصار ، بقامته القصيرة وطربوشه المائل على طريقة أهل بيروت ، يذرع المسافة بين شرق نهر الأردن وغربه ، في أوائل عشرينات القرن الماضي ، ليرى بعين عارية ، إلا من نور جميل ، إلى الطرق الوعرة ومدارس البنات الواعدة والمتاجر اليهودية الزاحفة على المتاجر العربية . وإذا كان نصار يضع ما يرى في تحقيقات صحفية صادقة تنشرها جريدته «الكرمل» ، فإن خليل السكاكيني كان يحفظ يوميات فلسطين في يوميات شخصية دقيقة ، لا توقف فيها ولا انقطاع . وما كان منهج موظف البريد النموذجي ، أي محمد عزة دروزة ، مختلفاً ، منذ أن أدمن على تدوين يومياته في «جذاذات» لا تنتهي .

تذكّر هذه الكلمات بمثقفين صاغوا ، مع غيرهم ، ذاكرة وطنية فلسطينية ، قرأت ولادة المشروع الصهيوني بقلق كبير واقترحت سبل مواجهته ، لكنها تشير ، أولاً ، إلى ولادة المثقف الفلسطيني الحديث ، التي بدأت مع مطلع القرن العشرين ، وانتهت إلى زمن مختلف بعد قيام دولة إسرائيل . فقبل هؤلاء المثقفين الروّاد ، وفي زمنهم والزمن الذي تلاه ، كانت هناك كتابة تقليدية تعيد كتابة المكتوب ، وتحتفي بما كتب أكثر من مرة ، كما لو كان الموروث المكتوب مقدساً ، والخروج عنه هرطقة ومعصية . كان هناك «كاتب السلطان» بالمعنى العثماني ، الذي يساوي بين الكتابة وتسجيل حاجات السلطة ، والذي سيأخذ ، في زمن السيطرة الإنجليزية الإستعمارية على فلسطين ، صيغة أكثر أناقة ، دون أن يتخلّى عن وظيفته السلطوية .

عملت السياسة التعليمية الإنجليزية على إنتاج موظفين يلبّون حاجات الجهاز السلطوي الإستعماري ، ويرون في «العادات الإنجليزية» تتويجاً للحضارة . والتلميذ النجيب ، في «العادات الحضارية» ، لا يلتفت إلى القضايا الوطنية ويعتبر العمل الوطني إختصاصاً يذهب إليه الفلاحون والدهماء . ولهذا كرّست بريطانيا الجهل في فلسطين ، مكتفية بـ «نخبة إدارية» تحسن اللغة الإنجليزية وتستظهر عادات إنجليزية كثيرة . استمر «كاتب السلطان» القديم ، في شكل جديد ، محققاً الفصل التقليدي بين «المتعلّم» والشأن الوطني ، على اعتبار أن الأخير شأن من شؤون السلطة ، وأن الخوض فيه تمرّد على تعاليم العلم الصالح .

لم تكن فلسطين ، التي عاشت الخراب العثماني ، بحاجة إلى السياسة التعليمية الإستعمارية لتكرّس صورة «كاتب السلطان» . فالوعي الريفي ، وكما أشار غرامشي وهو يحلّل مواقف المثقفين في الجنوب الإيطالي ، يتطلع بلهفة إلى «تعليم» أحد أبناء العائلة على الأقل ، ويتطلع بلهفة أكبر إلى عمل «المتعلّم» في دوائر السلطة ، لأن قيمة التعليم من قيمة الوظيفة السلطوية التي تنتظره . يحقق التعليم ، في الوعي الريفي ، إمتيازاً اجتماعياً مزدوجاً : يحقق الإمتياز بعمل ثابت له مورد أكيد ، ويحقق الإمتياز وهو يصل بين العائلة الريفية ودوائر السلطة . يعطي التعليم ، في مجتمع ترعبه السلطة ، هيبة للمتعلم ولعائلته ، ذلك أن الهيبة الحقيقية الوحيدة تحيل على السلطة لا على غيرها . وهكذا يستنبت التعليم الولاء للسلطة ، بقدر ما يستولد عمل المتعلم السلطوي الإمتياز الاجتماعي .

بما أن سلطة الحياة تفرض حياة السلطة، فإن المتعلم وفي سياق معين، ينقلب على السلطة سراً أو علانية. وربما يفرض السياق الولاء، حين تنتهك بداهات الكرامة الإنسانية والوطنية، كما حصل في فلسطين، التي سقطت عليها «الهجرة اليهودية» والإستعمار الإنجليزي في آن. وفي هذا السياق الوطني ولد المثقف المختلف عن المتعلم التقليدي، وولد «كاتب ثالث» يتصارع فيه المثقف والمتعلم معاً. وليس غريباً، والحالة هذه، أن يعمل الخالدي والسكاكيني ودروزة، وبفروق كبيرة، في دوائر السلطة، وأن يظل نجيب نصار حراً، إلى أن استكان إلى جريدته الكرمل. مع ذلك، فإن حداثة هؤلاء جميعاً، وهي لا متكافئة، تصدر عن: «المذكرات اليومية»، كما لو كانت «المذكرات» موضوعاً وإشارة، موضوعاً قوامه إنسان يسجّل ما يعيش، وإشارة الى منظور جديد للعالم يحدّد طبيعة المادة المسجلة وينظم علاقاتها.

تفصل «المذكرات اليومية» بين المتعلّم والمثقف، وتعلن عن حداثة وعي كاتبها في اتجاهات مختلفة: تأتي اللغة يومية وميسورة، بعيداً عن لغة شكلانية رتيبة أدمن عليها كاتب السلطة المنضبط وأخرى متكلّسة أتقنها «الشيخ التقليدي»، في القرية كان أو في خارج القرى. كتب السكاكيني بلغة قريبة من لغة فرح أنطون، ونصار بلغة بسيطة تقترب من الركاكة، واختصر دروزة اللغة إلى بعدها الإستعمالي، وجاءت لغة الخالدي أنيقة وبعيدة عن التعقيد. تعبّر اللغة المستعملة عن أهدافها بعيداً عن لغة الإختصاص، لأن موضوعها الوطني بعيد عن الإختصاص أيضاً. تكشف اللغة هذه عن وعي جديد يرى في الثقافة قضية وطنية وفي القضية الوطنية موضوعاً ثقافياً بإمتياز. كأن الانتقال من الاحتكار اللغوي إلى لغة لا يحتكرها أحد انتقال من ثقافة طقوسية مغلقة إلى ثقافة جماعية متعددة الأصوات، تتكوّن وتظل ناقصة على الدوام.

إتكاء على تصوّر كسر الإختصاص الكتابي، من وجهة نظر وطنية، كتب الخالدي عن فيكتور هوجو والصهيونية و«المسألة الشرقية»، ونجيب نصار عن الزراعة والصهيونية ورواية تاريخية تربوية، وخليل السكاكيني عن اللغة والأدب ومبادئ التربية وأخطار الصهيونية، ووزّع دروزة دراساته على العروبة والإسلام والصهيونية والتاريخ اليهودي... في أجناس الكتابة المختلفة كان المثقف الفلسطيني الحديث، وعلى خلاف الشيخ التقليدي والمتعلّم الإداري، يشتق أسئلة الثقافة من أسئلة الواقع المعيش، محولاً الممارسات الثقافية إلى وقائع وطنية، كأن ينقد السكاكيني الفئوية المذهبية من وجهة نظر العمل الوطني الموحّد، وأن تصبح جريدة الكرمل مرجع محاربة الصهيونية في المشرق العربي، وأن يساوي دروزة بين العروبة والإسلام ليضع «العروبة المسلمة» في مواجهة «الصهيونية اليهودية»، وأن يتصل روحي الخالدي بـ«رضا الصلح» في بيروت و«شكري العسلي» في دمشق، لإنشاء عمل عربي موحّد يواجه «الهجرة اليهودية»... يؤكّد كسر الإختصاص، بهذا المعنى الحرية علاقة داخلية في الفكر والحياة، ويتعيّن تمرداً على تصور مستبد لـ«التعليم»، يفصل بين الكتابة وأسئلة الواقع، وبين «علم السلطة» و«جهل» ما خارجها. بيد أن المثقف الفلسطيني لم يصل إلى ما وصل إليه إلا بسبب «هجرة يهودية» متصاعدة، تطرح أسئلة لا توجد في الكتب المتوارثة، ولا

في المقرّر المدرسي، بل في «مستوطنات» مليئة بالغرباء.

بين نهاية القرن التاسع عشر وولادة دولة إسرائيل عاش الفكر التنويري العربي، وفي مفارقة مؤسية، صعوده وبداية انطفائه أيضاً، داعياً إلى اصلاح المجتمع وتجديد الفكر والإنفتاح على الثقافة الكونية. وكان لهذا الفكر، بداهة، امتداده الفلسطيني، فتأثر الخالدي بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وعرف دروزة أفكاراً إسلامية مستنيرة، وشغف السكاكيني بأصول التربية الحديثة والتقى في شبابه بفرح أنطون... ومع ذلك، فإن تنويرية المثقف الفلسطيني ترجع إلى شرط محدّد قوامه السيطرة والتمرد، أو المشروع الصهيوني ومواجهة الصهيونية. شرط شديد الخصوصية يجبر المثقف، إن كان مسؤولاً، على الذهاب إلى التنوير قبل أن يأتي التنوير إليه.

وبسبب تصور تنويري، والتنوير هو النقد، وشعور مزلزل بتهديد غير مسبوق، أنتج المثقفون الفلسطينيون، من الخالدي حتى غسان كنفاني، خطاباً نقدياً غاضباً، ودفع بعضهم النقد التحريضي إلى تخومه الأخيرة. أخذ دروزة بلغة بوّاحة وهو يصف «الحياة السياسية» في فلسطين في منتصف عشرينات القرن الماضي، واقترب السكاكيني من لغة التنديد الشامل قبل ضياع فلسطين، وسبقهما نصار إلى لغة زاجرة، متجاوزاً لغة الخالدي التي تقارن بين اليقظة اليهودية والغفلة العربية. والإشكال النقدي، وهو إشكال القضية الوطنية الفلسطينية، هو تلك المقارنة المفروضة والمرفوضة بين فلسطين المفوّضة في إرثها العثماني المجدّد إستعمارياً ومشروع صهيوني مزوّد بخبرات وحمايات أوروبية متعددة. وهذا الفرق، الذي لا يمكن تجسيره، بين زمنين تاريخيين لا متكافئين، أوصل المثقف الفلسطيني، وكما تشهد المذكرات اليومية، إلى وضع متناقض، وجهة الأول التحريض الشديد، ووجهة الثاني الإحباط الشديد أيضاً.

عاش المثقف الفلسطيني، والشعراء أبو سلمى وعبد الرحيم محمود وابراهيم طوقان ومطلق عبد الخالق مثقفون بإمتياز، قدراً تخترقه المتناقضات. فالمثقف قائد وطني في لحظة الإندفاع الوطني وإنسان هامشي في اللحظة اللاحقة، وهو المحرّض الذي «يستثمر» المتزعمّون تحريضه ولا يلتفتون إليه، وهو حليف الثائرين الذين يتوجهون إلى «الوجهاء» لا إلى المثقفين، وهو الثائر على المتزعّمين والصهاينة وعلى الفلاحين الذين يدافعون عن حقهم في الأرض والعمل والإستقرار ولا يعرفون عن حقوقهم السياسية إلا قليل القليل. سطور كثيرة في «المذكرات» تشهد على هذا الوضع الممزق، إذا المثقف حاضر وغائب، مركزي وهامشي، يائس وشديد التفاؤل، معجب بشعبه إلى حدود الانبهار وكاره له إلى حدود المقت الشديد. وواقع الأمر أن المثقف الحديث في مجتمع لا حداثة فيه، أقرب إلى «المثقف المستقبلي»، إن صح القول، لأنه يكتب عن التغيّر والتبدّل والتحويل في مجتمع أدمن الحديث عن الماضي والثبات. ولعل «ضرورة التحول» هي التي تجعل من مذكرات الخالدي والسكاكيني ونصار ودورزة، رغم اضطراب الأخير، كتابة حداثية وطنية، تفصل بين «كاتب السلطان»، الذي يرى الثقافة ملكية

الخاصة، و ءالمثقف الوطني»، الذي وحّد بين الممارسة الثقافية والممارسة الوطنية.

صفتان تلازمان ءالمذكرات» : كتابة قلقة ومتوترة، أحياناً، على صورة السياق المضطرب الذي نقلته، وكتابة ءناقصة» بالضرورة، تتحدث، أحياناً، عمّا يجب أن يكون أكثر من حديثها عن القائم فعلاً. في هاتين الصفتين تكون كتابات الخالدي ونصار والسكاكيني ودروزة، وصولاً الى غسان كنفاني، ذاكرة وطنية تشتق منها ءكتابة أخرى» ءتاريخاً» وطنياً.

١ ـ المثقف الفلسطيني يقرأ الصهيونية :

الاسم الأول الذي تصافحه الذاكرة الفلسطينية وهي ترى إلى موروثها الثقافي الوطني، الذي قاوم الصهيوني، هو روحي الخالدي. أخذ هذا المثقف المقدسي، في تعامله مع الصهيونية، بأطروحتين لهما ملامح فكرية أوروبية واضحة. ترى الأطروحة الأولى أن تاريخ الصهيونية هو تاريخ اللاّسامية، أي تاريخ العداء لليهود، وتقول ثانيهما إن المشروع الصهيوني أثر لصعود الحركات القومية الحديثة في أوروبا، وتحقّقها في كيانات سياسية مستقلة. يشوب الخطأ الأطروحة الأولى في أكثر من اتجاه، فهي تعتبر اللاّسامية ظاهرة حديثة، وهو افتراض خاطئ، أو ترى إلى الصهيونية مشروعاً قديماً، وهو افتراض لا يقل خطأً، تخلط الأطروحة بين تاريخين مختلفين معطية للمشروع الحديث، أي الصهيونية، تبريراً صادراً عن تاريخ قديم. ويرجع اعتلال النظر إلى التعامل مع الصهيونية كظاهرة مكتفية بذاتها، تدور أسبابها ونتائجها في متخيّل يهودي لا يحتاج إلى غيره. لم يربط الخالدي، الذي قرأ فيكتور هوجو، بين المتخيّل اليهودي والإقتراحات الإستعمارية الأوروبية، الممتدة من نابليون إلى اللورد شافتسيري، ومن الأخير إلى ونستون تشرشل. فتاريخ اللاّسامية بعيد ومعقّد، لا يأتلف مع الدعوة الصهيونية التي ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

ليست أطروحة الخالدي الثانية أكثر سلامة من الأولى. فقد جاء الوعي القومي الأوروبي أثراً للثورة البرجوازية، التي حطّمت اللاهوت وأساطير الأصول المقدسة. وعلى نقيض هذا، ولد ءالوعي القومي اليهودي» لاهوتياً، يرتكن إلى الأساطير ويستولد الحاضر التاريخي من ماضٍ فوق التاريخ. بل أن هذا الوعي، القائل بالتحرر الذاتي، جاء في زمن تاريخي، يعد بتحرير اليهود وغير اليهود أيضاً. كأن الوعي القومي اليهودي كان يهرب من التحرّر إلى الإنغلاق، مدّعياً أنه ذاهب إلى التحرّر الكامل. ولهذا، تكون العلاقة الموضوعية بين القوميات الأوروبية الحديثة والقومية اليهودية ءالناشئة» غائبة ومفككة القوام. شكّلت القوميات الأوروبية وقائع حداثية في جملة من الوقائع الحداثية، انطوت على الاحتفاء بالإنسان والعلم والتاريخ، خلافاً لصهيونية تنقض الحداثة والمعطيات الحداثية، وهي تحتفي بالماضي والأساطير و ءشعب الله المختار» الذي يَفْضل غيره من الشعوب، بل أن الصهيونية وهي تنقلب على العقل والإنسان والتاريخ، وهي مراجع بورجوازية بامتياز، مثلت رداً عاصفاً على العقل الحديث وما يرتبط به، وعلى هذا، فإن الأطروحتين السابقتين تخطئان ءحقيقة صهيونية» تستمد دلالتها من سياق

أوروبي منتصر ، كوني في اتجاء عنصري في اتجاه آخر ، وترتاح الى لاهوت يلغي التاريخ وهو يقول به .

لم يعط الخالدي تحليلاً مصيباً ، حين رأى الصهيونية «ظاهرة طبيعية» ، تَنْعَمُ بـ «العطف الأوروبي» ولا تفقد إستقلالها الذاتي ، وهذا ما جعل دفاعه الدؤوب عن فلسطين أخلاقياً ، فلا يجوز لإنسان أن يطرد آخر من أرضه ، ووطنياً ، إذ على الفلسطيني العربي أن يقاتل من أجل الأرض التي تحدّد هويته . وإتكاءً على منظور أخلاقي ـ وطني ، رأى الخالدي في المعرفة والارتقاء والتنظيم رداً موافقاً على المشروع الصهيوني ، الذي حمل معه إلى أرض فلسطين خبرة أوروبية حديثة كاملة . ويمكن تفسير موقف الخالدي ، الحاسم وطنياً والقلق نظرياً ، بسببين أو بكلاهما ، عمله الدبلوماسي والسياسي ، كقنصل للدولة العلية في بوردو وكنائب في «المبعوثان» في اسطنبول . وتنافس الدول الأوروبية في دعم «الهجرة اليهودية» ، كما لو كانت ترى في المشروع الصهيوني ضرورة إنسانية خالصة ، قبل أن تمدّه بريطانيا بالتبرير النظري وبالوسائل العملية التي تصيّره حقيقة مجسدة .

قبل أن ينطفئ الخالدي بأربع سنوات كانت جريدة الكرمل ، التي أنشأها نجيب نصار في حيفا عام ١٩٠٩ ، تخوض نضالاً شجاعاً ضد الصهيونية في فلسطين ، محذّرة من مشروع حدد أهدافه وأدواته . بيد أن نصار لم يلتق بدوره بالتحليل النظري الذي يوافق روحه الوطنية المتّقدة ، ذلك أنه رأى في الصهيونية علاقة يهودية خالصة ، تبدأ باليهود وتنتهي بهم ، فإن عثرت على «عطف خارجي» كان ذلك بسبب الغفلة أو الضعف الأخلاقي . وهذا ما دفعه إلى التمترس وراء فكرة أخلاقية تقول : إن إيقاف «بيوع الأراضي» كاف لوحده لصدّ الهجوم الصهيوني . ولن تكون الفكرة الثانية المكمّلة للأولى إلا دعوة متتابعة إلى الإرتقاء في القيم والعمل والمسؤولية الوطنية . في موقفه الوطني الحاسم والشجاع ، والمجلل بغيوم الفكر ، كان نصّار ينزع عن الصهيونية أبعادها الإستعمارية والاستراتيجية ، التي تجعلها علاقة داخلية في الثورة البرجوازية الأوروبية ، وامتداداً لضرورات «اكتشاف العالم الثالث» . وإذا كان للخالدي أسبابه الذاتية التي تكشف عن خطورة الصهيونية على «عرب فلسطين» ، دون أن تحيل على بواعث المشروع الصهيوني السياسية ، فإن موقف نصار يعود إلى نقص «معرفته» بالتاريخ السياسي والفكري الأوروبي الحديث . نقص في الوعي غريب ، عند وطني كبير مارس العمل الصحفي وكان فيه رائداً ، يرصد الأخبار المتنوّعة ويقرأ بأكثر من لغة أجنبية . كأن نصّار ، وفي مفارقة غريبة ، انغلق على ذاته وهو يدافع عن أرض فلسطين ، دون أن يدرك أن أسرار فلسطين المستجدة تجيء من خارجها . وقد عبّر هذا الإنغلاق الفاجع عن ذاته حين فوجئ نصار ، وكما جاء في مذكراته ، بوعد بلفور ، كما لو كانت نهاية الحرب العالمية الأولى في القرن الماضي ، نهاية لأحزان المستضعفين وللسيطرة العثمانية على العالم العربي لا أكثر .

تعامل نجيب نصار مع قضية سياسية بوعي غير سياسي ، لا مكان فيه لمفاهيم السيطرة والإخضاع والشوفينية القومية والمصالح المادية والأغراض السياسية . وهذا ما أتاح له أن يشتق

الموقف التركي من العرب من «الدين» و «الجوار» ومن «الهوية الشرقية المشتركة»، فإن اضطربت العلاقة بينهما، ردّ السبب إلى أفراد يفتقرون إلى الأخلاق الحميدة، وأن يستولد بريطانيا متخيّلة من ثقافة مدرسية شديدة الحياد. من الغرابة، مرة أخرى، أن يتعامل نصار مع بريطانيا غنائية في العام ١٩١٧، ولم يمض على حوادث دنشواي الدامية في مصر إلا عقد من الزمن، ولم يمض زمن طويل على معركة «التل الكبير» التي بدّدت فيها المدفعية الإنجليزية، وفي عام ١٨٨٢، صفوف أحمد عرابي ورفاقه من الوطنيين المصريين. في حدود وعي لا يعطي الأسئلة السياسية إجابات سياسية، حلّل نصار المشروع الصهيوني في فلسطين بتعابير البيع والشراء، أي بفعل تجاري قوامه الطمع والخديعة، حيث ضعاف النفوس يبادلون الأرض بالمال، وحيث التاجر اليهودي الماكر يعثر على «عبيد المال» دون جهد كبير. وهذا التصوّر، المضطرب في أكثر من مكان، دعا «أب الصحافة الفلسطينية» إلى هجوم لا تراخي فيه على «بيوع الأراضي» وعلى الوعي الفقير الذي يقف وراءها، وقاده إلى شجب الإهمال الكبير الذي يلفّ البساتين المهجورة والطرق المهملة والمدارس الناقصة.

رصد نصار، من جديد، الخراب الذي عاينه الخالدي وشكى منه، وإن كانت حياة نصار ومزاجه أمليا عليه صياغة مغايرة. فالدبلوماسي المقدسي، الذي أتقن الحذر واللغة العربية وآدابها، قدّم خطاباً عقلانياً محسوباً، تباطنه دعوة هامسة إلى حداثة إجتماعية ضرورية، وأعطى الصحفي، الذي عرف التواري والمطاردة، خطاباً تحريضياً، لا يفصل بين الفعل الوطني والتحديث الإجتماعي، ويؤكّد التحديث مدخلاً مكيناً لكل الآمال الوطنية. وضع الخالدي، ربما، فوز المشروع الصهيوني في فضاء الاحتمال، ورنا إليه نصار بقلق شديد، كما لو كان العطب الفلسطيني، في أبعاده الشاسعة، عصيّاً على الإصلاح. احتفظ الخالدي بصوته هادئاً، وارتفع صوت نصار إلى حدود الصراخ اللاهث، يستنهض ويحرّض ويستثير العزائم، إلى أن تسلل إليه الوهن، قبل الثورة الفلسطينية الكبرى: ١٩٣٦ - ١٩٣٩.

طرح المثقفون التنويريون العرب السؤال الشهير المتجدّد: لماذا تقدّم الغرب وتخلّف الشرقيّون؟ هذا السؤال الفاجع الذي كلما التقى أفقاً أضاعه، صاغه المثقفون الفلسطينيون محدّقين في الخطر الذي يهددّهم: لماذا لا يحسن الفلسطينيون تنظيم شؤونهم مثلما أحسنت الصهيونية تدبير أحوالها؟ ليس بين السؤالين إلا ثقل الفزع الوطني، الذي يجعل من متعلمين، في مجتمع زراعي هدّه الخراب العثماني، مثقفين حداثيين، رغم ارتباك الوعي واضطرابه في أكثر من اتجاه. طرح السؤال المذكور الخالدي ونصار والسكاكيني ودروزة، ولـلأخير خصوصيته، وذلك في صيغة تفتح باباً وتوصد آخر، فترى الخطر الصهيوني واضحاً دون أن تعي الصهيونية في علاقاتها كلّها. مع ذلك فإن السؤال، رغم تلعثم إجابته، رأى إلى جدل التحرّر الوطني والحداثة الاجتماعية، الذي يضع مقولات الأرض والشعب والسياسة والعلم في مواجهة مراجع الأرض والعائلة والخرافة. فأمام مجتمع يتعرّف بعائلاته، وعائلاته بوجهائها، ووجهائه بمصالحهم، كان على المثقف، وهو يقرأ الأهداف الصهيونية، أن يدافع

عن ارتقاء متعدد الأبعاد، يوحّد الشعب الفلسطيني مجتمعياً، ويوحّد كفاحه وطنياً، ويوضّح الفرق بين الأرض والوطن. ولهذا ليس غريباً أن يهب خليل السكاكيني، الذي كان يخطب في المظاهرات الوطنية، حياته للتربية والتعليم، مؤمناً أن وعي الخطر الصهيوني بحاجة إلى وعي وطني حديث، قوامه مدرسة تحرّر التلميذ من الخوف المتوارث قبل أن تحرّره من الأمّيّة.

قرأ الخالدي التناقض بين الصهيونية وعروبة فلسطين، في زمن كانت فيه الأخيرة جزءاً من «بلاد الشام». وزاد نجيب نصار الموقف وضوحاً، وكما تشير جمل متفرقة من كتابه «رواية مفلح الغساني»، حين رأى في الصهيونية مشروعاً غايته عزل مصر عن بلاد الشام. وإذا كان نصار قد أدرك هدف المشروع الصهيوني وعزله عن الاستعمار الأوروبي الحديث، فإن خليل السكاكيني، الزعيم في لحظة الاعتكاف كما قال في لحظة صفاء، سيربط بين المشروع الصهيوني وأسسه الأوروبية، دون أن يعرف أين يلتقيان تماماً. صاغ السكاكيني تصوره في فكرتين أساسيتين، غير متكافئتين في الوضوح. يقول في أولهما: الصهيونية مشروع يمزّق الأرض العربية ويضعف الأطراف الممزقة، فلسطينية كانت أم غير فلسطينية. ويقول في ثانيهما: الصهيونية لون من ألوان الإستعمار التي غزت العالم العربي في العصر الحديث. كتب السكاكيني: «غزو الشعب اليهودي لفلسطين أشبه بغزوهم لقلب الأمة العربية، لأن فلسطين هي صلة الوصل التي توحّد جزيرة العرب مع مصر وأفريقيا، وإذا نجح اليهود في غزو فلسطين، فإنهم سيحولون دون اتصال الأمة العربية، بل إنهم سوف يشطرونها إلى جزئين منفصلين، وهذا سيضعف شأن العربية «العروبة»، وسيحول دون تضامنها ووحدتها كأمة». في هذه السطور التي كتبت في ٢٣ شباط من عام ١٩١٤، كان السكاكيني يقرأ الخطر الزاحف على «سوريا الجنوبية»، بلغة زمن يبدو الآن سحيقاً، كخطر يهدّد العرب جميعاً. وما قال به السكاكيني عن «قومية المصير»، قال به المثقفون الفلسطينيون جميعهم، حتى اليوم، بيأس يخالطه الأمل حيناً وبأمل يغزوه اليأس حيناً آخر. ولعل هذا الوعي العروبي، في زمن لم يتكلل بعد بالرطانات القطرية، هو ما دفع السكاكيني إلى مواجهة أوروبا الإستعمارية بوجود عربي موحّد مفترض، رافضاً اختزال الغزو الصهيوني إلى حرب مقدسة بين أديان مجردة. وقاده تصوّره العروبي إلى مقت أوروبا كلها، وإلى وضع الشرق في مواجهة الغرب، لأن أوروبا رمت الشعوب باستعمار وحشي ظالم وارتضت، أولاً «أن تكون آلة في يد اليهود»، كما قال. ودفعه كرهه الشديد لأوروبا، وبريطانيا الاستعمارية طليعة لها، إلى تنديد متواتر بالمندوبين الإنجليز في فلسطين، الذين إن لم يكونوا من غلاة المتصهينين، كانوا أداة طيعة في يد الغلاة من الصهاينة.

قرأ خليل السكاكيني، على طريقته، الصهيونية، التي تعد الفلسطيني بالمنفى والعرب بالتجزئة المتوالدة والخضوع القادم، وتأمل أوروبا التي تقسّم الشعوب إلى مراتب، وتضع ذاتها في مرتبة ممتازة متغطرسة. بيد أن ارتباكه الأكبر كان يصدر عن المسافة القاتلة بين العرب واليهود، بلغة ذاك الزمان. يكتب إلى ولده عام ١٩٣٣: «كل يوم تقذفنا السفن بمئات من

المهاجرين، وكل يوم تباع الأرض قطعة كبيرة بعد قطعة كبيرة، والناس يتخبطون خبط عشواء، بل قل إن الناس لاهون بل نائمون، بل مستسلمون إلى اليأس» وسيعيد صياغة هواجسه الحزينة، وللمرة الأخيرة في الأسبوع الأول من آذار عام ١٩٤٨ : «لست أدري كيف نستطيع أن نثبت أمام عدوان اليهود، وهم منظمون مدربون متّحدون ومجهزون بأحدث الأسلحة، ونحن لسنا من كل ذلك في شيء، أما آن لنا أن نفهم أن الاتحاد يغلب التفكك وأن النظام يغلب الفوضى وأن الاستعداد يغلب الاهمال».

تتعيّن الصهيونية عند السكاكيني قوة مسلّحة حديثة تدمر عروبة فلسطين ومرآة مفزعة تعكس السديم الفلسطيني وخصماً مبهراً لا يمكن اللحاق به. وإذا كانت الدلالتان الأولى والثانية تأمران المثقف بالدعوة إلى الإصلاح الذاتي وتبرهنان، لاحقاً، عن عبث الدعوة وقوة الخراب، فإن الدلالة الثالثة تعيّن الصهيوني، المدرّب والمتّحد والمنظم والمسلّح تسليحاً حديثاً، معلماً مضمراً للوطني الفلسطيني المسكون بالإضطراب. رأى الفلسطيني، الذي يحسن القراءة والكتابة من وجهة نظر وطنية، ما رآه الوطني المصري قبله، حيث كانت سنابك خيول نابليون تقرع ساحة الأزهر، مع فرق مأساوي يتناتج حتى اليوم. جاء نابليون إلى مصر، ذات مرة، مصحوباً بمدافعه الحديثة ومطبعته الشهيرة، ورحل مخلّفاً وراءه المطبعة، بينما جاء المشروع الصهيوني إلى فلسطين واقتلع سكانها وصادر المطابع الفلسطينية القليلة.

منذ منتصف العقد الثاني من القرن الماضي، ولعقود عديدة تلت، قدّم المؤرخ محمد عزة دروزة، تأويلاً خاصاً به للصهيونية. اتكأ التأويل على التاريخ، أو على تأويل خاص له، يقيم تناظراً تاماً بين الصراع العربي ـ الصهيوني في الحاضر والصراع العربي ـ اليهودي في الماضي. تتبادل الصهيونية واليهودية المواقع، فتكون صهيونية اليوم هي يهودية الماضي، وتكون يهودية الماضي هي صهيونية اليوم. وفي هذا التأويل، الذي لا يحتاج إلى التاريخ ولا يقبل التاريخ به، يصبح الصراع العربي ـ الصهيوني صراعاً دينياً، بسبب أصله القديم، الذي كان دينياً ولا يزال.

صاغ دروزة، وهو يبحث عن أصول الصهيونية ويبشّر بحتمية هزيمتها، أطروحات عديدة.

تقول الأطروحة الأولى : إن العدوان الصهيوني الراهن امتداد لعدوان قديم، صدّه العرب بعد معارك عديدة. وحين يفتش دروزة، وقد خلط بين اليهودية والصهيونية، عن أصول العدوان، يعثر عليها في نصوص دينية يهودية، تحض على العنف وتعطي قتل الآخرين طابعاً مقدساً. وعندها يصل دروزة إلى أطروحته الأساسية القائلة : تعود عدوانية الصهيونية الحديثة واليهودية القديمة، وكلاهما واحد، إلى عدوانية النصوص الدينية اليهودية، التي تلبّي طبيعة يهودية قوامها الشر. وعلى هذا، فإن الشر اليهودي لا يصدر عن كتاب سماوي بل عن يهودي جوهري شرير، أو عن جوهر يهودي قوامه الشر الكامل. تأخذ الطبيعة اليهودية، في علاقتها بالنص السماوي، موقع الأولوية، ممّا يجعل اليهودي يخترع النص الديني الذي يوافق الشر المحايث له. تأتي، هنا، أطروحة ثالثة ضرورية : إن التعاليم الدينية اليهودية، التي تحض على

العدوان المتجدّد أبداً، شذّت، ومنذ زمن طويل، عن تعاليم النبي موسى، واستعاضت عنه بتعاليم تخالف تعاليم الإسلام وتعاليم اليهودية الأولى في آن.

اعتماداً على تصوّر غائي مبسّط، يُسْقط الحاضر على الماضي، يكون الصراع بين القومية العربية والصهيونية اليوم صراعاً بين «العروبة» واليهودية في الماضي. يُجبر هذا التصوّر المؤرخ دروزة على توليد أطروحة رابعة تقول: يساوي تاريخ القومية العربية تاريخ الصراع العربي ـ اليهودي، وهو قديم، فاصلاً بين القومية العربية والتاريخ، لتكون قائمة قبل الإسلام وبعده، وقبل ولادة الصهيونية ـ اليهودية وبعدها. وهكذا تنغلق الدائرة في معادلات ذهنية شكلانية، تساوي بين العرب والقومية العربية، بعد أن تساوت اليهودية والصهيونية.

أعطى دروزة خطاباً غائياً، أي خطاباً تحريضياً مثقلاً بوعود النصر الأكيد. فإذا كان الدين اليهودي الحقيقي قد انطوى وذهب، بعد أن اجتاحته يهودية زائفة، فإن على الدين الزائف أن ينهزم أمام دين حقيقي هو الإسلام. مع ذلك فإن دروزة، الذي يوحّد الأزمنة التاريخية جميعاً ليستولد منها نصراً مبيناً، لا يلبث أن يتقدم خطوة ضرورية إلى الأمام، تساوي بين الحاضر والماضي، أي بين العروبة والإسلام. فالإسلام منتصر لأنه دين حقيقي، والقومية العربية منتصرة لأنها وجه آخر للدين الحقيقي، والصهيونية مدحورة لكونها صورة أخرى عن دين مزوّر عدواني هُزم في زمن قديم.

أنتج دروزة خطابين مختلفين، أحدهما إيماني ـ تبشيري، بل أسطوري، يتوجّه إلى الماضي والمستقبل، وثانيهما مشخّص لا أوهام فيه، تمحور حول الوضع الفلسطيني، منذ بدايات القرن العشرين تقريباً حتى قيام دولة إسرائيل. وفي خطابه الثاني، وقوامه الحاضر، تعامل دروزة مع واقع فلسطيني عار، ورصد أحداثه المشخصة، اعتماداً على «تقنية المذكرات اليومية»، بل إنه لم يتعامل مع واقع متحرّر من الأوهام، إلا بفضل «مذكراته»، التي تقرأ التخبّط الفلسطيني، وتسجّل انعقاد المؤتمرات وتداعي نتائجها، وترصد الطلاق الكامل بين الأقوال والأفعال. وما ساعد دروزة على انتاج خطابه اليومي المشخص دوره الكفاحي الوطني، ذلك أنه أسهم، وحتى عام ١٩٤٨، في كل أشكال العمل الوطني. ومن الغرابة بمكان أن يرى الباحث إلى الهوة الفاصلة بين دروزة المؤرخ ودروزة المقاتل الوطني، إذ الأول، وهو يذهب إلى التاريخ اللامرئي، مثقل بالتذهين والمعادلات المستحيلة، وإذ الثاني، وهو «دينامو» الجمعيات الوطنية كما يقول، ناقد عنيف لبؤس «السياسة الفلسطينية» التي تعد بالخراب الأكيد. جاءت تلك الإيمانية المغلقة، ربما، بعد ضياع فلسطين، حين ابتعد دروزة عن العمل الوطني المباشر، وانصرف إلى الكتابة والبحث، كما قال أكثر من مرة، وربما كان انصرافه إلى الكتابة، بعد الهزيمة، هو ما جعله باحثاً مهزوماً، أي باحثاً يستولد النصر من لا مكان.

قبل الخروج من فلسطين، عمل المثقفون الفلسطينيون، ولو بقدر، على تحليل الصهيونية كوجود مشخص، يلتقون به ويقاتلونه ويعرفون مظاهر قوته. وبعد الخروج، ولمدة عشرين عاماً على الأقل، تحوّلت الصهيونية إلى فكرة مجردة تذوب في أفكار مجردة أخرى. وبسبب

هذا التحوّل حسم الفلسطينيون الصراع، كغيرهم من العرب، على مستوى الأفكار. هزمت الصهيونية، ذهنياً، وعادت فلسطين إلى أهلها. ما عادت البنية الصهيونية، بعد الخروج، سؤالاً يحرّض الفكر، بعد أن أجهد الفكر نفسه في البحث عن السبل الملائمة لهزيمة الصهيونية. وبما أن السؤال استقر في مقام الفكر، وهو مجرد بالتأكيد، كان على غسان كنفاني، المبدع الأدبي والمفكر النبيه، أن ينتقل من خيار أيديولوجي إلى آخر. انتقل صاحب «رجال في الشمس» من العروبة والقومية العربية والناصرية إلى قومية متمركسة، ومن الأخيرة إلى الجيفارية وتعاليم ماوتسي تونغ، إلى أن وصل إلى أُممية ثورية تصاول امبريالية، تحمي إسرائيل وتمكّنها من الوجود. وعلى الرغم من تجوال أيديولوجي واسع، بقي غسان، المناضل الصادق، في موقعه الإيديولوجي، ذلك أن خياراته جميعاً تنتهي إلى «أيديولوجيا الإرادة»، إذ الإنسان المتمرد، إن أحسن تمرده، قادر على هزيمة العدو الذي يُرى والذي لا يُرى معاً. ولذلك وضع غسان، الداعي المتسق إلى تحرير شامل، دراسة ممتازة عن ثورة ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩، وأخرى رائدة عن «الأدب الصهيوني»، دون أن يبذل جهداً خاصاً في قراءة الصهيونية. وواقع الأمر، أن غسان، رغم حذقه الفكري، وقع في منطق البداهة، وبمعنى مزدوج: بداهة العار الفلسطيني المتأتي عن الفرار، وبداهة انتصار «الإنسان المتمرد» على غيره. متوسلاً منظوراً أخلاقياً صارماً، رفض غسان أدبياً، المعنى الصهيوني في أكثر من اتجاه. فالصهيونية أصل العار الفلسطيني، بقدر ما أن الفلسطيني أصل عاره الذاتي (رجال في الشمس)، والصهيوني نقيض لا يستوي الوجود الفلسطيني دون هزيمته (ما تبقى لكم)، والصهيوني مقاتل ملتزم لا يهزمه إلا فلسطيني يفوقه في الإلتزام (عائد إلى حيفا). غير أن غسان الباحث عن قول سياسي في منظومة أخلاقية مجردة كان يخطئ السياسة ويصل، لزوماً، إلى ميتافيزيقا السياسة. وما تلك الميتافيزيقا إلا وجه متأخر لارتباك المثقف الفلسطيني، قبل الخروج، إذ الوازع الأخلاقي يأمر بالتحريض، وإذ الواقع المقوّض يدفع إلى اليأس. وفضيلة الخروج، ولا فضائل له، إلغاء الواقع واستبقاء الأخلاق، أي الإحتفاظ بما يزوّد كنفاني بأحلامه الكثيرة.

منذ مطلع القرن الماضي وحتى اليوم، شكّلت الصهيونية، علاقة داخلية في الوجود والفكر الفلسطينيين. قائمة هي في الوجود، فالمنفى لا يرى من دونها، وملازمة لفكر قلق يسأل عن معنى العدالة والتاريخ. أملت الصهيونية، ولا تزال، على الفكر الفلسطيني أن يرى العالم في سلسلة من الثنائيات: الهزيمة ـ الإنتصار، الحق ـ الباطل، الحياة ـ الموت، الحداثة ـ التخلّف، الشرق ـ الغرب... ومنطق الثنائية، الذي يحاصر الجدل ويعفّ عن الألوان الرمادية، أملى على الفكر، لزوماً، أن يضيف إلى الواقع شيئاً ليس فيه. شيء قريب من قدر غريب عن الأقدار، يجعل الفكر الفلسطيني محاصراً، ومن قبول الحصار شرطاً للتحرّر المنتظر، ويضع الخلاص في مستقبل مراوغ ويرى فيه خلاصاً أكيداً. بل أن الصهيونية، وقد فرضت الإقتلاع والقتال والموت والأمل، تبدو «إلهاً ثانياً» للإنسان الفلسطيني، تحددّ حركته وتعطيه أسماء كثيرة. فإذا كان الخلق هو التسمية، والخالق من يعطي المخلوق اسمه، فإن الصهيوني خلق

الفلسطيني أكثر من مرة: خلقه وهو يعطيه اسم اللاجئ و ءعرب إسرائيل»، وخلقه وهو يسمّيه المخرب والإرهابي وعدو السلام . . . يختلط المتوقّع باللامتوقّع، وما جرى بما لم يجرِ إلا صدفة، ويختلط التاريخ والقدر في صيغة غريبة.

في زمن ملتبس وجوهه الصدفة والضرورة والقدر والتاريخ، كان على المثقف الفلسطيني أن يدخل إلى صيغ فكرية متخيّلة تحتضن الخلاص والتحرر معاً، حيث التحرّر يحيل على إرادة الإنسان والخلاص على إرادات لا يلتقي الإنسان بها أبداً، قال هذا المثقف بالتحديث الاجتماعي في شرط لا يسمح به، وبقومية عربية تشتق من الرغبة، وبكفاح مسلح قوامه الواضح هو الشهيد، وصولاً إلى ءالتفكير بما يستعصي على التفكير» . . . . ولهذا دعا نجيب نصار إلى ءالزراعة العلمية» في مجتمع تكتسحه الأمّية، والسكاكيني إلى مدرسة حديثة في زمن اضطره إلى البحث عن الرغيف في القاهرة، وانتظر دروزة ءآراء الإخوان في دمشق» حين كانت دمشق فريسة لأكثر من إستعمار . . بل إن جبرا، وقد إرتاح إلى جملة تائهة لجاك بيرك، آمن بثورة حضارية عربية شاملة يقودها الفلسطينيون، قبل أن يكتب غسان كنفاني سطوراً غنائية عن ءالكفاح المسلح»، بعد هزيمة قائد التحرر العربي جمال عبد الناصر.

في زمن ملتبس وجوهه القدر والتاريخ، كان على المثقف الفلسطيني أن يقرأ وأن يعيد قراءة الصهيونية، دون أن يتخففّ من ارتباك لا يمكن التخفّف منه، إلا في صدف سعيدة.

٢ ـ دلالات الصهيونية في قراءة مرتبكة :

يختلف انفعال إنسان في قلب مظاهرة صاخبة عن انفعال آخر ينظر إليها من شرفة عالية. بهذه اللغة الميسورة شرح فيلسوف فرنسي، وبشيء من السخرية، صفحات بالغة التعقيد من كتاب ءالوجود والعدم» لجان بول سارتر. إذا وضعنا السخرية جانباً، كان في كلام لوسيان سيف ما ينطبق على موقف المثقف الوطني الفلسطيني من الصهيونية ولا ينطبق، لزوماً، على موقف غيره. ومع أن جمال حمدان وسمير أمين وحليم بركات وسعد الله ونوس وغيرهم كتبوا صفحات نيّرة وعميقة وحارة عن الصهيونية، فإن ما جاء به غسان كنفاني في ءعائد إلى حيفا» يضيء، من جديد، انفعال الإنسان الموجود في قلب الظاهرة. وقف غسان، وللمرة الأولى في الرواية العربية، أمام صهيوني محددّ الإسم والعمل والمسار، بعيداً عن تجريد تبسيطي عربي مسيطر، كما لو كان كنفاني يعترف بالوجود الصهيوني كي يعرف، وبشكل مشخّص سبل مواجهته، دون شعاراتية وفائض لغوي. ولأنه تعامل مع عسكري صهيوني مشخص، لا ترديه لغة الوعيد قتيلاً، كان على غسان، الذي لم يقف على ءالشرفة العالية» أبداً، أن يكتب مرتبكاً، وأن يرتبك وهو يتمرد على مقايسات مجردة.

تنطوي ءعائد إلى حيفا»، وهي تتأمل حوار العدل والقوة العقيم، على أفكار أربع رئيسية، لم يقل بها غسان مباشرة وقالت بها كتابته بشكل غير مباشر. تقول الفكرة الأولى : الصهيوني مقاتل ملتزم جدير باحترام أكيد، لأنه قاتل من أجل قضيته الصهيونية بإيمان كبير. وتقول

الفكرة الثانية : خسر الفلسطيني أرضه لافتقاره إلى الإلتزام الصارم الذي أخذ به الصهيوني المقاتل . وتقول الفكرة الثالثة : يستعيد اللاجئ الفلسطيني أرضه إن ارتقى في كفاحه إلى مستوى الإلتزام الصهيوني . ويأتي قول الفكرة الرابعة تكثيفاً لما سبق، ويكون : إن الصهيوني لا أخطاء له إلا في وقوعه على أرض فلسطين خياراً ووطناً وأرضاً للميعاد . تحكي الأفكار الأربع عن فتنة المنتصر ، التي تغوي المنهزم بالمحاكاة والتقليد ، كما كان العدو المنتصر معلماً مضمراً لمن هزمه . وواقع الأمر أن غسان ، الذي انزاح عن المجرد إلى المشخص ، ينتهي إلى مقايسة شكلانية ، عناصرها القتال والإيمان والهزيمة والانتصار والاستعداد والتراخي ، أي أنه يذيب الصراع كله في دائرة القيم كي يصل ، وَهْماً ، إلى نقيضين متساويين . تستأنف هذه المقايسة إشكال الصهيونية المكتفية بذاتها ، التي جاءت ، بشكل متلعثم ، على قلم الخالدي ونصار ، وقد أضاف إليها الحصار الفلسطيني المتجدد إيمانية المضطهدين ، التي تضيف إلى الواقع المشخص عناصر ليست منه وإلى الفلسطيني الفعلي فلسطينياً آخر «واجب الوجود» .

لم يكن غسان المثقف الفلسطيني الوحيد الذي أربكته فتنة المنتصر . فقبله بعقود أسهب الخالدي في وصف التنظيم الصهيوني الدؤوب ، وهجس نصار «بجامعة فلسطينية» هي الوجه الآخر لـ «المؤتمر الصهيوني» ، وحلم السكاكيني بـ «روتشيلد فلسطيني» ، يغدق أمواله على عمل وطني فلسطيني منظم . وسيأتي زمن لاحق يتحدث فيه فلسطينيون كثيرون عن «المال الفلسطيني» و «الإعلام الفلسطيني» ، اللذين يردّان على المال والإعلام الصهيونيين ، مما حمل صادق العظم أن يكتب دراسة بالإنكليزية ، وباستفزاز ومغالاة كعادته ، عن «الصهيونية الفلسطينية» ، أو ما هو قريب من ذلك . في هذا الموقف الفلسطيني المتجدد من المشروع الصهيوني ، كان الفلسطيني يتقمص ، ولو بقدر ، أشياء من نقيضه . ومع أن على الإنسان النبيه أن يتعلم كلما أتاحت الفرصة له ذلك ، فإن افتتان الفلسطيني بنقيضه ، ولو بقدر ، يفضي إلى هزيمة جديدة ، لأن مقاتلة الخصم لا تتم على أرضه ، بل فوق أرض جديدة غريبة عنه . تحدّث جبرا إبراهيم جبرا مرة عن أقفاص تطارد الأجنحة . ربما يكون في فتنة المنتصر أشياء من هذه المطاردة المرعبة ، خاصة حين يكون القفص قد أعاق الأجنحة عن الطيران فترة طويلة .

على مسافة من إنسان غسان ، الذي عليه أن يكون سيد موته بعد أن فاته أن يكون سيد ميلاده ، كان يقف فلسطيني آخر يستولد النصر من أسطورة الأصول . فلسطيني ولد نصره منذ زمن طويل ونسيه وما عليه ، وكما تقول فلسفة الفيض والإشراق ، إلا أن يتذكّر نصره القديم ، حتى يعود نصره إليه ، جميلاً وكاملاً كان . صاغ محمد عزة دروزة ، المؤرخ الدؤوب المؤمن بعروبته والصادق في إسلامه ، الموقف الفلسطيني من الصهيونية في أطروحتين أساسيتين : تشتق الأولى منهما التاريخ الصهيوني الحديث من التاريخ اليهودي القديم ، وتشرح ثانيهما الجرائم الصهيونية في فلسطين بعدوانية الأساطير اليهودية القديمة . صراع قديم وعدوانية أكثر قدماً والتاريخ ولد مرة يتيمة واحتجب . يرتبك دروزة في أطروحته الأولى وهو يخطئ العلاقة بين المشروع الصهيوني والحركات القومية الحديثة» ، بلغة الخالدي ، ذلك أنه يعتقد أن

المشروع الصهيوني الحديث وجه من وجوه الدين اليهودي القديم . ولا يفارق الإرتباك الأطروحة الثانية ، التي تذيب الصراع العربي ـ الصهيوني في «عمومية يهودية» تساوي بين اليهودي القديم واليهودي الجديد و«جوهر يهودي» يلازم الطرفين ويقف خارجهما ، ويكون في الحالين شراً كاملاً . ومع أن دروزة كان قومياً عربياً حاسماً ، يؤمن بأمجاد العروبة القادمة والمتقادمة ، فإن تصوره الأيديولوجي المجرد يتوافق مع الصياغة التالية : الصراع العربي ـ الصهيوني هو ، في جوهره ، صراع إسلامي ـ يهودي ، أي صراع ديني ، وهو كلام لا يقوى على الوقوف ، أو : الصراع العربي ـ الصهيوني صراع قديم بين الخير والشر ، وهو كلام لا يهجس بالوقوف أصلاً . في تصوّر حكائي سعيد ، يتحوّل اليهود إلى شر كوني لا زمن له ، ويُختزل الصراع الجديد إلى صراع قديم بين دينين ، أحدهما مزوّر وثانيهما دين الحق والصواب . وبما أن دين الحق ينازل الدين الباطل ويصرعه تكون «الهزيمة اليهودية» جاهزة ، وما على المؤمن إلا انتظار وصولها الأكيد . دفع هذا المنظور ، الذي يستعجل النصر والوحدة العربية ، دروزة إلى تبشير طليق بهزيمة إسرائيل ، دون أن يعنى بدراسة البنية الصهيونية وتحولاتها ، ودون أن يدقّق في إمكانيات الواقع العربي .

إرتاح دروزة إلى لاهوت الأصل ، فشرح به الشر الصهيوني الحديث ، وشرح به أيضاً سبل تحرير فلسطين . فمثلما أن للصهيونية ، وهي نقيض العروبة ، أصلها القديم ، فإن للعروبة ، وفلسطين منها ، أصلاً تليداً توطد في غابر الزمن ، وفي غابر الزمن تصارع الأصلان ، وخرج الأصل العربي منتصراً . يتعيّن الأصل في هذا السياق كلمةً ومنظوراً في آن ، كلمة تردّ إلى جذور بعيدة في زمن بعيد ، أو إلى بدء مطلق ، ومنظوراً يفسّر العالم ويشرح علاقاته . والأصل المنتصر في الماضي يعود ، في لاهوت الأصل ، منتصراً في المستقبل ، بسبب من كمال يداخله يمنع عنه الهزيمة . بهذا المعنى تكون الصهيونية مهزومة بـ «القوة» ، لأن أصلها انهزم بـ «الفعل» في الزمن المقدس القديم . وشفاء فلسطين ، في لاهوت الأصول ، جاهز مرتين ، جاهز في الأصل العربي القديم الذي يعود منتصراً ، وجاهز في الأصل اليهودي القديم ، الذي يظل مهزوماً كما كان ، حتى لو بدا للعيان منتصراً ، ولو إلى حين ، تصبح دراسة الصهيونية ، في حكاية الخير والشر ، نافلة ، ويغدو التاريخ زائداً ، والسياسة مستحيلة ، بعد أن فقدت التاريخ المشخص الذي تحتاج إليه . لذا لن يكون جهاد الفلسطيني ضد الصهيونية الحديثة إلا جهاده العنيف لاستعادة جوهره القديم ، أو جهاده المرهق للتحرّر من الأزمنة الحديثة المريضة والعودة إلى أزمنة الأصول النقية والمنتصرة . وعلى هذا ، لن يكون للصهيوني فقط أساطيره التي تمدّه بالمنعة وتقويض البشر ، بل يكون لنقيضه أيضاً أساطيره المنتصرة التي تشعل النار بالشر القديم والجديد . شيء قريب من التصور الأسطوري للعالم ، الذي يشرح أمراض الوجود بالإبتعاد عن الأصل ، وصحة الوجود بالإقتراب من «البدايات» الجليلة الأولى ، إنه فولكلور المضطهدين الذي يلغي الأزمنة التاريخية كلها ، مستبقياً زمناً وحيداً لم يره أحد ، هو زمن الغبطة المتخيّلة الأولى .

اخترق الإرتباك الخطاب الفلسطيني عن الصهيونية بأشكال مختلفة. في البدء جاء الخالدي بفكرتين، تساوي الأولى بين الزمن اللاّسامي والزمن الصهيوني، وتربط الثانية بين الصهيونية والحركات القومية الحديثة. والفكرتان لا تنقضان الصهيونية في شيء. إذا كانت اللاّسامية، أي اضطهاد اليهود، معطى تاريخياً موضوعياً، فإن الرد على اللاّسامية، أي الصهيونية، معطى تاريخي موضوعي بدوره. تنتهي الفكرة الثانية إلى ما انتهت إليه الفكرة الأولى: الصهيونية حركة قومية حديثة من حركات قومية أخرى، أي: تحاكي الصهيونية حركات قومية أخرى وتكون، موضوعياً، تعبيراً عن «قومية يهودية» جاهزة، استيقظت في الزمن الذي استيقظت فيه قوميات أخرى. لا تغاير الصهيونية غيرها من القوميات في شيء، إلا من خطأ لا يغتفر، هو اختيارها فلسطين مجالاً جغرافياً. يتصارع في خطاب الخالدي النظري والأخلاقي، يقبل الأول بـ «الحقيقة الصهيونية» ويرفض الثاني تطبيقها العملي.

تبدو الصهيونية، في خطاب الخالدي، حدثاً تاريخياً مكتفياً بذاته، يوافق تاريخاً «قومياً يهودياً مكتفياً بذاته أيضاً. يوافق الخطاب، مرة أخرى، الصهيونية، ولا ينقضها في شيء. ورث تصور «الحدث المكتفي بذاته»، وبلمعان أقل، نجيب نصار، الذي حارب الصهيونية بلا هوادة، وردّ على ادعاءاتها الدينية، وفصل الزمن الصهيوني عن الزمن الأوروبي فصلاً كاملاً. بل إن اعجابه بشكسبير أنزل عليه خيبة كبرى حين فوجئ بقرار «أمة شكسبير» بإصدار وعد بلفور. ولهذا، بقي نصار في الإشكال اليهودي دون أن يمس الإشكال الصهيوني أبداً، لأن الأخير لا يفسّر إلا بالانفتاح على زمن أوروبي حديث، اقترب منه الخالدي ولم يحسن مقاربته.

ولن يتبقى لنجيب نصار، والحالة هذه، إلا الذهاب في اتجاهين: الرد على قدم الوجود اليهودي في فلسطين باستدعاء عراقة عربية قديمة، وهو ما يأخذ بيده، دون أن يدري، إلى «أرض نظرية» حددّها الخصم، تخومها الشرعية القديمة والشرعية الجديدة، التي لا تفضي إلى شيء. أما الاتجاه الثاني فينتهي، منطقياً، إلى عدوانية الشعب اليهودي الجوهرية، التي ستضع نصار في معطف دروزة، رغم اختلاف الرجلين في أشياء كثيرة. وهكذا بقي نصار في «الحاضر الوطني»، يقاتل عدواً ويستبسل في القتال، ولا يسأل من أين جاء.. بمعنى آخر: قاتل نجيب نصار الصهيونية قتالاً مجيداً، دون أن يعرف معنى الصهيونية، ولا من أين جاءت.

حين ندّد السكاكيني بأوروبا الإستعمارية أخذ عليها أن: «تكون آلة في يد اليهود»، كما قال. يفصل المربي الفلسطيني الكبير بين الإستعمار الأوروبي والمشروع الصهيوني، ويكون الأول نتيجة ضعف أخلاقي أوروبي يضع الأوروبيين فوق غيرهم من البشر، ويكون الثاني نتيجة لقبول الأوروبيين بالتسلط اليهودي عليهم. وفي الحالين يظل مفهوم الإستعمار، بمعناه الحديث، غائباً عن محاكمة السكاكيني، بعد أن اعتصم بتصور أخلاقي، قوامه غطرسة الأوروبيين في تعاملهم مع الشرق، وهو أن الأوروبيين في تعاملهم مع اليهود، ولأن المحاكمة الأخلاقية، في اتجاهيها، لا تشرح شيئاً، تتحوّل «الأمة الإسرائيلية»، بلغة السكاكيني، إلى

أمة غامضة، تسيطر على الأوروبيين الذين يسيطرون على الشرق. تفضي هذه المحاكمة، وبالمعنى النظري، إلى إلغاء الإشكال الصهيوني بعد أن تمّ إلغاء الإشكال الإستعماري، مستأنفة حكاية «القدر اليهودي» المكتفي بذاته.

كان السكاكيني، في محاكمته الأخلاقية، يضطرب في اتجاهات متعددة، اضطرب وقد كره أوروبا كرهاً شديداً، حين وضع الشرق في مواجهة الغرب، أي الخير والتسامح في مواجهة الشر والتعصّب. غير أنه سرعان ما تعثر مرتين: مرة أولى وهو ينسى أن الأتراك، وشجبه لسياستهم شديد، ينتمون إلى الشرق الذي اعتصم به، ومرة ثانية وهو ينتظر رياح الحرية التي ستهبّ من أمريكا وتحرر الأمم المستضعفة، كما جاء في رسالته إلى ولده. والموقف من الولايات المتحدة ظاهر الأسباب، طالما، أن الغطرسة سبب الإستعمار، وأن أميركا لم تتغطرس على «الشرقيين» بعد. قبل أن يكتب السكاكيني، الذي عرف أميركا في صباه، رسالته إلى ولده، وبزمن طويل، كانت الجمعيات الصهيونية ناشطة في الولايات المتحدة وملفوفة بعطف شديد، وكان السفير الأمريكي، منذ بداية القرن، يحتج لدى السلطة العثمانية على «تقييد الهجرة اليهودية»، وكانت الحكومة الأمريكية، التي دعت إلى حقوق الأمم في الإستقلال بعد الحرب العالمية الأولى، قد منعت هذا الحق عن الشعب الفلسطيني، لأنه ليس شعباً كالشعوب الأخرى.

لم يستطع السكاكيني، وهو يحوّل «الأمة الإسرائيلية» إلى أمة غامضة، أن يدرج مشروعها في الأيديولوجيا الإنتصارية الأوروبية المسيطرة، التي تحض على «اكتشاف العالم» و«تمدين الإنسان البدائي» و«استصلاح الأراضي البائرة». ولم يقدر، بالتالي، على قراءة الأيديولوجيا الأمريكية التي، وهي تقدس «روّاد الغرب المتوحش»، تنظر بعطف شديد إلى اليهود الذين يكتشفون «شرقاً متوحشاً» يحتاج إلى التمدين أيضاً. اتكاءً على تصوّر «الأمة الغامضة» كره السكاكيني أوروبا، ولم يكره «الأمة الإسرائيلية»، إلا لأنها تزاحمه في وطنه. ولعل تأمل جملة السكاكيني: «إنني شرقي قبل كل شيء»، تكشف عن موقفه القلق من الصهيونية. فهو يعترف بـ «الأمة الإسرائيلية» ويرفضها، بل يرفضها وهو يتعاطف مع «آلام اليهود»، دون أن يضعها في الغرب أو ينسبها إلى الشرق، كما لو كانت كياناً خاصاً يقف في لا مكان. يشي وعي السكاكيني بقلقه، مرة أخرى، وهو يستعمل كلمة «العربية» عوضاً عن مفهوم «القومية العربية»، الذي لم يألفه بعد. وفي الحالات جميعاً، يكون الحس الوطني عند السكاكيني، وأقرانه لا يختلفون عنه، متقدّماً على الوعي النظري، فيمضي إلى واجبه الوطني، تاركاً الكلمات الواضحة لزمن سعيد، لن يأتي أبداً.

تميّزت القراءة الوطنية الفلسطينية للمشروع الصهيوني بصفات ثلاث أساسية: فهي صادرة، أولاً، عن نخبة ثقافية متعددة الميول، ينتمي إليها الأديب ـ الدبلوماسي روحي الخالدي (١٨٦٤ - ١٩١٣)، والمحامي ـ الصحفي نجيب نصار (١٨٦٥ - ١٩٤٨)، والمربي ـ اللغوي خليل السكاكيني (١٨٧٨ - ١٩٥٣)، والمؤرّخ ـ الموظف محمد عزة دروزة (١٨٨٨ - ١٩٨٤)،

والأديب الصحفي المناضل غسان كنفاني (١٩٣٦ - ١٩٧٢). أعلنت هذه القراءة عن دور المثقف الطليعي في الكفاح الوطني، وعن تقليدية السياسي، بلغة معينة، وتخلّف المتزعّمين، بلغة أخرى. فمن المفترض أن يكون تأمل الصهيونية النظري ملازماً للسياسي الذي يقود فعلاً جماعياً لمواجهتها. وهذا لم يتحقّق لأن السياسي أخطأ القيادة والعمل الوطني، وهو ما أقام بينه وبين المثقف هوة لا سبيل إلى ردمها.

تتعيّن الصفة الثانية بارتباك فكري. يأخذ بأدوات تحليل لا متجانسة. وتجلّى الإرتباك في عجز مزدوج: عجز نسبي عن تحديد الزمن التاريخي للصهيونية، الذي توزّع على العهد القديم والزمن الأوروبي الحديث وأزمنة معاداة السامية. وعجز نسبي آخر عن وعي الصهيونية في علاقاتها كلها، فظهرت أثراً لمعاداة اليهود وامتداداً لعدوانية قديمة ونتيجة لسيطرة يهودية على أوروبا في آن. كان هناك تصوّر متلعثم ينفي قومية بأخرى تارة، ودينا بآخر تارة أخرى، ودينا ـ قومية بدين ـ قومية تارة ثالثة، وصولاً إلى نفي الغرب الظالم بشرق يحترم العدالة.

تأتي الصفة الثالثة من أولوية الممارسة الوطنية على التحليل النظري. فالمثقف، الذي كان في مركز المبادرة الوطنية وخارج القرار السياسي، ما كان ينتظر الوضوح النظري، لينخرط في العمل الوطني. إن لم يكن، في ممارسته العملية، وهو يواجه الصهيونية، وضوح يفيض على الوعي النظري، ولا يستطيع الأخير أن يعطيه صيغته المكتوبة الموافقة. كان الخالدي يزور المستوطنات اليهودية «الوليدة»، ويحدّد مساحتها وعدد سكانها وألوان مزروعاتها وحيواناتها وعدد التلاميذ في مدرستها وإنتاجها واستهلاكها وتصديرها. . . . بل عدد الأطباء المقيمين فيها. وكان، في اللحظة عينها، يلتقي بأفراد «الجمعيات العربية» المناهضة للتتريك ويعمل على تشكيل جمعيات عربية لمناهضة الهجرة اليهودية. ونجيب نصار حوكم أكثر من مرة وسجن واقترب من حبل المشنقة. واصطدم السكاكيني مع كل مسؤول إنجليزي، أو غيره، يمس بعروبة فلسطين، وهجر عمله واستقال أكثر من مرة، وعرف السجن والمهانة في السجن العثماني. أما دروزة، الذي لازمه لقب السكرتير، فكان مؤسساً رائداً في كل عمل وطني، إن لم يكن مصيره الذاتي، وحتى عام ١٩٤٨، هو تاريخ المحاولات المتجددة لانقاذ فلسطين. كان في جدل الفكر والممارسة ما يترك الفكر الوطني طليقاً، قبل أن يأخذ بالانغلاق والتشبث، بعد إخفاق ثورة ١٩٣٦، الذي اقتلع جدران فلسطين وبواباتها.

٣ ـ الصهيونية في قراءات المنفى:

حاول المثقفون، وقبل الإقتلاع، القيام بقراءتين متلازمتين: قراءة الصهيونية، وقراءة أحوال المجتمع الفلسطيني العاجز عن الردّ عليها. كانت القراءة الأولى تكشف عن وَهَن المجتمع الفلسطيني، وكانت الثانية تضيء قوة غريبة وافدة من زمن آخر. وكان المثقف، في جدل التحريض والإحباط، يتعامل مع وجود صهيوني تصفعه آثاره المشخصة ويفتش، لاهثاً، عن مشخص فلسطيني فاعل، بدءاً من حق الفلسطيني في الحياة وصولاً إلى القيم العربية التليدة.

بعد الخروج الكبير، ولمدة عشرين عاماً على الأقل، انتهى تعامل الفكر الفلسطيني مع المشخص الصهيوني، وارتاح إلى أيديولوجيا عربية مسيطرة مثلت، عملياً، تقهقراً عن منظور المثقفين الفلسطينيين، قبل الخروج. أنجزت هذه الأيديولوجيا، في معظم حالاتها، خلقاً مزدوجاً: أعادت خلق صهيونية لا تعرفها بشكل يساوي بين الصهيونية المجهولة وهزيمتها الحتمية، وخلقت قومية عربية متضخمة الأبعاد يساوي انتصارها الحتمي القادم مجدها القديم المليء بالإنتصارات. وفي هذا الخلق المزدوج، كان على الفلسطينيين، وهم جزء نظري من الواقع العربي، أن يلغوا اجتهادهم الذاتي، وأن يأخذوا باجتهاد تقوم به الأمة العربية جمعاء. بيد أن هذا الإستبدال، وهو حسن النوايا، كان يقوّض الخطاب النقدي الفلسطيني، رغم عثاره، ويبني فوقه خطاباً تبشيرياً، يدور في مجردات لا تنتهي.

ارتاح الفلسطينيون، وإنطلاقاً من رؤى وعلم نفس المضطهدين، إلى الخطاب التبشيري العربي، الذي يدفن الصهيونية المشخصة في الرمال، ويبني فوق أنقاضها المتوهّمة وحدة عربية متخيّلة، مستقبلها الأكيد هو عودة «اللاجئين الفلسطينيين إلى ديارهم». شيء قريب من «هيجلية الفقراء»، إذ على المرء أن يغمض عينيه أمام الظلام العارض في انتظار تحقّق «الفكرة المطلقة» الأكيد. والمطلق الأكيد، في الإيديولوجيا العربية التي أعقبت سقوط فلسطين، القومية العربية المعبّر عنها في قومية عربية تخلق الدولة القومية التي تستجلب، حتماً، الوحدة العربية التي تهزم، حتماً، الدولة الصهيونية. ارتاح الفلسطينيون إلى «هيجلية الفقراء» ولعبوا دوراً نشيطاً، بل طليعياً، في كثير من التنظيمات القومية العربية، وأصبحت الوحدة العربية هي فلسطين المنتظرة، وغدت الأخيرة مدخلاً لكل الأسئلة القومية.

التحق الفلسطينيون بالخطاب القومي لسببين: بسبب التزام متجددّ بالمنظور العروبي، وبسبب بنية الخطاب القومي العربي التي توافق، دون انزياح يذكر، رؤى الإنسان المضطهد. احتقب الخطاب القومي التقليدي، وهو خطاب إيماني بامتياز، عناصر الخطاب الإيماني كلها: أسطورة الأصل القائلة بزمن بريء وسعيد قديم يعود، لزوماً، سعيداً وبريئاً في المستقبل. أسطورة الضمان الحق التي تجعل الحق حليفاً للقضايا المدافعة عن الحق. وأسطورة الخلاص الأخير التي هي تتويج للأسطورتين السابقتين. وفي الأصل كانت العروبة، يقول الأرسوزي، بريئة وسعيدة، وعبقرية أيضاً، بسبب لغة تشتق النهر من النهار. والضمان، في الفكر الشكلاني الفقير، قائم في تاريخ عربي مليء بالإنتصارات وبالقيم الفاضلة. ولذلك، فإن الخلاص الأخير حقيقة لا تحتاج إلى برهان، تخلّص الفلسطينيين من المنفى، وتخلّص العالم أجمع من «شذاذ الآفاق». لا يرى الفكر القومي المجرد العلاقة بين القومية والوحدة المجتمعية، ولا بين القومية والديمقراطية، ولا بين الأخيرة والعلمانية، أي أنه لا يدرك أن القومية ظاهرة تاريخية حديثة لا تنفصل عن جملة من الوقائع الحداثية، تتضمن الاقتصاد والسياسة واللغة والثقافة والبنية الحقوقية، وتتضمن أولاً سلطة سياسية تعبّر عن إرادة مجتمعية طليقة، بعيداً عن مرتبة سلطوية فاحشة، تختزل إرادة الكل الإجتماعي إلى إرادة فرد يضع ذاته فوق الجميع.

توهّم الفكر الشكلاني الفقير بأنه يعرف الحاضر والمستقبل أيضاً، وكان في توهّمه يلغي التاريخ تماماً، ذلك أن معرفة المستقبل تلغي التاريخ وتحوّله إلى حكاية. وفي جدل التوهّم والإلغاء، أصبح تاريخ الصهيونية نافلاً، طالما أن مستقبلها واضح ولا غيوم عليه، وغدا الاقتراب من «تاريخ العروبة» عقيماً، لأنها تقوم في الزمان وخارج الزمن أيضاً، بفضل أصل منتصر مستقبله ومنتصر ماضيه أيضاً. يلاحظ، في هذا السياق، أمران: ارتكنت الصهيونية إلى أيديولوجيا أسطورية، على مستوى التبشير التحريضي، وإلى أيديولوجيا حداثية في ممارساتها العملية، تؤمن بالتعددية السياسية وحق الإختلاف وحقوق المواطنة وتؤمن بالعلم والإكتشاف وبتحويل العلم إلى قوة إنتاجية... على خلاف ذلك، حوّل «القوميون التقليديون» الأسطورة إلى أيديولوجيا نظرية وأيديولوجيا عملية، فأكثروا من البلاغة الفارغة ولغة التعزيم، واكتفوا بحداثة شكلانية تمسّ أجهزة الدولة الأمنية ولا تمسّ غيرها. يردّ الأمر الثاني إلى القراءة الفلسطينية للصهيونية، قبل عام ١٩٤٨، مقارنة بالقراءة العربية المجردة التي تلتها. استندت القراءة الأولى إلى معايير المشخص والنقدي والمتحوّل والنسبي، أي إلى وعي مفتوح تصوّب فيه، ولو جزئياً، الممارسة العملية أخطاء الوعي النظري. ينطبق ذلك على المؤرخ محمد عزة دروزة، الذي كان يكتب في «يوميّاته» عما يرى، ولم يرحل إلى ديار الإيمان المغلق إلا بعد الخروج من فلسطين. انتهى النسبي والعياني والنقدي في القراءة العربية اللاحقة، وحتى عام ١٩٦٧ على الأقل، حيث دخلت القضية الفلسطينية، عربياً، في طور التفكك، بعد أن رحل القائد العربي العظيم جمال عبد الناصر.

ألغى الفكر القومي العربي التقليدي مفهوم التاريخ وألغى معه، وفي اللحظة عينها، مفهوم السياسة، ذلك أن التدخّل في التاريخ، وهو فعل سياسي، يستلزم الإعتراف بالتاريخ، والتعرّف عليه في مستوياته المتعددة. قدّم «أنبياء القومية العربية الصغار» مشروعاً سياسياً لتحرير فلسطين لا سياسة فيه، قوامه عمومية إيمانية مشغولة بهزيمة عدو لا تعرفه، مشروعاً متخيلاً يستولد «المعركة القادمة» من معارك اليرموك والقادسية وذي قار. وتحوّلت الصهيونية في فكر يلغي التاريخ والسياسة معاً إلى أحجية، وأخذ المصير الفلسطيني شكل لغز كبير. ومع أن كثيراً من المثقفين العرب تابع مساءلة الصهيونية في قراءات مضيئة، فإن الوعي الفلسطيني، بعيداً عن زمن الخالدي ونصّار، وبعد سنوات من الإنتظار، مال إلى قراءة محاضرة جديدة، تبدأ من المعاناة الفلسطينية المتجددّة، ولا تلتفت كثيراً إلى ما جاء في «بروتوكولات حكماء صهيون».

اشتق الوعي الفلسطيني، قبل عام ١٩٦٧ بقليل وحتى اليوم، معنى الصهيونية من حقلين متكافلين: حقل أول عنوانه «الخصوصية الفلسطينية»، خلقها المنفى وقطرية عربية رسمية تتبنّى «القضية الفلسطينية العادلة» وتتجنّب «الفلسطينيين» الذين لا يعرفون العدالة. تكلّم مهدي عامل، ذات مرة، عن التناقض الذي لا يقبل المصالحة بين قطريات عربية رسمية وقضية فلسطينية جوهرها التحرر والكفاح من أجله. ولا يزال قول المفكر اللبناني الذي اغتاله أعداء

الفكر الحر سارياً حتى اليوم . أما عنوان الحقل الثاني فهو : الكفاح العملي الفلسطيني ، الذي عرف القتال الفكري والسياسي والعسكري ، واكتشف أن المشروع الفلسطيني الوطني يبدأ بالنسبي والممكن والمتاح المجزوء ، وأن عليه أن يقاتل طويلاً من أجل الحفاظ على المتاح المجزوء .

اقترب الفلسطينيون ، بعد نصف قرن من المنفى والتمرد عليه ، من تعريف فلسطيني للصهيونية يقول : الصهيونية هي جملة الوقائع الظالمة التي أنتجها المشروع الصهيوني ، وعاشها الفلسطينيون إقتلاعاً وتشريداً ونفياً ومطاردة وحرماناً من حقوقهم الوطنية والإنسانية . يحدّد هذا التعريف دلالة النقض الفلسطيني للصهيونية فيكون : النقض الفلسطيني للصهيونية هو كفاح الفلسطينيين من أجل استرجاع حقوقهم الوطنية والإنسانية التي منعها عنهم المشروع الصهيوني . لا يتعايش هذا التعريف ، كما الذي اشتق منه ، مع التعاريف القاموسية الساكنة والجاهزة ، ولا يحيل إلى أصول قديمة أو قادمة . فلسطيني يقاتل من أجل حقوقه ضد آخر سلبه هذه الحقوق ، وذلك في سيرورة صراعية مفتوحة ، قوامها الحقوق الإنسانية المتعارف عليها ، بعيداً عن تعابير لاهوتية حدودها النصر والهزيمة والحق المجرد والباطل المجرد أيضاً .

من المفترض ، نظرياً ، ادراج الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي ، وهو صراع مشوّه ومجزوء ، في صراع أوسع ، أكّده سمير أمين أكثر من مرة ، هو : الصراع العربي ـ الإمبريالي . غير أن اضطراب العالم العربي اضطراباً متجدداً مؤجل النهاية ، أوكل إلى الفلسطينيين أن يأخذوا بالإجتهاد الكفاحي المتاح ، كما لو كان الفلسطينيون يخوضون الصراع العربي ـ الصهيوني ، وهم يخوضون الصراع الفلسطيني ـ الإسرائيلي . في زمن مضى رأى السكاكيني ونجيب نصّار في الصهيونية «طعنة في قلب الأمة العربية» . إذا كانت الطعنة واضحة فإن جسد الأمة العربية أمسى قليل الوضوح ، وإن كان القلب الذي استهدفته السكين لا يزال ينبض حتى اليوم .

مراجع الدراسة :

١ ـ الكرمل : العدد ٥٥ - ٥٦ ، ص : ٣٢٩ - ٣٥٠ .

٢ ـ الكرمل : ٥٧ ، ص : ٦ - ٢٨ .

٣ ـ الكرمل : ٦٥ ، ص : ٤٢ - ٦٤ .

٤ ـ الكرمل : ٦٦ ، ص : ١٥٠ - ١٦٨ .