

الهوية القومية للعرب في فلسطين بتجلياتها المختلفة- منذ نهاية العهد العثماني حتى نهاية عهد الانتداب البريطاني

مصطفى حسن بدران

مقدمة

مرّ الشعب العربيّ الفلسطينيّ منذ العهد العثمانيّ في مراحل تاريخيّة مصيريّة عديدة ومختلفة، عبر الحرب العالميّة الأولى مع إسقاطاتها، ثمّ عهد الانتداب البريطانيّ وتعيّداته ونتائجه، إلى مرحلة النكبة وما بعدها. وفي كلّ مرحلة من هذه المراحل التاريخيّة شاعت في البلاد العربيّة هويّة مختلفة تعرّضت إليها الشعوب العربيّة وتعاطت معها. وفي كلّ هذه المراحل لم يكن العرب ومن بينهم الفلسطينيّون الحلقة الأقوى في الحلبة السياسيّة، وتعاملوا مع الهويّات التي أشاعتها القوى السياسيّة المهيمنة عليهم في كلّ مرحلة ومرحلة – الدولة العثمانيّة وهويّتها الدينيّة الإسلاميّة والدول الأوروبيّة والهويّات القوميّة الإقليميّة في مرحلة الانتداب. أمّا المبادرات العربيّة إلى التماس هويّة قوميّة عربيّة شاملة وسوريّة كبرى خلال الحرب العالميّة الأولى وما بعدها فلم تلقَ النّجاح والتّحقيق في إطار سياسيّ.

وكان انتقال العرب من العهد العثمانيّ وهويّته الدينيّة إلى عهد انتداب الدول الأوروبيّة وهويّاته الإقليميّة من قبيل التّعاطي مع واقع البلاد العربيّة وشعوبها التي سعت من أجل نيل استقلالها عن الحكم الأجنبيّ، وذلك بعد أن قسّمت بريطانيا وفرنسا بلاد العراق والشام إلى وحدات سياسيّة متعدّدة ووضعت حدود الدول العربيّة الجديدة، كما وضعت دساتيرها وأنشأت فيها الأطر السياسيّة والإداريّة. فخرجت الشعوب العربيّة من العهد العثمانيّ وهويّته الدينيّة إلى عهد الدول العربيّة وهويّاتها القطريّة.

وكانت حالة العرب الفلسطينيين معقدة مقارنة بالشعوب العربية الأخرى لتعرضهم لظروف مغايرة. فعندما خرجوا من إطار الدولة العثمانية ودخلوا في مرحلة الانتداب البريطاني توقعوا مصيرهم مماثلاً لمصير الشعوب العربية بنشوء كيان سياسي لهم في فلسطين كما نشأت الدول العربية الحديثة في باقي بلاد الشام والعراق، والتي أقيمت فيها مؤسساتها السياسية والإدارية وأصبحت خلال هذه الفترة تثبت وترسخ الهوية الوطنية المحلية على أساس قطري. أما العرب الفلسطينيون فوقعوا تحت حكم انتداب بريطاني ربط من جهة أولى الحقوق السياسية في فلسطين بالهوية القومية، وتنگر من جهة ثانية للهوية القومية للعرب في فلسطين، وبناء على هذه السياسة لم يكن لهم في مخطّطه مصير الاستقلال السياسي. عندها بادر الفلسطينيون إلى كفاح قومي على هويتهم القومية وحقوقهم السياسية في البلاد، وكان هذا تاريخ العرب في فلسطين خلال عهد الانتداب البريطاني. وتعدّ كفاحهم أكثر منذ حصول النكبة وحتى يومنا هذا بعد تشتت معظم الشعب العربي الفلسطيني. ومن هنا نرى أنّ ظروف تبلور الهوية القومية الوطنية الفلسطينية في عهد الانتداب تختلف عن ظروف تشكّل الهويات القطرية الأخرى في البلاد العربية، فهي هوية تنكّرت لها بريطانيا وحاربها، فتشكّلت ونمت خلال كفاح قومي وطني، ولم تكن هوية قومية نشأت في أحضان ورعاية الدولة القومية ومؤسساتها الوطنية.

يتفق المؤرخون على أنّ الشعب العربي الفلسطيني دخل عهد الانتداب من أكثر الشعوب العربية انسجاماً وتناسقاً مع ملامح هوية قومية فلسطينية واضحة، وأنّه كان من الشعوب العربية السبّاقة في إنشاء التنظيمات القومية، فكانت الجمعيات الإسلامية المسيحية التي أنشأها الفلسطينيون عام 1918 تنظيمات قومية فلسطينية بتميز في تركيبها الشاملة، ومثّلت مختلف فئات الشعب الفلسطيني وعبرت عن طموحه لمستقبله السياسي وتقدّمت بمطالب قومية فلسطينية واضحة المعالم وصريحة (الحوت، 1977، الصفحات 80-81) (1976، الصفحات 25، 101). وعليه، فإنّ الفكر القومي الفلسطيني والمبادرة التنظيمية القومية لم ينشأ من فراغ، وإنما تطوّرا في أعقاب تجربة تاريخية مرّ بها المجتمع الفلسطيني، بحيث استمد مركّبات فكره القومي من أصوله التاريخية العميقة عقيدة ونشاطا، وهي مركّبات نمت وترعرعت في نهاية العهد العثماني وتبلورت أكثر مع نهاية الحرب العالمية الأولى واتّخذت صبغتها الحاسمة في عهد الانتداب البريطاني.

في هذا البحث، سوف نحاول فهم مدى تناغم المجتمع العربي الفلسطيني مع الهوية الإسلامية العثمانية واستنباط خصوصية هويته المحلية إذا ما كانت له خصوصية، ومن ثمّ محاولة تتبّع وفحص تعاطي العرب الفلسطينيين مع الفكر القومي العربي الشامل ومع فكرة سورية الكبرى خلال الحرب العالمية الأولى وفي أعقابها، ومن ثمّ محاولة فهم تشكّل الهوية



القومية العربية الفلسطينية بصيغتها المكملة في ظروف كفاح وطني خلال عهد الانتداب البريطاني. ولبحث هذا الموضوع، سنتطرق إلى نماذج نشوء وتشكل القوميات الحديثة التي ظهرت في الغرب لشرح ظاهرة الفكر القومي الأوروبي الحديث، ونحاول فهم مدى ملاءمة هذه النماذج في فهم طبيعة وخصوصية المجتمع العربي الفلسطيني. وجدير بالذكر أنّ هذا البحث لا يتجاوز عهد الانتداب البريطاني في فلسطين إذ إنّ مرحلة ما بعد الانتداب البريطاني لا تقع في إطار بحثنا هذا؛ لأنها مرحلة لها خصوصياتها لنتائج وأبعاد النكبة على الشعب الفلسطيني ودخول الشعب الفلسطيني في صراع من نوع جديد على حقوقه القومية والسياسية.

نبذة نظرية لنشوء الهوية القومية

لكلّ مجتمع بشريّ هويّة، وهي صورة خصوصية المجتمع وتمييزها، بحيث تتبلور من عوامل وروابط إنسانية قوية وعميقة تكون واحدة ومشاركة لأفراد هذا المجتمع، فتنشأ للمجتمع مسلمات فكرية وعقائدية عريضة وثابتة وتجعله مجتمعا مميزا وتمييزا عن غيره من المجتمعات، ليصبح كلّ من هذه المجتمعات أمة واحدة ذات هويّة واحدة. ويرتبط الأفراد بالأمة ارتباطا روحيا وعاطفيا بمشاعر الانتماء والولاء والرغبة الثابتة في الاستمرار في التواجد فيها واستمرار وجودها وتعزيزها والتعبير عنها بالمشاركة في العمل القومي والتضحية الفردية لأجل الصالح القومي. وهويّة المجتمعات تعنبر بديهية لبديهية الانتماء الإنساني إلى مجتمع يتمتع بخواص تعكس خصوصية الإنسان وعقائده وموروثاته وعمقه التاريخي ومستقبله الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي. ويمكن لهذه الهويّة أن تكون دينية كالتّي سادت في العصور الوسطى أو قومية علمانية حديثة كالتّي ظهرت في العصر الحديث¹.

إنّ العوامل العميقة المشتركة التي تكوّن الأمة وتوحد أبنائها هي اللغة، والتاريخ، والثقافة، والأصول العرقية، والدين، والعادات والتقاليد، والوطن-فكلّها واحدة لأبناء هذه الأمة. وهذه العوامل المشتركة تكوّن مزايا الأمة التي تميّزها عن غيرها من الأمم².

لكنّ وجود الأمة بمركباتها المشتركة لا يعني ظهور الهوية القومية، فالهوية القومية هي وعي أبناء الأمة لخصائصها المميزة لها، وكذلك الشعور بالانتماء إليها، وهو شعور عاطفي محض بالانتماء والولاء إلى الأمة القومية وهو يعتبر أساسيا في ظهور الهوية القومية وتشكلها. كما تتمثل الرؤية المستقبلية لدى الأفراد في الرغبة في بقاء الإطار للأمة واستمرار وجودها كأمة، والتضحية في سبيل بقاء ثوابتها وأهداف عقيدتها القومية. وذلك

1 بخصوص مميزات القومية، انظر: (Smith, 1971, pp. 12-14, 174-208) (Kelman, 1969, pp. 276-288)

2 ومن بين الذين طوّروا هذه النظرية مفكرون ألمان من أمثال يوهان هردير (Johann Herder) ويوهان فخته (Johann Fichte) (Davis, 1978, p. 29).

يكون المحرك الأساسي في ظهور الانتماء إلى القومية ونشوء العقيدة القومية وتشكلها (Johnson, 1997, pp. 45-85) (Smith, The Ethnic Origins of Nations, 1986, pp. 174-208) (سميث، 2003، ص 77-78).

إذا، فالشعور بالهوية القومية والإحساس بالانتماء إلى (القوم) هو المحور الأساسي والمشارك لوجود اللّحمة القومية ومن ثمّ مبعث لظهورها. والعوامل المشتركة الرّاسخة والمتجذّرة لهذه الأمّة هي التي توحد أفرادها وتصهرهم في بوتقة واحدة تجعلهم على مستوى المجتمعات هيئةً واحدة تتجاوز الفروق الفرديّة. لكنّه لا يشترط توفر جميع العوامل المشتركة، ومن الممكن غياب عامل واحد أو أكثر شريطة أن يكون حضور العوامل الأخرى قويًا.³ ويعتبر الوعي بالهوية القومية عنصرا أساسيا لتشكّلها، وهذا الوعي يتحقّق جرّاء سيادة الثقافة القومية التي تظهر وتنمو عند الأفراد وترسخ لديهم عبر آليات التربية والتنقيف للقومية التي تبيّن العوامل المشتركة للأمّة وهيئتها القومية المكتملة، وتثير وعيهم بها وتغرسها في عقولهم لتشكيل هويّتهم القومية. وتقود هذه العملية التوعويّة-التنقيفيّة نخبة من الأشخاص المثقّفة. (Brown, 2000, pp. 336-338) (Hobsbawn, 1990, pp. 90-91) (Anderson, 1983, pp. 4-7). إنّ مميّزات الأمّة وخصائصها مقبولة لدى الغالبية العظمى لباحثي القومية، وما اختلف عليه الباحثون في الأساس هو مراحل عمليّة نشوء الهوية القومية ومدى حقيقة خصائص الأمّة ومميّزاتها المشتركة. وفقا لنموذج أول، يمثّله أنتوني سميث (Anthony Smith)، فإنّ عمليّة تشكّل الأمّة وظهور الهوية القومية ما هي إلّا تطوّر طبيعيّ للمجتمع الحديث، فهذا المجتمع يمرّ مرحلة تطوّر اقتصادي وثقافي واجتماعي وسياسي، وذلك بالانتقال من الاقتصاد الزراعي التقليديّ إلى اقتصاد صناعي وبرجوازي، والتحوّل من العقائد الفكرية التقليدية التي تخضع الأفراد والمجتمع للنخب وسيادتها في المجتمع إلى عقيدة لبرالية إنسانية وحرية فكرية تؤمن بحقوق الإنسان وبمبدأ المساواة بين الأفراد. وتقوم في هذه المرحلة حركة ثقافية مستنيرة تدعو إلى القيم اللبرالية لمجتمعها وتُظهر خصائصه وحقوقه ومستقبله. وينتقل المجتمع من هذه المرحلة الأولى إلى مرحلة الهوية القومية بتعرّضه لأزمة اجتماعية واقتصادية أو سياسية تكون محفّزا له لتنفيذ هذه النقلة النوعية، كما حدث في فرنسا عشية الثورة الفرنسية (1789) حين تعرّض المجتمع لضائقة اقتصادية وقبضة الملكية والنخب الحاكمة على ثروات البلاد

3 وبما أنّ الهوية القومية ليست فقط أفراد وإنما هي فقط مجتمعات فلن نسهب في التطرّق إلى موضوع مدى حرّية الإنسان في اختيار هويته القومية، وهل هو مسير بشكل تلقائي إلى هوية قومية معيّنة أم أنّه حرّ في اختيار هويته القومية، وهل يمكنه الانتقال من هوية قومية إلى أخرى وفقا لإرادته الحرة. وما يعنينا الآن هو صيغة المجتمع مجمله وعمليّة تشكّل هويته القومية الحديثة التي بطبيعة الحال هي انتقال المجتمع من هوية تقليدية إلى هوية حديثة نتيجة لتطورات هامة زعزت أسس نموذج الهوية التقليدي ووضعت أسس نموذج الهوية الحديث، وهذه العملية في نشوء وتشكّل هويات الأمم ومن ثمّ الانتقال إلى هوية أخرى تتطلب عصورا من الزمن مُخصّن فيها صلابة الهوية وبناتها لدى المجتمعات وعصورا أخرى تثبت فشلها حتى تقرر المجتمعات التخلّي عنها والدخول في عصر هوية جديد تحتاج إلى عوامل ومرجّبات هوية قوية لنشوتها وتشكّلها وبناتها. وبالتالي، فإنّ اهتمامنا هنا هو بهوية العرب الفلسطينيين في نهاية عصر انحطاط الدولة العثمانية عشية سقوطها وانهار نموذج هويتها.



واستغلالها لصالحها على حساب طبقات المجتمع البرجوازية منها والكادحة. أو ما حدث لدى الشعوب الأوروبية إبان اجتياح نابليون لأوروبا وإخضاعه شعوبها التي ثارت على حكمه ثورات قومية وهزمته في معركة واترلو (1814)، وكانت ثوراتها هذه قومية بتميز. وكانت عملية النقلة هذه جهدا مشتركا لنخب عسكرية وثقافية وجماهيرية متحدة لتحقيق هدف قومي. وكانت هذه الأزمات محفزا لنشر الوعي القومي في المجتمع وترسيخه وتبني الهوية القومية على أساس الانتماء للأمة وخصائصها الحقيقية (77-78، 2003، لا، 77-78).

أما النموذج الثاني الذي يطرحه الباحثون لمراحل نشوء الهوية القومية والأمة وحقيقة خصائصها فهو نموذج لعملية إرادية للمجتمع. ويعتبر أرنست جلنر (renlleG tsenre) من أوائل من أعتبر أن عملية نشوء القومية عملية إرادية للمجتمع وليست تلقائية أو تطورا محتوما للمجتمع. وجوهر نظريته، أن الهوية القومية للمجتمع مرتبطة برغبة المجتمع الصناعي المدني في الحفاظ على تطوره الصناعي وضمان استمراره، هذا مجتمع الثورة الصناعية، مجتمع فئات التخصص المهني والعلمي، هذه الفئات تسعى لتحقيق تكامل التخصصات هذه وتوحيد نتائجها لفائدة المجتمع ورفاهيته، هذا النوع من المجتمع الذي يجد بالدولة القومية تجسيدا لتحقيق أهدافه في التقدم وضمان استمرار هذا تقدمها، لذلك يجب قيام دولة ذات سلطة مركزية ومؤسسات حكم، وهي الدولة القومية. الحركة القومية تظهر في حالة المساس بأهداف المجتمع (renlleG ,msilanoitaN dna snoitaN ,6002 ,pp .ixx ,ivx ,5-1 ,14-83).

وطور هذا النهج الإرادي بندكت أندرسون حتى أصبح يمثل هذا التيار، وحسب هذا النموذج فإن ظهور الهوية القومية، وهذا يتخذ مسارا معاكسا لمسار النموذج الأول، وبحسبه، فإن الهوية القومية تنشأ أولا في أعقاب التطور الاقتصادي الرأسمالي وانتشار الطباعة، وتنتشر وترسخ بين أفراد المجتمع لتنشأ القومية ومن ثم الأمة. والهوية القومية هي هوية مجتمع مبتكرة، أي هوية وعقيدة مبتكرة لطبقة اقتصادية وثقافية وسياسية وعسكرية تسعى لإنشاء هوية المجتمع القومية من منطلق المصلحة لأهداف اقتصادية واستراتيجية وسياسية، فتشرع هذه المجموعة الرائدة في ابتكار الهوية القومية وبنائها وتوقظ الوعي القومي وتنميته في داخل المجتمع وتنتشره بين أفرادها، فيكون المحفز لنشوء الهوية القومية مرتبنا بمصلحة هذه النخب. ويمكن لمحفزاتها أن تكون جري نفس الأحداث التاريخية أعلاه بسبب الأضرار الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي أصابها نتيجة لتلك الأحداث التي يكون لأضرارها أيضا بُعد على شرائح واسعة من المجتمع، فتعمل هذه النخب على إقامة المؤسسات القومية وتطمح إلى تأسيس الدولة القومية وأذرعها، وتقوم مؤسسات التربية والتعليم والمؤسسات الاجتماعية والسياسية في نشر الثقافة القومية بين مواطني المجتمع لتنمية وعيهم القومي حتى





ينضج فتتلور عندئذ الهوية القومية للشعب في كيانهم السياسي لتغدو دولة قومية. وتقوم هذه النخبة بابتكار مميزات الأمة وخصائصها وماضيها التاريخي، إلى جانب كون بعض هذه الخصائص حقيقية (هوبسباوم، 1966، لامل' 82) (Anderson, 1983, pp. 4-7) (تومسون، 1884، لامل' 11) (Hobsbawn, 1990, pp. 90-91) (غلنر، 1994، لامل' 73-74، 84) (اندنرسون، 2000، لامل' 17، 36، 42، 69، 115، 237-242)

ويشكل الكيان السياسي القومي، أي الدولة القومية، حلقة هامة في نشوء الفكر القومي والقومية، من حيث أنه ينطوي على الرؤية المستقبلية لمصير الأمة وضمان مصالحها ما يعتبر مركبا ضروريا وحاسما في بناء الهوية القومية وتشكلها (Kelman, 1969, pp. 276-288). وحسب النموذج الأول لنشوء القوميات، فإن إقامة الدولة هي مرحلة حتمية كمرحلة من مراحل التطور الطبيعي للقومية (Smith, The Ethnic Origins of Nations, 1986, p. 27) أما وفقا لنموذج أندرسون، فإن إنشاء الدولة القومية ليس حتميا لدى المجتمع وإنما هو متعلق أولا بظهور المبادرة القومية في المجتمع ورغبة الفئات المبادرة في إنشاء هذا الكيان السياسي، ويكون الكيان السياسي في حالة تطور وتغيير مستمر وفقا لحاجات الأمة التي توجهها الفئات القومية الرائدة، وفي حالة وجوده يكون الكيان السياسي أمرا واقعا ولكنه قائم على أسس قومية خيالية ومبتكرة (Anderson, 1983, pp. 4-7) (Hobsbawn, 1990, pp. 90-91).

يتفق معظم باحثي القومية على أن العقيدة القومية هي ظاهرة حديثة ظهرت لدى الشعوب الأوروبية في العصر الحديث، في ظروف مجتمع مبني على ثقافة التقدم العلمي والتحديث. فالمجتمع الصناعي والثقافة الليبرالية استبدلت قيم ومبنى ووظائف المجتمع التقليدي. واهم ميزات هذا المجتمع الحديث هي دور الشعب في صناعة حاضره ومستقبله، وهو التغيير الجوهري في مفهوم الدولة من دولة عائلات نخب لا يتمتع الشعب فيها بحقوقه الأساسية ولا يشارك في قرارات حاضره ومستقبله، هذه النخب تحصل بالغالب على شرعية حكم دينية. الثقافة الاجتماعية والسياسية الحديثة تقوم على أساس حقوق الفرد وأن ضمانها هو الهدف الأول للدولة، فتكون الدولة جمهورية، وسلطاتها ومؤسساتها أدوات تخدم هذا الشعب، وتحصل على شرعيتها من الشعب ذاته بانتخابه لهذه السلطات كممثلة له في الحكم لفترة محددة. دور الشعب الأساسي هذا ووفقا لجميع باحثي نشوء القوميات، يتأتى بنشر ثقافة إجتماعية وسياسية

4 كما حدث في إنشاء دولة تركيا الحديثة الذي وضع أسس عقيدتها القومية مجموعة من المفكرين القوميين الأتراك وعلى رأسهم ضيا غاك ألب وحققها سياسيا في دولة مستقلة منذ عام 1924 مجموعة من السياسيين والعسكريين بقيادة مصطفى كمال أتاتورك. كذلك العقيدة القومية المصرية الحديثة التي تمت منذ بداية القرن العشرين وتبلورت بعد الحرب العالمية الأولى خلال كفاح قومي لنيل الاستقلال من والتخلص من الاحتلال البريطاني، فأوجدت الحركة القومية المصرية خصائص الهوية القومية على أساس العامل الجغرافي المشترك وهو ارتباط الشعب المصري بنهر النيل وإيجاد البعد التاريخي للهوية المصرية بعمقه الزمني لسكان وادي النيل المبتدئ بالفراعة وهم سكان وادي النيل منذ آلاف السنين والممتد على مر العصور.

5 انظر رؤاها من المفكرين: دافيد هوم (David Hume)، عمانوئيل كانت (Immanuel Kant)، أنتوني سميث (Anthony Smith) وغيرهم: (Gellner, 1964, pp. 147-178; Smith, 1971).



حديثه بواسطة مؤسسات التعليم الحديثة ووسائل النشر المختلفة بداية من الصحف والمجلات وصولاً إلى الوسائل الحديثة أكثر.

(

وجاء تلقّي الشعوب الشرقية وبضمنهم العرب العقيدة القومية الحديثة ولم يكونوا قد مرّوا في جميع المراحل التي مرّت فيها المجتمعات الأوروبية وفقاً للنماذج السابقة لنشوء القوميات، وإنما تلقّت نموذج القومية من الدول الأوروبية الحديثة كنموذج نجح في قيام وازدهار تلك الدول وقد أصبح نموذجاً يحتذى به لدى المجتمعات الأخرى. وهو بذلك لم يبق حكرًا على الشعوب الغربية، وتناولته الشعوب الشرقية في نضالها من أجل الاستقلال السياسي، ولم تكن بالضرورة قد مرّت في جميع محطات نشوء القوميات الغربية، إنما هوية قومية بخصوصية شرقية في عبر محطاتها، فهذه الشعوب لم تتخلّ عن مجمل عقائدها التقليدية وموروثاتها، وإنما جاءت عناصر هويتها القومية بمزيج من العقائد الحديثة والعقائد التقليدية الموجودة، وليس كما حدث لدى شعوب أوروبا (زين، 1978، الصفحات 136-139) (لا، ١٩٦٥، 2013، ص 62-53).

ظهور الهويات القومية لدى الشعوب الشرقية هو عملية أخرى تختلف عنها في دول أوروبا الصناعية، فهي ظهرت في مرحلة الكفاح القومي لتحرر من الإحتلال الإستعماري الغربي، وهي مشابهة لظهورها لدى الشعوب الأوروبية التي ناضلت لتحرر من الحكم الفرنسي في عهد نابليون في بداية القرن التاسع عشر. إذا ظهور القوميات لا يرتبط لأفقط بالثورة الصناعية ونتائجها، إنما هو أيضاً ظاهرة الشعوب التي سعت لتحرر من الحكم الأجنبي وإنشاء دولهم المستقلة.

وهكذا كان حال العرب خلال الحرب العالمية الأولى وما بعدها. فكانت محفّزات نشوء العقيدة القومية العربية ومن ثمّ الهوية القومية هو استحقاقات الفترة التاريخية الحاسمة في حياة العرب- وهي انهيار الدولة العثمانية الوشيك وسياسة الأتراك المعادية للعرب، وطموح العرب في إنشاء كيان سياسي عربي مستقلّ. وكان العرب في فلسطين جزءاً من الحركة القومية العربية ومشروعها في إنشاء الدولة القومية العربية (زين، 1978، الصفحات 122-123). وأدى التقسيم الاستعماري للبلاد العربية في الهلال الخصيب وإنشاء الكيانات العربية المنفصلة إلى ظهور الهويات القومية العربية المحلية المتعدّدة. وكان الإحتلال الأجنبي ونضال الشعوب العربية من أجل الاستقلال القومي السياسي المحفّز والباعث على نشوء هويتهم القومية العربية القطرية. ومما آل إلى بلورة صيغة الهويات القومية هذه كان قيام هيئات دولية علياً بعد نهاية الحربين العالمية الأولى والثانية- عصبة الأمم والأمم المتحدة، والتي قامت على أساس فكرة القومية، عندما حدّدت الانتساب إليها من الأمم القومية. وهذا في الواقع انتساب ينسحب



على الدول القومية المستقلة وليس للأمم التي تخلو من كيان دولة، فكان هذا دافعا مهماً لنشوء الدول القومية في العالم. فاتخذت الدول صيغة الدول القومية وكان طموح الشعوب المحتلة إنشاء الدول القومية المستقلة والانضمام إلى عائلة الدول العالمية. وقد ساهمت جامعة الدول العربية التي أنشئت عام 1945 على أساس دول عربية مستقلة في تعزيز هذا التوجه الإقليمي وهويات الشعوب العربية القطرية.

وكان تماشي العرب في فلسطين مع نشوء الهوية القومية العربية الحديثة ومن ثم هويتهم الخصوصية الفلسطينية إنما هو تطور طبيعي لنزعتهم العربية والمحلية كما شهدت عليها القرون الأخيرة لعهد الدولة العثمانية. وكان انهيار الدولة العثمانية واستعداد العرب في فلسطين للمرحلة المقبلة الحدث الفارق في تاريخهم القومي والمحرف لهم في ظهور الهوية القومية المحلية حتى قبل أن يكشف الاستعمار الغربي خطته النهائية في تقسيم الهلال الخصيب إلى وحدات سياسية منفصلة. وتعززت الهوية العربية الفلسطينية المحلية بعد تقسيم البلاد العربية، وعندما وضعت بريطانيا سياستها في فلسطين جعلت الشعب العربي فيها في صراع قومي واضح وصريح. ولم تكن الهوية المحلية العربية الفلسطينية غريبة عليه؛ لأن جذورها المحلية مستمدة من تاريخه في العهد الأخير من حياة الدولة العثمانية والتي تعتبر مرحلة هامة في هذا المسار التاريخي في حياة الشعب العربي الفلسطيني وموطئة لعملية نشوء الهوية القومية العربية الفلسطينية.

هوية العرب في فلسطين في نهاية العهد العثماني: مرحلة ظاهر العمر الزيداني ومرحلة سنجق القدس

تميزت الدولة العثمانية بصبغتها الدينية الإسلامية، ومنذ أن سيطرت على البلاد العربية والأماكن المقدسة الإسلامية في الحجاز في مطلع القرن السادس عشر، أصبح السلطان العثماني خليفة المسلمين أعلى سلطة دنيوية ودينية في الدولة العثمانية. فكان لقب الخلافة الإسلامية من سمات الهوية الإسلامية لنظام الحكم والدولة بالإضافة إلى الشريعة الإسلامية التي كانت أساس التشريع في الدولة، كما تميزت مؤسساتها التعليمية والقضائية وغيرها بالطابع الإسلامي وتمتع رجال الدين بمركز رفيع متميز في مؤسسات الدولة وإدارتها، واعتمد السلطان العثماني أيضاً على شيخ الإسلام أو المفتي الأكبر الذي كان يمنح الأوامر السلطانية (الفرمانات) شرعية دينية بالفتاوى التي كان يصدرها. هذه الصبغة الدينية اعتبرت أن المجتمعات الإسلامية هي "أمة إسلامية" وأن أراضي الدولة هي "دار الإسلام". واعتمد سلاطين آل عثمان على هذه الصبغة الدينية لاكتساب شرعية لحكمهم على المجتمعات العربية وغيرها من الشعوب الإسلامية لجلهم يتقبلوا هذا الحكم ويخضعوا له (Hourani, 1968, p. 48) (قطب أ، 1990، الصفحات



426، 442-441).⁶ والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، هل استجاب العرب لهذه السلطة العثمانية وهويتها الإسلامية، وهل قبلوا الخضوع لها بإرادتهم التامة؟

إن استمرار حكم الدولة العثمانية للبلاد العربية على مدى أربعة قرون يعدّ نجاحا لسلطتها السياسية ولعقيدتها الدينية. هل هو نجاح فرض بالقوة العسكرية العثمانية وضعف العرب بالتصدي له، أم خضوع عن قناعة بقبول هذه السلطة وشرعيتها الدينية؟ إن تتبع تاريخ العرب تحت الحكم العثماني يُظهر لنا حقبا طويلة من سكون العرب السياسي في ظلّ هذا الحكم، وكانت للصبغة الدينية للعثمانيين تأثير كبير على خضوع المجتمع العربي الإسلامي وتقبله لحكم العثمانيين (زين، 1978، الصفحات 25-26)، ولم يكن وضع السكون السياسي هذا حالة العرب الدائمة في الدولة العثمانية، فقد شهد هذا التاريخ الطويل هبات وانتفاضات عربية على الحكم العثماني وفي مناطق مختلفة من البلاد العربية، أهدافها سياسية، وهي الانفصال عن الدولة العثمانية وإعادة السلطة في البلاد العربية إلى أيدي العرب. فالعرب في الدولة العثمانية لم يأتوا من فراغ التاريخ وإنما كانوا أصحاب إرث سياسي وثقافي وحضاري وديني عريق تحقّق في عهود الدولة العربية الإسلامية منذ القرن السابع ميلادي حتى منتصف القرن الثالث عشر ميلادي. وكان سقوط الدولة العباسية وفقدانهم سيادة الدولة الإسلامية أدخلهم في أزمة شديدة على كافة المستويات، النفسية والسياسية والاجتماعية والحضارية وضعتهم في حالة انطواء وانعزالية، وتفكك مجتمع الدولة العربية وطرحهم أمام الأمم الأخرى بدون قيادة عربية عليا ولا مؤسسات دولة. وفي هذا الوضع، وقعوا في إشكالية حقيقية، فمن ناحية كان عليهم تقبل الهوية الدينية وسلطانها العثمانية، ومن ناحية ثانية كان من الصعب عليهم تقبل فقدانهم السلطة في الدولة الإسلامية، فهم تمسكوا بالهوية الدينية عندما كانوا سادة الدولة، وآمنوا بحقهم هذا كون العرب هم مصدر انطلاقة الدين الإسلامي وهم الذين نشره بين الشعوب الأخرى وقدموا في سبيل ذلك التضحيات الكبيرة. ولذلك نجدهم بين الحين والآخر يثورون على السلطة العثمانية، وخير مثال على هبة العرب السياسية والدينية على السلطة العثمانية وشرعيتها هو تمرد آل سعود من نجد في شبه جزيرة العرب على السلطة العثمانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر حتى بداية التاسع عشر، واعتناقهم فكر الحركة الوهابية الأصولي المتشدد الذي هاجم العقيدة الدينية العثمانية ورمها بشبهات تشويه أصول الدين الإسلامي والتسبب في انحرافه عن مساره الصحيح. فكانت محاولة عربية لاستعادة السلطة والهوية الدينية (عجلاني، 1993). كذلك الحركة المهدية في السودان في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وكانت تمردا عربيا سياسيا ودينيا على السلطة العثمانية وولاتها في مصر (حسن، 1985)، وفخر

6 انظر أيضا: (رافق، 1974)؛ (اسماعيل، 1997)



الدين المعني الثاني الذي تصادم مع السلطات العثمانية فأنشأ إمارة له في جبل لبنان وضم لها في بداية القرن السابع عشر أجزاء واسعة من فلسطين. أما في فلسطين ذاتها، فكانت محاولة ظاهر العمر الزيداني في الجليل الذي نجح في إنشاء تحالفات من القبائل العربية وعائلاتها في فلسطين وتمرد على السلطات العثمانية وأخضع معظم مناطق فلسطين لسلطته، وحصاره لمدينة دمشق مركز السلطة العثمانية في الشام وعاصمة الولاية إنما هو خروج على السلطة العثمانية وتمرد عليها (رافق ع، 1990، الصفحات 698، 704-705، 708-717).⁷ رغم أنه لم يصل الى درجة التبليور الفكري والسياسي كالذي وصل إليه تمرد آل سعود والمهدي، إلا أن تمرد ظاهر العمر يعتبر تمرداً سياسياً حقيقياً للمجتمع العربي في فلسطين على السلطة العثمانية ورفضاً لشرعيتها، فقمعته بالقوة العسكرية، كما قمعته كل المحاولات العربية السابقة، فكان رائداً في هذا الاتجاه في سوريا وفلسطين، وكان من الممكن أن يشكّل بداية لعهد جديد للعرب في الشام نحو استعادة العرب لحكمهم الذاتي يتحلّق العرب من حوله في دولته العربية.

ولم تكن تلك ظاهرة الخروج الوحيدة للعرب في فلسطين على السلطة العثمانية، فإن القبائل البدوية التي شكّلت نسبة كبيرة من سكان البلاد، وتمركزت في شرقها وجنوبها، تمتعت باستقلالية كبيرة في إدارة شؤونها الذاتية، وكان لكل قبيلة مجلس شيوخها لإدارة شؤونها، وكان لها عرفها، وكان لها مقاتلوها، ولها مساحتها من الأرض الخاضعة لها وأطلقوا عليها الحمى. وقد قاست السلطات العثمانية كثيراً في محاولتها لإخضاع القبائل البدوية وتجنبت التصادم معها، وشنت بين الفينة والأخرى الحملات العسكرية عليها لردعها عن غزو المناطق الزراعية، أو عن مهاجمة القوافل التجارية أو قوافل الحجّ وخصوصاً قافلة الحج الشاميّة التي كانت تمرّ عبر شرقي الأردن. من ناحية السلطات العثمانية، تعتبر هذه قبائل خارجة عن القانون، وفي نظر القبائل العربية لنفسها هي دويلات عربية صغيرة لها نمطها وأساليب حياتها تتصدى للمعتدين على مناطقها حتى لو كانت من جانب السلطات العثمانية. فهذا في واقعه خروج مستمرّ على السلطة العثمانية، وأن دخول مناطقها بدون استئذانها يعتبر تعدياً عليها ولو كان من السلطات العثمانية ذاتها. وأكبر مثال على هذا النمط هو مهاجمة قافلة الحج الشاميّة التي كانت تبدأ مسيرتها من العاصمة إسطنبول حاملة رداء الكعبة المشرفة، وكانت تمرّ بدمشق وينضم إليها الحجاج من بلاد الشام، وغني عن الشرح أهمية هذه القافلة بالنسبة للسلطات العثمانية ودلالاتها الدينية والسيادية. فكانت هذه القافلة تمرّ في أراضي القبائل البدوية دون أن تستأذنها السلطات العثمانية، فتقوم هذه القبائل بمهاجمتها وسلبها. فكان مرور القافلة بدون إذن القبائل يعتبر تعدياً على أراضيها ودلالة على خصوصية القبائل وتجاوزها للسلطات

7 انظر أيضاً: (ملاحي، 1997): (المركز الفلسطيني للبحوث والدراسات الاستراتيجية، 2008).





العثمانية وتبدو في ذلك أنها لم تعترف بها كسلطة عليا على أراضيها. وسنت السلطات العثمانية حملات فاشلة ضد القبائل البدوية حتى رضخت للأمر الواقع، وفضلت أن تستخدمها لحماية هذه القافلة بدلا من إخضاعها، ودفعت لها ضريبة في مقابل مرور وحماية هذه القافلة أطلق عليها "الصره"، وفي حال تخلفت السلطات عن دفع «الصره» تعاود القبائل مهاجمة القافلة من جديد حتى تدفعها لهم السلطات العثمانية (رافق ع، 1990، الصفحات 702-703)*.

وهذا دليل واحد وقوي من بين ما هو كثير على أن السلطة العثمانية كانت بعيدة وغير قادرة على أن تفرض نفسها وعقيدتها على هذه القبائل. كذلك الحال بالنسبة لقبائل عربية عديدة في أنحاء البلاد العربية، فلم تكن للسلطات العثمانية سلطة حقيقية لا على قبائل العراق ولا الحجاز ولا غيرها التي عاشت حياة مستقلة عن السلطات العثمانية.

وفي جنوب فلسطين لم تتدخل السلطات العثمانية بشكل جدي في شؤون قبائله إلا بعد الاحتلال البريطاني لمصر عام 1882، وذلك لخوفها أن تتحالف هذه القبائل مع بريطانيا ضد الدولة العثمانية، فشنت عليها في نهاية القرن التاسع عشر الحملات العسكرية وعملت على توطينها وإخضاعها بالقوة لسلطتها. أما بالنسبة لسكان القرى والمدن، فلم تتدخل السلطات العثمانية في الشؤون الداخلية لهذه المجتمعات وظلت على سجيتهما التقليدية العربية الإسلامية ولكن من دون الخروج على سلطة الدولة العثمانية. أما النخب التقليدية فتحالفت مع السلطات العثمانية على أساس المصلحة والانتفاع، ومن لم يحظ بالانتفاع ثار على السلطات. (صالح، 1990، صفحة 279). ويمكن أيضا تفسير ارتباط النخب مع السلطات العثمانية بتخوفهم من أن سقوطها سيجعل بلاد الدولة العثمانية فريسة سهلة للدول الأوروبية (حوراني، 1968، صفحة 321)

هذه المجموعات العربية في فلسطين كانت قابلة للتحالف والاتحاد تحت قيادة عربية كما حدث في عهد ظاهر العمر الذي ظهر بصبغة غير دينية إنما تحالفت قبائل عربية. ولم يكن هذا النوع من التحالفات هو الوحيد في أواخر عهد الدولة العثمانية، فنجد نوعا آخر منها ارتبط بمدينة القدس ومكانتها الدينية والإدارية. فعندما تحولت المدينة في منتصف سنوات الستين من القرن التاسع عشر إلى عاصمة سنجقها المنفصل عن الولايات السورية والمتمصل مباشرة بإسطنبول، تقديرا لمكانتها لدى السلطات العثمانية، أصبحت عاصمة إدارية لمعظم مناطق فلسطين، وترقت بفضل هذا عائلاتها المتميزة إلى مرتبة قيادة المجتمع تحق حولها المجتمع العربي في فلسطين، وارتبط بها دينيا وإداريا وثقافيا، وشمل سنجقها معظم مناطق فلسطين، وتلك التي في إدارة ولاية بيروت كانت تابعة جغرافيا إلى بلاد فلسطين (رافق ع، 1990،

8 عن قبائل البدو في فلسطين، انظر: (سواعد، 2008).





صفحة 862) (Khalidi, 1997, pp. 35-36, 151-152) (مناع، 2003، الصفحات 197-198، 224). وكانت هذه فرصة أخرى لتنمية مجتمع منسجم بقيادة عائلات مدينة القدس وتطويره إلى مجتمع مدينة دولة. إلا أنّ صراع العائلات على السلطة، قسّم المجتمع إلى تحالفات معسكرات قبلية قيسية ويمينية، ولكنها لم تصل لتكون صراعات دموية كما حصل في نابلس مثلاً، لحفاظ عائلات النخب على عدم الانجرار إلى هكذا مستوى من الصراع، وهذا يُحسب لها. (النمر، 1938، صفحة 20) (السيد، 1997، صفحة 99). ويحسب أيضاً لعائلات النخب هذه أنّها وصلت في مرحلة معينة إلى اتفاق توزيع المناصب فيما بينها وحافظت على عملية انتقالها؛ ممّا خفّف من حدة التوتر بين معسكراتها (مناع، 2003، الصفحات 178-179). وبالرغم من كونها تحالفات قبلية وعائلية، إلا أنّها تُعدّ دلالة على قابلية المجتمع المحلي لإنشاء أطر تحالفات واسعة مثل هذه على حساب الانتماءات الضيقة القبلية أو العائلية، نخبها عائلات من القدس ومكانتها الإدارية والدينية مدينة القدس. فمكانة القدس لدى المجتمع العربي في فلسطين ومكانة عائلاتها الدينية ومنها المنتسبة إلى سلالة الرسول (صلم) وضعت في يد عائلات إمكانية كبرى في جمع العرب في فلسطين وتنمية هويتهم ونقلهم إلى طور آخر من الهوية المحلية. غير أنّ هذا لم يحدث هذه النقلة القومية المحلية كاملةً، وبقي منها تلك المرتبطة بالسلطة العثمانية انتفاعاً. ورافق علو شأن عائلات القدس ظهور طبقة مثقفة من الشباب لدى هذه العائلات تلقّت علوماً عالية في إسطنبول والعواصم الأوروبية، ومنهم من تسلّم مناصب رفيعة في جهاز الحكم العثماني. كما شهد مجتمع المدن في فلسطين وخصوصاً الساحلية منها نهضة ثقافية محدودة نتيجة للمدارس التبشيرية والإصلاحات التي حصلت في هذا المجال خصوصاً في عهد السلطان عبد الحميد الثاني. وكانت هذه خطوة ثقافية أولى نحو إدخال الطباعة وإصدار المجلات وما شابه، ويمكن اعتبارها مرحلة إرهابات فكرية وثقافية واقتصادية حديثة من مراحل تطوّر الفكر القومي العربي الحديث ومن ثمّ المحلي. (Hourani, 1968, pp. 48-49, Kark, 1990, pp. 69-90) (Owen, 1981, pp. 78-79) (60-62) (شولس، 1990، الصفحات 163، 201-204) (ياغي، 2000، صفحة 69)

ولو أمعنا النظر في الأجواء السياسية والعقائدية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في الدولة العثمانية، نجد أنها أجواء لبداية نشوء عصر الهويات القومية الحديثة لدى الشعوب الخاضعة لها، وكانت السلطات العثمانية نفسها هي التي أوجدت تلك الأجواء عندما بدأت تتخلّى عن طابعها الديني والسير نحو طابع علمانيّ متمثلاً في إصلاحاتها الاجتماعية والاقتصادية على النمط الغربي، كما جاء في فرمانات جولخانيه عام 1839 وهمايون عام 1856، وحتى إلغاء الشريعة الإسلامية عام 1876 كدستور الدولة ووضع دستور غربيّ لها

على نمط الدستور البلجيكي. هذه الإصلاحات جاءت لبناء مجتمع جديد يقوم على مبدأ المساواة بين جميع أبناء الدولة العثمانية متجاوزة الاعتبارات الدينية أو اللغوية أو العرقية، ومحاولة انشاء هوية عثمانية محورها الولاء لـ "بيت عثمان" حكام الدولة العثمانية. وكان العرب واعين لمحاولات هذه النقلة وبداية مرحلة انسحاب الهوية الدينية في الدولة العثمانية لتتيح المجال لبداية ظهور الهويات القومية في مجتمعات الدولة العثمانية. وإذا كان السلطان عبد الحميد الثاني قد ألغى الدستور الغربي وأعاد الدولة إلى طبيعتها الإسلامية، إلا أن القيم القومية استمر حضورها في الدولة التي قاومها واتبع نظاما مركزيا مشددا رفض العقائد القومية في الدولة وأضر بعملية نشوء قيادات محلية في الولايات المختلفة. وانتقد العرب هذه السياسة ومن بينهم المفكر عبد الرحمن الكواكبي الذي عبّر عن امتعاضه من سياسة السلطان عبد الحميد (1876-1908) القمعية ودعا إلى عودة الحكم في الدولة الإسلامية إلى الأيدي العربية. كما رفضها مفكرون مسيحيون رواد في الفكر القومي العربي العلماني كبطرس البستاني وغيره، على أن فكر هؤلاء حمل الكثير من مركبات القومية العربية الحديثة (حوراني، 1968، الصفحات 315-316، 325-326). وعلى مستوى الهوية المحلية في فلسطين، فإن تعزيز الهوية الإسلامية للدولة ساهم بشكل غير مباشر في تعزيز وحدة المجتمع المحلي وتقوية خصائصه المحلية، وذلك باهتمام عبد الحميد بالمدينة المقدسة وتعزيز مركزها كعاصمة سنجقها ودعم عائلاتها نخباً للمجتمع المحلي في البلاد، فأصبحوا على قمة الهرم الإداري والديني للمجتمع، وتلقى أبناؤهم العلوم العليا في العاصمة إسطنبول وعواصم غربية وتقلدوا مناصب في مؤسسات الدولة، كانوا نخبة مثقفة جديدة ومتعلمة علوماً علياً وأتقنوا لغات أجنبية وعبروا عن مصلحة المجتمع العربي في فلسطين برؤية محلية واضحة. فنلاحظ أن المجتمع العربي في فلسطين كان يمر في أواخر القرن التاسع عشر في مرحلة تشكله منتقلا من حالة القبائل والعائلات المنفصلة إلى مجتمع منسجم في هويته المحلية تحت لواء مدينة القدس ونخبها. فإثناء سنجق القدس كان المحقر لظهور ملامح هوية محلية لدى العرب في فلسطين ليكونوا من أكثر المجتمعات العربية انسجاما في دخول مرحلة ما بعد الدولة العثمانية لتحديات الحركة الصهيونية ونظام الانتداب على أسس قومية وطنية محلية واضحة المعالم.

خصوصية هوية العرب في فلسطين في ظل خيارات الدولة العربية الكبرى والدولة السورية

يمكننا تقسيم الحقبة الزمنية في فلسطين منذ مطلع القرن العشرين حتى بداية عهد الانتداب البريطاني عام 1920 إلى فترتين؛ وذلك وفقا لثقل الأحداث التي أثرت على تاريخ المجتمع العربي في فلسطين وعلى هويته القومية. الأولى: مرحلة الحرب العالمية الأولى التي شهدت

الثورة العربية الكبرى على السلطات العثمانية بقيادة الشريف حسين بن علي، والثانية ما بعد الحرب وخيار دولة سوريا الكبرى.

العرب في فلسطين في خيار الدولة العربية الكبرى

في مطلع القرن العشرين تعالت أصوات عربية عديدة وظهرت تنظيمات عربية تدعو السلطات العثمانية إلى الاهتمام بأوضاع العرب ومصيرهم، منها ممن دعا إلى تحقيق مساواة العرب بالعثمانيين، ومنها ممن دعا بوضوح إلى أخذ زمام المبادرة لاستعادة العرب سيادتهم بالتحرر من الحكم العثماني التركي وإنشاء دولة عربية. وشارك الشباب العرب الفلسطينيون وبفاعلية في العديد من هذه التنظيمات (Muslih, 1987, pp. 79-80). وكان الحدث الفارق في تاريخ الحراك القومي العربي آنذاك وحجر الأساس والانطلاقة نحو القومية العربية الشاملة هو الثورة العربية الكبرى عام 1916 والتي قادها الشريف حسين بن علي من مكة بالثورة على السلطة العثمانية من أجل إنشاء دولة عربية تضم شبه جزيرة العرب ومناطق الشام والعراق. وتحالف مع بريطانيا لمحاربة العثمانيين، وجدد لهذه الثورة مقاتلين من القبائل البدوية، وخرج جيش الثورة بقيادة ابنه فيصل متخذاً طريق شرقي الأردن نحو دمشق وانضم إليه المقاتلون من شرقي الأردن وفلسطين، وفي ذات الوقت خرج جيش بريطانيا بقيادة الجنرال اللنبي من مصر، عن طريق شمالي سيناء ومن ثم فلسطين، واستطاع الجيشان هزيمة القوات العثمانية، وكان جيش الثورة العربية بقيادة فيصل أول من دخل دمشق تقديراً له على دوره في محاربة العثمانيين، ثم دخلها في أعقاب الجيش البريطاني⁹.

ويعتبر العديد من المؤرخين هذه الثورة ثورة عربية بكل ما تعنيه الكلمة، وهي تجلي القومية العربية في أعلى أشكالها بهدفها السياسي الواضح والمعلن وهو إنشاء دولة عربية

9 ومن هذه التنظيمات «جمعية الإخاء العربي» التي تأسست في إسطنبول عام 1908، وما أن مؤسسها كانوا من الموظفين العرب وحفاظ على مناصبهم، فقد أضافوا كلمة «عثماني» وأصبحت تعرف «جمعية الإخاء العربي العثماني». «المنندى الأدبي» وتأسس عام 1909 ومن أهم أعماله إيقاظ الحس القومي، «الكتلة النيابية العربية» وتأسست في الأستانة من تجمع مختلف النواب العرب في البرلمان في إسطنبول من مختلف مناطق البلاد العربية سوريا، لبنان، فلسطين والعراق والحجاز واليمن، وهدفها إثبات وجود العرب والدفاع عن حقوقهم أمام السلطات العثمانية، «الجمعية القحطانية» وتأسست في إسطنبول في عام 1909 وكانت تنظمها سراً دعا بوضوح إلى تحويل المملكة العثمانية إلى إمبراطورية تركية-عربية تتمتع بها المملكة العربية باستقلالية في إدارة شؤونها في حلف كونفدرالي مع المملكة التركية، «جمعية العلم الأخضر» وتأسست عام 1912، «جمعية العهد» وتأسست في إسطنبول عام 1913 وكانت أقوى جمعية عربية عسكرية سرية تأسست في البداية على يد ضباط عرب شاركوا في الجيش العثماني، ثم أقامت لها فروعاً في بغداد والموصل وجذبت العديد من الضباط العرب في الجيش العثماني، وكانت تدعو إلى حقوق العرب الاجتماعية والسياسية من دون الانفصال عن الدولة العثمانية، «الجمعية العربية الفتاة» وتأسست في باريس عام 1911 وتعتبر أقوى جمعية سياسية سرية مدنية في تلك المرحلة، وتعتبر الجناح السياسي للحركة العربية في مقابل «العهد» الجناح العسكري للحركة العربية، وانتقل مركز الجمعية إلى بيروت عام 1913 وبعد عام منه إلى دمشق، وكان لها فروع وأعضاء في المدن الفلسطينية وشرقي الأردن، «حزب اللامركزية» وتأسس عام 1912 في القاهرة وهو تنظيم علني طالب بمنح العرب حقوقهم عن طريق تطبيق نظام اللامركزية في الدولة العثمانية، وأنشأ الحزب له فروعاً في المدن الفلسطينية، «الجمعية الإصلاحية» وتأسست عام 1913 في بيروت وهي داعمة لفكرة اللامركزية. وفي عام 1913 بادرت العربية «الفتاة» إلى عقد المؤتمر العربي الأول في باريس عام 1913 جمع ممثلين عن جميع التنظيمات العربية وطالب باللامركزية وبحقوق العرب السياسية (أنطونيوس، 1966، الصفحات 175-199)؛ (الحوت، 1977، الصفحات 27-40)؛ (مناج، 2003، الصفحات 247-251).

10 انظر عن الثورة العربية الكبرى لدى أنطونيوس الفصلين العاشر والحادي عشر (أنطونيوس، 1966)، انظر أيضاً (عليمات، 1966)، لقائمة مصادر تاريخ الثورة العربية الكبرى، انظر: (كردي، 1996).



كبرى يكون الشريف حسين ملكا عليها. فبمقاييس التمردات العربية السابقة والعديدة على السلطات العثمانية، تعتبر هذه الثورة أكثرها وضوحا وأكثرها جرأة وأقواها وأكثرها إجماعا وشمولا بين العرب. واعتبر المؤرخون أنّ العرب في فلسطين كانوا جزءا من هذا الإجماع، فمنهم من شارك فيها وانضم إلى صفوف مقاتليها، ولم يعيقوا تحركات الجيش البريطاني الذي عبر فلسطين لمقاتلة القوات العثمانية. كما استقبلوه في المدن الفلسطينية وخصوصا في القدس بحفاوة، استقبال الحلفاء المنتصرين. وعلى الرغم من نجاح الثورة في التخلص من الحكم العثماني، إلا أنها لم تنجح في إنشاء دولة عربية كبرى، وفشلت في استكمال الهوية القومية العربية وتشكيلها في كيان سياسي (هيكل، 1937، الصفحات 21-19) (العارف، 1996، صفحة 386) (الحوت، 1977، صفحة 64).

ولكن فشل الثورة في تحقيق الدولة لا يعتبر في حد ذاته فشلا في مركبات الهوية وتبلورها، وإنما كان ذلك لضعف آلياتها، وعدم تمكّن الثائرين من جني ثمره ثورتهم وانتصارهم على العثمانيين. فسياسيا وعسكريا، لم يكن العرب لينجحوا بقواهم الذاتية بالتخلص من الحكم العثماني، فتحالفوا مع خصمهم المستقبلي بريطانيا التي كانت لها مخططات استعمارية في المنطقة، فجاء تحالفهم فاشلا على مستوى البعد القومي العربي، ولم يستطيعوا فيما بعد مواجهة بريطانيا لتحقيق الدولة العربية. وهذه الاستراتيجية من أفضل استراتيجيات الحركات القومية وتحسب على قياداتها السياسية والعسكرية¹¹.

كما أنّ الحراك الثوري لإنشاء كيان سياسي عربي مستقل اقتصر في البداية على الشريف حسين ونشطاء الحركة الفكرية القومية، وبقي الكثير من النخب العربية على ولائها للعثمانيين وبعضها اتخذ موقف الحياد لخدمة مصالحهم الذاتية المحلية، وكانت المشاركة في هذا العمل القومي لا تتعدى العمل التطوعي من مجموعات وأفراد أغلبها من الشباب، كما حدث في المجتمع العربي في فلسطين. (1976، ٦٦٥، ٦٦٦) (الحوت، 1977، الصفحات 45-46)

وعلى المستوى العقائدي، نجد أنّ دعوة الشريف حسين مختلطة بكثير من المركبات الدينية الإسلامية، وأبرزها اعتماده لمركزه الديني كشريف مكة وإعلان «الجهاد» (الحرب الدينية) على خصومه العثمانيين، والهدف من راء هذه المزاي الدينية هو كسب ولاء ومساندة جماهير

11 وحتى الحركة الفكرية القومية كانت مترددة وضعيفة. لا يمكن إنكار البعد السياسي لفكر الحركة الثقافية القومية والتي مركزها في الشام (وهي متمثلة في مجموعة من المثقفين وعدد من التنظيمات) ولكنه غير مكتمل؛ لأنّ الدعوة كانت من أجل مساواة الحقوق العربية في داخل إطار الدولة العثمانية، وحتى الشريف حسين نفسه كان يميل إلى حقوق العرب في إطار الدولة العثمانية، وجاء خيار الاستقلال العربي التام نتيجة لرفض السلطة العثمانية الاستجابة لطلب القوميين العرب في المساواة. فجاء مطلب العرب بالاستقلال التام في أعقاب الموقف العثماني السلبي ولم يكن قرار الحركة القومية العربية منذ البداية (Muslih, 1987, p. 78). وهذا يصيب من مواطن ضعف الحركة القومية العربية في تلك المرحلة. وهذه الحركة القومية الثقافية بالرغم مما كتب عنها، فإنها نسبيا شملت قطاعات محدودة من المثقفين وأهمها كانت سرية ولم تصل أفكارها إلى شرائح واسعة من المجتمع، فمركزها دمشق وتسربت إلى المشرق العربي من غير تدبير أو عمد، وهي عبارة عن مشاعر سخط مشتركة لدى العرب تجاه الحكم العثماني، وحتى المفكرون العرب الذين هاجموا ظلم الأتراك، كانوا يعيدون عن بؤرة السخط العربي، كعبد الرحمن الكواكبي الذي كتب من القاهرة، وجمعية «العربية الفتاة» التي كان مركزها في باريس، و«العهد» التي كانت سرية (أنطونينوس، 1966، الصفحات 162-163، 168-169، 171-172، 197-191).

العرب والذين غالبيتهم من المسلمين. ومع أنه أعلن عن نية إنشاء دولة عربية يكون هو ملكا عليها، غير أن مقوماته الأساسية كانت إسلامية. فكانت قومية عربية بعبارة دينية إسلامية¹². على الرغم من فشل الثورة العربية في تحقيق الدولة العربية، إلا أنها ظلت تحمل أبعادا هامة في بلورة الفكر القومي العربي ووعيه لدى الأمة العربية لتحقيق هدف سياسي قومي. فالحروب تصهر الشعوب لتوحد أهدافها وكلماتها وتعزز تضامنها وتصبغها بصبغة واحدة، وهكذا كان تأثير هذه الثورة على مستوى القومية العربية الشاملة، وأكثر من ذلك فهي حرب قومية من أجل الاستقلال، شارك فيها عرب كثيرون ومن مختلف أنحاء البلاد العربية تحت راية عربية واحدة لهدف قومي عربي واحد، وصقل هذه الرؤية القومية لمستقبل العرب. فقد شحنت الوعي القومي العربي لدى المجتمعات العربية وغدت طموحه ورفعته إلى مستوى الوعي القومي السياسي، لندج الحركة القومية العربية قائمة ومستمرّة حتى يومنا هذا. كما وغدت هذه التجربة الحركات القومية العربية الوطنية في بالعقيدة القومية والمبادرة النضالية في صراعها مع الدول الاستعمارية، فيما بعد.

الخصوصية الوطنية للعرب في فلسطين وبداية المواجهة مع الحركة الصهيونية

فشل الحركة القومية العربية سياسيا لم يترك العرب الفلسطينيين في ضياع هويتهم القومية السياسية، فخصوصية الهوية المحلية للعرب في فلسطين كانت وبقيت قائمة على أساس ارتباطهم الإداري بالقدس وولائهم لعائلاتها، وتغذت هذه الخصوصية بالوعي القومي السياسي من تجربة الثورة العربية الكبرى ومن التيار القومي العربي الذي ظهر لدى الشباب المثقف في هذا المجتمع. تعززت ملامح بداية خصوصية الهوية العربية الفلسطينية القطرية في فترة مبكرة من نشوء الحركة الصهيونية في نهاية القرن التاسع عشر وإعلانها مبادئها ومخططاتها القومية والسياسية في فلسطين، وإثارها قضية الحقوق اليهودية في البلاد. وعندها بدأ الفلسطينيون بالرد على الحركة الصهيونية والدفاع عن الحق الوطني والسياسي للعرب في فلسطين، فكان هذا الموضوع أول المواضيع في رد المثقفين العرب في فلسطين على التحدي الصهيوني، على أن حق العرب في البلاد هو حق طبيعي لأصحاب البلاد. ولم يكن بعد تطرق

12 وحتى القيم الدينية لدى الشريف حسين، لا يمكن الادعاء بأنها نقية وخالصة، فهي تشوّه لتخالفه مع دولة أوروبية ليست إسلامية وتحلّ مصر، وهي معروفة بمطامعها الاستعمارية في البلاد العربية والإسلامية، وكل هذا من أجل محاربة "الدولة الإسلامية" و"خليفة المسلمين". ومن ناحية ثانية، يمكن تبرير استراتيجية التحالف هذه لصالح المصالح العربية وأنه لجا إليها مضطرا، فلا يمكن تجاهل محاولاته المتعددة لدى سلطات الدولة العثمانية للحصول على حكم ذاتي للعرب في إطار الدولة العثمانية، وأن طلبه هذا قوبل بالرفض من قبل سلطات الدولة وأن هذه السلطات وبقيادة أحد أركانها جمال باشا نكلت بالقوميين العرب أشد تنكيل، وعلقت الكثيرين منهم على أخشاب المشانق في بيروت ودمشق والقدس. وإن الشريف حسين لجا إلى بريطانيا بعد أن استنفذ كل محاولاته مع الأتراك وفقد الأمل منهم في حصول العرب على استقلالهم، ولكن هل كان لجوؤه هذا أفضل خيارات التحقيق السياسي للقومية العربية؟ وتجدر الإشارة إلى وجود القيم القومية العلمانية عند القوميين العرب المسيحيين الذين رأوا في الإسلام عنصرا معززا للقومية العربية ومثريا لها، ولكن بقيمتها المادية لا الدينية (حوراني، 1968، الصفحات 327-328، 330-332).



إلى موضوع الهوية القومية العربية للعرب في فلسطين؛ لأنّ موضوع ربط الحق السياسي بالهوية جاء فيما بعد في زمن حكم الانتداب البريطاني. ونجد تعبيرا عن هذا الحق الطبيعي عند يوسف ضياء الخالدي¹³ وهو من الشخصيات المتميزة والمتفكّفة والسياسية والبارزة في القدس في رسالته التي كتبها بالفرنسية ووجّهها إلى هرتسل بواسطة صادق كاهان رئيس الطائفة اليهودية في فرنسا، حيث نجده يُظهر إطلاعا واسعا على مخططات الحركة الصهيونية في فلسطين، ويتطرق إلى حق العرب في فلسطين من واقع وجودهم فيها، على أنّ هذا الواقع أقوى من أيّ عقيدة دينية أو تاريخية تربط اليهود بفلسطين. ويقترح على هرتسل التعاون بين اليهود والعرب في فلسطين، وأنّ المشروع الصهيوني هو تعدد على حقوق العرب المسلمين والمسيحيين في فلسطين، وينصحه بالتخلي عن المشروع الصهيوني ويستحلفه ترك فلسطين هادئة. وكان الخالدي من أوائل العرب الفلسطينيين إذا لم يكن أولهم بفتح باب الحديث عن حق العرب الفلسطينيين في فلسطين، ومن دون الإسهاب في الموضوع على أنّه مفهوم ضمنا، كحق طبيعي لأهل البلاد في بلادهم (גבאי, 1988, 'לאמ' 25-28).

وأخذت خصوصية الهوية المحلية للعرب في فلسطين تتطور لدى المثقفين الفلسطينيين في ضوء تزايد الإعلام الصهيوني والمخاطر الفكرية التي لاحت من الحركة الصهيونية على العرب في فلسطين، فاستمر هؤلاء بالكتابة والتحذير من هذه المخاطر التي أصبحت قضية مهمة من قضايا العرب في البلاد تتعلق بمستقبل وجودهم فيها. ونجد مثقفا فلسطينيا آخر، من عائلة الخالدي، التي بوركنت بمثقفيتها، وحصل على أعلى الدرجات العلمية من جامعات فرنسا (وكان من أولئل العرب عامة في حصوله على هذه الشهادات الأكاديمية العالية الغربية)، وهو روجي الخالدي (المتوفى عام 1913)، الذي نراه يكتب عن الحركة الصهيونية بحثه بالفرنسية "المسألة الصهيونية". وأصبح من المراجع المهمة لدى المؤرخين عن الحركة الصهيونية. كما تطرق إلى موضوع الصهيونية وحقوق العرب نجيب عازوري في كتابه «يقظة الأمة العربية» والذي كتبه باللغة الفرنسية عام 1905 (גבאי, 1999, 'לאמ' 2-3)، ومنذ عام 1909 بدأ نجيب نصار في جريدة الكرمل التي صدرت في حيفا، ونشر عدة مقالات عن الحركة الصهيونية ومخاطرها على فلسطين، واقتبس من أفكار الحركة الصهيونية وعلّق عليها وحذّر منها. كذلك جريدة «فلسطين» التي صدرت في يافا لصحابها عيسى العيسى وهي كاسمها كانت تُعنى بالشأن الفلسطيني وحذّرت من الحركة الصهيونية ومخططاتها في فلسطين وخاطرها على العرب في فلسطين (الحوت, 1977, 'לאم' 41-42). وجميع هذه المناير تعتمد على الحق

13 هو رئيس بلدية القدس في سنوات السبعين من القرن التاسع عشر، ممثل متصرفية القدس في مجلس البرلمان العثماني الأول في الأعوام 1878-1877، أتقن خمسة لغات أجنبية هي: التركية، الكردية، الإنجليزية، الفرنسية والألمانية (مناخ، 2003، صفحة 200).





الطبيعي للعرب في فلسطين. ويمكن اعتبار هذه المجموعة من المثقفين العرب الفلسطينيين من رواد الحركة الفكرية للخصوصية القومية العربية الفلسطينية لتصبح شأن العرب في فلسطين «قضية قومية محلية»، أي قضية العرب في فلسطين في بلادهم فلسطين. ويمكن اعتبار هذه الكتابات موجة أولى في حركة ثقافية عربية فلسطينية في قضية قومية وسياسية خاصة بالعرب الفلسطينيين (Khalidi, 1997, pp. 142-144). وبقي شأن الحركة الصهيونية شأن المثقفين العرب في فلسطين، ولم تشغل كثيرا بال القيادات العليا المحلية ولا قيادات الحركة القومية العربية، حتى أنّ المؤتمر القومي العربي الأول في باريس 1913 لم يتطرق إلى موضوع فلسطين والتحديات التي تواجهها بالرغم من الرسائل العديدة التي وردت إلى المؤتمر من الفلسطينيين بخصوص المخاطر الصهيونية، وتعرّض تجاهله هذا إلى نقد جريدة الكرمل، ممّا دفع العرب الفلسطينيين إلى عدم الاعتماد على الغير وأخذ زمام المبادرة بأنفسهم للتصدي للخطر الصهيوني وبلورة وعي محليّ لقضية الشعب في بلاده¹⁴. ويمكن تعليل عدم اشتغال السياسيين بالخطر الصهيوني على اعتباره في ذلك الوقت أفكارا كان تحقيقها أقرب إلى الخيال منه إلى الواقع، ولم تكن تشكل خطرا ملموسا على العرب في فلسطين. ولكن الحركة الفكرية الفلسطينية استبقت القيادات السياسية وعملت على بلورت الخصوصية الفلسطينية السياسية من حيث تداولها موضوع حقوق العرب في فلسطين، حق البقاء والحق في المصير السياسي للعرب في فلسطين، وعلى أنّها حقوق طبيعية لأهل البلاد العرب، فوضعت بذلك الأسس الفكرية والعقائدية لمستقبل فلسطين السياسي، وحضرت المجتمع العربي في فلسطين لمرحلة ما بعد الحرب وسقوط الدولة العثمانية، وجاء هذا بناء على الوعي العربي الفلسطيني المحلي الذي غذى الحركة الوطنية الفلسطينية الناشئة في المرحلة القادمة.

يسود الرأي لدى المؤرخين الفلسطينيين بأنّ هذا الوعي بالخصوصية الفلسطينية المحلية كان في تلك الفترة عبارة عن إرهاصات للهوية المحلية ولم يأت ليستبدل الوعي بالقومية السياسية العربية الشاملة لدى العرب الفلسطينيين، باعتبار العرب في فلسطين جزءا من الأمة العربية الكبرى في كافة المستويات، وأنّ الفكر القومي العربي الشامل لم يغيب أبدا عن ساحة الفكر السياسي الفلسطيني لا في هذه المرحلة ولا في المراحل التالية لها، كما أنّ القومية العربية الفلسطينية هي منبثقة من الفكر القومي العربي الشامل وليست بديلا له. وهذا الارتباط أيضا حاصل لحاجة العرب الفلسطينيين إلى إطار سياسي قومي عربي واسع يسندهم في التصدي للحركة الصهيونية وسياساتها (ابراش، 1987، الصفحات 15، 24، 27-28) (الشريف، 1995، الصفحات 25-27).

14 قرارات المؤتمر كانت عربية عامة، انظر قرارات المؤتمر (أنطونيوس، 1966، صفحة 192) (هيكل، 1937، صفحة 13) (ابراش، 1987، صفحة 23).



خصوصية هوية العرب في فلسطين في خيار دولة سوريا الكبرى

أصبح مصير فلسطين السياسي شأن القيادات المحلية في فلسطين عند سقوط الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى وزوال هيمنتها على العرب. عندها دخل العرب عامة والعرب الفلسطينيون خاصة في مرحلة جديدة تحمل تحديات كبيرة لمستقبلهم السياسي. واتضح سريعا فشل مشروع الدولة العربية، وأن القيادات العربية ليست هي التي ستقرر مصير البلاد العربية ومصير شعوبها، وإنما الدول الاستعمارية الغربية بريطانيا وفرنسا هي التي اتخذت لها المخططات للسيطرة على البلاد العربية، وكانت بريطانيا هي الدولة المهيمنة في البلاد العربية وصاحبة القوة العسكرية المسيطرة فيها وذات دور سياسي كبير على المستوى العالمي التي لا يملك الشريف حسين ولا مجموعة القوميين العرب المقدره على تحديها والصمود أمامها. في تلك الفترة وفي تلك الظروف أصبح المصير السياسي للعرب في فلسطين شاغلا لقيادات المجتمع المحلي، فما هي رؤيتها القومية السياسية وكيف استعدت لمواجهة هذه المرحلة؟ في ظل الحكم العسكري البريطاني في فلسطين، دخل العرب الفلسطينيون مرحلة جديدة بخصوصيتهم المحلية مع تراكمات نتائج التجربة القومية العربية، ومن أبرزها أن الشريف حسين وأبناءه استطاعوا أن يضعوا أنفسهم في مرتبة قادة العرب ويبدءوا دورهم في تقرير مصير العرب السياسي، وكان سقف مطالبهم السياسي في البداية قومي عربي شامل، مستوى استقلال العرب، ولكن هذا السقف تراجع مع ظهور أفق سياسي جديد للعرب في الشام ومن ضمنهم العرب في فلسطين، قاده الأمير فيصل بن الحسين الذي أنشأ حكومة عربية في دمشق تدعو إلى دولة عربية في سوريا الكبرى يكون هو ملكا عليها. وهذا يُعدّ تراجعا كبيرا وسريعا لأحد أبناء الشريف حسين البارزين عن مطلب الدولة العربية الكبرى واقتصار المطلب القومي العربي السياسي على مناطق سوريا الكبرى أو كما يطلق عليها أيضا بلاد الشام والتي تشمل فلسطين. وتعاملت القيادات العربية في فلسطين مع المطلب السياسي هذا وأصبح مطلبها في مصير فلسطين السياسي كما جاء في مذكراتهم السياسية المرفوعة بمطالبهم القومية، وكما عبرت عنه مقررات المؤتمر الفلسطيني الأول المنعقد في القدس عام 1919 والذي تبنى الفكرة السياسية لفلسطين على أنها "سوريا الجنوبية" أو "جنوبي سوريا" وطالب بمصير سياسي فلسطيني مشترك مع سوريا (الحوت، 1977، الصفحات 88-86، 95-96) (فوره، 1976، ص 59-61).

كان قبول العرب في فلسطين بمصير سياسي مشترك مع سوريا هو التعلق بكيان سياسي عربي لإمكاناتهم المحدودة في التصدي وهدم للخطر الصهيوني، ولاسيما أن هذا الإطار لا يعتبر غريبا على الفلسطينيين ويتمشى مع الأصول الجغرافية والبشرية والإدارية المشتركة



لفلسطين وسوريا، فكانت فلسطين في بداية الحكم العثماني تابعة لولاية الشام ومن ثمّ كانت أليتها تابعة لولايات سورية، دمشق، صيدا وبيروت. وهذه ستكون تبعية تاريخية مستمرة، فكان تعريف فلسطين كجزء من سوريا باعتبارها سوريا الجنوبية أو جنوب سوريا (ابراش، 1987، الصفحات 8، 16-17، 37، 42).

لو تمعنا في ظروف السياسة العالمية في تلك السنوات لمصير البلاد العربية لوجدنا أنّ خيار الانضمام إلى دولة سوريا كان الخيار المتوفر والعملية لدى الفلسطينيين لضمان استقلالهم الداخلي ومواجهة أخطار الحركة الصهيونية. وكانت هذه هي الفكرة الشائعة في المنطقة، وكانت هي الفكرة التي تلوح في الأفق السياسي لمصير سوريا وفلسطين، وتبنتها كلّ من بريطانيا وفرنسا. فحتى نهاية عام 1919 استمرت المواجهة السياسية بين بريطانيا وفرنسا للسيطرة على كامل مناطق سوريا الكبرى. وكلّ منهما دعمت فكرة سوريا الكبرى أملاً بأن تحظى كلّ منهما بالسيطرة على مجمل هذه البلاد. فتبناه المقربون لبريطانيا من الفلسطينيين مثل أعضاء النادي العربي المكوّن من معسكر آل الحسيني وكذلك المقربون لفرنسا من المنتدى الأدبي وهم من المعسكر النشاشيبي. فكان هؤلاء من أشدّ الفلسطينيين ترويجاً لهذه الفكرة وأثروا في اتخاذ قرار الوحدة مع سوريا أملاً في استغلال هذه الفرصة وتحقيق الاستقلال السياسي الفلسطيني في إطار الوحدة مع سوريا. إنّ المؤرخ يهوشع بورات لا يمنح فكرة الوحدة مع سوريا بُعداً قومياً عميقاً لدى الفلسطينيين، وإتّما قراراً سياسياً وانتهازاً لفرصة الحصول على الاستقلال الفلسطيني وإن كان في إطار عربي، كما أنّ هذه الفكرة لم تروج لأكثر من سنة ونصف حتى تقلّصت في العودة إلى الخصوصية السياسية الفلسطينية (1976، ص 58). وفي المقابل، نجد من المؤرخين الفلسطينيين من يمنح هذه الفكرة بُعداً قومياً عربياً قوياً لدى الفلسطينيين، على أنّها استمراراً للجهد العربي المشترك بقيادة الشريف حسين نحو الاستقلال العربي وأنها عقيدة باقية واستمرت لدى الفلسطينيين وعادت للظهور في سنوات الثلاثين (الحوت، 1977، الصفحات 114-117). ونميل إلى تحليل بورات، على أنّ الفكرة لدى الفلسطينيين كانت خطوة سياسية لا أكثر. فقد حافظ الفلسطينيون حتى في هذه الفترة على الخصوصية القومية العربية الفلسطينية ولم يكن لديهم انتقال إلى عقيدة قومية سورية مكان العقيدة القومية الفلسطينية. فحتى عندما طالب الفلسطينيون بالوحدة مع سوريا، فإنّ طالبوها بما يشبه الكونفدراتسيا، أي حكم ذاتي للفلسطينيين في داخل دولة سوريا الكبرى، وكانت أصوات الحكم الذاتي الفلسطيني قوية في الساحة السياسية الفلسطينية. كما أنّه تعزّز هذا التوجّه في ضوء الأخبار عن اتفاقية فيصل-وايزمن وموافقة الأوّل على هجرة اليهود إلى فلسطين، وتصرفات فيصل الفاترة في مؤتمر السلم في باريس بخصوص القضية الفلسطينية



ومصير فلسطين (פורת, 1976, 'למ' 67-68, 75,71).

ولا يصعب علينا اكتشاف هزلة المشروع السياسي لفكرة دولة سوريا الكبرى وضعفه¹⁵؛ لأنه رهن الإرادة الأوروبية وخصوصا بريطانية وسياساتها ومصالحها في المنطقة، ولم تلبث أن تخلت عن حليفها فيصل وتركته فريسة بأيدي القوات الفرنسية التي انقضت على سوريا لتحتلها بالقوة وتفرض فيها الحكم الفرنسي تحت غطاء حكم الانتداب.

وبطبيعة الحال، لم يكن خيار دولة سوريا الكبرى الحلم السياسي للقيادات العربية الفلسطينية التقليدية التي مالت إلى الخصوصية الفلسطينية للحفاظ على موقعهم في صدارة المجتمع على المستوى المحلي (Muslih, 1987, p. 84)، إذ هم من عائلات القدس العريقة والتي تزعمت سنجق القدس المستقل عن ولايات سوريا، ومثلت العرب في البلاد أمام السلطات العثمانية، وأقامت علاقات مع السلطات العثمانية العليا ومع قناصل الدول الأجنبية في البلاد وممثليها، واكتسبوا صفة القيادات العليا في نظر العرب المحليين والسلطات العثمانية وممثلي الدول الأجنبية في البلاد. فكان قبولهم بمصير سياسي مشترك في إطار سوريا تماشيا مع ما بدرَ في ذلك الوقت عن بريطانيا وحليفها فيصل وكان متناغما مع موقف شباب هذه العائلات الذين أشهروا تأييدهم للأمير فيصل وبعضهم شارك في حكومته بتأييد وتشجيع ستورز حاكم القدس العسكري.

وهذا يدل على أنّ القرار بالانضمام إلى سوريا لم يكن ميلورا بشكل كبير في الفكر القومي الفلسطيني وأنّ استقلال الفلسطينيين السياسي هو الاستكمال الحقيقي لقوميتهم الفلسطينية. كما أنّ مناطق فلسطين كانت واضحة لدى الفلسطينيين، حيث نجد أنّ المؤتمر الأول المنعقد في القدس عام 1919 يذكر بوضوح أنّ بلاد فلسطين تشمل متصرفيات عكا ونابلس والقدس الشريف (زقوت، 2003، صفحة 175) (الحوت، 1977، صفحة 95). وهكذا كانت معروفة للجنة كنج-كراين كما جاء في بيانها عام 1919. وأكدت مذكرة المؤتمر مطلب الاستقلال والوحدة العربية، وكذلك استقلال سوريا الكبرى والوحدة العربية. (زقوت، 2003، الصفحات 174-173) (الحوت، 1977، صفحة 97). وفي كل الوثائق هذه وغيرها يبرز بوضوح الوعي الوطني المحلي بالحديث عن الوطن فلسطين، وضائقة هذا الوطن بمخاطر الفكرة الوطن القومي اليهودي، وأنّ حق العرب في بلادهم فلسطين هو حق طبيعي ينبع من كونهم أهل البلاد ومن وجودهم التاريخي المستمر في البلاد وبارتباطهم بها لا سيما وأنّ معالمها تشهد لهم بذلك. أمّا فكرة سوريا فليست هي الأساس، وإنما الأساس هو الحكم الذاتي الفلسطيني، إمّا في إطار سوريا أو في إطار وحدة عربية أوسع.

15 عن هزلة هذا المشروع انظر أيضا مصلح (Muslih, 1987, p. 82).





هذا يُظهر علاقة التواصل والتكامل بين الفكر القومي العربي وبين الفكر القومي الفلسطيني، وهنا يجب التمييز بين الهوية القومية المحلية وبين الإطار السياسي، إذ إنّ مرّكبات القومية الفلسطينية المحلية قائمة في المجتمع وكذلك الوعي بهذه المرّكبات، ولكن الفلسطينيين لم يجدوا ضيرا في كيان سياسي عربي أوسع من حدود بلادهم من دون التخلي عن الخصوصية الهوية الفلسطينية.

ومن معالم الخصوصية القومية الفلسطينية الواضحة في تلك الفترة كان إنشاء التنظيمات القومية الفلسطينية الخاصة بهم التي تمثلهم وتعبر عن طموحاتهم وتعرض مطالبهم، وكانت هذه هي "الجمعيات الإسلامية المسيحية" التي تمّ إنشاؤها عام 1918، وهي عبارة عن شبكة من الجمعيات أنشئت في المدن الفلسطينية الكبرى ومركزها جمعية القدس التي كانت الجمعية الرئيسية وأهمها لمكانة عائلاتها ولصدارتها مركز القدس بين المدن الفلسطينية. وحظيت هذه الجمعيات باعتراف الحاكم العسكري البريطاني كممثلة للمجتمع العربي في فلسطين، وأصبحت هذه الجمعيات وعلى رأسها جمعية القدس الهيئة الاجتماعية والسياسية العليا للعرب في فلسطين¹⁶.

ومما لا جدال فيه أنّ هذه الجمعيات كانت هيئة قومية عليا للعرب في فلسطين، وتمتلك الشرعية والصلاحيات في تمثيلهم على المستوى الاجتماعي والسياسي. وتعكس وعيا سياسيا عاليا على المستوى القومي الفلسطيني، حيث أنّها مثلت العرب الفلسطينيين على مختلف معسكراتهم العائلية وطوائفهم الإسلامية والمسيحية، وترفعت عن الخصومات العائلية وعن النزاعات الداخلية، وشكلت هيئة منسجمة، وعبرت عن أفق سياسي قومي فلسطيني واضح وصريح، وعكست وعيا قوميا عربيا فلسطينيا واضحا. فشعاراتها ورموزها كانت وطنية

16 الجمعية الأولى أنشئت في بافا وترأسها أبو سعود الدجاني، وجمعية القدس برز فيها موسى كاظم الحسيني رئيس بلدية القدس وعارف حكمت النشاشيبي مدير دائرة الأوقاف الإسلامية. وفي عام 1919 أصبح عارف الدجاني رئيسا لجمعية القدس ورئيسا لكل الجمعيات في البلاد (1976، 25، 24، الحوت، 1977، صفحة 80، 82). ومهما يكن رأي المؤرخين في المبادرين لإنشاء هذه الجمعيات، فهي فلسطينية محلية بتميز، فيبوشع بورات وإبراهيم إبراش يعتقدون أنّ الإدارة العسكرية البريطانية كانت المبادرة لإنشائها (1976، 24-25، الصفحات 24-25) (إبراش، 1987، صفحة 40). وفي المقابل، تدّعي بيان الحوت أنّ المبادرة إلى إنشاء هذه الجمعيات جاءت من طرف القيادات الفلسطينية كمطلب الساعة في الظروف الجديدة التي وقعت فيها البلاد، فجاءت من أجل حفاظ النخب على مراكزهم في أيّ مستقبل سياسي لفلسطين، ولرد على مخاطر الحركة الصهيونية والتعبير عن المطالب السياسية للعرب في فلسطين. وليست مبادرة الحكم العسكري الذي قيد النشاط السياسي لهذه الجمعيات ومنعها من إرسال وفود لخارج البلاد لعرض المطالب السياسية الفلسطينية، كما حضر عليهم عقد المؤتمر الفلسطيني الثاني في القدس، فهذا لا يمكن أن يكون هو المبادر إلى هذه الجمعيات ويقوم بتقييد نشاطها (الحوت، 1977، الصفحات 80-81، 82-83). للمؤرخون الغربيون يطلقون على هذه الجمعيات لقب "اللجان" وهذا يعبر أكثر عن طابعها السياسي الحقيقي؛ لأنّ الجمعيات تقوم وفقا لقانون الجمعيات العثماني الذي يصر صلاحياتها في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ولا يتضمن أهدافا سياسية.



فلسطينية واضحة وصریحة، وكانت بهذا بمثابة حجر الأساس للحركة القومية الفلسطينية¹⁷. وفي هذه المرحلة نستطيع الجزم بالملاحم الواضحة لتشكل الهوية القومية للعرب في فلسطين على أساس الخصوصية المتوارثة لهم والتي تعززت خصوصا منذ القرن التاسع عشر، وتطورت وتثبتت بظهور القضية الفلسطينية فكريا وسياسيا أمام التحديات ومخاطر الحركة الصهيونية (Khalidi, 1997, pp. 154-155).

التبلور النهائي للهوية القومية العربية الفلسطينية المحلية في عهد الانتداب البريطاني

دخل العرب الفلسطينيون مرحلة حكم الانتداب البريطاني، شعبا منسجما، مع حركة قومية قوية، وعلى أبواب الانتقال إلى مرحلة إنشاء الكيان السياسي وإنجاز مرحلة استكمال الهوية القومية العربية الفلسطينية، حسب نموذج سميث، أو بناء هويتهم القومية الوطنية، حسب نموذج أندرسون. واعتبر العرب في فلسطين أنّ الكيان السياسي في فلسطين في تلك المرحلة هو حق طبيعي (وذلك بدون الخوض بإشكالات الهوية القومية). ولكن بريطانيا انتزعت من الشعب العربي الفلسطيني حقه في تقرير مصيره السياسي، ومنحت لنفسها، تحت غطاء حكم الانتداب، وتسلمت على تقرير مصير البلاد السياسي بشكل خالف كليا طموحات الشعب العربي الفلسطيني السياسية، وعملت على إفشال الهوية القومية العربية الفلسطينية ومستحقاتها السياسية لتلك الفترة.

إنّ حكم الانتداب البريطاني والفرنسي أدخل العرب في بلاد العراق والشام، في مرحلة هويات قومية جديدة مبنية على أساس الانتماءات القطرية. وذلك عندما قامت الدولتان بتقسيم هذه البلاد إلى وحدات سياسية جديدة، لكلّ منها حدودها، ودستورها، وحكومتها، فكان هذا ولادة الدول العربية في الهلال الخصيب. فأخذت حكومة كل دولة تعزز رموزا لخصوصية الهوية القومية المحلية لكلّ منها على أساس الهوية الوطنية، ونمت في الفترة بين الحربين العالميتين الهويات القومية المحلية ونشرت الحكومات العربية وعي القوميات المحلية بين سكان الدول الحديثة، فأنشئت بذلك هوية الشعوب العربية في هذه الدول المختلفة وأصبحت

17 انظر لغة وتعابير ومطالب هذه الجمعيات في قراراتها ومذكراتها (لُقوت، 2003، الصفحات 166-167، 168-169، 171-174). لم يقتصر العمل السياسي على قيادات عائلات النخب في البلاد، فنجد نشاطا لشباب عائلات النخب المقدسية الذين طمحووا في المشاركة بالعمل السياسي وفي تقرير مصير البلاد، فأنشؤوا نوادا في القدس وفروعا لها في المدن الفلسطينية، وحظر عليهم الحاكم العسكري البريطاني النشاط السياسي، فأعلنوا عن أهداف ظاهرية تربية لنشاطهم، ولكن في جوهرها كانت سياسية. كما أنّهم غلّفوا نشاطهم السياسي برداء ثقافي احتراماً منهم لتقاليد عائلات النخب التي تقدّر زعامات قياداتهم العائلية التقليدية والتي يشترط لها تجاوز سن الأربعين. واعتنق هؤلاء الشباب عقيدة الوحدة مع سوريا وكان تأثيرهم على المستوى السياسي كبيرا بحيث أنّهم كانوا وراء قرارات المؤتمر الفلسطيني الثالث الذي دعا إلى الاتحاد مع سوريا (الحوث، 1977، الصفحات 86-88) (1976، 177، 178، 1976، 59-61). ومن الجدير ذكره في هذا الإطار أنّ طابع نواد الشباب كان قومية عربية والوحدة مع سوريا، فنجد شباب عائلة الحسيني ومعسكرهم من العائلات ينشئون النادي العربي على غرار النادي العربي الذي أنشئ في دمشق، وتتلخّص أهدافه في الوحدة مع سوريا ومكافحة الصهيونية، تحت شعار «أرضنا لنا»، وأبناء عائلة الناشيبي ومعسكرهم أنشؤوا «المنتدى الأدبي» وأهدافه مشابهة لأهداف النادي العربي وشعاره هو «باسم العروبة نحيًا وباسم العروبة نموت» (الحوث، 1977، الصفحات 86-87). وتعتبر تنظيمات الجمعيات متقدمة أكثر على النوادي على المستوى القومي المحلي والإجماع الجماهيري.





هوية الأقطار العربية هوية شعوبها¹⁸.

حظي نمط الهوية الجديدة هذا للدول العربية بالتأييد العالمي عندما اعترفت عصبة الأمم بهذه الدول الجديدة وبدأت بقبولها دولاً أعضاء فيها على هذا الأساس، وكانت دولة العراق أولى الدول العربية التي تم الاعتراف بها وباستقلالها وأصبحت في عام 1932 أول دولة عربية عضواً في عصبة الأمم ومن ثم مصر عام 1937.

ونجد أنّ العرب الفلسطينيين قد تماشوا مع المعطيات السياسية الجديدة في البلاد العربية وتراجعوا في مساحة الكيان السياسي العربي الواسع لتحقيق الهوية القومية الفلسطينية في حدود فلسطين الجغرافية. وعلى اثر مؤتمر سان ريمو 1920 عدلوا مطالبهم السياسية وطالبوا بإنشاء حكم ذاتي لهم في فلسطين كما ظهر في المؤتمر الثالث لهم المنعقد في 81 ديسمبر 1920 في حيفا، وطالب المؤتمر بتشكيل "حكومة وطنية مسؤولة أمام مجلس نيابي ينتخب أعضاؤه من الشعب المتكلم باللغة العربية القاطن في فلسطين حتى أول الحرب"¹⁹. وهذا يُعدّ انخراطاً فلسطينياً في عصر نشوء الدول العربية بعد الحرب العالمية الأولى (Khalidi, 1997, pp. 173, 170-169)، وهو أقرب إلى الميول السياسية للنخب العربية الفلسطينية التي توارثت تزعم المجتمع الفلسطيني منذ القرن التاسع عشر من مدينة القدس. وتعزز هذا التوجّه المحلي لدى النخب ولدى الشباب مع ظهور مخاطر الحركة الصهيونية على العرب في فلسطين (Muslih, 1987, pp. 83-84).

إلا أنّ السياسة الغربية للهويات الوطنية القطرية العربية لم تنطبق في الواقع على حالة العرب الفلسطينيين على الرغم من إنشاء بريطانيا للكيان الفلسطيني السياسي، ووضعها حدوده السياسية النهائية (الحدود الشمالية وضعتها عام 1922 لجنة بريطانية فرنسية، وحدود فلسطين الشرقية مع شرق الأردن وضعتها بريطانيا عام 1928، وحدود فلسطين مع سيناء وضعت عام 1906 باتفاقية العقبة بين بريطانيا التي كانت تحتل مصر وبين الدولة العثمانية، واكتسبت هذه الحدود شرعية دولية بمصادقة مجلس عصبة الأمم عليها عام 1934) (Biger, 1989) (Toye, 1989) (pp. 35-37, 2004) (سخنيني، 2003، الصفحات 145-144، 155)، كما وضعت

18 فقد قامت الدولتان بريطانيا وفرنسا في مؤتمر سان ريمو عام 1920 بتقسيم منطقة الهلال الخصيب بينهما إلى منطقتي سيطرة- واحدة لفرنسا وتشمل سوريا ولبنان والثانية لبريطانيا وتشمل العراق، شرق الأردن وفلسطين، وقامت الدولتان بوضع حدود المنطقتين، وقامت كلّ منهما بتقسيم كل منطقة إلى وحدات سياسية جديدة انبثق عنها في المنطقة الفرنسية، سوريا ولبنان، وفي المنطقة البريطانية انبثق عنها العراق، إمارة شرقي الأردن وفلسطين. وأخذت الإستراتيجية الإستعمارية الأوروبية في تنمية خصوصية الوحدات السياسية وكل واحدة بشكل منفصل عن الأخرى، وذلك بوضع حدود لكل وحدة سياسية، ووضع دستور ونظام حكم وإنشاء مؤسسات حكم ذاتية لكل منها. وما يخضنا في هذا الإطار هو بريطانيا وسياستها، فقد تبنت بريطانيا في مؤتمر القاهرة عام 1921 بخصوص العراق وشرقي الأردن ما أطلق عليه «الحل الهاشمي»، وهو حكم البلدين وضمان مصالح بريطانيا فيهما بنمط السيطرة البريطانية غير المباشرة بواسطة أبناء الشريف حسين، فعينت فيصل ملكاً على العراق وعبد الله أميراً على شرقي الأردن بديران بشؤون البلدين مع خضوعهما للسيطرة البريطانية.

19 انظر قرارات المؤتمر الفلسطيني الثالث الذي يتعامل مع الانتداب وشروطه (زقوت، 2003، صفح 191) (إبراش، 1987، صفحة 45، 46).



بريطانيا لفلسطين دستورا عام 1922 يضع الصيغة القانونية للصبغة الجديدة للبلاد (Lek-hovski, 2006, p. 24).

بالرغم من إنشاء الكيان السياسي الفلسطيني هذا، إلا أنّ المصير السياسي للعرب الفلسطينيّين ضمن إستراتيجية السياسة البريطانية قد اختلف عن مصير الشعوب العربية الأخرى في البلاد العربية المجاورة، وذلك في مجالين أساسيين: ففي الوقت الذي اعترفت بريطانيا بالدول العربية الأخرى وبحق شعوبها بالاستقلال، ووضعت الأسس الدستورية والقانونية لهذه الدول، وأنشأت لهذه الشعوب مؤسسات حكمها الذاتي وعيّنت عليها حكاما عربا، واتبعت فيها أسلوب حكم غير مباشر، في نفس الوقت أنشأت الكيان السياسي الفلسطيني، لكنّها لم تعترف بالهوية القومية للشعب العربي الفلسطيني ولا بحقوقه السياسية في فلسطين، ولم تذكره حتى بالاسم، وإنّما أشارت إليه بالتعبير «طوائف» مجردا حتى من التسمية إسلامية ومسيحية، رغم أنّهم الغالبية الساحقة لسكان البلاد، واكتفت بالإشارة إليهم بشكل غير مباشر باستعمال تعبير «الطوائف غير يهودية» أو «الفئات الأخرى»، على أن يكون ضمان حقوق هذه «الطوائف غير يهودية» مدنية ودينية بدرجة عدم الإجحاف بهذه الحقوق خلال إنشاء الوطن القومي اليهودي. وهذا كان كما ورد في دستور فلسطين الصادر في 10/8/1922 وصك الانتداب البريطاني على فلسطين الصادر في 29/9/1922. وتنفيذا لهذه السياسة لم تنشئ بريطانيا للشعب الفلسطيني مؤسسات الحكم الذاتي ولا وضعت له حاكما عربيا، فصك الانتداب البريطاني لم يشمل مادة مستقبل الاستقلال السياسي للبلاد كما شملتها صكوك الانتداب على البلاد العربية الأخرى، وهذا يُخرج الوجود البريطاني أصلا من مجال الانتداب ومفهومه، ويجعله ينفذ سياسة أخرى وفقا لرؤيته الملتزمة للحركة الصهيونية، وحكمت البلاد بنظام حكم بريطاني مباشر بواسطة حكومة انتداب بريطانية يترأسها المندوب السامي البريطاني مع صلاحيات مطلقة وذلك لتمكين بريطانيا من تنفيذ مخطتها في إنشاء الوطن القومي لليهود في فلسطين وتحييد التأثير الفلسطيني عن مواقع التأثير في السلطة لتجنب محاولة إفشال هؤلاء أو عرفلتهم لتنفيذ المشروع الصهيوني. ووفقا لهذه الرؤية وهذه السياسة لم يكن مقدّرا للعرب في فلسطين الاستقلال السياسي، وإنّما كان هذا مقدّرا للشعب اليهودي الذي اعترفت بريطانيا بقوميته والتزمت بدورها كدولة انتداب جعل فلسطين وطنا قوميا له (زقوت، 2003، الصفحات 227-228، 237، 239).

بريطانيا تنكرت للهوية القومية للعرب الفلسطينيين، ولكنها لعبت دورها في محاولة إنشاء هوية فلسطينية مبتكرة تجمع اليهود والعرب فيها على أساس الجنسية الفلسطينية. وضعت الأساس القانوني لهذه الهوية، فجاء صك الانتداب ليضع في مادته السابعة هذا الأساس «تتولى





إدارة فلسطين مسئولية سن قانون للجنسية ويجب أن يشتمل ذلك القانون على نصوص تسهل اكتساب الجنسية الفلسطينية لليهود الذين يتخذون فلسطين مقاما دائما لهم» (زقوت، 2003، صفحة 239)، كما سنت في عام 1925 قانون الجنسية الفلسطينية الذي يمنح الجنسية الفلسطينية للعرب ولليهود المهاجرين على حد سواء، فرفضته آنذاك الحركة القومية الفلسطينية، ولكنها في ظلّ ضغوطات الواقع تراجعت في عام 1939 وقبلت بمواطنة اليهود حتى ذلك العام، عندما وافقت على مجلس تشريعي على أساس نسبة السكان العرب واليهود في البلاد حتى عام 1939 (سخيني، 2003، الصفحات 234-237). ويعتقد بعض المثقفين العرب الفلسطينيين، ومنهم عيسى السفري وواصف عبوشي، أنّ هدف بريطانيا كان إنشاء أمة فلسطينية جديدة بمزج الشعب العربي واليهودي في فلسطين، حيث أنّ استراتيجية بريطانيا منذ بداية عهد الانتداب كانت التعامل مع بلاد فلسطين كوحدة سياسية واحدة وأنّ سكانها باختلاف انتماءاتهم هم فلسطينيون عربا كانوا أو يهودا، وأوجدت لهم مواطنة واحدة وهي فلسطينية. ويضيف عبوشي، أنّ هذا ما أوضحه تشرشل في كتابه من عام 1922 «وذكر تشرشل .. أنّ الوضع القانوني للمواطنين يتمثل في أن يصبحوا فلسطينيين، وليس عربا أو يهودا، وأكد بأنّه لم يقصد على الإطلاق بأن يكون لهؤلاء (المواطنين)، أو أي قطاع منهم، أي وضع قانوني آخر»، ويوضح السفري، وهو معاصر لعهد الانتداب، أنّ سياسة دمج الشعبين هذه غير قابلة للتطبيق على أرض الواقع (السفري، 1937، صفحة 174) (عبوشي، 1985، صفحة 54). ويعتقد آخرون، مثل أساف ليكوفسكي، أنّ بريطانيا أوجدت هذه الهوية من منطلقات استعمارية تنظر إلى البلاد على أنّها مستعمرة وسكانها على مختلف تركيباتهم ينتمون إلى مجموعة واحدة وهي سكان المستعمرة، وفي هذه الحالة سكان المستعمرة الفلسطينية (Lekhovski, 2006, pp. 80-81, 8-9, 2-3). ونستبعد مثل هذه التحاليل التي تخفي الانحياز البريطاني الواضح للجانب اليهودي وأسس السياسة البريطانية منذ البداية الملزمة بالمشروع الصهيوني، وقدرات الحركة الصهيونية الواسعة في المشاركة الفعالة في إنشاء الوطن القومي اليهودي وهجرة اليهود إلى فلسطين وزيادة أعدادهم، حيث أنّ مفهوم المواطنة الفلسطينية هذا يقوم على عقيدة الكيان السياسي لليهود في فلسطين وليس على عقيدة الكيان السياسي للعرب الفلسطينيين في فلسطين، وإن كانت هذه المواطنة من أسس الكيان السياسي الجديد فإنّها من أسس إنشاء الكيان السياسي اليهودي في فلسطين وليست من أسس الكيان السياسي العربي الفلسطيني أو حتى المساواة لكلا الشعبين. وبذلك ووفقا لهذا المفهوم، فإنّ بريطانيا كانت تنمي هوية قومية يهودية فلسطينية. فبريطانيا لم تتبنّى التسمية الصهيونية لفلسطين وهي «أرض إسرائيل» وإنّما في كل مكاتباتها ووثائقها استعملت التسمية «فلسطين»، كذلك الحركة الصهيونية ذاتها بكتابتها وخصوصا





الإنجليزية استعملت اصطلاح فلسطين، فينتج في النهاية هوية قومية يهودية فلسطينية²⁰. ومن هذا المنطلق رفض العرب الفلسطينيون هذه الهوية الجديدة وإن كانت تفسح لهم المجال بالحصول عليها، ولكنها في كل الأحوال هوية فلسطينية في الوطن القومي اليهودي الذي يوحى بالترام بريطانيا الواضح والصريح في صك الانتداب ومهمتها الأولى كدولة انتداب في فلسطين. فكان الرد العربي الفلسطيني التأكيد على الهوية العربية الفلسطينية، والتأكيد على تعبير «العربية» للدلالة على أنّ هويتهم الفلسطينية هي هوية العرب الذين في فلسطين وليست الهوية التي تقصدها بريطانيا وهي التي تحوي العرب واليهود المهاجرين أو العرب واليهود في الدولة اليهودية، وهذا ما جاء في مؤتمرات العرب الفلسطينيين ومكاتباتهم في عهد الانتداب وأطلقوا على أنفسهم «الشعب العربي الفلسطيني» أو «الأمة العربية الفلسطينية» (زقوت، 2003، الصفحات 226-227).

وفي إطار الطعن بتشويه بريطانيا لمعنى الهوية الفلسطينية، اعتمد العرب الفلسطينيون على المعنى الأساسي لنظام الانتداب الوارد في المادة 22 من ميثاق عصبة الأمم، وهو الدرجة الأولى من نظام الانتداب والذي يعترف بحق العرب التي تحرروا من حكم الدولة العثمانية، حقهم في الحكم الذاتي، وأنّ مهمة دول الانتداب ترقية ودعم هذه الشعوب ومساندتها بعبور المرحلة الانتقالية إلى الاستقلال، وأنّ نظام الانتداب مخصص للعرب في الدولة العثمانية وليس لغيرهم، والشعب الموجود في فلسطين وقت المصادقة على هذا الميثاق ووقت الشروع بفرض حكم الانتداب كان الشعب العربي الفلسطيني، فلذلك واجب بريطانيا والتزامها من المفروض أن يكون لصالح العرب في فلسطين من واقع وجودهم في البلاد وقت المصادقة على نظام الانتداب²¹. ولكن بريطانيا تعاملت مع العرب في فلسطين بمفهوم الانتداب من الدرجة الثانية أو حتى الثالثة، وهو حفظ حقوقهم المدنية والدينية، ومع اليهود تعاملت بمفهوم الانتداب من الدرجة الأولى وهو إيصالهم إلى استقلال سياسي، وهذا يتنافى مع واقع البلاد بعد سقوط الدولة العثمانية. السؤال المطروح مجازيا هنا، هل من مهام بريطانيا كدولة انتداب إنشاء هوية قومية جديدة في فلسطين أو تغيير الهوية القومية للبلاد؟ بريطانيا أفضلت مساعي العرب الفلسطينيين في تحقيق هويتهم على المستوى السياسي، وبادرت إلى هوية بديلة هوية جديدة

20 انظر في هذا السياق دروزه (دروزه، 1959، صفحة 28).

21 نظام الانتداب المفروض على البلاد العربية حسب المادة 22 لميثاق عصبة الأمم، هو من الدرجة الأولى المخصص للشعوب العربية التي تحررت من حكم الدولة العثمانية، وتعترف المادة بحق هذه الشعوب بالاستقلال ولكنها بحاجة لرعاية الدول المتحضرة لتوصلها إلى استقلالها السياسي، وحسب نص المادة هي تلك الشعوب التي «... وصلت إلى مرحلة من التطور، بحيث يمكنها التواجد كدول مستقلة معترف بها، وتخضع بصورة مؤقتة للمساعدة والنصح الإداري من قبل الانتداب إلى أن يحين الوقت الذي تصبح فيه قادرة على النهوض وحدها. وتكون رغبات هذه المجتمعات هي العامل الرئيسي في اختيار الدولة المنتدبة». وهناك درجة ثانية وثالثة من الانتداب، الثانية تنطبق على شعوب المستعمرات الألمانية سابقا، وتدار بالحفاظ على الحقوق المدنية والدينية للشعوب، والثالثة على جنوب غرب أفريقيا وبعض جزر جنوب المحيط الهادي، وتدار للحفاظ على الحقوق الأساسية للسكان. الانتداب من الدرجة الأولى يحمل مهمة الاستقلال السياسي للشعوب، أما الثانية والثالثة فلا.

لسكان البلاد. فكان مطلب العرب الفلسطينيين التعامل معهم كما تعامل بريطانيا مع العراقيين في العراق، وسكان شرق الأردن في إمارتهم الجديدة؛ لأنهم لا يختلفون عنهم في واقع حالهم ووجودهم وهوياتهم وقومياتهم²² (هيكل، 1937، الصفحات 66، 93-91) (بسيسو، 1945، صفحة 164) (الكياي، 1990، صفحة 133) (الحوت، 1977، الصفحات 130-127).

الأمر الثاني الذي اختلف فيه مصير العرب الفلسطينيين عن مصير الشعوب العربية تحت الحكم البريطاني، هو الربط الذي وضعته بريطانيا في فلسطين بين الحقوق السياسية والهوية القومية، وهو ربط طبيعي وحق الشعوب في مستقبل سياسي مستقل وفقا لنظريات القومية كلها، إلا أن هذا الربط أدخل العرب الفلسطينيين في "مصيدة الهوية"، فبريطانيا ربطت الحقوق السياسية بالهوية القومية، ولم تعترف بقومية العرب الفلسطينيين بل اعترفت بالقومية اليهودية وبالعلاقة الشعب اليهودي التاريخية والدينية بأرض فلسطين²³، وكان هذا ضربة قاسية للمستقبل السياسي للعرب في فلسطين. وذلك وفقا لرؤيتها، فإنهم لا يمتلكون الحق في كيان سياسي. فكان هذا الربط لصالح الشعب اليهودي الذي بنى هويته القومية على أسس تاريخية ودينية للشعب اليهودي في فلسطين، وبريطانيا من جانبها اعترفت بالعلاقة التاريخية والدينية لليهود في فلسطين التي هي أساس عقيدة الهوية القومية اليهودية. وعلى هذه الرؤية البريطانية فإن فلسطين هي وطن الشعب اليهودي الذي فيه يحقق الشعب اليهودي اكتمال هويته القومية بإنشاء كيان سياسي له فيها. وبما أنها تنكرت للهوية القومية العربية للفلسطينيين وتنكرت لحقهم في حكم ذاتي في فلسطين، فرضت بهذا على العرب في فلسطين نمط الحوار القومي السياسي ولغته وتعاييره واصطلاحاته، فاندفع الفلسطينيون يدافعون عن هويتهم لإثبات حقوقهم السياسية، وانتقلوا بهذا في حوارهم السياسي من مرحلة حقهم البديهي في البلاد على أنه حق طبيعي للعرب الفلسطينيين منبثقا من كونهم أهل البلاد وأصحابها والذي يجعل فلسطين وطنهم وحقهم السياسي فيه، إلى مرحلة إدارة صراع مع بريطانيا والحركة الصهيونية على هويتهم القومية العربية الفلسطينية وعلى الهوية «الوطنية» لبلاد فلسطين، فاتجهوا إلى الدفاع عن هوية الشعب والأرض التاريخية والدينية العربية الإسلامية والمسيحية.

22 يبدو للبعض أنه في عام 1937 غيرت الحكومة البريطانية من إستراتيجيتها نحو العرب الفلسطينيين، عندما قامت لجنة بيل الملكية باقتراح تقسيم فلسطين لدولة يهودية ودولة عربية، وهذا أول اعتراف بريطاني وبهذا المستوى بالحق السياسي للعرب في فلسطين، ولكنه يمكن القول إنه اقتراح لجنة بريطانيا وليس قرار الحكومة البريطانية، وأنه جاء في أعقاب اندلاع الثورة الفلسطينية الكبرى عام 1936 ولم تتحمل الحكومة البريطانية أعباء هذا الضغط الجماهيري، كما أن الحكومة البريطانية أعلنت عن إستراتيجيتها الرسمية في الكتاب الأبيض من عام 1939 الذي يتراجع عن قرار التقسيم، وهذه الحكومة لم تعلن أبدا عن تعديل البنود الأصلية في صك الانتداب ولا تغيير التزاماتها فيه كدولة انتداب، لذلك لا يمكن اعتبار اقتراح لجنة بيل بالتقسيم تغييرا في السياسة الرسمية البريطانية. والامتيازات التي أعلنت عنها بريطانيا للعرب في الكتاب الأبيض لعام 1939 تماشت مع إستراتيجيتها الأصلية حسب صك الانتداب وإنهاء إجراءات تجاه العرب في أوقات عصيبة لبريطانيا لامتناس غضبهم عشية الحرب العالمية الثانية، وأن بريطانيا لم تقم على أرض الواقع بتنفيذ قرارات كتابها هذا، وقرار التقسيم في عام 1947 له ظروف أخرى ولا يعكس إستراتيجية بريطانيا في استمرارها بالسيطرة على البلاد وجاء بعد تغييرات ديموغرافية وسياسية كبيرة جدا في فلسطين لم تكن لصالح العرب الفلسطينيين.

23 انظر ديباجة صك الانتداب (زقوت، 2003، صفحة 237).



ونشطوا في كتابة تاريخ فلسطين العربي والإسلامي، لإظهار هوية فلسطين، فنشأت بذلك لدى الفلسطينيين أدبيات العلاقة الوجودية والتاريخية والدينية للعرب مع فلسطين، وأرست البُعد التاريخي للهوية القومية العربية الفلسطينية²⁴.

على الرغم من أنّ بريطانيا ذهبت نحو تجاهل الهوية العربية الفلسطينية وتغييبها، إلا أنّ عهد الانتداب بأحداثه السياسية والقومية عزز بالذات هذه الهوية بحدود كيان سياسي واضح المعالم. وعلى الرغم من أنّ بريطانيا لم تنشئ هذا الكيان السياسي الفلسطيني لأجل العرب الفلسطينيين ولا من أجل تنمية هويتهم القومية الفلسطينية، إلا أنّه أنشئ بحسب مفاهيم ومعطيات الفلسطينيين الجغرافية والإدارية لبلاد فلسطين، وأنّ مناطقه هي المناطق التي عرفها الفلسطينيون كجزء من البلاد، ولم ينشأ حسب مفاهيم الحركة الصهيونية لأرض إسرائيل، كما كان في التسمية البريطانية فلسطين وليس أرض إسرائيل. لذلك وفي عصر الهويات القومية القطرية كان هذا الكيان هو مطلب الاستكمال الحقيقي للهوية القومية الفلسطينية، وكان إنشاؤه بحدوده مركّباً هاماً من مركّبات الهوية الفلسطينية المحلية، وبنى الفلسطينيون ثقافتهم القومية والسياسية خلال هذا العهد على أساس هذا المركّب المحلي، فكانت نتائج هذه العملية البريطانية معاكسة لمخططاتهم في تغييب الهوية القومية الفلسطينية وتلاشيها، فقد غدى هذا الكيان السياسي الجديد الهوية القومية الفلسطينية وأثرها وعزّزها، والتي كانت قائمة أصلاً محلياً وإن كانت في أطر عربية أو إقليمية واسعة. ومن العناصر القوية للقومية الفلسطينية في تلك الفترة ظهور الحركة القومية العربية الفلسطينية ومطالبها القومية المحلية الواضحة، ونشاط القيادات الوطنية على الساحة السياسية المحلية والعالمية نشاطاً عربياً فلسطينياً إعلامياً ودبلوماسياً وسياسياً، عن طريق وفود، وكتابات، ومقابلات وغير ذلك، وفي كلها كان الهدف عرض المطالب القومية السياسية الفلسطينية لتحقيق الحكم الذاتي للعرب في فلسطين. ومن انعكاسات الهوية أيضاً الهبّات الشديدة للشعب العربي الفلسطيني احتجاجاً على السياسة البريطانية وطلباً لتحقيق مطالبه القومية، ومنها أحداث النبي موسى في القدس عام 1920، وأحداث يافا عام 1921، هبة حائط البراق عام 1929، وأشدها وأقواها كانت الثورة العربية الفلسطينية بين الأعوام 1936-1939، التي كانت من أطول الثورات العربية على الاحتلال الأجنبي. وهذه الهبّات تعكس عمق العقيدة القومية العربية الفلسطينية وقوة الإصرار على الحقوق السياسية وتندرج في الفكر القومي الفلسطيني في عقيدة «الكفاح القومي للشعب

24 نجد من بين هذه كتابات في هذا المجال، كتاب خليل طوطح وبولس شحاده، تاريخ القدس (القدس، 1920)؛ مؤلفات عبد الله مخلص، تاريخ المسجد الأقصى؛ تاريخ الخليل؛ تاريخ صفد؛ تاريخ بيت لحم؛ مؤلف أسعد منصور، تاريخ الناصرة من أقدم الأزمنة إلى أيامنا الحاضرة (القاهرة، 1923)؛ مؤلف جميل البحري، تاريخ حيفا (حيفا، 1925)؛ مؤلف إحسان النمر، تاريخ جبل نابلس والبلقاء (المجلد الأول صدر في دمشق عام 1938، والمجلد الثاني صدر في دمشق عام 1961)؛ مؤلف نقولا زباد، رواد الشرق العربي في العصور الوسطى (القاهرة، 1943)؛ مؤلف عارف العارف، تاريخ الحرم القدسي الشريف (القدس، 1947) (1977، 1999، ص 4).





الفلسطيني». ولا يفوتنا ذكر الأدبيات القومية المحلية والكتابات السياسية والثقافية والاجتماعية التي عكست حركة فكرية قومية. ويمكننا القول أنّ مجمل هذه الحقبة التاريخية بلور الهوية القومية العربية الفلسطينية المحلية لدى العرب الفلسطينيين وعمق الوعي القومي الشعبي وثبت أسس وروابط الهوية القومية العربية الفلسطينية المحلية على أساس الوطن الفلسطيني بحدوده المعترف بها دولياً، وأحداث هذه الفترة الملتهبة شحنت العرب الفلسطينيين بطاقة العمل القومي الجماعي. وولدت أجيال خلال عهد الانتداب تربت على ثقافة القومية العربية الفلسطينية وشاركت في الكفاح القومي الفلسطيني لتحقيق المطالب السياسية. فنجد بذلك الوطن بحدوده الواضحة، والحركة القومية المحلية، والثقافة القومية السياسية وكفاح الشعب من أجل تحقيق المطالب القومية، وكلها مركّبات وعناصر تُظهر الوعي القومي لدى الشعب العربي الفلسطينية بقوميته المحلية²⁵.

نماذج القومية العربية والهوية العربية الفلسطينية

هوية شعب في وطن، هي الهوية القومية للشعب العربي الفلسطيني كما عرفها العرب الفلسطينيون في عهد الإنتداب. هذه هوية قطرية اتخذت صيغتها المحلية المستقلة والمكتملة في عهد الإنتداب البريطاني على فلسطين من خلال صراع قومي فلسطيني لإنشاء حكم ذاتي فلسطيني في فلسطين بكامل حدودها في عهد الإنتداب. والصراع هذا كان عملياً على الحقوق السياسية القومية للعرب في فلسطين، وكان المنطلق الأصلي الفلسطيني لهذه الحقوق هو العقيدة الوطنية، بمعنى أن البلاد هي وطن العرب الأهلين فيه وبالإنتقال الى المرحلة القادمة بعد زوال الدولة العثمانية حق لهم الإستقلال السياسي كما حق لباقي الشعوب العربية في أوطانهم. الفكر البريطاني للحقوق السياسية للفلسطينيين انبثق من العقيدة القومية المكتملة وفقاً للمفاهيم الغربية وليس من العقيدة الوطنية، وبريطانيا التي مسبقاً أنكرت على العرب الفلسطينيين الحقوق السياسية لم تكن تستطيع انكار هذه الحقوق بناء على العقيدة الوطنية لأنها ثابتة وواقعة بكون العرب الفلسطينيين أهل البلاد، ولكنها أنكرت هذه الحقوق بإنكار الهوية القومية الفلسطينية للعرب في فلسطين، وهذا المجال نظري يمكن لها أن تتلاعب به مع أن الهيئة القومية للعرب في فلسطين واضحة في بداية عهد الإنتداب. ولم تكن الهوية العربية الفلسطينية المحلية، وفقاً للرؤية العربية الفلسطينية، هوية غربية، فإطار هويتهم السابق كان عربياً شاملاً، ومطالبهم السياسية كانت في الوطن العربي الكبير، وبما ان العرب لم يتمكنوا من انشاء دولتهم العربية الكبرى، فان حق العرب السياسي في فلسطين انشاء دولتهم، بكونهم جزءاً من الأمة العربية في جزءاً من الوطن العربي الكبير، كما حصل مع الشعوب العربية الأخرى في الوطن العربي،

25 انظر بهذا الخصوص: (Khalidi, 1997)، الصفحات 149-150.





والعلاقة بين الهوية العربية الفلسطينية المحلية والعربية الشاملة هي علاقة الفرع من الأصل، المحلية منبثقة من الشاملة وتتغذى من أصولها ومركباتها في إطار سياسي محلي، وهذه ليس علاقة غريبة بين هويات مختلفة متضاربة كما هي الحال بين الهويات الأوروبية. والحالة السياسية الأخيرة للعرب هي نتيجة للسياسية الإستعمارية التي افسلت انشاء دولة عربية كبرى، وقسمت الوطن العربي الى وحدات سياسية على اساس وطني محلي. وهذا التقسيم لا يفقد الشعوب العربية حقهم السياسي على اساس محلي، انما يعزز التوجه السياسي المحلي والهوية القطرية. والتعاطي مع الأطر السياسية المحلية لا يعتبر انتصارا للشعوب العربية التي لم تنجح في تحقيق ذاتها القومية سياسيا، انما تعاملت مع نتائج الإستعمار الغربي الذي هيمن على العرب وحدد مستقبلهم السياسي. والتعامل البريطاني مع هوية العرب في فلسطين كحالة خاصة وغريبة كان هدفه غرس وتثبيت حقوق سياسية للحركة الصهيونية في فلسطين، لذلك فان التجاهل البريطاني للهوية المحلية للعرب في فلسطين كانت أهدافه سياسية لحرمانهم من الحقوق السياسية لإتاحة المجال أمام مشروع الوطن القومي اليهودي في فلسطين عن طريق التلاعب البريطاني بموضوع هوية الشعب²⁶.

وإن كانت بريطانيا قد غيّبت هوية العرب في فلسطين الا أن فلسطين اسما وجغرافية حاضرة وبقوة في الوعي السياسي البريطاني الرسمي، وحتى عندما تتحدث عن الوطن القومي اليهودي فإنها تضعه في فلسطين، ونجد التسمية "فلسطين" في كل الوثائق البريطانية، مثلا في تصريح بلفور وفي صك الإنتداب البريطاني وفي دستور فلسطين، حتى الحركة الصهيونية نفسها استعملت هذه التسمية للتعريف بالبلاد كما نجدها في قرارات المؤتمر الصهيوني الأول (1897) وفي أسماء مؤسساتها مثل، the Palestine Electric Company، Potash Company، the Anglo-Palestine Bank، وبقي هذا البنك بهذا الاسم حتى عام 1591. والتسمية فلسطين متبعة حتى يومنا هذا في المحافل الأكاديمية العالمية وأدبياتها، وحتى الأكاديميون اليهود في البلاد وخارجها يستعملون هذه التسمية للبلاد في كتاباتهم باللغات الأجنبية. فالبلاد معرفة بفلسطين حتى لدى خصوم الفلسطينيين، أما شعبها العربي فلم يحظ بالإعتراف البريطاني بهويته المحلية.

ولو فحصنا نمو القومية العربية الفلسطينية للعرب في فلسطين وفقا لنموذج سميث لنمو القوميات نجد أن نمو هذه القومية كان نموا طبيعيا للمجتمع المحلي الذي تعامل مع التطورات المختلفة التي حدثت في البلاد. نلاحظ علامات بالخصوصية المحلية النابعة من وهن العلاقة

26 على هذا النهج تابع قادة الحركة الصهيونية انكار الهوية القومية الفلسطينية وحتى وجود الشعب الفلسطيني لتبرير انشاء الوطن القومي اليهودي في فلسطين. أنظر الخالدي في هذا الموضوع (Khalidi, 1997, p. 147). أنظر نقد هانز كوهن للإدعاء الصهيوني "أن فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا وطن" (Kohen, 2005, pp. 441-442).



بين السكان المحليين وبين السلطات العثمانية، ومن أبرز محطاتها منذ منتصف القرن الثامن عشر تمرد ظاهر العمر الزيداني وإمارته وما تحمله من تحالف محلي شمل أغلب مناطق فلسطين، ثم القرن التاسع عشر وعهد سنجق القدس في النصف الثاني القرن التاسع عشر حتى سقوط الدولة العثمانية، وهو عهد التحالفات الواسعة وعلو شأن مدينة القدس عاصمة إدارية ودينية للبلاد، وعائلاتها نخباً للمجتمع المحلي. ومنذ نهاية القرن التاسع عشر نلاحظ التأكيد الفلسطيني على الخصوصية المحلية مع ظهور التحدي الصهيوني. وخلال الحرب العالمية الأولى والصدام القومي مع الأتراك انتعشت القومية العربية، ومع هذا حافظ العرب في فلسطين على خصوصيتهم المحلية. وكان الحدث الفارق في حياة العرب عامة والعرب في فلسطين هو انهيار الدولة العثمانية وتقسيم البلاد العربية إلى وحدات سياسية جديدة ووقوعها تحت حكم الدول الغربية، عندها بدأت تنمو الهويات القطرية للعرب في الوحدات السياسية الجديدة التي أنشأتها الدول الغربية. ومر العرب في فلسطين كل مراحل التحولات السياسية هذه وتبلور مجتمعهم في التعاطي مع الظروف القائمة بروية مستقبلية لحكم ذاتي في فلسطين. ورافق هذه المراحل حملة ثقافية قوية محلية ونخب سياسية أظهرت خصوصية العرب في فلسطين ومستقبلهم السياسي الذي تبلور في المطالبة بحكم ذاتي للعرب في فلسطين.

ولو حاولنا فهم ظهور الهوية العربية الفلسطينية وفقاً لنموذج أندرسون فيكون بناء الهوية القومية العربية الفلسطينية المحلية وتشكيلها هو من ابتكار نخبة المجتمع في ضوء تحديات الحركة الصهيونية وسياسة الإنتداب البريطاني، هي هوية قومية وطنية بدأت تتشكل وتتخذ صيغتها مع وضع الحدود السياسية لبلاد فلسطين ودخول العرب فيها في صراع قومي محلي. ويتبع رشيد الخالدي هذا التحليل لتفسير ظهور القومية القطرية العربية في فلسطين بقوله: "as the Arab residents of the country increasingly came to "imagine" themselves as (part of a single community" (Khalidi, 1997, pp. 149, 253

وكلا النموذجين قابلين في هذه الحالة القومية، ولكن بشكل جزئي إذ لا يمكن الأخذ بهما بشكل كامل لفهم ظهور الهوية العربية الفلسطينية، لا بحق الشعوب في تطوير هوية قومية، ولا في مراحل تطويرها ولا في مركبات الهوية. النموذجان يفسران ظهور القوميات في العصر الحديث في أوروبا بعد أن مرت شعوبها ثورة فكرية علمانية واقتصادية صناعية ورأسمالية وصحافية وأصبحت شعوبها تبلور مجتمعات تبحث عن تحقيق مستقبلها بناء على هذه المعتقدات الحديثة. أما الشعوب الشرقية فليها خصوصيتها، فإن هوياتها القومية تطورت لتحقيق استقلالها القومي والسياسي من الإستعمار الغربي وليس نتيجة لثورة صناعية وفكرية حديثة (لا، ١٩٦٥، ٦١، 2013، لا، 54، 60). وتتوفر لدى الباحثين إجتهدات عديدة تتفهم ظروف





كل مجتمع وقوميته، وعلى سبيل المثال كوهن هانز (Hans Kohn) الذي يقسم القوميات الى نوعين أساسيين، الأول القوميات المدنية التي تبلورت نتيجة لقوى إجتماعية وسياسية محلية من دون تدخل خارجي، وهي تميز غالبية مجتمعات مناطق حوض المحيط الأطلسي، وهذه القوميات ظهر بعد ظهور الدولة أو مترامنا مع ظهورها، وهذه المجتمعات مرت في تطورات حدثت فكرية واقتصادية من عصر اليقظة (الفكرية التنوير) والثورة الصناعية، قادت الطبقة البرجوازية القوية، وهذه قومية فردية لبرالية، يكون الإنضمام إليها طوعا. وهي بذلك قائمة على مبدأ الإنفتاح والدمج. ومنها الأمريكية والبريطانية والفرنسية وغيرها من تلك البلدان. أما النوع الثاني للقوميات فهي قومية عضوية إثنية، نشأت بمحفزات خارجية، في مجتمعات وسط وشرق أوروبا، وظهرت إبان الإحتلال النابليوني لمناطق تلك المجتمعات، وتشكلت كحركة معارضة لهذا الإحتلال وكفاح من أجل الإستقلال، وظهرت القوميات هناك قبيل ظهور الدولة، وكانت الدولة أحد الأهداف الأساسية في بلورة الفكر القومي، والطبقة المتوسطة التي قادت هذه العملية كانت ضعيفة، ومؤسساتهم ضعيفة، فاتبعوا اسلوب الترهيب وعدم الثقة فاعتمدوا على مركبات قومية عضوية منها روابط الدم والتاريخ القديم. وهذه القومية ليست ارادية ولا لبرالية فالامة كيان عضوي خاص وصلب، ينتمي اليه فقط ابناء الدم الواحد وابناء التاريخ الواحد. وتأتي القومية المدنية والوطنية لبرالية مقارنة بالقوميات العرقية الإثنية (Kohn, 2005, pp. 572-573. 330-331. 313. 275-276. 226. 217).

وهذه رؤية أخرى لفهم ظهور القوميات، والتي تحترم إرادات الشعوب في تقرير هوياتهم القومية وتشرح ظروف نشوئها المختلفة، وكلها تفسيرات رجعية، بمعنى أنها تحترم إرادات الشعوب في تقرير هوياتها القومية وتفسر ظهور القوميات بعد ظهورها وثباتها، وتحاول فهم مراحل ظهورها وتبلورها، ولا تدعي ابدأ نزع الهوية القومية عن أمة أو شعب أو أن تحاول التشكيك في شكل وقوة هذه الهويات، وكل ما تفعله هو شرح شكلها ومراحل ظهورها. وهذا ما تتطلبه كل رؤية لفهم ظهور وتبلور القومية العربية الفلسطينية، وهي قومية محلية ظهرت من خلال فعالية شعب تعرض للهيمنة الإستعمارية وتبلورت في عملية معارضة وكفاح للتخلص من الإحتلال الاجنبي ونيل الإستقلال. وهي مشابهة بقدر كبير للقوميات في وسط وشرقي أوروبا التي نشأت ضد الحملات النابليونية في مطلع القرن التاسع عشر. وفي الحالة الفلسطينية وخصوصيتها ضد الحكم البريطاني في فلسطين، كما هو الحال لدى المجتمعات الشرقية التي كافحت للتخلص من الإستعمار الاجنبي. والمطلب البريطاني بهوية عربية فلسطينية قطرية منذ بديع عهد الإنتداب، هي كالمطالبة بهوية قومية للأمة الأمريكية أثناء حرب التحرير، أو للشعوب الأوروبية أثناء حرب تحرر هذه الشعوب من الإحتلال النابليوني لها. وتضخيم





النزاعات الداخلية للعرب في فلسطين وإظهار وتضخيم الفئوية لدى أبناء المجتمع العربي الفلسطيني لضرب الهوية المحلية لهم، هو كضرب الهوية القومية البريطانية أو الإسبانية أو الأمريكية بالتعددية الإجتماعية وحتى القومية فيها، والتي هي أعمق وأشد من التعددية لدى العرب في فلسطين. فما لا يجوز طرحه لدى هذه القوميات الأوربية لا يجوز طرحه على المجتمعات الشرقية. إلا اذا انكر الغربيون على المجتمعات الشرقية نشوء وبناء هوياتها القومية.

لذلك لا يمكن القول بان خصوصية المجتمعات الشرقية تمنعها من تطوير هوية قومية، كما قال بعض الغربيين، فتيار هؤلاء يتجاهل خصوصية المجتمعات في تكوين هويتها القومية وتمييزها، وهذا ينكر نشوء القوميات في المجتمعات الشرقية، باعتبار أن ظاهرة الهوية القومية هي ظاهرة أوروبية بتميز ولا يمكن لها أن تنسجم مع المجتمعات الشرقية ولا أن تلائمها، وما هي للمجتمعات الشرقية الا فرض نموذجا غريبا عليها، متعال عليها يؤدي بالتالي الى هدم حريات المجتمعات الشرقية وليس تعزيزها، وقيام الدول الإستعمارية الغربية باثارة الهويات القومية لإضعاف مجتمعات المستعمرات وهدمها للسيطرة عليها، وبهذا فإن الهوية القومية في هذه المجتمعات ليست ظاهرة طبيعية لهذه المجتمعات ولا يمكن لها أن تعبر عنها وعن هويتها الحقيقية. وهذه نظرة الدول الإستعمارية ومفكرها الذين رأوا بمجتمعات المستعمرات قبائل وعائلات وحمائل لا غير (Kedourie, 1970, pp. 2, 3, 8-9) (ك'دوري، 1970، ص 2، 3، 8-9) (Gellner, 1964, p. xviii). وهناك تيارا آخر يحترم حقوق الشعوب هذه في هويتها القومية أخذ بعين الإعتبار خصوصيتها، وهو تيار عقيدة إجتماعية منبثق عن النظرية الليبرالية، يعتبر عملية التحرر من الإحتلال الأجنبي عنصرا هاما من عناصر تشكل هوية المجتمع القومية (Dunn, 1979, p. 71) والحالة العربية الفلسطينية هي ظاهرة هوية قومية نمت وتعرزت تحت حكم الإستعمار البريطاني، وهذه تلائم المدرسة القومية التاريخية التي تؤمن بقومية الكفاح من أجل التخلص من الإستعمار الأجنبي وأن هذا الكفاح هو ذو طابعا قوميا واضحا (ك'دوري، 1970، ص 17).

كما أنه لا يمكن لنا أن نطبق النماذج الغربية لمراحل نشوء القوميات الغربية على الحالات الشرقية كما هي الحال على الحالة الفلسطينية، لكن نموذج سميث هو أقرب للمراحل الحالة الفلسطينية، وذلك لخصوصية المجتمع المحلي في محطاته التاريخية المتتالية، كما أن البلاد كانت معروفة باسمها فلسطين وما وضعه الإنتداب كان فقط حدودها السياسية النهائية. لذلك يصعب الحسم بشكل قاطع أن صيغة الهوية العربية الفلسطينية هي من ابتكار النخب وليست تطورا طبيعيا للمجتمع تأقلم مع قضاياها القومية بصيغة الهوية المحلية. فإن النخب



المحلية كانت ضعيفة والطبقة الوسطى كانت ضعيفة (كما يشرح هذا هانز بالنسبة للمجتمعات تحت الإحتلال الإجنبي) ولذلك لا تملك قوة كما تلك التي توفرت للبرجوازية في المجتمعات الصناعية المستتيرة، ولذلك من الأصح القول أن زحم المعارضة للإحتلال الأجنبي كان حاسما في وحدة حال العرب الفلسطينيين، وفي تجميع كلمتهم. كما أن تشكل خصوصيات المجتمعات العربية المحيطة ساهم هو ايضا في تشكل الخصوصية المحلية للعرب في فلسطين، وهي قومية سياسية واضحة.

إضافة الى ذلك فإن بعض الأمم نشأت من تعقيدات وتناقضات بين فئات سكانها وفي ظروف إجتماعية أصعب من المجتمع العربي الفلسطيني ولكنها توحدت وانسجمت تحت اطار دولة قومية واحدة، مثل ايطاليا، سويسرا، الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها الكثير من الدول الغربية. المعضلة الفلسطينية كانت الحق السياسي للعرب في فلسطين المنكر من قبل بريطانيا، ومنه انبثق الصراع على الهوية القومية الذي مازال حتى اليوم، والمطالبة الرجعية بهوية فلسطينية متبلورة مباشرة بعد الحرب العالمية الأولى كقاعدة للحق السياسي هو مطلب تعجيزي لا يلائم وضعية العرب في فلسطين الذين كانوا يعبرون مرحلة انتقال تاريخية بخروجهم من الحكم العثماني الذي دام أربع مائة عام. وهو كالمطلب الغير واقعي بأمة ألمانية أو إيطالية لحظة نشوء هذه الدول الحديثة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كأساس لقيام كياناتهم السياسي ولشريعته. وبالرغم خصائصهم المحلية في فلسطين المتبلورة آنذاك كأساس لحق سياسي، إلا أن اعتبارهم جزئية الأمة العربية الشاملة في جزئية الوطن العربي الكبير، كانت دائما قاعدة بارزة في مطلبهم بالحق السياسي. ولا يمكن القول أن العرب في فلسطين كانوا بلا هوية قومية. في هذه المرحلة يمكن القول أن أصول الهوية القومية العربية قوية جدا لدى العرب الفلسطينيين حتى لو أن طموح قيادتهم وفعاليتها كانت على المستوى المحلي، حتى قبل تقسيم الهلال الخصيب لوحداث سياسية منفصلة على يد بريطانيا وفرنسا. وهويتهم المحلية تبلورت في رحم الصراع السياسي ضد الإستعمار البريطاني، حالهم حال الشعوب العربية وباقي شعوب العالم الثالث التي تعرضت للإحتلال الغربي الإستعماري.

وبما أن العوامل المشتركة بين العرب قوية وحتى أقوى من العوامل المشتركة عند الشعوب التي أنشأت أمما في العصر الحديث، سهلت هذه العوامل كثيرا في نشوء الهويات القومية المحلية في الدول العربية لتلائم الهوية المحلية للسكان العرب في مع الوحدات السياسية لكل منها، والغربة القومية المتطرفة غير موجودة بين الشعوب العربية. وخير مثال على قوة هذه العوامل المشتركة لدى العرب والتي مكنتهم من التأقلم بنجاح في نشوء القوميات الإقليمية، هو دولة المملكة الأردنية الهاشمية، فعند نشوئها عام 1291 لم يكن لهذه الإمارة أفق سياسي



ولا مجتمع قومي أردني، ولكن مع التقدم في وضع أسس هذه الدولة كان للعوامل المشتركة العربية دورا حاسما في نمو الهوية القومية القطرية الأردنية لشعب أردني، والذي تركب من نسيج اجتماعي مركب ومعقد، ومع وضع أسس الدولة الأردنية، دستور، نظام حكم، عاصمة ومؤسسات الدولة ورموزها، لا يستطيع أحد أن يشكك في الهوية المحلية للشعب الأردني. ويمكن اعتبار هذه العملية القومية عملية سلسلة مقارنة بالشعوب التي دخلت في حروب محلية طاحنة لإنشاء أممها ودولها.

إضافة إلى ذلك فإن عناصر الهوية ومركباتها عند سميث هي إرث الأمة الحقيقي، وعند أندرسون هو إرث مبتكر حتى لو شمل بعض العناصر الحقيقية. وأيضا في هذا السياق لا يمكن الإدعاء بأن إرث الهوية القومية العربية الفلسطينية هو إرثا مبتكرا. فعندما بدأ العرب الفلسطينيون في الدفاع عن حقوقهم السياسية أمام الحركة الصهيونية والسياسية البريطانية إعتدوا فيما اعتمده التاريخ العربي الإسلامي والمسيحي لفلسطين، وليس تاريخا فلسطينيا مبتكرا غريبا عن ماضيهم الحقيقي. وهذا منذ نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين عندما بدأ العرب الفلسطينيون في تأكيد الهوية العربية والإسلامية لفلسطين. وأسهمت النخب المثقفة في هذا الموضوع خصوصا في عهد الإنتداب البريطاني وأظهرت البعد التاريخي العربي والإسلامي والمسيحي للشعب وللبلاد، وهو بعدا حقيقيا وليس مبتكرا. وما يمكن قوله هنا أن الوعي بخصوصية الهوية المحلية والتأكيد عليها هو الذي ارتقى في مواجهة الصهيونية ونظام الإنتداب، وأيضا هذه لم تكن خصوصية مختلقة إنما مستمدة من العهد العثماني. ونجد تعابير هذا الوعي لدى الطبقة المثقفة وكتاباتها، ولدى القيادة القومية ونشاطها ومطالبها ولدى مختلف فئات الشعب ونضاله القومي المستمر في عهد الإنتداب.

وبشأن العوامل المشتركة للهوية القومية، نجد أن النظرية الروحانية الثقافية ملائمة أكثر لحالة الهوية العربية الفلسطينية، وحسبها عناصر القومية هي اللغة والتاريخ والثقافة والعرق والوطن والدين والعادات والتقاليد ونسوجها في يقظة فكرية تحفز ظهور الهوية القومية. أما النظرية المادية التي تؤكد النقلة القومية نتيجة لثورة صناعية واقتصادية وفكرية، فهي لا تلائم بالضرورة الحالة العربية الفلسطينية ولو أن هذا المجتمع قد تعرض لنهضة ثقافية منذ القرن التاسع عشر وخلال القرن العشرين، أما التحولات الاقتصادية والصناعية فلم تكن جذرية.

وحسب النظريات الغربية أعلاه، فإن دخول المجتمع في عصر الهوية القومية هو انتقال من المرحلة التقليدية وطبيعتها إلى المرحلة الحديثة مع طبيعتها ومعتقداتها. وتتوجب هذه النقلة التخلي عن قيم أساسية تقليدية، كدور العقيدة الدينية في فكر المجتمع والتحول إلى عقلية علمانية، والتحول في طبيعة المجتمع الاقتصادية، من زراعة تقليدية إلى صناعية حديثة



وتغييرات في تركيبة المجتمع ونظام الحكم وغير ذلك من طبائع المجتمع وعقائده. وهذه النقلة النوعية لا تنطبق بالضرورة على المجتمعات الشرقية والعربية الغير مستقلة، والتي رفعت شعار القومية في مراحل تحقيق ذاتها الإجتماعية والسياسية. وسيكون من الإجحاف فرض النماذج الأوروبية هذه على الحالة العربية.(أنظر بهذا الخصوص . (لا، ١٦٧٥، 3102، لا٣٣، 45-55، 85) فنجد من الطبيعة التقليدية المتوارثة والسائدة حتى في عصر القومية العربية الفلسطينية، آليات العملة السياسي الداخلية المعتمدة تركيبة المجتمع الحمائلية. هذا المجتمع انتقل في الواقع الى أطر عمل سياسية متقدمة عندما عقدت الجمعيات الإسلامية المسيحية مؤتمرها الثالث وانتخبت اللجنة التنفيذية من كل أطراف النخب المحلية لتمثله على المستوى السياسي وتقود العمل القومي، ولكن بريطانيا رفضت الإعراف بهذه اللجنة وقدمت الأطر الدينية والحمائلية وتعاملت معها ونمت قياداتها. ونتيجة لهذه الظروف لم يحظ هذا المجتمع بالانتقال الى مرحلة التطور الإجتماعي والسياسي المطلوب لإحداث نقلة نوعية في ثقافته الإجتماعية وآليات عمله السياسي، فجاءت التعددية السياسية الداخلية للمجتمع على أساس معسكرات عائلية، ولكن التغيير الذي فرضه المجتمع على هذه الآليات حدثت بوادره لدى الطبقات الوسطى في سنوات الثلاثين من القرن العشرين مع بقاء هيمنة النخب التقليدية على العمل السياسي بعقيدتها القديمة. وهذه طبعا آليات عمل سياسي ضعيفة لدى النخب التي لم تعرف النظام البرلماني ولا نظام الأحزاب ولا آليات العمل السياسي الحديث، وهذه الآليات القديمة كانت على حساب العمل القومي وأضرت به. فكان الشعب بطبقاته الأخرى متقدما على نخبه في العمل السياسي وعبر عن لحمته الوطنية وصبغته القومية واستجاب بالتصدي لسياسة سلطات الإنتداب بالكتابة والإضرابات والمظاهرات والمواجهات. وهنا علينا التمييز بين الهيئة القومية الوطنية وبين آليات العمل السياسي، فالحالة القومية المحلية واضحة منذ القرن التاسع عشر، وبشكلها الصريح السياسي المحلي من الفترة ما بعد الحرب العالمية الأولى، فالآليات العمل القومي للنخب كانت تقليدية: إما دينية وإما أطر حمائلية واسعة، آليات العمل هذه أضرت بالعمل القومي لتحقيق الأهداف السياسية ولكنها لم تؤثر على الهيئة القومية الوطنية المحلية التي تعززت من خلال الكفاح القومي في عهد الإنتداب البريطاني.

خصوصية الشعب القطرية ونتاجها هويته القومية المحلية حسب نموذج اندرسون والذي ذهب اليه رشيد الخالدي هي مبتكرة في ظروف تلك الفترة السياسية. ولكنه يمكننا القول أنها لم تكن هوية المجتمع من عدم عقائدي ولا غريبة عليه. إنما عقيدة شعب مرتبطة بوطن، شعب جزء من الأمة العربية الكبيرة وهي القومية الأم والوطن جزء من الوطن العربي الكبير وهي علاقة تكامل لا تضارب. فنجد عند العرب الفلسطينيين أصول هذه الهوية منبثقة من العقيدة





القومية العربية ومن الطبيعة الدينية الإسلامية والمسيحية لهذا المجتمع، وتلاءمت هذه الهوية مع معطيات الزمن الإجتماعية والسياسية وتحدياته. ونجد في كل فترة وعيا بمركبات الهوية اللغوية والعرقية والدينية والإجتماعية والثقافية والوطنية عميقة لم تتسحب في عهد الهوية السائدة لنظام الحكم السائد في البلاد. ويعكس هذا ثراء الفكر العربي وارثه، وليس كما يدعيه بعض المستشرقين أنه تضارب في العقيدة واختلال في الهوية. وعلى سبيل المثال خضوع العرب للحكم العثماني لم يخف العقيدة القومية العربية ولا العربية الإسلامية، فالهوية الإسلامية عند العرب إذا كان الحكم عربيا، وبحكم العثمانيين الأتراك تمسك العرب بهويتهم القومية وارثهم التاريخي العريق والطويل. وعملوا على تعزيز هذه الهوية العربية من خلال الثورة العربية الكبرى على الأتراك خلال الحرب العالمية الأولى. وتبلورت هوية العرب المحلية في فلسطين على أساس وطني خلال عهد الإنتداب، بكون الشعب جزء من الأمة العربية الكبيرة والوطن جزء من الوطن العربي الكبير. وبما أن الأسس الفكرية والعقائدية هي لفكر قومي عريض انبثقت منه الهوية القومية الوطنية، حدثت نقلة سلسلة من إطار الفكر القومي العربي الشامل إلى القومي المحلي، مع بقاء التيارات القومية العربية الشاملة والدينية الإسلامية.

السؤال الذي يطرح نفسه في حالة هوية العرب الشاملة والهويات المحلية فيما بعد، كيف لها الجمع بين مركبات قومية عربية شاملة ومحلية ودينية؟ وبطبيعة الحال يصعب للنماذج الأوروبية تفسير هذه الظاهرة. وخير تفسير لها هو قدرة المجتمع في الجمع بين الهويات في آن واحد ولكن في مستويات مختلفة. وهذا ما نطلق عليه "مستويات الهوية". فلكل هوية من الهويات تتوفر مستويات ودرجات منها الإجتماعية والمحلية والسياسية، وممكن للهوية القومية أو الدينية أن تصل في تحقيقها في وعي الشعوب إلى المستوى المحلي أو الإجتماعي ولا تصل إلى المستوى السياسي. فنجد الهوية العربية بعناصرها ومركباتها لم تختف يوما من وعي العرب بالرغم وجودهم تحت الحكم الديني العثماني الغير عربي. كذلك الشأن بالنسبة للهوية الدينية، فالهوية الدينية عند العرب قوية جدا ومتأصلة في وعيهم وحاضرة لديهم على المستوى المحلي والإجتماعي، وعلى المستوى السياسي بقيت دينية عربية. وظاهرة الجمع بين الهويات هذه في مستويات مختلفة تمكن العرب من الجمع متزامنا بين الوعي القومي والوعي الديني، حتى في ظل حكم ديني غير عربي، كما حدث في ظل الحكم العثماني، أو في مرحلة الثورة العربية الكبرى أو في المراحل التاريخية اللاحقة، كم تمكن ظهور تيارات علمانية أو دينية قومية تجمع بين العقائد المختلفة إذا كل منها في مستوى مختلف، فممكن لإحداها أن تصل إلى المستوى المحلي والإجتماعي، كالهوية الدينية مثلا فتكون هوية قطاع من العرب من دون الطموح بإنشاء دولة دينية، وفي ذات الوقت تكون الهوية السياسية قومية بإنشاء دولة متعددة



الطوائف والانتماءات المحلية. وهذا المفهوم لا يحتم التخلي عن الهوية الدينية والاجتماعية في داخل الدولة القومية، فيسمح بالتعددية ويقبل بها ما دامت لا تتجاوز حدودها المحلية أو الاجتماعية. كذلك الهوية القومي العربية الشاملة والهوية الوطنية المحلية، فيمكن الجمع بينهما ولكن في مستويات مختلفة. وفي هذه الحالة لا يتطلب من المجتمع التخلي عن عقائد لصالح عقائد، فإن وضعها في مستويات وعي مختلفة يمكن المجتمع من استيعابها سوية في نفس المكان وفي نفس الزمان من دون التضحية بإحداها لصالح الأخرى أو من غير أن تتضارب الواحدة بالأخرى. وهذه طاقة كبيرة جدا لدى المجتمع العربي في قدرته الجمع بين التقليدي والحديث. وهذا يفتح أمام المجتمع العربي إمكانية واسعة في تحقيق ذاته القومية بوجود تعددية محلية أو دينية. كذلك الحال بالنسبة للفكر الوطني المحلي، فعقيدة الشعب جزءا من الأمة العربية الكبرى وبلاد فلسطين جزءا من الوطن العربي الكبير، مكنت الفلسطينيين في تشكيل هويتهم الخصوصية المنبثقة من الهوية الأم وهي الهوية القومية العربية في الوطن العربي الكبير، ومكنتهم من الجمع بنجاح بين تعددية مركبات الخصوصية المحلية، والواسعة الشاملة، والدينية والثقافية وغيرها في مجتمع واحد كافح من أجل تحقيق كيانه الوطني السياسي.

الخاتمة

تبلورت الهوية القومية المحلية للعرب في فلسطين بشكلها المكتمل في عهد الانتداب البريطاني خلال كفاح وطني لإنشاء كيان سياسي وحكم ذاتي لهم في البلاد، هوية قومية عربية وطنية فلسطينية وهدف سياسي، هي هوية شعب منبثقة من هوية الأمة العربية وجزءا منها، وفلسطين ووطن العرب فيه، جزءا من الوطن العربي الكبير والمطلب السياسي إنشاء حكم ذاتي لجزء من الأمة العربية في وطن جزءا من الوطن العربي، هكذا عرّف الفلسطينيون أنفسهم وعلى هذا بنو مطلبهم بالحكم الذاتي.

ولم تكن الهوية المحلية هذه غريبة على العرب في فلسطين، إنما تطورا لهويتهم المحلية التي ظهرت منذ القرن الثامن عشر وعبر عنها تمرد ظاهر العمر الزيداني وإنشائه إمارة في البلاد مستقلة عن الحكم العثماني. وتلتها تجربة أخرى لهوية محلية جاءت بمرحلة سنجق القدس الذي كانت فيها مدينة القدس عاصمة البلاد الإدارية والدينية، وعائلاتها نخب المجتمع العربي في البلاد وممثليهم أمام السلطات العثمانية وفيما بعد البريطانية. ومع ظهور الأهداف الصهيونية أصبحت قضية "الوطن" شأن المثقفين ومن ثم شأن السياسيين- نخبة البلاد التقليدية. وخير تعبير عن هذه الخصوصية المحلية كانت الجمعيات الإسلامية المسيحية التي أنشأت بعد الحرب العالمية الأولى، والتي كانت تنظيما قوميا محليا بتميز. وجاء حكم الانتداب



البريطاني وأهدافه لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين بينما تجاهل المطالب الوطنية للعرب في فلسطين، ربط الحق السياسي بالهوية القومية وأنكرها على العرب الفلسطينيين وحارب دعواهم لهوية شعب وطنية. وكانت هذه السياسة البريطانية المحفز الأساسي لتبلور الهوية القومية الوطنية للعرب في فلسطين بشكلها المتكامل وهي على هوية لمطلب سياسي على أساس هوية الوطن. فتبلورت هذه الهوية من خلال كفاح وطني على حقوقهم السياسية القومية والوطنية.

في هذه الحالة كان العامل السياسي لمستقبل العرب في فلسطين هو الدافع لنشوء هذه العقيدة الوطنية وتثبيتها، وهذا في عهد نشوء الهويات القومية الوطنية العربية في الدول العربية التي نشأت بعهد تقسيم الدول الغربية بلاد الشام والعراق. وكان هذا عملياً ربط الحقوق السياسية بالهوية القومية، من ناحية بريطانيا لتجاهل الحق السياسي للعرب في فلسطين ومن الجانب الفلسطيني للتأكيد على هذه الحقوق السياسية. إذا جوهر البحث عن شكل القومية هو الحقوق السياسية، فكان أصل الحقوق السياسية لدى الفلسطينيين منبثقاً من الوطنية، وحسب هذه العقيدة هم أهل البلاد وحق لهم الاستقلال السياسي فيه. وانتقالهم الى المرحلة السياسية هو انتقال طبيعي للشكل الإداري للبلاد بقيادة نخب مدينة القدس الى قيادة سياسية ومن القدس كعاصمة إدارية للبلاد الى عاصمة سياسية. وبما ان بريطانيا ربطت الحقوق السياسية بالهوية القومية وليس بالحالة الوطنية، انكرت الهوية القومية للعرب في فلسطين، الذين دافعوا عن هذه الحقوق بمفاهيم قومية ووطنية، وهي مفاهيم متكاملة لوصف الهيئة القومية.

أما النماذج الغربية لظهور القوميات، إن كانت لتيار سميث أو لتيار أندرسون أو غيرهما فيمكن لها أن تفسر ظهور القومية العربية الفلسطينية القطرية فقط بشكل جزئي ولا يمكن لها أن تنطبق بالكامل على الحالة العربية الفلسطينية ولا على الحالات الشرقية، فهذه النماذج الغربية تصف مجتمعات الغرب التي مرت في ثورة ثقافية وعلمانية وصناعية ورأسمالية والتي نتجت عنها الهويات القومية الأوروبية وأمها. أما المجتمعات الشرقية وإن كانت مرت في نهضة ثقافية واقتصادية فهي محدودة، ومحطاتها التاريخية التي استوجبت ظهور الهويات القوميات كانت مختلفة وأهمها الكفاح الوطني للتحرر من الإستعمار الغربي في الوحدات السياسية التي أوجدتها الدول الغربية بتقسيم بلاد الشام والعراق. وهناك الكثير من نظريات نشوء وتبلور الهيئة القومية تحت احتلال أجنبي ومن خلال كفاح قومي سياسي، كما يوردها مثلاً جيلنر وهانز. هذه النماذج تحترم حق الشعوب الغربية في تقرير هويتها وما تفعله هو محاولة تفسير هويتها وظروف نشوئها. فحق الشعب في تعيين هويته، وهي عقيدة متكاملة لوعيه القومي تعبر عن إرثه التاريخي ورؤيته لحاضره ومستقبله السياسي، ويتم تحليلها وتفسيرها وفقاً



لظروفه الخاصة، والنماذج علمية تحترم الظواهر الاجتماعية والقومية وتحللها، وتكون مبتدلة وتجاوزت وظيفتها اذا ما استغلت في التعرض لهوية شعب والمساس بها أو التقليل من شأنها. وطبيعة المجتمعات الشرقية ومنها العربية والعربية الفلسطينية أنها تحتمل تعدد الهويات متزامنة وفي نفس المكان اذا كانت كل هوية في مستوى مختلف عن الآخر. وهذا ما لا تحتمله الهويات القومية الأوروبية حسب النماذج أعلاه القائمة على العلمانية المحضة وإهمال القيم التقليدية والدينية منها كشرط أساسي لدخول عصر القوميات الحديثة. وهذه الميزة الغربية لا تنطبق على المجتمعات الشرقية التي تحتمل تعدد الهويات بمستويات مختلفة، فالدولة ذات الهوية القومية مثلا تحتمل هويات دينية لا تتعدى المستوى الديني، وممكن لهوية سياسية دينه أن تحتمل هوية قومية وثقافية وحتى إدارية على مستوى محلي وكلها لا تتعدى إلى المستوى السياسي.

ونرى في الحالات العربية ومن أبرزها الحالة الفلسطينية أن تشكل الهويات القومية المحلية كان تقصا في مطالب العرب السياسية من دولة عربية كبرى في الوطن العربي الكبير إلى دول عربية في وحدات سياسية جديدة. وهذا التراجع ينعكس في الهويات المحلية وظهور قوميات الشعوب العربية وكياناتها السياسية، وإن كانت ذات أصول قومية واحدة في العالم العربي المنقسم، فهي ظاهرة ضعف أمام القوى الغربية التي أملت تقسيم البلاد العربية. وكانت هذه الطرف الأقوى في المعادلة العسكرية والسياسية، فتبدل المطالب السياسية وبلورة الهويات القومية لدى العرب كان سريعا ونابعا من التحديات الخارجية المتلاحقة التي لم يصمد العرب أمامها والتي أثرت على مصيرهم الوجودي والسياسي. وإن تكن عناصر الهوية المحلية حقيقية وأصلية بجذورها وواقعها إلا أن التبدل السريع هذا في صيغ الهوية هو تشكّل دفاعي ورؤية مصيرية ووجودية للمجتمع العربي الفلسطيني في ظروف كفاحه القومي والوطني لم يكن هو الحلقة الأقوى فيها. إلا أن قدرته السريعة في بلورة هوية قومية وطنية تعتبر طاقة فكرية كبيرة لدى المجتمع العربي الفلسطيني وتعكس أصولية هويته الوطنية في عمقها العربي وفي عمقها المحلي الفلسطيني.

المصادر

- إبراش، إ. (1987). **البُعد القومي للقضية الفلسطينية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة.
أبو منه، ب. (1979). أضواء على علو شأن العائلة الحسينية. **مجلة الشرق (3)**، 30-15.
407-546.



- إسماعيل، ح. (1997). تاريخ العرب الحديث: من الغزو العثماني حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.
- أنطونيوس، ج. (1966). يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية (الإصدار الطبعة الثانية). بيروت: دار العلم للملايين.
- بسيسو، س. (1945). الصهيونية، نقد وتحليل. القدس: المؤلف.
- تيخونوف، ت. (1987). ساطع الحصري- راند المنحى العلماني في الفكر القومي العربي. موسكو: دار الوحدة.
- حتي، ف. (1994). تاريخ العرب (الإصدار التاسعة). بيروت: دار غندور للطباعة والنشر.
- حسن، إ. (1985). إمارة الإسلام "المهدية" في السودان. القاهرة: دار المعارف.
- حسن، ح. (1966). تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي (الإصدار الرابع عشر، المجلد الرابع).
- الحوت، ب. (1977). القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين 1917-1948. كفر قرع: دار الهدى.
- حوراني، أ. (1968). الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939. (عزقول، ك.، المترجمون) بيروت: دار النهار للنشر.
- الدباغ، م. (2003). بلادنا فلسطين- الديار النابلسية (المجلد الثاني). (الثاني، المحرر) كفر قرع: دار الهدى للطباعة والنشر.
- دروزه، م. (1959). القضية الفلسطينية في مختلف مراحلها (المجلد 1). صيدا-بيروت: المكتبة العصرية.
- رافق، ع. (1974). العرب والعثمانيون 1916-1516. دمشق: مطبعة ألف باء.
- رافق، ع. (1990). فلسطين في عهد العثمانيين. الموسوعة الفلسطينية، القسم الثاني، المجلد الثاني، 695-848.
- زقوت، ن. (المحرر). (2003). وثائق القضية الفلسطينية (المجلد الجزء الأول). غزة: المركز القومي للدراسات والتوثيق.
- زين، ز. (1978). نشوء القومية العربية. عكا: مكتبة ومطبعة السروجي.
- سخيني، ع. (2003). فلسطين والفلسطينيون- صيرورة تكوين الاسم والوطن والشعب والهوية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- السفري، ع. (1937). فلسطين العربية بين الانتداب والصهيونية (المجلد 1). يافا: المؤلف.
- سواعد، م. (2008). البدو في فلسطين في الحقبة العثمانية 1914-1516. عمان: دار زهران.
- الشريف، م. (1995). البحث عن كيان- دراسة في الفكر السياسي الفلسطيني 1908-1993. نيقوسيا: مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي.
- شولش، أ. (1990). تحولات جذرية في فلسطين 1856-1882 (الإصدار الطبعة الثانية). عمان: دار





الهدى.

العارف، ع. (1996). **المفصل في تاريخ القدس** (الإصدار الطبعة الرابعة). القدس: مكتبة الأندلس.
عبوشي، و. (1985). **فلسطين قبل الضياع- قراءة جديدة في المصادر البريطانية**. بيروت: رياض
الريس للكتب والنشر.

عجلاني، م. (1993). **تاريخ البلاد العربية السعودية: الدولة السعودية الأولى**. الرياض: دار الشبل.
عليمات، م. وآخرون (1966). **مسائل في الثورة العربية الكبرى: سلسلة دراسات في الثورة العربية
الكبرى**. ب.م.: محمد عليان عليمات.

قطب، أ. (1990). **التركيب الاجتماعي للشعب الفلسطيني. الموسوعة الفلسطينية**، القسم الثاني،
المجلد الأول، 407-546.

كردي، م. (1996). **مصادر ومراجع عن الثورة العربية الكبرى**. عمان: مؤسسة آل البيت.
كليفلاند، ي. (1983). **ساطع الحصري- من الفكرة العثمانية إلى العروبة**. بيروت: دار الوحدة.
الكياي، ع. (1990). **تاريخ فلسطين الحديث** (الإصدار العاشر). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات
والنشر.

المركز الفلسطيني للبحوث والدراسات الإستراتيجية. (2008). **ظاهر العمر الزيداني: الثائر الوطني**. رام
الله: المركز الفلسطيني للبحوث والدراسات الإستراتيجية.

ملاحى، ع. (1997). **عشائر عرب صقر لإبان الحكم العثماني: دراسة تاريخية إجتماعية**. عمان: S.N.
مناع، ع. (2003). **تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني 1700-1918** (الإصدار الطبعة الثانية).
بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

النمر، إ. (1938). **تاريخ جبل نابلس والبلقاء**. نابلس: مطبعة ابن زيدون.
النموره، م. (1994). **الفلسطينيون ومؤسسات الحكم المحلي- بين الحكم العثماني والاحتلال وحق تقرير
المصير من العهد العثماني إلى الانتفاضة 1994-1794** (المجلد الجزء الأول). عمان، الخليل: المؤلف.
هيكل، ي. (1937). **القضية الفلسطينية- تحليل ونقد**. يافا: مطبعة الفجر.

ياغي، أ. (2000). **حياة الأدب الفلسطيني الحديث من أول النهضة حتى النكبة**. عكا: الأسوار.

اندرسون، ب' (2000). **קהילות מדומיינות: הגיגים על מקורות הלאומיות ועל**

התפשטותה (מהדורה שנייה בעברית). תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.

בדראן, מ' (1999). **ההיסטוריוגרפיה הפלסטינית על ההיסטוריה המדינית של תקופת**

המנדט (כרך 1). חיפה: עבודת דוקטורט שלא פורסמה.

גבאי, מ' (עורך). (1988). **פלסטינים על פלסטין 1880-1948 תעודות ועדויות**





(מהדורה שנייה). תל אביב: סמינר הקיבוצים.
גלנר, א' (1994). **לאומים ולאומיות**. תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
ג'ניאן, ר' (2012). **הקולוניאליזם האירופי: אידיאולוגיה, מדיניות, התנגדות**. רעננה:
האוניברסיטה הפתוחה.
הובסבאום, א' (1966). **תקופת המהפכה: אירופה 1848-1789**. תל אביב : הדר.
סמית, א' (2003). **האומה בהיסטוריה**. ירושלים: החברה ההיסטורית הישראלית.
פורת, י' (1976). **צמיחת התנועה הלאומית הערבית הפלסטינית 1918-1929**. תל אביב:
עם עובד.
צ'טרג, פ' (2013). **חשיבה לאומית והעולם הקלוניאלי, שיה משני? רעננה:**
האוניברסיטה הפתוחה.
תומסון, ד' (1884). **אירופה מאז נפוליאון**. תל אביב : זמורה ביתן.

- Anderson, B.. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Sptead of Nationalism* . London: Verso .
- Badran, M. (2014). The Palestinian historiography of family leadership during the British mandate. *Journal of Levantine Studies* , 4 (1), 65-105.
- Bar-Tal, B.. (2000). Shared Beliefs in a Society: *Social Psychological Analysis*. California: Sage Puplications, Inc.
- Biger, G.. (2004) *The bounders of modern Palestine 1840-1947*. London: Rout Ledge Curzon.
- Brown, R.. (2000). *Group Processes: Dynamics within and between Groups*. Oxford: Blackwell.
- Davis, H.. (1978) *Toward Maxit Theory of Nationalism*. New York: Monthly Review.
- Don, M. (1960). *The Nature and types of sociological theory*. Boston: Hangh ron Molffine.
- Gellner, E.. (1964) *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Dunn, J.. (1979) *Western political theory in the face of future*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jonson, G. (1997). The Evolution Roots of Patriotism. In Bar-Tal, D. & Ervin,



- S. (ed.). *Patriotism in the Life of Individuals and Nations*. London: Nicholson Publishers. Pp. 45-85.
- Hayas, A., J. H. Carlton, J.. (1916) *A political and social history of modern Europe- 1500-1815* New York: The Macmillan company. Vol. 1.
- Hobsbawm, H.. (1990) *Nations and Nationalism since 1870*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Hourani, A.. (1968) Beginning of modernization in the middle east the nineteenth century. In Chabers, w. & Polk, R. (eds.). *Ottoman reform and the politics of notables*. pp. 41-68.
- Khalidi, R.. (1997) *Palestinian identity: the construction of modern national consciousness*. New York: Columbia university press.
- Kedouri, E.. (1970) *Introduction in Nationalism in Asia and Africa* . London: Weidenfeld and Nicolson .
- Lekhovski, A.. (2006) *Law an identity in mandate Palestine*. North Carolina: University of north Carolina press .
- Kelman, H.. (1969) Patterns of Personal Involvement in the National System: A Socio Psychological Analysis of Political Legitimacy. In Rosenau, J. (ed.). *International Politics and Foreign Policy* .New York: Free Press. pp. 276-288.
- Mancure, O.. (1965) *The logic of Collective Action*. Cambridge: Mass Harvard University.
- Muslih, M.. (1987) Arab Politics and the Rise of Palestinian Nationalism. *Journal of Palestine Studies* ∙ 16 (4).PP. 77-94.
- Pilbeam, P. (2000). *From orders to classes: European society in the nineteenth century* (2th ed.). London: Oxford university press.
- Smith, A.. (1971) *Theories of Nationalism*. London: Duckworth.
- Smith, A.. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.

