

كيف تُحررنا فلسطين؟ من تأويل التاريخ إلى اختبار المشروع عند فتحي الشقاقي

بهاء جرادات

جامعة بيرزيت، فلسطين

تقارب هذه الإضاءة الكيفية التي صاغ بها فتحي الشقاقي مركزية فلسطين داخل مشروعه الفكري، حتى غدت القضية مقياساً لجدوى الأفكار والمشاريع وقدرتها على دخول التاريخ. ومن خلال استعادته لتجربتي عز الدين القسام وروح الله الخميني، تظهر فلسطين أفقاً يعيد توجيه قراءة التراث، ويمنح الفعل معناه، ويدفع الوعي إلى اختبار نفسه في الواقع. ويتكثف هذا التصور في صيغة "إيمان-وعي-ثورة" التي تجعل تكوين الإنسان جزءاً من مشروع التحرير، وتضع التنظيم أمام مسؤولية تحويل المبادرة إلى قدرة قابلة للتراكم والمراجعة. تقرأ الإضاءة هذه العناصر من داخل توتراتها، فتختبر حضور الرمز، وثقل القيادة، ومقتضيات المؤسسة، وحدود التأويل. ومن هنا يكتسب سؤال "كيف تُحررنا فلسطين؟" دلالاته: ففلسطين تصبح قوة نقدية تضع المشروع أمام مقتضيات غايته، وتختبر قدرته على مراكمة شروط حماية المجتمع والتحرر.

فتحي الشقاقي: الخروج على الفصل بين الديني والوطني

تشكّل مشروع فتحي الشقاقي في سياق انكشاف حدود المشاريع القومية والوطنية والإسلامية التي تصدرت المجال العربي والفلسطيني بعد نكبة سنة 1948. فقد كشفت الهزائم المتعاقبة محدودية قدرة المشروعين القومي والوطني على إنجاز التحرير، فيما ظل انخراط الحركات الإسلامية في المواجهة الفلسطينية محكوماً، في جانب مهم منه، بتصورات تجعلها لاحقة على شروط تربوية وسياسية واجتماعية سابقة.

شخّص الشقاقي المشهد بمقولته: "إسلاميون بلا فلسطين، ووطنيون بلا إسلام".¹ وقد تجاوزت العبارة توصيف التباعد بين تيارين سياسيين إذ كشفت، في نظره، خللاً أصاب علاقة المرجعية بالتاريخ وعلاقة الوطنية بالمعنى الذي يحملها التحرير.

* هذه الإضاءة مستلّة من: بهاء جرادات، فلسطين بين إمامين: القسام والخميني—دراسة في النقد والتأويل عند فتحي الشقاقي (جامعة بيرزيت: رسالة ماجستير، 2026).

لذلك، لم يكن سؤاله كيف نضيف فلسطين إلى برنامج إسلامي قائم، أو كيف نضيف الإسلام إلى مشروع وطني مكتمل، بل كيف يُعاد بناء المشروعين تحت شرط فلسطين نفسها. بمعنى أن تصبح المرجعية قوة تدخل التاريخ، وأن يصبح التحرير أوسع من إدارة الصراع في حدوده السياسية المباشرة.

حمل الشقاقي آثار اللجوء والهزيمة والتحويلات التي عصفت بالمجال العربي خلال النصف الثاني من القرن العشرين. رأى الشقاقي في الناصرية وعداً بالوحدة والتحرر، ثم جاءت هزيمة حزيران 1967 التي كانت بالنسبة خذلاناً للأفكار والمشاريع. وقد كان هذا ما دفعه نحو البحث عن أسباب الهزيمة ومناهج التغيير، وقاده لاحقاً إلى الانخراط في تجربة الإخوان المسلمين، التي بدورها قدمت له أفقاً دينياً واسعاً. غير أن موقع فلسطين داخل ترتيب العمل الإسلامي ظل يثير لديه قلقاً متصاعداً. ولم يعد هذا القلق لاحقاً اعتراضاً على أولوية سياسية فحسب، بل تحول إلى سؤال عن الكيفية التي تصبح بها المرجعية الدينية قادرة على قراءة زمنها والتدخل فيه.

وفي الجامعات المصرية، تحوّل هذا القلق إلى بحث منظم في التاريخ والفكر ومناهج التغيير، وأصبحت فلسطين وظيفة مفهومية داخل مشروعه: فالإيمان يُقاس بما يولده من التزام، والوعي بقدرته على فهم طبيعة الصراع، والثورة بصلتها بالإنسان والأرض، والتراث بقدرته على التجدد حين يدخل مواجهة أسئلة الحاضر. وعلى هذا النحو، أصبحت التجربة السياسية جزءاً من عمل معرفي يعيد ترتيب علاقة الإسلام بالتاريخ والمقاومة والسؤال الفلسطيني.

تستدعي هذه المقاربة قراءة الشقاقي بوصفه صاحب اشتغال مفهومي إلى جانب موقعه المعروف مؤسساً وقائداً سياسياً. فقد أضاءت الكتابات التوثيقية والسوسيولوجية جوانب مهمة من سيرته ومن تاريخ حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين، إلا أن قسماً مهماً منها تناول فكره أساساً بوصفه مدخلاً لتفسير نشأة الحركة وخياراتها السياسية، أو معياراً لمناقشة مسارها اللاحق. بينما تكشف طريقتة في اختيار الرموز، وقراءة الأحداث، وإعادة بناء المفاهيم، عن بنية فكرية تستحق أن تُقرأ في ذاتها.

تجادل هذه الإضاءة بأن مركزية فلسطين في مشروع الشقاقي لا تتحدد بموقعها في سلم القضايا بقدر ما تتحدد بوظيفتها معياراً تُختبر به قراءة التاريخ، وتكوين الفاعل، وقدرة التنظيم على خدمة التحرير. ولذا، يظهر الشقاقي، من هذا المنظور، قارئاً للتراث والثورات يختبر النصوص والأحداث في ضوء فلسطين، ثم يعيد نتائج القراءة إلى المجال الحركي بوصفها أدوات لتوجيه الفعل وتشكيل الفاعل.

تستخدم الإضاءة مفهوم "التأويل" لوصف هذه العملية: استعادة التجارب الماضية وفق أسئلة الحاضر، وإعادة ترتيب عناصرها بحيث تتحول إلى دلالات تشارك في صنع الرؤية والقرار والمشروع. لكن للتأويل مخاطره، فكل استعادة للتاريخ قد تضيي على التجربة انسجماً يفوق تعقيدها، أو تنتقي منها ما يخدم الحاجة الراهنة وتجب ما تحمله من توترات. ولهذا، لا تكفي قراءة القوة التي أطلقها تأويل الشقاقي، إذ يلزم أيضاً فحص حدوده، والتمييز بين التجربة في تاريخها والصورة التي اتخذتها داخل مشروعه. ومن هنا تكتسب عودته إلى عز الدين القسام

وروح الله الخميني أهميتها، فهي ليست عودة احتفائية إلى شخصيتين، بل إلى لحظتين اختبر من خلالهما قدرة المرجعية على دخول التاريخ ومواجهة الهيمنة، مع ما يترتب على هذا الاختبار من إمكانيات وحدود.

القسام والخميني: الرمز وفتح إمكان الفعل

قرأ الشقاقي تجربتي القسام والخميني بوصفهما مدخلين لإعادة التفكير في علاقة المرجعية بالفعل، وفي قدرة المجتمع على مقاومة شروط الهيمنة. استمد كل منهما دلالة، في قراءته، من لحظة تحولت فيها المعرفة الدينية إلى مسؤولية عامة، وارتبطت القيادة والمبادرة بحركة المجتمع. إلا أن الجمع بينهما لا يلغي اختلاف السياق، إذ تحرك القسام داخل فلسطين الواقعة تحت الانتداب الاستعماري البريطاني وفي ظل تقدم المشروع الصهيوني الاستيطاني، بينما قاد الخميني ثورة داخل دولة ربطت مشروع التحديث بالتبعية السياسية والاقتصادية للغرب، واستندت إلى أجهزة واسعة للقمع والضبط.

انبثقت تجربة القسام في فلسطين ضمن سياق استعماري أخذ يعيد تنظيم المجال السياسي والقانوني على نحو يتيح تقدم المشروع الصهيوني. وفّرت الإدارة البريطانية المؤسسات والحماية التي سمحت بتحويل الهجرة والسيطرة على الأراضي وبناء التنظيمات الصهيونية إلى واقع متدرّج. وفي قلب هذا التحول، عمل القسام وسط العمال والفلاحين، وربط الدعوة الدينية بأحوال المجتمع وبالشرط الاستعماري، ثم بنى نواة تنظيمية مقاتلة.

كان القسام حاضراً في الذاكرة الوطنية قبل قراءة الشقاقي، ذلك أن اتجاهات متعددة استدعته بوصفه رائداً للكفاح المسلح ورمزاً للشهادة. إلا أن ما يميز قراءة الشقاقي هو نقل تجربة القسام من المقام التذكاري أو الاحتفائي إلى مقام السؤال. ولهذا وصفه بأنه "يوم متجاوز وسط أيام عجاف ولحظة مشرقة كالبرق... ومضة خاطفة ولكنها خصة... مسكونة بكل الرموز القادرة على بعث الثورة وتحقيق ديمومتها."² وبهذا المعنى، تُقرأ اللحظة التاريخية وفق ما تفتحه من إمكان جديد أمام المجتمع، بغض النظر عن مدتها أو نتائجها المباشرة.

في هذا الأفق، أصبح القسام بالنسبة للشقاقي، نصاً مفتوحاً على أزمنة لاحقة. بمعنى أن منطق البدء الذي واجه التحول الاستعماري يظل قابلاً للاستئناف دون استنساخ شروط العام 1935. وقد استمدّت المبادرة القسامية معناها من اتصالها بالمجتمع، إذ تحرك القسام وسط الفئات التي عاشت آثار الاستيطان والتحول الاقتصادي والاجتماعي في الأرض والعمل والمعيشة، وهو ما منح التنظيم طابعاً عضوياً، وربط تقدم القيادة بقدرتها على تمثيل ما يعيشه المجتمع وتطويرة إلى وعي مشترك وأداة للمقاومة.

استعاد الشقاقي هذه السمة ليعيد تعريف شرعية "الطليعة"، فالطليعة تتقدم بوضوح رؤيتها، لكن قيمتها تظل مرهونة بقدرتها على العودة إلى الناس، ورفع كفاءتهم، وتحويل إدراك الخطر من شعور متفرق إلى مسؤولية عامة. وبذلك، يظهر القسام عالمًا—منازلاً تكتسب معرفته صدقيتها من استعداده لتحمل مقتضياتها، وتغدو المرجعية عنده التزاماً تجاه الأرض والناس.

تكتنف هذه القراءة في مقولة "تقديم الواجب على الإمكان"،³ حيث يقدّم الشعار نقداً لتحويل ضعف القدرة إلى قاعدة دائمة لتأجيل الفعل، فالإمكان يتكوّن جانب منه خلال التجربة وما يفتحه العمل من تحولات في ثقة المجتمع بنفسه وفي حدود المجال المتاح له. وهو ما يعني، بالنسبة للشقاقي، أن القسام أدرك غياب توازن القوى، لكنه أدرك كذلك أن انتظار اللحظة المثالية يتيح للاستعمار أن ينفرد بتشكيل الواقع.

مع ذلك، لا تحتل التجربة نفسها قراءة إرادية للمقولة، فقد سبقت المواجهة سنوات من الدعوة وبناء الثقة واختيار الأفراد وتكوين الروابط الاجتماعية والتنظيمية. لذلك، لا يعني "تقديم الواجب على الإمكان" إلغاء تقدير القدرة، بل رفض تحويل التقدير إلى ذريعة للاستقالة من مسؤولية بنائها. وفي الجهة المقابلة، يصبح الفعل مغامرة يغلب عليها الحماس حين يفصل الواجب عن شروط الاستمرار وعن المجتمع الذي يتحمّل كلفته—أي إن قوة المقولة تكمن في تحرر الفعل من انتظار الشروط المكتملة أو المثالية، وتبقيه خاضعاً لمسؤولية توليد الشروط التي تمنحه قدرة التراكم وبناءها.

ولعل هذا هو ما قاد إلى مقولة "النصر أو الشهادة"، إذ انتهت المواجهة الأخيرة باستشهاد القسام ورفاقه، وبقي الانتداب البريطاني واستمر الاستيطان الصهيوني في التقدّم، إلا أن أثر اللحظة تجاوز نتيجتها الميدانية وأسهم في إعادة تشكيل الوعي الفلسطيني قبيل الثورة الكبرى. قرأ الشقاقي في ذلك معنى للنصر يتصل بكسر صورة الخضوع وفتح زمن جديد أمام المجتمع، ورأى في الشهادة قدرة على إبقاء القضية حاضرة في الوعي والعمل. لكن هذه الدلالة لا تبقى سليمة إلا إذا بقيت مشدودة إلى مشروع تحرر يتراكم عبر المجتمع والتنظيم والأدوات: فالتضحية التي تستقل عن هذه الغاية قد تتحول إلى قيمة مكتفية بذاتها، والرمز يغدو بديلاً عن المشروع الذي منحه حياته.

من خلال القسام أعاد الشقاقي فتح العلاقة مع التراث. فقد بدأ القسام في حيفا عالماً وداعية يعمل في الإصلاح الديني والاجتماعي، ثم قادته قراءته للتحويل الاستعماري إلى مواجهة تجاوزت الأدوات التي استقر عليها الإصلاح التقليدي. خرجت المرجعية معه من الوعظ الذي يجاور الحدث إلى المعرفة التي تفهم التحدي وتحدد الواجب وتبني الاستجابة والمبادرة. وهنا اكتسب استدعاؤه وظيفة نقدية تجاه حركة إسلامية تفصل التربية عن المواجهة وتجعل فلسطين مؤجلة على اكتمال مشروعها، وتجاه مشروع وطني يحصر التحرير في المؤسسة السياسية ويضعف صلته بالمصادر الحضارية التي تمنح المجتمع القدرة على حمل كلفته.

أما في التجربة الإيرانية، فينتقل السؤال نفسه إلى مجتمع تحكمه دولة تابعة تمتلك مؤسساتها وأجهزة قوتها. تلقى الشقاقي الثورة في العام 1979 بوصفها حدثاً أعاد للإسلام حضوره في المجال السياسي، وكشف أن نظاماً محمياً بالقمع والتحالفات الدولية يمكن أن يصبح موضعاً لفعل جماعي واسع. وهو ما عبّر عنه الشقاقي بالقول إن الثورة "ستغيّر وجه المنطقة" و"أطلقت الصحة الإسلامية".⁴ ولم يكن اهتمامه منصباً أساساً على نقل النظام الذي نشأ في إيران، بل على الكيفية التي خرج بها التراث من موقع الدفاع عن الهوية إلى المشاركة في صياغة الإرادة العامة.

برز الخميني، عند الشقاقي، نموذجاً للقيادة التي تصل المرجعية بالقرار التاريخي. استوقف الشقاقي انتقال الاجتهاد من معالجة مسائل منفصلة عن حركة المجتمع إلى قراءة تحولات تمس الدولة والسيادة والاستبداد والتبعية. ومن هنا اكتسبت "القيادة الرسالية" معناها كقدرة على تحويل المعرفة الدينية إلى لغة تجمع الاحتجاج المتفرق، وتمنحه اتجاهًا، وتجعل التراث مورداً لبناء إجابة جديدة.

لم يترتب على هذا التلقي تبني "ولاية الفقيه" أساساً فقهياً وتنظيماً للمشروع الفلسطيني، فقد انشغل الشقاقي بصورة المجتهد الذي يدخل الصراع ويقرأ زمنه أكثر من انشغاله بالبناء المؤسسي للدولة الإيرانية. لكن المستوى التاريخي يفرض حدوداً على هذه الصورة. فالثورة لم يصنعها فرد، بل شاركت فيها قوى اجتماعية وسياسية ودينية واسعة، وعملت المساجد والحوزات والأسواق والجامعات وشبكات التنظيم والطلاب داخل حركة أكبر من إرادة الشخص. إلا أن تركيز الشقاقي على الخميني يأتي في ضوء بحثه عن فاعل يجمع المعرفة بالمبادرة، لكنه يمنح القيادة أحياناً حضوراً يطغى على المجتمع الذي أنتج قدرتها. وعندما تتكثف الثورة في ذات استثنائية، تصبح استمرارية المشروع معلقة بالمؤسس أكثر من تعلقها ببناء فاعلية جماعية قادرة على التجدد.

دخلت فلسطين في صلب تلقّي الشقاقي للثورة. حمل تحويل السفارة "الإسرائيلية" في طهران إلى سفارة لفلسطين، وإعلان "يوم القدس"، ورفض الاعتراف بشرعية المشروع الصهيوني، دلالة تجاوزت التضامن اللفظي. لقد رأى الشقاقي فيها إشارة إلى اتصال الصراع على فلسطين بالبنية التي توفر للمشروع الصهيوني الحماية السياسية والعسكرية. وهذا ما كان ظاهراً، أيضاً، في التجربة القسامية، إذ وفّرت السلطة الاستعمارية البريطانية الشروط القانونية والسياسية التي تقدّم فيها الاستيطان الصهيوني. بهذا، تحضر الهيمنة في تجربتين بصورتين تاريخيتين مختلفتين أعاد الشقاقي من خلالهما صياغة مناهضة الإمبريالية داخل أفق إسلامي وفلسطيني.

لقد ساعد الموقف الإيراني من فلسطين الشقاقي كذلك على قراءة الثورة خارج قيدها المذهبي. فقد استند الشقاقي إلى خطاب الخميني حول القدس والقضايا الإسلامية ليستخرج إمكاناً سياسياً يتجاوز الانقسامات التي تُبَدّد قدرة المجتمعات على مقاومة الهيمنة، وهو ما أتاح له إدخال تجربة شيوعية إيرانية في مشروع فلسطيني نشأ داخل بيئة سنية، والتركيز على وظيفتها التحررية دون تبني بنيتها الفقهية. غير أن الخطاب الوحدوي الذي احتفى به الشقاقي ظلّ أوسع من البنية المذهبية والمؤسسية التي استقرت عليها الجمهورية الإسلامية. وهنا تظهر المسافة بين الدلالة التي احتاجها الشقاقي وتاريخ الدولة التي نشأت بعد الثورة. تكشف هذه المسافة طبيعة التأويل وحدوده، إذ انتقى الشقاقي من الثورة ما يجيب عن سؤاله الفلسطيني، ومنح هذا الانتقاء التجربة قوة في نقد الواقع العربي والإسلامي، لكنه قدّم صورة القائد على تعدد الفاعلين، وأعطى الاستهداف الخارجي حضوراً أوسع من تناقضات الدولة والمجتمع.

وفي هذا السياق، تكشف تجربتنا القسام والخميني حدود الرمز بقدر ما تكشفان طاقته، فالتاريخ يستطيع أن يفتح إمكاناً للفعل، لكنه لا ينتج الفاعل الذي يحمله تلقائياً. وبين استعادة التجربة وتحويل دلالتها إلى ممارسة، تقع

مسألة أخرى أكثر اتصالاً ببنية المشروع نفسه تتجلى في سؤال: كيف يتكوّن الإنسان القادر على وصل المرجعية بالوعي، والوعي بالفعل دون أن يتحول المثال التاريخي إلى صيغة جاهزة للتكرار؟ عند هذا السؤال ينتقل مشروع الشقاقي من تأويل التجربة إلى تكوين الفاعل.

"إيمان-وعي-ثورة"⁵: تكوين الفاعل واختبار التنظيم

تُفضي قراءة القسام والخميني إلى مسألة تتجاوز دلالة الرمز وقدرته على فتح أفق للفعل. فالتجربة التاريخية تمنح الحاضر مادةً للفهم، فيما يتوقف انتقال هذه الدلالة إلى الواقع على وجود إنسان قادر على حملها وتحويلها إلى ممارسة. ومن هنا يكتسب شعار "إيمان-وعي-ثورة" موقعه في مشروع الشقاقي بوصفه صيغةً لتكوين فاعل تتصل في تجربته المرجعية بالمسؤولية، وتتسع معرفته لتشمل شروط الصراع، ثم يدخل التاريخ من موقع القدرة على التأثير فيه.

يكشف ترتيب الشعار عن حركة مستمرة داخل الذات: إذ يمنح الإيمان الفعل وجهته الأخلاقية والمرجعية، ويوسّع الوعي إدراك العالم الذي يتحرك فيه، وتضع الثورة هذا التكوين أمام اختبار الممارسة ونتائجها. ولا شك أن هذه حركة متداخلة في التأثير، إذ لا تفضي الأولى إلى الثانية ثم الثالثة، بل تشترك العناصر الثلاثة في تكوين بعضها البعض الآخر.

يتصل الإيمان في هذا البناء بمسؤولية الإنسان عن موقعه في العالم. فالمعنى الديني يكتسب حضوره التاريخي حين يوجّه النظر إلى الظلم والاستعمار وإهدار الكرامة، ويحمل صاحبه تبعات الموقف تجاه الأرض والمجتمع. وقد وجد الشقاقي في القسام والخميني نموذجين لهذه الصلة، حيث تحولت المرجعية إلى قدرة على المبادرة في لحظتين مختلفتين من تاريخ المنطقة.

لكن المسؤولية تحتاج معرفة بما تواجهه. ولذلك، يحتل الوعي وظيفة تتجاوز امتلاك المعلومات إلى فهم البنى التي تنتج القوة والعجز، وقراءة السياق الذي تتحرك فيه الإرادة، واكتشاف الثغرات التي تسمح للهيمنة بالتجدد. وبهذا المعنى، يصبح الوعي قدرة على تحديد موضع الفعل داخل شبكة أوسع من العلاقات السياسية والاجتماعية والثقافية بما يمنح القرار دقته ويمنع الحماسة من أن تستقل عن معرفة شروطها.

هنا، تأخذ الثورة موقعها بوصفها لحظة دخول هذه المعرفة في حركة التاريخ. فقد انشغل الشقاقي بالمسافة التي يمكن أن تفصل فهم الواقع عن القدرة على تغييره. ورأى في إطالة مرحلة الإعداد خطراً يحول المعرفة إلى إقامة طويلة داخل شروط العجز. ولذلك، فقد ارتبط تكوين الإنسان عنده بالمواجهة نفسها، إذ تكشف الممارسة جوانب من الواقع والذات لا تظهر بالكثافة ذاتها في المجال النظري. يختبر الفاعل قدرته على تحمّل المسؤولية، ويكتشف حدود تقديراته، وتفرض التجربة عليه اكتساب معرفة جديدة بطبيعة القوة والمجتمع والكلفة والنتائج. ومن هذا السياق، اكتسبت فكرة "التربية من خلال المواجهة" أهميتها، إذ أصبحت الخبرة الميدانية جزءاً من عملية التكوين ومصدراً لتطوير الإدراك.

يحمل هذا التصور تحدياً داخلياً منذ لحظته الأولى، إذ يسرّع ضغط المواجهة القرار، ويزيد الحاجة إلى حماية المعلومات وتحديد المسؤوليات، وقد يضيق المجال المتاح لتحويل التجربة إلى معرفة متأملة. لذلك، تتوقف القيمة التربوية للميدان على قدرة المشروع على استيعاب ما ينتجه من خبرة، وإعادة إدخال هذه الخبرة في عملية الفهم والمراجعة. تفتح الممارسة معرفة جديدة حين تجد لغة تستوعبها وفضاءً يسمح بمساءلتها. وحين تفتقد هذه الشروط، يمكن أن تتحول الخبرة المتراكمة إلى عادات عمل تستمد مشروعيتها من تكرارها. هنا يظهر أحد الشروط الدقيقة في تصور الشقاقي للفاعل بحيث يبقى الوعي قادراً على تقويم الفعل، وفهم أثره، وتصحيح المسار الذي يولده.

وفي هذا السياق، يتحدّد معنى "التجنيد" بوصفه انتقالاً من التعاطف الفردي مع القضية إلى تحمّل مسؤولية منظمة تجاهها. فالانضمام يضع الإنسان داخل تجربة تتطلب معرفة بالغاية، وقدرة على المبادرة، واستعداداً لتحمل نتائج القرار المشترك. ويصبح مقدار التحول الذي يحدث في الفرد أكثر دلالة من حجم التوسع العددي، إذ تستطيع الجماعة أن تتسع دون أن يواكب ذلك نمو مماثل في قدرة أفرادها على الفهم والمشاركة.

بأخذ التكوين مداه الاجتماعي حين تتحول الجماعة إلى مجال لتداول الخبرة ورفع الكفاءة وربط أعضائها بالمجتمع الذي يعملون داخله. فالجمهور هنا مصدر معرفة وتصحيح بقدر ما هو مجال للفعل، وتكشف علاقة الحركة به قدرتها على التعلم من الواقع الاجتماعي وتطوير أدواتها في ضوء ما يفرضه. لكن الانتقال إلى الجماعة يفتح أكثر أسئلة هذا التكوين تعقيداً، فالتنظيم المقاوم يحتاج إلى السرية، وسرعة القرار، وتوزيع المسؤوليات، وضبط العمل في ظروف شديدة الخطورة، بينما يقوم النموذج التكويني نفسه على إنسان يحتفظ بملكة السؤال والمراجعة والاجتهاد.

لقد وضع هذا التنظيم أمام امتحان دائم في الطريقة التي يصوغ بها الانضباط. فقد يرفع الانضباط كفاءة الفاعل حين يتأسس على فهم الغاية وتحمل المسؤولية، وقد يضيق مجال الاجتهاد حين تصبح القدرة على التنفيذ هي الصفة الأكثر حضوراً في تعريف العضو الجيد. هنا، يظهر مأزق يتجاوز تجربة الشقاقي إلى طبيعة التنظيمات المقاومة عموماً: التنظيم ضروري لتحويل المبادرة إلى قدرة مستمرة، وفي الوقت نفسه يعيد التنظيم تشكيل الأشخاص والأفكار من خلال إجراءاته وذاكرته وأولوياته اليومية.

تسمح بعض ملامح التجربة اللاحقة للشقاقي بفتح هذا السؤال دون تحويله إلى حكم نهائي على مسار الحركة. فقد نشأ المشروع في بيئة أُنسنت بحيوية ثقافية وشبكات اجتماعية مرنة، ثم دخل تدريجياً شروط العمل السري والعسكري بما تفرضه من احتياجات أمنية وتنظيمية أكثر تعقيداً. ومع تراكم التنظيم، يصبح الحفاظ على الاستمرارية عنصراً حاضراً في صناعة القرار، وقد تعيد هذه الضرورة ترتيب العلاقة بالفكرة التي أطلقت التنظيم في لحظته التأسيسية.

ومن هنا، تكتسب مسألة التلقي أهميتها: فالمشروع ينتقل إلى الأجيال اللاحقة عبر النصوص والخبرة التنظيمية والذاكرة الداخلية وطرائق التربية، وتعيد كل مرحلة صياغة ما تتلقاه في ضوء شروطها الخاصة. وقد يصل السؤال،

الذي امتلك وظيفة نقدية في زمن التأسيس، إلى مرحلة لاحقة في هيئة مقولة مستقرة، ويتحول المفهوم الذي استُخدم لمراجعة الواقع إلى جزء من تعريف الجماعة لذاتها.

يضيء الحضور الثقافي المحيط بتجربة الشقاقي جانباً آخر من صورة الفاعل الذي تصوره المشروع. فاستحضار العلاج، وقراءة أمل دنقل، ودراسة صلاح عبد الصبور، والاهتمام بالموسيقى... تشير إلى حساسية رأت في الثقافة مورداً لتوسيع التجربة الإنسانية للمقاوم وحماية صلتها بالألم والجمال والكرامة. لكن دلالة هذه المادة تبقى في حدود ما تسمح به الشهادات والمصادر المتاحة، إذ تكشف جانباً من المناخ التكويني في لحظته المبكرة أكثر مما تؤسس لنظرية جمالية مكتملة. ومع ذلك، فإن حضورها يلفت إلى صورة للإنسان تتجاوز الكفاءة التنظيمية، وتمنح الوجدان واللغة والخيال وظيفة في تحديد نوع الحياة التي يستهدف مشروع التحرير بناءها.

وبهذا، يصل شعار "إيمان-وعي-ثورة" إلى معناه الأعمق داخل المشروع. فالتكوين يهدف إلى بناء إنسان يدرك غاية فعله ويتعلم من تجربته، والجماعة تمنح هذا الفعل إمكان التراكم، والتنظيم يحفظ القدرة التي نشأت من المبادرة ويضعها في مسار قابل للاستمرار. وفي قلب هذه العملية، يظل السؤال حاضراً حول قدرة التنظيم على صيانة الوعي الذي أنشأه، وقدرته على تحويل الخبرة إلى معرفة متجددة بدل أن تستقر في قوالب مكتفية بتاريخها.

ولا شك أن هذه النتيجة تقود إلى سؤال يتجاوز بناء الفاعل نفسه مفاده: ما الذي يحدد سلامة التكوين، ويقيس جدوى التنظيم، ويمنع التنظيم من أن يستقل بمنطقه عن الغاية التي نشأ من أجلها؟ تتجمع الإجابة في مشروع الشقاقي تدريجياً حول فلسطين. فهي التي أعطت الإيمان وجهته التاريخية، وفرضت على الوعي موضوعه، ومنحت الفعل غايته، ومنها يستمدُّ التنظيم مبرر وجوده. وعند هذه النقطة تنتقل المسألة من كيفية تكوين الإنسان القادر على حمل المشروع إلى المعيار الذي تُختبر به قدرة الإنسان والمؤسسة والمشروع على خدمة التحرير — أي إلى مركزية فلسطين نفسها.

فلسطين: معيار الفاعل والتنظيم والمشروع

عند هذه النقطة من مشروع الشقاقي، تظهر فلسطين بوصفها المجال الذي تنتظم حوله الأسئلة التي سبق أن أثارته قراءة التاريخ وتكوين الفاعل. فالمعنى الذي استخرجه من تجربة القسام والخميني، والإنسان الذي أراد تكوينه عبر الإيمان والوعي والثورة، يكتسبان وجهتهما داخل قضية محددة لها أرض وشعب وتاريخ وغاية سياسية.

بدأت فلسطين في تجربة الشقاقي من أثر اللجوء، ثم اتسع حضورها حتى أصبحت مدخلاً لفهم موقع المنطقة في العالم وطبيعة القوى التي تعيد إنتاج عجزها. ويحفظ هذا الاتساع صلتها بأصل القضية كأرض خضعت لمشروع استيطاني إحلالي صهيوني — غربي أعاد تشكيل المكان والسكان والقانون والاقتصاد، وشعب أصلاي يسعى إلى التحرير والعودة والسيادة. ومن هذه الحقيقة المادية تكتسب الدلالات الحضارية والفكرية معناها واتجاهها.

أعطى استمرار المشروع الصهيوني هذا الموقع قدرة كاشفة في وعي الشقائي. فقد أظهر تاريخ فلسطين اتصال الاستيطان منذ الانتداب البريطاني الاستعماري ببنية دولية إمبريالية وفّرت له الحماية السياسية والعسكرية والقانونية، ثم واصلت هذه الحماية عملها داخل ترتيبات دولية أوسع. وقد كشفت المواجهة الفلسطينية، في هذا التصور، طبيعة القوة التي تقف خلف الواقع القائم، كما كشفت قدرة المجتمعات العربية والإسلامية على تحويل مواردها وإرادتها إلى فعل تاريخي. من هنا، تستمدُّ فلسطين مركزيتها من كثافتها الكاشفة إذ تتجمع فيها آثار التجزئة والتبعية واضطراب السيادة ومحدودية المؤسسات، فتغدو القضية موضعاً تظهر فيه اختلالات أوسع من حدود الجغرافيا الفلسطينية.

يتضح هذا المعنى في معالجة الشقائي للتبعية، التي شبهها بـ"شبكة من الأوعية الدموية"⁶ الممتدة في تفاصيل الحياة. فالتبعية عنده تدخل الاقتصاد والتعليم والمعرفة وأنماط الاستهلاك وصناعة القرار، وتؤثّر في الطريقة التي تحدد بها المجتمعات حاجاتها وأولوياتها وصورتها عن قدرتها. هذا، وتكشف فلسطين هذه الشبكة بدرجة عالية من التركيز لأن امتلاك الموارد يظلُّ محدود القيمة التاريخية حين تعجز البنى القائمة عن تحويلها إلى استقلال في القرار وسيادة وقدرة على الفعل. ولذلك، يرتبط التحرير في مشروع الشقائي بإعادة بناء القدرة داخل المجتمع بما يشمل المعرفة والاقتصاد والمؤسسات والثقافة، وهي مجالات تدخل جميعها في تكوين السيادة التي يحتاجها الصراع الطويل.

تتصل بهذا المدخل قراءة الشقائي للحدثة ولعلاقات القوة التي صاحبت حضورها في المنطقة. فقد تشكّلت الخبرة العربية الحديثة في سياقات رافقها الاستعمار وإعادة رسم الحدود وربط الاقتصادات بالمراكز الدولية، فيما ساهمت المعرفة والقانون والخطابات السياسية في منح المشروع الصهيوني أطراً لتقديم نفسه وتفسير مقاوميه. ولهذا، تحضر اللغة في معركة التحرر باعتبارها جزءاً من إنتاج الواقع السياسي نفسه، فالمفاهيم التي تصف الاحتلال والمقاومة والسيادة والإرهاب تحدّد مواقع الفاعلين وتؤثّر في المجال الذي تتحرك داخله المواقف والقرارات. وتمنح فلسطين هذا النقد اختباراً ملموساً، إذ يظهر فيها مدى اتصال المعرفة بموازين القوة وقدرة النظام الدولي على إنتاج رواية تمنح سياساته قابلية للاستمرار.

وفي قلب هذه الرؤية، يأتي التأويل القرآني الذي منح فلسطين موقعاً كثيفاً في تجربة الشقائي. لقد عبّر الشقائي عن ذلك بقوله إن تجربته اكتشفت "فلسطين في قلب القرآن"،⁷ وهي صيغة تشير إلى علاقة يتداخل فيها فهم النص مع قراءة التاريخ. تدخل معاني "العدل" و"الاستخلاف" و"الاستضعاف" و"الجهاد" و"مواجهة الغلو" في تفسير الواقع الفلسطيني، فيما تدفع التجربة التاريخية القارئ إلى استعادة أسئلة النص في سياق حي: معنى المسؤولية في زمن الاستعمار، وموقع الإنسان من الوعد، وصلته بالفعل الذي يطلبه التحرير. تنشأ من هذه العلاقة حركة تأويل متبادلة، تُقرأ فيها فلسطين من داخل القرآن، ويُستأنف فهم القرآن من داخل المحنة الفلسطينية، فتغدو القضية مجالاً تتجدد فيه دلالة النص داخل التاريخ.

لا شك أن هذا التأويل أثر في تصور الشقائي للزمن التاريخي. فالوعد يمنح الإنسان أفقاً يتجاوز اللحظة التي تبدو فيها موازين القوة مغلقة، ويمنع الهزيمة من التحول إلى تصور نهائي للمستقبل. وتكتسب هذه الوظيفة قيمتها حين تُترجم إلى مسؤولية تاريخية تتطلب المعرفة والقوة والمؤسسة والعمل طويل المدى. أما تحويل المستقبل إلى يقين سياسي مكتمل، فيضعف مساحة الاجتهاد، ويمنح الخيارات البشرية حصانة تتجاوز قدرتها الفعلية على الاستجابة للواقع. لذلك، يحتاج التأويل القرآني، داخل مشروع التحرير، إلى إبقاء التاريخ مجالاً للمبادرة والمراجعة، وإلى التعامل مع الوعد بوصفه طاقة تُحرّك المسؤولية وتُوسّع المخيلة السياسية.

تعيد مركزية فلسطين كذلك صياغة معنى الأمة داخل المشروع. فالأمة تظهر باعتبارها مجالاً تاريخياً وثقافياً يمكن أن تتدفق منه الموارد والخبرات والمواقف اللازمة للتحرير، وتصبح القضية الفلسطينية اختباراً لمقدار تحول هذا المجال إلى قدرة سياسية واجتماعية... وفي الوقت نفسه، تحتفظ الفاعلية الفلسطينية بموقعها في تحديد الغاية ومسارها، لأن الشعب الذي تعرّض للنكبة والتهجير يحمل حق الأرض والعودة والسيادة ويخوض التجربة المباشرة للاستعمار. هكذا، تكتسب العلاقة مع المجال العربي والإسلامي معناها من قدرتها على توسيع إمكان التحرير، بينما تبقى الإرادة الفلسطينية عنصراً مؤسساً في تعريف القضية وفي ضبط استخدام رموزها داخل المشاريع الأخرى.

وعند هذه المرحلة، يأخذ سؤال "كيف نُحررنا فلسطين؟" قيمته المفاهيمية الأعمق. فالسؤال يجعل عملية التحرير نفسها مجالاً لإعادة بناء المجتمع الذي يخوضها. هنا، تكشف المواجهة مقدار المعرفة التي يملكها، وقدرته على التنظيم، ونوعية اقتصاده، وحدود مؤسساته، وطبيعة علاقته بالسيادة والقرار. ويصبح الصراع، بهذا المعنى، منتجاً لأسئلة تتصل بنوعية المجتمع القادر على إنجاز التحرير وحماية نتائجه. وتنبع أهمية السؤال من أثره الراجع على صاحب المشروع، ففلسطين تطلّ الأفكار التي تتحرك باسمها، وتدفعها إلى مراجعة أدواتها كلما كشف الواقع فجوة بين الغاية والقدرة المتاحة لها.

من هنا تكتسب "المركزية" معنى يتجاوز ترتيب فلسطين في سلم القضايا لأنها تعمل معياراً يدخل في تقويم المشروع نفسه، إذ تُقاس المرجعية الدينية بقدرتها على إنتاج مسؤولية تاريخية ومعرفة تساعد المجتمع على مواجهة الاستعمار. كما ويُقاس الفكر الوطني بنوعية السيادة التي يسهم في بنائها وقدرته على جمع المجتمع حول مشروع التحرير. كما يُختبر التنظيم المقاوم بما يراكمه من خبرة وقدرة، وبنوع العلاقة التي يبنيها مع المجتمع، وبقدرته على تحويل التضحية إلى قوة قابلة للاستمرار. وتدخل المعرفة السياسية والثقافية في المعيار ذاته من جهة قدرتها على تفسير علاقات القوة وتحسين القرار وتوسيع مساحة الفعل. وعلى هذا المستوى، تصبح فلسطين أداة نقد داخلية تراجع المشروع الذي يتحدث باسمها، وتربط شرعيته بما يضيفه إلى شروط التحرير والسيادة وقدرة المجتمع على حمل الصراع الطويل.

على هذا الأساس، تتجمّع عناصر مشروع الشقائي حول وظيفة واحدة، وهي: تحويل القضية من موضوع للانتماء إلى قوة تعيد تشكيل المرجعية والوعي والإنسان والمؤسسة. وقد بدأت هذه الحركة بسؤاله عن غياب فلسطين عن جزء

من المجال الإسلامي، وعن افتقاد المشروع الوطني للمورد الحضاري الذي رآه ضرورياً لحمل التحرير، ثم قادته إلى استعادة التجارب التاريخية، وتكوين الفاعل، وبناء التنظيم، وقراءة الهيمنة والتبعية والقرآن والأمة في ضوء القضية. وعند اكتمال هذه الدائرة الفكرية، تظهر مركزية فلسطين في صورتها الأكثر دقة: معياراً لجدية المشروع وقدرته على تحويل ما يعلنه من قيم وأفكار إلى شروط تراكمية للتحرير والاستقلال وصون المجتمع الذي يخوض الصراع.

خاتمة: ما تفرضه فلسطين

تكمّن راهنية مشروع الشقاقي في تحويل مركزية فلسطين إلى معيار لفاعلية المرجعية والفكرة والممارسة. وبهذا المعنى، تصبح القضية موقعاً لاختبار ما تنتجه المشاريع التي تتحرّك باسمها، ومدى قدرتها على تحويل القيم والتصورات إلى شروط فعلية للتحرير. وتبقى هذه العلاقة مفتوحة على المراجعة بقدر ما يكشف الواقع عن حدود القدرة المتاحة وعن المسافة بين ما يعلنه المشروع وما يستطيع أن يراكمه في التاريخ.

ومن هنا يكتسب استئناف الشقاقي معناه. فالمشروع الذي تشكّل عبر قراءة القسام والخميني، وصياغة مفهوم الفاعل، وإعادة تعريف العلاقة بين المرجعية والفعل، قام أساساً على حركة اجتهدادية تستجيب لأسئلة زمنها. هنا، يقتضي استمرار هذه الحركة بقاء المفاهيم قابلة للعمل داخل شروط متغيرة، وأن تحتفظ فلسطين بوظيفتها في إعادة ترتيب الأولويات ومراجعة الأدوات وتحديد قيمة ما يولده الفعل.

يمتد هذا المعيار إلى المجال الذي تتحقق فيه عملية التحرير نفسها: فالمواجهة الطويلة تستند إلى مجتمع قادر على إنتاج المعرفة، وحفظ خبرته، وبناء مؤسساته، وتنظيم موارده، وتطوير أشكال الفعل التي توسع استقلاله وقدرته على القرار. وتدخل في هذا المجال خبرة الأفراد والتنظيمات والمؤسسات بوصفها أجزاء من قدرة اجتماعية أوسع، تتحدّد قيمتها بما تضيفه إلى قدرة الفلسطينيين على حماية وجودهم واستمرار فعلهم السياسي والتاريخي.

وعند هذا المستوى، تتضح دلالة سؤال "كيف نُحررنا فلسطين؟" فعملية التحرير تعيد تشكيل المجتمع الذي يخوضها، وتضع معارفه ومؤسساته وعلاقاته وموارده أمام متطلبات الصراع. ومن خلال هذه العملية، تتكوّن القدرة الفلسطينية بوصفها حصيلة تراكم طويل في الوعي والتنظيم والسيادة الاجتماعية والسياسية، وتصبح فلسطين مجالاً لاختبار نوع المجتمع الذي يتشكّل في مسار التحرر.

وبهذا المعنى، تبقى أهمية الشقاقي في فتح مشروعه على الاستئناف. فمركزية فلسطين تحتفظ بقيمتها حين تستمرّ في أداء وظيفتها النقدية، وتعيد إخضاع الأفكار والمؤسسات وأشكال الفعل لمعيار أثرها في الواقع الفلسطيني. ومن هنا، تتحدّد راهنية المشروع بما يتيح من قدرة على مواصلة التفكير في شروط التحرير، وفي الكيفية التي يبني بها المجتمع الفلسطيني، عبر مقاومته، عناصر القوة اللازمة لحماية وجوده وتوسيع

إمكان حريته واستقلاله

الإحالات

- [1] فتحي الشقاقي، رفعت السيد أحمد (إعداد وتوثيق)، "الجهاد: القصة الحقيقية"، في رحلة الدم الذي هزم السيف: الأعمال الكاملة للشهيد الدكتور فتحي الشقاقي، ج 2 (القاهرة: مركز يافا للدراسات والأبحاث، 1997)، 11-41.
- [2] المصدر نفسه، 629.
- [3] إبراهيم أبو سعادة، "الشعارات التي حملها الشقاقي" في وقائع المؤتمر العلمي الأول للشهيد الدكتور فتحي الشقاقي: المفكر الإسلامي والقائد المجاهد، ج 1 (فلسطين: المركز الفلسطيني للدراسات والتواصل الحضاري، 2012)، 276-277.
- [4] الشقاقي، مصدر سبق ذكره، 1346.
- [5] "إيمان-وي-ثورة" هو الشعار المركزي لدى حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين.
- [6] الشقاقي، مصدر سبق ذكره، 375.
- [7] المصدر نفسه، 709.