

یمن جنوبی، فلسطین برآمد. در خصوص نسبت آن بادموکراسی باید گفت که در وجه مثبت، بر برابری اقتصادی، حقوق کارگران، مبارزه با فئودالیسم و سرمایه‌داری وابسته تأکید می‌کرد. در وجه منفی، اما در نسخه‌های لنینیستی-انقلابی، قائل به دیکتاتوری پرولتاریا به‌عنوان مرحله گذار و شاهد محدودیت آزادی‌های سیاسی و رقابت حزبی بود. در نتیجه گرایش به تمرکز قدرت حزبی و سرکوب مخالفان داشت و دستاوردها بیشتر در حوزه عدالت اجتماعی بود تا آزادی‌های سیاسی.

فراملی‌گرایی اسلامی (اسلام سیاسی)؛ در واکنش به سکولارسازی اجباری، شکست ناسیونالیسم سکولار و سلطه غرب شکل گرفت و ایده وحدت امت اسلامی فراتر از مرزهای ملی ظهور کرد. نسبت به دموکراسی هم چالش مفهومی داشت؛ دوگانگی میان حاکمیت الهی (حاکمیت شریعت) و حاکمیت مردم، طیف‌های متنوع هم داشت: میان‌رو (مانند برخی گرایش‌های اخوان المسلمین یا النهضه تونس) که انتخابات و پارلمان را می‌پذیرند، رادیکال/ جهادی (القاعده، داعش) که دموکراسی را «بدعت» می‌دانند و به خشونت متوسل می‌شوند. در نتیجه جریانات میانه‌رو می‌توانند با دموکراسی سازگار شوند، اما فشار امنیتی- نظامی و بی‌اعتمادی تاریخی، اغلب چرخه اقتدارگرایی را بازتولید کرده است.

در مجموع این گفتمان‌ها عمدتاً بسیج‌گر و هویت‌محور بوده‌اند و هر چند گاه شعار عدالت یا برابری داده‌اند، اما در عمل بیشتر به تمرکز قدرت، حذف قیوا و اولویت‌دادن به منازعات هویتی پرداختند تا توسعه نهادهای دموکراتیک و همین باعث شد تا نسبت آن‌ها با دموکراسی اغلب ابزاری، و محدود و متناقض باشد.

❖ **در رابطه دولت و جامعه مدنی شاهد چه دوره‌هایی در منطقه‌خاورمیانه‌بوده‌ایم؟**

اگر رابطه دولت و جامعه مدنی در خاورمیانه را در یک چار چوب تاریخی، تحلیلی بررسی کنیم، می‌توان آن را به چند دوره متمایز تقسیم کرد که هر دوره تحت‌تأثیر تحولات سیاسی جهانی، ساختارهای داخلی و مداخلات خارجی شکل گرفته است. به‌طورکلی، رابطه دولت و جامعه مدنی در خاورمیانه طی ۱۵۰ سال اخیر در چر خه‌ای از گشایش محدود و بازگشت به کنترل حرکت کرده است. اغلب، گشایش‌ها ناشی از فشار خارجی، بحران اقتصادی یا تغییر رهبری بوده، نه نتیجه توافق نهادی پایدار. بنابراین جامعه مدنی هرگز فرصت کافی برای تثبیت استقلال ساختاری نیافته‌است.

❖ **ایا با این تحلیل مواقفید که خاورمیانه در چنبره سیاست‌های هویتی قدرت‌های منطقه‌ای قرار گرفته است و مادامی که نزاع‌های هویتی ایران، اعراب و اسرائیل تداوم یابد، نمی‌توان به مقوله‌هایی چون دموکراسی و توسعه در این منطقه امیدوار بود؟**

بله. اگر نگاه کنیم به قابت‌های هویتی ایران، اعراب و اسرائیل، واقعیت تلخ این است که تا وقتی این نزاع‌ها ادامه دارد، امید به دموکراسی و توسعه پایدار بسیار محدود است. هویت قومی، مذهبی به ابزار بسیج سیاسی بدل شده و دولت‌ها امنیت را بر توسعه ترجیح می‌دهند. لذا زمانی که چار چوب اصلی تعاملات منطقه‌ای بر اساس رقابت‌های هویتی بماند، فضای لازم برای گفت‌وگو-ی منطقه‌ای، همکاری اقتصادی و گذار دموکراتیک فراهم نخواهد شد. تغییر این وضعیت نیازمند بازتعریف منافع ملی بر پایه همکاری فراملی است؛ نه صرفاً تغییر داخلی در یک کشور.

❖ **بهار عربی را در تحلیل نهایی، موفقیتی برای مهار خشونت در خاور میانه می‌دانید؟**

بهار عربی را نمی‌توان موفقیتی برای مهار خشونت در خاورمیانه دانست؛ برعکس، در بسیاری از کشورها به چرخه‌های تازه‌ای از خشونت و بی‌ثباتی انجامید. بهار عربی به‌جای مهار خشونت، در بیشتر نقاط خاورمیانه به بازتولید و گسترش خشونت انجامید، زیرا تغییر سیاسی بدون ظرفیت نهادی و توافق اجتماعی پایدار اتفاق افتاد.

❖ **دورنمایی برای رهایی خاور میانه از وضع خشونت‌بار کنونی می‌توان در آینده متصور بود؟ آیا توسعه و همکاری‌های اقتصادی می‌تواند راهی برای مهار خشونت در منطقه باشد؟**

بله. می‌توان دورنمایی برای کاهش خشونت در خاورمیانه متصور بود، اما این مسیر پیچیده و چندانایه است و فقط با یک راهکار ساده تحقق‌پذیر نیست. دورما وجود دارد، اما فقط توسعه اقتصادی کافی نیست؛ ترکیبی از همکاری‌های اقتصادی، نهادسازی، حل نزاع‌های هویتی و توسعه انسانی می‌تواند به مهار خشونت در خاورمیانه کمک کند. این یک فرآیند طولانی مدت و چندجانبه است که نیازمند همت داخلی و همکاری منطقه‌ای و بین‌المللی است.

❖ **نقش چه اقشار و طبقاتی را در آینده خاور میانه موثرتر می‌دانید؟ نظامیان، زنان، جوانان یا طبقه متوسط؟**

آینده خاورمیانه بیش‌ازهمه به جوانان و زنان به‌عنوان نیروی محرک تغییر و طبقه متوسط به‌عنوان ستون نهادسازی و ثبات وابسته‌است. نظامیان نیز نقش دوگانه دارند؛ هم می‌توانند ضامن امنیت باشند، هم مانع اصلاحات.

❖ **عوامل خارجی و قدرت‌های برتر جهانی چه نقشی در آینده منطقه خواهند داشت؟**

قدرت‌های خارجی در خاورمیانه نقشی دوگانه دارند؛ می‌توانند با همکاری اقتصادی، سرمایه‌گذاری و حمایت از نهادهای مدنی به ثبات و توسعه کمک کنند، یا با دام‌زدن به رقابت‌های هویتی، کنترل منابع و حمایت از رژیم‌های اقتدارگرا، خشونت و وابستگی را تشدید کنند. آینده منطقه به تعادل میان این‌س مداخلات و انتخاب مسیر همکاری یا منازعه بستگی دارد.

(قانون احزاب، حوزه‌بندی، نظارت استصوابی و محدودیت رسانه) طوری طراحی می‌شود که گردش قدرت را کنترل کند. پاتریمونیالیسم / تنویاتریمونیالیسم یعنی تخصیص مناصب و منابع برپایه وفاداری شخصی -نه صلاحیت و قانون- هم باعث می‌شود که حساب کشی افقی (بین قوا) و پاسخگویی عمودی (به جامعه) تضعیف شود. درنهایت، حتی با فرهنگ مدنی مطلوب، اگر قواعد بازی به‌نفع انحصار و دستگاه قهریه قفل شده باشد، دموکراتیک‌شدن به‌سختی رخ می‌دهد. پس سطح سیاسی شرط لازم است.

❷ **سطح فرهنگی:** شواهد تطبیقی نشان می‌دهد که «فرهنگ» نه‌ثابت است، نه‌ذات‌گرایانه؛ نهادهای تواناند فرهنگ را بازتولید کنند (مثلاً با آموزش، رسانه و شبکه‌های حمایتی) یا تغییر دهند. به‌سخنی دیگر، یادگیری اقتدارگرایی در سایه ناامنی و چرخه‌های خشونت (جنگ داخلی / تروریسم) که ترجیح نظم بر آزادی را تقویت می‌کند. قطبی‌شدگی هویتی (قوم/ مذهب) در فقدان قواعد رقابت عادلانه‌هم، مصالحه‌پذیری را کاهش می‌دهد. به‌این ترتیب هر جا جامعه مدنی، اتحادیه‌ها، انجمن‌های حرفه‌ای و رسانه‌های مستقل دوام آورده‌اند، تر جیحات شهروندان به‌سوی مشارکت و مطالبه پاسخگویی تغییر کرده است. بنابراین فرهنگ مهم است، اما عمدتاً به‌طور برون‌زا از نهاده‌ا و اقتصاد شکل می‌گیرد و به‌تهدایی توضیح‌دهنده نیست.

❸ **اقتصاد سیاسی رانت:** اقتصاد رانت تسهیل‌گر اقتدارگرایی است و هزینه اصلاحات دموکراتیک را بالا می‌برد. می‌توان تعامل سه‌گانه را چنین خلاصه کرد: رانت بالا + استقلال مالی دولت از جامعه + تقویت دستگاه قهریه + توزیع رانت به شبکه‌های وفاداری «نهادهای انتخاباتی کم‌قدرت» بازتولید فرهنگ سیاسی آمرانه (تر جیح نظم) ❖ مشروعیت اقتدارگرایی❖ جذب بیشتر رانت/ حمایت خارجی و... این چرخه پایدار می‌شود.

در نتیجه در مقام اولویت‌بندی سیاستی، نهاده‌ا و اقتصاد رانت تعیین‌کننده‌تر از «فرهنگ» اند؛ فرهنگ پیامد و مضیق است، نه علت تام. اما بدون تغییر روایت‌های فرهنگی (مدار، مصالحه و پلورالیسم) نیز پایداری دموکراسی دشوار است و به‌طورکلی سطح سیاسی (نخبگان / نهاده‌ا) و اقتصاد رانتی، موتورهای اصلی «تاب‌آوری اقتدارگرایی» در خاورمیانه‌اند. فرهنگ سیاسی مهم است، اما عمدتاً محصول همین ساختارهاست و با اصلاحات تدریجی و موفق تغییر می‌کند. بنابراین پاسخ دقیق به پرسش شما، مشکل را باید نخست در سطح نهادی سیاسی و مناسبات رانتیر جست و هم‌زمان با مداخله‌های فرهنگی هدفمند به‌سمت «فعل‌گشایی» از چرخه اقتدارگرایی حرکت کرد؛ نه با انتظار معجزه از تغییرات فرهنگی بی‌پشتوانه نهادی.

❖ **هریک از گفتمان‌های مختلف رایج در خاور میانه چون ناسیونالیسم عرب (پان عربیسم)، ناسیونالیسم یهود (صهیونیسم)، ناسیونالیسم ترک (پان ترکیسم)، چپ مارکسیستی و فراملی گرایی اسلامی (اسلام سیاسی)، چندنستی با مقوله‌های دموکراتیک داشته‌اند؟**

پرسش شما اساساً به رابطه گفتمان‌های بزرگ سیاسی خاورمیانه با دموکراسی می‌پردازد و این رابطه نه یکدست و ثابت، بلکه تناقض‌آمیز و وابسته به دوره تاریخی بوده است. پاسخ را می‌توان براساس سه محور اراوه داد: ۱- خاستگاه و اهداف گفتمان (مدرن‌سازی، رهایی، هویت‌سازی و مقاومت) ۲- الگوی نهادی و سیاسی پیشنهادی (تمرکز قدرت یا تقسیم آن) ۳- عملکرد تاریخی در نسبت با دموکراسی (فرصت یا تهدید).

ناسیونالیسم عرب (پان عربیسم) پس از جنگ جهانی دوم شکل گرفت، واکنشی به استعمار غربی و شکست عثمانی بود و بر وحدت فرهنگی-زبانی اعراب اتکا داشت. در نسبت آن با دموکراسی می‌توان به دووجه اشاره کرد: وجه مثبت؛ شعار عدالت اجتماعی، اصلاحات ارضی، رهایی از سلطه خارجی و بسیج توده‌ای. وجه منفی؛ غالباً با الگوی دولت تک‌حزبی یا رهبری کاریزماتیک پیاده شد (ناصر در مصر، بعث در عراق و سوریه). در نتیجه تمرکز قدرت برای «وحدت ملی» و «مقاومت» به‌پهانه خطر خارجی، به اقتدارگرایی ایدئولوژیک منجر شد و نهادهای رقابتی پایدار شکل نگرفتند.

ناسیونالیسم یهود (صهیونیسم) اواخر قرن ۱۹ شکل گرفت، واکنشی به یهودستیزی در اروپا بود و هدف ایجاد وطن ملی یهود در فلسطین را دنبال می‌کرد. در نسبت آن با دموکراسی نیز در وجه مثبت شاهد تحولاتی بودیم: درون جامعه یهودی مهاجر، از آغاز بر نهادسازی پارلمانی، احزاب و انتخابات (کنست) و حقوق مدنی شهروندان یهودی تأکید داشت. اما وجه منفی آن این بود که ساختار دموکراتیک درونی با تبعیض ساختاری علیه جمعیت فلسطینی ترکیب شد، بنابراین دموکراسی در معنای لیبرال-همگانی ناقص ماند. در نتیجه در چار چوب شهروندی یهودیان، سازوکارهای دموکراتیک نسبتاً قوی، اما در سطح چندقومیتی/ فراسرزمینی، محدود و تبعیض‌آمیز بود.

ناسیونالیسم ترک (پان ترکیسم) هم در اواخر قرن ۱۹ در واکنش به فروپاشی عثمانی ظهور کرد و هدف‌اش احیای وحدت فرهنگی-زبانی ترک‌ها بود. در نسبت آن با دموکراسی می‌توان گفت که در دوران آتاتورک شاهد سکولارسازی و مدرن‌سازی نهادی، اما با اقتدارگرایی جمهوری خواهانه و حزب واحد (CHP) هستیم و انتخابات آزاد محدود بود. اما دوره بعدی گاهی باز شدن فضای سیاسی (دهه ۱۹۵۰) و بعضاً بازگشت به اقتدارگرایی (کودتاها) را شاهد بود. وجه منفی آن، گرایش به همگون‌سازی فرهنگ بود. در نتیجه این دوره شاهد نهاده‌ای دموکراتیک موجود، اما شکننده و با دامنه محدود برای تنوع هویتی بود.

چپ مارکسیستی؛ از دل نفوذ ایدئولوژی کمونیستی از شوروی و جنبش‌های ضدامپریالیستی فعال در مصر، عراق،

ابزار مذاکره» شد. چون مناقشه فلسطین و اسرائیل بارها به جنگ، انتفاضه و حملات مسلحانه منجر شد، در بسیاری از گروه‌ها این تصور شکل گرفت که خشونت ابزاری مشروع و کارآمد برای تغییر شرایط سیاسی است. این الگویه سایر بحران‌های منطقه‌ای (عراق، سوریه، یمن) سرایت کرد. در مجموع بیانیه بالفور دو تأثیر ساختاری بر خاورمیانه گذاشت: ۱- دولت‌سازی امنیت‌محور و ایدئولوژیک؛ مناقشه اعراب و اسرائیل به‌هسته سخت‌سیاست داخلی و خارجی دولت‌های منطقه تبدیل شد، غالباً به قیمت تضعیف فرآیندهای دموکراتیک و توسعه پایدار. ۲- بازتولید چرخه‌های خشونت: از طریق جابه‌جایی جمعیت، ظهور بازیگران غیردولتی مسلح و بین‌المللی‌شدن درگیری، الگویی از منازعات حل‌نشده شکل گرفت که تا امروز تداوم دارد.

❖ **نخبگان ضداستعماری در خاور میانه چه نقشی در شکل‌گیری سیاست‌های خشونت‌بار داشتند؟ برخورد آنها با اقلیت‌ها چگونه بود؟ آیا این برخوردها برای دولت-ملت‌سازی اجتناب‌ناپذیر بود؟**

پرسش شما سه بخش مهم دارد که هرکدام نیازمند تحلیل تاریخی سیاسی جداگانه است: ۱- نقش نخبگان ضداستعماری در شکل‌گیری سیاست‌های خشونت‌بار، ۲- نوع بر‌خورد آنها با اقلیت‌ها و ۳- بحث اجتناب‌ناپذیری این رویکردها در فرآیند دولت-ملت‌سازی. درباره بخش اول باید گفت که نخبگان ضداستعماری در خاورمیانه پس از جنگ جهانی اول به‌ویژه بعد از جنگ جهانی دوم، اغلب از طبقات تحصیلکرده، افسران نظامی یا رهبران دینی-سیاسی بودند که در واکنش به سلطه بریتانیا و فرانسه یا نفوذ غرب ظهور کردند. بسیاری از این نخبگان در ابتدا گفتمان رهایی‌بخش و استقلال‌طلب داشتند، اما برای تحقق اهداف خود به ابزارهای نظامی و بسیج توده‌ای خشونت‌محور روی آوردند (مثلاً حزب بعث در عراق و سوریه، یا افسران آزاد در مصر). تجربه استعمار و فشار خارجی، نوعی منطق اضطرابی ایجاد کرد که در آن اقتدارگرایی و سرکوب داخلی توجیه می‌شد تا «جبهه ملی» در برابر دشمن خارجی حفظ شود. گاه این نخبگان، خشونت را نه‌فقط علیه استعمار، بلکه علیه رقبای سیاسی داخلی نیز به‌کار گرفتند. این چرخه بی‌ثباتی را تشدید کرد.

درباره بر‌خورد با اقلیت‌ها اما آنچه قابل ذکر است اینکه، بسیاری از جنبش‌های ضداستعماری در خاورمیانه براساس ملی‌گرایی عربی، ترکی یا ایرانی شکل گرفتند که هویت مسلط (زبان، دین، فرهنگ) را محور دولت می‌دانست و نوعی ملی‌گرایی انحصارگرا به‌شمار می‌آمد. این نگاه، اقلیت‌های قومی و مذهبی (کردها، ارمنی‌ها، آشوری‌ها، یهودیان، بهائیان و...) را در حاشیه قرار داد و در مواردی به‌سیاست‌های آسیمیلاسیون اجباری یا سرکوب‌مسلحانه منجر شد. برای مثال می‌توان به سرکوب قیام‌های کردی در عراق و ترکیه، تبعیض یا مهاجرت اجباری اقلیت‌های یهودی و مسیحی از کشورهای عربی پس از ۱۹۴۸ اشاره کرد. از حیث ساختاری هم نخبگان ضداستعماری، تنوع هویتی را گاه تهدیدی برای انسجام ملی می‌دیدند و در نتیجه با آن برخورد امنیتی می‌کردند.

اما برسیم به بخش سوم و اینکه آیا این بر‌خوردها اجتناب‌ناپذیر بود؟ از منظر نظریه دولت-ملت‌سازی در مدل اروپایی قرن نوزدهم، فرآیند ملت‌سازی اغلب با حذف یا ادغام اجباری اقلیت‌ها همراه بود (مثلاً فرانسه یا ایتالیا). برخی پژوهشگران (مانند چارلز تیلی) این امر را نتیجه فشار برای ایجاد هویت سیاسی واحد می‌دانند. در خاورمیانه اما این الگو به‌صورت وارداتی و تحت شرایط استعماری پیاده شد، اما به‌دلیل وجود تنوع عمیق قومی-مذهبی و مرزهای مصنوعی، خشونت و تبعیض پیامدهای حادتری داشت. نکته مهم اینجاست که اجتناب‌ناپذیری، بیشتر یک برداشت ایدئولوژیک نخبگان بود تا یک ضرورت عینی. مدل‌های جایگزین (فدرالیسم، چندفرهنگی‌گرایی و نظام‌های قدرت‌محور مشارکتی) می‌توانستند از شدت خشونت بکاهند، اما غالباً به‌دلیل ترس از تجزیه یا نفوذ خارجی، کنار گذاشته شدند. درنهایت نخبگان ضداستعماری با وجود اهداف استقلال‌طلبانه، در بسیاری از موارد به بازتولید منطق خشونت ساختاری پرداختند. بر‌خورد آنها با اقلیت‌ها، اغلب امنیتی و همگون‌ساز بود و به حذف یا تضعیف فرهنگی، سیاسی این گروه‌ها انجامید. این رویکرد از نظر تاریخی الزامی نبود، اما در گفتمان سیاسی زمانه، به‌عنوان بخشی از «ضرورت ملت‌سازی» بازنمایی می‌شد. نتیجه این سیاست‌ها، دولت‌های متمرکز امنیت‌محور با ظرفیت محدود برای مدیریت تنوع بود که بحران‌های قومی، مذهبی را تا امروز به ارث گذاشتند.

❖ **چرا شکل‌گیری دموکراسی در این منطقه دچار چالش‌هایی عمده شده است؟ مشکل را باید در سطح سیاسی و نخبگان حاکم اقتدارگرا بازجست یا در سطح فرهنگی و فرهنگ سیاسی آمرانه و استبدادزده یا در مناسبات اقتصادی دولت‌رانتیتر؟**

پرسش شما را نمی‌توان با یک «عامل واحد» پاسخ داد. تجربه خاورمیانه نشان می‌دهد که چالش دموکراسی چندعلی، تودرتو و وابسته به مسیر است؛ سه کانونی که نام پردید-نخبگان اقتدارگرا (سطح سیاسی)، فرهنگ سیاسی و اقتصاد رانتیر- هر سه نقش دارند، اما شدت و نحوه تأثیرشان به‌هم گره خورده است. در اینجا من بر مبنای ادبیات کلاسیک و جدید علوم سیاسی (رانت‌چویس نهادی، اقتصاد سیاسی رانت و «تاب‌آوری اقتدارگرایی») به شما پاسخ خواهم داد.

❶ **در سطح سیاسی** نخست باید به نقش نخبگان، نهاده‌ا و قدرت قهریه پرداخت. در اکثر کشورهای منطقه، دستگاه قهری و امنیتی از نظر انسجام، بودجه و پیوندهای درون حکومتی، قدرتمند است. همین «انسجام قهری» هزینه تغییر رژیم را بالا می‌برد و تاب‌آوری اقتدارگرایی را تضمین می‌کند. انتخابات در بسیاری موارد «رقابتی محدود» است؛ قواعد بازی

ما فرشته نیستیم

درباره شاعری که فلسطین را بهانه کرد تا از رنج بشری در کره زمین سخن بگوید



سعید دهقانی

پژوهشگر جهان عرب

«ملتی خواهیم شد، اگر بخواهیم... اگر بفهمیم که ما فرشته نیستیم و زشتی از آن دیگران نیست.» این بخشی از قصیده «اگر بخواهیم» از شاعر شهیر فلسطینی، محمود درویش، با ترجمه «سعید هلیچی» است. آنچه در ادامه این یادداشت می‌خوانید، شرح همین بیت است. درواقع محمود درویش به‌عنوان شاعری که به‌عنوان ادیب و شاعر مقاومت شناخته می‌شود، به انتقاد از خود و دیگران پرداخته. برای فهم انقلابی که محمود درویش در شعر عرب رقم زد، باید نگاهی تاریخی به شعر مقاومت در فلسطین انداخت. وجه تمایز درویش با شاعران مقاومت پیش از خود، در این است که آنها خود را خیر مطلق و دیگری را شر مطلق می‌پنداشتند. دائماً در مدح فرهنگ و میراث فلسطینی می‌سرودند و این تصویر را بازنمایی می‌کردند که این میراث توسط زردان و سارقان به بیغما رفته؛ حال آن‌که هیچ انتقادی به مردم فلسطین وارد نمی‌کردند. از دهه ۱۹۲۰ تا زمان تأسیس اسرائیل در ۱۹۴۸ شاعرانی مثل «ابراهیم طوقان» و «عبدالرحیم محمود»، استعمار را شر مطلق می‌پنداشتند و در اشعارشان به آن می‌تاختند.

ابراهیم طوقان با شعر معروف «موطنی» نقش مهمی در برانگیختن احساسات استعمارستیزانه ایفا کرد. در دهه ۱۹۳۰ گه‌هایی خفیف از «دیگری‌ستیزی»، جایگزین استعمارستیزی در شعر مقاومت فلسطین شد. در دهه ۴۰ به‌ویژه پس از تأسیس حکومت اسرائیل، مضمون اشعار مقاومت فلسطین این گونه‌بود که فلسطین به‌دست دشمنان به‌سروقت رفته است. پس از تأسیس اسرائیل، شعر مقاومت عرب چنین درون‌مایه‌هایی به خود گرفت که دشمن صهیونی مسبب همه بدبختی‌ها، هجرت‌ها، فقر و ظلم بوده است. «عبدالکریم الکرمی» ملقب به ابوسلمی، یکی از نامدارترین شاعران این دوره است. اما دهه طلایی شعر مقاومت فلسطین، در دهه ۱۹۵۰ آغاز شد؛ زمانی که شاعرانی مثل «سمیح القاسم» و «توفیق زباد» درون‌مایه‌هایی مانند عشق رمانتیک را وارد شعر مقاومت کردند. در حقیقت این انقلاب ادبی باعث شد تا ادبیات مقاومت فلسطین تلفیف شود. شاعران این دهه نه‌تنها پیش‌تازان ادبیات عرب در عصر خود بودند بلکه ابداع‌کننده مضامینی ادبی بودند که هنوز هم در آذهان عمومی نقش بسته است؛ برای مثال تشبیه وطن به معشوقه و تشبیه نقشه فلسطین به پیکر محبوبه، یکی از ابداعات این نسل از ادیبان فلسطینی بود. «محمود درویش»، نامدارترین این چهره‌ها بود. او افزون بر اینکه در سروده‌هایش ارض فلسطین را به معشوقه‌اش تشبیه می‌کرد، مضامین اجتماعی و مشکلات اجتماعی را نیز وارد شعرش کرد. برای مثال، او حتی به افراط‌گرایی اسلامی نیز اشاره کرده بوده و گویی نقد تند و تیزی به جامعه خود، یعنی فلسطین داشته است. به این بخش دیگر از قصیده او- که در ابتدا نیز به آن اشاره شد- توجه کنید: «ملتی خواهیم شد، اگر بخواهیم... اگر به خواننده‌ای اجازه ده‌م دهنده سوره الرحمن را در جشنی مختلط بخواند؛ ملتی خواهیم شد اگر به درست و غلط احترام بگذاریم.» سخت است ادعا کنیم که درویش سنت‌ستیز بود، چراکه او همواره دل در گرو فرهنگ فلسطینی داشت اما این حقیقت غیرقابل کتمان است که مدرنیته تأثیرش را بر افکار و در نتیجه سروده‌هایش گذاشته بود. او وقتی درباره فلسطین می‌سرو، از کلیشه‌هایی مانند شاخه زیتون فراتر رفت و نمادهایی نو و خلاقانه در شعرش به‌کار برد که هیچ‌کدام از شاعران هم‌وطن او چنین نکردند. اکنون که بحث به این‌جا رسیده، گریزی نیست از بیان این حقیقت که ژرفای اشعار درویش به‌دلیل غنای فلسفی آن نیز بوده است. برای مثال، او در بسیاری از قصایدش جبرگرایی را درون‌مایه آثارش کرده است؛ گویی می‌خواسته بگوید، آنچه بر فلسطین می‌گذرد، جز تاریخی بوده است و بس. به‌عبارت دیگر، آن‌چه بر فلسطین می‌گذرد، محصول تقدیر است. برای نمونه بر این بخش از قصیده لاعب الترد (تخته‌باز) توجه کنید: «من در بودنم هیچ نقشی نداشته‌ام. و اگر مزرحه از هم نپاشیده بود (توسط موشک‌های دشمن)، شاید زیتونی می‌شدم؛ یا معلم جغرافیا، یا کارشناس سرزمین مورچگان یا پاسبان... کیست‌م من که به شما بگویم؟» محمود درویش در این قصیده، تقدیرگرایی را چاشنی شعر مقاومت کرده و می‌گوید، مشقت و رنج فلسطینیان وجود دارد اما این بخشی از مشیت است. در هر حال مضامین فلسفی و شاید بتوان گفت عرفانی سروده‌های محمود درویش، انقلابی را در ادبیات جهان رقم زد که تا این لحظه بدلی نداشته است. او از دو قطب‌های خیر و شر گذر کرد و به ژرفای صناعت ادبی رسید؛ فلسطین را بسان سرزمین مادری دوست داشت اما چنان‌که از اشعارش برمی‌آید فلسطین فقط بهانه‌ای بود تا درباره رنج بشر در سراسر دنیا سخن بسراید.