

إفأأواصر

مجلة فكرية فصلية

العدد الرابع – 2019

الآراء الواردة في هذه المجلة لا تُعبّر بالضرورة عن توجهات تبناها مجلة أواصر

هذه المجلة

تصدر مجلة أوامر الفصلية كمحاولة جادة لمدّ الجسور بين الثقافات والأفكار المختلفة من خلال نشر دراسات سياسية وفكرية وثقافية متنوعة، تسلط الضوء على مختلف القضايا الملحة.

تلتزم المجلة بخط تحريري يرحب بتعدد الآراء والأفكار. وسيجد القارئ بين صفحاتها أفكاراً لا يمثل نشرها بالضرورة دعاية لها أو اتفاقاً معها، بقدر ما يمثل مسلكاً للتعرف إليها ومناقشتها؛ ذلك أن من بين غايات المجلة التخفيف من طغيان المذاهب الفكرية والتحيزات بأنواعها لمصلحة الفهم والتفاهم. إن تعدد الرؤى أكثر نفعاً وإثراء للمعرفة من حشد الآراء المتوافقة، ونحن بحاجة دوماً إلى الإصغاء لصوت من نختلف معه حتى نرى العالم بكل أطيافه.

تهتم المجلة إلى جانب ما سبق بترجمة ما تراه مهمّاً لأداء رسالتها من المقالات والبحوث، وتشمل حيناً للتعريف بعدد من الإصدارات ذات الصلة.

أملنا أن تكون المجلة منبعاً من منابع الفكر والثقافة والتفاهم، وأن يسهم ما تنشره من مقالات وآراء ولقاءات في افتتاح مجال فكري، يخفّ فيه لغط التحيز، لترتفع نبرة المطارحة الجادة واللقاء البناء.

رئيس التحرير

محمد الأحمري

مدير التحرير

سلمان بونعمان

هيئة التحرير

امحمد جبرون

الطيب بوعدة

عبد الواحد العلمي

سيدينا ساداتي

رياض المسييلي

عنوان المراسلات

Association Awaser (Liens)

Chemin des Vignes 2bis

Postcode: 1209

Geneva - Switzerland

الموقع الإلكتروني

www.awaser.ws

البريد الإلكتروني

info@awaser.ws

الرقم الدولي

ISSN 2504-4281

المحتويات

كلمة التحرير

7

الطريق إلى فلسطين
محمد الأحمري

ملف العدد: القضية الفلسطينية

22

قانون القومية الإسرائيلي: نحو مقارنة موضوعية
يحيى محمد عبد الله إسماعيل

45

صناعة الفقر في غزة بين دور المانحين الدوليين وسياسة الاحتلال الإسرائيلي
٢٠١٨-١٩٩٣
معاذ العامودي

75

الانقلاب: من ورقة لأصل
عن تحولات الأجهزة الأمنية الفلسطينية (١٩٩٤-٢٠١٠). قراءة تاريخية
ابلال محمد شلش

95

علاقات الحزب والعائلة ما قبل وما بعد الانقسام الفلسطيني في قطاع غزة
آلاء السوسي

- 103 القانون الأساس للقومية اليهودية:
قراءة في الانعكاسات القانونية والسياق السياسي العام
لؤي عبد الفتاح
- 122 الصهيونية ومأزق الهوية المتفردة
عبد الرحيم الدقون
- 143 كيف نستفيد من موسوعة المسيري في فهم الصراع العربي الإسرائيلي؟
عماد الدين عشاوي
- 169 تيار المسيحية الصهيونية وتأثيره على صانع القرار السياسي الأمريكي
محمد حسام منصور

بحوث ودراسات

- 182 مبدأ التنازل وأصالة التوافق في السلوك التأسيسي الإسلامي
كمال القصير
- 199 لمسألة الثقافية بين مالك بن نبي وطمه عبد الرحمن:
نحو تأسيس ثقافي لأسئلة النهضة في الوطن العربي
يونس حباش

182

جدلية الأقليات والهوية في وادي الفرات
مهند الكاطع

ترجمات

239

ضد سياسات الهوية، القبلية الجديدة وأزمة الديمقراطية
فرانسيس فوكوياما

239

أسطورة النظام الليبرالي: من مصادفة تاريخية إلى حكمة تقليدية
غراهام أليسون

مراجعات

278

مسؤولية المثقف

297

ما الشعبوية؟

306

أسطورة العنف الديني: الأيديولوجيا العلمانية وجذور الصراع الحديث

الطريق إلى فلسطين

محمد الأحمرري

أفكار مؤسسة

استعادة فلسطين إحدى المسلمات التي نتعامل بها مع الحاضر، وهي رؤيتنا للمستقبل، وهذه قناعة يجب أن يرسخها في عقله كل فلسطيني حيٍّ أو سيولد، سواء وصلها بنفسه، أو مهّد الطريق لأحفاده ليستقروا فيها، أو لتكون تراثًا يجبونه ويسافرون له متى شاؤوا، وهي عقيدة يلزم الإسلام بتخليدها تعظيمًا لقلبة المسلمين الأولى، وهي قناعة إنسانية لا تنسى بالتقادم، ويجب حشد الحقائق والمشاعر الإنسانية حولها، وسواء فكر الفلسطيني في الاستقرار فيها أو الاستقرار حيث أحب في أيّ مكان في العالم فذلك حقه الإنساني، وكونه اختار العيش في أي أرض لا يعني أنه تخلّى عن إنسانيته في مساندة شعبه الذي طُرد من أرضه بالإرهاب والقتل والترويع والمصادرة والهدم على مدى قرابة قرن، والذين طردوا هم أحياء بيننا وذريتهم وأحفادهم، ويوم يموتون لا تموت الحقيقة، وهناك ملايين في الشتات، وحتى لو قبلوا به فإنهم لا يقبلون كفلسطينيين أولاً وكبشرٍ من هذه الإنسانية بنسيان هذا الحق وهذه الحقيقة المتصلة بهم.

ولو أنهم هاجروا مختارين بسبب ضيق الحياة، أو لرغبتهم في مكان أحسن - كالعرب الذين هاجروا من الجزيرة العربية، أو بعض الغربيين الذين استقروا في بلاد أخرى - لما كان لهم حق في أن يقيموا حملات عسكرية لاستعادة بلدان هاجر منها أجدادهم، ولكن الفلسطينيين مورس عليهم أقسى إرهاب بشري مستمر ومحمي في القرنين العشرين والحادي والعشرين، والإرهاب والترويع قائم ليل نهار لاستئصالهم واستئصال قضيتهم، وقد قتل منهم عشرات الآلاف، وأجبر الباقون على الخروج، مما ثبت دائماً أن هناك شعب يمارس ضده أقسى الإرهاب الوحشي المسكوت عنه، بل المؤيد عالمياً لأسباب دينية وسياسية وعنصرية، وتكفيراً عن مذابح مسيحية لليهود في أوروبا فإن الفلسطينيين يجب أن يدفعوا ثمن المذابح النصرانية ضد اليهود. وأن يقع عليهم الإرهاب والمذابح كما حصل لليهود، أو لأن أوروبا وأمريكا تريد كل منهما تنظيمًا عرقيًا لبلادها من اليهود، فتدفع بهم إلى مستعمراتها في بلاد عربية، وتقهر اليوم المحميات والأتباع الدكتاتوريين بقبول قرار ورغبة أوروبية في الخلاص من آثامها التاريخية البعيدة أيام الحارات اليهودية «الجيتوات»، والمذابح الأخيرة في الحرب العالمية الثانية، فيقيمون للفلسطينيين حرب إبادة «هولوكوست»، كما نفذوا في أرضهم «مذابح اليهود». كل هذه المحاولات والتزوير والتهجير وهدم البيوت وتدمير الحياة يجب أن لا يغير حقيقة شعب يقهر ويباد ليغادر أرضه.

التاريخ

يبلغ عدد الفلسطينيين في العالم (13.05) مليوناً، منهم (4.9) في فلسطين المحتلة، و(1.57) مليون في الأراضي المحتلة عام 1948، و(5.85) مليون في الدول العربية، و(717) ألقاً في دول أجنبية¹. إن الوجود الصهيوني في فلسطين هو وجود استعماري كأى حملة صليبية عبرت بالقدس والأراضي الشامية، تمت بهذه الطريقة وبالظروف نفسها، وهكذا نفهمها ويجب أن تفهمها الأجيال القادمة. ولهذا فإن توعية العالم في بلداننا وخارجها بالنصوص التاريخية العربية والمعارك والأحداث التي وقعت في فلسطين من التاريخ العربي الإسلامي والتاريخ الصليبي كما كتبه الصليبيون ضرورية، وكذا إحياء أسماء الشخصيات الإسلامية وإبقاؤها من أي عرق كانت، تلك التي قاتلت، والتي عاشت في فلسطين، أو مرت بها فاتحة أو مستقرة أو زائرة، أو كان لها أي صلة بتلك الأرض مهم جداً. وكذا الاهتمام

بأسماء الوقائع والمواقع العربية وكتابتها بالاسم نفسه، وإن أمكن بالحرف العربي حتى في نصوص وكتب غير عربية؛ ليكون أكثر تحليداً وتعريفاً وربطاً للمستقبل بالماضي. فالتاريخ كائن يمكن أن يبعث حياً مؤثراً في القلوب والعقول، فإذا كان الصهاينة -باعتراهم- صنعوا أكذوبة مذبحة ماسادا (1948) الرومانية لصناعة تاريخ يربط عرقهم بفلسطين، ويصطنع تاريخاً بطولياً لم يحدث²، فكيف بنا نتجاهل الحقائق التي يعيش أهلها، ونتركها للموت والنسيان.

الوقائع

التعليم والتوعية والتنبيه المستمر إلى ما يحدث في فلسطين، وجعلها مسألة مركزية في قلوب شعوبنا وعقولها يذكّر الجميع بالمأساة، ويؤكد المشروعية ويحافظ عليها، ويعين الصابرين والصامدين ولو معنوياً على بقاء الصبر والمجالدة على هذا الثغر والجرح المفتوح منذ قرابة قرن من الزمان.

إن الاختلاف بين الأحزاب والفصائل الفلسطينية أو معها لا يجوز أن ينعكس سلباً على القضية الفلسطينية، فهي قضيتنا نحن المجاورين، وقضية كل مسلم، وقضية كل إنسان لديه مشاعر إنسانية وكرامة للإنسان. وإن السماح للإرهاب الصهيوني بالتمدد رأينا آثاره في تأييد الإرهاب الحكومي المعادي للشعوب في حكومات غير شرعية، تستمد مشروعيتها من إرهابها لضحاياها الذين يسمونهم مواطنين، وإن كانت تعاملهم بالقتل والحرق والاختيالات والسجون لو فكروا في أن يكون لهم حق إنساني أجمع عليه العالم، وهو حق المواطنة، ورأينا الإرهاب الصهيوني في فلسطين ينسجم ويؤيد ويحرس كل إرهاب ضد من يفترى عليه بتسميته مواطناً عربياً أو مسلماً في بلده، وهو لا يحصل على أي حق من حقوق المواطنة، ولهذا فإن حماية أنفسنا من التماسك الإرهابي بين الإرهاب الحكومي العربي والإرهاب الصهيوني يلزمنا بدوام الإنكار والمواجهة، والحث على إنهاء هذه الجريمة النازية النازفة في فلسطين.

ولعل تقرير «بعثة البرلمان الدولي للكتاب» المؤلفة من راسل بانكس (Russell Banks) (الولايات المتحدة)، وباي داو (北島) (الصين)، وبرايتهن برايتنباخ (Breyten Breytenbach) (جنوب إفريقيا)، وفينسانزو كونسولو (إيطاليا)، وخوان غويتزيلو (إسبانيا)، وجوزي ساراماغو (José Saramago) (البرتغال)، وويل سوينكا (Wole

(Soyinka) (نيجيريا)، وكريستيان سالمون (Christian Salmon) - ومنهم عدد من الحاصلين على جائزة نوبل - الذين قاموا بزيارة الأراضي الفلسطينية المحتلة ما بين (24) و(29) آذار/ مارس 2002³ بعد أن قام الاحتلال في نحو عشرة أشهر باغتيال (49) فلسطينياً دون مواجهات آنذاك⁴ حمل صورة مروعة لما بلغ به الحال آنذاك قبل قرابة (17) عاماً، ولم يزد الأمر إلا إرهاباً وتدميراً وسوءاً، وإن كانت قد قامت مؤخراً منظمات عالمية مؤثرة من ذوي المشاعر الإنسانية تكشف جرائم الاحتلال وعار مؤيديه.

الدين

فلسطين ضاربة في أعماق الديانات الثلاث، ولذا فاعتراف الفلسطينيين بوجود يهود ومسيحيين وأغلبية مسلمة تلك هي حقيقة البلاد في تاريخها، وما يجب أن يراعيه مستقبلها العربي الإسلامي، فاليهود السابقون على القومية الصهيونية، ومن بقي من المسيحيين حقهم كحق المسلمين في البقاء لمن بقي، وعودة من أجلي قسراً عنها.

التثقيف العالمي

حين نتحدث عن النازية الثانية فنحن لا نصطنع تهويلاً إعلامياً، بل الحقيقة المشهودة منذ نحو قرن تتابع أمام أعيننا، فمن وازن الوجود السكاني والحدود للنفوذ الفلسطيني منذ عام 1917 إلى عام 2017 يرى مسيرة نازية بطيئة ومستمرة، نفذت أسوأ إرهاب، وأقرت أبشع قرارات غير إنسانية في فلسطين، وضد الفلسطينيين: إفناء الناس أو تهجيرهم، ونهب الأرض وتدمير ما عليها وما تحتها من شواهد التاريخ. وكان من عجيب أفعال النازيين الجدد سياستهم في غزة، بحيث يدخل من المعيشة قدرٌ لا يكفي غذاءً تصلح به الحياة، ولا يموتون جوعاً فتحدث لنازيتهم فضيحة عالمية، بل يحافظون عليهم فقراء خائفين محاصرين، يفضلون الهروب من هذا الجحيم بأي وسيلة⁵.

وسبيل التثقيف العالمي بهذا يستوجب جهوداً جادة مستمرة وصادقة، تستفيد من منابر عالمية ومجتمعات وحكومات تأثيرها في العالم أكثر من غيرها، بسبب قوتها أو فعاليتها أو مواقعها أو نهوض سكانها، أو دورها الإعلامي⁶ والسياسي؛ إذ من المهم وجود حضور سياسي وإعلامي فيها للقضية الفلسطينية، ووجود مؤسسات تثقف وتعرف الناس ولا

تتهاون في ذلك تحت أي ظرف، والحرص على المهارة الإعلامية، والوجود في مفاصل الإعلام والاقتصاد للحكومات القوية. لا يجوز أن يكون هذا الاهتمام ثانويًا، وقد يكون البدء في سلم الأعمال صغيرًا في مؤسسات تجارية واقتصادية وسياسية وإعلامية، وهو وسيلة مهمة جدًا، وقد قصر العرب والفلسطينيون في هذا، وخاصة في الغرب، حيث تجد المهندس والطبيب والمهني العربي والمسلم في كل مكان، ولا تجد الإعلامي ولا السياسي، ويقل الأكاديمي والتاجر، أو قد تجد بعضهم ولكنهم منغمسون في أمور ثانوية، وأنانية مفرطة، أو غفلة مهلكة، أو تملق وخوف يطبع جيل المهاجرين خاصة. فالتثقيف العالمي يعني وصول مثقفين لكل المنابر المؤثرة، وامتلاك وسائله، والوصول من مكان - ولو بعيد - إلى قلب المؤسسات المؤثرة، فلا تتواضع وتراجع وتحقر دورك وجهدك وأنت قادر؛ إذ يجب أن يولى العالم الواسع حضورًا ثقافيًا سياسيًا وفكريًا وتاريخيًا غنيًا بالمصادر والمعلومات، إلى جانب الثقافة العامة التي يسهل تداولها ويكبر تأثيرها.

التثقيف الإسلامي

مليار ونصف من البشر صوتهم مرعب لمن يخالفهم، وفلسطين في القلب موقعًا ودينًا وتاريخًا، ولكنهم مهملون وغائبون، وعندما يحضر وينظم بينهم تأثير وقضية وهدف فإن تأثيرهم يقلب موازين الثقافات المضادة. إننا نتحدث عن مأساة شعب، ولو إلى من هم من غير ديننا، فكيف تنسى هذه الأمة الهائلة في الكون ما تراه من رعب وقتل وقهر لمن يشاركونهم الأخوة الدينية والثقافة والوعي التاريخي؟ كيف ينسون أرضهم وأمتهم ودينهم ويقبلون بإرهاب دائم مصبوب على رؤوس إخوانهم المستضعفين؟ إنها مشكلة معرفة وتوعية وتواصل وتأسيس لمؤسسات تنهي هذه النازية الثانية ضعيفة متناثرة في الآفاق، لينعم بأرضها وتاريخها مهاجر يبحث عن ترقية حياته على دم الضعفاء وتاريخهم وأرضهم؛ لأنهم لم يكونوا قادرين على القتال والقتل للجيش التي قدمت من أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية وكان بعضها متدرّبًا تدريبيًا عاليًا على القتل، بينما الفلسطينيون شعب آمن مسلم في بيوته ومزارعه وأرضه، قهره البريطانيون بالاحتلال، ثم لأسباب صهيونية ودينية لدى بلفور، وبسبب دور في الحربين العالميتين الأولى والثانية والوكالة اليهودية وجدوا أرضهم منهوبة، ورجلهم يقتلون ويغتالون، وبيوتهم تهدم على رؤوسهم بقوة الإمبراطورية البريطانية ثم الأمريكية،

التي أحسنت العصابة الصهيونية استغلالها، وتبني لدعم إرهابها مستقبلاً بقوة الهند والصين والأمم الصاعدة، ولعل من أمثلة ذلك إقامة قرية تعلم اللغة الصينية لأطفال الصهاينة في فلسطين لبناء علاقات مستقبلية، وشهود تنصيب رئيس يميني متطرف في البرازيل، ووعده بنقل السفارة البرازيلية للقدس بعد هيمنة الصهاينة المتطرفين على القرار في البيت الأبيض، ونقلهم للسفارة الأمريكية إلى القدس في 2018. غير أن الحقيقة القادمة تشير إلى التخلي التدريجي للإمبراطورية الأمريكية عن دورها في المنطقة، كما أن الشباب اليهودي في أمريكا لا يؤيد التطرف الصهيوني، وهو موقف ينمو خاصة لدى جماعة الضغط الشابة المدعوة: جاي ستريت (J. Street)، وتساعد دور المقاطعة النشطة التي يختصر اسمها بـ(BDS) أيضاً. ومعنى هذا مرحلة جديدة للبحث عن قوى معتدلة ومناصرة، وعن إقناع منظم للعالم بعد ومع ترسيخ النفس وإقناعها بمشروعية الموقف والعمل له.

التثقيف العربي

تعتمد الدول العربية برنامجاً ملزم المضمون وليس ملزم الشكل، فالمضمون يتضح فيه للطلاب عروبة فلسطين وغالبيتها الإسلامية، وما حدث فيها من جولات احتلال منذ الحملات الصليبية في العصور الوسطى الأوروبية، إلى التحرير ثم العودة الصليبية البريطانية في نهاية العصر العثماني، وتسليم البلاد إلى حملة استعمارية أخرى بواجهة يهودية، وحقيقة كونها قاعدة عسكرية صليبية للنصارى الغربيين في قلب العالم الإسلامي. ولعل من شواهد حماية هذه القلعة وتأييدهم المستمر لها التمويل العسكري المجاني الذي لا يعرف منة ولا تقصيراً، بل والمشاركة المسيحية الغربية لليهود في صناعة الأسلحة، ولعل أبرز الأمثلة وأشنعها الجسر الأمريكي من السلاح عام (73)، ثم التمويل الألماني المجاني، ثم مثال القبة الحديدية التي تحوّل اليهود قتل الفلسطينيين العزل، وتمنعهم من أن يمسوا القاتل المعتدي المستعمر لبلادهم، والمعترف دولياً به كمحتل، ومع ذلك يجز في أيام (1400) طفل وامرأة في العراق في سجن غزة، ولا يتحرك نصراني غربي للدفاع أو الكلام. وقد اعترف من قبل بيريز أنه لو كان الإعلام الموجود الآن موجوداً قديماً لما تمكنا من إقامة حكومتهم على أرض فلسطين، فهو يعلم أن أساس إقامة الحكومة طرد السكان وقتلهم، وإحلال محتلين من شرق أوروبا، وأوروبا وأمريكا في هذه المنطقة.

الوحدة

بسبب مركزية قضية فلسطين في الضمير العربي والإسلامي فقد اعتادت الحكومات العربية أن يكون لها فصائل موالية في فلسطين، ترفع ذكرها في النضال، وتؤكد مشاركتها في الدور الضروري في فلسطين، وتؤيد مشروعاتها المحلية، ولهذا فقد تمزق الفلسطينيون أحياناً بحسب مزاج الحكومات العربية المحيطة ومواقفها وصراعها، ولما دخلت حكومات غير عربية - كإيران وحديثاً تركيا - أصبح أيضاً من الطبيعي أن تجد رجالاً في فلسطين يميلون لها، أو ينتظرون دعمها، ومن هنا تجد كل قوة إقليمية مشروعياً تبرر توسعها الإقليمي، أو تحقق قناعتها في مشروعية النضال الفلسطيني، وهذه المنافذ والأدوار في الساحة الفلسطينية تعيد باستمرار صناعة الأفكار والولاءات في الداخل، والعلاقات والولاءات في الخارج، غير أن من المهم ملاحظة أن الحكومات العربية المجاورة لفلسطين أصبح ولاؤها للصهيونية وعداؤها للفلسطينيين ولقضيتهم، فقد وجدت هذه الحكومة من الاحتلال مفتاحاً لقلب السيد في البيت الأبيض، ووجدت أن رفع شعار فلسطين يرهقها باستمرار، ويسبب لها متاعب في الخارج بلا فوائد، بل ويؤسس لوجود قناعات في بلادها مؤيدة لفلسطين، وجماعات مسيّسة، وكل هذا يرهقها بمشروعية سياسية لا تريدها، فضلاً عن تراجع الروح الإسلامية لدى قوى الثورة المضادة، فأصبحت مشروعية هذه الحكومة بدلاً من أن تأتي من التأييد لفلسطين تأتي بالعكس من جهات معادية لفلسطين ولقضيتها، وبمقدار ما انهمت هذه الحكومات المرتدة عن حقوق الشعوب وحقوق فلسطين فإن الدول الإسلامية والشعوب جاءت اليوم تحامي وتؤيد وتدعم، جاءت متأخرة، ولكن مجيئها خير من عدمه في زمن أصبحت الحكومات العربية تتبنى عداءً صريحاً لفلسطين، وتخفف رسمياً من لوم الإرهاب الصهيوني، بل وبلغت التبعية ببعضهم أن يصف المقاومة الفلسطينية بالإرهابية!

وفي الجانب الفلسطيني زاد الصراع الفكري، فمنظمة فتح وبعض مكوناتها نتاج الزمن القومي البعيد، زمن الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، وخصومها المقاومة الإسلامية بفصيليها الرئيسيين حماس والجهاد من منتجات زمن ما بعد القومية، وقد أصبحت المقاومة القومية المؤسسة من طرف حكومات عربية تدفع برؤية الحكومات العربية وموقفها المعادي لفكرة المقاومة، وأصبحت فتح وظهرها العربي أقرب لرؤية الصهاينة (أو

على الأقل بعض مكونات فتح). وقعت في فخ السلام الكاذب، وقامت رسمياً وقانونياً بالحماية الأمنية للاحتلال، أما الفكرة الإسلامية للمقاومة فهي نتاج عصر ما بعد النظام العربي القديم، وهي أقرب لجيل الانتفاضة والربيع العربي بعد عام 2010، ولهذا فالخلاف الفكري والصراع مصيري مع الأسف.

وانعكس الصراع الحكومي العربي القريب خاصة الذي أصبح مؤيداً في غالبه للإرهاب الصهيوني ضد المقاومة، والخلاف عام وحاسم، أو هو صراع طرفين تفصلهما مسافات فكرية وسياسية متباعدة جداً، أنستهم هذه الصراعات عدوهم الواقف أمامهم، والذي يزحف يوماً عليهم ينهب منهم كل شيء، ويصفق فرحاً بهذه الخلافات التي تمكنه، وتسهل منهجية الإبادة والتهجير والقتل.

وقد عرفت الصهيونية الخلاف الشديد بين مؤسسيها في كل الجوانب، وحتى في مكان تأسيس كيانه، وحتى هل يؤسسونه أم لا، ولكن في بعض المراحل كانت الحركة الصهيونية تحسم قراراتها بالتصويت، أو بضغط من قوى استعمارية نافذة، وأصحابها يستشعرون الكراهية والعداء والمصير والغاية أكثر من خصوماتهم، فتجاوزوا أزماتهم، أما الفلسطينيون فإنهم - إضافة إلى خلاف الرؤية - لديهم صراع مع من كانوا أولياء وتحولوا إلى أعداء، ومن كانوا مقاومين فأصبحوا مصالحين مطبوعين، وحراساً لأمن الغزاة، وأصبحت المقاومة عدواً لهم.

ولهذا فإن نداء الوحدة والتضامن الفلسطيني رغم جماله وخطورته لا توحى الظروف بأن يستجاب له؛ ذلك أن الخلاف بين هذه الفصائل أصبح في بعض جوانبه أكثر من خلافهم مع عدوهم، فبعضهم قريب من بعض، وبعضهم يأكل بعضاً، ويتغذون أفكار الصراع بينهم وليس مع عدوهم، ويؤزّهم كارهون لهم جملة وتفصيلاً في العالم العربي، ممن يجنون تصفية القضية الفلسطينية، والدخول تحت عباءة العبودية الصهيونية التي يتوهمونها حامية، وماهي إلا محتالة تأكلهم قطعة قطعة، بينما هؤلاء المتغذون يهيمهم قهر شعوبهم أكثر من الدفاع عن الأوطان أو مستقبلها، وضيعوا ما تحت أيديهم، وهم لما سواه أضيع. رغم كل هذا فإن وحدتهم هي المستقبل الوحيد لنجاحهم. هي الوحدة والتقارب، أو الموت السريع ونجاح المشروع الصهيوني في كل المنطقة.

هل المقاومة الفلسطينية تحرر العرب؟

رغم النكد والحرب والاحتلال في فلسطين لكن هذه القضية أحييت في عالما روح مقاومة عامة بكل جوانب المقاومة، وجمعت الشعوب على هم ومصير سياسي وعسكري واحد في زمنٍ مضى، ولما تحولت المسألة الفلسطينية مع الإسلاميين إلى صوت إسلامي فإنها عمقت هذه المشاعر مرة أخرى، وأحييت التضحية والحيوية والمجالدة والتصميم على الانتصار رغم المكاسب السياسية للصهيانية التي اخترقت العقل والسلوك الحكومي العربي، لكنها أشعلت -وما زالت تشعل- الضمير الإسلامي والدولي، وتجمع الأنصار. وبقاء مشعلها ومقاومتها عالية يساعد في الخروج من الخمول والبرود والصمت ونسيان الحقوق. وبقيت محكمة تدين كل من خانها أو قصّر فيها، ثم إنه ليس في فلسطين حكومة مركزية قوية تخضع الفلسطينيين، ولأن العدو لا يريد لهم حكومة قوية ولا أولياؤه العرب كان ضعف السلطة نموًا حرة الشعب، حتى قال أحد الدكتاتوريين العرب زمن الانتفاضة الفلسطينية عام 2000 «ليس هناك شعب عربي حرّ إلا الفلسطينيين». وهذا الجرح النازف في قلب أمتنا -شاء القريب والبعيد أم أيبًا- سيكون موقظًا دائمًا إلى زمن اليقظة الشاملة.

التثقيف الفلسطيني

أقام الفلسطينيون مؤسسات سياسية وثقافية ترعى جوانب من القضية، ويجب إيجاد التنسيق والترسيخ والمزيد منها: حصر العائلات المهاجرة المطرودة في العالم، ومعرفة أعدادهم وأسماؤهم، وكتابة سجلات النسب كاملة لهم، وتقوية الروابط عبر القارات والمدن والدول، واستخدام تقنية العصر الحديث في أشجار النسب، ومعرفة البنين والبنات، وفروع هذه العائلات وأصولها وعلاقاتها بمن يتصل بها من فلسطينيين ومن غيرهم، وربط العائلات بالمدن والقرى التي هجّروا أو هاجروا منها، ومتى وأين يعيشون في بلدان العالم، ووضع الخرائط واستخدام الميسور منها، وتجديد القديم، وحفظ الآثار والصور في أرشيفات متعددة ومواقع متنوعة، والتنسيق بين هذه المعلومات وحفظها بطرق متعددة، وليس بأسلوب تقني واحد، وإقامة المتاحف التي تؤرخ للمأساة وتوثق، وتتبادل هذه المتاحف نسخًا من جميع ما تملك من وثائق.

من الطريف أنه في سبيل ترسيخ الوجود الصهيوني في فلسطين فإن لديهم أكبر عدد من المتاحف نسبة للسكان في العالم، فقد أسسوا ما يزيد على مئتي متحف، منها أربعون متحفًا معترفًا بها رسميًا، والبقية غير رسمية، منها قرابة سبعين متحفًا في القدس نفسها⁷. أولها أقيم عام 1906، وما زالت تتالي، وأكثرها متاحف هواة وأكاذيب ومستغلين للحج المسيحي وللمهاو يس باعترافهم دون أساس، متاحف تمتلئ بتواريخ يهودية ومسيحية وأساطير مبتدعة باعتراف مؤرخيهم، كالمؤرخين الجدد الذين أقرقتهم تلك الخرافات التي بلا أي سند، لكن هذه الأكاذيب تبنى ويبالغ فيها لتهدم التاريخ العربي الإسلامي لفلسطين، وتحول دون أي اعتراف مستقبلي بها⁸.

يجب أن تقام المتاحف الفلسطينية في كل مكان توجد فيه جالية فلسطينية، ولو لم يكن إلا بيتًا مستأجرًا، أو معرضًا متنقلًا، وتعتمد هذه المؤسسات من قبل أمناء عارفين ومهتمين بالتاريخ والأنساب والآثار والفلكلور والملابس والطعام، وتسجيل العادات واللهجات والأعراف وتوثيقها، وتوفير للناس معلومات عن أسرهم وأنسابهم، وجمع ما تيسر من الصور والوثائق قبل ضياعها. وتسهيل تصوير ذلك وتوزيعه دائمًا، وبشتى الوسائل؛ لتخليد خطاب العودة للبلاد مهما طال إرهاب المحتلين.

كذلك فإن المعلومات التاريخية والجغرافية مواد معرفية مهمة لكل فلسطيني، ويجب عدم التهاون في تدريس هذا للناس، وجملة الأصول العربية للسكان، من زمن الكنعانيين وعصور ما قبل الإسلام إلى آخر أعمال التطهير العرقي التي تحدث الآن.

التعريف بقيادات الجهاد في فلسطين عبر العصور، وتجاوز ثقافة الترضيخ والذل التي خضعت لها الثقافة العربية والإسلامية، فقد كان الفلسطينيون إلى الثمانينيات يجاهرون ويعملون جميعًا تحت رايات الجهاد من أجل استعادة فلسطين، واليوم أصبح فريق صغير يحمل الاسم نفسه، وكأن الجهاد من أجل فلسطين أصبح عيبًا وعارًا، بينما هو خط ممتد في مقابلة العدوان الصليبي منذ أيام الصحابة وصلاح الدين إلى زماننا.

ولهذا فالحفاظ على سجلّ للأبطال المقاتلين في عصر ومكان، وتسجيل عدد ما قدمته كل بلدة من مجاهد وشهيد في تاريخها يجعل الحركة والهمة قائمة دائمًا.

مؤسسات طريق العودة

من المهم في طريق العودة إلى فلسطين إنشاء مؤسسات تحمي الوجود الثقافي للفلسطينيين، وتصنع المستقبل المزمع قيامه، هذا واجب عربي وإسلامي، ويجب أن يحمل إلى العالمية بشتى وجوهه، كحماية الأوقاف الموجودة، وإنشاء المزيد منها في كل مكان، وترسيخ دورها العملي والمستقبلي، كالرعاية بشتى جوانبها التعليمية والصحية، والتواصل والتوعية السياسية واللغوية والدينية، وإنشاء هيئات وافية إعلامية وحقوقية، ومؤسسات ضغط سياسي حول العالم، ورعاية مؤسسات وأقسام جامعية تختص بدراسة حال فلسطين ومستقبلها وأزمته المستمرة، والتذكير بجرائم الاحتلال، ودعم وصول الأذكاء والنجباء والمؤثرين لمواقع ثقافية وإعلامية إنسانية وسياسية، وتدريب مستمر للرفقي بالأعضاء الذين ستكون بيدهم صناعة المستقبل. وتشجيع العمل الاقتصادي للخلاص من فقر المؤسسات، فبينما تجد فلسطين صعوبة في توفير الطعام والعلاج والتعليم للاجئين نجد أن مؤسسة مثل أيباك (AIPAC) كان تحت يدها أكثر من ستة مليارات دولار، وتسخر من أي رجل كونجرس لا يمشي معها بأن تسقطه، ويزعم أحد متفذيها أنه لو أراد لجمع توقيعات أكثر من خمسين عضو كونجرس على منديل الطعام الذي كان بيده في المطعم!

أوقاف لصنع مستقبل

يؤسس وقف لحماية الفلسطينيين عابر للقارات، هدفه الدفاع عن المظلومين، وحماية حقوق الفلسطينيين كضحايا للاحتلال، وليكون عوناً مستمراً لكل عمل تعليمي وإعلامي وتربوي وتدريب لساكن فلسطين ليستعيدوا بلادهم، ويرفعوا المظالم عنهم، والعالم يقبل ذلك، ويجب أن يقرّه، ففي بلدان الاحتلال الغربي - كانت ولم تنزل - تقوم أوقاف لرعاية الجيش الصهيوني المحتل القاتل، فكيف بالضحايا، ضحايا إرهاب الاحتلال والغزو الصليبي الصهيوني المعاصر؟ فإنهم أولى بأن يواجه عدوانهم وإرهابهم. وترسخ ثقافة وقف الحماية، ووقف التربية، ووقف التعليم، بحيث لا يفكر أحد في التقليل من أهميتها، ولا يطعن في شرعيتها، بل يجب أن تصان هي، وتصان وتقدس أهدافها، ويطارد من يعتدي عليها بأي شكل من أشكال العدوان كالسرقة أو منع الممارسة، ويشوّه كل من تسول له نفسه التقليل في وصول هذه الأوقاف إلى غاياتها.

أوقاف استعادة الحقوق وتثبيتها

تقوم مؤسسة توثق وتستعيد مواقع البيوت والبساتين وكل الأملاك المسلوقة من الفلسطينيين، وتثبت هذه المواقع بكل الطرق وكل أسس التوثيق، ويرصد مال للتعريف بها وبأهلها، وبطرق وصولهم لأماكنهم المغتصبة واستعادتها. سواء مسحت هذه المواقع والبيوت أو بقيت شواهد على وجودها، والاستفادة من الوسائل الحديثة لتحديد المواقع والعائلات والتاريخ بها.

مواجهة الخوف وترقب المجهول

من أولويات الفلسطينيين مواجهة ثقافة الهزيمة التي يحرص الاحتلال على ترسيخها بكل وسيلة؛ لأن ثقافة الهزيمة والخوف تقنع صاحبها بالنقص، وبالتالي التنازل المستمر في مقابل الإرهابي الغازي، وفي مقابل المستقر الآخر، أو تجعله ينحو نحو الاندفاع والتطرف غير المتزن في مواقفه، وهذا يضع عليه القدرة على الاستمرار، بينما الحالة رغم سوءها ترشح الفلسطيني لممارسة دور حضاري هائل، فقد كان للفلسطينيين أثر تعليمي هائل في العالم العربي، وهم الشعب العربي الوحيد الذي اختفت بين أفراد الأمة، بسبب التعلق بالتعليم كمنقذ من الفقر والخوف طالما أن المكان أصبح مجهولاً، والاستقرار معدوم، والرؤية غير جلية. فحقق في ذاته وأسرته البديل المهني، ووفر وسائل المعيشة الكريمة لمن تترقبه الملاجئ التي لا يعرف أين تسيره خطواته فيها. غير أنهم يشكون من علة النجاح الفردي والفشل الجماعي المعروف عن سكان بلاد الشام (كما يراه شبلي شميل)، ولعل هذا الداء شامل لمجتمعاتنا التي لم يجر لها إصلاح منذ عصور الانحطاط المستمرة، ولذا فإن إعطاء العمل الجماعي دوراً دائماً، وتوجيه الثقافة تجاهه سوف يصنع قوة معنوية ومالية وسياسية هائلة عابرة للدول والمجتمعات، أما بقاء نزعة الفردية - أي نجاح الفرد وخسارة المجموعة - فإنها نزعة تؤدي للفشل العام والتبعية، ومدعاة لنشر الظلم ضد الجميع دائماً.

إن تخيل الفرد نجاحه منفرداً دون قومه وشعبه وأمته، وإعراضه عن القيام بالدور العام، وغلوه بأنانيته ضد جماعته يجعله يخسر الجانب الفردي والجماعي، ولن يشعر بعظم دور الجانب الجماعي إلا حين يدرب نفسه على التسامح والكرم، فالتسامح والكرم يصنع

مجتمعاً متآلفاً متفاهماً، والكرم يصنع له مستقبلاً الذي يريده الجميع، ويرعاه في كوارثه الفردية والجماعية.

لدى الفلسطينيين شعور عائلي عالٍ، وتفانٍ مشهود وموروث، وهذا الجانب يمكن أن يتسع للمجموع، وباستراتيجية تتعالى على الضعف والتفريط بإمكان هذا الشعب صاحب المواهب أن يعيد بناء الأهداف وطرق الوصول الحضارية لما يريد.

الحكومة الفلسطينية القادمة

من المهم صياغة رؤية للحكومة الفلسطينية القادمة، وجلاء تخيلها في عقول أهل فلسطين، ولو متخيلة، فالمتخيل كلما كان حاضرًا في الذهن كان أقرب للوقوع من حال غياب التصوّر. لتقام هذه التصوّرات عاجلاً أو آجلاً على أرض فلسطين، يستوي في ذلك ما تم احتلاله عام (47) أو قبله أو بعده. الحكومة القادمة في فلسطين حكومة واحدة لكل السكان، ولا تفريق في الأرض، ولا في الحكومة الواحدة، بأحزاب لا تعتمد العنصر ولا الدين، بل بالتصويت الفردي في إدارة المدن والبلدات، وفي انتخاب الرئيس والبرلمان، ويمكن الاستفادة من نظام حكومة الاحتلال الصهيوني في الإدارة وليس في التجربة العنصرية. لو تركت تقاليد تصلح للاستمرار في فلسطين. حكومة لغتها العربية، وبها تكتب وثائقها، وبها التداول في مؤسساتها الكبرى ومحاكمها، ويسمح للأقليات أن تتحدث بأي لغة أرادت، وتسمح بالتعلم الخاص الذي لا يجني على الوحدة والولاء المستقبلي، فهي اللغة السائدة للأغلبية وفي المحيط العربي.

الهوامش

1. المصدر، بي بي سي (BBC) البريطانية، 2018 / 12 / 13: تغريدة على حساب الموقع. وقريب من هذا الرقم أيضًا (13) مليوناً منشور في موقع قناة الجزيرة، يوم 2018 / 1 / 9 تحت عنوان: تقرير «أعداد الفلسطينيين ستتجاوز اليهود هذا العام». ونشر موقع الجزيرة مقالاً بعنوان: «آخر تعداد فلسطيني والأرقام تفزع إسرائيل، في 2018 / 3 / 29 زيادة ملفتة في عدد السكان»، والملاحظ أن نسبة الأطفال ما دون (18) عاماً تبلغ (47٪)، بينما عدد من زادت أعمارهم عن (60) عاماً بلغ (5٪) فقط.
2. ممن كتب عن أكذوبة موقعة ماسادا - حيث يقوم الخريجون العسكريون الصهاينة بتقديم القسم للوفاء للإرهاب الصهيوني في فلسطين - أهم مؤرخ صهيوني برنارد لويس (Bernard Lewis) في كتابه: التاريخ، مُستعاداً ومُتذكرًا ومُختَرًا (History - Remembered, Recovered, Invented).
3. كريستيان سالمون، «فلسطين: تدمير الأراضي»، لوموند دبلوماسيك (Le Monde diplomatique)، عدد شهر مايو (5) عام 2002.
4. «قائمة بأسماء الفلسطينيين الذين اغتالهم جنود الاحتلال والمستوطنون»، الجزيرة نت، 2001 / 8 / 10.
5. المصدر
6. نشرت ويكيليكس وثائق أظهرت أن مفاوضات حصلت بين قطر وحسني مبارك على أن يخفف حسني من حصار غزة مقابل أن تخفف الجزيرة حملتها الإعلامية عليه، وسبق أن ذكر شمعون بيريز في إحدى المقابلات معه أنه لو كان في العالم إعلام وقت تأسيسهم لكيانهم الصهيوني كالإعلام الموجود الآن لما استطاعوا ذلك.
7. انظر في ذلك مثلاً: المجمع المتحفي في القدس، المقام على (80) دونماً.
8. انظر مقال: «متاحف في إسرائيل»، بموقع مدار: www.madarcenter.org.

ملف العدد: القضية الفلسطينية

- 22 قانون القومية الإسرائيلي: نحو مقارنة موضوعية
- 45 صناعة الفقر في غزة بين دور المانحين الدوليين وسياسة الاحتلال الإسرائيلي ١٩٩٣-٢٠١٨
- 75 الانقلاب: من ورقة لأصل
عن تحولات الأجهزة الأمنية الفلسطينية (١٩٩٤-٢٠١٠)، قراءة تاريخية
- 95 علاقات الحزب والعائلة ما قبل وما بعد الانقسام الفلسطيني في قطاع غزة
- 103 القانون الأساس للقومية اليهودية
قراءة في الانعكاسات القانونية والسياق السياسي العام
- 122 الصهيونية ومأزق الهوية المتفردة
- 143 كيف نستفيد من موسوعة المسيري في فهم الصراع العربي الإسرائيلي؟
- 169 تيار المسيحية الصهيونية وتأثيره على صانع القرار السياسي الأمريكي

قانون القومية الإسرائيلي: نحو مقاربة موضوعية

يحيى محمد عبد الله إسماعيل (*)

مقدمة

وهل لذلك دلالة معينة على ضوء المتغيرات الدولية والإقليمية المتلاحقة؟ وسيستعرض البحث - بموضوعية علمية خالية من كل تحزب أو هوى - وجهات النظر الصهيونية كافة إزاء هذا القانون، سواء تلك التي أيدها، أم تلك التي عارضته، وسيقدم البحث في ختام ذلك استنتاجاته المتوقعة.

تمهيد

يُعرف هذا القانون في الأدبيات القانونية باسم (قانون أساس: إسرائيل-الدولة القومية للشعب اليهودي)، ويسمى أيضاً:

يستهدف هذه البحث التعريف بما يسمى بـ(القوانين الأساس) في دولة الكيان الصهيوني، ووظيفتها ومدى دستوريته، ولماذا تحجم دولة الكيان الصهيوني حتى يومنا هذا عن وضع دستور دائم، مثل سائر الدول السوية في هذا العالم، كما يستهدف البحث الوقوف على البيئة السياسية التي مهدت الطريق أمام إقرار برلمان الكيان الصهيوني الكنيست (כנסת) مؤخراً لأحد أكثر (القوانين الأساس) خطورة في هذا التوقيت خاصة، ونعني به: (قانوناً أساساً: إسرائيل-الدولة القومية للشعب اليهودي)،

(*) أستاذ الأدب العبري الحديث، جامعة المنصورة، مصر.

وراء سنّه، إذ قال رئيس حكومة الكيان الصهيوني عقب إقرار القانون - في اعتراف بأن هذا القانون طور من أطوار الصهيونية يتوهم من يعتقد أنها حققت غاياتها بإقامة دولة الكيان الصهيوني ووصلت متنهاها، ومشوب باستعلاء فاضح وطعن في مصداقية كل الأنظمة العربية - : «سيدي رئيس الكنيست، السادة أعضاء الكنيست، إنها لحظة مؤسّسة في تاريخ الصهيونية وفي تاريخ دولة إسرائيل. إسرائيل هي الدولة القومية للشعب اليهودي، التي تحترم الحقوق الشخصية لكل مواطنيها، وهي الوحيدة فقط في الشرق الأوسط التي تحترم هذه الحقوق»².

وأوضح صاحب مشروع القانون عضو الكنيست آفي ديختر (אבי דיכטר) - من حزب الليكود (ליקוד) - أن الغاية الأساس من القانون هي قطع الطريق على فكرة أن تكون دولة الكيان دولة لكل مواطنيها بلا أي تمييز أو استثناء، وهي الفكرة التي طرحها المفكر الفلسطيني العربي البارز الدكتور عزمي بشارة، وتبنتها بعض الأوساط: «نحن نشرع اليوم أهم قانون أساس حتى نمنع ولو حتى ذرة من التفكير، ولا أقول المحاولة، لجعل إسرائيل دولة كل مواطنيها»³. ولم يفت ديختر أن

(قانون القومية)، وقد صادق برلمان الكيان الصهيوني الكنيست فجر يوم الخميس، الموافق السابع عشر من شهر يوليو 2018 بالقراءة الثانية والثالثة والنهائية على القانون بأغلبية (62) صوتاً، مقابل (55) صوتاً، وامتناع عضوين عن التصويت. ينص القانون - ضمن أمور أخرى - على أن دولة الكيان الصهيوني هي (الدولة القومية للشعب اليهودي)، التي يمارس فيها حقه الطبيعي لتقرير المصير، وعلى أن هذا الحق حصري للشعب اليهودي. ويثبت القانون وضع رموز هذه الدولة: علمها، ونشيدها الوطني، والتقويم العبري، والأعياد والمناسبات في نص دستوري. ويثبت وضع اللغة العبرية بوصفها اللغة الرسمية الوحيدة لدولة الكيان الصهيوني، مع تهميش وضع اللغة العربية، التي لم تعد لغة رسمية، وإنما لغة ذات وضع خاص. كما ينص القانون على وجوب استمرار الدولة في تشجيع الاستيطان اليهودي، وعلى أن القدس الكاملة والموحدة هي عاصمة إسرائيل¹.

شهدت جلسة مناقشة القانون بالبرلمان نقاشاً عاصفاً، انعكس في التصريحات التي أدلى بها بعض المؤيدين والمعارضين له، وكشفت عن بعض الأهداف الحقيقية من

جاناب مصوتي الأحزاب اليمينية خاصة نحو (85٪)». من الواضح أن نتياهو عرف بالضبط ما الذي يفعله، نظرًا لأن الاستطلاع يظهر أن هناك توافقًا شبه تام في دوائر اليمين إزاءه، حيث «أعرب (92٪) من المصوتين لحزب الليكود عن تأييدهم للقانون، و(97٪) من المصوتين لحزب البيت اليهودي (حزب ديني يميني)، كما يتضح من الاستطلاع أن مصوتي الكتل الحريدية الدينية الأصولية التي عارضت القانون في بادئ الأمر يؤيدونه بأغلبية حاسمة: (75٪) من مصوتي حزب شاس (שׁס)، و(74٪) من مصوتي حزب يهودوت هتورا (התורה התורה והמצוות)»، ناهيك عن كل ما سبق، عرف نتياهو كيف يستغل الظرف الإقليمي المواتي، الذي تبدو فيه الأنظمة العربية منهكة ومتراجعة، وعرف كيف يوظف التأييد الكاسح الذي يحظى به من جانب الإدارة الأمريكية الحالية، وعلى رأسها الرئيس دونالد ترمب (Donald Trump) الذي أقدم على خطوة غير مسبوقة من الإدارات الأمريكية المختلفة، السابقة بنقله السفارة الأمريكية إلى القدس، واعترافه بها عاصمة لدولة الكيان لتمرير هذا القانون الخطير.

يبوح بما يمثل مصدر قلق لكل صهيوني، ألا وهو الوجود الفلسطيني الراسخ في قلب دولة الكيان، «هذا القانون الأساس هو الرد الحاد على كلمات أعضاء الكنيست من القائمة العربية المشتركة، الذين يقولون: نحن العرب سنتنصر، نحن في وطننا، كنا هنا قبلكم وسنكون هنا بعدكم»⁴، مضيفًا أن المغزى الواضح من القانون هو: «لم تكونوا هنا قبلنا، ولن تبقوا هنا بعدنا. كل ما تستطيعون فعله هو أن تحيوا كأقلية قومية وسطنا تتمتع بمساواة في الحقوق الشخصية، ولكن ليس بمساواة أقلية قومية»⁵.

مغزى توقيت تقديم مشروع القانون والمصادقة عليه

من الجدير بالذكر أن ثمة انتهازية سياسية واضحة للعيان في التوقيت الذي عُرض فيه مشروع القانون على البرلمان للتصويت عليه؛ حيث استغل رئيس الحكومة بنيامين نتياهو (בנימין נתניהו) الظرف السياسي الداخلي، متمثلًا في حالة المد اليميني وضعف القوى السياسية الأخرى، إذ أظهر استطلاع للرأي أجراه موقع والا (walla) العبري أن «(58٪) من الإسرائيليين أعربوا عن تأييدهم لسن القانون، وأنه يحظى بتأييد جارف من

تراكمت، وإلى تجربة الكيان الصهيوني مع تلك (القوانين الأساس)⁹.

في عام 1958 سن الكنيست أول قانون أساس، هو (قانون أساس: الكنيست)، وخلال العقدین التاليين استمر الكنيست في سن سلسلة من (القوانين الأساس)، كان القاسم المشترك بينها هو تناولها لموضوعات تخص نظام الحكم، وبهذه الطريقة رتب الكنيست ونظم من خلال (القوانين الأساس) مهمات الكنيست، والحكومة، والسلطة القضائية، والرئيس، ومراقبة الدولة، وأرسى مبادئ أساساً لإدارة اقتصاد الكيان، وأراضيه، والجيش، وأرسى (قانوناً أساساً) وضع القدس كعاصمة لهذا الكيان¹⁰.

خلفية تاريخية عن مشاريع القوانين التي تناولت موضوع القومية

نوقش مشروع (قانون القومية) طوال سبع سنوات في الكنيست، تبلورت خلالها أكثر من عشر نسخ مختلفة منه، كلها تظهر بجلاء أن المد اليميني داخل الساحة السياسية بدولة الكيان الصهيوني أرغم المشرعين على النزوع في تشريعاتهم نحو اليمين، من أبرزها:

المبحث الأول: وظيفة (القوانين الأساس) وبداية العمل بها

(القوانين الأساس) هي التي تحدد طابع دولة الكيان الصهيوني وهويتها، في ظل غياب دستور لها، وهي في أعلى مرتبة قانونية معيارية، وتوجد اليوم مجموعة من (القوانين الأساس) المهمة للغاية، التي تفسّر على هديها أمور تشريعية أخرى. ومع إعلان قيام دولة الكيان الصهيوني، تعهد أعضاء ما يسمى بـ(مجلس الشعب) أن تتبنى دولة الكيان دستوراً حتى 1/10/1948، إلا أن الكنيست الأول الذي انتخب ليكون جمعية تأسيسية لغرض وضع دستور قرر لأسباب مختلفة¹¹ الامتناع عن وضع دستور في ذلك الوقت، وكلف لجنة برئاسة عضو الكنيست يزهار هراري (זיזר הררי) ببلورة توصيات بشأن الطبيعة والتوقيت المناسبين لوضع دستور لدولة الكيان الصهيوني. نشرت لجنة هراري في عام 1951 استنتاجاتها، ومفادها أن دولة الكيان ليست ناضجة لتضع دستوراً، وأوصت الكنيست بأن يسن قوانين أساساً بالتدريج، يُعنى كل قانون منها بموضوع محدد من الموضوعات التي يليق تضمينها في الدستور، على أن يُبنى بمرور الوقت دستور شامل يستند إلى (القوانين الأساس) التي

- مشروع (القانون الأساس: إسرائيل - الدولة القومية للشعب اليهودي)، الذي طُرح للمرة الأولى بمبادرة من عضوي الكنيست آفي ديختر وزئيف إلكين (2012-2014) - من حزب الليكود - على الكنيست الثامن عشر، لكن الموضوع لم يحظَ بترحيب.
- في الكنيست التاسع عشر عام 2014 جدد عضو الكنيست زئيف إلكين - ليكود - مشروع القانون الذي قدمه مع عضو الكنيست آفي ديختر على الكنيست السابق.
- في أعقاب ذلك صاغ عضوا الكنيست ياريف ليفين (2016-2017) - من حزب الليكود - وأيليت شاكيد (2017-2018) - من حزب البيت اليهودي - نسخة معدلة من مشروع القانون، استبعد منها التطرق إلى وجوب تفسير كل تشريع طبقاً للركيزة القائلة بأن دولة إسرائيل هي الدولة القومية للشعب اليهودي، واستبعد منها التطرق إلى اللغة العبرية والاستيطان المقصور على طائفة بعينها، وأضيفت إليها تعهدات تتعلق بالحقوق الشخصية، مع إحالة إلى ما ورد في هذا الشأن في ما يسمى بـ (وثيقة الاستقلال).
- قدمت صيغتان مختصرتان جداً من مشروع القانون في وقت واحد، مع اختلاف في الاسمين، إحداهما مشروع قانون قدمه عضو الكنيست إيعزر شتيرن (2014-2015) وأعضاء آخرون: مشروع (قانون أساس: دولة إسرائيل)، يُعنى بإرساء (حق العودة) ورموز الدولة فقط في نص دستوري، والأخرى مشروع قانون قدمته عضو الكنيست روت كلدرون (2016-2017) وأعضاء كنيست آخرون: مشروع (قانون أساس: وثيقة الاستقلال والدولة اليهودية والديمقراطية)، يضيفي صلاحية على المبادئ الأساس التي نُصَّ عليها في ما يسمى بـ (وثيقة الاستقلال).
- في أعقاب ذلك، أعدَّ رئيس الحكومة بنيامين نتنياهو وثيقة مبادئ لمشروع قانون تأسس على مشروع القانون اللذين قدمهما أعضاء الكنيست ديختر وليفين وشاكيد، وأدى الخلاف بداخل الائتلاف الحاكم بوزيرة العدل في حينه تسيبي ليفني (2015-2016) إلى رفع مشروع القانون من جدول الأعمال، وهي خطوة أدت إلى إعلان رئيس الحكومة بأنه سيعرض المشروع للتصويت خلال جلسة الحكومة القادمة. لكن مشروع

المشروع مرة ثانية في اللجنة الوزارية لشؤون التشريع، التي قررت المصادقة عليه، وبالفعل، صادق الكنيست في تاريخ 2017/5/10 على مشروع القانون بالقراءة المبدئية¹¹.

نص الصيغة الأخيرة للقانون التي أقرها الكنيست في 2018/8/17

التزمت في ترجمة نص القانون وبنوده ترجمة حرفية، رغم اشتماله على مراوغات لغوية ومصطلحات صهيونية مضللة، من قبيل ما يسمى بـ(الشتات) اليهودي إشارةً إلى يهود العالم، و(أرض إسرائيل) إشارةً إلى أرض فلسطين التاريخية، و(تجميع الشتات) للإشارة إلى السعي لتهجير يهود العالم إلى دولة الكيان، و(المحرقة) للإشارة إلى ممارسات النازية ضد بعض يهود أوروبا، وغيرها من المصطلحات، التي لا تنطلي على فطنة القارئ، وذلك تحرياً للموضوعية، وحتى يقف القارئ بنفسه على كنه هذه المصطلحات المراوغة.

نوقش مشروع القانون في الكنيست بقراءة أولى يوم 30 أبريل 2018، وأحيل إلى اللجنة المشتركة للجنة الكنيست ولجنة الدستور، والقانون والقضاء لمناقشته، قدّم أعضاء الكنيست: آفي ديختر، وأفراهام

القانون لم يعض قدمًا كما كان مخطّطاً له بسبب حل الكنيست التاسع عشر.

- في الكنيست العشرين تجدد النقاش حول مشروع القانون؛ حيث قدم عضو الكنيست بيني بيغن (בני בגין) -من حزب الليكود- مشروع (قانون أساس: دولة إسرائيل)، يشتمل على أربعة بنود تتعلق بماهية الدولة (إسرائيل بوصفها دولة قومية للشعب اليهودي)، وإرساء طابعها الديمقراطي، وضرورة إرساء رموزها في (قانون أساس)، كما قدم عضو الكنيست ديختر ومعه آخرون من جديد مشروع القانون الأول مضافاً إليه بند يقول بأن القدس هي عاصمة إسرائيل، مع إضافة إحالة إلى مبادئ ما يسمى بـ(وثيقة الاستقلال)، وقد ناقشت اللجنة الوزارية لشؤون التشريع هذا المشروع في يوم 2015/10/25، واتخذت قرارًا بضمه إلى محضر قرارات الحكومة، وحظي بصلاحيه كونه قرارًا حكوميًّا يوم 2015/11/12، وبإحالته إلى النقاش في اللجنة التي ستشكل من ممثلي الكتل البرلمانية في الائتلاف الحكومي، والتي طُلب منها بلورة موقف حتى تاريخ 2016/1/1، وبتاريخ 2017/5/7 نوقش هذا

(د) نشيد الدولة هو «الأمل».

(هـ) سيُنص في القانون على تفاصيل بشأن رموز الدولة.

عاصمة الدولة:

3. القدس الكاملة والموحدة هي عاصمة إسرائيل.

اللغة:

4. (أ) اللغة العبرية هي لغة الدولة.
(ب) للغة العربية وضع خاص في الدولة؛ سيشتمل القانون على تنظيم استعمال اللغة العربية في المؤسسات الرسمية أو تجاهلها.
(ج) ما ورد في هذا البند لا يعني المساس بالوضع القائم بالفعل للغة العربية قبل بدء سريان هذا القانون الأساس.

تجميع الشتات:

5. ستكون الدولة مفتوحة أمام المهجرة اليهودية وتجميع الشتات.

العلاقة مع الشعب اليهودي:

6. (أ) ستحرص الدولة على ضمان سلامة أبناء الشعب اليهودي، وسلامة مواطنيها الذين يتعرضون للمحنة وللأسر بسبب يهوديتهم أو بسبب مواظنتهم.

نجوسا (אברהם נייגוסה)، وطالي بلوسكوف (טלי בלוסקוב)، وموردخاي يوجيف (מרדכי יוגב) وآخرون هذا المشروع -مصحوبًا ببعض التحفظات عليه- للقراءة الثانية والثالثة في 18 يوليو 2018.

مسمى القانون: (قانون أساس: إسرائيل- الدولة القومية للشعب اليهودي)

مبادئ أساس:

1. (أ) أرض إسرائيل هي الوطن التاريخي للشعب اليهودي، بها قامت دولة إسرائيل.
(ب) دولة إسرائيل هي الدولة القومية للشعب اليهودي، بها يمارس حقه الطبيعي، والثقافي، والديني والتاريخي في تقرير المصير.
(ج) ممارسة حق تقرير المصير القومي في دولة إسرائيل حق حصري للشعب اليهودي.

رموز الدولة:

2. (أ) اسم الدولة «إسرائيل».
(ب) علم الدولة أبيض، به خطان سماويان قريبًا من طرفيه، وفي وسطه نجمة داود سماوية اللون.
(ج) رمز الدولة شمعدان ذو سبعة فروع، وغصنا زيتون على جانبيه، وكلمة «إسرائيل» أسفله.

الحق في ممارسة أيام الراحة في عطلتهم وأعيادهم، سيحدد القانون تفاصيل في هذا الأمر.

تحسين:

11. لا يجوز تغيير هذا القانون الأساس إلا بقانون أساس يحصل على أغلبية أعضاء الكنيست¹².

المبحث الثاني: أبرز المبررات التي يسوقها مؤيدو القانون

1. يأتي في صدارة المبررات التي يطرحها المؤيدون للقانون الزعم بأنه «سيتيح التوصل في المستقبل إلى توافق واسع بشأن كتابة دستور كامل وشامل»¹³، وهو زعم داحض؛ لأن الدستور يتطلب استقراراً ومعرفة بالحدود النهائية للدولة الكيان الصهيوني، وهو ما يتعارض مع المشروع الصهيوني التوسعي الذي لا تحده حدود معينة، كما يتطلب الدستور توافقاً عاماً، وهو أمر صعب في الحالة الإسرائيلية.

2. ومن المبررات المتواترة عند كثير من أنصار هذا القانون ما ذكره أستاذ القانون أفيعاد بكشي (אתה הולך להיות 7702) من أن القانون «يمثل ضرورة قضائية عملية»¹⁴ بسبب ما أسماه

(ب) ستعمل الدولة في الشتات على الحفاظ على الصلة بين الدولة وأبناء الشعب اليهودي.

(ج) ستعمل الدولة على حفظ التراث الثقافي، والتاريخي والديني للشعب اليهودي بين يهود الشتات.

الاستيطان اليهودي:

7. ترى الدولة في تطوير الاستيطان اليهودي قيمة قومية، وستعمل من أجل تشجيعه والنهوض به وتعزيزه.

التقويم الرسمي:

8. التقويم العبري هو التقويم الرسمي للدولة، وسيكون التقويم الأجنبي إلى جانبه تقويمًا رسميًا، سيُنص في القانون على استعمال التقويم العبري والتقويم الأجنبي.

يوم الاستقلال وأيام الذكرى:

9. (أ) يوم الاستقلال هو العيد الوطني الرسمي للدولة.

(ب) يوم ذكرى شهداء معارك إسرائيل ويوم ذكرى المحرقة والبطولة هما يومًا ذكرى رسميان للدولة.

أيام الراحة والعطلة:

10. يوم السبت والأعياد الإسرائيلية هما أيام الراحة الدائمة في الدولة، لغير اليهود

قال زعيم حزب البيت اليهودي ووزير التعليم في الحكومة الحالية نفتالي بينيت (בנפתי בנט) إن القانون «سيثبت الطابع اليهودي لدولة إسرائيل في (قانون أساس)، وبذا يجبر محكمة العدل العليا على أن تأخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار في أحكامها»¹⁷. بما يعني أن الأمر في حقيقته - كما ذكرنا سابقاً - صراع بين السلطتين التنفيذية والتشريعية من ناحية، ومحكمة العدل العليا التي يراد كسر شوكتها من ناحية ثانية.

4. يذهب أنصار القانون إلى القول بأن القانون ضروري لإرساء ما يسمونه بديهيًا في نص دستوري، مشيرين إلى أن «الهوية اليهودية، البديهية، الواضحة للجميع، التي لا اعتراض عليها، في حاجة إلى تأسيس دستوري واضح وقاطع يمنع المساس بها في أوقات الأزمات والمحنة، ويقطع الطريق على الأصوات التي تطالب بإجراء تغيير في مفردات الهوية، أو تلك التي تنادي بنزع الشرعية عن دولة الكيان الصهيوني سواء في الداخل أو في الخارج»¹⁸. وهو تبرير يعكس الهواجس الإسرائيلية المتنامية من الجماعات التي

«انحرف التراث القضائي عبر أحكام المحاكم في العشرين عامًا الأخيرة، وحدث تآكل دراماتيكي في الوزن الذي تعطيه محكمة العدل العليا للهوية اليهودية لدولة إسرائيل»¹⁵. وهي حجة واهية هدفها دعم السلطتين التنفيذية والتشريعية في صراعهما ضد السلطة القضائية ممثلة في محكمة العدل العليا خاصة، فيما ينظر أستاذ قانون آخر هو شاؤول شارف (שאול קרוב) إلى المسألة من زاوية ما يسميه غياب التناسب في منظومات القيم التي تستند إليها دولة الكيان الصهيوني بقوله: «إن غياب (قانون أساس) يكسب القيم الإسرائيلية ومفردات هويتها اليهودية وضعًا دستوريًا بوصفها دولة يهودية - مثلما حظيت به القيم الديمقراطية وقيم حقوق الإنسان - يخل بالتناسب المفترض توافره في منظومة القيم الدستورية»¹⁶، وهي الحجة الواهية عينها التي أشرنا إليها آنفًا.

3. ربما صاغ أساتذة القانون مبرراتهم في شكل قانوني براق وخادع للوهلة الأولى، أما الساسة فلا يمتلكون هذه المهارة الفنية، وتفضح ألسنتهم ما برع المتخصصون في إلباسه ثوب الحقيقة؛ إذ

في هذا (القانون الأساس)، من بين الحجج التي يسوقها المؤيدون للقانون الزعم بأنه «إحدى السمات البارزة لهوية الدولة بوصفها الدولة القومية للشعب اليهودي»²¹، رغم أن هناك من يرى - عن حق - أنه «قانون تمييزي وغير ديمقراطي»²². أما قول بعض أنصار القانون إن «بعض الدول بما في ذلك سويسرا وألمانيا واليونان وأرمينيا بها قوانين تتيح الهجرة التلقائية لذرية الشتات العرقية الخاصة بها»²³ فإنه قول متهافت ومردود عليه؛ حيث إن موازنة اليونانيين الذين هاجروا من اليونان - وطنهم - واستقروا في دول أخرى بمحض إرادتهم لا تستقيم مع وضع يهود العالم الذين ولدوا ونشأوا في الأقطار التي يعيشون فيها، ولم تطأ أقدامهم أو أقدم أجدادهم أرض فلسطين قط، وإذا جاز القول بأن يهود العالم يحق لهم الهجرة التلقائية إلى إسرائيل والحصول على الجنسية - بحجة أن ذلك لا يتناقض مع مبدأ المساواة - فإن أبناء الأقلية الفلسطينية من حقهم - بوصفهم مواطنين إسرائيليين أيضاً - أن يطالبوا بمنح إخوتهم الذين يتعرضون للخطر في سورية - على

ترصد وتفصح السياسات العنصرية والاستقوائية لدولة الكيان الصهيوني. 5. دائماً ما يفصح الساسة الدوافع الحقيقية من وراء سن هذا القانون، المتمثلة في مواصلة سياسة التوسع وضم المزيد من الأراضي الفلسطينية، حيث يرى الوزير ياريف ليفين - من حزب الليكود - أن القانون فرصة عملية لتعزيز الوجود اليهودي في كل بقعة من فلسطين، وتقليص الوجود الفلسطيني بها: «إذا كان من غير الممكن حتى اليوم تقديم عون محدد لـ (الناصر العليا) - بلدة فلسطينية بها وجود يهودي محدود - من أجل تعزيز موطئ القدم اليهودي بها، فإن القانون يتيح فعل ذلك»¹⁹، مضيفاً: «نستطيع بواسطة القانون أن نمنع لم شمل الأسر الفلسطينية ليس بدوافع أمنية فقط، وإنما من منطلق دوافع الحفاظ على طابع الدولة كوطن قومي للشعب اليهودي أيضاً»²⁰.

6. فيما يتعلق بالبند الذي يتيح لكل يهودي الهجرة غير المشروطة إلى إسرائيل واكتساب جنسيتها ما إن تطأ قدمه أرضها، بمقتضى قانون (العودة) الصادر عام 1950، وأعيد النص عليه

الهوية اليهودية- وطمس عناصر هوية جماعة قومية وعرقية أخرى وإقصاؤها -الفلسطينيين- فإن القانون عمّد إلى تهميش وضع اللغة العربية، وقد كانت قبل إقراره مفردة من مفردات هوية الدولة.

8. من بين الحجج التي يسوقها أنصار القانون لبيدّدوا التخوف من دخول العنصر الديني في المعادلة قولهم إن «الديانة اليهودية بها مصادر عديدة تعنى بالدفاع عن الأطراف الضعيفة بالمجتمع بما في ذلك الغرباء، كما تُعنى بالحق في قضاء عادل، وبحق براءة المتهم حتى يثبت العكس، وبمبدأ الحسم طبقاً للأغلبية، وبالمبادئ الأساس مثل: المساواة، وقدس الحياة، وحرية العمل، وخلافه، وهي ركائز الفكرة الديمقراطية»²⁵. وهو قول حسن على المستوى النظري، لكن تكذبه الممارسات الوحشية والقمعية وغير الإنسانية على أرض الواقع، والتي يأبأها كل دين، من جانب دولة الكيان ضد الفلسطينيين كافة، وما الحصار الجائر المفروض على قرابة مليوني فلسطيني في قطاع غزة منذ سنوات سوى مثال واضح على هذه الممارسات.

سبيل المثال- حق الهجرة إلى إسرائيل بشكل تلقائي، ناهيك أصلاً عن أن اللاجئين الفلسطينيين المطرودين من بلادهم، والمشتتين في كل بقاع العالم، أصحاب البلاد الأصليين ممنوعون من العودة إليها.

7. ومن الحجج التي يسوقها أنصار القانون قولهم إن كل دول العالم تنص في دساتيرها على مفردات هويتها: «الإرساء الدستوري للرموز ولعناصر الهوية شائع جداً في دول العالم. هكذا، على سبيل المثال، موضوع اللغة مثبت في أكثر من (170) دستوراً، وموضوع العلم مثبت في (136) دستوراً، وموضوع النشيد مثبت في (120) دستوراً، وهذه المعطيات هي دليل عملي على النظرة التي توليها الدول لعناصر هويتها القومية»²⁴. وهذا كلام -على قدر ما فيه من صحة- ينطوي على قدر من المغالطة؛ فقد كانت اللغة العربية -مثلاً- منصوباً على وضعها فيما يشبه النص الدستوري، منذ الانتداب البريطاني على فلسطين وحتى تاريخ إقرار هذا القانون العنصري، ولأن الهدف الأهم من وراء هذا القانون هو تثبيت عناصر هوية واحدة -عناصر

في المصالح، وعلى نقل إدارة أراضي الصندوق إلى مسؤولية إدارة أراضي إسرائيل»²⁷. وطبقاً لهذا السرد التاريخي الصهيوني فقط يرى أنصار القانون أن بند تشجيع الدولة للاستيطان في القانون ليس بالجديد، وإنما يمثل وضعاً قائماً ومتواصلاً متناسين أن البناء على ما هو غير قانوني من الأساس باطل بكل المقاييس، ولا يرتب حقوقاً.

10. يرى أنصار القانون أن الدولة القومية اليهودية ضرورة وجودية، حتى لو كان ذلك على حساب مصالح مشروعة لقومية أخرى، أي القومية الفلسطينية، وهم يستشهدون في ذلك بما ذكره الأديب الصهيوني الشهير أ. ب. يهوشوا (אוריאל קורנילוב) في كتابه عن الصهيونية بفضل الطبيعة الصادر عام 1980، الذي يرى فيه أنه لا يوجد مبرر بوجه عام لإقامة دولة قومية؛ حيث إنها ستتمس بالحق والمساواة للمواطنين غير المحسوبين على القومية المفضلة، لكن «في الحالات التي يتعرض فيها أبناء جماعة قومية ما لاضطهاد ومحنة وجودية صعبة فإن من المبرر منحهم دولة قومية، حتى وإن مست بمصالح مواطنين آخرين أيضاً، وحتى لو كان

9. يستند المؤيدون للقانون في مسألة البند المتعلق بالاستيطان اليهودي في فلسطين إلى سرديّة تاريخية صهيونية بحته، لا تستند إلى أي سند قانوني، وإنما هي تكريس لأمر واقع يقوم على القوة، في مخالفة لكل القوانين والأعراف الدولية، تقول هذه السردية -ضمن ما تقول-: «كان تخصيص أراضي للاستيطان اليهودي في فلسطين إحدى سمات المشروع الصهيوني منذ بدايته، ومثل (الصندوق القومي الدائم لإسرائيل) الذراع الرئيسة والحيوية للحركة الصهيونية من أجل تحقيق هذا الهدف. وتنص مذكرة الصندوق على أن هدفه الرئيس هو شراء الأراضي من أجل توطين اليهود في فلسطين، وتحريم نقل ملكية أراضيها»²⁶. وقد واصلت دولة الكيان الصهيوني سياسة الصندوق، وخصصت أراضي لا حصر لها للاستيطان المخصص لليهود فقط، وكثيراً ما صادرت أراضي يملكها مواطنون فلسطينيون من أجل إقامة مستوطنات لليهود فقط. ومنحت الدولة الصندوق وضعاً قانونياً، وخولته حتى مصادرة الأراضي، ووقعت معه على معاهدة تنص على الشراكة

فوكس (פוקס 2019) والبروفيسور موردخاي كرمنيتسر (מורדכי קרמניצ'ר) - من المعهد الإسرائيلي للديمقراطية - في سياق رأي قانوني قُدم إلى اللجنة الوزارية لشؤون التشريع إلى أنهما يعارضان مشروع القانون مثار النقاش لكونه قانوناً «زائداً وخطراً، من شأنه أن يخلّ بالتوازن الدقيق بين الجوهرين الأساس للدولة: اليهودية والديمقراطية»³⁰.

3. أجمع أكثر من خبير قانوني على أن القانون يعكس انتهازية سياسية واضحة من جانب اليمين الإسرائيلي، الذي يريد تمرير أجندته وفرضها على المجتمع كافة، حيث أعرب البروفيسور ألون هرتيل (אלון הירטל) - الباحث بمركز البعث الديمقراطي - عن معارضته لمشروع القانون؛ لأنه سيصبح أداة سياسية بين يدي جماعة يهودية بعينها، مبدئياً تخوفه مما ستؤول إليه الأمور في المستقبل: «النتيجة الطبيعية للقانون ستكون أن الدولة - وفي أعقابها المحاكم أيضاً - ستتحول إلى ساحة اقتتال بين تفسير مختلفة لليهودية. وبدلاً من تعزيز اليهودية فإن القانون سيجعل من أجهزة الدولة المختلفة ساحةً تؤسس فيها المصالح الاقتصادية والأيدولوجية حجم الثقافة والتراث

أولئك المواطنون ليسوا مسؤولين ألبتة عن محن المضطهدين»²⁸. ولنا أن نتساءل بدورنا: أي أبناء القوميتين يعيش الآن في محنة وجودية: أبناء القومية الفلسطينية أم أبناء القومية اليهودية؟ خاصة وأن دولة الكيان صارت تتمدد في محيطها العربي، وتُفتح لمسؤوليها الأبواب في كثير من دُوله، ولم تعد في خطر وجودي كما كان عليه الحال قبل نصف قرن مثلاً.

المبحث الثالث: أبرز المبررات التي يسوقها المعارضون للقانون

1. من المبررات التي يسوقها المعارضون للقانون تخوفهم من استمرار التوتر وتصاعده بين الأغلبية والأقلية، مشيرين إلى أن الدول القومية الديمقراطية ذات الأغلبية التي توجد بها أقليات قومية أيضاً تتجنب - وبحق - الإقدام على تشريع من هذا النوع؛ إذ إنه «يعظم التوتر بين الأغلبية والأقلية، ويضعف النظام الديمقراطي نفسه، الذي يتساوى بمقتضاه كل المواطنين»²⁹.

2. يتخوف بعض مناهضي القانون من أنه سيخل بالتوازن بين الصفتين: اليهودية والديمقراطية المزعومة لدولة الكيان الصهيوني، حيث أشار المحامي عامير

هذا القانون غير البريء على الإطلاق- إن الهدف من القانون واحد لا ثاني له: «فليتأسوا من فكرة الدولتين، ولتعلموا أننا ماضون في الضم (ضم الأراضي الفلسطينية والعربية المحتلة إلى دولة الكيان الصهيوني)، سنستوعب بضعة ملايين من العرب (يقصد فلسطينيي الداخل) بلا حقوق، وستكون دولتنا دولة «أبارتهايد (apartheid)» من الطراز الأول»³⁵، مضيفاً: «من الواضح أن القانون لم يسنّ على عجل أو باستخفاف وإنما بقصد شرير، يرمي إلى تهميش كل الأقليات وحرمانها من الحقوق المدنية الأساس»³⁶.

5. ومما لا ريب فيه أن للقانون وجهاً عنصرياً قبيحاً، وهو أمر يجمع عليه كثير من القانونيين والسياسيين، حيث يذهب المحامي عامير فوكس والبروفيسور موردخاي كرمنيتسر -وهما من أساتذة القانون- إلى أن قانون القومية «يهمّش ويغرّب مواطني الدولة من العرب، الذين لا ذكر لهم على الإطلاق فيه، ويحجب الحقوق الجماعية عنهم، ويشجع سياسة تمييز اليهود إلى الأفضل، وسيلحق أضراراً يتعذر إصلاحها بعلاقات اليهود والعرب داخل إسرائيل، وبصورة الدولة

اليهودي ومضمونها»³¹. فيما رأت ناعومي زوسمان (נאומי זוסמן) -الباحثة بالمركز ذاته- أن مشروع القانون «محاولة خطيرة لإعادة كتابة ما أسمته (وثيقة الاستقلال)، ولاستبدال رؤية فتوية تتأمر ضد قيم الصهيونية وأهدافها -رؤية اليمين الديني والقومي المتطرف- بالرؤية المدنية لمؤسسي الدولة»³². كما رأت أنه قانون خطر نظراً لأنه «سُن بطرق ملتوية وخاطفة، ولأنه يعكس محاولة من جانب جماعة تحظى بفائض قوة سياسي في مرحلة زمنية معينة لفرض رؤيتها»³³. أمّا المستشار القضائي لدولة الكيان الصهيوني يهودا فينشتاين (יהודה פינשטיין) فقد أعرب عن تخوفه من أن «يغير مشروع القانون المبادئ الأساس للقضاء الدستوري كما هو منصوص عليها فيما يسمى ب(وثيقة الاستقلال) وفي (القوانين الأساس للكنيست) تغييراً جذرياً، ومن تسطيح ما أسماه السمة الديمقراطية للدولة»³⁴.

4. ونظر قانونيون آخرون إلى القانون من زاوية سياسية بحثة؛ حيث قال القاضي المتقاعد إلياهو ماتسا (אליהו מטסה) النائب السابق لرئيس المحكمة العليا -مشيراً إلى هدف جوهرى من أهداف

بذلك ترفع يدها عن تعزيز التراث العربي/ الفلسطيني/ الإسلامي/ المسيحي لمواطنين من مواطنيها متسائلاً: «أليس من واجب الدولة أن تعمل من أجل الحفاظ أيضاً على التراث الفلسطيني لا سيما أن هناك أقلية فلسطينية تعيش في إسرائيل؟ أليس من حق أبناء الأقلية الفلسطينية العربية أن تعمل الدولة على حفظ الثقافة واللغة العربية وتوريثها؟»³⁹. ولا غرو إذن في أن جزءاً لا بأس به من الدوائر الليبرالية التي تؤيد الحق الثقافي يرى «وجوب ممارسة هذا الحق في إطار دولة ذات تعددية ثقافية، وليس في إطار دولة قومية؛ لأن تعريف الدولة في حد ذاته بأنها دولة قومية معناه أن ثقافة أعضاء جماعات الأقلية لن تحظى بوضع مساوٍ لوضع ثقافة الأغلبية»⁴⁰. أمّا على صعيد رؤية السياسيين للمسألة فقد قالت تامار زندبرج (תמר זנדברג) -زعيمة حزب ميرتس (מيرتس) اليساري- إن القانون «عنصري وزائد يتمثل جوهره في أنه جولة من جانب نتنياهو على حساب المواطنين الإسرائيليين من العرب، وعلى حساب الديمقراطية الإسرائيلية»⁴¹. وكانت الزعيمة السابقة للحزب ذاته زهافا جلؤون (זהבה

في الخارج، وسيجعل الدولة مكاناً لا يُطاق لدى كل من يتبنى رؤى يهودية ليبرالية»³⁷. وهما يطرحان أسئلة ثاقبة في هذا الصدد: «ما الذي من المفترض أن يعتقده مواطن عربي يقرأ مشروع القانون الذي يتباهى بأنه حجر أساس للدستور؟ هو يقرأ أن إسرائيل هي الوطن القومي للشعب اليهودي، بمعنى أنها وطن كل يهودي في العالم، لكنها ليست وطن المواطنين العرب الذين يعيشون بها. هو يقرأ البند الذي يتحدث عن التراث اليهودي وتنميته في إسرائيل وخارجها بوصفه مهمة من مهمات الدولة. في المقابل، هو بوصفه عربياً من حقه أن يعمل -بصفته فرداً فقط- على حفظ تراثه وثقافته، وكأن الأمر أصلاً ممكن. لا يتحدث مشروع القانون حتى عن الحق في العمل من أجل ذلك بالتعاون مع آخرين، كما ينص القانون الدولي الذي وقعت عليه إسرائيل»³⁸. ومما يزعج البروفيسور ألون هريثيل في البند الخاص بترك مسألة تعزيز التراث الديني والتاريخي والثقافي للمواطنين الإسرائيليين من الفلسطينيين -مسلمين ومسيحيين ودروز- لدور الأفراد ولجهودهم وليس لدور الدولة أن الدولة

كما كانت خلال السبعين عامًا الماضية، وإلى أن البند الخاص بضمّان وضع خاص للغة العربية يعدّ ذرّ الرماد في العيون»⁴⁴.
6. أما رئيس دولة الكيان الصهيوني رؤوفين ريفلين (רפולין רובין) فقد نظر إلى خطورة القانون من زاوية أنه يشكك في جدوى المشروع الصهيوني من ناحية، ويؤثر بالسلب على صورة هذا الكيان في العالم من ناحية أخرى، طارحًا مجموعة من الأسئلة: «ألا ينطوي الدفع بمشروع القانون هذا تحديدًا على تشكيك في نجاح المشروع الصهيوني الكبير، الذي حظينا جميعًا بالعيش في كنفه؟ ألا يدفعنا مشروع القانون -في واقع الأمر- إلى البحث عن تناقض بين الطابع اليهودي لدولة إسرائيل وطابعها الديمقراطي؟ ألا يخدم مشروع القانون بذلك من يريدون تشويه سمعتنا؟»⁴⁵.

خاتمة

1. تكمن خطورة هذا القانون -ضمن أمور أخرى عديدة- أنه يعطي على الأقل ضوءًا أخضر لدولة الكيان الصهيوني في الهيمنة على الحرم القدسي الشريف، وفي تطبيق النموذج الذي طبقته في السابق على الحرم الإبراهيمي بالخليل

(1968) قد أُلقت خطابًا تضمن المعاني السابقة خلال مظاهرة لأنصار اليسار عام 2014 ضد مشروع القانون، جاء فيه: «سئمنا من قوانين القومية التي تريد ديمقراطية لليهود فقط، بدون عرب. سئمنا من أعضاء كنيست ووزراء واهمين يقتحمون المسجد الأقصى (جبل الهيكل). سئمنا من ليبرمان (ליברמן) ومن خططه لترحيل العرب. سئمنا من العنف ومن العنصرية الصاخبة. سئمنا من أن رئيس الحكومة يقودنا نحو حرب دينية»⁴². وحذر رئيس الوكالة اليهودية ناتان شارانسكي (נתן שרנסקי) من تبعات العنصرية التي ينطوي عليها القانون أيضًا؛ إذ أشار إلى أن البند الخاص في القانون بإلغاء وضع اللغة العربية كلغة رسمية إلى جانب العبرية، وإقامة تجمعات سكنية مغلقة على سكان بعينهم -أي اليهود- «يقدمان ذخيرة لمؤيدي مقاطعة إسرائيل»⁴³، وهو الرأي نفسه الذي ذهب إليه بعض اللغويين الذين احتجوا -في بيان أصدره- على القانون، مشيرين إلى أنه قانون «يزيد من الكراهية والخصومة بين الجماعات السكانية في البلاد، ويسبب غبنًا اجتماعيًا لغويًا؛ حيث لم تعد العربية لغةً رسميةً

بالعلاقة مع اليهود في الخارج وحرصها على سلامتهم، وقد عملت دولة الكيان في السابق -بالفعل- على التدخل لصالح كثير من اليهود في الخارج سرًا وعلنًا، إذ «قام الجيش [الإسرائيلي] بعملياتين عسكريتين لتهجير يهود إثيوبيا: (عملية موسى) و(عملية سليمان)، وثمة وحدة في الموساد (٦٥١٥) مخصصة للاستخبارات والمهمات الخاصة باسم تسفيريريم/ «جنّي الصباح»، مهمتها حماية اليهود خارج دولة الكيان وتهجيرهم إليها، كما تتبنى دولة الكيان مشاريع في الخارج في مجالات عديدة مثل التعليم الصهيوني، وتخليد التراث اليهودي وغير ذلك»⁴⁸.

وزيادة على ذلك، إن تقوية العلاقة بيهود العالم مفيد لدولة الكيان من الناحية العلمية، والثقافية، والتربوية وحتى على الصعد السياسية الدولية.

3. ثمة بعد ديني واضح في المسألة، على خلفية المدّ الديني المتنامي في دولة الكيان في العقود الأخيرة، والذي يريد صبغ الدولة بالطابع الديني البحت. صحيح أن هناك استقطابًا بين فريقين ورؤيتين مختلفتين في هذا الشأن، لكن سنّ القانون يعكس غلبة التيار الذي يرى أن دولة الكيان الصهيوني «يجب عليها أن تعمل

(فكرة التقسيم الزماني والمكاني)، وربما يصل الأمر في نهاية المطاف إلى إقامة ما يسمى بـ(الهيكل الثالث) على أنقاض المسجد الأقصى، ممّا يفتح الباب على مصراعيه لحرب دينية، حيث يرى أنصار القانون أن «النصّ على وضع القدس في (قانون أساس) سينضم إلى الحق الأساس في حرية التدين وإقامة طقوس العبادة، وسيعزز حق اليهود في الصلاة في أكثر الأماكن قدسية لهم، أي في موضع المسجد الأقصى، أو ما يسمى في الأدبيات اليهودية بـ(جبل البيت أو الهيكل) طبقًا لقانون الحفاظ على الأماكن المقدسة الصادر عام 1967، الذي ينص في البند (1) على أن الأماكن المقدسة ستكون مصنونة من أي تدنيس ومن كل مساس، ومن كل ما من شأنه أن يمس بحرية وصول أبناء الديانات إلى أماكنهم المقدسة أو بمشاعرهم تجاه تلك الأماكن»⁴⁶. وهو قانون يرى أنصار القانون الجديد أنه «لا يطبق فيما يتعلق بحق اليهود في الصلاة في أكثر الأماكن قدسية لليهود»⁴⁷.

2. سيعطي هذا القانون لدولة الكيان الصهيوني الحق في التدخل في شؤون الدول الأخرى، طبقًا للبند الخاص

ليست حركة قومية بنت بيتًا لشعب مضطهد، وإنما حركة شوفينية متعصبة واستقوائية تذلل الأقلية، وتؤسس لتفوق عنصري»⁵¹.

6. شعر أبناء طائفة (الدروز) خاصة - وهم الذين يخدمون في الجيش الإسرائيلي - بخذلان كبير من إقرار هذا القانون؛ وذلك ببساطة لأنه يقضي على فكرة المساواة المزعومة، التي منوا أنفسهم بها طوال الوقت. وعبر كثيرون منهم عن عدم رضاهم عنه بصور مختلفة، حيث «انضم (100) ضابط احتياط درزي بالجيش الإسرائيلي - شارك معظمهم في حروب إسرائيل المختلفة - إلى متدعي خاص تشكّل لمناهضة القانون»⁵². وعبر بعضهم عن غضبه من التمييز الذي ينطوي عليه القانون، حيث قال العقيد عماد فارس: «لقد آمنّا دائمًا بأننا سنكون متساوين في يوم من الأيام، لكن الآن حين تم النص على ذلك في قانون فإن الأمر يبدو بعيدًا أكثر مما كان دائمًا. هذا القانون يخلق فقط مواطنين من الدرجة الثانية»⁵³. وقدم رؤساء الطائفة دعوى قضائية ضد القانون إلى محكمة العدل العليا، وانضم إليهم لاحقًا في الدعوى ثلاثة من أعضاء الكنيست من الدروز،

ليس من أجل تحقيق التطلعات القومية لمواطنيها من اليهود فقط، وإنما من أجل تحقيق أهداف الدين اليهودي أيضًا»⁴⁹.

4. ما من شك في أن القانون يأتي في إطار تنافس زعماء الأحزاب اليمينية داخل دولة الكيان الصهيوني، خاصة بين زعيم حزب الليكود بنيامين نتنياهو، وزعيم حزب البيت اليهودي نفتالي بينيت على قيادة التيار اليميني، وهو ما عبرت عنه بجلاء تامار زندبرج زعيمة حزب ميرتس اليساري المعارض بقولها عقب إقرار القانون: «إنها ليلة مخزية ومؤلمة. بدلاً من أن نشهد لحظة احتفالية يحدث فيها توافق واسع، مر قانون أساس مشوه، وأحبولة سياسية حزبية في المسافة ما بين بيبي نتنياهو ونفتالي بينيت»⁵⁰.

5. من المعلوم أن الصهيونية في جوهرها حركة عنصرية، أقصت شعبًا من وطنه، وأحلت محله جماعات يهودية صهيونية، بل وحتى جماعات مشكوكًا في يهوديتها من كل بقاع العالم. ومن شبه المؤكد أن القانون سيكرس النظر إلى الصهيونية بوصفها حركة شوفينية وعنصرية وعنيفة، بحسب قول تامار زندبرج: «طبقًا لهذا القانون فإن الصهيونية

فوري (انظر: قانون العودة، البند (1)، 1950، والبند (2) من قانون المواطنة، 1952)، وإذا كانت دولة الكيان الصهيوني قد اعتادت منذ نشأتها على تخصيص أراضي للاستيطان المخصص لليهود فقط، وإذا كان التشريع المتعلق بالانتخابات فيها يوجب رفض أي قائمة مرشحين ترفض الطابع اليهودي للدولة (انظر: البند (7/أ) من القانون الأساس: الكنيست، 1958)، وإذا كانت كل الرموز الدالة على يهودية هذا الكيان معمولاً بها من ذي قبل (قانون العلم، والرمز والنشيد الوطني، 1949، قانون يوم القدس 1998)⁵، فلماذا تحمس السياسيون لهذا القانون العنصري المعمول بنوده بالفعل، ولماذا صادق عليه البرلمان في هذا التوقيت تحديداً؟ تقتضي الإجابة عن هذا السؤال تمعن السياق الداخلي في دولة الكيان، الذي تتمدد فيه التيارات اليمينية المتطرفة، الدينية والقومية على حد سواء، والسياسي الإقليمي غير المانع، بل المشجع، الذي يفتح ذراعيه لدولة الكيان، سواء أكان ذلك عن قناعة ذاتية، أم كان عبر ضغوط خارجية، ثم السياق الأمريكي، الذي نقله ترمب من خانة الوسيط إلى خانة

وأرسل رئيس جمعية (يد داعمة للأبناء) أمل نصر الدين خطاباً شديد اللهجة إلى رئيس الكيان الصهيوني رؤوفين ريفلين، وإلى رئيس حكومة الكيان بنيامين نتنياهو، وإلى وزير الحرب أفيجدور ليبرمان، وإلى صاحب القانون عضو الكنيست آفي ديختر، قال فيه: «كل الزعماء في تاريخ إسرائيل احترامونا، أما الآن فقد ألقوا بنا إلى الكلاب وزيادة»⁵⁴. وعلى الرغم من هذا السخط البين فإنه لا يتوقع أن يحدث صدع كبير في العلاقة التاريخية الوثيقة - التي تمتد حتى إلى ما قبل قيام دولة الكيان الصهيوني - بين الدروز ودولة الكيان الصهيوني؛ حيث ربط الدروز مصيرهم ومستقبلهم ووجودهم المادي بوجود دولة الكيان، وحسموا هذا الأمر، ومن المتوقع أن تمتص دولة الكيان غضبهم ببعض الترضيات والامتيازات الشكلية.

7. إذا كانت وثيقة ما يسمى بـ(الاستقلال) - 1948م - تصف دولة الكيان الصهيوني بأنها (دولة يهودية)، وإذا كانت محكمة العدل العليا قضت بأن يهودية الدولة «حقيقة دستورية»، وإذا كانت قوانين الهجرة في إسرائيل تمنح كل يهودي الحق في دخول إسرائيل والتوطن بها بشكل

الكيان، وهي سياسة معمول بها منذ عام 2002، حيث «جمّد وزير داخلية الكيان الصهيوني في شهر مارس 2002 مسار لمّ شمل أسر إسرائيليين فلسطينيين مع أزواجهم من فلسطينيي الضفة والقطاع، وكان الدافع المعلن للقرار هو الدفاع الأمني، وفي عام 2003 سنّ الكنيست قانون المواطنة والدخول إلى إسرائيل (أمر مؤقت/ 2003)، الذي يثبت القيود التي فرضتها الحكومة على الهجرة بغرض الزواج بين مواطنين إسرائيليين ومقيمين بها ومواطنين من الضفة وغزة، وبُرد بالضرورات الأمنية أيضاً، ورفضت المحكمة العليا دعوى ضد القانون بفارق صوت واحد، لكن من الجدير التنويه أن الغاية الحقيقية من وراء القانون ليست أمنية كما يزعم أصحاب القانون -الدولة- وإنما الاعتبار الديموغرافي، بغية الحفاظ على التوازن الديموغرافي بين المواطنين اليهود والفلسطينيين داخل الدولة»⁵⁶.

9. وأخيراً، يمكن القول إن القانون يرتب الأوضاع داخل دولة الكيان، ويبيئها لمواجهة معادلات ومتغيرات جديدة على صعيد التعاطي مع قضايا المنطقة عامة، والقضية الفلسطينية خاصة.

الداعم المطلق لدولة الكيان ولكل ما تقدم عليه، وهو الذي يعد العدة للإجهاز على القضية الفلسطينية عبر ما بات شائعاً ومعروفاً في وسائل الإعلام باسم (صفقة القرن)، ومن ثمّ كان القانون بمثابة خطوة استباقية من جانب دولة الكيان لتقضي أولاً على ما سمي بـ(حلّ الدولتين)، ولتؤكد مجدداً على هويتها وصفتها اليهودية في مقابل الهوية الفلسطينية المنافسة.

8. من الواضح أن وجود أغلبية يهودية متماسكة يشكل شرطاً لمشروعية تعريف دولة الكيان الصهيوني بأنها الدولة القومية لليهود، وإذا افتقدت هذه الأغلبية المتماسكة فإنها ستفقد بالتالي -صفة الدولة القومية اليهودية؛ من هنا فإن لها مصلحة واضحة في العمل من أجل الحفاظ على وجود أغلبية يهودية بين مواطنيها، ولذا فإن إعادة التأكيد على قانون (العودة) من خلال البند الخاص بفتح الدولة أمام المهجرات اليهودية في القانون الجديد يأتي في إطار الحفاظ على هذه الأغلبية الديموغرافية المرجوة. أما الوسيلة الأخرى لتحقيق هذا الهدف فتتمثل في منع أي هجرة غير يهودية -فلسطينية تحديداً- إلى دولة

الهوامش

1. David M. Halbfinger and Isabel Kershner, "Israeli Law Declares the Country the Nation-State of the Jewish People Image", *New York Times*: <https://www.nytimes.com/2018/07/19/world/middleeast/israel-law-jews-arabic.html>.
2. www.ynet.co.il, 18/7/2018.
3. السابق.
4. نفسه.
5. نفسه.
6. www.ynet.co.il, 12/7/2018.
7. السابق.
8. גדעון ספיר, המהפכה החוקתית-עבר, הווה ועתיד, 2010.
9. ד"ר אביעד בקשי, חוק יסוד: ישראל מדינת הלאום של העם היהודי-הצורך המשפטי, המכון לאסטרטגיה ציונית. ינואר 2013, עמ' 9,8.
10. السابق.
11. راجع البيان الصحفي الصادر عن كنيست دولة الكيان الصهيوني بتاريخ 10 / 5 / 2017 على الرابط الآتي:
https://main.knesset.gov.il/EN/News/PressReleases/Pages/Pr13408_pg.aspx.
12. السابق.
13. ד"ר שאול שארף, בשבחי חוק הלאום-חוסר האיזון בעיגון מעמדם של ערכי היסוד, באתר: jokopost.com.
14. ד"ר אביעד בקשי, שם.
15. نفسه.
16. ד"ר שאול שארף, בשבחי חוק הלאום, שם.
17. אתר מעריב השבוע, 23/11/2014.
18. ד"ר שאול שארף, מי יגן על המדינה היהודית? ראוי שהיעקרון היהודי יעוגן בחוק יסוד ויצטרף לחוקה, באתר: jokopost.com.
19. אתר עיתון "הארץ", 6/8/2018.
20. السابق.
21. ד"ר חגי וינצקי, שאול שארף, מכון בגין למשפט וציונות, עמ' 43, 44.

22. ברוך קימירלינג, קץ שלטון האוחסלים, 2001, עמ'101,100.
23. ד"ר חגי וינצקי, שאול שארף, שם.
24. السابق، ص 12.
25. ד"ר אביעד בקשי, שם.
26. חוק קרן קיימת לישראל, 1953.
27. ד"ר אביעד בקשי, שם, עמ'16.
28. ברוך קימירלינג, האנכרוניזם של חוק השבות יהודי ברית המועצות לשעבר בישראל ובתפוצות, 2003, עמ'20-21, 65-68.
29. ניר רייזלר, שבעים פנים לצינונות, באתר www.zionism.org.il.
30. ד"ר עמיר פוקס, פרופסור מרדכי קרמינצ'ר, הצעת חוק יסוד: מדינת ישראל-מדינת הלאום של העם היהודי, המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2014.
31. פרופסור אלון הראל, מדוע הצעת חוק הלאום פוגעת דווקא ביהדות? אתר "מולד"-המרכז להתחדשות הדמוקרטיה 25/6/2013.
32. נעמי זוסמן, "נייר עמדה: חוק יסוד: ישראל מדינת הלאום של העם היהודי", אתר "מולד"-המרכז להתחדשות הדמוקרטיה 25/6/2013.
33. السابق.
34. אתר עיתון "הארץ", 22/11/2014.
35. www.kan.org.il, 30/7/2018.
36. السابق.
37. ד"ר עמיר פוקס, פרופסור מרדכי קרמינצ'ר, חוות דעת שהוגשה לוועדת השרים לענייני חקיקה, המכון הישראלי לדמוקרטיה באתר: www.idi.org.
38. السابق.
39. פרופסור אלון הראל, שם.
40. ד"ר אביעד בקשי, גדעון ספיר, בזכות הזכות למדינת לאום-על חסרונו של השיקול הלאומי בפסקי הדין בעניין חוק האזרחות והכניסה לישראל (הוראת שעה), 2003, עמ'515,520.
41. www.ynet.co.il, 10/7/2018.
42. www.makorrishon.co.il, 29/11/2014.
43. www.mishmar.org.il, 11/7/2018.
44. www.Jokopost.com.

45. www.ynet.co.il.

46. ד"ר חגי וינצקי, שאול שארף, שם, עמ'50.

47. السابق.

48. نفسه.

49. ד"ר אביעד בקשי, גדעון ספיר, שם, עמ'512, 513.

50. www.ynet.co.il, 18/7/2018.

51. نفسه.

52. www.ynet.co.il.

53. السابق.

54. نفسه.

55. ד"ר אביעד בקשי, גדעון ספיר, שם, עמ'509, 508.

56. السابق، ص 24، 26.

صناعة الفقر في غزة بين دور المانحين الدوليين وسياسة الاحتلال الإسرائيلي 1993-2018

معاذ العامودي(*)

المقدمة:

لسوء الحظ، كان هناك قدر كبير من التكتّم في تخصص العلاقات الدولية ككلّ لمخاطبة البعد الأخلاقي للسياسة العالمية¹، خصوصاً فيما يتعلق بالمساعدات الدولية التي وجهت بالأساس لمكافحة الفقر والجوع في الدول التي تعاني من أزمات حادة، وتصدرت أزمة الفقر الأهداف الإنمائية للألفية «القضاء على الفقر المدقع والجوع»²، لكنها لم تحقق جدواها لاعتبارات سياسية أكثر منها اقتصادية في كثير من المناطق، بل اتخذت الدول والمنظمات الدولية منحى آخر من المشاركة فيما يمكن تسميته «صناعة الفقر» بدوافع سياسية، وضغط القوى المسيطرة في العالم، بما يتعارض مع أهداف نشأة المنظمات الدولية المعنية بإدارة الأزمات الدولية، أو الدول المانحة التي تتخذ من المساعدات الدولية ذريعة أخلاقية تزيد من حضورها في الساحة الدولية الفاعلة.

(*) باحث في سلك الدكتوراه-مختبر إدارة الأزمات الدولية، جامعة القاضي عياض-المغرب.

و حين الأخذ بعين الاعتبار الوضع القانوني لفلسطين كدولة بصفة مراقب غير كاملة العضوية في الأمم المتحدة، تعتمد على المساعدات الدولية بشكل أساس لأنها تخضع للاحتلال الإسرائيلي الذي عرقل كل محاولات التنمية الاقتصادية لتأهيلها لدولة كاملة العضوية، وفق سياسة مدروسة على مدار سنوات طويلة حققت مقولة اتفق عليها كثير من الخبراء الاقتصاديين والسياسيين الفلسطينيين بأن «التنمية في ظل الاحتلال حالة مستحيلة»؛ لانعدام السيادة على الحدود وتحرير الاقتصاد من التبعية، وظل الاقتصاد الفلسطيني عاجزاً عن التقدم، بل تراجع للأسوأ منذ اتفاق أوسلو (1993) حتى اليوم، واعتمدت السلطة الفلسطينية على المساعدات الدولية بشكل كامل لمنع انهيارها أو تردي الحالة المعيشية للمواطنين الفلسطينيين.

لكن المساعدات الدولية المقدمة للفلسطينيين عبر «مجمع المانحين»³ غلب عليها الطابع الإغاثي أكثر من التنموي، حتى خرج الطور الجديد من التعامل مع الفلسطينيين بعد الانتخابات التشريعية الفلسطينية عام 2006، والتي فازت بها حركة حماس بأغلبية، ممّا حفر مسار المساعدات الدولية بالكامل، خصوصاً في قطاع غزة بعد رفض حماس الاعتراف بشروط اللجنة الرباعية⁴، وفي مقدمتها الاعتراف بالاحتلال الإسرائيلي كدولة، فتم تقليص المساعدات لأدنى مستوياتها، لتلبية الحد الأدنى لحاجة غزة، لكنها على مدار سنوات الحصار لم تعد قادرة على تلبية الحد الأساس الأدنى للحق في الحياة. ويمكن القول إن الحالة الفلسطينية في السياق الدولي تتمتع بخصوصية مهمة، نتيجة مكانة الاحتلال الإسرائيلي في المجتمع الدولي، وعلاقاته المتينة بالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وروسيا، أهم القوى الفاعلة في النظام الدولي، لذلك تعرض الفلسطينيون - خصوصاً في قطاع غزة - إلى حالة إفقار متعمد من خلال عدة حروب شنت على القطاع دمرت البنى الاقتصادية، وشلّت حركة الواردات والصادرات، وحولت المجتمع الغزيّ إلى مجتمع محاصر يعتمد على المساعدات الإغاثية بشكل أساس نتيجة شح الموارد، دون تدخل القوى الدولية الفاعلة. ستتطرق هذه الدراسة لبيان سياسة الإفقار المتعمد من الاحتلال الإسرائيلي والمجتمع الدولي في غزة، مقسمة على ثلاث مراحل منذ نشأة السلطة الفلسطينية عبر تدمير البنية الاقتصادية التنموية، ومنع وصول استحقاقات القضاء على الفقر لقطاع غزة.

أولاً: الفقر في خطاب المانحين:

بدايةً ينقسم خطاب المانحين لما يتعلق بالمساعدات الدولية قسمين، أولهما: المساعدات المباشرة التي تقدم من دولة إلى دولة بطريقة مباشرة، أو عبر وكالة حكومية تتبع الدولة المانحة وتسمى «ثنائية الأطراف». ثانيهما: المساعدات غير المباشرة والتي ترسلها الدول المانحة عن طريق المنظمات الدولية في الأمم المتحدة كالبنك الدولي وصندوق النقد الدولي والأونروا (UNRWA)⁵، ومنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية، وكلها تتبع الأمم المتحدة، وتسمى بالمساعدات «متعددة الأطراف».

خطاب المساعدات المباشرة «ثنائية الأطراف» لمعالجة الفقر:

تختلف هنا فلسفة المساعدات للدول المانحة، ففي الوقت الذي ترى فيه الحكومة البريطانية أن «من مصلحة الجميع مساعدة الفقراء على بناء حياة أفضل لهم»⁶، تقول وزارة الخارجية الدنماركية إن «الحد من الفقر يبقى التحدي الأساس للتعاون التنموي الدنماركي»⁷، في حين ترى الوكالة النرويجية للتعاون التنموي أن مساعداتها يجب أن تدار بحيث «تساهم بفاعلية للحد من الفقر»⁸، إلا أن المساعدات الخارجية الأمريكية -حسب الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية- تهدف إلى «إنقاذ الأرواح، والحد من الفقر، وتعزيز الحكم الديمقراطي، وخلق أسواق مشتركة، ومساعدة الناس على التقدم إلى ما وراء المساعدة»⁹، هنا نرى أن المشروطة الأمريكية أكثر تحديداً ودخولاً في السياسة الداخلية للبلدان المتلقية، بما يتوافق مع رؤية أمريكا للديمقراطية والأسواق الحرة، ولها اعتبارات خاصة كونها الحليف الاستراتيجي للاحتلال الإسرائيلي.

وقد لعبت الولايات المتحدة الأمريكية دوراً سياسياً أكثر منه إغائياً من خلال المساعدات المقدمة للفلسطينيين، خصوصاً أنها الفاعل الأساس في النظام الدولي، وأكبر داعم مالي للفلسطينيين سواء بمساعدات مباشرة عبر الوكالة الأمريكية للتنمية، أو غير مباشرة عبر البنك الدولي ومنظمة التعاون الاقتصادي ووكالة غوث وتشغيل اللاجئين؛ لذا كان تأثير المساعدات المباشرة أكثر حدة في رفع نسبة الفقر من المساعدات غير المباشرة، وظلت مشروطة المساعدات الأمريكية التقدم في عملية التسوية بين السلطة الفلسطينية والاحتلال الإسرائيلي.

خطاب المساعدات متعددة الأطراف «غير المباشرة» لمعالجة الفقر:

عرّف البنك الدولي الفقر بأنه «عدم القدرة على الوفاء بتحقيق الحد الأدنى من المعيشة»¹⁰، ويرد في نص خطاب البنك الدولي «تعمل مجموعة البنك الدولي في أكثر من (170) بلدًا لمساعدة الحكومات والشعوب في جهودها الرامية إلى إنهاء الفقر، ومواجهة التحديات الإنمائية الأكثر إلحاحًا».

أما منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) فاعتبرت أن الأشخاص الذين يعانون من فقر مدقع من يقل دخلهم اليومي عن (1.25) دولار في اليوم، داعية لتدخل سريع ومستدام في الكفاح العالمي لإنهاء الفقر، ورفع مستويات المعيشة ومساعدات البلدان الفقيرة في التنمية الاقتصادية¹¹.

وقد وجهت المنظمات الدولية مساعداتها المالية إلى كثير من بلدان العالم التي تعاني من الأزمات، وتصدر موضوع محاربة الفقر سلم أولويات هذه المنظمات، لكنها على مدار فعاليتها في الملف الفلسطيني لم تصل جهودها إلى الحد من الفقر، بل على العكس تمامًا، ازداد الفقر بشكل متصاعد، وازداد معه الفقر المدقع.

الفقر في خطاب المانحين لفلسطين:

ظلت المساعدات المقدمة من المنظمات الدولية للفلسطينيين تحافظ على وتيرة استقرار الأوضاع الأمنية، وعدم انهيار الأوضاع السياسية، وإخماد المواجهات مع الاحتلال الإسرائيلي أكثر منها مساعدات تنمية حقيقية تعتمد على سياسات اقتصادية واضحة، وقد ركزت على الإغاثة بشكل أساس، لكنها متقاطعة تمامًا مع الأمور السياسية، فمثلًا تحدث البنك الدولي في القسم المخصص للضفة الغربية وقطاع غزة عن أن «غياب السلام والمصالحة على المستوى السياسي أدى إلى خلق واقع اقتصادي غير مستدام، وشهدت مساندة المانحين تراجعًا كبيرًا، ولا يزال الانقسام الفلسطيني بين الضفة الغربية وقطاع غزة قائمًا مع وجود شكوك كبيرة حول إتمام عملية المصالحة»¹².

هنا يمكن الإشارة إلى أن خطاب البنك الدولي لم يتخذ سياقًا أخلاقيًا يجبر الاحتلال الإسرائيلي على وقف ممارساته ضد المشاريع الاقتصادية الإغاثية أو بنية الأمن الغذائي الرئيسة في قطاع غزة، كالقطاع الزراعي والصناعي وقطاع الصيد، وكان على مدار بياناته

يعرب عن قلقه ويرسل التقارير التي تشرح الحالة الاقتصادية الصعبة، وارتفاع نسب الفقر، دون اتخاذ أي خطوات مضادة تتعلق بحماية مشاريعه، بل نظراً للحالة السياسية المعقدة كان البنك الدولي جزءاً من المنظمات التي خفضت تمويلها للفلسطينيين بدل زيادته في ظل ظروف معيشية غاية في التعقيد في قطاع غزة.

في عام 2011 نشرت منظمة الأغذية والزراعة «الفاو (FAO)»¹³ وبرنامج الأغذية العالمي (WFP) دراسة جاء فيها أن أكثر من نصف الأسر في قطاع غزة تعاني من انعدام الأمن الغذائي في عام 2010، أي بعد الحرب الأولى على القطاع، لكن الأمر ازداد سوءاً بعد حرب 2012، وحرب عام 2014 التي وصفت بالأعنف، وقد كشفت الدراسة الآليات غير المستدامة التي يتبعها المانحون في التعامل مع قطاع غزة، والتي نقلت فيها حالة انعدام الأمن الغذائي إلى الهشاشة الغذائية، في ظل تمييز واضح حتى في حجم الأسعار الحرارية التي يتحكم في مصيرها الاحتلال، مما يحتاج لمزيد من المساعدات من أجل التعافي.

ثانياً: السياق الفلسفي والتاريخي لصناعة الفقر وتناميه في قطاع غزة

فيما قبل عملية التسوية بين الاحتلال الإسرائيلي والسلطة الفلسطينية منذ العام 1967 حتى 1990 اندمج سكان الضفة الغربية وقطاع غزة في اقتصاد الاحتلال الإسرائيلي عن طريق التجارة وتدفق اليد العاملة، فنسبة (35) إلى (40٪) من القوة العاملة كانت تعمل في الأراضي الفلسطينية المحتلة عام 1948¹⁴، وضاعفت الدخل الفردي، بالرغم من أنها قللت قدرة القطاعات الاقتصادية مثل الزراعة والخدمات على تحقيق نمو ناجع وقابل للحياة بما يتيح تلبية حاجات الفلسطينيين، ويمكن تقسيم المراحل التي مر بها الفقر في قطاع غزة إلى ثلاث مراحل مهمة نستعرضها كالتالي:

1. المرحلة الأولى: نشأة السلطة واتفاق أوسلو (1993-2000)

تعتبر مرحلة اتفاق أوسلو بين السلطة الفلسطينية والاحتلال الإسرائيلي المرحلة المفصلية لمجتمع المانحين بقسميه الثنائي ومتعدد الأطراف؛ إذ إن نشأة كيان سياسي في الأراضي الفلسطينية متمثل في السلطة الفلسطينية وقر وجهه حقيقية لتوجه المساعدات التنموية لتمكين اقتصاد فلسطيني حقيقي قادر على القيام بذاته، وفق مطالب المانحين، لكن

التشكيك في صدق خطاب المانحين لحقيقة التنمية الذي ارتبط منذ البداية بحفظ الأمن والاستقرار في فلسطين مع الاحتلال الإسرائيلي، والتقدم في مسار المفاوضات ظل قائماً حتى نهاية مرحلة أوسلو، والتي نشأ عنها مؤشرات على صعيد حجم المساعدات المقدمة فعلاً مما تعهد به مجتمع المانحين، وعلى صعيد محاربة الفقر والبطالة كلها أكدت أن التنمية الاقتصادية ارتبطت كلياً بالمسار السياسي الذي انحاز فيه المانحون للاحتلال الإسرائيلي بشكل واضح. وبدأ الاهتمام بدراسة الفقر في فلسطين يتزايد مع إنشاء السلطة الفلسطينية، التي كان دورها تجاوز التشوهات التي أصابت الاقتصاد الفلسطيني على مدى سنوات طويلة من الاحتلال، وفك الارتباط والتبعية الاقتصادية معه، ودعم الفئات المهمشة والضعيفة لتحقيق التنمية المنشودة، وحدثت محاولات لإعداد وتنفيذ نظام ضمان اجتماعي يدعم الفئات الفقيرة ويوفر العدالة الاجتماعية¹⁵، وكانت كل الأطراف الدولية في مرحلة اختبار مع نشأة السلطة الفلسطينية منذ أن بدأت أموال المانحين تُقدّم أوائل العام 1994 لتحقيق التنمية الاقتصادية الفلسطينية المرتبطة بتنمية القدرات الوطنية لتحسين مستويات المعيشة الفردية.

وفي الوقت الذي وقفت فيه السلطة على مفترق طرق مهم فيما يتعلق بحقيقة تنمية الاقتصاد الفلسطيني داخل مرحلة أوسلو الأولى كان حجم التمويل الدولي الذي وصل فعلاً للفلسطينيين ما نسبته (65%) من مجموع التعهدات، والتي ذهب جزء كبير منها لإنشاء مؤسسات السلطة الفلسطينية خصوصاً الإدارية، وإنشاء قوى الجيش الفلسطيني، إضافة لرواتب القطاع العام والنفقات التشغيلية، فقد بلغ حجم التعهدات الإجمالي للمساعدات الدولية المقدمة للسلطة منذ الأعوام 1994-2001- أي بعد عام على انطلاق انتفاضة الأقصى في سبتمبر-2000 ما يوضحه الجدول الآتي¹⁶:

جدول رقم (1): حجم التعهدات المالية من المانحين موازنة بالالتزامات وما وصل فعلاً			
الأعوام	مجموع التعهدات بالدولار الأمريكي	مجموع الالتزامات	مجموع ما وصل فعلاً
2001-1994	6.092.186.000	5.161.781.000	3.399.215.000

ومع بدء تدفق المساعدات المالية الفعلية على السلطة الفلسطينية، بدأ تحسن فعلي على نسب الفقر خصوصاً في قطاع غزة، فبعد عامين من تدفق المساعدات أظهر تقرير الفقر العام الصادر عن الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني¹⁷ للعام 1998 تراجع نسبة الفقر في الضفة الغربية وقطاع غزة موازنة بالعام 1997، ويبين الجدول رقم (2) أن (22.3٪) من الأسر الفلسطينية عانت من الفقر خلال الأعوام الثلاثة، وكانت النسبة (23.6٪) و(23٪) في العامين 1996 و1997 على التوالي، ويتفق ذلك مع دلالات انخفاض البطالة لعام 1998، موازنة بالعامين السابقين وتحسن معدلات الأجور اليومية.

ويظهر الجدول القادم تحسناً أكبر في قطاع غزة موازنة بالضفة الغربية، فقد انخفض معدل الفقر في الضفة الغربية بأقل من (1٪) للعام 1998 موازنة بالعامين السابقين، بينما انخفض معدل الفقر في قطاع غزة نحو (5٪) و(9٪) للفترة نفسها على التوالي، ويرجع السبب إلى أن مركزية مؤسسات السلطة كانت في قطاع غزة، ثم إن ارتباط الضفة الغربية بالعمل داخل الاحتلال الإسرائيلي أكبر منه في قطاع غزة، ما يعني أن حالة التوظيف العام التي حصلت في غزة بالاعتماد على المساعدات الدولية كانت أكبر، وهو ما يفسر لاحقاً تضخم القطاع العام بشكل أكبر من نظيره في الضفة الغربية موازنة بالمساحة الجغرافية وعدد السكان.

جدول رقم (2): نسبة الفقر في قطاع غزة للسنوات الأولى من اتفاق أوسلو			
مكان السكن	1996	1997	1998
باقي الضفة الغربية	18.0٪	17.8٪	16.3٪
محافظة القدس	2.9٪	2.78٪	3.1٪
الضفة الغربية	16.2٪	15.6٪	14.5٪
قطاع غزة	41.6٪	38.1٪	33.0٪
المجموع العام	23.6٪	23٪	20.3٪
خط الفقر (بالشيكل)	-	1390	1460

المصدر: وكالة وفا الرسمية للأبواب، نقلاً عن مركز الإحصاء الفلسطيني.

خطاب المانحين ومعوقات الحد من الفقر في المرحلة الأولى:

في المرحلة الأولى لتقويم الفقر في قطاع غزة اتجه خطاب المانحين إلى إحداث تنمية حقيقية بدت جديّة في السنوات الأربع الأولى حتى بداية 1998، وظهرت توجهات المانحين من خلال التحسّن الملموس في نسب الفقر في القطاع كما رأينا سابقاً، لكن عدم التزام المانحين بتعهداتهم المالية، وعدم التزام الاحتلال بنود «بروتوكول باريس» المنظم للعلاقة الاقتصادية بين الاحتلال الإسرائيلي والسلطة الفلسطينية، والذي نص في بنده الثاني على إقامة لجنة اقتصادية مشتركة بين الاحتلال الإسرائيلي والسلطة الفلسطينية لتقويم حاجات الفلسطينيين الجديدة كل فترة زمنية غير محددة لم يجعل هذه اللجنة تُعقد إلا مرة واحدة، وبدأ الاحتلال يفرض قيوداً على إيرادات المقاصة⁸ للسلطة الفلسطينية لأسباب تتعدى الجوانب الفنية في الجباية، وصولاً لتحقيق مكاسب سياسية وأمنية، واستخدامها سيفاً مصلتاً على رقاب الفلسطينيين، وابتزازهم من خلال التهديد باحتجازها، أو الاقتطاع منها.

وحرص الاحتلال على إبقاء كل أركان السيادة الفلسطينية بيديه، بحجة أن اتفاق أوسلو السياسي وما نتج منه -بروتوكول باريس الاقتصادي- اتفاق مرحلي مدته (4) سنوات، سينتهي بقيام الدولة الفلسطينية ذات السيادة، لكن تفجر انتفاضة الأقصى أرجع الحال الاقتصادية لنقطة الصفر، بل أصبح التضخم في القطاع العام عائقاً أمام انخفاض نسب الفقر، حتى إن المانحين لم يتخذوا أي إجراءات مراقبة فعلية على سياسات الاحتلال تُوقف من تبعية الاقتصاد بشكل مباشر له، بل اكتفوا بشكليات المراقب، نظراً لسيطرة الولايات المتحدة الأمريكية على عملية التسوية بين الفلسطينيين والاحتلال الإسرائيلي. وتقويماً لهذه المرحلة فقد غابت الرؤية الفلسطينية عن خطط التنمية الاقتصادية لبذل جهود واضحة للحد من نسب الفقر.

المرحلة الثانية: انتفاضة الأقصى (2000-2005)

بالرغم من استمرار تدفق المساعدات الدولية إيّان انتفاضة الأقصى إلا أن التشوهات ظلت حاضرة في ميزانية السلطة، وهنا يمكننا الاستدلال بما قالته الخبيرة في الاقتصاد الفلسطيني ليلي فرسخ¹⁹ حول موازنة حالة الفقر والمديونية بين مرحلتين متتابعين، ففي الفترة (1994-2004) زاد الدين العام للسلطة بسبب التضخم في القطاع العام، وبسبب

زيادة الإنفاق قدم سلام فياض وزير المالية في عام 2005 استقالته لرئيس الحكومة الفلسطينية أحمد قريع معترضاً على سياسة زيادة الإنفاق، إلا أن فياضاً عاد ليستلم حكومة الطوارئ عام 2007 حتى 2012 في الضفة الغربية، ويتحول معه مسار الاقتصاد الفلسطيني إلى «ليبرالي جديد»، ومع أن فياضاً نجح في خفض نسبة الدين العام للسلطة بسياسة الخصخصة التي اتبعها إلا أن مديونية الفرد ارتفعت نتيجة اعتماده على القروض.

كان المانحون يتعاملون بحذر مع انتفاضة الأقصى نتيجة تدهور الأوضاع السياسية، ولم يتخذ مجتمع المانحين - بكلا وجهيه المباشر وغير المباشر - أي خطوات تمنع الاحتلال الإسرائيلي من تدمير ما بنّوه بأموالهم، حيث دمر الاحتلال الإسرائيلي مطلع الانتفاضة 2000-2002 معظم مؤسسات السلطة في قطاع غزة ووزاراتها الإدارية، وكذلك وسائل الحركة التجارية كمطار غزة الدولي، وميناء غزة الناشئ، والمنطقة الصناعية على الحدود الشرقية لقطاع غزة، لتستنفد معها القدرة الحقيقية على مقاومة سياسات الفقر المتعمدة. وفرضت قوات الاحتلال حصاراً متواصلاً على المناطق الفلسطينية الخاضعة للسيطرة الفلسطينية، وشلّ الاقتصاد الفلسطيني بالكامل، وقد تم إيجاز عواقب هذا الحصار على الاقتصاد الفلسطيني في انتفاضة الأقصى بالصورة الآتية:

«لقد بات من الصعوبة بمكان السفر والتنقل، وتضمن ذلك حركة البضائع والمنتجات، وتم فرض حظر تام على التصدير والاستيراد علماً بأن (85٪) من التجارة الخارجية الفلسطينية كانت تجري مع أو من خلال الاحتلال الإسرائيلي، وقد تم منع عشرات الآلاف من العمال الفلسطينيين من العمل داخل فلسطين المحتلة، أو حتى الحصول على فرصة الوصول إلى أماكن عملهم في المدن الفلسطينية الأخرى مثل القدس، مما تسبب في ارتفاع حاد في نسبة البطالة، أوقعت خسائر مباشرة في مجال الإنتاج والاستهلاك والاستثمار والتجارة الخارجية، بينما شملت الخسائر غير المباشرة التراجع في الأنشطة الاقتصادية، مع ما يرافق ذلك من بطالة وفقر، وشهدت ميزانية السلطة الفلسطينية عجزاً مع ظهور مؤشرات تدل على المخاطر العالية، كهروب رأس المال، لقد تم تدمير الثروة الوطنية»²⁰.

وفي العام 2001 - بعد عام على انتفاضة الأقصى - مرّ السفير النرويجي في فلسطين مع السيد محمود العجرمي²¹ - أحد الدبلوماسيين الفلسطينيين - من أمام دوار أنصار غرب مدينة

غزة، وكان على الجانب الآخر للسيارة عمال نظافة ينظفون الشارع، مختوم على ظهورهم شعار مشروع مدعوم من الاتحاد الأوروبي، أحدهم يحمل ورقًا في يديه يدون الحاضرين ويراقب عملهم، وفي حقيقة الأمر لم يكونوا يفعلون شيئًا؛ فإن تجمع عشرين عاملاً فلسطينياً في شارع للنظافة لا يحتاج سوى عاملين دلالة على تحويل غزة إلى حالة إنسانية أكثر منها تنموية، تعتمد على الإغاثة الدائمة لضبط معدلات الفقر من الانزياح نحو الانفجار التام، علق وقتها السفير النرويجي قائلاً: «نعلم جيداً أن هذه المشاريع لا تفيد على البعد التنموي، لكن هي ضمن سياسة جعل الفلسطينيين بحاجة دائمة للمساعدات الدولية»²²، ومن هنا بدأت صناعة الفقر بعد فشل عملية السلام. ولقد سعى الاحتلال الإسرائيلي بشكل واضح منذ انتفاضة الأقصى ما بين السنوات 2000-2005 إلى تفكيك المناطق الفلسطينية، وترسيخ الانفصال السياسي والاقتصادي بين الضفة الغربية وقطاع غزة، حتى تحول اقتصاد غزة إلى اقتصاد حرب أو حصار منذ العام 2006.

عوامل التفكيك والسيطرة التي اتبعتها الاحتلال الإسرائيلي في المرحلة الثانية للفقر:

- تدمير كل المنشآت الحيوية للاقتصاد الفلسطيني والحركة التجارية (مطار غزة، وميناء غزة، والمعابر الحدودية مع القطاع).
- عزل المدن الفلسطينية في قطاع غزة عن طريق الحواجز بينها، وقد تم تقسيم القطاع في فترة الانتفاضة إلى أربع مناطق معزولة بالمستوطنات والحواجز العسكرية، رفح وخان يونس ودير البلح وغزة.
- منع وصول المزارعين الفلسطينيين لأراضيهم الزراعية نتيجة عزل المدن، والصيادين للبحر بعد فترات منع طويلة فرضها عليهم الاحتلال.
- سيطرت المستوطنات البالغ عددها (21) مستوطنة على ما نسبته (32.15%) من مساحة قطاع غزة، ضمن مساحات متداخلة (مناطق المستوطنات العمرانية، والمناطق التي تحيط بالمستوطنات الزراعية، والمناطق الصفراء)، ومنع العمال البالغ عددهم نحو 3000-5000 عامل فلسطيني من قطاع غزة من العمل في الأراضي الزراعية داخل المستوطنات.

ولتوضيح كيفية سيطرة الاحتلال من الناحية الجيو سياسية على المفاصل الاقتصادية الأساس لمحاربة الفقر في قطاع غزة يعرض الشكل (1) توزيع المستوطنات في قطاع غزة قبل الانسحاب عام 2005، إضافة إلى الحواجز العسكرية، والسيطرة على الأراضي الزراعية والمناطق الساحلية.

شكل رقم (1)



المصدر: مركز مراقبة أنشطة الاستعمار الإسرائيلي، أكتوبر 2010.

هذه العوامل والإجراءات التي اتبعتها الاحتلال الإسرائيلي خلال انتفاضة الأقصى حتى انسحابه من قطاع غزة في الثاني عشر من سبتمبر 2005 زادت من نسب الفقر بشكل واضح، ورغم شح المعلومات المتوفرة بشكل متسلسل من الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني عن الفقر، إلا أن الجدول رقم (3) يكشف عن تزايد للفقر والفقر المدقع على مراحل متقطعة، بعد عامين ونصف من اندلاع انتفاضة الأقصى، وتوقف أموال المانحين التنموية، ليركز المانحون على السياسات الإغائية التي تتعامل مع الأزمة الحاصلة، لا مع مسببات أزمة الفقر، فقد ارتفعت نسبة الفقر في قطاع غزة عام 2003 إلى (44.7٪)، موازنة بما كانت عليه عام 1998 وهي نسبة (30٪)، أي أن الارتفاع بسبب سياسات الاحتلال الإسرائيلي ما نسبته (14.7٪).

جدول رقم (3): نسبة الفقر والفقر المدقع في قطاع غزة والضفة الغربية 2003-2005				
مكان السكن	2003: الفقر	2003: الفقر المدقع	2005: الفقر	2005: الفقر المدقع
غزة وال الضفة	35.5٪	24.3٪	29.5٪	18.1٪
الضفة الغربية	30.9٪	20.3٪	22.3٪	13.1٪
قطاع غزة	44.7٪	32.2٪	43.7٪	27.9٪

المصدر: الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني.

المانحون ومعوقات الحد من الفقر في المرحلة الثانية:

وصفت المرحلة بأنها مرحلة غير مستقرة سياسياً، ولم تتخذ الجهات المانحة أي خطوات ضد الاحتلال الإسرائيلي لتمنعه من المساس بالمشاريع التنموية التي بنيت بأموال المانحين، بل على العكس تماماً ركزت سياستها على المساعدات الإغائية بديلاً عن المساعدات التنموية لوقف حالة التدهور الاقتصادي ذات التأثير المباشر على الفقر والبطالة، وللإشارة هنا لم يتخذ المانحون أي إجراءات عقابية أو حتى قانونية لإيقاف الاحتلال الإسرائيلي عن تدمير

ما بنوه بأموالهم من مؤسسات السلطة عبر المنظمات الدولية أو بطريقة مباشرة، أهمها مطار غزة الدولي والمنطقة الصناعية شرق حي الشجاعية. ولم يتخذ المانحون أي إجراءات أيضًا تلزم الاحتلال بما تم الاتفاق عليه مع السلطة الفلسطينية وفق بروتوكول باريس الاقتصادي، وبرّروا موقفهم بأن حالة عدم الاستقرار التي نشأت في انتفاضة الأقصى لم تساعد المانحين على العمل بالشراكة مع السلطة الفلسطينية أو منظمات المجتمع المدني لوقف حالة التدهور، وكان من الضروري بدل توجيه خطاب اللوم إلى السلطة الفلسطينية لعدم ضمان الاستقرار السياسي أن يتم إلزام الاحتلال بالتوقف عن سياساته الاستيطانية وإجراءاته التعسفية بحق كل ما يمس الاقتصاد الفلسطيني، ويؤثر على الأسر الفلسطينية بشكل مباشر، وهنا -كالسابق- بقي الوسيط الأمريكي في عملية التسوية هو المسيطر على القرار الدولي في الانحياز التام للاحتلال الإسرائيلي، وإلقاء اللوم على السلطة الفلسطينية في تفجر الأوضاع السياسية من جديد بعد فشل مرحلة أوسلو.

المرحلة الثالثة فوز حماس في الانتخابات التشريعية (2006-2018)

لم يسمح الاحتلال الإسرائيلي للفلسطينيين باستغلال مساحة الأراضي المحررة بعد انسحابه من قطاع غزة في سبتمبر 2005، نتيجة التغيرات الجذرية المتسارعة في النظام السياسي الفلسطيني من انتخابات رئاسية في يناير 2005 قبل الانسحاب، وانتخابات تشريعية فلسطينية في يناير 2006 بعد الانسحاب. أدت هذه الانتخابات الأخيرة للمرة الأولى إلى صعود حركة حماس للسلطة، وقد شكّل ذلك تحديًا كبيرًا أمام الاحتلال الإسرائيلي ومجتمع المانحين الدولي، إذ أعلنت اللجنة الرباعية اشتراط اعتراف حماس بشروط الرباعية، والتي أهمها الاعتراف بالاحتلال الإسرائيلي، ونبذ العنف وهو ما لم توافق عليه حماس، فأوقف المجتمع الدولي كل المساعدات التنموية المقدمة لغزة، ومن هنا بدأت مرحلة جديدة في التعامل مع غزة يمكن فهمها من خلال المؤشرات الآتية التي ساعدت بشكل واضح في صناعة الفقر لانتزاع مكاسب سياسية لصالح الاحتلال الإسرائيلي.

التصريحات السياسية بداية الحصار:

صعدت جملة من التصريحات الخطيرة التي حملت مرحلة جديدة في التعامل مع إفرازات الانتخابات التشريعية في قطاع غزة بعيدًا عن معاناة الناس التي بدأت تتزايد، فقد صرح

دوف ويسغلاس (27 יוני 1950) - مستشار رئيس حكومة الاحتلال الإسرائيلي السابق إيهود أولمرت (27 يونيو 1924) - في تصريح له بداية الحصار على غزة 2006 قائلاً: «الفكرة هي فرض حمية على الفلسطينيين في غزة، لا جعلهم يموتون جوعاً»²⁴.

وتعليقاً على نتائج الانتخابات ورفض حماس الاعتراف بشروط الرباعية صرح دينيس روس (Dennis Ross) الذي عمل مبعوثاً للسلام في الشرق الأوسط قائلاً: «من حق الناخبين أن يختاروا ما يشاؤون، ومن حقنا أن نتعامل مع من نشاء، فالانتخابات لا تصنع ديمقراطية، وليس علينا أن ندعم من يرفضون معتقداتنا».

وفي 27 يناير من العام 2006 - أي بعد يومين الانتخابات التشريعية الفلسطينية - حدث اجتماع مهم للجنة الرباعية عقد في لندن، صرح خلاله جيمي كارتر (James Carter) الرئيس الأمريكي الأسبق، والذي ترأس لجنة مراقبة الانتخابات الفلسطينية قائلاً: «هذه أنزه انتخابات راقبتها في حياتي وأكثرها حرية... خففوا الضغوط على الفلسطينيين وحماس قبل فرض الشروط عليهم».

لكن الأمين العام للأمم المتحدة كوفي عنان (Kofi Annan) صرح في الاجتماع نفسه قائلاً: «علينا مراجعة أي مساعدة لأي حكومة فلسطينية جديدة في المستقبل في ضوء التزام هذه الحكومة بمبدأ نبد العنف، والاعتراف بإسرائيل، وقبول الاتفاقيات والالتزامات التي قامت بها الحكومات الفلسطينية السابقة»²⁵.

العقوبات الاقتصادية المفروضة على قطاع غزة قبل الانقسام 2007:

لم يستجب مجتمع المانحين لحاجة قطاع غزة إلى المساعدات الدولية بعد خمس سنوات من انتفاضة الأقصى، وربط مسار المساعدات بالسلوك السياسي لقبول حماس بالشروط المفروضة عليها، وقد نتج من اجتماع الفاعلين الدوليين عدة عقوبات فرضت على غزة مع بداية فوز حماس بالانتخابات التشريعية في 25 / 1 / 2006 حتى قبل الانقسام الفلسطيني نجملها بالآتي:

1. وقف المساعدات الدولية للسلطة الفلسطينية.
2. وقف إعطاء الضرائب - إيرادات المقاصة - للسلطة الفلسطينية من الاحتلال الإسرائيلي، حيث جمد الاحتلال ما يقارب (55) مليون دولار شهرياً كان يعطيها للسلطة الفلسطينية.

3. فرض قيود على حركة الناس والبضائع على المعابر الفلسطينية وداخل الأراضي الفلسطينية.
4. فرض قيود أمريكية بنكية خاصة على المعاملات البنكية الفلسطينية.

نجم عن هذه العقوبات بشكل مباشر ارتفاع مؤشر الفقر والفقر المدقع في قطاع غزة، وتولد على إثرها أزمات جديدة مثل أزمة الكهرباء والعلاج والبطالة، إضافة إلى الإغلاق المستمر للمعابر التجارية، مما أدى لتراجع مستويات التشغيل، ووقف حركة التصدير والاستيراد، لكن بعد الانقسام الفلسطيني تم توقيف العقوبات على الضفة الغربية، وفرض حصار مشدد على قطاع غزة حتى تاريخ نشر الدراسة، مع رفع وتيرة العقوبات المفروضة من الاحتلال الإسرائيلي على قطاع غزة، وتحت رؤية المجتمع الدولي ومشاركته.

وقد وصلت نسبة الفقر وفق الجدول رقم (4) ذروتها عام 2006 مع بدء فرض الحصار المالي على حكومة حماس لتصل إلى (50.7%) بزيادة مطردة (7%) عن عام 2005، وبعد الانقسام الجغرافي السياسي بين الضفة وغزة وصلت نسبة الفقر عام 2007 لأعلى نسبة موازنة بالأعوام الماضية بواقع (51.8%)، وارتفعت معها نسبة الفقر المدقع لتصل إلى (35%) نتيجة الإجراءات الاقتصادية والسياسية المشددة على حماس في قطاع غزة، ولم يتدخل المانحون لحل الأزمة، بل أوقفوا المساعدات المباشرة وغير المباشرة تمامًا عن قطاع غزة، وظلت بعض المنظمات غير الحكومية الدولية كالأوكسفام (Oxfam) والفاو تقدم مساعدات إغاثية محدودة تمنع من انفجار الأوضاع بشكل نهائي.

جدول رقم (4) نسبة الفقر والفقر المدقع في قطاع غزة والضفة الغربية 2006-2007				
مكان السكن	2006 الفقر	2006 الفقر المدقع	2007 الفقر	2007 الفقر المدقع
غزة والضفة	30.8%	18.5%	30.3%	18.3%
الضفة الغربية	24.0%	13.0%	19.1%	9.7%
قطاع غزة	50.7%	14.8%	51.8%	35.0%

المصدر: الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني.

وقد لجأ الاحتلال الإسرائيلي إلى الإفكار المتعمد في سياسته مع قطاع غزة عبر استخدام الغذاء كاستراتيجية واضحة المعالم لفرض سيطرته، ويمكن اعتبار عام 2006 هو بداية الحصار الفعلي على قطاع غزة وفق سياسة الإذلال، وبأثولوجيا العلاقات الدولية، في شكل يتعارض مع المعايير الدولية والأخلاقية للنظام الدولي من ناحية، ومع خطاب المانحين في مكافحة الفقر من ناحية أخرى.

الاتجاه لاقتصاديات الأنفاق في غزة:

في بداية عام 2008 كانت المساعدات المالية تتدفق إلى الضفة الغربية، ووجهت غزة دفتها نحو اقتصاد الأنفاق التي بدأت تُحْفَر تحت الأرض بين مدينة رفح الحدودية وجمهورية مصر العربية لاستيراد البضائع والسلع الأساس، اقتصاد لم يحقق تنمية اقتصادية لكنه واجه تحدي ازدياد الفقر، وانعدام الأمن الغذائي، وتوفير السلع، ولأنه اعتمد على الاستيراد فقط دون التصدير ظل عاجزاً عن التنمية، مع انخفاض مؤقت في مديونية الفرد، وغياب الأرقام عن مديونية حكومة حماس وقتها. وظل عدد الأنفاق في تزايد مستمر حتى وصل وفق ما صرح به وزير الاقتصاد السابق في حكومة حماس بغزة علاء الرفاتي (1400) نفق²⁶، إلا أن العدد قد وصل قرابة (2000) نفق حتى نهاية الحملة الأمنية المصرية على الأنفاق عام 2016، وفي هذه الفترة بدأت غزة تتمتع بما وصفه البنك الدولي بمرحلة «نمو مرتفع بشكل استثنائي»²⁷. تعاملت حماس مع اقتصاديات الأنفاق بطريقة إغائية مؤقتة، فهي لم ترصد حركة الواردات من مصر سوى الوقود والدخان لفرض ضريبة عليهما، تغطي من خلالها رواتب حكومتها التي أنشأتها في غزة، أمّا باقي السلع فقد كانت تدخل دون رصد واضح يؤثر على قطاعات التنمية الاقتصادية باختلاف أشكالها من زراعية وصناعية، كما أنها لم تؤسس لحالة تصدير وفق حاجة المنطقة المحاذية لها من الجانب المصري، نظراً لارتباط حالة التصدير الرسمية مع الحكومة المصرية باتفاقية المعابر الفلسطينية عام 2005، ووفق آلياتها يتم التصدير عن طريق معبر «كرم أبو سالم» الذي يخضع لسيطرة الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين خصوصاً غزة، وكانت عملية الاستيراد من مصر تتم تحت الأرض وتحت رقابة مصرية نجحت مصر خلالها في إنعاش الحالة الاقتصادية في العريش ومنطقة جنوب سيناء، دون إنعاش الحالة الاقتصادية المعتمدة على التصدير في غزة.

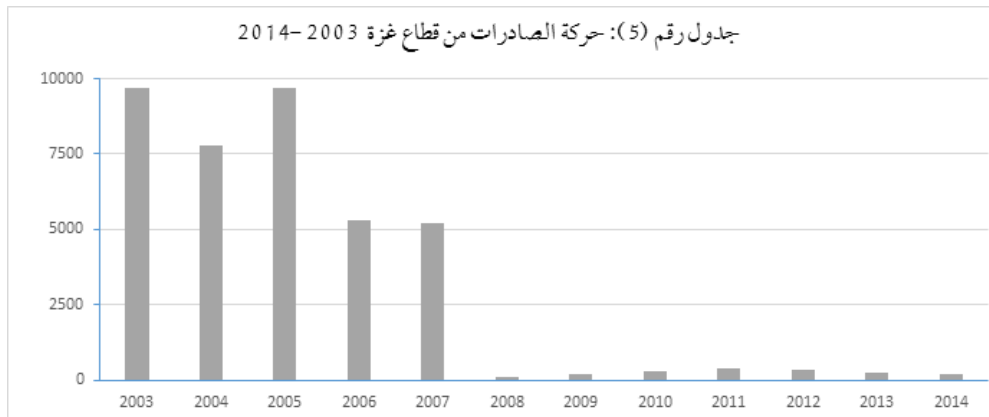
واستمرت حالة الاستقرار الهش حتى تغير النظام المصري الحاكم عام 2013، هنا يمكن قراءة التحسن في اقتصاد غزة من خلال نسبة البطالة²⁸ التي بلغت في آخر المرحلة الأولى للحصار في العام 2010 قبل ثورات الربيع العربي وتغير النظام المصري ما نسبته (37.8٪)، وبعد الربيع العربي مباشرة عام 2011 وصلت ما نسبته (28.7٪)، وأعلىها عام 2013 الذي شهد منتصفه تغيراً في النظام السياسي المصري وصلت نسبة البطالة حدّ (32.6٪). لكن مرحلة صناعة الفقر المدقع بدأت مع تغير النظام المصري نتيجة إغلاق الحدود والمعابر كافة، لتصل البطالة في غزة في عام 2014 إلى (43.9٪) وعام 2016 ما نسبته (41.7٪). هذا الازدياد الكبير في نسبة البطالة، حيث وصل الفارق ما بين 2010 حتى 2016 ما نسبته (13٪)، دلالة على أن شكلاً مختلفاً من صناعة الفقر قد بدأ تطبيقه.

ملامح سياسات صناعة الفقر في قطاع غزة:

بدأت ملامح صناعة الفقر والإذلال في قطاع غزة واضحة من خلال مؤشرات القياس الآتية:

1. وقف حركة التصدير:

اختفى تصدير قطاع غزة عملياً بعد فرض الحصار من الاحتلال الإسرائيلي عليه عام 2007، ويوضح الجدول رقم (5)²⁹ حجم الصادرات من قطاع غزة للخارج معتمداً على عدد حمولات الشاحنات.



2. منع الوصول إلى استحقاقات مقاومة الفقر ذاتياً (الأرض والماء):

يعيش الناس في غزة حالياً بتصريح مرخص من الاحتلال الإسرائيلي، فهم يحتاجون إذنًا للخروج من سجن غزة لتلبية احتياجاتهم الطبية أو التعليمية، كذلك يحتاجونه للوصول إلى الأراضي الزراعية الفلسطينية على الحدود الشرقية مع غزة، أو الصيد في البحر وفق مساحة يحددها الاحتلال لا تتجاوز ثلاثة أميال، وتُمنع مراكب الصيادين من النزول في البحر عبر إطلاق النار عليها، وقد دمر الاحتلال على مدار ثلاثة حروب متتالية البنية الصناعية في قطاع غزة، إضافة لتحكمه عبر المعابر في كل صغيرة وكبيرة سواءً كانت مواد صناعية أو غذائية، مما شلَّ حركة الاستيراد والتصدير، ورفع نسبة الفقر بشكل واضح.

انتقل الاحتلال الإسرائيلي مع التغير الجديد في النظام المصري والعربي المحيط إلى «طور جديد» من الحصار عمّا قاله ويسغلاس: «لا جعلهم يموتون جوعاً»، فقد بدأ الفلسطيني في غزة يعاني بعد حرب عام 2014 من الحصول على سلة السلع الأساس، وهي «الغذاء والسكن والملابس» نتيجة انخفاض الدخل، أو انعدامه، إذ تسبب تدمير الأنفاق الحدودية مع مصر في بطالة (22) ألف عامل كانوا يعملون بها، إضافة لسلسلة الخسومات التي طالت موظفي سلطة رام الله في غزة، وعدم مقدرة حماس على سداد رواتب موظفيها في غزة، وأصبح الاعتماد التام على المساعدات الخارجية، وازداد عدد الملتحقين ببرنامج مساعدات الشؤون الاجتماعية، كمستحقات أقل من الحد الأدنى للمعيشة. ويعتبر الوصول إلى الاستحقاقات مثل الأرض والماء عنصراً حاسماً من أجل مقاومة الفقر ذاتياً، لكن الاحتلال دمّر كل استحقاقات مقاومة الفقر في غزة على مدار ثلاث حروب متتالية عام 2008، و2012، و2014، وما بينها من عمليات قصف ممنهجة، تزامناً مع منع التدفق الحرّ للواردات والصادرات الغزيّة من السلع والبضائع، بما في ذلك المواد الأولية ونصف المصنعة، والآلات والمعدات الصناعية، نعرضها في السياق الآتي:

تدمير القطاع الزراعي:

دمّرت حرب 2014 على قطاع غزة -بشكل ممنهج- أكثر من (2181) قطعة أرض زراعية، بمساحة إجمالية بلغت (11.164.664م²) من الأراضي الزراعية، شملت العشرات من الدفيئات الزراعية، وغرف الأدوات والمعدات الزراعية ومخازنها، وشبكات الري، ومضخات المياه وبعض الآبار التي تروي تلك الأراضي، وأسهم انقطاع التيار

الكهربائي المستمر، وغلاء المبيدات الزراعية والسماد الطبيعي، وتوقف حركة التصدير في عزوف المزارعين عن زراعة أراضيهم، وتضررت جراء الحرب (1079) مزرعة طيور وحيوانات داجنة، ومناحل ومزارع أسماك، وقدرت خسائر حرب 2014 على غزة في القطاع الزراعي بـ(266) مليون دولار، لم تسدد الدول المانحة على امتداد مؤتمري إعادة إعمار غزة بعد حرب 2008 وحرب 2014 إلا ما نسبته (10٪) من قيمة الأضرار، ووصفت المساعدات بأنها إغاثية أكثر منها لإعادة تأهيل التنمية الزراعية³⁰.

ويظهر جلياً من خلال الشكل رقم (2) الذي تم التقاطه لمنطقة شمال قطاع غزة بين بيت حانون وحي الشجاعية من خرائط غوغل (google maps) في 30 إبريل 2018 المناطق الزراعية «مقيدة الوصول»، أي ممنوعة من وصول المزارعين إليها على الحدود الشرقية بين قطاع غزة وفلسطين المحتلة، وتهديد المزارعين بإطلاق النار عليهم.

شكل رقم (2)



المصدر: من تصميم الباحث عبر استخدام موقع الخرائط (غوغل).

تدمير القطاع الصناعي:

قبل أن يلجأ سكان قطاع غزة إلى الأنفاق على الحدود الفلسطينية المصرية لتغطية حاجاتهم الأساس بعد حرب عام 2008 لحقت بالقطاعات الصناعية في قطاع غزة خسائر كبيرة، ففي قطاع الإنشاءات والبناء والتعمير أغلقت (45) شركة مقاولات، و(8) مصانع منتجة لمواد الإنشاء، وانضم (42000) عامل إلى صفوف البطالة، وأغلقت نحو (600) ورشة ومصنع للأثاث، وتم تسريح (6600) من العاملين فيها، وفي قطاع الخياطة وصناعة الملابس أغلقت (624) منشأة وتم تسريح (25000) منها، وفي قطاع الصناعات المعدنية فقد نحو (6000) عامل أماكن عملهم بعد توقف النشاط في (95٪) من الورش والمنشآت، وفي قطاع الصناعات الغذائية أغلق (56) مصنعاً، وفقد نحو (1900) عامل فرص عملهم، وفي قطاع السياحة تدنت نسبة إشغال (423) غرفة في (12) فندقاً سياحياً إلى الصفر، وانضم نحو (500) موظف إلى صفوف العاطلين عن العمل³¹.

بعد نشأة الأنفاق بين مصر وقطاع غزة تحرك القطاع الصناعي بشكل غير مجدٍ، فقد حصل انخفاض في نسبة البطالة والفقر كما عرضنا سابقاً، لكنه انخفاض مؤقت ولا يشمل حركة التصدير، إذ استعاض القطاع الصناعي بالأنفاق لإدخال المواد الخام اللازمة لتشغيل جزء من ورش الخياطة والمصانع التي تم إيقافها، لكن إنتاجها كان للسوق المحلي في ظل تقلصات الاحتلال الإسرائيلي لاستيراد المواد الخام والمواد الجاهزة، وقد أحدثت مشكلة نقدية في غزة أدت لهروب كبير للعملة الصعبة «الدولار» من قطاع غزة نحو مصر، واعتمد السوق المحلي في حركته على رواتب موظفي القطاع العام والمؤسسات الأجنبية وموظفي الأونروا بشكل أساس، وهو ما منع الاقتصاد من الانهيار التام.

أمّا بعد حرب عام 2014 فقد بلغت أضرار القطاع الصناعي ما قيمته (284) مليون دولار، حيث طال الدمار (225) منشأة صناعية تعمل في مختلف الأنشطة الصناعية، و(1578) منشأة تجارية تعمل في مختلف الأنشطة التجارية، لم يتم تعويضها في مؤتمرات إعادة الإعمار، ولعب انقطاع التيار الكهربائي المستمر والمتواصل مع ارتفاع سعر الوقود القادم من الاحتلال الإسرائيلي لغزة وتقطعه بشكل مستمر دوراً في إيقاف حركة المصانع عن العمل، أو تقليل ساعات التشغيل، وتسريح العاملين فيها³².

تدمير قطاع الصيد:

قبل الحرب الأخيرة عام 2014 على غزة منعت بوارج الاحتلال الإسرائيلي الصيادين الفلسطينيين في قطاع غزة من تجاوز (3) أميال كحد أدنى و(6) أميال كحد أقصى، ونظرًا لجغرافية الساحل السهلية فإن المنطقة البحرية الأقل من (9) أميال خالية من الأسماك نظرًا لسهولتها، وشحّ الصخور كمزارع للأسماك فيها وفق ما أشار إليه العديد من الصيادين الفلسطينيين، وحُرم نحو (4000) صياد من ممارسة عملهم، وطال التدمير (39) غرفة للصيادين، و(82) مركبًا للصيد، واستهدف مرات متتالية ميناء غزة للصيادين، وأدى نقص المعدات والتجهيزات اللازمة للصيد، وانقطاع الوقود اللازم لتشغيل السفن إلى توقف حركة الصيد كليًا على فترات طويلة، وقد بلغت خسائر قطاع الصيد البحري في قطاع غزة (10) ملايين دولار³³.

المانحون ومعوقات الحد من الفقر في المرحلة الثالثة:

فشلت آلية الأمم المتحدة لإعادة إعمار غزة (GRM) نظرًا لتخلف المانحين الدوليين عن الوفاء بالتزاماتهم المالية التي تعهدوا بتقديمها في مؤتمر القاهرة الخاص بإعادة إعمار قطاع غزة³⁴، فما تم تسديده فقط (18٪) على دفعات غير منتظمة من قيمة خسائر المنشآت الاقتصادية، وقد وزعت هذه الأموال على المنشآت الاقتصادية التي بلغت خسائرها أقل من (7600) دولار أمريكي، وقد وضع المانحون المشروعات الإغاثية وإعادة إعمار المنازل المدمرة على سلم أولوياتهم في المبلغ الذي تم توزيعه على حساب القطاعين الصناعي والزراعي، ما رفع نسبة الفقر بشكل كبير.

أطلق برنامج الغذاء العالمي على حملته الإغاثية للمساعدات الطارئة بعد حرب 2014 اسم «عملية شريان الحياة لغزة»، كانت كل المساعدات الإغاثية حتى لا يموت ساكنو القطاع، لكن الاحتلال الإسرائيلي بدأ يحدد أكثر أنواع السلع الواردة لغزة عبر معابرها، فقد منع كثيرًا من السلع الأساس من الدخول بحجج مختلفة، وحُسبت حاجة القطاع لكيلو يموت جوعًا، وبدأت تُمرَّر السلع الأساس بين فترات القطع المستمر.

وسأستعين بما أشار له الجهاز المركزي للإحصاء من أن نسبة الفقر في قطاع غزة عام 2011 بلغت (38.8٪)، في حين شهدت البطالة انخفاضًا بسبب التشغيل المؤقت

الحاصل من اقتصاديات الأنفاق، وموازنة بالضفة الغربية للعام نفسه بلغت نسبة الفقر بين الأفراد (17.3٪) ونسبة الفقر المدقع (7.8٪)، في حين بلغت نسبة البطالة في الضفة الغربية للعام نفسه (17.3٪)، ويرجع الفارق الكبير بين الضفة الغربية وقطاع غزة لانقطاع المساعدات الدولية التنموية، وتخفيف الإغاثية إلى أقل مستوياتها على سلطة حماس وأهالي غزة، واستمرار تدفق المساعدات بكلا نوعيهما على الضفة الغربية، إضافة لحركة الاستيراد والتصدير والتشغيل داخل الاحتلال الإسرائيلي في الضفة الغربية، وتظهر نسب الفقر في غزة وفق الجدول رقم (6)³⁵:

جدول (6): نسبة الفقر والفقر المدقع والبطالة في قطاع غزة والضفة الغربية 2009-2011									
2011			2010			2009			السنوات
البطالة	الفقر المدقع	الفقر	البطالة	الفقر المدقع	الفقر	البطالة	الفقر المدقع	الفقر	المؤشر
17.3٪	7.8٪	17.8٪	17.2٪	8.8٪	18.3٪	17.8٪	9.1٪	19.4٪	الضفة الغربية
28.7٪	21.1٪	38.8٪	37.8٪	23.0٪	38.0٪	38.6٪	21.9٪	38.8٪	قطاع غزة

المصدر: المؤشرات الإحصائية الرئيسية في قطاع غزة، الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني.
إن الاستمرارية في المشروطة السياسية لتقديم المساعدات الدولية من قبل مجتمع المانحين لغزة، وتحول الحصار الذي تفرضه قوات الاحتلال الإسرائيلي على كل المعابر والحدود مع قطاع غزة، إضافة لسوء العلاقة ما بين حماس والنظام المصري الجديد، ومع محدودية الموارد والإنتاج داخل قطاع غزة قد جعل الفلسطينيون المحاصرين غير قادرين على توفير سلة الغذاء الرئيسية، وارتفعت نسبة الفقر بشكل كبير عن سابقه، مع ارتفاع حاد في نسبة الفقر المدقع، ونسبة البطالة في عام 2017 وفق الجدول رقم (7).

جدول رقم (7): نسبة الفقر والفقر المدقع والبطالة في الضفة الغربية وقطاع غزة 2017			
المؤشر	الفقر	الفقر المدقع	البطالة
الضفة الغربية	٪13.9	٪5.8	٪17.9
قطاع غزة	٪53.0	٪33.7	٪43.9

المصدر: تقرير اليوم العالمي للسكان الصادر عن الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، يوليو 2018³⁶.

وصلت نسبة الفقر والبطالة في قطاع غزة ذروتها عام 2017، مع تزايد كبير في نسبة الفقر المدقع دون مبالاة من المجتمع الدولي أو المانحين الدوليين المباشرين أو غير المباشرين، ما يثبت مفهوم صناعة الفقر لنزع شروط سياسية من قطاع غزة.

الخطاب السياسي للمانحين فاقم أزمة الفقر (2017-2018):

لم تستطع المنظمات الدولية الرئيسة المانحة للفلسطينيين تجاوز القرارات السياسية للدول الفاعلة -على وجه الخصوص الولايات المتحدة الأمريكية- بوقف المساعدات الدولية الإغاثية المقدمة لقطاع غزة، فقد أصدر البنك الدولي بياناً صحفياً³⁷ في إبريل عام 2017، تبعه تقرير³⁸ رُفع إلى لجنة الارتباط الخاصة³⁹ في مايو عام 2017 عن الوضع الاقتصادي في غزة، حيث صرح البنك الدولي في البيان: «الاقتصاد الفلسطيني عاجز عن خلق الوظائف وإدراج الدخل. فإن ثلث الفلسطينيين عاطلون عن العمل، وأكثر من نصف الشباب في غزة بلا عمل، وغزة على حافة كارثة إنسانية، وهذا الوضع الحرج ليس في مصلحة أحد».

وبمتابعة تقارير الوضع الطارئ⁴⁰ في قطاع غزة لوكالة الأمم المتحدة لغوث وتشغيل اللاجئين (الأونروا) الداعم الأكبر لسكان قطاع غزة فقد حذرت من تفاقم الكارثة الإنسانية في قطاع غزة باعتبارها الداعم الأكبر لغوث وتشغيل اللاجئين، إلا أنها ظلت تعاني عجزاً مالياً مستمراً بسبب ضعف التمويل المقدم لها وتناقصه، فقد خفضت الولايات المتحدة الأمريكية مساهمتها في دعم الأونروا من (365) مليون دولار عام 2017 إلى (60) مليون

دولار عام 2018، أي أنها منعت وصول ما نسبته (83٪) من حجم المساعدات لأسباب سياسية، تبعه قرار من الأونروا بإنهاء خدمات (1000) موظف لديها في قطاع غزة في ظل الأوضاع المأساوية التي يعيشها السكان هناك.

وقد صرح مدير عمليات الأونروا في قطاع غزة «ماتياس شمالي» في 29 / 7 / 2018 تعليقا على القرار الأمريكي بتخفيض المساعدات المقدمة للأونروا قائلاً: «أمريكا لم تقل لنا إنها لا تمتلك أموالاً ولا تستطيع أن تعطينا أموالاً، بل قالوا لنا لن نعطيكم أموالاً لأسباب سياسية، ومن يعتقد أن هناك بعداً سياسياً لهذه الأزمة معه حق، ولكن بالنسبة لنا كإدارة أونروا نحن لم نحصل على هذه الأموال، فكان علينا اتخاذ قرارات لأنه لا يوجد لدينا أموال، وقراراتنا مدفوعة بقرارات سياسية»⁴¹.

لم تتخذ الحكومات العربية أي موقف سياسي داعم لرفع الحصار عن قطاع غزة، ولم تتجاوز سياسة القوى العظمى في المجتمع الدولي مع تقديم المساعدات الإغاثية لقطاع غزة، لكن الاحتلال ظل يسيطر على كل منافذ القطاع أرضاً وجوّاً وبحراً، وعلى كل مركب كيميائي يدخل إلى أرض غزة، ليصبح احتلالاً رقمياً كامل الأركان.

الخاتمة:

فقد الوضع في قطاع غزة مؤشرات الحيوية كافة، فلم يعد صانع القرار السياسي هناك قادراً على التحكم في السياسات الخارجية وديناميات القوة لحل أزمة الفقر، وبت الاحتلال الإسرائيلي يتحكم في كل وسائل الحياة الداخلة إلى غزة، ويرفض المانحون الدوليون تقديم مساعداتهم المالية لقطاع غزة دون موافقة الاحتلال الإسرائيلي، وكذلك خضعت المنظمات الدولية لمشروطة القوى الدولية بعيداً عن الجانب الأخلاقي الذي افتتحت به هذه الدراسة، ولم يستطع البنك الدولي أو الأونروا أن يضعوا حداً للتدهور الاقتصادي، وإرهابات الكارثة الإنسانية في قطاع غزة، أمام تهشّم كبير في الأمن الغذائي ناتج من تدهور القطاعات الصناعية والزراعية وكذلك القطاع العام.

وعلى الناحية السياسية، لعب التغير السياسي الحاصل في الإدارة الأمريكية التي بدت أكثر وضوحاً في تحالفها مع الاحتلال الإسرائيلي بعد فوز الرئيس الأمريكي الجديد دونالد ترمب، والذي أوقف المساعدات الأمريكية المباشرة للسلطة الفلسطينية ما عدا المساعدات

الأمنية المقدمة لأجهزة السلطة الأمنية في الضفة الغربية بما يحفظ حالة الاستقرار الأمني مع الاحتلال الإسرائيلي، وقلص مساعدات وكالة غوث وتشغيل اللاجئين (الأونروا) لأدنى مستوياتها، وقد ارتبطت المساعدات الأمريكية بشكل مباشر بالاستمرار في عملية التفاوض بين الاحتلال الإسرائيلي والسلطة الفلسطينية، حيث رفضت السلطة شكل التفاوض الحالي دون تحقيق نتائج على الأرض ووقف الاستيطان في الضفة الغربية، وبقيت غزة خارج المعادلة.

وظلت هذه المنظمات مرهونة بالقرار السياسي للقوى الدولية الكبرى متمثلة بأمريكا وبريطانيا، والاحتلال الإسرائيلي دون النظر إلى الحالة المأساوية التي يتعرض لها السكان في قطاع غزة، وهو ما ينفي فرضية خطاباتها في محاربة الفقر ببعده الإنساني والأخلاقي الضابط، بل ارتباطه بالمصلحة السياسية للمانحين.

النتائج:

- نظام السيطرة المطلقة الذي يفرضه الاحتلال الإسرائيلي يحد من الإجراءات التي يتخذها مجتمع المانحين كافة للحد من الفقر في قطاع غزة، في حين لا يستطيع المجتمع الدولي بمنظّماته الفاعلة أن يتخذ أي إجراءات - حتى ولو كانت أخلاقية - ضد رغبة السياسيين الدوليين والاحتلال الإسرائيلي، وهو ما يشكك في نوايا خطاب المانحين وصدق توجهاتهم للحد من الفقر والفقر المدقع والبطالة في قطاع غزة.
- إشكالية تحوّل المساعدات التنموية إلى إغاثية أخرجت حدوث الكارثة، ومحاولات تثبيت نسب الفقر، لكنها زادت من حالة الإفقار والبطالة حيث لم تضع حدًا للمشكلة من أساسها، في ظل بقاء الحصار وفرض الإغلاق على المعابر والحدود في قطاع غزة، ومنع حركة التصدير، ورفع نسب المحتاجين للحد الأدنى من حقوق الحياة «المأكل، والمسكن، والأمن».
- حوصر قطاع غزة؛ لأن المجتمع الدولي والاحتلال الإسرائيلي منع نموذجا سياسياً مخالفاً لنهج أوسلو انبثق عن السياسة الفلسطينية، ومن خلال السلطة الفلسطينية، لكنه أصر على المقاومة المسلحة ضد الاحتلال الإسرائيلي، لذلك كان إفشال النموذج بهدف منع انتقاله للضفة الغربية ذات الاحتكاك المباشر مع الاحتلال الإسرائيلي ومستوطنيه، وهذا

ما لاحظناه في سياسة الإفكار المتعمد لغزة، والفارق في نسب الفقر والبطالة بين الضفة الغربية وقطاع غزة.

- كان تحدي الحصول على البيانات والسلاسل الزمنية للفقر في فلسطين عائقًا أمام الحصول على نتائج أدق، فإن الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني لم يقدم سلاسل زمنية متتالية للفقر والفقر المدقع، وكثير من المؤشرات تعاني من فجوات زمنية، وكذلك بناء التقارير الدولية على مؤشرات القياس من الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني حدّ من كفاءة إجراءات مواجهة الفقر في ظل فجوة البيانات.

الهوامش

1. تيم دان، ميليا كوركي، وستيف سميث. نظريات العلاقات الدولية: التخصص والتنوع، ترجمة ديبا الخضرا، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016، ص 117.
2. جاء في مقدمة الأهداف الإنمائية للألفية وما بعد 2015 القضاء على الفقر المدقع والجوع، وفي سبتمبر لعام 2000 عقد مؤتمر القمة الألفية في مقر الأمم المتحدة في نيويورك لإقرار الأهداف الإنمائية، والوصول إلى شراكة عالمية جديدة للقضاء على الفقر المدقع، أحد أهم التحديات الرئيسية التي تواجه العصر الحالي والمجتمع الدولي.
3. يمثل مصطلح «مجتمع المانحين» قوات المساعدة المادية المقدمة للفلسطينيين، من المؤسسات والمنظمات المانحة التي تضم مؤسسات دولية وحكومية وغير حكومية، والتي ارتبطت بشكل كبير بتحقيق التنمية في مختلف أنحاء العالم.
4. أحياناً تسمى اللجنة الدبلوماسية الرباعية أو رباعية مدريد أو الرباعية فقط، وهي لجنة دولية فوقية أنشئت في مدريد عام 2002 لمتابعة عملية السلام في الصراع العربي الإسرائيلي، وتتكون من الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا والاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة.
5. تعتبر وكالة غوث وتشغيل اللاجئين (الأونروا) وكالة خاصة بالفلسطينيين في أماكن تواجههم الخمسة: الضفة الغربية وقطاع غزة ولبنان وسورية والأردن، وقد حلت كبديل خاص للفلسطينيين عن المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين (اليونيسيف Unicef)، بعد نزع بند الحماية عن اللاجئين الفلسطينيين كأكبر عدد لاجئين لسنوات طويلة حول العالم، واستبداله بمفهوم التشغيل والإغاثة، فأصبح اسمها وكالة غوث وتشغيل اللاجئين، دون حمايتهم.
6. موقع وزارة التنمية الدولية البريطانية:
<https://www.gov.uk/government/organisations/department-for-international-development/about>
7. موقع وزارة الخارجية الدنماركية، «سياسة التنمية الدنماركية»:
<http://workingfordenmark.um.dk/en/mfa-at-work/portfolio-of-work/danida/>
8. موقع الوكالة النرويجية للتعاون التنموي:
<https://www.norad.no/en/front/thematic-areas/macro-economics-and-public-administration/macro-economics-and-poverty-reduction/>
9. موقع الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية:
<https://www.usaid.gov/who-we-are>.

10. البنك الدولي للإنشاء والتعمير، تقرير التنمية في العالم 1990، الطبعة العربية، القاهرة: مؤسسة الأهرام، 1990، ص 41.
11. <http://www.oecd.org/development/dcr2013.htm>
12. يمكن متابعة القسم الخاص بالأراضي الفلسطينية والتي لا يعترف بها البنك الدولي كدولة فلسطينية مستقلة، بل يطلق عليها (الضفة الغربية) و(قطاع غزة)، على الرابط الآتي:
<https://www.albankaldawli.org/ar/country/westbankandgaza>.
13. تعرف (الفاو) الأمن الغذائي بأنه تمتع الأشخاص جميعهم في كل الأوقات بالقدرة طبيعياً واقتصادياً على الوصول إلى غذاء كافٍ وآمن ومغذٍ يلبي حاجتهم الغذائية وتفضيلاتهم على صعيد الأطعمة من أجل عيش حياة صحية ونشيطة.
14. ليلي فرسخ، «ماهية التنمية الاقتصادية الفلسطينية: نقلات نوعية في فهم الاقتصاد الفلسطيني»، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع 101، شتاء 2015، ص 94.
15. هديل القزاز ونادر سعيد، الفقر في فلسطين-دراسة حالات، برنامج دراسات التنمية، جامعة بيرزيت، 1999، ص 6.
16. خليل نخلة، أسطورة التنمية في فلسطين: الدعم السياسي والمراوغة المستديمة، ترجمة: ألبرت أغازريان، رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ومؤسسة الدراسات المقدسية، 2004، ص 97.
17. مع تحديثات المركز الفلسطيني للإحصاء غابت الإحصائية الرسمية للفقر في الأعوام الأولى لنشأة السلطة، لكن وكالة وفا الإعلامية الرسمية للسلطة الفلسطينية نقلت الإحصائية تحت هذا الرابط:
<http://info.wafa.ps/atemplate.aspx?id=3223>.
18. إيرادات المقاصة: هي الأموال الواردة من «الضرائب على السلع الواردة للأراضي الفلسطينية» القادمة من الأراضي المحتلة أو عبرها، «وتجيبها طواقم وزارة مالية الاحتلال نيابة عن الفلسطينيين، بحسب أحد بنود بروتوكول باريس الاقتصادي 1994». للمزيد، راجع المادة المنشورة على موقع المركز الفلسطيني للإعلام في الرابط الآتي:
<https://palinfo.com/234004>. (المحرر).
19. ليلي فرسخ، «التنمية الاقتصادية الفلسطينية وآفاق حل الدولتين»، محاضرة مرئية نظمتها مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 24/3/2015، على الرابط:
<https://www.youtube.com/watch?v=jxwVfDyKRS0&t=11s>.
20. The Palestinian Economic council for Development and Reconstruction (PECDAR), «People Under Siege (sic): Palestine Economic Losses, sep200-2001», P35.
- انظر:
<http://www.pecdar.ps/en/article/282/People-Under-Seige-Palestinian-Economic-Losses>.
21. عمل العجرمي سفيراً لفلسطين في عدة دول، أهمها روسيا واليونان وإثيوبيا.

22. مقابلة أجراها الباحث مع الدبلوماسي الفلسطيني وسفير فلسطين في روسيا سابقاً محمود العجومي في يناير 2016.
23. ضمن دراسة صادرة عن مركز مراقبة أنشطة الاستعمار الإسرائيلي في الضفة الغربية وقطاع غزة، مشروع مشترك بين معهد الأبحاث التطبيقية (ARIJ) ومركز أبحاث الأراضي (LRC)، أكتوبر 2005، يمكن متابعة الدراسة على الرابط الآتي:
<http://poica.org/about-the-project/>
24. Food and Agricultural Organization 'FAO' and World Food Programme «WFP», 2010, Socio-economic and Food Security Survey: «West Bank and Gaza Strip, Occupied Palestinian Territory», Rome: FAO/WFP, February 2011, p8.
25. يمكن متابعة تصريحات كل من كوفي عنان، وجيمي كارتر من خلال ما نشرته جريدة القدس العربي اللندنية، ع 5187، 2 فبراير 2006، ص 4، على الرابط الآتي:
https://www.cia.gov/library/abbottabad-compound/4F/4FD577FD2297DDAA51FD2209450D60C6_qds06.pdf
26. حوار مع وزير الاقتصاد بحكومة غزة علاء الرفاتي، وكالة الوطن، 17/12/2013، على الرابط الآتي:
<https://www.elwatannews.com/news/details/373948>.
27. يمكن متابعة التقرير المفصل لاقتصاد غزة منذ فرض الحصار حتى عام 2014، الصادر عن البنك الدولي على الرابط الآتي:
<http://documents.worldbank.org/curated/en/563181468182960504/pdf/96601-REVISED-WP-Box391464BAHLC-May-21-Book-fix-footnotes.pdf>.
28. الأرقام بالاستناد إلى مركز الإحصاء الفلسطيني.
29. المصدر:
- UNOCHA, <http://www.ochaopt.org/dbs/crossings/commodityreports.aspx?id=1010003>.
30. المنشآت الاقتصادية في قطاع غزة: تدمير ممنهج وحصار مستمر، غزة: المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، يونيو 2017، ص 4. متوفر في موقع المكتب على الشبكة:
<https://pchrgaza.org/ar/?p=13505>.
31. المرجع السابق، ص 4.
32. «دراسة مسح وتقييم أضرار القطاع الصناعي 2014»، غزة: الاتحاد العام للصناعات الفلسطينية، 2014، ص 7.
33. تقرير حول «الاعتداءات الإسرائيلية على الصيادين الفلسطينيين في قطاع غزة»، المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان، غزة، أكتوبر 2014، ص 14. للمزيد انظر الرابط الآتي:
<http://www.pchrgaza.org/fles/2015/fisherment-oct-2014.pdf>.

34. عقد مؤتمر إعادة الإعمار بتاريخ 12/10/2014 في القاهرة برعاية مصرية، وبمشاركة خمسين منظمة وحكومة، أي بعد نحو شهر ونصف من انتهاء الحرب على غزة، وتعهد المشاركون بتقديم (5.4) مليار دولار للفلسطينيين، نصفها لإعادة إعمار ما خلفته الحرب من دمار واسع.
35. تقرير «الفقر في الأراضي الفلسطينية»، الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، سبتمبر 2011، ص 18. على الرابط:
<http://www.pcbs.gov.ps/Downloads/book1789.pdf>.
- انظر أيضاً: تقرير «أحوال السكان الفلسطينيين المقيمين في فلسطين» الصادر عن الجهاز المركزي للإحصاء عام 2016، ص 30، على الرابط:
<http://www.pcbs.gov.ps/Downloads/book2207.pdf>.
36. يمكن متابعة التقرير تحت الرابط أدناه:
<http://www.pcbs.gov.ps/postar.aspx?lang=ar&ItemID=3182>.
37. بيان صحفي صادر عن البنك الدولي يحذر من خطورة تدهور الوضع الاقتصادي في قطاع غزة، إبريل، 2017، تحت الرابط أدناه:
<http://www.albankaldawli.org/ar/news/press-release/201727/04//world-bank-calls-for-decisive-policies-by-all-parties-to-stop-the-deterioration-of-the-palestinian-economy>.
38. تقرير المراقبة الاقتصادية إلى لجنة الارتباط الخاصة- مايو/ أيار -2017 ملخص تنفيذي، البنك الدولي تحت الرابط أدناه:
<http://www.albankaldawli.org/ar/country/westbankandgaza/publication/economic-monitoring-report-to-the-ad-hoc-liaison-committee-may-2017>.
39. لجنة الارتباط الخاصة: هي لجنة مُشكَّلة من الجهات المانحة إلى السلطة الفلسطينية، ويعمل البنك الدولي بصفة الأمانة العامة لهذه اللجنة التي ترأسها النرويج.
40. يمكن متابعة تقارير الوضع الطارئ كافة في قطاع غزة والتي تصدر بانتظام عن وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الأونروا من خلال الرابط الآتي:
<https://www.unrwa.org/ar/newsroom/emergency-reports>.
41. انظر تصريح ماتياس شمالي في لقاء متلفز عبر تلفزيون الغد العربي في 29/7/2018، تعليقاً على فصل (1000) موظف من موظفيها في قطاع غزة، على الرابط:
<https://www.youtube.com/watch?v=FBLHxPPGPCU>.

الانقلاب: من ورقة لأصل

عن تحولات الأجهزة الأمنية الفلسطينية (1994-2010)، قراءة تاريخية

بلال محمد شلش (*)

على محققين، يقول الشاب: كلهم كانوا حريصين على إيدائي ومحاوله إدائتي، وعذبت لذلك².

يلمح المشهدان السابقان إلى وجود تغييرٍ ما في بنية الأجهزة الأمنية الفلسطينية ودورها. فالطاقم الذي حقق مع الشاب عام 1998 كان أحد طواقم الفهد الأسود، إحدى أذرع حركة التحرير الوطني الفلسطيني (فتح) النشطة في الضفة الغربية خلال الانتفاضة الأولى (1987-1993)، والذي فرغ في جهاز الأمن الوقائي كما حدث مع العشرات من مطاردي فتح

المشهد الأول: شاب في الثانوية العامة اعتقل عام 1999 من قبل جهاز الأمن الوقائي، ضمن حملة اعتقالات استهدفت نشطاء حماس، بعد استشهاد محيي الدين الشريف. جلس معه محقق لتعبئة استمارة، وسأله عن انتيائه السياسي فأخبره الشاب: إسلامي! فقال المحقق له: لن أدون إجابتك، أنت مستقل!.

المشهد الثاني: اعتقل الشاب ذاته من قبل جهاز المخابرات العامة عام 2009 لنشاطه السياسي في حركة حماس، عرض

(*) كاتب وباحث فلسطيني، المدير العام لمؤسسة وثق فلسطين.

الفلسطينية، وناقش كذلك دور هذه الأجهزة في مرحلة (1994-2000)، ومن ثم دورها في انتفاضة الأقصى (2000-2005). والثاني ناقش خطة خارطة الطريق وتكثف الضغوط الصهيونية الغربية من أجل إعادة تأسيس الأجهزة الأمنية الفلسطينية بشكل ومهمة جديدين.

أما المحور الثالث فناقش تحولات الأجهزة الأمنية الفلسطينية بعد انتخاب عباس، ومن ثم بعد هزيمتها في قطاع غزة عام 2007 في ضوء مصادر وثائقية مختلفة، تسجل أصواتاً فلسطينية وعربية وصهيونية وغربية، كشف عنها تسريب بعض وثائق دائرة شؤون المفاوضات في منظمة التحرير الفلسطينية التي تغطي الفترة الزمنية 1999-2010. واعتماد هذه الوثائق المسربة كمصدر ينطلق من اعتقاد الباحث بضرورة الاستفادة من كل المواد الأولية المتوفرة، ورغم أن طريقة تسريب هذه الوثائق تدفع للشك في مصداقيتها، إلا أن الأصل في المصادر -باعتماد الباحث- الشك والامتناع، فكل وثيقة قابلة للتزوير أو التحريف، ووجب إخضاعها لنقد خارجي وباطني بتعبير أسد رستم، وقراءتها في ضوء الوقائع المشاهدة، وهذا النقد ممكن على الوثائق المستخدمة هنا كمصدر³.

في الضفة وقطاع غزة. سعى هذا المحقق لتجنيب الشاب أي إدانة محتملة. لكن محققي العام 2010 كانوا في معظمهم طاقماً «جديداً»، كما سيوضح أدناه، سعوا لتأدية واجبهم الأمني بإتقان.

لكن هل هذا التحول الذي أبرزته هذه الشهادة وهذا التحليل واقعي؟ وهل تغيرت الأجهزة الأمنية بنية وعقيدة؟ وإن كان ذلك فمتى وكيف؟ تحاول هذه الورقة تقديم إجابة أولية عن هذه الأسئلة منطلقاً من الاعتقاد بأن المؤسسة الأمنية الفلسطينية شهدت تحولاً رئيساً لم يقتصر على حجمها وشكلها، وإنما شمل أيضاً بنيتها وطبيعة دورها. وأن هذا التحول ابتدأ بالتركز مع انتخاب محمود عباس لرئاسة السلطة الفلسطينية أواخر العام 2005، واستمر بتعثر محدود بعد فوز حركة المقاومة الإسلامية (حماس) في انتخابات المجلس التشريعي، وتكثف في الضفة الغربية بعد نجاح حماس في السيطرة على قطاع غزة، وهزيمة الأجهزة الأمنية التابعة للرئيس عباس في حزيران/يونيو 2007.

وسعيًا للإجابة عن الأسئلة السابقة وفحص مقولة الورقة، انقسمت إلى ثلاثة محاور أساس، الأول ناقش تشكيل الأجهزة الأمنية الأول بالتزامن مع تأسيس السلطة

وستشكل من أربعة فروع (الشرطة المدنية، والأمن العام، والمخابرات، والدفاع المدني)، بالإضافة لتشكيل شرطة خاصة بالسواحل الفلسطينية. وحددت هذه الاتفاقية عدد أفراد الأجهزة الأمنية المجمع بها لا يزيد عن تسعة آلاف شخص مخصص مجندين محلياً ومن الخارج (من أفراد يحملون جوازات سفر أردنية، أو وثائق فلسطينية صادرة من مصر). وحددت الاتفاقية تفاصيل المجندين، فأشارت إلى أن الفلسطينيين المجندين من الخارج يجب ألا يتجاوز عددهم السبعة آلاف، يدرّبون على الخدمة كرجال شرطة، واشترطت الاتفاقية إلغاء تجنيد أيّ رجل يتم إدانته بجرائم خطيرة، أو يشارك بفعالية في عمليات إرهابية بعد توظيفه⁵.

أكدت الاتفاقيات بين منظمة التحرير وإسرائيل لاحقاً على وحدة سلاح الأجهزة الأمنية الفلسطينية (الشرطة الفلسطينية)، فنصت المادة الرابعة عشرة من الاتفاقية الانتقالية الموقعة في 28 أيلول/سبتمبر 1995 على أنه باستثناء الشرطة الفلسطينية والقوات العسكرية الإسرائيلية لن يتم تشكيل أو عمل أي قوة مسلحة أخرى، وأضافت بأنه لا يمكن لأي منظمة أو مجموعة أو فرد في الضفة الغربية وقطاع غزة

قبل الانقلاب: الأجهزة الأمنية كورقة من الأوراق

تأسست الأجهزة الأمنية الفلسطينية المختلفة بعد توقيع اتفاق إعلان المبادئ بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل الذي عرف لاحقاً باتفاق أوسلو، ونص الاتفاق في بنده الثامن: «من أجل ضمان النظام العام والأمن الداخلي لفلسطيني الضفة الغربية وقطاع غزة سيشكل المجلس قوة شرطة فلسطينية قوية، بينما تواصل إسرائيل تحمل مسؤولية الدفاع ضد المخاطر الخارجية، وكذلك مسؤولية أمن الإسرائيليين العام بغرض حماية أمنهم الداخلي والنظام العام»⁴. وكما هو واضح فإن الهدف الأساس للقوة الأمنية الفلسطينية مقتصر على ضمان النظام العام والأمن الداخلي في مناطق حكم السلطة الفلسطينية فقط.

لاحقاً لهذه الاتفاقية حددت ملاحق اتفاقية «قطاع غزة ومنطقة أريحا»، الموقعة في 4 أيار/مايو 1994 هيكلية الأجهزة الأمنية الفلسطينية (الشرطة الفلسطينية وفقاً لبنود الاتفاقية)، وأشار الملحق الخاص بـ«المديرية العامة لقوى الشرطة الفلسطينية» إلى أن الشرطة الفلسطينية ستتكون من وحدة متكاملة تخضع للسلطة الفلسطينية،

هدف عرفات كما يبدو من تأسيس هذه الأجهزة الأمنية المختلفة -بالإضافة لتوزيع مراكز القوة المشار إليه سابقاً- إلى دمج طواقم الثورة الفلسطينية المختلفة (جيش التحرير الفلسطيني، وقوات العاصفة، والأمن الموحد، والـ(17)... إلخ) في بنية السلطة الفلسطينية، وكذلك دمج طواقم تنظيم فتح في كل من الضفة الغربية وقطاع غزة، خصوصاً مطاردي الفهد الأسود وصقور فتح في السلطة الفلسطينية، بهدف توحيد السلاح ورهنه بيد السلطة الفلسطينية، وعرفات شخصياً فقط. وعمد عرفات خلال منتصف التسعينيات لاستقطاب مطاردي فصائل المعارضة، خصوصاً مطاردي كتائب الشهيد عز الدين القسام والقوى الإسلامية المجاهدة «قسم»، ذراعي حركتي حماس والجهاد الإسلامي إلى بنية الأجهزة الأمنية. وعندما فشل في السيطرة على سلاحها وجه الأجهزة الأمنية لاستئصالها⁸.

من الشواهد المؤيدة للاستنتاج السابق قصة تأسيس جهاز الأمن الوقائي؛ فوفقاً لرواية قائده في الضفة الغربية خلال (1993-2003) جبريل الرجوب فإن الجهاز تأسس بعد بدء الحديث عن عودة القيادة الفلسطينية للداخل، وبحث مصير

أن يصنع أو يبيع أو يحوز أو يمتلك أو يورّد أو يحضر سلاحاً أو عتاداً أو متفجرات أو ملح البارود أو أي أجهزة مرتبطة بذلك⁶. لكن الوقائع التاريخية تشير إلى أن السلطة الفلسطينية الناشئة بفعل اتفاق أوسلو لم تلتزم ببنود هذه الاتفاقيات، وعمل ياسر عرفات على تأسيس مجموعة من الأجهزة الأمنية في كل من الضفة الغربية وقطاع غزة، وحرص على أن يكون المتفرد بالسيطرة على مقاليدها، فعمل لذلك على تفتيت مراكز القوة فيها من خلال خلق أجهزة متوازية تتقاطع في المهمات والحجم في الضفة الغربية وقطاع غزة. وتعددت الأجهزة الأمنية خلال الفترة (1994-أيلول/سبتمبر-2000)، فبالإضافة لأجهزة الشرطة (الشرطة الخاصة أو البحرية، والمرور، والجنائية) وجهاز الدفاع المدني تأسس جهاز المخابرات العامة الذي أشرفت على تأسيسه وكالة المخابرات الأمريكية، وكذلك جهاز الأمن الوقائي الذي أشرف على تأسيسه ضباط من جهاز أمن الدولة المصري، وجهاز الاستخبارات العسكرية، وجهاز الأمن الوطني، ودمجت قوات الـ(17) في جهاز الحرس الرئاسي الجديد⁷.

بنيامين نتنياهو لسدة الحكم خلفاً لحكومة حزب العمل اعتباراً من 18 حزيران/ يونيو 1996 نقل أحد أركان عرفات إليه تصريحات لنتنياهو مفادها أنه لا يفكر في لقاء عرفات، وليس في ذهنه التخطيط في وقت قريب لمثل هذا اللقاء. انفعَل يومذاك عرفات قائلاً: سيندم نتنياهو على هذا الكلام، وسأجبره على الاتصال عبر الهاتف طالباً اللقاء. بعد ذلك -وفقاً لنوفل- بدأ عرفات بإطلاق تصريحات تحريضية، أتبعها باستغلال افتتاح نتنياهو لنفق تحت المسجد الأقصى في أيلول/ سبتمبر 1996 لإطلاق حركة عنيفة أرادها عرفات بوعي، وقامت بدرجة أولى على أكتاف أبناء الأجهزة الأمنية. والخلاصة -وفقاً لنوفل- أن عرفات أراد الهبة كحركة تكتيكية في إطار استراتيجي هدفها إلزام نتنياهو وحزب الليكود بعملية السلام وتنفيذ الاتفاقيات، واحترام عرفات كشرىك، وحصل لعرفات ما أراد بضغط أمريكي أوروبي مصري¹¹.

بعيداً عن توجهات عرفات المشار إليها أعلاه، استغل الكثير من طواقم الثورة الفلسطينية ونشطاءها الأجهزة الأمنية كغطاء شرعي لعمليات التسليح والتجنيد والتدريب لعشرات الشبان والطواقم؛ لاعتقادهم بأن وجودهم في الأرض

التنظيم في الداخل، وهدف الجهاز لحفظ أمن التنظيم، وحماية المسيرة والمشروع السياسي من المعارضة الساعية للتخريب. بالإضافة لاحتضان المطاردين الذين يحتاجون حلاً لمشاكلهم ولاستيعابهم. كما أن طاقم الجهاز -وفقاً للرجوب- شكل فرصة للعمل على خلق قناعة لدى الطرف الآخر ولدى الشعب الفلسطيني بوجود مشروع سيقودهم للتحرير والاستقلال، ولذلك يجب أن يسعوا للإيفاء بكل الاستحقاقات المطلوبة⁹.

وبالعودة للوقائع التاريخية خلال هذه الفترة يلحظ أن عرفات عمل على تعزيز قدرات الأجهزة الأمنية، متجاوزاً الاتفاقيات الأمنية، وساعد على الاهتمام الأجنبي والإسرائيلي بذلك كون الأجهزة الأمنية رأس الحربة في مواجهة قوى المعارضة، خصوصاً المعارضة الإسلامية¹⁰.

وأظهرت أحداث هبة النفق، ومن ثم انتفاضة الأقصى أن عرفات أبقى على ورقة السلاح -سلاح الأجهزة الأمنية هذه المرة- كورقة تدفع إسرائيل للعودة إلى طاولة المفاوضات كلما ابتعدت عنها. يؤكد هذا الاستنتاج حديث ممدوح نوفل إحدى الشخصيات العسكرية المقربة من ياسر عرفات، إذ يشير نوفل إلى أنه بعد اعتلاء

العسكري خلال سني الانتفاضة وأخذها المواجهة لأقصى مدى، وتدميرها لبنى المقاومة الأساس، بما فيها بنى الأجهزة الأمنية الفاعلة (قوات الـ(17)، والطواقم العسكرية في جهاز المخابرات العامة والأمن الوقائي، وبقية الأجهزة) منع عرفات من الاحتفاظ بورقته، ولم يستطع عرفات أن يذهب بالمواجهة أيضًا إلى أقصى مدى بالتراجع عن خيار المفاوضات مثلاً ممكناً خلفاءه من إسقاط ورقة استخدام الأجهزة الأمنية ضد إسرائيل نهائياً.

الانقلاب: خلق الفلسطيني الجديد

«الآن لدى عودة شباب فلسطين الجدد هؤلاء، أظهروا حوافز وانضباطاً ومهنية، ويا له من تغير -وأنا لا أتباهى بهذا- فقد جعل هذا التغير ضباطاً في الجيش الإسرائيلي يسألونني في أغلب الأحيان: كم من هؤلاء الرجال الجدد تستطيع أن تصنع، وبأية سرعة؟ لأنهم الوسيلة التي ستؤدي إلى رحيلنا عن الضفة الغربية»¹⁴. [كيث دايتون (Keith Dayton)، 2009].

حددت «خطة خارطة الطريق» في مرحلتها الأولى المهمات التي يتوجب على الفلسطينيين الالتزام بها خلال المرحلة الأولى من الخطة (نيسان/أبريل-أيار/

المحتلة يجب أن يساهم في المعركة مع العدو الصهيوني، وإن كان هذا الوجود ضمن اتفاق سياسي عارضوه. وما إن اندلعت انتفاضة الأقصى حتى تدخل العشرات من طواقم الأجهزة الأمنية بإيعاز مباشر أو غير مباشر من عرفات، أو بمبادرات ذاتية متجاوزة لأي قرار سياسي في الانتفاضة¹². ودفع هذا التدخل إسرائيل ومن ثم الدول الغربية المختلفة لتركيز ضغوطها على عرفات من أجل إعادة بناء الأجهزة الأمنية الفلسطينية وفق أسس جديدة تمنع تكرار هذه التجربة.

كانت ذروة هذه الضغوط في الخطة التي قدمتها اللجنة الرباعية المؤلفة من ممثلين عن الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي وروسيا والأمم المتحدة في 30 نيسان/أبريل 2003. أكدت هذه الخطة على «أن حل الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني على أساس وجود دولتين لن يتم إلا عن طريق إنهاء العنف والإرهاب، عندما يكون لدى الشعب الفلسطيني قيادة تتصدى بحزم للإرهاب، ومستعدة بل وقادرة على بناء ديمقراطية فعلية قائمة على التسامح والحرية»¹³. راوغ عرفات الذي بقي مصرّاً على رفع السلاح كورقة معيماً خارطة الطريق، لكن فعل إسرائيل

الأجهزة الأمنية من يده، فإنه يتوجب «دمج كل المنظمات الأمنية الفلسطينية في ثلاث دوائر تابعة لوزارة داخلية مخوّلة الصلاحيات اللازمة»¹⁶. ومهمة هذا الأمن الفلسطيني -وفقاً لهذه الخطة-: «تقوم قوات الأمن الفلسطينية المعاد تنظيمها/تدريبها، والقوات المناظرة لها في قوات الدفاع الإسرائيلية تدريجيًا باستئناف التعاون الأمني والإجراءات الأخرى تنفيذًا لخطة عمل تينيت (Tenet)¹⁷، بما في ذلك عقد اجتماعات منتظمة على مستوى كبار المسؤولين، بمشاركة مسؤولين أمنيين من الولايات المتحدة»¹⁸.

إذن فخطة خارطة الطريق التي وضعت أيضًا شروطًا بهدف تقليص صلاحيات الرئيس عرفات، وعزله عن التأثير في القرار السياسي الفلسطيني هدفت بدرجة أولى إلى خلق فلسطيني جديد -بتعبير دايتون المشار إليه أدناه- يخدم في الأجهزة الأمنية تحقيقًا لمصالح الرباعية الدولية ورغباتها، وبما لا يخرج عن روح الاتفاقيات السياسية والأمنية السابقة مع إسرائيل. هذا الفلسطيني الجديد لا يمكن استخدامه أو توجيهه باتجاه أهداف سياسية تحريرية. إلا أن هذه الخطة بقيت معاقبة على الرغم من تحقيقها بعض الإنجازات بعد استحداث

مايو 2003)، فأشارت إلى ضرورة إعلان الفلسطينيين لإنهاء العنف والإرهاب إنهاءً قاطعًا، وبذلهم جهودًا مشهودة على أرض الواقع لإلقاء القبض على الأفراد والمجموعات التي تقوم بهجمات عنيفة ضد الإسرائيليين في أي مكان، أو تخطط لمثل تلك الهجمات، ووقف كل هؤلاء الأفراد والمجموعات وكبحهم. ولتنفيذ ذلك أكدت الخطة على ضرورة «إعادة بناء الجهاز الأمني التابع للسلطة الفلسطينية، وإعادة تركيز مجال عمله ليشرع في تنفيذ عمليات مستمرة ومحددة الأهداف وفعالة، بهدف مواجهة كل العناصر التي تمارس الإرهاب، وتفكيك القدرات والمهاكل الأساس الإرهابية. ويشمل ذلك بدء مصادرة الأسلحة غير المشروعة، وتدعيم السلطة الأمنية؛ فتححرر من أي ارتباط بالإرهاب والفساد»¹⁵.

وللتأكيد على تحرير الأجهزة الأمنية من ارتباطها بالإرهاب والفساد أقرت خطة الولايات المتحدة لإعادة البناء والتدريب واستئناف التعاون في مجال الأمن بالاشتراك مع هيئة مراقبة خارجية (الولايات المتحدة، ومصر والأردن). ووفقًا لهذه الخطة وفي إطار سعي اللجنة الرباعية لنزع صلاحيات ياسر عرفات، ونزع ورقة

في قطاع غزة، التي يعللها دايتون بضعف تدريب قوات أمن السلطة مقابل تدريب رجال الميليشيا الحمساويين المدعومين والمجهزين من إيران وسورية والمسلحين جيداً، بالإضافة إلى عدم دفع حماس لرواتب أفراد الأجهزة الأمنية على مدى ستة عشر شهراً²⁴. يقول دايتون إنه بعد استلام سلام فياض لرئاسة الحكومة في حزيران/يونيو 2007 بدأ اهتمام فريقه بالأجهزة الأمنية في الضفة الغربية، وتحصل هذا الفريق على دعم مالي أمريكي، ليبدأ من ذلك الحين سمت ثابت في دعم الحكومة المعتدلة، في أربع مجالات رئيسية: التدريب والتجهيز (تعزيز الحرس الرئاسي، وتحويل قوات الأمن الوطني إلى «جندرما» فلسطينية: قوة شرطة منظمة أو وحدات شرطة كما كانت)، هذا البرنامج التدريبي المنظم في مركز بعمان يتبع منهج تدريب أمريكي، يركز على حقوق الإنسان والاستخدام الخاص للقوة، والسيطرة على تظاهرات الشغب، وكيفية التعامل مع الاضطرابات والقتال المدني، والتركيز أيضاً على تلاحم الوحدة وعلى القيادة. المجال الثاني قدرة البناء وقابليته في وزارة الداخلية، خصوصاً بعد سقوط وزارة داخلية حماس (الذي كان من الأمور الحسنة بتعبير دايتون). والمجال الثالث

منصب رئيس الوزراء، وتولي محمود عباس رئاسة الوزراء أواخر إبريل/نيسان 2003. وسبب هذه الإعاقه تدخلات الرئيس عرفات، وعجز أبناء الخطة الجدد عن تجاوزه¹⁹.

لهذا كان موت عرفات ضرورياً لتسريع وتيرة الخطة التي أمن بها رئيس السلطة الفلسطينية محمود عباس المنتخب في كانون الثاني/يناير 2005²⁰، وأخذت دفعة إضافية نحو التنفيذ بتأسيس فريق تنسيق برعاية أمريكية في آذار/مارس 2005، قاده بداية الجنرال كيب وارد (William E. Kip Ward)²¹، ثم الجنرال كيث دايتون الذي وصل لفلسطين أواخر العام 2005. اصطدمت الخطة الجديدة بعائق آخر بعد عرفات، فبالترزامن مع وصول دايتون لفلسطين فازت حركة حماس في انتخابات المجلس التشريعي، وهنا يقول دايتون: «تغيرت مهمتي بين ليلة وضحاها»²². إذ أصبحت مهمة دايتون التصدي لحكومة حماس من خلال تعزيز الأجهزة الأمنية التابعة للرئيس عباس مباشرة، وأبرزها الحرس الرئاسي²³.

يلخص دايتون التحولات التي حصلت في المنطقة وفي بنية الأجهزة الأمنية، بعد هزيمة هذه الأجهزة أمام قوات حركة حماس

وللتأكيد على حقيقة قول الضابط الفلسطيني وانعكاسه العملي يشير دايتون إلى أنه خلال عامي 2008-2009 انخرط الفلسطينيون في سلسلة ما يدعونه «الهجوم الأمني عبر الضفة الغربية»، وبمنتهى الدهشة بالتنسيق مع الجيش الإسرائيلي، ويضيف دايتون بسلسلة من الجهود المتواصلة لاستعادة حكم القانون في الضفة الغربية، وإعادة بناء السلطة الفلسطينية، بدءاً بنابلس ثم جنين والخليل وبيت لحم، لقد أشاروا اهتمام المؤسسة الدفاعية الإسرائيلية بقراراتهم وانضباطهم ودوافعهم والنتائج التي حققوها²⁷. ويضيف دايتون: «وعليّ أن أخبركم أنّ الشباب الذين تدرّبوا في الأردن هم المفتاح»²⁸.

الانقلاب: نماذج وثائقية

الخلاصة المقدمة من العرض السابق أن الأجهزة الأمنية الفلسطينية تقرر إعادة تأسيسها وفق أسس جديدة في الشكل والمضمون، بهدف تجاوز تجربتها السابقة. فالأجهزة الأمنية في المرحلة الأولى (1993-2003 تقريباً) تأسست من طواقم نشطت في صفوف الثورة الفلسطينية، ورغم أنها نشطت خلال سنوات التسعينيات في قمع القوى المعارضة، إلا أنها في الوقت ذاته

متعلق بالبنية التحتية الخاصة بتدريب الحرس الرئاسي وتأهيله، وقواعد عمليات لإسكان القوات الجديدة. وأقيمت وستقام هذه القواعد بموافقة ودعم كاملين من الجيش الإسرائيلي. والمجال الرابع تدريب القادة الكبار²⁵.

لكن كيف انعكس هذا التدخل الأمريكي والغربي عمومًا، مسنودًا برعاية وموافقة إسرائيلية على بنية الأجهزة الأمنية ومهمتها؟ قبل فحص ذلك من نماذج وثائقية توضح الخطط الفلسطينية في المجال الأمني، وكذلك الإجراءات والمتابعات الفعلية لتطبيق هذه الخطط لا بدّ من الاقتباس من دايتون نفسه. إذ ينقل ملاحظات من كلمة ضابط فلسطيني في حفل تخريج دفعته في الأردن:

«أنتم يا رجال فلسطين قد تعلمتم هنا كيف تحققون أمن وسلامة الشعب الفلسطيني. أنتم تتحملون المسؤولية عن الشعب ومسؤولية أنفسكم. لم تأتوا إلى هنا لتتعلموا كيف تقاتلون إسرائيل، بل جئتم إلى هنا لتتعلموا كيف تحفظون النظام وتصونون القانون، وتحترمون حقوق كلّ مواطنكم، وتطبقون حكم القانون من أجل أن تتمكن من العيش بأمن وسلام مع إسرائيل»²⁶.

حماس²⁹. لكن لم يقتصر الأمر على الخطط، وإنما بدأت الأجهزة الأمنية بنشاط عملي لتحقيق الخطط المرجوة لإعادة التأسيس، إذ تبرز المحاضر تصاعد وتيرة التنسيق الأمني بين الأجهزة الأمنية الفلسطينية وإسرائيل، من ذلك محضر اجتماع بين شاؤول موفاز (1712 1712) ونصر يوسف في 30 حزيران/ يونيو 2005 في تل أبيب. يوضح المحاضر توجه الأجهزة الأمنية لتصعيد تنسيقها مع الكيان الصهيوني، وسعيها لتجاوز المرحلة السابقة، أو الخطيئة السابقة، وفي هذا الاجتماع سعي فلسطيني لتعزيز قدرات الأجهزة الأمنية في قطاع غزة تمهيداً لإحكام السيطرة الأمنية على المناطق المزعم إخلاؤها من الطرف الصهيوني، وكذلك لتأسيس قوة تمنع الإخلال بالأمن، وأخرى وقائية استخبارية لإحباط أي عمل. كما تظهر محاضر لاجتماعات أمنية أخرى في الفترة ذاتها سعيًا فلسطينيًا حميًا لإثبات جدارة الأجهزة الأمنية في التنسيق الأمني لوقف عمليات المقاومة، وتطبيقها لاستحقاقات خارطة الطريق، ويلخص ذلك حديث نصر يوسف الآتي: «أنا بحاجة إلى بناء جهاز وبنى تعمل، لكن معالجة الوضع لا تعني الانتظار، قل لي عن أية بندقية تشكل خطرًا،

بقيت ورقة بيد عرفات يرفعها في وجه إسرائيل في أي وقت يرغب، فرفعها عام 1996، ثم في انتفاضة الأقصى.

وفقاً لعرض دايتون السابق، نجح هو وفريقه بالتعاون مع قادة السلطة الفلسطينية الجدد وإسرائيل في إعادة التأسيس هذه. فإلى أي مدى تؤكد الوثائق الفلسطينية والوقائع حديث دايتون؟ أدناه قراءة في وثائق فلسطينية تضم محاضر اجتماعات ومسودات خطط وتقارير متعلقة بمسائل الأمن والتزامات خريطة الطريق، كشفت عنها وحدة التحقيقات في قناة الجزيرة الفضائية، ونشرتها كلها في موقع خاص ضمن أوراق عرفت بـ«الوثائق الفلسطينية». ومصدر هذه الوثائق التي قاربت (1700) وثيقة وغطت الفترة الزمنية 1999-2010 دائرة شؤون المفاوضات في منظمة التحرير الفلسطينية.

تزامن أبرز الخطط الأمنية المقدمة لإعادة هيكلة الأجهزة الأمنية الفلسطينية مع قدوم بعثة الرباعية الأمنية لفلسطين. ففي 18 آذار/ مارس 2005 يقدم تقرير بريطاني حول خطة الأجهزة الأمنية الفلسطينية، تهدف الخطة إلى تعزيز قدرات الأجهزة الأمنية على قمع قوى المعارضة، واستئصال الوجود العسكري والدعوي لحركة

الوطنية الفلسطينية، وتأسيس هذه القوة سيمكّن رئيس السلطة الوطنية الفلسطينية من اتخاذ قرارات سياسية استراتيجية (مثل حلّ مجلس الوزراء، وتأسيس حكومة طوارئ). وعملياً قررت الخطة كما سبق أن أكدت خارطة الطريق على ضرورة ترشيد حجم قوات الأمن الفلسطينية وهيكلها، وتأليف كتائب مدربة من أجل الحد والسيطرة على الانفلات الأمني. وتبرز الخطة إنجازات تحققت بالاتفاق مع الجنرال دايتون، أبرزها تشكيل مكتب الأمن القومي، وتأسيس الفريق الفني للإصلاح، والشروع في تجنيد طواقم جديدة بعد فحصها أمنياً³².

أشارت الوثيقة السابقة إلى الفريق الفني للإصلاح بوصفه أحد الإنجازات الأساس في إعادة هيكلة الأجهزة الأمنية، وتشير وثيقة صادرة عن الفريق في 12 آذار/ مارس 2007 إلى أن الفريق يعنى بالتخطيط وتنفيذ التحول في القطاع الأمني بهدف إصلاح المؤسسة الأمنية وفقاً لخارطة الطريق، بما يعني دمج بعض الأجهزة والفروع الأمنية أو إلغائها، لتصبح الأجهزة ثلاثة أجهزة فاعلة (الأمن الوطني، والأمن الداخلي، والمخابرات). وأشارت الوثيقة إلى أن الفريق العامل تحت مسؤولية

سأتصرف فورياً، أما ما هو ليس خطراً عليك فسأتعامل معه في وقتي»³⁰.

بعد فوز حماس في انتخابات المجلس التشريعي، وتشكيلها لحكومتها الأولى، فحكومة الوحدة الوطنية في شباط/ فبراير 2007، اهتمت الرئاسة الفلسطينية بتنسيق جهود إعادة هيكلة الأجهزة الأمنية، في خطة عمل وضعت من قبل الرئاسة في 2 آذار/ مارس 2007 انطلاقاً من توقع فشل حكومة الوحدة الوطنية في الوفاء بشروط اللجنة الرباعية، تشمل الخطة نشاطات على جبهات مختلفة: الحكم والإصلاح، والأمن، والمفاوضات السياسية، وتهدف إلى التأسيس لقيام دولة فلسطينية مستقلة. وهدف الخطة تعزيز مواقف السلطة قبل إجراء أي مناقشات مع الإسرائيليين والولايات المتحدة قبيل زيارة وزير الخارجية الأمريكية في آذار/ مارس 2007³¹.

في التفاصيل يقدم ملحق للخطة جرى إعداده بالتنسيق مع الجنرال دايتون، وجاء بعنوان «مخطط تفصيلي لإعادة هيكلة قوات الأمن الفلسطينية»، الهدف العام من إعادة هيكلة الأجهزة الأمنية لتأسيس قوة أمنية قادرة على إنفاذ القانون والنظام في الضفة الغربية وقطاع غزة لتمكين حل الدولتين، وحماية الاتفاقات الموقعة نيابة عن السلطة

بتأسيس مجلس الأمن القومي)، وكذلك البدء في عملية إعادة البناء في كل الأجهزة، وبشكل متوازٍ مع التركيز الأكبر على الأمن الوطني، وحرس الرئيس. وأبرزت الوثيقة ما تم إنجازه حتى الآن: عزل الكثير من القيادات غير المؤهلة، وإحالة عدد من الضباط إلى التقاعد، ودمج الإدارات غير المهمة، والبدء بإعادة بناء المعسكرات والمقرات، وإخضاع منتسبي الأمن الوطني وعددهم (32000) لفحص أمني دقيق، وفرزهم بناءً على الولاء للرئيس³⁶.

لكن هذه الخطة الأمنية الطموح التي أعدها دايتون وهذا الفريق، والتي قدرت ميزانيتها لعام واحد بـ(1.27) بليون دولار³⁷، وكانت موضع اهتمام من قبل اجتماعات أمنية متكررة³⁸ تحطمت أمام فشل الأجهزة الأمنية الموالية للرئيس في قطاع غزة في حزيران/ يونيو 2007، والذي تبعه تأسيس حكومة طوارئ. وإثر هذا الفشل بدأت الأجهزة الأمنية مرحلة جديدة من التعاون الأمني والتنسيق مع الاحتلال برعاية دايتون، غطيت هذه المرحلة بإصدار مرسوم بحظر وجود الميليشيات المسلحة كافة، والتشكيلات العسكرية أو شبه العسكرية أيًا كانت تابعيتها يوم 26 حزيران/ يونيو 2007.

مستشار الأمن القومي³³ يعمل بشكل يومي مع الفريق دايتون، بهدف وضع الخطط التفصيلية لبرنامج تحوّل المؤسسة الأمنية، وصولاً للغاية النهائية «سلطة واحدة، وقانون واحد، وسلاح واحد»³⁴.

عملياً أشار الفريق إلى أنه يعمل على تقليص حجم القوات ورفع مهنتها ليصل عددها إلى (60000) فرد، وهذا يشكل تخفيضاً في عدد القوات بنسبة (35٪)، وستسعى الأجهزة الأمنية وفقاً للخطة الجديدة لمنع المجموعات المتطرفة والخارجة على القانون من التسبب في الفوضى والانفلات، وتعطيل العملية الديمقراطية. وأشار الفريق إلى أنه يعمل مع الفريق الأمني الأمريكي لإحلال طاقات شابة ذات كفاءات عالية التدريب مكان من أنهيت خدماته، وأنه يتم تأسيس سبع كتائب عالية التدريب ستقوم بتقديم الدعم للشرطة، وأشار الفريق إلى أن هذه الكتائب المحسّنة هي أول الملامح الملموسة لعملية التحوّل³⁵.

دونت وثيقة أخرى في 12 نيسان/ أبريل 2007 تطورات الخطة الأمنية الجاري تنفيذها، وأشارت إلى أن العمل جارٍ على تحديد عنوان ومرجعية أمنية واحدة في مكتب الرئيس (وهو ما حصل لاحقاً

التقرير تحت هذا البند اعتقال (34) عضوًا من الجهاد الإسلامي وحماس، وإرسال استدعاءات لـ (132) شخصًا بسبب أعمال غير قانونية متعلقة بالإرهاب والتواصل مع حماس والجهاد الإسلامي، وإغلاق (103) جمعيات اجتماعية ممولة من قبل حماس، ووضع آلية لدراسة الوضع القانوني لـ (55) جمعية أخرى، ومصادرة (159) قطعة سلاح معظمها كلاشينكوف و(إم 16) (M16)، وضبط قنابل ومتفجرات و(22) نوعًا من المواد التي تستخدم في تصنيع قنابل، كما تم الاستيلاء على (16) قذيفة ولغمًا. وتم أيضًا وفقًا للتقرير مصادرة (20000) شيكل لحماس⁴¹.

مكافحة الإرهاب لم تكن بالاعتقال والاستدعاء والمصادرة، إنما استمرت المؤسسة الأمنية في مكافحة اختراقات الإرهابيين للمؤسسة الأمنية، فاعتقلت (7) من قوات الأمن الفلسطينية لتعاونهم مع نشطاء حماس والجهاد الإسلامي، وإهمالهم في حراسة سجناء الجهاد، وإطلاقهم النار على معسكر إسرائيلي باستخدام سلاح الخدمة، كما استجوبت (9) آخرين لعدم انضباطهم. ومن إنجازات الأجهزة الأمنية كذلك - كما ورد في التقرير - التنسيق مع الأجهزة الإسرائيلية لنقل السلاح

تبرز محاضر الاجتماعات تكشف التنسيق بين الأجهزة الأمنية الفلسطينية والصهيونية، في اجتماعات مباشرة، أو باجتماعات رباعية تضم ممثلين عن الرباعية الدولية، أو ممثلين عن بعض الأجهزة الأمنية العربية كالمخابرات المصرية، اهتمت كل هذه الاجتماعات بمتابعة ملاحقة الأجهزة الأمنية لطواقم المقاومة الفلسطينية، وقمعها للنشاط المعارض³⁹. ولخص حديث الجنرال دايتون لصائب عريقات إثر لقائهما في 24 حزيران/ يونيو 2009 واقع الأجهزة الأمنية الفلسطينية الجديد، الذي سبق أن عبر عنه دايتون في المقاطع المشار إليها في المحاور السابقة، ففي هذا الاجتماع أشار دايتون إلى أن أفراد جهاز المخابرات جيدون، الإسرائيليون يحبونهم، ويقولون إنهم يعطونهم أكثر مما يأخذون، لكنهم يسببون بعض المشاكل للجهات الدولية المانحة لتعديدهم الناس⁴⁰.

ويلخص تقرير عن أداء الأجهزة الأمنية في شهر شباط/ فبراير 2008 واقع الأجهزة الأمنية ومهاتها الجديدة، وسجل التقرير بالإنجليزية لأنه كما يبدو موجّه للجهات المهمة بتقويم أداء الأجهزة الجديدة. من أبرز الأنشطة المدونة في التقرير «الإنجازات الأمنية في مكافحة الإرهاب»، ودون

من الرباعية الدولية على السلطة الفلسطينية، وأعيق تنفيذ هذه التحولات بداية من قبل الرئيس ياسر عرفات الذي حرص خلال الفترة (1993-2003 تقريباً) على تأسيس أجهزة أمنية متعددة حرصاً على توزيع مراكز القوة، ضمت طواقم نشط جُلّها في الثورة الفلسطينية خارج فلسطين أو داخلها، كما حرص عرفات على أن تكون هذه الأجهزة الأمنية وفعلها ورقة من الأوراق التي يرفعها عند الحاجة لمساندة المفاوضات الفلسطينية، كما حصل في أحداث النفق عام 1996، وانتفاضة الأقصى خلال فترة (2001-2003 تقريباً).

بعد وفاة الرئيس عرفات وانتخاب الرئيس محمود عباس مطلع العام 2005 بدأت تحولات الأجهزة الأمنية بالتجلي تنفيذاً لاشتراطات الرباعية الدولية على الفلسطينيين، وتكثفت هذه التحولات في الضفة الغربية مع خسارة الأجهزة الأمنية الموالية للرئيس الفلسطيني قطاع غزة في حزيران/يونيو 2007 إثر هزيمتها أمام قوات حركة حماس. وعكست هذه التحولات إيمان الرئاسة الفلسطينية - كما وضحت الوثائق - بضرورة تجاوز المقاومة كخيار، والمضي في خارطة الطريق، وتنفيذ استحقاقاتها لإقامة الدولة الفلسطينية،

والمعدات، ونقل الأسرى بين المناطق الفلسطينية، والإسهام في حفظ الأمن العام، وإعادة (12) إسرائيلياً دخلوا المناطق الفلسطينية خطأ⁴².

يفصل ملحق التقرير أسماء المعتقلين والمستدعين من قبل الأجهزة الأمنية، ويشير إلى اعتقال تسعة من أفراد حركة حماس يوم 14 شباط/فبراير 2008 لامتلاكهم سلاحاً بطريقة غير قانونية، من بينهم محمد عبد العزيز البرغوثي. ويضيف «لا معلومات إضافية»⁴³. لكن ما لم يدونه التقرير الذي غطى الفترة 1-24 شباط/فبراير، أن مجد البرغوثي قُتل تحت التعذيب يوم 22 شباط/فبراير أثناء سعي الأجهزة الأمنية لتفليق تهمة اقتناء السلاح له⁴⁴. لتبقى مشكلة الفلسطيني الجديد - كما أشار دايون - «أنهم يسبون بعض المشاكل لدى الدول المانحة لتعذيبهم الناس»⁴⁵.

خاتمة

سعت هذه الورقة لمحاولة قراءة التغييرات والتحولات التي شهدتها الأجهزة الأمنية الفلسطينية في بنيتها وشكلها، وطبيعة طاقمها، وفي عقيدتها. وأشارت الورقة إلى أن هذه التحولات بدأ الإعداد لها عند فرض خطة خارطة الطريق

في الضفة الغربية. وقد يكون من الضروري الاهتمام مستقبلاً -نظراً لضيق الوقت حالياً- بتقديم قراءة موازنة لهذه التحولات في ضوء النظريات والأدبيات السابقة التي تتطرق لحالات قريبة من الحالة الفلسطينية بوصفها مشروع استعمار استيطاني. والأمل أن يتحقق ذلك في وقت قريب.

كما أنه من الضروري فحص تأثير هذه التحولات على حزب السلطة الفلسطينية الرئيس، حركة التحرير الوطني الفلسطيني (فتح)، فالقيادة السياسية التي وقفت خلف هذا التحول هي قيادة حركة (فتح). كما أن القيادة الأمنية المقررة والمنفذة للعقيدة الأمنية الجديدة هي كذلك من مقاتلي حركة (فتح) السابقين، أو من قياداتها الحالية. لذا من الضروري فحص مدى تأثير حركة (فتح) خصوصاً قواعدها المنتشرة في المدن والقرى الفلسطينية المختلفة بهذا الواقع، وفحص مدى استغلال «الانقسام» لتمرير هذا الانقلاب، خصوصاً في الرواية الداخلية المؤسسة لتبرير هذه التحولات لدى أبناء الأجهزة الأمنية خصوصاً، وأبناء حركة (فتح) عمومًا.

وقناعتها بأن خطى المفاوضات ستتسارع لإنجاز الحل النهائي قريباً. وشملت التحولات في بنية الأجهزة الأمنية تغييراً في شكلها وعددها، بالإضافة لتغير في طبيعة الطاقم المجدد لهذه الأجهزة، وطبيعة عقيدتها. إذ إن التحولات الجديدة التي أشرف عليها بشكل مباشر الجنرال كيث دايتون -وبتنسيق مع الأجهزة الأمنية الصهيونية- أثمرت إفراغ الأجهزة الأمنية من طاقمها الذي قد يستخدم مستقبلاً كورقة في وجه إسرائيل، وتشكلت الأجهزة في صورتها الجديدة من «الفلسطيني الجديد» بتعبير دايتون، الذي يحرص على إظهار العداء لأي شكل من أشكال مقاومة إسرائيل، كما أعيدت صياغة عقيدة هذه الأجهزة لتصبح أجهزة قادرة على قمع المعارضة الفلسطينية، وتنفيذ متطلبات مكافحة الإرهاب (أي المقاومة الفلسطينية ضد إسرائيل)، وتعزز التنسيق الأمني مع إسرائيل.

ختاماً، لا بدّ من الإشارة إلى أن هذه الورقة انطلقت في قراءتها لهذه التحولات من وثائق أولية فلسطينية، ومن الواقع المعاش في مناطق نفوذ الأجهزة الأمنية الفلسطينية

الهوامش

1. هذه الشهادة بتصرف من حوار مع الباحث ساري عرابي (1980-)، حاوره الباحث في منزله ببلدة رافات/ القدس، يوم 26 نيسان/ أبريل 2018. وكان عرابي اعتقل من قبل جهاز المخابرات العامة بتاريخ 14 تموز/ يوليو 2009، وبقي في سجنه خمسة شهور دون محاكمة، وأطلق سراحه يوم 14 كانون الأول/ ديسمبر 2009، ثم أعيد اعتقاله من جديد بعد (12) يوماً ليحاكم أمام محكمة عسكرية يوم 10 كانون الثاني/ يناير 2010، ويحكم بالسجن ثلاث سنوات بتهمة إهانة مقامات عليا.
2. حول النقد الخارجي والباطني للوثائق خصوصاً وللمصادر الأولية عموماً ينظر: أسدرستم، مصطلح التاريخ، بيروت: منشورات المكتبة البولسية، 1984.
3. يوميات ووثائق الوحدة العربية 1989-1993، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1995، ص 877.
4. اتفاقية قطاع غزة ومنطقة أريحا وملاحقها. (القاهرة: منظمة التحرير الفلسطينية، 4 أيار/ مايو 1994)، ص 34. وحددت هذه الاتفاقية تفاصيل الأسلحة المسموحة (7 آلاف قطعة سلاح شخصي خفيفة، 12 مدفع رشاش من عيار 3 بوصات و5 بوصات، 45 عربة مدرعة بعجلات).
5. الاتفاقية الإسرائيلية الفلسطينية المحلية حول الضفة الغربية وقطاع غزة-الاتفاقية الانتقالية، (واشنطن: منظمة التحرير الفلسطينية-دائرة شؤون المفاوضات، 28 أيلول/ سبتمبر 1995)، ص 15.
6. أشار الرجوب إلى أن جهاز الأمن الوقائي اصطدم بـ(فيتو Veto) أمريكي، وكان توجهه للتدريب نحو جهاز أمن الدولة المصري بقيادة حبيب العادلي آنذاك، يقول الرجوب: «تأثرت بهم بشكل كبير جداً بمفاهيمهم وسلوكهم وتعاملهم مع الناس، وبتجربتهم الغنية التي كانت بالنسبة لي تجربة نموذجية، سعيت أن أجسدها وأنقلها، وشاهدت الوجه المشرق في كل شيء»: جمال عنایت (إعداد). جبريل الرجوب بلا مواربة على الهواء مع عماد الدين أديب، (رام الله: نشر خاص، 2004)، ص 195.
7. أبرز الشواهد على ذلك تعيين عدد من مطاردي كتائب القسام في جهاز الأمن الوقائي في قطاع غزة، كان أبرزهم عدنان الغول أحد أبرز خبراء التصنيع في كتائب القسام، وتشير عدد من الشهادات-الخاصة- إلى أن عرفات التقى بمحمد الضيف أحد أبرز قيادات كتائب القسام في منتصف التسعينيات بعد اغتيال الشهيد يحيى عياش عام 1996، وأخبره الضيف بأن رد كتائب القسام آتٍ، وأذن عرفات بهذا الرد. وبعد نجاح حسن سلامة مبعوث الضيف بتنفيذ عمليتي عسقلان والقدس في 25 شباط/ فبراير 1996 اتفق عرفات والضيف ممثلاً لكتائب القسام على وقف العمليات، لكن انقطاع الاتصال بين سلامة والضيف منع إيقاف العملية الثالثة التي نفذت في القدس يوم 2 آذار/ مارس 1996، واعتبر عرفات تنفيذ هذه العملية خروجاً من كتائب القسام على الاتفاق، لتبدأ الأجهزة الأمنية في قطاع غزة بحملة أمنية أدت إلى اجتثاث البنية العسكرية لحركة المقاومة الإسلامية حماس لغاية العام 2000.
8. عنایت. مصدر سبق ذكره. ص 181.

9. من ذلك زوال الفيتو الأمريكي عن جهاز الأمن الوقائي بفعل ضغوط إسرائيلية، إذ إن جهاز الشاباك (שב"כ) الإسرائيلي تواصل مباشرة مع الجهاز وأثر تواصله هذا على الموقف الأمريكي، خصوصاً بعد آذار/ مارس 1996، وتحول الجهاز ليكون رأس حربة السلطة الفلسطينية في محاربة القوى المعارضة، وعلى رأسها حركة حماس، وإفشاله لعدد من عمليات الحركة وتسليمه مجموعة صورييف عام 1997، ينظر في ذلك: عنایت، مصدر سبق ذكره، ص 185-194.
10. ممدوح نوفل. «عرفات بعد مدريد: من خنادق التطرف إلى ميدان الواقعية». مجلة الدراسات الفلسطينية، م 15، ع 60-61، (خريف/ شتاء 2004: 38-58)، ص 40-42.
11. تنظر مؤشرات على ذلك في منطقة الخليل: علاء دنديس، «الكفاح المسلح الفلسطيني في انتفاضة الأقصى -2000 فتح في جبل الخليل نموذجاً»، رسالة ماجستير بإشراف: رنا بركات، (بيرزيت: جامعة بيرزيت- برنامج الماجستير في الدراسات العربية المعاصرة، 2017)، ص 101-108.
12. «رسالة مؤرخة في 7 أيار/ مايو 2003 موجهة من الأمين العام إلى رئيس مجلس الأمن، مرفق بها خريطة طريق معتمدة على الأداء تفضي إلى حل دائم للصراع الإسرائيلي-الفلسطيني قائم على وجود دولتين». أرشيف الأمم المتحدة، وثيقة رقم S/2003/529، 7 أيار/ مايو 2003، ص 2، ويمكن النظر لنص الخطة أيضاً في: «خريطة طريق إلى حل الدولتين الدائم للنزاع الإسرائيلي-الفلسطيني تركز على الأداء»، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع 55، (صيف 2003: 158-162)، مع الإشارة إلى أن التوثيق هنا من المصدر الأول.
13. وائل سعد، محسن محمد صالح (محرران). «وثيقة رقم 139: محاضرة ألقاها الجنرال كيث دايتون -المنسق الأمني الأمريكي بين السلطة الفلسطينية وإسرائيل- عن السلام من خلال الأمن ودور أمريكا في تطوير الأجهزة الأمنية التابعة للسلطة الفلسطينية [مقتطفات]». الوثائق الفلسطينية لسنة 2009. بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2010: 330-339، ص 334.
14. خريطة طريق، وثيقة صادرة من الأمم المتحدة، مصدر سابق، ص 4.
15. خريطة طريق، ص 4.
16. نسبة إلى وثيقة مدير وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية جورج تينيت التي نشرت في حزيران/ يونيو 2001، التي هدفت لوقف إطلاق النار بين الفلسطينيين والإسرائيليين، ينظر نص الوثيقة في: «الصيغة الكاملة لوثيقة مدير وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية جورج تينيت لوقف إطلاق النار بين الفلسطينيين والإسرائيليين». مجلة الدراسات الفلسطينية، م 12، ع 48، (خريف 2001: 183-185).
17. خريطة طريق، ص 4.
18. ينظر مثلاً: «نص استقالة رئيس الحكومة الفلسطينية محمود عباس، رام الله، 6/ 9/ 2003»، مجلة الدراسات الفلسطينية، م 14، ع 56، (خريف 2003: 168-169).

19. أكد عباس موقفًا معارضًا للمقاومة المسلحة ومؤيدًا لخارطة الطريق: ينظر مثلاً: «إن نهجنا سيبقى النهج الذي اتخذه منظمة التحرير الفلسطينية خيارًا استراتيجيًا، خيار السلام العادل الذي يمكن التوصل إليه بالتفاوض [...]»، لقد قلنا مرارًا وتكرارًا إننا ملتزمون بالشق المتعلق بنا في خارطة الطريق، وإننا سننفذ التزاماتنا»، واعتبر «سيادة القانون تتمثل بوجود سلاح شرعي واحد»: محسن محمد صالح، وائل سعد (تحرير). «خطاب الرئيس محمود عباس في حفل أدائه اليمين الدستوري (رام الله، 15 كانون الثاني/يناير 2005)». مختارات من الوثائق الفلسطينية لسنة 2005، بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2006، ص 24-27.
20. «رايس (Rice) تطالب عباس بتفكيك فصائل المقاومة، وتعلن تعيين منسق أمني لمساعدته على الحفاظ على الأمن، شرم الشيخ تعلن وقف العنف»، القدس العربي، ع 4884، الثلاثاء 8 شباط/فبراير 2005، ص 1.
21. الوثائق الفلسطينية لسنة 2009، ص 333.
22. حول مهمة دايتون الجديدة بعد فوز حماس ينظر: Thrall, Nathan, "Our Man in Palestine", *The New York Review of Books*, October 14, 2010: <https://goo.gl/KhRNZ8>, (Access date: April 20, 2018).
23. الوثائق الفلسطينية لسنة 2009، ص 333.
24. المصدر نفسه، ص 333-335.
25. المصدر نفسه، ص 336.
26. المصدر نفسه.
27. المصدر نفسه.
28. ينظر: «خطة الأمن الفلسطينية». رسالة صادرة عن القنصلية البريطانية في القدس بتاريخ 18 آذار/مارس 2005، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/308.PDF>.
29. ينظر محضر اجتماع شاولول موفاز ونصر يوسف، ومحاضر اجتماعات أخرى بين قادة أجهزة أمن فلسطينية وصهاينة في: «ملخص اجتماعات»، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية، 13 آذار/مارس 2012: <https://goo.gl/W1Go5M>
30. «خطة عمل للرئاسة الفلسطينية 2007»، 2 آذار/مارس 2007، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/1561.PDF>

تظهر الخطة إيمان واضعها بفرص الحل السياسي والعودة إلى المفاوضات، وإمكانية الوصول إلى اتفاق حل نهائي قريباً. وفي الجانب الأمني تحدد هدفها في توفير الأدوات اللازمة للرئاسة لتعزيز الرقابة وزيادتها على المؤسسات الأمنية، وفرض القانون الفلسطيني ردعاً لأي محاولة من جانب أي جماعة مسلحة للسيطرة على السلطة. وكذلك إنهاء فوضى السلاح غير المسيطر عليه وتدهور الوضع الداخلي من خلال فرض القانون والنظام. وحددت الخطة ستة أشهر لتحقيق «سلطة واحدة بسلاح واحد»، والبدء في اتخاذ الإجراءات اللازمة ضد الجماعات التي تقوض الهدنة، بهدف ضمان السيطرة الكاملة والمسؤولية على المنظمات المسلحة كافة، وتوحيد كل الجماعات المسلحة داخل المؤسسة الأمنية على مراحل بين عامي (2007-2008) بما يتماشى مع المعايير الدولية، وبالاعتماد على الالتزامات الأمنية المتفق عليها بالفعل بين الفلسطينيين والإسرائيليين (تفاهات دايتون-دحلان) والتفاهات مع الرباعية العربية (مصر والأردن والسعودية والإمارات) والولايات المتحدة.

31. «مخطط تفصيلي لإعادة هيكلة قوات الأمن الفلسطينية»، 2 آذار/ مارس 2007، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية:

<http://thepalestinepapers.com/files/1561.PDF>

32. عين محمد دحلان لاحقاً لذلك مستشاراً للأمن القومي في 18 آذار/ مارس 2007، ولاحقاً شكل الرئيس عباس في 8 نيسان/ أبريل مجلساً للأمن القومي، شغل عضويته دحلان بوصفه مستشار الأمن القومي، وكذلك مسؤول ملف المفاوضات الدكتور صائب عريقات، وحل هذا المجلس يوم 23 حزيران/ يونيو 2007.

33. «الفريق الفني للإصلاح-نقاط للحديث، اجتماع يوم الأحد 12 آذار/ مارس 2007»، 10 آذار/ مارس 2007، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية:

<http://thepalestinepapers.com/files/1552.PDF>

34. المصدر نفسه.

35. «نقاط للحديث»، 12 نيسان/ أبريل 2007، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية:

<http://thepalestinepapers.com/files/1630.PDF>

36. تنظر تفاصيل الميزانية في: «مخطط تفصيلي لإعادة هيكلة قوات الأمن الفلسطينية»، 15 نيسان/ أبريل 2007، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية:

<http://thepalestinepapers.com/files.1637.PDF>

ومن الخطط الأبرز التي وضعها الفريق خطة لمعالجة الأنفاق في المنطقة الحدودية مع قطاع غزة، ويلحظ أن الخطة كتبت باللغة الإنجليزية، وأسست لتنفيذ بالتعاون بين الأجهزة الأمنية الفلسطينية والإسرائيلية وبدعم عربي دولي، ينظر: «الفريق الفني للإصلاح، مسودة ورقة سياسات لحل مشكلة أنفاق رفح». 2 نيسان/ أبريل 2007. الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/1610.PDF>، وينظر أيضاً العرض: <http://thepalestinepapers.com/files/1602.PDF>.

37. ينظر مثلاً: «محضر اجتماع اللقاء الأمني الثاني للجنة الرباعية»، 3 نيسان/ أبريل 2007، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/1617.PDF>
38. تنظر نماذج محاضر لهذه الاجتماعات: «محضر اجتماع أمني بين حازم عطا الله وعاموس جلعاد (לאמוס גלעד)»، 6 نيسان/ أبريل 2008، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/2407.PDF> وعاموس جلعاد»، 6 أيار/ مايو 2008. الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/2520.PDF> «محضر الاجتماع الأمني الثالث»، 11 أيار/ مايو 2008، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/3175.PDF> «محضر الاجتماع الأمني الرابع»، 27 أيار/ مايو 2008، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/2657.PDF>.
39. «محضر اجتماع بين الدكتور صائب عريقات والجنرال كيث دايتون في رام الله»، 24 حزيران/ يونيو 2009، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/4676.PDF>
40. «إنجازات الأجهزة الأمنية والشرطة في شهر شباط/ فبراير 2008»، بلا تاريخ، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/2277.PDF>
41. المصدر نفسه.
42. «الملحق (1) الأداء الأمني الفلسطيني» 1-24 شباط/ فبراير 2008، بلا تاريخ، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/2298.PDF>
43. ينظر تقرير مؤسسة الحق حول مقتل مجد البرغوثي: «تقرير الحق حول وفاة مجد البرغوثي خلال احتجاجه لدى المخابرات برام الله»، مؤسسة الحق، 23 شباط/ فبراير 2008: <https://goo.gl/mpUCo5>
44. «محضر اجتماع بين الدكتور صائب عريقات والجنرال كيث دايتون في رام الله»، 24 حزيران/ يونيو 2009، الوثائق الفلسطينية-الجزيرة: وحدة الشفافية: <http://thepalestinepapers.com/files/4676.PDF>

علاقات الحزب والعائلة ما قبل وما بعد الانقسام الفالسطيني في قطاع غزة

آلاء السوسي(*)

تشكل العائلة ثقلاً مركزياً في المجتمعات العربية عموماً، لا يقتصر تأثيرها في كونها أحد أهم مصادر رأس المال الرمزي للفرد، بل أيضاً تمتلك فاعلية خاصة في المجال السياسي أيضاً، ومن هنا تنشأ صلتها القوية مع الدولة، تبدو هذه الصلة شديدة الوضوح في دول الخليج التي تحكمها عائلات بعينها، وتتجلى بشكلٍ أقل مباشرةً في بقية البلدان العربية، ولكن -وفي كل الحالات- تظل العائلة في المجتمع العربي هي المصدر الذي يتوارث عنه الأفراد «انتهاهم الدينية والطائفية والعرقية إلى حد بعيد، وحتى الولاءات والتوجهات والتحالفات السياسية»¹. ومن هنا تنشأ هذه الصلة بين العائلة والحزب والسياسي، وهنا سنتناول الحالة الفلسطينية قبل الانقسام وبعده (2007) نموذجاً على هذه العلاقة المتقلبة بين الحزب والعائلة.

(*) كاتبة ومدونة فلسطينية، حاصلة على شهادة الماجستير في الأدب والنقد.

العائلة والحزب قبل النكبة الفلسطينية وبعدها

بدأت الأحزاب الفلسطينية بالتشكل في ثلاثينيات القرن الماضي مع الإحساس بالخطر المحقق، لكن هذه الأحزاب كانت في معظمها أحزاباً تقوم على تقسيم عائلي، فأبرز وأكبر حزبين: حزب الدفاع الوطني (1934) كان برئاسة راغب النشاشيبي، والحزب العربي الفلسطيني (1935) كان برئاسة جمال الحسيني، وقد سجل صلاح خلف في مذكراته حالة التنافس العائلية بين الحزبين، فوصف الحركة الوطنية في ذلك الوقت بأنها كانت «تقودها شخصيات تتحدر من العائلات الكبرى، وخاصة عائلتي الحسيني والنشاشيبي، وغالباً ما كانت في حالة شلل، وكثيراً ما تسود بينها المنافسة أو المواجهة عندما لا تتفق على السلوك الذي ينبغي اتباعه»².

لكنَّ هذه الحالة العائلية لم تستمر في سيطرتها، خاصةً بعد النكبة التي أدت إلى تفكك حالة التراتبية الاجتماعية الطبقية التي كانت قائمة، فأصبحوا كلهم لاجئين مهجَّرين لا يملكون سوى هيكل اجتماعي جديد قائم على التفرقة بين أفراد المجتمع على أساس الهجرة من عدمها، فأصبح التصنيف الجديد قائماً على ثنائية اللجوء والمواطنة، وقد ساهمت مساعدات المؤسسات الإنسانية الدولية - مثل وكالة غوث وتشغيل اللاجئين (الأونروا) - في هذا من خلال منح «بطاقة التموين» لهؤلاء اللاجئين، فقد أصبحت بمثابة بطاقة تعريف جديدة تعيد بناء الهيكلة الاجتماعية، ومن ثم عصبيات الأفراد في المجتمع الفلسطيني.

وهذا ما يفسر حالة تراجع هذه الأحزاب بعد النكبة، «فالْحزب العربي الفلسطيني لم يعد له أي وجود منظم، وزعيمه الحاج أمين الحسيني رئيس الهيئة العربية خارج البلاد، ولم يبق من الحزب سوى بقايا الولاء العاطفي للحاج أمين، والنفوذ العائلي والشخصي لبعض العائلات والشخصيات التي كانت متممة إليه، ولم يعد يربطها رابط تنظيمي...» والحزب الدفاع الذي كان يرأسه راغب بك النشاشيبي لم يعد موجوداً³.

وإذا كانت هذه «العصيبة العائلية» قد تراجعت من صدارة الموقف، ولم تنتهِ بشكل كامل، فقد استمر المجتمع الفلسطيني محافظاً على هذه التراتبية الاجتماعية للعائلات حتى داخل مخيمات اللجوء، فما العصيبة الجديدة التي ستشكّل ملامح الحركة الوطنية الجديدة بعد النكبة؟

يشير صلاح خلف إشارة في منتهى الأهمية إلى هذه الحالة من التحول، برأيه القائل «ظلت الحركة الوطنية الفلسطينية -حتى ظهور فتح- حركة تقودها شخصيات تتحدر من العائلات الكبرى»⁴. وهذا يعني أن ظهور حركة فتح كان انقلاباً على البنية الاجتماعية للمجال السياسي، فقد انقلب من كونه عائلياً إلى غير العائلي، ومن الحزب السياسي إلى الحركة الوطنية.

وإذا كان الحزب السياسي الفلسطيني قبل النكبة قد تكوّن على أساس (رأس المال) الرمزي لقادته فإن الحركة الوطنية -على العكس من ذلك- قامت على أساس حالة افتقار قادة الحركة الوطنية لرأسهم الرمزي. لقد أخذت النكبة منهم كل شيء، وتركتهم لاجئين -ترسخ تصنيف هويتهم لدى الأونروا- بلا ميزات سوى اللجوء، فأصبحت عصبية اللجوء تحل محل عصبية العائلة، وهذا ما يفسر أن «مؤسسي حركة فتح -في معظمهم- هم من اللاجئين الذين وفدوا إلى غزة بعد سنة 1948، أمثال محمد يوسف النجار، وسليم الزعنون، وفتحي البلعاوي، وخليل الوزير، وصلاح خلف، ويحيى عاشور»⁵.

لا شك أن حركة فتح احتوت فيما بعد فئات متعددة من الشعب الفلسطيني، ولكن تبقى بداية التفكير فيها كحركة وطنية نابعة من هؤلاء الشباب اللاجئين في غزة، كما ستكون غزة هي البداية الثانية لثاني حركة وطنية استطاعت الوصول إلى السلطة في 2006، وهي حركة حماس، وليس غريباً أن مؤسسيها السبعة من اللاجئين الذين استقر بهم المقام في غزة، وهم: أحمد ياسين، وعبد العزيز الرنتيسي، ومحمد شمعة، وإبراهيم اليازوري، وعبد الفتاح دخان، وعيسى النشار، وصلاح شحادة. وهؤلاء السبعة هم الجيل الأول من اللاجئين الذين شهدوا معاناة اللجوء بأكملها، فإما أنهم كانوا أطفالاً وقت اللجوء، أو ولدوا في المخيمات في فترة قريبة من النكبة.

إن هذا التصنيف لا يعني -بحالٍ من الأحوال- التغافل عن كل العوامل السياسية التي أدت إلى تشكل الحركتين «النموذجين»، بل هو مجرد إشارة إلى هذا الانتقال في «الانتماء» قبل النكبة في الحركة الوطنية الفلسطينية وبعدها، وكيف كانت النكبة بمنزلة إعادة هيكلة للهرم الاجتماعي الفلسطيني، بما فيه رتبة العائلة. غير أن العائلة لم تكن قد اختفت تماماً؛ فقد ظلت

تقسيمات المخيمات قابعةً في هذه التصنيفات، بل إن الجدل حول اسم عائلة ياسر عرفات لم ينته حتى موته، وظل السؤال قائماً: هل هو من عائلة «الحسيني» أم «القدوة»؟ كما لا يمكن إغفال الصيغة الدينية التي اتخذها خطاب حركة حماس، والذي كان أكثر تأثيراً في تراجع مكانة العائلة، لاعتبارات أخلاقية نرفضها مبادئ الشريعة الإسلامية حول المساواة بين البشر دون اعتبار للانتماء العائلي والاجتماعي، لكن هذا الخطاب «الأخلاقي الديني» لا يفسر بقاء «مواطني» غزة خارج حلقة «التأسيس» في حماس كما في فتح، وهذا يعني أن ثمة «عصبية» جديدة خفية، ولكنها قوية، كانت هي الرابط الناظم لهذه الجماعات، وهي عصبية اللجوء.

أما السؤال الآخر الذي يمكن طرحه فهو لماذا كانت غزة هي نقطة الانطلاق التي تشعبت منها الامتدادات التنظيمية للحركتين؟ لماذا لم يكن اللاجئون في الضفة أو خارج فلسطين هم مشار هذه القضية؟ ثمة فرضية يمكن طرحها اعتماداً على فكرة الهوية أو الكرامة بمفهوم سقراط وأفلاطون (الثيرموس (θυμός)، ويمكن هنا توظيف فهم فوكوياما (Fukuyama) للكرامة كدافع لنشأة الهويات وصراعها، حيث يعتقد أن «معنى الكرامة الشخصية عند الإنسان ومطلبه في أن يعترف به قد عرض حتى الآن مصدرًا للفضائل الشريفة مثل الشجاعة»⁶.

لأسباب سياسية، كان صراع الهوية بين اللاجئ والمواطن أكثر أصولية في غزة من غيرها؛ وذلك لسبب رئيس وهو أن مواطني غزة لم يتعرضوا للتهجير، فبقيت فكرة الهجرة خارج إدراكهم، وبقيت هويتهم كمواطنين أصليين في مقابل اللاجئيين «الضيوف» ترسخ فكرة هويتين منفصلتين، وهذا عكس ما حدث في الضفة الغربية، إذ تعرض المواطنون أيضاً للتهجير في عام 1967، بل إن بعض المهاجرين هاجروا مرتين. أما عن اللاجئيين في بقية الدول فقد كان الشعور بالاستضعاف أكثر حضوراً من غزة، وذلك بسبب اعتراف اللاجئ بكونه خارج حدود دولته وانتمائه، على عكس غزة التي كانت رغم انتمائها الفعلي لفلسطين تشكل اغتراباً «غير مبرر» للاجئ الفلسطيني. وهو ما قد يدفع -تحت ضغط الكرامة- بالرغبة في التفوق، عن طريق إثبات الانتماء الوطني، وربما لهذا السبب بقيت غزة هي المكان الذي ترسخ فيه المقاومة أكثر من غيرها، خصوصاً بعد إعلان الاستقلال واتفاق أوسلو،

وعودة السلطة الفلسطينية إلى البلاد، حيث تشكلت ملامح جديدة للصراع، يدخله طرف جديد للتمييز الهوياتي وهو: الحل السلمي في مقابل الكفاح المسلح.

الحركة والعائلة في عهد حماس وفتح

مع عودة قيادات حركة فتح إلى قطاع غزة عاد الانتفاء العائلي الممزوج بالولاء الحزبي إلى الظهور، فانقسمت العائلات في ولاءاتها حسب أبرز أبنائها وانتفاءاتهم الحزبية. وقد أدت العائلة دورًا في شكل السلطة السياسية «فقوة تأثير العائلة برزت في الانتخابات الفلسطينية الأولى في عام 1996، حين كان يعتمد نظام الأغلبية، وساهمت العائلات وفق هذا النظام في دعم مرشحين بناءً على الانتفاء العائلي لا استنادًا إلى الانتفاء الحزبي، حيث حرصت العائلات الكبيرة -ولا سيما في المدن- على أن يفوز مرشح من عائلتها»⁷. وهنا يبرز السؤال: لماذا عادت سلطة العائلة إلى الظهور مرة ثانية؟

يمكن القول إن السبب الرئيس هو تراجع ثنائية اللجوء والمواطنة لأسباب متعددة، أبرزها تضاعف الكثافة السكانية للأجئين فلم يعودوا أقلية عددية، وليس الأمر بسبب التضاعف العددي فقط، بل هو متعلق بالامتيازات التي حصل عليها اللاجئون من التعليم والوظائف، فقد أعاد اللاجئون امتلاك رأسهم ليس من خلال هويتهم، بل من خلال التعليم والعمل، فأعادوا تشكيل اجتماعهم وعصبياتهم الاجتماعية من جديد، وهو ما دعا المواطنين إلى أن يكونوا أكثر تزمًا في التمسك بانتفاءاتهم العائلية أيضًا.

وهكذا عادت العائلة إلى الواجهة مرة أخرى، ومع عودة القيادات الفتحية التي انتمت هي الأخرى إلى هذا التشكيل الاجتماعي العائلي وانخرطت فيه تحول «مكتب كل مسؤول وعضو تشريعي لمكتب خدمات لعائلته و«حمولته»، يوظفهم ويلبي طلباتهم حتى ولو على حساب القانون أو صالح المجتمع. وأكدت بعض الأبحاث كذلك تقديم الولاء العائلي والانتفاء الحزبي في الحالة الفلسطينية على حساب القانون ومصلحة المجتمع الفلسطيني عامة»⁸.

لكن هذا التحالف الحزبي والعائلي أفضى إلى حالة من الفساد والتمييز، كما أفضى إلى حالة من تفوق بعض العائلات ومنحها سلطات فوق سلطة القانون، تمارس تفوقها هذا على بقية

أفراد المجتمع بسبب تكتل أبنائها في السلطة الإدارية، والعسكرية بشكل خاص، مثل عائلة حلس والمدهون اللتين عرفتا بانتائهما الفتحّي، ومن ثم قدرتهما على تجاوز القانون.

أدّى هذا الوضع بعد سنوات إلى حالة من التذمر في المجتمع، ورغبة في تفكيك هذه السلطة العائليّة، وكان الانتفاء إلى سلطة أخرى في مواجهة هذه السلطة هو السبيل والمخرج. وبما أن العائلات امتلكت سلطة منحها لها قوة الحزب الذي تنتمي إليه (فتح في هذه الحالة) فقد كان الانتفاء المضاد هو الانتفاء إلى حزب آخر يتناقض معه، وليس إلى عائلة أخرى، ومن هنا نشأت القوة الاجتماعية والحاضنة الشعبية لحركة حماس، التي بدت -من جديد- لا مبالية بالانتفاء العائلي.

وقد بلغ هذا النزاع أشدّه حتى وصل إلى المرحلة الحاسمة مع وصول حماس إلى السلطة، حيث بدأت العائلات التي منحت سلطتها في عهد فتح بالشعور بالقلق إثر انسحاب السلطة من تحت قدميها، فكان أبنائهم وقود النزاع في عام 2007، وقد فطنت حماس إلى هذه القوة منذ البداية فعملت على تصفيتهم. ويمكن العودة إلى هذا التقرير الإخباري المنشور في صحيفة الشرق الأوسط وصياغته بتاريخ 3 أغسطس/ آب 2008، لفهم طبيعة العلاقة المتوترة التي سادت بين سلطة حماس وسلطة العائلات في فترة ما بعد سيطرة حماس على قطاع غزة، فرغم نهاية الوجود العسكري لفتح فعلياً ظلت العائلة مصدرًا للقلق لدى حماس. «تصاعدت أمس الأزمة بين حركتي حماس وفتح عسكرياً، فقد حاصرت شرطة حماس وكتائب القسام حي الشجاعية شرق مدينة غزة الذي تقطنه عائلة حلس ثالث أكبر العائلات في المدينة، وخاضت معركة حامية بالرشاشات والهاونات مع مسلحي الأسرة، وغالبيتهم من نشطاء حركة فتح، أسفرت عن مقتل (8) اشخاص، اثنان منهم من حماس وإصابة أكثر من (80)»⁹.

إن هذا التخطيط -الذي بدا جديداً- للخارطة الاجتماعية في علاقتها مع السلطة في عهد حركة حماس، أبان -حسب استطلاع الرأي الذي أجراه مركز معلومات وإعلام المرأة الفلسطينية حول أثر الانقسام الداخلي في الأسرة الفلسطينية- أن النسبة الكبرى من الأسر الفلسطينية في قطاع غزة تأثرت بشكل واضح بحالة الانقسام، فقد «أظهر الاستطلاع تأثر العلاقات الداخلية للأسر الفلسطينية بحالة الانقسام، حيث أفاد (62٪) من أفراد العينة أن

حالة الانقسام قد تسببت في حدوث مشاكل عائلية داخل أسرهم، ولكنهم أفادوا أن هذه المشاكل بقيت ضمن إطار النقاش، بينما أفاد (37.3%) بأنهم لا رأي لهم. وحول الدرجة التي وصلت إليها المشاكل الأسرية الناتجة من حالة الانقسام أجاب (61.3%) أنها بقيت ضمن إطار النقاش، فيما أجاب (18.8%) أنها أدت إلى قطع الصلات العائلية، في حين أجاب (19.9%) أنها وصلت إلى حد استخدام العنف أو التهديد به¹⁰.

وفيما يبدو أن العائلة هُددت بالفعل في تلك الفترة الحاسمة، فإنه -وبعد مرور عشر سنوات على الحدث- يبدو أن العائلة استعادت سلطتها، ولكن هذه المرة «العائلة الحمساوية»، ومن المؤسف أننا لا نملك أي إحصاءات عن نسبة تولي أفراد هذه العائلات لمناصب الحكم في قطاع غزة حالياً، إلا أن المعيشة اليومية ستبدي هذا الانقلاب العائلي لمصلحة عائلة «هنية»، وغيرها من العائلات التي تمتلك شخصيات نافذة في قطاع غزة، وهو أمر طبيعي بالنظر إلى مجتمع يقوم في تكوينه الاجتماعي على وحدة العائلة، لذا فإن السلطة والعائلة في علاقة جدلية دائمة: تمنح العائلة أحد أبنائها السلطة عبر الانتخاب، فيمنحهم فورية عبر سلطته، وهكذا في حلقة دائرية مفرغة من تبادل الرغبة في الوصول إلى مواقع النفوذ.

الهوامش

1. حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص 353.
2. صلاح خلف، فلسطيني بلا هوية، عمان: دار الجليل للنشر، 2016، ص 56.
3. بهجت أبو غربية، من مذكرات المناضل بهجت أبو غربية من النكبة إلى الانتفاضة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004، ص 45.
4. صلاح خلف، مصدر سابق، ص 56.
5. صقر أبو فخر، الحركة الوطنية الفلسطينية من النضال المسلح إلى دولة منزوعة السلاح، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003، ص 26.
6. نجيب جراد، نظرية نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما، تونس: الدار التونسية للكتاب، 2013، ص 51.
7. نادية أبو زاهر، دور النخبة الفلسطينية في تكوين رأس المال الاجتماعي، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013، ص 183.
8. المرجع السابق، ص 182.
9. <http://archive.aawsat.com/details.asp?issueno=10626&article=481227#.W8818edRWUk>
10. http://www.wafa.ps/ar_page.aspx?id=zGrZzma482319867810azGrZzm.

القانون الأساس للقومية اليهودية

قراءة في الانعكاسات القانونية والسياق السياسي العام

لؤي عبد الفتاح (*)

قد يبدو من الصعب على أي فكر عصري متطلع إلى تكريس مبادئ الديمقراطية والعدالة، أو مقتنع -على الأقل- بأهمية الظهور بمظهر العقلانية والتحضر في بدايات القرن الحادي والعشرين أن يستوعب مسألة قيام «دولة» عضو بمنظمة الأمم المتحدة، ولها نصيبها من التطور الاقتصادي والعلمي والتكنولوجي، وتتبنى شكلاً من الممارسة الديمقراطية وتداول السلطة عبر الانتخابات، وتروج فكرة كونها دولة ديمقراطية تمثل نموذجاً رائداً في منطقة تسودها نظم سُلْطِيَّة بإصدار قانون أساس يحمل الصبغة الدستورية، ليكرّس مجموعة من المقتضيات التي قد يكون من شأنها إعادة طرح السؤال الكبير حول طبيعة سلوك هذه الدولة، وحقيقة المبادئ التي تقوم عليها. على أن هذه الطبيعة والمبادئ التي تؤطرها قد تكون واضحة المعالم لدى من عانوا مما مارسته «الصهيونية العالمية» منذ بدايات القرن العشرين وحتى قيام دولة «الكيان الصهيوني»، وصولاً إلى توسعها المستمر، واحتلالها

(*) أستاذ وباحث في العلاقات الدولية.

للأراضي العربية، واستيطانها في «أراضٍ محتلة» واضطهادها للفلسطينيين. كما يكون واضحاً كذلك لكل حامل لقناعات الدفاع عن حقوق الإنسان، وحق الشعوب في تقرير مصيرها، وضرورة رفع الاحتلال والاستعمار. فما يحدث هو أن الكنيست الإسرائيلي (المؤسسة الدستورية المخولة بالتشريع) يقرّ - بالأغلبية المطلقة لأعضائه - قواعد تركز مساعي التوسع الجغرافي، والاستيلاء والتمييز العنصري، والفوقية والتدخل، ومجافة قواعد القانون الدولي، فيما يشكل نوعاً من الاعتراف الرسمي بالمروق والخصوصية التعسفية. ويأتي ذلك في إطار منحى طالما اتبعته دولة «الكيان الصهيوني» في سياساتها الأحادية تجاه الفلسطينيين وقضيتهم وحقهم في تقرير المصير، وتجاه المساعي الرامية إلى إيجاد حل عادل لمعضلة استثنائية امتدت لعقود، وأثرت بشكل واضح في مسارات التنمية وفي دواليب السياسة وطبيعة الصراع الجيوسياسي في منطقة الشرق الأوسط عامة، والمنطقة العربية بشكل خاص. ولا شك أن مثل هذا التوجه - من حيث توقيته وسياقته المختلفة ومضامينه - سيظل يثير الكثير من التساؤلات والإشكالات ذات الأبعاد المختلفة، كما سيستدعي كثيراً من الترقب لردود الأفعال الإقليمية والدولية حيال التحولات التي تعرفها القضية الفلسطينية بالنظر إلى الانعكاسات الخطرة لهذا القانون الإسرائيلي على سلوك دولة «الكيان الصهيوني» مستقبلاً، وعلى توجهات دولية خاصة بالمنطقة ترمي من خلالها الإدارة الأمريكية - بمعية أطراف إقليميين - إلى تسويق ما يصطلح عليه بـ«صفقة القرن» وتنفيذه. على أننا سنحاول عبر هذه الورقة التركيز أكثر على بعض المعاني والمفارقات القانونية التي يحملها القانون الإسرائيلي في طياته، لا سيما ما تعلق منها بما يمكن تسميته بـ«رسمنة المروق» الإسرائيلي عبر تثبيت قواعد ومبادئ تبدو شاذة وعنصرية ومجافية بسفور للقانون الدولي، مع بعض التعرض الموجز للسياقات العامة التي دفعت ولفت صدور القانون، وتداعياته المحتملة أو الممكنة.

أولاً: التمييز والعنصرية والاستيلاء: قيم دستورية في «دولة عصرية»

صادق الكنيست الإسرائيلي في 19 يوليو 2018 بعد نحو سبع سنوات من النقاش والتداول، بأغلبية (62) صوتاً مقابل (55) وامتناع عضوين عن التصويت، على القانون الأساس «إسرائيل: الدولة القومية للشعب اليهودي». ويعني مصطلح «قانون أساس» هنا أن الأمر يتعلق بمقتضيات لها الطابع الدستوري الذي يجعلها تسمو على القوانين

العادية الأخرى، فهو قانون تأسيسي محدد لما يتصل بالدولة ومؤسساتها السياسية، والمبادئ والقواعد العامة التي تقوم عليها²، والتي تلتزم المؤسسات السياسية والإدارية والسلطات العليا في الدولة بالسير على هديها وتطبيقها. يعني ذلك أن سياسات الكيان الصهيوني إزاء الفلسطينيين والأراضي المحتلة والقدس وقضية اللاجئين وحدود الدولة لم تعد متصلة بتشريعات وقرارات وتدابير فحسب؛ بل أضحت ملزمة للمؤسسات، وتحظى بالأولوية ومحصنة دستورياً³. وقد اعتبر رئيس وزراء الكيان الصهيوني صدور القانون «لحظة فارقة في تاريخ الصهيونية وتاريخ دولة إسرائيل»، مضيفاً قوله: «إنها دولتنا، الدولة اليهودية. خلال السنوات الأخيرة، حاول بعض التشكيك في ذلك وزعزعة مبرر وجودنا، أما اليوم فقد جعلنا من ذلك قانوناً»⁴.

وبتفحص نص ذلك القانون الأساس ثور العديد من الإشكالات القانونية التي تلامس معظم مواده، والتي يسهم بعضها في تحديد الفهم المؤسس على إقرار واعتراف رسمي لطبيعة دولة «الكيان الصهيوني»، وحقيقة المبادئ التي تقوم عليها، والأهداف التي تتوخى تحقيقها على صعد مختلفة.

وتحت بند «مبادئ أساس»، تنص النقطة (أ) على أن «أرض إسرائيل هي الوطن التاريخي للشعب اليهودي، وفيها قامت دولة إسرائيل». والملاحظ أن النص -بحديثه عن «دولة»- يتغاضى عن الإشارة إلى الحدود الجغرافية لهذه الدولة، بما يفتح مجالاً لتفسيرات متعددة، قد يكون أبعدها عن التصديق أن يكون المقصود بالفعل هو حدود دولة الكيان المحتل القائمة خلف «الخط الأخضر»، أي حدود الرابع من يوليو 1967، كما قد يكون من ضمن تلك التفسيرات أن يكون المقصود هو «أرض إسرائيل الكبرى» التي تمتد -حسب بعض الأدبيات اليهودية- من نهر النيل غرباً إلى نهر الفرات شرقاً. وقد يكون المقصود إقليم فلسطين التاريخية وما تقع عليه يد الاحتلال حالياً، أو ربما ما قد يتوسع إليه مستقبلاً. وفي كل الأحوال، فإنه من المستعصي تصور أن تتغاضى «دولة عصرية» في القرن الحادي والعشرين، وفي إطار قانون وضع بالأساس من أجل تعريفها وبيان هويتها فتتجاهل تعريف نفسها جغرافياً، حتى وإن كانت المسألة تتضمن مطالبات حدودية معينة تحت مبرر «الحق التاريخي أو الشرعي».

وتبقى النقطة الجوهرية في نص البند الأول من القانون متمثلة في إقصاء الفلسطينيين كافة، ومن بينهم جزء مهم من سكان دولة الاحتلال من ممارسة الحق في تقرير المصير. حيث يشير في النقطة (ب) إلى أن «دولة إسرائيل هي الدولة القومية للشعب اليهودي، وفيها يقوم بممارسة حقه الطبيعي والثقافي والديني والتاريخي لتقرير المصير»، ويبين بوضوح في النقطة (ج) أن «ممارسة حق تقرير المصير في دولة إسرائيل حصرية للشعب اليهودي».

ويمضي القانون في الإصرار على استخدام تعبير «القومية اليهودية» أو «الوطن القومي للشعب اليهودي» في منحى يربط مفهوم الشعب المعبر عن سكان إقليم الدولة بمفهوم «القومية» الذي يفترض أن يحمل مضموناً عرقياً هو فيما يتعلق بالقانون ذو مضمون ديني، ومن ثم فهو يتجنب الحديث بالطبع عن «قومية إسرائيلية»، ويتجاهل التنوع القومي الموجود بالفعل في «المجتمع الإسرائيلي»، الذي تصوره الدولة العبرية كمجتمع عصري وديمقراطي، ويتزامن مع التنامي الخطير للأشكال المتطرفة للمشاعر القومية والإثنية في أنحاء مختلفة من العالم، والتي تنتج كراهية الآخر والتمييز ضده. وإذا تمثل دولة الكيان الصهيوني استثناءً بشأن هذه المظاهر - بل هي أحد أوجهها الأكثر بروزاً⁶ - إلا أن هذا التوجه اتخذ له أساساً رسمياً مدوناً في سياسة الدولة عبر قانون أساس، معززاً مفهوم «الشعب اليهودي» الوارد في إعلان قيام دولة الاحتلال في 1948، والذي يستخدم التعابير التي خُطت في وعد بلفور (Balfour) في 1917، بمضامين تغلب فيه الطابع القومي، عبر إقامة الارتباط الحصري لليهود باعتبارهم «قومية» ب«أرض إسرائيل». وباعتباره إسرائيل وطناً للقومية اليهودية فهو يستبعد أي حق للفلسطينيين في العودة وفي تقرير المصير، ويمنع حصول مواطني دولة الكيان الصهيوني من الفلسطينيين وسكان الأراضي المحتلة شاملة القدس على أي حقوق وطنية أو «قومية».

من الواضح أن القانون يحمل تناقضاً واضحاً أشارت له حتى القوى الإسرائيلية التي عارضته، مع مقتضيات وثيقة إعلان قيام دولة الاحتلال الذي يقر مساواة في الحقوق الاجتماعية والسياسية بين المواطنين من دون تمييز بسبب المعتقد أو العرق أو الجنس⁷. لقد اعتبر بعض أن «قانون القومية اليهودية» يشبه نوعاً من مراجعة إعلان استقلال الدولة الصهيونية، في توجه واضح ليس من شأنه إلا تعقيد مسألة وجود دولة يهودية وديمقراطية،

والمضي في مخالفة قواعد القانون الدولي، وفي مسيرة تجاهل إيجاد تسوية سلمية وسريعة للصراع العربي-الإسرائيلي.

لقد عرف قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (181) الصادر في 1947 - والمعروف بقرار التقسيم - «إسرائيل» بكونها «دولة يهودية»⁹. ومع ذلك توجد فيها - باعتبار حدود الرابع من يونيو - 1967 أغلبية يهودية وأقلية عربية تشمل الدروز والبدو. وفي الدول المستقلة عبر العالم أجمع يرجع الحق في تقرير المصير إلى كل فئات شعبيها أو سكانها، من حيث تأتي دولة الكيان الصهيوني لتعطي هذا الحق لجزء محدد من سكانها، بل ولمواطني دول أخرى بناءً على معيار الانتماء إلى الديانة اليهودية، ولتخذ هذا التوجه الرسمي لـ «دولة الاحتلال» منحى تمييزياً عنصرياً بامتياز باعتبار منحاه التفضيلي. على أنه نظرياً يمكن أن تتواجد قوميتان على إقليم دولة واحدة من دون أن يكون لكليهما الحق في تقرير المصير كما هو شأن الناطقين بالفرنسية في إقليم كويبك (Quebec) الكندي، وحالة منطقة كاتالونيا (Cataluña) بإسبانيا، والكردي في العراق وتركيا وسورية، الحالات التي تتجلى في مطالب انفصالية، بيد أن القضية في الحالة الإسرائيلية تتعلق بوضعية احتلالية واستيطانية، ينجم عنها تجاهل حقوق شعب آخر يقيم الملايين من أبنائه في مخيمات اللجوء وفي الشتات، فيما الجزء الآخر هو تحت الاحتلال، في حالة ينجم عنها حق موضوعي شرعي ومشروع في تقرير المصير، إن لم يكن لمواطني «دولة الكيان الصهيوني» كافة⁹ التي لا تعرف حدودها، فللفلسطينيين من اللاجئين وممن هم تحت الاحتلال على الأقل.

وقد أشار حسن جبارين مدير «المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في إسرائيل» (عدالة) إلى مسألة تقرير المصير بقوله: «بتعريف السيادة وحق تقرير المصير الديمقراطي باعتباره ملكاً حصرياً لليهود تكون إسرائيل قد جعلت من التمييز قيمة دستورية، معبرة عن التزامها بتكريس «الفوقية اليهودية» كقاعدة في مؤسساتها». هذه الفوقية أو العلوية اليهودية برزت أيضاً من خلال اعتبار القانون في المادة الرابعة/ أ اللغة العبرية دون غيرها لغة الدولة الرسمية، ملغياً صفة «الرسمية» التي كان معترفاً بها قبل ذلك للغة العربية¹⁰. نتيجة لذلك تتكرس عبر هذا القانون حقيقة أن العرب من «مواطني دولة الاحتلال» هم مجرد مواطنين من درجة دنيا، فهم بنظر الدولة ليسوا مواطنين فعليين بقدر ما يمثلون

جماعات سكانية وجدت «على الأرض» بحكم الواقع¹¹، فيما يكون اليهود هم أصحاب المواطنة الحقيقية والفعلية. وقد ينجم عن ذلك أيضًا تمييز من طبيعة مالية؛ فتنمية الجماعة الفلسطينية وتعزيزها سواء باعتبارها أقلية وطنية، أم باعتبارها جماعة تقع تحت مسؤولية قوة محتلة (سكان القدس والأراضي المحتلة) ليس له أي قيمة في أعين القانون الذي لا يشير إلا إلى الجماعة اليهودية. وعليه، فإن الحكومات الصهيونية سيمكنها الاعتماد على هذا النص في التقرير بشأن تخصيص الاعتمادات المالية للميزانية بشكل تفضيلي للمجموعة اليهودية من دون العرب. وذلك منح صريح لحقوق اقتصادية واجتماعية وثقافية، بل وحتى مدنية وسياسية لجماعة معينة من ساكني الدولة على حساب جماعة أخرى ملزمة بدفع ضرائب ورسوم للسلطات الإسرائيلية. إن دولة الاحتلال - والحال هذه - هي دولة الشعب اليهودي في كل مكان، وليست دولةً لمواطنيها.

وبالنظر لكل هذه الاعتبارات، وفيما يشبه الاعتراف الضمني بتنافيها مع ما تروجه دولة الكيان من كونها «دولة ديمقراطية»، وفيما يخالف استهلال القوانين الأساس الإسرائيلية الأخرى في النص على كون ما يسمى بـ«إسرائيل» دولة يهودية وديمقراطية يغيب كلياً في «قانون القومية اليهودية» أي وصف لها بكونها دولة ديمقراطية. وفي تفسير هذا المنحى، ثمة من يرى¹² بأن من أيدوا وتبنوا القانون أرادوا التركيز على جوهر «الدولة اليهودية» حصراً بهدف التصدي لما اعتبروه إخلالاً من طرف المحكمة العليا الإسرائيلية بالتوازن بين اليهودية والديمقراطية لصالح هذه الأخيرة¹³، مقرين أولوية اليهودية على الديمقراطية. والحقيقة أنهم أرادوا ترجمة التوازن المختل أصلاً ضد الديمقراطية في الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي المعاش إلى قانون. وهكذا يعكس القانون المختل ضد الديمقراطية ويكرسه، ويمنع أي تدخل قضائي فيه¹⁴. على أن هناك من يعتبر أن إسرائيل بتبنيها لقانون القومية اليهودية نتيجة اعتبارات تاريخية ودينية عرفت نكوصاً ديمقراطياً ملحوظاً، دون أن يعني ذلك أنها لم تعد «دولة ديمقراطية». فهي ليست بأسوأ من نظم من مثل روسيا وبولندا ورومانيا، إنها تشكل نظاماً يبتعد عن النموذج المثالي الغربي، أو في أسوأ الأحوال نظاماً «للهمينة الإثنية أو القومية»، بما لا ينفي صفة «ديمقراطية الدولة»¹⁵. ولعل هذا الرأي يتجاهل حقيقة أن دولة الاحتلال باعتمادها لهذا القانون تكرر أحد أكثر مظاهر الاستعمار الاستيطاني بروزاً، حالة شرعية للاحتلال والاستيلاء، ومكرسة «تفضيلاً وتمييزاً قانونياً»

يحمل مضامين عنصرية واضحة تجاه من تعتبرهم من مواطنيها، بشكل يتناقض أصلاً مع المبادئ الأساس للديمقراطية، وعلى رأسها مبدأ المساواة.

لقد شكل القانون ردّاً قانونياً دستورياً على أية مطالبات سياسية بشأن أن يكون الكيان الصهيوني دولة لكل مواطنيها، فهذه الدولة هي - حسب القانون - «دولة كل اليهود»، وليست دولة لكل من يقيمون فيها من المواطنين. لذلك، ووفقاً لبعض التفسيرات¹⁶ يكون لليهود حقوق قومية، أما المواطنون من غير اليهود فيمنحون حقوقاً مدنية تطغى عليها الصبغة الفردية، ويصعب تصور أن تكون مساويةً للممنوح منها لليهود بالنظر إلى ما كرسه القانون من أسس القومية وتقرير المصير¹⁷، فلا مساواة قومية ولا حتى مدنية. ويمثل القانون كذلك موقفاً دستورياً تجاه المجتمع الدولي والفلسطينيين، وكل المواقف السياسية المناهضة للاحتلال والاستيطان، ولضم القدس وتهويدها وغيرها من المناطق المحتلة، والداعية إلى إيجاد الحل السياسي على ذلك الأساس، في أحد أبرز تجليات الاستهتار بالمجتمع الدولي.

ثانياً: قانون القومية الإسرائيلي: تجسيد رسمي للمروق تجاه القانون الدولي

لا شك أن قضية احترام قواعد القانون الدولي العام تعترها الكثير من المشكلات العملية والموضوعية في مجتمع دولي يسعى باضطراد إلى ترسيخ مزيد من التنظيم بين مكوناته وأطرافه، بيد أن صيرورة التطور في هذا الإطار استطاعت أن توجد حدوداً دنياً تؤطر العلاقات الدولية بشكل قد تصبح فيه مسألة تقبل الجماعة الدولية والرأي العام الدولي لبعض الممارسات والسلوكيات التي تستهتر بشكل واضح بتلك الحدود شأنها يستحق الوقوف عنده في عالم اليوم. على أن موازين القوى الدولية وسلوكيات الدول الكبرى ومسؤولياتها وخصوصاً مدى ديناميكية الأطراف ذات العلاقة في تحريك مواقف الدول والمنظمات الدولية حكومية وغير حكومية تبقى عوامل ذات أثر مهم بهذا الصدد. والواقع أن إسرائيل قد وجدت الجراءة السياسية والفرصة لتجسيد الكثير من ممارساتها المجافية بشكل سافر لمبادئ القانون الدولي وقواعده، ولالتزاماتها الدولية، وإخراجها في شكل قانون أساس يعبر عن منظومة للسلوك الرسمي المستمر مستقبلاً، لتطرّحه بمروق بيّن في وجه المجتمع الدولي.

وثمة مشكلات جدية تمثلها مقتضيات القانون الإسرائيلي على مستوى قواعد القانون الدولي، فالبند (1/ج) يشير إلى تعلق الحق في تقرير المصير حصرياً بالشعب اليهودي، فعبارة

«الشعب اليهودي» هنا تبقى غامضة، وحيث يقيم البند السادس من القانون الصلة بين «دولة إسرائيل» والشعب اليهودي باعتباره الجماعة اليهودية، سواءً منها تلك التي تقيم في داخل الكيان الصهيوني أو اليهود المقيمون في باقي دول العالم. وحيث يعتبر البند الخامس أن «الدولة مفتوحة لقدوم اليهود ولم الشتات»، فإن السؤال يطرح حول من هم اليهود الذين يملكون حق تقرير المصير؟ أهم سكان إسرائيل من اليهود أم كل يهود العالم؟¹⁸ فإذا تعلق الأمر بكل أفراد الجماعة اليهودية عبر العالم - كما هو واضح تمامًا من روح القانون - فإن ذلك من شأنه أن يمثل انتهاكًا صارخًا لأحد أهم مبادئ العلاقات الدولية متمثلًا في عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، ذلك أن القانون يمنح حقًا لمواطني دول أخرى في تقرير مصيرهم كجماعات وفقًا لاختيارات دولة معينة، وتبعًا لمعيار الانتفاء الديني الذي يظل هو نفسه محل جدل¹⁹. إن المسألة هنا ليست مجرد نزاع بهذا الشأن حول تقرير مصير جماعة أو إثنية تقيم في إقليم جغرافي معين، بل هي قضية حقوق المواطنة وواجباتها في عدد كبير من دول العالم يشكل اليهود جزءًا من مواطنيها.

وما يركي منحي التدخل في شؤون الدول الأخرى ما يرد في البند السادس / أ من «اهتمام الدولة بسلامة أبناء الشعب اليهودي، ومواطنيها الذين تواجههم مشاكل بسبب كونهم يهودًا أو مواطنين». وتشمل عبارة «أبناء الشعب اليهودي» بالطبع يهود الشتات من مواطني دول أخرى، لتخول إسرائيل نفسها مهمة هي من الاختصاصات السيادية التابعة لغيرها من الدول، كون أن المحافظة على سلامة المواطنين في مختلف أوجهها يفترض أن تتكفل بها سلطات أي دولة بناءً على قاعدة «الاختصاص الوطني للدولة»، أو «المجال المحفوظ للدول» التي ترد في المادة (7/2) من ميثاق الأمم المتحدة، بحيث لا يمكن لهذه الأخيرة أن تتقبل مسألة إعطاء دولة أخرى نفسها حقًا في السهر على سلامة فئات معينة من شعبها أو رعاياها أو حتى المقيمين بها من الأجانب، مهما كانت معايير هذا الحق أو مسوغاته. وفي الواقع الدستوري العملي لا تعمل أي دولة على التنصيب في دستورها على صلاحيتها في المحافظة على سلامة «مواطنيها» المقيمين بالخارج، فما بالك إن لم يكونوا من مواطنيها؟ علاوة على ذلك، يمثل عدم توضيح حدود الدولة في القانون مظهرًا قانونيًا آخر للتدخل؛ فهو يبرز -ولو ضمنيًا- نوعًا من جنوح هذه الدولة للاحتلال والتوسع على حساب غيرها، مما يتنافى مع المبادئ التي يقرها ميثاق الأمم المتحدة.

من جانب آخر، يعطي القانون الأساس وضعاً قانونياً وقيمة دستورية للتوسع الإسرائيلي غير المشروع، وإلحاق الأراضي وضمها للقائم بحكم الواقع، ولتدابير التهويد والاستيطان القائمة في القدس والأراضي المحتلة، معتبراً - بنص البند الثالث - القدس الكاملة والموحدة عاصمةً لدولة إسرائيل، وناصاً في المادة السابعة بوضوح على اعتبار الاستيطان اليهودي قيمة قومية، تعمل على تشجيعه ودعم إقامته وتثيته. وواضح أن هذا التوجه عمل على مأسسة سياسات وتشريعات إسرائيلية قائمة، وتحمل مضامين الاستيلاء والفرقة العرقية في إسرائيل وفي المناطق المحتلة، هادفة إلى تهويد عموم فلسطين عبر المراقبة والسيطرة الترابية. ولا شك أن اعتبار القانون للقدس عاصمةً لإسرائيل يمثل إصراراً على خرق قواعد القانون الدولي، وعلى تحدي إرادة المجتمع الدولي التي تعتبر القدس مدينة محتلة²⁰ سواءً باعتبار منحها مركزاً دولياً بموجب قرار الجمعية العامة رقم (181)، أو باعتبار قسمها الشرقي على الأقل محتلاً في أعقاب حرب يونيو 1967. وإذا كان قانون القومية الإسرائيلي يعتبر إسرائيل الوطن القومي للشعب اليهودي فإن ذلك يفترض ضمناً أن تكون عاصمة هذا الشعب مشكلة من أغلبية يهودية ساحقة، بيد أن الواقع يشير إلى أن الفلسطينيين - برغم سياسات التهويد - ما زالوا يشكلون الأغلبية الكبرى في القدس الشرقية، ونحو (40) في المئة من مجمل ساكني القدس²¹.

على ذلك، لا يقبل المتظم الدولي منذ زمن طويل، وخصوصاً عبر قرار مجلس الأمن رقم (478) الصادر في 1980 إلى جانب نصوص أخرى عديدة²² أن تكون القدس عاصمة إسرائيل، أو أن تخضع للضم، وهو يعتبر أن كل التدابير التي تقوم بها إسرائيل في القدس غير مشروعة وباطلة ولاغية. ويتأكد هذا الموقف من خلال تصويت كل الدول أعضاء مجلس الأمن عدا الولايات المتحدة في 18 ديسمبر 2017 لصالح قرار يحذر من التدايعات الخطرة لقرار نقل السفارة الأمريكية إلى القدس داعياً إلى سحبه²³، ومن خلال قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في 21 ديسمبر 2017 الذي أدان الخطوة الأمريكية معتبراً أنها تمس بالمركز القانوني للقدس. ولا شك أن تكريس المنحى الانفرادي لإسرائيل بهذا الخصوص عبر مقتضيات تحمل الطابع الدستوري يمثل تحدياً سافراً للمجتمع الدولي، ولقواعد الشرعية الدولية، ويضع عراقيل موضوعية أمام مساعي المجتمع الدولي «للحل السلمي» للصراع.

إنها المساعي نفسها التي لطالما أخضعت مسألة القدس للحل التفاوضي، وكانت الولايات المتحدة أحد رعاتها الرئيسيين، قبل أن يقرر الرئيس ترمب تنفيذ نقل السفارة الأمريكية في إسرائيل إلى مدينة القدس، وهو المنحى الذي يمكن النظر إليه باعتباره عنصرًا - من جملة عناصر أخرى - أسهمت في تشكيل الفرصة التي لاحت لإسرائيل كي تقدم على إخراج قانونها الأساس.

أمّا فيما يتعلق بشرعنة الاستيطان حسب البند السابع من القانون فهي لا تشمل المستوطنات التي تقام على الأراضي المحتلة فقط في الضفة الغربية والقدس والجولان، وإنما أيضًا التي تقوم داخل «إقليم إسرائيل»، والتي لها مسوغات ذات بعد ديموغرافي. وتعتبر قواعد القانون الدولي ومن خلفها المجموعة الدولية عمليات الاستيطان غير مشروعة²⁴؛ كونها تدابير تمييزية، أو تتم على أراضٍ محتلة. وتتضمن نصوص القانون الدولي أحكامًا عدة تتعلق بالاحتلال العسكري لأراضي غير، وهو يحدد مجموعة من القواعد الواجبة التطبيق، والتي توضح حقوق القوة المحتلة وواجباتها. وعليه، تخضع تلك المناطق لقواعد القانون المعني بالاحتلال المتضمن في القانون الدولي الإنساني. وبموجبه لا يكون للمحتل أي حق في ممارسة أية حقوق سيادية في تلك المنطقة، بل يلتزم بالحفاظ على الحياة، وتطبيق القوانين السارية المفعول فيها²⁵. ويكون من واجباته أيضًا الامتناع عن النقل الجبري للسكان أفرادًا أو جماعات داخل المناطق المحتلة أو خارجها، وعن مصادرة الممتلكات الخاصة أو تدميرها إلا لضرورة عسكرية قهرية²⁶.

وبشرعتها للاستيطان تعطي إسرائيل لنفسها - بنص رسمي - حقوقًا سيادية على أقاليم محتلة، بكل ما يلحق بذلك عمليًا من ربط الاستيطان بالنظام العام والمصلحة العامة للدولة، ومن انتهاكات للقانون الدولي الإنساني، تتجلى في نقل السكان بالقوة، ومصادرة الممتلكات، وسياسات العزل بواسطة الجدار الفاصل، وفرض قانونها الخاص (قانون المحتل) على تلك الأقاليم، وغير ذلك من التدابير الرامية إلى خلق واقع مفروض على الأرض، تضمن من خلاله «التواجد اليهودي المسيطر»²⁷ في كل مناطق فلسطين التاريخية، التي يشكل فيها الفلسطينيون حاليًا أكثر من نصف السكان.

من جانب آخر، كانت إسرائيل قد صادقت على اتفاقية الأمم المتحدة للقضاء على كل أشكال التمييز العنصري²⁸، التي تعرفه مادتها الأولى بأنه: «أي تمييز أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي أو الإثني، ويستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساس أو التمتع بها أو ممارستها على قدم المساواة في الميدان السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي، أو في أي ميدان آخر من ميادين الحياة العامة»²⁹.

وقد سبق للجنة الأمم المتحدة للقضاء على كل أشكال التمييز العنصري المنبثقة عن الاتفاقية، وفي مناسبات عدة³⁰ أن أبدت ملاحظاتها حول معاملة إسرائيل للفلسطينيين في الأراضي المحتلة، وفي داخل دولة الكيان الصهيوني، مظهرة في مناسبات عدة انتهاكات إسرائيلية لبنود الاتفاقية فيما يتعلق بآثار وجود المستوطنات في الأراضي المحتلة، وبسياسات التهويد وتغيير التركيبة السكانية، والجدار العازل، والتدابير التفضيلية لمصلحة اليهود والقادمين منهم من «الشتات»، ودور المنظمة الصهيونية والوكالة اليهودية والصندوق القومي اليهودي في إدارة المشاريع والأراضي لحساب اليهود دون غيرهم، وجمع شمل العائلات، وحرية التنقل، والحق في الصحة للفلسطينيين... مبدية قلقها من أن الوضعيات ذات العلاقة قد تمثل ممارسات تمييزية وعنصرية. وفي معرض تناولها لآثار إقامة إسرائيل للجدار العازل أشارت محكمة العدل الدولية إلى ذلك في رأيها الاستشاري الصادر في³¹ 2004، وذكرت مختلف الخروقات الإسرائيلية للقانون الدولي والقانون المعني بالاحتلال والقانون الدولي لحقوق الإنسان الناجمة عن إقامة الجدار، مبرزة مسلك العزل والتمييز والتفضيل وحرمان الفلسطينيين من التمتع بحقوق أساس، ومحاولات إرساء أمر واقع جديد بالقوة.

وفي الوقت الراهن - حيث يبرز السلوك التمييزي ضمن مبادئ تقرها رسمياً الدولة الصهيونية - فثمة دواعٍ للقول بأن ربط هذه الأخيرة بالممارسات التمييزية ذات الطبيعة العنصرية بات أكثر وضوحاً وجدية لدى المجتمع الدولي من أي وقت مضى. وتذكيراً بما أورد أعلاه من تجليات تلك الممارسات «التمييزية والتقييدية والإقصائية والتفضيلية» التي تقوم - في أقل تقدير - على أساس العرق والأصل القومي والإثني، مستهدفة التمتع

بالحقوق والحريات الأساس على قدم المساواة، وهي تجليات تقرها الدولة في قانون أساس، وليس عبر مجرد تدابير وإجراءات عملية، فما الذي بقي بعد ذلك للقول بالطابع العنصري لدولة الاحتلال؟ ولتقرير هذه الصفة، وإدانة هذا التوجه دولياً، واتخاذ التدابير الجدية إزاءه كما حصل مع نظام جنوب إفريقيا العنصري في الماضي؟ أكيد أن للمسألة هنا مفاتيح أخرى لها ارتباط مباشر بالوضع الدولي والإقليمي، وبموازين القوى وممارسة الضغط السياسي. وهذه عوامل تتجمع في حقيقة الضعف العربي، والقصور الشامل في المنظومات القانونية والسياسية للفعل الدولي لدى النظم العربية كافة.

ومن الجدير الإشارة في هذا السياق إلى التقرير المثير للجدل، الذي أعدته لجنة الأمم المتحدة الاجتماعية والاقتصادية لغرب آسيا (إسكوا ESCWA) حول الممارسات الإسرائيلية تجاه الشعب الفلسطيني، ومسألة الفصل العنصري الذي صدر في 15 مارس 2017، والذي مثل أول تقرير رسمي صادر عن منظمة دولية يتهم دولة الكيان الصهيوني صراحة بتأسيس نظام للفصل العنصري ضد الفلسطينيين، معتمداً على أدلة ومعطيات تكيف تلك السلوكيات على أنها جرائم ضد الإنسانية تبعاً لمقتضيات القانون الدولي العرفي، وميثاق روما الأساس المنشئ للمحكمة الجنائية الدولية، والاتفاقية الدولية بشأن قمع جريمة الفصل العنصري ومعاقبة مرتكبيها لعام 1973³². لقد مثل هذا التقرير بحق خطوة هامة تبرز إمكانية إيجاد القدرة لدى أطراف المجتمع الدولي ومنظّماته بمختلف أنواعها على التوضع في إطار المسؤوليات السياسية والقانونية والأخلاقية، والأمر هنا يحتاج إلى من يناضل بإلقاء الضوء على سلوكيات إسرائيل ومخاطر القانون الذي سنّته، من أجل تعزيز قناعة المجتمع الدولي دولاً ومنظّمات بالطبيعة العنصرية لتلك الدولة، وبضرورة التحرك إزاءها على مختلف الصعد.

ثالثاً: القانون الإسرائيلي في السياق السياسي العام

ثمة دواعٍ للقول بأن إسرائيل ما كانت لتستطيع إصدار مثل هذا القانون لولا تضافر مجموعة من العوامل على صعد متعددة: فمن الملاحظ أن ثمة تحولات عميقة في المجتمع الإسرائيلي نحو تراجع دور النخب الليبرالية والعمالية لصالح مزيد من التطرف الديني والشعبي الذي تغذيه مظاهر التوتر في المحيط الإقليمي، ومظاهر الإسلاموفوبيا،

والكراهية والشعبوية التي تعرف انتشارًا عالميًا، مرورًا بحالة الضعف العام الذي تعاني منه جل النظم العربية المتخبطة في مشاكلها الخاصة وغير المهتمة ألبتة -على ما يبدو- بتأمين ذلك «العمق الاستراتيجي» في الصراع المفترض مع إسرائيل والمخططات الصهيونية، بل إنها مندججة في مساعٍ «مريبة» ضمن خطط تخص المنطقة والقضية الفلسطينية. يضاف إلى ذلك ما يكرسه ذلك الضعف العربي وواقع الاحتلال من ضعف فلسطيني يتجسد عبر انقسام وإحباط وقلّة حيلة ومعاناة يومية من ممارسات الاحتلال.

وعلى المستوى الدولي العام، تتعلق تلك العوامل خصوصًا بالأزمة الظاهرة في فعل الأمم المتحدة كبنية فوقية تمثل القانون الدولي و«المجتمع الدولي المنظم»، والتي تكرست مظاهرها بشكل واضح خلال السنوات الأخيرة، إلى جانب العامل الذي يبدو الأكثر أهمية المتمثل في وصول دونالد ترمب إلى البيت الأبيض، بحيث تحولت الولايات المتحدة -الراعي الرئيس لمساعي السلام بالمنطقة- إلى داعم بشكل غير مسبوق لإسرائيل، في توجه واضح وخطير نحو تجاهل القانون الدولي وقرارات الشرعية الدولية، وفي ازدراء لمسؤوليتها الأخلاقية كدولة عظمى تقود العالم الحر والمتحضر، على نحو أفضى إلى نقل السفارة الأمريكية إلى القدس، وسمح لإسرائيل بتبني قانون سام يؤسس للعنصرية والتدخل والفصل والضم والاستيلاء والاحتلال الاستيطاني³³، ساعيًا إلى فرض تسويات «غير عادلة» لقضية الشعب الفلسطيني.

في واقع الأمر، لا يحمل هذا القانون جديدًا فيما يتصل بممارسات الكيان الصهيوني القائمة على الأرض، والتي تجافي في جوهرها القانون الدولي، لكن الجديد فيه أنه شكل ممارسة تشريعية/تأسيسية من شأنها تكريس مظهر «المروق» المتحدي للمجموعة الدولية وللشرعية الدولية. وربما كان هذا المظهر سببًا لما أشيع عن تحفظ بعض الجاليات اليهودية في الغرب عليه، لما قد يكون له من تأثير سلبي على صورة إسرائيل في الدول الغربية خصوصًا، بحيث سيظهرها كدولة تكرس التمييز ضد الأقليات، وتعرف انحسارًا واضحًا في «ممارستها للديمقراطية». على أن هذا المظهر لإسرائيل يمكن أن يصبح واقعًا ملموسًا إذا ما توفرت الديناميكيات السياسية الفاعلة على مستويات عدة عبر العالم، شاملة القانونية منها. قد يمثل سنّ هذا القانون بالفعل فرصة لمحاصرة الاحتلال الصهيوني دوليًا على

مستوى المنظمات الحكومية الفاعلة بدءاً بالأمم المتحدة³⁴، فهذه المنظمات تبقى مسؤولة عن تأكيد الالتزام بالقانون الدولي، كما أن مواقفها تبني على أساس «المبادرة» من لدن الأطراف المعنية. ولكن هل الأطراف العربية ممثلة بالحكومات لا تزال معنية بالصراع مع إسرائيل في ظل ما يتم تداوله إعلامياً من تعاطيها الإيجابي مع ما يسمى «صفقة القرن»؟ وبالتالي، هل يمكن للفلسطينيين في ظل الانقسام والتخبط الذي تعرفه القيادة السياسية أن يتحملوا وحدهم عبء المبادرة الدولية؟ أم أن ذلك يمكن تركه للمنظمات الحكومية وغير الحكومية، والقوى الحية المدافعة عن حقوق الإنسان والشعوب، أو ربمابادرات دول أخرى غير عربية قد تقع يوماً تحت الضغوط لتبادر إلى مساءلة دولة الاحتلال دولياً بهدف إعادتها بالعنصرية، أو طردها من المنظمات والمؤسسات الدولية؟

إن وجود التقنين الرسمي لدولة التمييز الديني في سابقة لا مثيل لها في العالم المعاصر يجعل الحجج قائمة للمضي في خوض الصراع القانوني إن صح التعبير، وملاحقة دولة الاحتلال الصهيوني في المحافل الدولية لتعليق عضويتها، واستصدار ما أمكن من قرارات الإدانة وتدابير المقاطعة وقطع العلاقات معها، ولربما أمكن إعادة طرح التصويت على «مساواة الصهيونية مع العنصرية» في الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الدولية، وطلب الآراء الاستشارية من المؤسسات القضائية الدولية، بل ومقاضاتها أمام محكمة العدل الدولية على صعوبتها.

على الصعيد الفلسطيني سيكون القانون الإسرائيلي قد نسف كل المراهات على التسوية السياسية العادلة لصالح تسوية مفروضة ومجحفة يجري الترويج والإعداد لها إقليمياً ودولياً³⁵. على ذلك، قد يمثل القانون مرجعية إسرائيلية في أية مفاوضات مقبلة على أساس يهودية الدولة، والتي سيكون الاعتراف بها من لدن الأطراف المعنية بمثابة إلغاء تلقائي لحق اللاجئين في العودة، ولطماع العرب الإسرائيليين في المساواة أو في الحقوق القومية. فالقانون هنا سيكون أداة للمناورة والضغط على الفلسطينيين المفتقدين في الواقع لميثاق وطني جامع متوافق عليه، يحدد الثوابت والمرجعيات، ويضبط العمل السياسي والفعل المقاوم، ما يفسر التخبط والتضارب والتناقض في الأهداف وفي السلوك السياسي لدى النخبة السياسية والقيادات الفلسطينية، منتجاً ارتجالية خطيرة في تدبير قضية الشعب الفلسطيني.

وفي المدى المنظور سيكون على القيادات الفلسطينية البدء بالتحرك الجدي لمراجعة أوضاع القضية الفلسطينية والوضع الفلسطيني مراجعة شاملة، وبالموازاة - فيما يتصل بقانون إسرائيل - التحرك على المستوى العربي والدولي وعلى الصعيد الحكومية وغير الحكومية لدفع المجتمع الدولي وما أمكن من دول ومنظمات لاتخاذ تدابير فعالة إزاء دولة الاحتلال وفقاً للشرائع الدولية المناهضة للعنصرية والفصل العنصري، واستغلال فرصة «النكوص القانوني» الذي تبديه في ازدراء جليّ للمجتمع الدولي.

وختاماً، إن مصادمة مقتضيات دستورية تتبناها دولة عصرية لمعايير القانون الدولي ومبادئه وقواعده، ومبادئ احترام حقوق الإنسان والديمقراطية، وحق الشعوب في تقرير المصير... ولعنايات التحضر والعلاقات الودية والتسوية السلمية للنزاعات والمبادئ الإنسانية حين تظهر تعارضاً واضحاً بين الكفتين ستجعل من تحدي مواجهة هذه الدولة وإيقافها عند حدود معينة قضية تضع المجتمع الدولي بأسره أمام مسؤوليات قانونية وأخلاقية غير مسبوقة، ولا سيما أن الأمر يتعلق هنا بنظام ينجح بوضوح إلى العنصرية، وترسيخ نهج استعماري واحتلالي وتوسعي يفترض أنه أصبح من الماضي. على أن تدابير السياسة والمصلحة ومسوغات البراغمية تلقي بظلالها الثقيلة مؤثرة باتجاه تحجيم ردود الفعل واحتوائها، لتطبع عالم اليوم بكثير من عدم اليقين، المنذر بدوره بكثير من اللأمن.

الهوامش

1. بمعنى إضفاء الطابع الرسمي الأساس على التوجه التمييزي والعنصري لدولة الاحتلال وعلى خرقها السافر للقانون الدولي ولمضامين حقوق الإنسان.
2. انظر على سبيل المثال بشأن الدساتير وأنواعها وتسمياتها وسموها على القوانين الأخرى... إلخ: Pauline Turk, *Principes fondamentaux du Droit Constitutionnel*, 6eme édition, Gualino Lextenso éditions, Paris, 2013-2014 p59 et s.
3. CCDPJ, «Loi sur l'Etat-nation juif d'Israël: consécration de la discrimination raciale et de l'annexion illégale au rang de valeurs constitutionnelles», *Communiqué de la Coalition Civique pour les Droits des Palestiniens à Jérusalem*, 2 août 2018. En ligne sur: <https://plateforme-palestine.org/spip.php?rubrique685>.
4. «Israël adopte la loi sur l'Etat-nation juif», *The Times of Israël*, 19 juillet 2018. En ligne sur: <https://fr.timesofisrael.com/israel>.
5. هذا رغم تضمن القانون تحت بند رموز الدولة بياناً لاسم الدولة وعلمها وشعارها ونشيدها الوطني، ولكن من دون حدود الدولة.
6. عموماً تقوم هذه المظاهر بالأساس تجاه الأجانب أو المهاجرين القادمين من دول أخرى ولو أصبحوا مواطنين، وفي حالات قليلة تبرز تلك النعرات بين فئات الشعب الواحد كما كان حاصلًا في نظام جنوب إفريقيا العنصري في الماضي، أو كما يحدث مؤخرًا في ميانمار (Myanmar) تجاه أقلية الروهينغيا (Rohingya). أمّا في حالة الاحتلال الصهيوني فيبدو أن التمييز بين المواطنين هو سياسة رسمية للدولة تمامًا كحالة جنوب إفريقيا العنصرية.
7. في الواقع، كان إدماج مثل تلك المقتضيات في إعلان قيام إسرائيل آنذاك شرطًا لقبولها كعضو بمنظمة الأمم المتحدة، وقد تم الإقرار بها «لفظيًا» في الإعلان من دون أن تترجم بعد ذلك في أي تشريع إسرائيلي مقرّر بتلك المساواة.
8. أوصى قرار الجمعية العامة رقم (181) بتقسيم إقليم فلسطين إلى دولتين: دولة عربية وأخرى يهودية بناءً على نسبة وجود العرب أو اليهود في جزئي الإقليم الفلسطيني، بما لا ينفي احتمالات تواجد العرب في الجزء اليهودي، أو اليهود في الجزء العربي.
9. بالاعتماد هنا على معنى حق تقرير المصير بمعنى الانفصال، الذي لا يمثل دائمًا حقًا مشروعًا للشعوب وللقوميات. بحيث يبقى حق تقرير المصير «الديمقراطي»، المتضمن للحق في التمتع بالحقوق السياسية والمدنية وكل الحقوق والحريات الأساس من دون تمييز حقًا قائمًا في كل الأحوال.
10. وتنص المادة نفسها في البند (ب) على أن: «اللغة العربية مكانة خاصة يُنظّم استخدامها في مؤسسات الدولة أو أمامها بالقانون»، وينص البند الرابع (ج) على أن هذه البنود «لا تمسّ بمكانة اللغة العربية

الفعلية القائمة في الدولة قبل سنّ هذا القانون». يعني ذلك عملياً أن جلّ ما يمكن تحقيقه للسكان العرب هو الاحتفاظ بما وصلت إليه اللغة العربية من مكانة إلى حدود سن القانون، وفقدان الأساس الذي يمكن من تطوير تلك المكانة في المستقبل. انظر: عزمي بشارة، «قانون القومية: كم مرة سوف يعلنون قيام إسرائيل»، 22 يوليو 2018، ص 10. على الرابط:

<https://www.dohainstitute.org/ar/Lists/ACRPS-PDFDocumentLibrary/Israel-Nation-State-Law-Repeatedly Declaring-State.pdf>.

11. ثمة من يرى أن فكرة يهودية الدولة التي يقرها قانون القومية تتطلع إلى تجسيد فكرة «نقاء الدولة»، وبالتالي فإن إقرار مثل هذا القانون الذي تتأسس من خلاله السياسات العنصرية والتمييزية يهدف إلى تمهيد الجو لطرده كل الفلسطينيين. انظر: عبد الفتاح ماضي، «قانون القومية ومحاصرة إسرائيل دولياً»، الجزيرة نت، 22 يوليو 2018. على الرابط:

<https://goo.gl/zmZmCX>.

12. انظر بهذا الشأن: عزمي بشارة، «قانون القومية»، مرجع سابق، ص 2.

13. مع ذلك، لم تذهب المحكمة من خلال قراراتها بعيداً في هذا «الإخلال» المزعوم، حيث كان تفسيرها ليهودية الدولة أكثر بروحاً وتفوقاً على تفسيراتها للديمقراطية في أغلب الأحيان.

14. عزمي بشارة، مرجع سابق، ص 8.

15. Howard Adelman, «The Jewish Nation-State Law in Israel», July 19, 2018. On line: <http://jspacecanada.ca/images/nationstatelaw.pdf>.

16. عزمي بشارة، مرجع سابق، ص 9.

17. تجدر الإشارة هنا إلى أنه على الرغم من تضمن «إعلان الاستقلال» لدولة إسرائيل مقتضيات تخص المساواة بين المواطنين إلا أن هذه المساواة لم يجر تنزيلها في القوانين الإسرائيلية المتصلة بممارسة الحقوق والحريات بتاتاً. وإن جرى الإقرار بوجود «حقوق فردية» للعرب في إسرائيل، إلا أن إنكار تمتعهم بحقوق جماعية يجعل حتى من التركيز الفعلي للتمتع بالحقوق الفردية محلّ تساؤل.

18. Entretien avec Marcelo Kohen, «La nouvelle loi fondamentale israélienne est contraire au droit international», par: Luis Lema, 8 août 2018/ en ligne sur: <https://www.letemps.ch/monde/nouvelle-loi-fondamentale-israelienne-contre-droit-international>.

19. انظر بهذا الشأن: عبد الفتاح ماضي، «يهودية الدولة لا تعرف من هو اليهودي»، الجزيرة نت، 28 نوفمبر 2018. على الرابط: <https://goo.gl/FFmSyB>.

20. بعد نكبة 1948 أعلنت إسرائيل القدس الغربية -التي كانت تسيطر عليها- عاصمة لها، فصدر قرار مجلس الوصاية التابع للأمم المتحدة رقم (114) بتاريخ 20 ديسمبر 1948 الذي قضى بإبطال القرار الإسرائيلي على أساس قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (181) لعام 1947، والذي ينشئ للقدس وضعاً دولياً خاصاً، وهو الوضع الذي أكدته الجمعية العامة في قرارها رقم (194) الصادر

في 11 ديسمبر 1948. وبعد احتلال القسم الشرقي للقدس أصدر الكنيست في 1980 قانوناً أساساً يعلن فيه القدس الموحدة عاصمةً لدولة إسرائيل، ماضية -عبر سلسلة من التدابير التشريعية والإدارية والعملية- في سياسة تهويد المدينة وتغيير معالمها الحضارية والثقافية والدينية وتركيبها السكانية.

21. Howard Adelman, ibid, p2.

22. صدرت عن أجهزة الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الدولية عدة قرارات مهمة، وهي تشكل في طبيعتها نصوصاً دولية واجبة التطبيق، تؤكد على الوضعية القانونية للقدس كمدينة محتلة، وعلى بطلان كل التدابير الإسرائيلية فيها. ومن هذه القرارات نذكر للأهمية: قرار مجلس الأمن الدولي رقم (252) لعام 1968، وقرار مجلس الأمن رقم (476) لعام 1980، الذي صدر بعيد قرار ضم القدس واعتبارها العاصمة الموحدة لإسرائيل. وإذا امتنعت إسرائيل عن الانصياع للقرار فقد أصدر المجلس بعد شهرين قراره رقم (478)، وأهم ما جاء فيه أن مصادقة الكنيست الإسرائيلي على ما سمي القانون الأساس للقدس تشكل انتهاكاً للقانون الدولي، وتؤثر على انطباق اتفاقية جنيف الرابعة لعام 1949 على كل الأراضي المحتلة بما فيها القدس، وأكد القرار على عدم الاعتراف بالقانون وغيره من تدابير إسرائيل التي تستهدف تغيير معالم القدس ووضعها.

23. استخدمت الولايات المتحدة حق النقض (الفيتو) مانعة صدور القرار. بيد أن التصويت أظهر عزلة الولايات المتحدة، التي تكرست تجلياتها كذلك في التصويت اللاحق للجمعية العامة في إطار ما يعرف في الأمم المتحدة بـ«الاتحاد من أجل السلم»، على قرار مشابه يعتمد بأغلبية ثلثي الأعضاء، رغم التهديدات الأمريكية لمن تصوت لصالح القرار من الدول.

24. في آخر مظاهر إدانة المجتمع الدولي للاستيطان الإسرائيلي اعتمد في 23 ديسمبر 2016 قرار مجلس الأمن الدولي رقم (2334)، الذي يلزم إسرائيل بالوقف الفوري والشامل لنشاطاتها الاستيطانية بالأراضي المحتلة شاملة القدس الشرقية.

25. لا يهتم القانون المعني بالاحتلال بتحديد مدى شرعية هذا الأخير من عدمها، فهذه المسألة ينظمها ميثاق الأمم المتحدة، والنصوص المتعلقة بشرعية اللجوء إلى القوة، فحين تسود حالة تتطابق مع المفهوم المعطى للاحتلال يطبق قانون الاحتلال سواء تمت شرعته أم لا، ولا فرق هنا إن سمي احتلالاً أو اجتياحاً أو تحريراً أو إدارة، المهم ما هو واقع على الأرض. وبالتالي فإن واقع الاحتلال الإسرائيلي للقدس وغيرها من الأراضي العربية وكل الممارسات والتدابير المتخذة هي أفعال محكومة على أقل تقدير بمقتضيات اتفاقية جنيف الرابعة. وهي -شاملة الاستيطان- تمثل خرقاً سافراً لها. انظر: فرانسواز بوشيه سولنبيه، القاموس العملي للقانون الإنساني، ترجمة أحمد مسعود، دار العلم للملايين، بيروت 2006، ص72.

26. انظر واجبات القوة المحتلة في الإقليم الذي تحتله في المواد (27، و34، و47، و78) من اتفاقية جنيف الرابعة، إضافة إلى بعض أحكام البروتوكول الإضافي الأول الملحق بمعاهدات جنيف لعام 1949 التي صادقت عليها إسرائيل.

27. Howard Adelman, ibid, pp4-5.

28. يتعلق الأمر بالاتفاقية الدولية للقضاء على كل أشكال التمييز العنصري، المعتمدة بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة (2106) ألف (20د-) المؤرخ في 21 ديسمبر 1965، والداخلة حيز التنفيذ في 4 يناير 1969. التي صادقت عليها إسرائيل في 1979. انظر نص الاتفاقية على الرابط: <https://www.ohchr.org/ar/ProfessionalInterest/Pages/CERD.aspx>.

29. السابق.

30. انظر على سبيل المثال:

Rapport préliminaire du CEDR «comité des nations unies pour l'élimination de la discrimination raciale» sur Israël, 9 Mars 2012. En ligne sur: <http://www.agencemediapalestine.fr/blog/2012/03/23/rapport-preliminaire-du-cedr-comite-des-nations-unies-pour-lelimination-de-la-discrimination-raciale-sur-israel/?print=pdf>.

31. Cf. C.I.J. Recueil des arrêts, Conséquences juridiques de l'édification d'un mur dans le territoire Palestinien occupé, avis consultatif du 9 juillet 2004.

32. لصراحة التقرير في اتهامه إسرائيل باتباع سياسة فعلية للفصل العنصري تجاه الفلسطينيين بمختلف فئاتهم من مواطني إسرائيل وسكان الأراضي المحتلة واللاجئين بالخارج مارست الإدارة الأمريكية ضغوطاً قوية على الأمم المتحدة، التي طلب أمينها العام آنذاك بان كي مون (반기문) من مديرية (إسكوا) أن تسحب التقرير، فقدمت استقالتها للأمين العام رافضة التخلي عن مسؤوليتها وضميرها المهني. راجع حول التقرير الرابط:

<http://www.aljazeera.net/encyclopedia/events/2017/3/18>.

33. ربما لم يكن بوسع إسرائيل الإقدام على إصدار هذا القانون في عهد أوباما (Obama) مثلاً. لقد ظل مشروع القانون يراوح مكانه لمدة سبع سنوات سابقة على سنه، ما يوحي بوجود نوع من التردد لدى القيادات الإسرائيلية بانتظار اللحظة المناسبة. ووفقاً لمصادر متعددة في الصحافة الإسرائيلية كانت أطراف إسرائيلية ويهودية -بما فيها أطراف يهودية/ أمريكية- تعارض القانون بشدة لما قد يلحقه بسمعة إسرائيل «كدولة ديمقراطية».

34. عبد الفتاح ماضي، «قانون القومية»، مرجع سابق.

35. إبراهيم أبراش، «قانون القومية الإسرائيلي: مخاطره وكيفية مواجهته»، أمد للإعلام، 24 يوليو 2018. ص 3، على الرابط:

<https://www.amad.ps/ar/Details/248476>.

الصهيونية ومأزق الهوية المتفردة

عبد الرحيم الدقون(*)

نشر قيم حقوق الإنسان والديمقراطية والاعتراف الكوني بالمساواة: القضية الفلسطينية، والاحتلال الصهيوني علامة فارقة على عجز العالم عن نشر تلك القيم. لم يعد خافياً أن الصهيونية - باعتبارها أيديولوجيا استعمارية إمبريالية - والاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، باعتباره احتلالاً استيطانياً إحلاليّاً وعقيدة مواجهة، يقومان أساساً على إقصاء الآخر ورفضه قطعاً، بل محو آثاره وطمس هويته. هكذا «يسعى الاحتلال الإسرائيلي (الصهيوني) إلى اختزال الأثر الفلسطيني بغياب خالص، في

لم يعد خافياً الأثر الكبير والخطير أحياناً للرؤى الهوياتية، وخاصة حينما يتداخل فيها السياسي مع الثقافي ويقحم الأول الثاني في مواجهة محمومة تُعرّف مدخلاتها لكن لا يمكن التنبؤ أبداً بمخرجاتها. حينما تصبح الهوية مبرراً للممارسة العنف في كل الاتجاهات، وحينما يصبح مطلب الاعتراف بالتفرد الهوياتي أسبق على المشترك الكوني فينا يصبح مفهوماً وضع العالم اليوم، وهشاشة قيم الإنسانية فيه. يزداد الوضع سوءاً حينما يتعلق الأمر بقضية شائكة تدمي العالم اليوم، وتضعه باستمرار أمام تحدي

(*) كاتب ومترجم من المغرب.

الصراع، والانتباه إلى مجراه اليوم، والإفادة منه، وذلك من خلال بحث استراتيجيات الصهاينة للإبقاء على الزعم القائل بوجود هوية يهودية ثابتة ومتفردة، والتنبيه إلى الأوهام التي تروجها الصهيونية خدمة لذلك الهدف من جهة، والتنبيه - من جهة أخرى - إلى ضرورة تحلي الفلسطينيين بهوية مقاومة مرابطة تواجه خبث الهوية الصهيونية المفتعلة.

I- الاستراتيجيات الصهيونية لدعم الهوية اليهودية المزعومة:

من اليهودي؟ طالما كان هذا سؤالاً مقلقاً ومستفزاً ومهدداً للصهيونية ولمجهوداتها الاستثنائية في تنفيذ مخططاتها الاستعماري الإحلالي متجلياً في قيام دولة يهودية في أرض فلسطين. لم يكن بالأمر السهل تحقيق المتبغى من دون المرور عبر هذا السؤال المحرج، الذي يعني عدم الإجابة عنه نسف كل تلك الجهود، ناهيك عن العجز عن تصور رؤية واضحة وشفافة للعالم وللذات. وللقيام بذلك شحذت الحركة الصهيونية منذ نشأتها كل جهودها لبلورة «هوية يهودية» قائمة على تزييف التاريخ وتغيير الواقع، لكنها لم تكن لتنجح في تشكيلها؛ لأن الهوية ليست مجرد تحديدات

حين يدعي لنفسه شرف الأصول التاريخية القوية وغير المتنازع عليها، والتجذر الحقيقي (التوراتي) في أرض إسرائيل². إنها العقلية بل العقيدة الصهيونية التي ترى نفسها في قالب واحد: نفي الآخر، ورفض إمكانية وجود هوية أخرى على الأرض. وهي في سبيل ذلك تعتمد على آليات أيديولوجية وتحريضية، بل أساليب وحشية وإرهابية، تحاول فرض هوية انعزالية وعدوانية مهيمنة، يناصرها ويؤيدها الغرب بشتى وسائله المشروعة منها وغير المشروعة. لكن تلك العقلية تتناسى أن أكثر شيء يقوي أي هوية هو محاولة القضاء عليها وتهميشها، وكلما ازدادت محاولات إضعافها ازداد معها الإصرار على البقاء، وكأننا أمام جدلية للغياب والحضور، أو النفي والإثبات، لا يملك معه الفلسطينيون سوى الاستمرار في اللعبة اللعينة، ومواجهة قدرهم المحتوم: هوية مقاومة متجذرة في عمق التاريخ والأرض في مواجهة هوية صهيونية مختلقة ومجثثة من التاريخ ومبثوثة على الأرض مع سبق الإصرار والترصد. وإن الصراع الفلسطيني الإسرائيلي في هذا المستوى (المستوى الهوياتي) هو أشد وأخطر منه في المستوى المادي. لذلك سنحاول في هذه المقالة الوقوف على ملامح من هذا

بارعون في الإرهاب، على أناس بسطاء وساذجين»⁴. ويضيف: «إن الإصرار -حتى لو كان ضمنيًا- على جانب واحد لا خيار فيه للهوية الإنسانية لا يتوقف ضرره على الحد والإنقاص منّا جميعًا، بل إنه أيضًا يجعل العالم مكانًا أكثر التهابًا واضطرابًا»⁵. ذاك بالضبط ما قامت به الصهيونية حين اعتمدت في نشرها لدعواها بشكل كبير على خطاب «الهوية اليهودية»، وهو خطاب متهاافت من جوانب عدة. فهو «نموذج اختزالي لا يتفق بحال مع الحقيقة التاريخية، ولذلك فمقدرته التفسيرية ضعيفة للغاية (...)، وهي تعبر عن تبني غير واع للنماذج التفسيرية الاختزالية الصهيونية والمعادية لليهود، التي تفترض وجود طبيعة يهودية ثابتة، وعبقورية يهودية، وجريمة يهودية، ووجود سمات أساس للشخصية اليهودية»⁶. إن تبني مثل هذه الادعاءات كان الهدف من ورائه بالأساس دعم الأيديولوجية الصهيونية، والتي كانت على وعي بأنها عاجزة عن إنجاح مخططاتها الاستعمارية الاستيطانية من دون نشر تلك الادعاءات في أوساط اليهود قبل كل شيء لتحفيزهم، ومن ثمّ لشحن المستوطنين الجدد لأرض فلسطين ضد ملاك الأرض الأصليين؛ وذلك باعتبارهم هوية مضادة

أو أطر معرفية، بمجرد وضعها تكون معالم تلك الهوية بادية للعيان. إن قصة الهوية قصة وعي بالذات في العالم، العالم كما هو وليس كما تتخيله الذات أو تحتلقه.

إن الحديث عن الهوية باعتبارها ثباتًا وسكونًا -ناهيك عن كونه إشكاليًا- هو في واقع الأمر عنيف أو مكرس لعنف الهوية. إن الهوية تقتل، كما أخبر بذلك أمين معلوف ذات يوم³. نعم، إنها تفعل ذلك حينما يتم حصر الشعور القوي بها في الانتماء لجماعة أو طائفة واحدة، حيث تصبح المسافة كبيرة بين ذلك الانتماء وانتماءات أخرى ممكنة، ويصبح معها الشخص أو الجماعة رهينًا بتلك المساحة الضيقة التي يتيحها له الانتماء، فيصبح الآخرون «اللامتمون» مصدر شر مستطير ينبغي رده بكل القوة والحزم اللازمين. تصبح الهوية مصدر عنف عندما ترفض التسامح مع أي هوية أخرى مختلفة مغايرة، ليست بالضرورة مناوئة إنما مختلفة فقط. ويزداد الأمر سوءًا عندما يتحول ذلك الادعاء بالانتماء إلى الهوية مصدر اغتناء لدى طبقة أو فئة تتوق إلى السلطة والهيمنة. يقول أمارتيا صن (Amartya Sen): «يحدث التحريض على العنف بفرض هويات مفردة انعزالية وعدوانية، يناصرها ويؤيدها محترفون

الذي لا يمكننا نسيانه»⁸. لكن التاريخ كان في حقيقة الأمر بمثابة مصنع سرّي لصناعة تلك الهوية الصهيونية الزائفة.

صحيح أن هوية الإنسان ترتبط بالأرض بشكل كبير. الهوية بما هي قوام الذات والوجود ليست مجرد عمق وجودي فقط، إنما هي امتداد لهذا العمق في الزمان والمكان، لكن النقاش حول الهوية في بعدها المادي إنما يخضع لشروط إنسانية وتاريخية. يحضر التاريخ بالضرورة في الحديث عن الهوية وتجليها المادي في المكان، بل إن حقيقة تلك الهوية في هذا المستوى ينبغي أن تكون حقيقة تاريخية، وبقدر ثبات تلك الحقيقة يكون ثبات تلك الهوية في ارتباطها المادي والرمزي بالمكان الذي شكلها وتشكلت به وفيه ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا. لكن قصر الهوية على بعدها المكاني إضافة إلى أن فيه تقريبًا للأبعاد الأخرى المشكلة لفسيقيتها فإنه -باعتباره تاريخيًا- قد يطاله التحريف والتزوير؛ لأن الرجوع إلى التاريخ عرضة في أي لحظة لأن يكون عملاً سياسياً⁹. وقد يحدث كثيرًا أن تصبح الهوية في هذه الحالة وهمًا. إن ربط هوية اليهودي بأرض فلسطين مرده إلى أو هام كرسنها الصهيونية في كتابات زعمائها، لكن ليس لها من الحقيقة التاريخية شيء، ويمكن القول إن التاريخ كان

للحوية اليهودية المعرفة أساسًا بالأرض المقدسة. على ماذا ارتكزت الصهيونية في تشكيل هذا الوهم المسمى «هوية يهودية»؟ ما المعالم أو السمات الجوهرية التي ادعوا أنها عماد تلك الهوية وحافظ ثباتها، أو ما يظهر أنه ثباتها؟ هل نجح الصهاينة في ذلك؟ ما واقع الهوية اليهودية اليوم في إسرائيل؟ وما الذي ينبغي القيام به لمواجهة العالم بحقيقة تلك الهوية المزيفة؟

1-1 الهوية اليهودية في نصوص الصهاينة المؤسسين:

أ- ربط الهوية بالأرض والاستيطان في الأرض المقدسة:

اشتغل رجال الدين والكتاب الصهاينة في أوروبا منذ منتصف القرن التاسع عشر بجدّ وبخبت على نشر خطاب هوياتي يقوم على ربط الهوية اليهودية بالأرض المقدسة في فلسطين. وقد عبر عن ذلك الحاخام يهودا القالي (Yehudah Alkalai) (1798-1878) بأوجز عبارة حين قال: «نحن كشعب يليق بنا أن نلقب بإسرائيل فقط إذا كنا في أرض إسرائيل»⁷. لا يهودية من دون وجود أرض يهودية في نظر الصهاينة، حتى قال زعيمها ثيودور هرتزل (Theodor Herzl) إن: «فلسطين هي وطننا التاريخي

إذن بالنسبة إلينا؟ إنها أرض إسرائيل، أرضنا المقدسة، إنها مقدسة بالنسبة إلينا بشكل عملي، وبشكل صوفي وغيبى. إن قدسيتها تجذب شبابنا وشيئنا المتدينين منهم وغير المتدينين من أماكنهم البعيدة. إنهم يريدون العمل في تربتها، يريدون العمل لإقامة مجتمع أخلاقي، وبذلك تصبح الأرض أكثر قدسية»¹¹.

الحديث عن هوية اليهودي - بما هي انتماء لأرض فلسطين - لا أساس له من الصحة؛ ذلك أن هناك تواطؤاً بين الصهيونية والغرب الذي دعمها من أجل اختزال تاريخ أرضها تاريخ قديم ومركب، هي أرض فلسطين، في تاريخ واحد، هو التاريخ الذي تؤرخ له الدراسات التوراتية، مما نجم عنه إسكات لتاريخ فلسطين الحقيقي. كما أن ادعاءات الصهاينة بارتباط هوية اليهودي بأرض فلسطين فيه محاولة لنفي هوية الفلسطيني المرتبطة أيضاً بأرض فلسطين، وفي هذا نساءل كما فعل مارك هـ. إليس (Marc H. Ellis): «هل حَصَرَ لاهوت الهولوكوست (Holocaust) والصهيونية ودولة إسرائيل المصير اليهودي بالإمبراطورية، وباضطهاد شعبٍ آخر؟»¹²، ومن جهة أخرى، فإن اليهود لم يكونوا يوماً مستقرين بشكل كامل

دائماً مصنّعاً لتزييف الحقائق، أو حتى صنع الحقائق الزائفة. وسنحاول فيما سيأتي تبيان تهافت الأطروحات الصهيونية حول وجود «هوية يهودية»، وحول ارتباطها بفلسطين. إذا ما عدنا إلى الكتابات الصهيونية المؤسسة للفكرة الصهيونية فإننا سنجدنا خصصت مساحة معتبرة لوضع تصميم معين للهوية اليهودية؛ لأن ذلك يعتبر مسألة مصيرية في مشروعها. ولكن المتأمل لتلك الكتابات لا بد أن يقف على التناقضات الجمة التي سقط فيها الكتاب الصهاينة، وخاصة فيما يتعلق بمحاولة التأسيس للهوية اليهودية على أساس الانتماء إلى الأرض المقدسة؛ ذلك أن منهم من كان يقبل بأي أرض في البداية، المهم أن تكون أرضاً لليهود، وفي هذا يقول الزعيم الصهيوني بنسكركر (Pinsker): «يجب أن تكون الأرض التي ستصبح ملكاً للأمة غير غريبة جداً عن تلك الأمة، لذلك فاختيار موقع الأرض هو بالطبع أهم خطوة (...).» لأن حل مشكلتنا يكمن في أن نملك قطعة أرض كي نعوض بها عن تشتتنا (...). يجب ألا يكون هدف جهادنا الأرض المقدسة، إنها مجرد أرض نملكها»¹⁰. في المقابل، نجد منهم من يقول بأن فلسطين هي أرض إسرائيل الأبدية: «(...) فماذا تعني فلسطين

وفي حقيقة الأمر إذا كانت اللغة تعبيراً وجودياً وثقافياً عن الهوية فإنها مع ذلك ليست ولا ينبغي لها أن تكون مستغرقة لها؛ فاللغة بعد من أبعاد الهوية لا العكس، وذلك بالضبط ما حاول الصهاينة تكريسه في كتاباتهم متجاهلين الأعراف الفلسفية، والأبعاد الإناسية للإنسان، محاصرين لشخصية اليهودي وهويته في قفص اللغة العبرية. لا يمكن الحديث بحال عن اللغة باعتبارها المقوم الوحيد أو الأساس للهوية. الهوية أعم من اللغة؛ لأنها شاملة لمعاني الإنسانية في الإنسان قبل أن تكون منحصرة في لغة ما، ناهيك عن أن تكون منحصرة في لغة ميتة أو شبه ميتة كالعبرية، رغم الجهود التي بذلتها الصهيونية في سبيل إنقاذها.

وانطلاقاً من اعتقاد الصهاينة أن الخطر الحقيقي الذي كان ولا يزال يهدد اليهود والهوية اليهودية واستمراريتها فقدانها للغة، حتى إنهم اعتبروا أن اليهودي هو من يتكلم العبرية. يقول إيلعازر بن يهودا (Eliezer Ben-Yehudah) رائد اللغة العبرية الحديثة: «قد نكون اليوم في حالة نزاع، إنما غداً سنعود إلى الحياة، قد نكون اليوم في أرض غريبة، إنما غداً سنسكن في أرض آبائنا، وقد نتكلم اليوم لغات غريبة، إنما غداً سنتكلم اللغة العبرية، هذا هو

في زمان أو مكان محددين، وإلى هذا يشير الدكتور عبد الوهاب المسيري بقوله إن: «تاريخ الهويات اليهودية طويل ومركب، ويغطي أزمنة وأمكنة لا يربطها رابط في كثير من الأحيان»¹³. أكثر من ذلك يمكن القول إن: «الافتراض السائد بوجود صلة مباشرة بين إسرائيل قديمة ودولة إسرائيلية حديثة، والذي يتلخص في اعتقاد بعض بعودة الشعب إلى «وطنه» في «أرض إسرائيل القديمة» (...) وإن الاهتمام الهائل بالبحث عن جذور «إسرائيل القديمة» لإضفاء الشرعية على الدولة الحديثة هو الذي يسيطر على الخطاب التاريخي، ويسكت البحث عن تاريخ أعم للمنطقة»¹⁴.

ب- ربط الهوية باللغة العبرية:

إذا كانت اللغة «مأوى الوجود» - كما قال هايدغر (Heidegger) - فلأنها عنوانه ومستودع أسرارها، بها ومنها تتفتق معانيه، ومن خلالها يتجسد فعل الإنسان فيه؛ إذ لا بزوغ لحضارة ولا اكتمال لثقافة إلا إذا تجسدت في لغة تعبر عن ذاتنا ودواخلها، وتربطنا بالآخر وعوالمه. لكن عوض أن تستعمل اللغة لنسج خيوط تلك العلاقة المثمرة مع الآخر أمست تعتمد كأداة فرز، ترسخ الإقصاء، وتركز العنف الهوياتي.

دولة صهيونية تكون المركز الروحي فقط لليهودية»¹⁸. وهذا يكشف لنا وهمًا آخر تعيشه الهوية اليهودية يزيد من انعزالها، بل إنه العنوان الأبرز لهذا الانعزال. إنه وهم القومية اليهودية.

ج- الهوية القومية غير المندمجة:

لقد كان الصهاينة يدركون جيدًا أن إقامة كيان صهيوني في فلسطين لن يكون باعتماد الوسائل الدبلوماسية السياسية ولا الاقتصادية فقط، ولا حتى بالعنف والاحتلال العسكري، وإنما بالضرورة من خلال توفير مناخ نفسي يحفز اليهود، ويقوي وعيهم القومي. لقد كانوا على وعي بأن القومية مفتاح سحري للرفع من منسوب الارتباط العاطفي بين اليهود وهويتهم اليهودية القومية المتخيلة أو المفبركة، خاصة وأن تلك الهوية أصابتها أضرار بليغة بسبب الشتات من جهة، وبسبب هيب نار العلمنة الذي طالهم في المجتمعات الغربية التي أقاموا فيها من جهة أخرى.

فيما يخص المستوى الأول فإن الشتات قديم فيهم قدم وجودهم؛ إذ لم يكن اليهود يوماً قومية على الشكل الذي تصوره الصهيونية، بل لم تكن اليهودية تعني قومية بالمعنى الحديث، ولم يكن اليهود يشكلون

معنى الخلاص ولا أعرف معنى غيره»¹⁵. ويضيف الحاخام يهودا القالي: «نحن اليوم لواحسرتاه- مبعثرون ومنقسمون؛ لأن كل جالية يهودية تتكلم لغة تختلف عن الأخرى، ولكل منها عادات مختلفة. هذه الانقسامات هي عائق للخلاص. (...) يجب أن تكون العبرية أساس عملنا التعليمي»¹⁶. لكن المسألة ليست بهذه البساطة؛ ذلك أن حصر هوية اليهودي في تحدته باللغة العبرية فيه إجحاف لغني الشخصية اليهودية قبل أن يكون انتصارًا لها، وقد بين الدكتور المسيري أن اليهود منذ القدم عاشروا أقوامًا كثيرًا، وتكلموا لغاتهم واندمجوا في مجتمعاتهم¹⁷.

لم تحف الصهيونية تخوفها من انحلال الثقافة اليهودية وازمحلها، وخاصة اللغة العبرية التي لم يعد جلّ يهود الشتات يتحدثون بها، لذلك دعا بعض دعاةهم إلى إيلاء البعد الروحي الأهمية التي يستحقها إلى جانب البعد السياسي والجغرافي. بل هناك من اعتبر أن معركة اليهود في هذا العالم معركة ثقافية، وأن بقاء اليهود رهين بقاء الثقافة والدين واللغة اليهودية. وقد تحدث آحاد هعام (Ahad Ha-am) قائلاً: «ليس المطلوب مجرد ملجأ يهاجر إليه كل اليهود ليحتموا من الاضطهاد، وإنما المطلوب

2. انخراط اليهود في حضارة أوسع هي الحضارة الهلنستية، التي أتاحت لهم رحابة كبيرة بجاذبيتها وانفتاحها.

3. لم تكن الهوية العبرانية اليهودية داخل فلسطين ذاتها محددة بشكل صارم، حيث كانت تعيش في فلسطين أعداد كبيرة من أقليات غير يهودية (يونانيون وفينيقيون، وبقايا الفلسطينيين، وبقايا الأقاليم السامية).

4. خاضت اليهودية -كنسق ديني- تحولات عميقة في تلك المرحلة نتيجة احتكاكها بالفكر الهليني، وانتشار اليهود في حوض البحر الأبيض المتوسط، وظهرت فرق كثيرة لكل واحد منها رؤيته وعقيدته، ومن ثم كانت كلمة «يهودي» في تلك المرحلة التاريخية تضم تعريفات متضاربة، الأمر الذي زاد من خلخلة الهوية على مستوى الرؤية والممارسة.

5. في هذا الإطار طرح الفريسيون رؤية جديدة للهوية، تحررها من المفهوم القديم المرتبط بالمجتمع القبلي العبراني، أو المجتمع الزراعي الملكي، أو المجتمع الكهنوتي المرتبط بالهيكل والعبادة القربانية.

قومية واحدة. يشير الدكتور المسيري في هذا الصدد إلى أن: «الهويات اليهودية المختلفة تحددت -في غياب سلطة يهودية مركزية دينية أو دنيوية- عبر الاحتكاك مع عشرات التشكيلات الحضارية ومن خلالها، الأمر الذي نجم عنه تنوع هائل في الهويات اليهودية»¹⁹.

أولى وأبرز الهويات تلك التي يسميها المسيري «اليهودية العبرانية»، وهي هوية دينية نعم، لكنها أقومية (من أقوام) وليست قومية بالفردي؛ إذ تضم «الكنعانيين» و«الآراميين». وحتى الانتماء من خارج هذه الأقاليم لم يكن ممنوعاً؛ إذ كانوا يقبلون التهود، كما أن آثاراً كثيرة من التوراة كانت تحث اليهود على معاملة الغريب (غير) معاملةً حسنة كأنه واحد منهم، وقوله حتى ولو كان «أدومياً» أو «مصرياً». ومع التهجير إلى بابل ازداد انفتاح «الهوية اليهودية العبرانية» واندماجها مع هويات أخرى متعددة. ويضيف المسيري: إن أهم ما ميز هذه الحقبة التاريخية من تاريخ اليهود انتشار الجماعات اليهودية خارج فلسطين²⁰. لقد رصد صاحب الموسوعة في مؤلفاته التغلغل الذي لحق الهوية اليهودية من المنظور الديني والقومي عبر التاريخ بالنظر لعدة أسباب نوجزها فيما يلي:

استمرارها، إنما كان موجهاً لخدمة أهداف الصهيونية الاستعمارية.

كتب الفيلسوف الصهيوني جاكوب كلاتزكين (Jakob Klatzkin) أن اليهودية هي القومية، ولإثبات ذلك ميّز بين مقياس ذاتي لليهودية يتمثل في الدين وأيضاً الروح اليهودية ومقياس موضوعي هو القومية. هذا المقياس الأخير هو الأهم والحاسم، لذلك على الصهيونية أن تدعمه بقوة؛ لأنه يشكل في نظره «رباط التاريخ المشترك، والمشاركة في الماضي الحقيقي»، وهذا الرباط لا يتحقق إلا من خلال «الالتزام التاريخي، والرغبة في ذلك التاريخ» وأضاف: «لذلك تفضل (الصهيونية) أن تعرف اليهودية على أساس موضوعي، أي على أساس لغة وأرض، هذان هما العنصران الأساس للكيان القومي»²². وقد ادعى زعماء الصهيونية أن الاتجاه نحو القومية ليس تقهقراً ولا انكفاءً، بل إنه يمثل التقدم الذي سيقود الإنسانية في النهاية للتخلص من الحرب، والاتجاه نحو الإنسانية بكل أممها نحو وحدة حقيقية!

لكن المثير في الحديث عن قومية يهودية أنه يقودنا إلى ملاحظة كيف يمكن للصهيونية أن تتحول إلى رفض لليهودية

6. نتيجة الصدام بين الإمبراطورية الرومانية والقيادات الشعبية العبرانية اليهودية في فلسطين ازداد انتشار الجماعات اليهودية في العالم، حيث أصبح عدد اليهود المقيمين خارج فلسطين يفوق عدد المقيمين فيها. وفقدت أعداد كبيرة منهم صبغتها العبرانية لتكتسب صبغة هيلينية (...). حتى إن الهوية اليهودية داخل فلسطين وخارجها كانت تخوض عملية تفتت على المستويين الديني والقومي²¹.

أما في المستوى الثاني، فإن العلمنة كان لها أثر بالغ على القومية اليهودية، فمن منادٍ بضرورة التنوير والانخراط في التغيرات التي يعرفها الغرب، بل الدعوة إلى الاندماج، ومن معادٍ للاندماج معتبراً إياه انحطاطاً وتراجُعاً للهوية اليهودية. وهكذا اشتغل المنظرون الأوائل للصهيونية على مقاومة المد العلماني الذي يمكن أن يدمر مشروعهم الاستعماري، لكنهم أيضاً عملوا على الإفادة من العلمانية! إنها براغماتية وانتهازية طبعت الصهيونية منذ نشأتها، فالحديث عن قومية يهودية لم يكن هدفه البحث في خصائص تلك الهوية القومية والدفاع عن مصادر غناها ومنابع

أن «تدخل مرحلة جديدة من خلال إيجاد تعريف جديد (للذاتية اليهودية)، تعريف علماني»²⁴.

إن الصهيونية تغير جلدها باستمرار، وتحاول التأقلم مع المتغيرات من أجل هدف واحد، هو إقامة كيان صهيوني في الشرق الأوسط. وقد بلغها الحد إلى اعتبار الاندماج في المجتمعات الأوروبية بدأ يحدث فعلاً، وأنه إذا حدث فإنه يشكل خطراً يهدد القومية اليهودية، وأن الشعار الذي كان يرفعه اليهود بأنهم أمة روحية أزلية من المستحيل أن تندثر لأنها تستمد جوهر وجودها من التوراة المقدسة الأزلية شعار زائف، وأن واقع الحال يكذب ذلك. لذلك نادى مفكرو الصهيونية بضرورة مواجهة الاندماج من خلال الدعوة إلى إقامة كيان قومي لليهود. وفي هذا يقول كلاتزكين: «إن عدوى الاندماج بدأت تصيب قطاعات كبيرة من شعبنا، وإن تأثيرها بدأ يصبح أكثر عمقاً. إنها وإن لم تحف ذاتيتنا القومية بعد، ولم تحل المسألة اليهودية فإن هذا ليس برهاناً على أنها لن تصل إلى ذلك. ومع أن الاندماج ما زال في منتصف الطريق فإنه قد استطاع في مرحله الأولى أن يشوّه وجه شعبنا ويفقره»²⁵. ويضيف موسى هس (Moses Hess) المفكر الألماني الصهيوني

(بمعناها الروحي والديني)، التي كانت سابقاً مصدر وجود واعتزاز اليهودي بيهوديته. لقد أدركت الصهيونية هويتها منذ البداية باعتبارها حركة علمانية شاملة ترفض العقيدة اليهودية، وترفض الإيمان بأية مطلقات أخلاقية أو دينية متجاوزة لعالم المادة والقوى السياسية والطبقية والصراعات الفكرية، وقد عبرت الصهيونية عن نفسها من خلال الصيغة الآتية: «شعب عضوي منبوذ نافع ينقل خارج أوروبا ليوظف لصالح الغرب، وهي صيغة علمانية كاملة لا تعترف بقداسة أرض أو إنسان، ولا تعترف بأية أخلاقيات تضبط عملية العودة»²³.

عمل دعاة الصهيونية على دعوى القومية لحفز يهود الشتات على الهجرة نحو فلسطين، واحتلالها كحلٍّ لأزمة تلك القومية التي بدأت تتلاشى وتنصهر في مجتمعات غريبة تتجه بسرعة كبيرة نحو العلمنة ونحو الليبرالية في كل المستويات. وقد فطن الصهاينة أن اليهود سيدوبون بسرعة في مجتمعات كهذه؛ لذلك نادوا بقومية علمانية، حيث تتأسس الدولة اليهودية في أرض فلسطين ولكن بمعايير الدولة الغربية الحديثة وميزاتها. بل إن كلاتزكين أصر على أن الصهيونية يجب

يسلم من نشوب «تفجرات داخل الكيان الصهيوني»²⁹. حاول الصهاينة وما زالوا يحاولون استرجاع قداسة الهوية اليهودية بكل السبل. فهل نجحوا في ذلك؟

1-2 الهوية اليهودية اليوم:

تدخل القضية الفلسطينية اليوم ومعها الشرق الأوسط ودولة الاحتلال الصهيوني منعطفًا حاسمًا. لقد اشتد اعتداء الصهاينة على حرمت الأرض المقدسة وعلى أهلها، وتقووا بظروف إقليمية وعالمية خدمت مطامعهم وسياساتهم بطريقة أو بأخرى. لكن ذلك لا يعني أن الأمر قد قضي، وأن مطامعهم الاستعمارية العنصرية قد تحققت، وأن العالم استسلم لإرادة الصهيونية وجبروتها.

إن دولة الكيان الصهيوني حتى مع هذه الظروف تحمل في ذاتها عوامل زوالها؛ فهي نبوءة صهيونية كاذبة، وأساسها متهافت من الداخل قبل أن يكون فاشلاً من الخارج. وأول وأهم ما يشكل عنوان تهافتها من الداخل وهم وجود هوية يهودية تعتبر بمثابة أساس وجودي ومعرفي وسياسي للوجود الصهيوني في أرض فلسطين. وبعد أن وقفنا على تهافت الأسس التي بنى عليها دعاة الصهيونية الأوائل «وهم هوية

أن: «اليهود عاشوا وكافحوا في بلدان العالم مدة ألفي سنة دون أن يختلطوا معهم حتى الصميم»²⁶، وفي مقابل ذلك في نظره: «إذا ظل اليهودي ينكر قوميته (...) فلن يكتسب احترام الأمم التي يعيش بينها، قد يصبح هذا اليهودي مواطنًا في بلد يأخذ جنسيته، لكنه لن يقنع الآخرين أبدًا بانفصاله عن قوميته»²⁷. تؤكد وجهة النظر هذه أن الهوية اليهودية هوية قومية، والإيمان بها وحده ضامن الإحساس باستمراريتها، وأن ما يقف في وجه بعثها القومي عدم وجود احترام قومي واحترام ذاتي، وعدم وجود مشاعر سياسية أو وحدوية عند اليهود. وقد نادى داعية صهيوني قائلًا: «لا تسمعوا لمن يقول بأنه يجب علينا أن نندمج في باريس أو برلين أو سانت بترسبورغ أو في غيرها، كذلك لا تسمعوا (للمتنورين) بيننا الذين يؤمنون بالاندماج»²⁸. وقد كانت هذه محاولة للوقوف في وجه ما سمي بحركة التنوير اليهودية المعروفة باسم «المسكالاة (Haskalah)» والحركة اليهودية الإصلاحية.

يبدو أن الدعوات الصهيونية إلى القومية كانت تحاول باستمرار ربط الهوية اليهودية بما يسمونه «روح الأمة اليهودية»، مدعية أنها هوية قومية دينية، لكن ذلك لم

من أي وقت مضى؛ فزيادة على الاختلاف الهوياتي نتيجة الاختلاف الديني والثقافي والفكري والجغرافي والديموغرافي فإن المجتمع المعرف بأنه إسرائيلي يضم (21%) من العرب الذين يعتبرون مواطنين إسرائيليين، لكنهم في نظر المواطنين اليهود الآخرين أعداء. وسيزيد قانون القومية اليهودية الذي صدر عن الكنيست الإسرائيلي في 19 يوليو 2018 (والذي حمل عنوان القانون الأساس/ الدستور)³² من عداية بعضهم لبعض. ذلك أن هذا القانون يؤيد أن إسرائيل فكرة صهيونية، ونزعة استعمارية لا تحاول ولا تريد أن تصل إلى أي تسوية سياسية مع الفلسطينيين. إنه قانون عنصري يؤيد السلوك الاستيطاني الإحلالي، ويجعله مبدأً ونهجاً لكل الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة. إلا أن هذا القانون لم يكن ليصدر لولا وجود عوامل مساعدة تتلخص في:

- ضعف جهود الأطراف المعنية بعملية السلام، والتي تتحمل المسؤولية التاريخية والسياسية والأخلاقية في المساهمة في قيام دولة الكيان الصهيوني ودعم استمرارها، (ونعني هنا أوروبا والولايات المتحدة وكذلك الأمم المتحدة).

يهودية» نتساءل: هل هناك هوية جامعة مانعة لليهود في دولة الاحتلال اليوم؟ هل تمتلك دولة الكيان اليوم وبعد كل ما بذل من أجلها مقومات الاستمرار الوجودي والأخلاقي على أرض فلسطين؟ إنه سؤال يقلق الصهاينة ويجعلهم مضطربين دائماً، وما إقرار قانون القومية اليهودية إلا تعبير عن هذا القلق والخوف من المستقبل، مستقبل سيبدد الوهم ويكشف الحقائق، وفي مقدمتها أن اليهودي كما تصوره الصهيونية هو يهودي بشكل ما، يهودي لا وجود له³⁰.

إن حالة القلق المستمرة لدى الكيان الصهيوني طبيعية بالنظر إلى طبيعة الكيان نفسه؛ فهو كيان استيطاني استولى على أرض لها أصحابها، وبالتالي عليه أن يكون دوماً مستعداً لوثة قد يثبها أولئك السكان الأصليون لاستعادة ما سلب منهم، إنه «الهاجس الأمني» ذو الأبعاد الاستيطانية، كما وصفه المسيري بدقة³¹. وإن الانتفاضات التي قام بها الفلسطينيون تؤكد تلك المخاوف، وتجعل الكثير من الإسرائيليين في حالة ترقب وخوف من المستقبل.

فيما يخص المجتمع الإسرائيلي نفسه فإنه يحمل اليوم بذور انقسامه وتشظيه أكثر

دايان (דאָיאַן) ابنة «موشي ديان (משה)» في كتابها وجه المرأة بدقة حين كتبت: «ما بين التصدع القومي والتصدع الديني والطائفي والطبقي تشكل عوامل انهيار دولة إسرائيل في المستقبل، أو على أقل تقدير دخولها في دوامات الصراع الداخلي (...). نحن نعيش فوضى مطلقة في مجتمعنا»³³. إن من يتأمل ويتقصى الحقائق، ويتعمق في الداخل الإسرائيلي، ويطلع على التناقضات والمشاكل الداخلية يدرك ضعف هذا المجتمع وفراغه من الداخل، بل والكم الكبير من الصراعات والمشكلات والفساد والشذوذ؛ فهناك التصدع القومي بين الأكثرية اليهودية والأقلية العربية، والتصدع الديني بين اليهود العلمانيين واليهود المتدينين، وكذلك التصدع الطائفي بين اليهود الأشكناز من أصل أوروبي وأمريكي واليهود السفارديم وغيرهم من يهود آسيا وإفريقيا، وأيضًا التصدع السياسي بين اليمين واليسار في القضايا الأمنية والخارجية، وأخيرًا التصدع الطبقي/الاجتماعي/الاقتصادي بين الأغنياء والفقراء، وبين المثقفين والأقل ثقافة، وبين سكان البلدات الغنية والبلدات الأقل تطورًا.

● التواطؤ العربي المشين من طرف بعض الأنظمة التي لم تعد تستر على ما تنهجه من سياسات تطبيع مع دولة الاحتلال من جهة، وسياسات إضعاف الجبهة الفلسطينية من خلال دعم الشقاق وإذكائه بين أطراف المقاومة وأطرافها والشعب من جهة أخرى.

تنبع التصدعات التي يحاول قانون القومية إخفاءها من عدم وجود هوية موحدة تجمع مختلف أطراف المجتمع الإسرائيلي من المهاجرين المستوطنين إلى عرب (48)، ومن المتدينين المتطرفين إلى العلمانيين الإباحيين. وتؤكد نتائج استطلاعات رأي عديدة -منها تلك التي نشرها معهد «داحاف» الإسرائيلي في مارس-2011 ازدياد نسبة من يعتبرون أنفسهم يمينيين إلى (62٪) سنة 2010. وهذا ما يؤكد توجه المجتمع الصهيوني نحو اليمين العنصري المتطرف، ويقوي الصراعات والتناقضات بين مختلف شرائحه. بل إن استطلاعًا للرأي أجراه معهد «مدجام» بينت نتائجه أن (22.5٪) من الإسرائيليين المستطلعين يرون أن اليساريين (الإسرائيليين) يشكلون خطرًا على إسرائيل. وقد وصفت هذه الحالة من التشرذم الكاتبة اليهودية «ياغيل

● الأزمات الهويةانية والاجتماعية وإن كانت على قدر كبير من الخطورة إلا أنها تبقى أزمات يمكن للمجتمعات التعايش معها طالما ليس هناك تهديد خارجي³⁴.

لذلك، للوقوف في وجه وهم الهوية اليهودية على الفلسطينيين أن يؤكدوا -وخلفهم العرب وكل إنسان ملتزم بقيم الإنسانية- وجود هوية مقاومة. هوية تقاوم كل اعتداء على حقوقها الوجودية والثقافية، هوية مقاومة قدرها أن تبذل وسعها لإثبات ذاتها، وانتزاع حقوقها. يقول المسيري: «إن عوامل تآكل المجتمع الصهيوني يمكن توظيفها لصالحنا، كما أنها تبين لنا حدود عدونا، وأنه ليس قوة ضخمة لا تقهر، لكنها في حد ذاتها لا يمكنها أن تؤدي به أو أن تؤدي إلى انهياره (...)، إن اجتهادنا في قراءة الحقائق يؤكد أن الجهاد ضد العدو ضرورة»³⁵. وللمقاومة زيف الهوية الصهيونية لا بد من هوية مقاومة.

II- الهوية الفلسطينية باعتبارها هوية مقاومة:

ما الذي تبقى للفلسطينيين في ظل هذه الحملة الدعائية التي استمرت طويلاً بوجود هوية قومية يهودية تستحق أن ترث

ما تقوم به دولة الكيان -رغم ما يمر به العالم العربي- دليل آخر على يقينهم بأن دعوى الصهاينة متهافة، لكن ذلك لا يعني بالمطلق أن وهم الهوية اليهودية، والتناقضات التي يسقطون فيها، وبذور الانقسام الداخلي التي يغذيها ذلك الوهم وحدها كفيلة بتغيير الوضع، وانتصار القضية الفلسطينية، وعودة الحق لأصحابه؛ ذلك أن الصهاينة أيضاً في جعبتهم المزيد من الأسف، ووعيهم بوهم الهوية يدفعهم إلى البحث عن حلول مستمرة لتغذية وضعهم واستمراره. وفي هذا السياق لا بد من تسجيل الملاحظات الآتية:

- إن قوتهم الفعلية ليست في تلك الهوية بقدر ما هي قوة خارجية، فهم مدعومون من الغرب ومن الجماعات اليهودية عبر العالم مالياً وسياسياً وعسكرياً.
- كما أن المجتمع الإسرائيلي يتميز بالشفافية إزاء المظاهر السلبية التي تنتشر فيه، وعوض أن يخفيها يقوم بدراساتها والتصدي لها، أو التكيف معها.
- توجد في دولة الاحتلال مؤسسات ديمقراطية بمثابة قنوات يلجأ إليها المواطنون باستمرار لحل مشاكلهم.

في عالم الإنسان بين قوى الخير وقوى الشر، وهو صراع مضماره الإنسان قبل أن يكون الأرض³⁶.

يجب أن يفهم الصراع الصهيوني العربي بوصفه صراعاً بين الشر والخير، وبين الإنسان الصهيوني الإسرائيلي والإنسان الفلسطيني المقدسي، فقد تجرأ الصهيوني على الأرض وادعى أحقيته بملكيتها، فكان تجرؤه في حقيقة الأمر تجرؤاً على مالك الأرض والناس أجمعين، وذلك ليس غريباً على الإنسان الصهيوني الذي ورث الكثير من خبث بني إسرائيل في علاقتهم بخالقهم. يستلزم النظر الاتسماني - في نظر طه عبد الرحمن - رد أسباب أذى الإنسان الصهيوني والممارسات الصهيونية على أرض فلسطين وإنسان فلسطين إلى أصله، الذي هو اعتداء على إله الأرض والإنسان بقدر ما هو تطاول واعتداء على الأرض والإنسان، وهو تطاول دأب عليه الإنسان الغربي الذي يستمد منه الإنسان الصهيوني عمقه وهويته الوجوديين والحضاريين.

انتبه طه عبد الرحمن إلى أن سلب الأرض للإنسان إنما هو سلب لفطرته وقلب لهويته، وقد انتبه إلى ذلك أيضاً كيث وايتلام في كتابه *اختلاق إسرائيل* حين نبه إلى أن إسرائيل هي عنوان بارز

أرض فلسطين؟ ما الذي على الفلسطينيين القيام به لمواجهة زيف الادعاءات الصهيونية التي وقفنا عليها آنفاً فيما يخص هذه الهوية المزعومة؟ ألا ينبغي لهم مقاومة هذه الادعاءات بالحدة نفسها التي يقاومون بها الاحتلال الفعلي لأراضيهم؟ إن المعركة ليست على الأرض فقط، بل ينبغي أن تكون في أروقة المعاهد والجامعات، ومنظمات حقوق الإنسان والأمم المتحدة وجمعياتها ومؤسساتها عبر العالم.

تزامناً مع ما تعرفه القضية الفلسطينية من تطورات متلاحقة ومن انعطافات مصيرية، وما تتعرض له من هجوم شرس وظلم ذوي القربى قبل الأعداء الأبعد انخرط الفيلسوف طه عبد الرحمن في الدفاع عن حق الفلسطينيين، بل واجب الدفاع عن أرضهم وأرض أجدادهم، دفاع لم يجد طه عبد الرحمن مرادفاً له أفضل من أنه رباط ومرابطة على ثغر من ثغور الأمة، ورمز من رموزها المقدسة: فلسطين والقدس والمسجد الأقصى فيه. وأول الرباط التفكير في القضية الفلسطينية، والتأمل في أحوالها اليوم، وأحوال الإنسان الفلسطيني الذي انتهكت حقوقه وسلبت أرضه. إذ تمثل هذه القضية منذ بدايتها وإلى اليوم - وستستمر ما لم تحل بعدالة تامة - مثالاً حياً على الصراع

من غيرها، فاحتلال الإرث الفطري - أي الحلول -³⁸ لم يكن في المستوى المادي من خلال احتلال الأرض فقط، وإنما كان أيضاً في مستوى أعمق وأخطر من خلال احتلال الفطرة. إذ تم إلحاق الأذى بالفلسطيني بإفساد فطرته لقبول احتلال أرضه، وذلك عبر قلب القيم والتطبيع الذي بلغ اليوم ذروته حين خضع الحاكم العربي لإرادة الإسرائيليين، حتى أمسى خائناً لنفسه ولمحكوميه، وبسببه وقع المجتمع العربي تحت ظلمين: ظلم تعبيد الحاكم نفسه للإسرائيليين، وظلم تعبيد الشعب لهم، إذ إن الأمانة التي في ذمته هي حفظ العدل، وهو لم يعدل مع شعبه ولا عدل مع نفسه³⁹. وإذا تقرر أن التطبيع أشدّ على فطرة الفلسطيني من الاحتلال المادي للأرض فإن الحل في نظر طه عبد الرحمن لا يكون إلا بمرابطة مقدسية روحية تعيد للهوية/ الفطرة الفلسطينية ألقها وتطهرها، وتبعث فيها روح المقاومة وتنفض عنها درن التطبيع، وتعتقها من روح الاحتلال. إن المرابطة المقدسية - في اعتقاد طه عبد الرحمن - إنما هي: «تجديد قداسة الأرض التي دنسها الإحلال الإسرائيلي، وتجديد أصالة الفطرة التي ضيعها الحلول الإسرائيلي»⁴⁰.

لمؤامرة كبيرة عنوانها الأبرز: «إسكات التاريخ الفلسطيني». يقول وايتلام: «يبدو تاريخ فلسطين غير موجود من الأساس، لقد أسكته الخطاب التوراتي المهيمن واستبعده (...)، وفي مقابل هذا التهميش بل وعدم السماح للتاريخ الفلسطيني القديم بالوجود بإمكاننا متابعة كيف تم «اختراع إسرائيل القديمة»³⁷.

وقد أجهل المفكر المغربي «الوسائل الإحلالية» التي ينهاجها الاحتلال الإسرائيلي لطمس الهوية الفلسطينية وتملك الأرض المباركة في ثلاث: (1) الاستيلاء على الأرض بالقوة عامة كانت أو خاصة. (2) الاستيلاء على ما فوق الأرض. (3) الاستيلاء على ما تحت الأرض. حتى أصبح الإسرائيليون يعرفون حدود دولتهم حيث تصل أقدام جيوشهم! وحتى صارت حقيقة الدولة الصهيونية أنها طغيان للملكية، أي منازعة الخالق في صفة ملكيته المطلقة للأرض وما عليها، حيث أضحى كل شيء قابلاً لأن يكون ملكاً لها.

لكن اعتداء الإنسان الصهيوني لم يكن لينجح لولا اعتداء الإنسان العربي والمسلم على نفسه، ولو عن غير وعي، حتى صارت الأمة عدوة نفسها قبل أن يكون لها أعداء

من كسر الاحتلال والإحلال الصهيونيين. أكثر من ذلك، تعمل تلك المرابطة أيضًا على بثّ تلك الروح في كل مكان، بل تخليص العالم من أزمته الائتمانية معيدة إليه حياؤه، وتجديد حياة الإنسان بتجديد تحمله لميثاق الأمانة. ولا يكتمل ذلك دون توعية الإنسان والمجتمع الفلسطينيين والعربيين على حد سواء بخطورة التطبيع الذي يبعدهم عن أصالة الفطرة التي هي الشهود (شهادة الإنسان على ربوبية الخالق ووحديته، وإيقانه)، وابتكار حلول وأساليب ووسائل تتجاوز كفيات المواجهة التقليدية للاحتلال من خلال مقاومته على الصعيدين المادي والروحي، مقاومة تقوم على إعادة تأسيس القيم على الصفات الإلهية، وإعادة تأسيس الإسلام على الصفات المقدسية، وإعادة تأسيس الروح على القرب الإلهي.

تاريخ المقاومة الفلسطينية تاريخ طويل من «الأمل والتمكين»⁴² لا يمكن تجاوزه أو تجاهله، إنه تاريخ شعب استضعف على أرضه، وارتكبت في حقه مجازر مروعة وجرائم لا حصر لها، وهو اليوم يواجه المزيد من الخطر؛ إذ تكالب عليه القريب والبعيد، لكنه لا زال يُعلم العالم من حوله أن المقاومة ليست خيارًا فقط كما يعتقد المتخاذلون، بل

يصبح بذلك للمرابطة بعدان: مكاني مادي، وروحي معنوي. ولا يتم ذلك إلا من خلال ثلاث مستويات:

المستوى الأول: وذلك برفع المالكية الإسرائيلية عن أرض فلسطين، ومقاومة تجليات كل من الإرادة الإسرائيلية، ومظاهر التطبيع والخيانة عند الأفراد والحكام العرب والمسلمين، وخاصة انتشار ظاهرة التطبيع في صفوف المثقفين العرب من كتاب وباحثين وفنانين ومقاولين وغيرهم.

المستوى الثاني: بترسيخ ثقافة الائتمان عند الإنسان، وتقديم الوفاء للواجب المقدس على استيفاء الحق في التملك في عصر يتصارع فيه الناس على حب التملك، وجشع الاستحواذ.

المستوى الثالث: ويتجلى في حفظ مبدأ الأمانة للائتمان على الأرض لا تملكها، وذلك بحفظ قداسة الأرض ولو فاتته تملكها، وخاصة في عالم أوشك اليوم أن يصير «عالم ما بعد الأمانة»، لما تخلّى أهله عن التخلق بأخلاق الائتمان التي تورث الاطمئنان والأمان عند الإنسان⁴¹.

تعمل المرابطة المقدسية - في نظر طه عبد الرحمن - على بثّ الروح الرباطية في نفس الفلسطيني على أرض فلسطين بما يمكنه

الترويج للهوية اليهودية باعتبارها مرجعاً وأفقاً للكيان الإسرائيلي فإن على الفلسطينيين والعرب سلوك مسلك التعبير عن الهوية المقاومة المرابطة التي تعمل على التحرر من آثار الإفساد الذي لحق الإنسان والأرض. لكن ذلك لا يكون إلاً بالاشتغال على كل الأصعدة، بدءاً من العمل الفكري والمعرفي على المقولة الصهيونية تحليلاً وتفكيكاً، ومروراً بتدعيم قيم حقوق الإنسان والديمقراطية وثقافتها في العالم العربي والإسلامي، وصولاً إلى تطهير فلسطين والعالم من شر الصهيونية ومن والها من العرب والغرب.

إنها هوية لازمة لمواجهة واقع يزداد قساوة ووحشية كل يوم.

لقد كان هدفنا من هذه المقالة الوقوف على زيف الخطاب الهوياتي الصهيوني، والإشارة إلى ضرورة التصدي له، وهو التصدي الذي يجب أن ينبع أساساً من وعينا بأن الصراع العربي الصهيوني والقضية الفلسطينية - التي هي تجلُّ له - ليس صراعاً على الأرض فقط بين مستعمر ومستعمر، إنما هو صراع وجودي وثقافي، دفع من خلاله الصهاينة الإنسان الفلسطيني إلى الدفاع عن هويته وثقافته قبل الدفاع عن أرضه.

وإذا كان الصهاينة سلكوا منذ إطلاق مشروعهم الاستيطاني في فلسطين مسلك

الهوامش

1. جيان فياتيـمو (Gianterresio Vattimo) ومايكل ماردر (Michael Marder)، تفكيك الصهيونية: نقد ميتافيزيقا سياسية، الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2015، ص 15.
2. أمين معلوف، الهويات القاتلة: قراءات في الانتفاء والعولمة، ترجمة نبيل محسن، دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، 1999.
- من بين التعليقات الواردة من قراء الكتاب أثارني هذا التعليق الذي نصه: «كشخص ولد ليجد نفسه بأمر الدم والعرق، وبحكم الترحال والاعتراب متعدد الانتفاءات مرتحلاً كالبدو دون موطن حقيقي... كإنسان يحمل في داخله ثقافات متعددة، بعضها موروث وبعضها مكتسب، والبعض ترك في روحه كأثر مكان يمر به ليغادره بعدها دون أن تغادره ذكراه. هذا الكتاب أراح الكثير من أسئلتي التي كانت كهوياتي متناحرة متساحنة متعارضة متراكبة، وربما كانت فعلاً في كثير من الوقت قاتلة». انظر: <https://www.abjjad.com/book/1998716928/1998716928/>.
3. أمارتيا صن، الهوية والعنف: وهم المصير الحتمي، ترجمة سحر توفيق، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ع352، 2008، ص 18.
4. المصدر نفسه، ص 32.
5. عبد الوهاب المسيري، من هو اليهودي؟، القاهرة: دار الشروق، 2001، ص 10.
6. أنيس صايغ (إشراف)، الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، ترجمة لطفي العابد وموسى عنز، بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية-مركز الأبحاث، سلسلة كتب فلسطينية، رقم 21، 1970، ص 10.
7. المصدر نفسه، ص 120.
8. كيث وايتلام (Keith Whitlam)، اختلاق إسرائيل القديمة: إسكات التاريخ الفلسطيني، ترجمة سحر الهنيدي، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، ع249، 1999، ص 35.
9. أنيس صايغ، الفكرة الصهيونية، مصدر سابق، ص 92-95.
10. نفسه، ص 321.
11. فاتيمو وماردر، تفكيك الصهيونية، مصدر سابق، ص 191.
12. المسيري، من هو اليهودي؟، مصدر سابق، ص 19.
13. وايتلام، اختلاق إسرائيل، مصدر سابق، ص 45.
14. صايغ، الفكرة الصهيونية، مصدر سابق، ص 61.
15. المصدر نفسه، ص 11-12.

16. المسيري، من هو اليهودي؟، مصدر سابق، ص 19.
17. صايغ، الفكرة الصهيونية، مصدر سابق، ص 141-142.
18. المسيري، من هو اليهودي؟، مصدر سابق، ص 15.
19. المصدر السابق، ص 10 و 21 و 22.
20. المصدر السابق، ص 22-27.
21. صايغ، الفكرة الصهيونية، مصدر سابق، ص 202 و 203.
22. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية. القاهرة: دار الشروق، ط 1، 1999، ج 6: الصهيونية، ص 62-63.
23. صايغ، الفكرة الصهيونية، مصدر سابق، ص 205.
24. المصدر السابق، ص 206-207.
25. نفسه، ص 21.
26. نفسه، ص 24.
27. نفسه، ص 78.
28. المسيري، من هو اليهودي؟، مصدر سابق، ص 62.
29. عبد الوهاب المسيري، انهيار إسرائيل من الداخل، القاهرة: دار المعارف، 2002، ص 13.
30. نفسه، ص 174.
31. للمزيد عن هذا القانون، انظر بحث الدكتور يحيى محمد عبد الله إسماعيل «قانون القومية الإسرائيلي: نحو مقاربة موضوعية»، وبحث الأستاذ لؤي عبد الفتاح «القانون الأساس للقومية اليهودية: قراءة في الانعكاسات القانونية والسياق السياسي العام» في هذا العدد من مجلة أواصر. (المحرر).
32. نقلاً عن موقع الدكتور أسعد عبد الرحمن. انظر: <https://goo.gl/L6zRAv>.
33. المسيري، انهيار إسرائيل، مصدر سابق، ص 181-182.
34. نفسه، ص 183.
35. ألقى الدكتور طه عبد الرحمن محاضرة بعنوان: «الأسس الائتلافية للمرابطة المقدسية»، والتي نظمها مركز مغارب للدراسات في الاجتماع الإنساني بالمكتبة الوطنية بمدينة الرباط-المغرب، بتاريخ 27/01/2018. ونظراً لأن نص المحاضرة لم يتم نشره بعد فإن الإحالات والتعليقات التي ستأتي هنا مصدرها ملاحظات التي سجلتها من خلال حضوري للمحاضرة، ومن خلال إعادة مشاهدتي للتسجيل المصور لها. انظر: <https://www.youtube.com/watch?v=1Jvv9u6EbY0>. (أنجز البحث قبل صدور كتاب الفيلسوف طه عبد الرحمن الأخير ثغور المرابطة: مقاربة ائتلافية لصراعات الأمة الحالية، عن مركز مغارب بالرباط، 2018. (المحرر).

36. اختلاق إسرائيل، مصدر سابق، ص 25-26.
37. يميز طه عبد الرحمن بين الاحتلال الذي يحيل إلى الاستعمار بمعناه المادي؛ أي الارتقاء على أرض الغير واحتكارها، وبين الحلول الذي يحيل إلى احتلال معنوي، احتلال للفطرة، حيث تحل إرادة المستعمر محل إرادة المستعمر، بل تصبح الأولى متحركة في الثانية، أو بعبارة أخرى تصبح إرادة المستعمر صادرة عن إرادة المستعمر.
38. طه عبد الرحمن، «الأسس الائتمانية للمرابطة المقدسية»، مصدر سابق.
39. المصدر نفسه، بتصرف.
40. المصدر نفسه، بتصرف.
41. تحدّث الكاتب مازن قمصية في كتابه المقاومة الشعبية في فلسطين: تاريخ من الأمل والتمكين عن كل المراحل التاريخية للمقاومة الفلسطينية المناهضة للأفكار والجرائم الصهيونية خلال (130) عامًا منذ الحكم العثماني وحتى الوقت الحاضر بالوسائل كافة، السلمية منها والعنيفة التي جاءت كردّات فعل على وحشية الكيان الصهيوني في التعامل مع أبناء فلسطين، ويتناول الثورات المتلاحقة التي قام بها الأحرار من أطراف الشعب الفلسطيني كافة، كما يبين الاتفاقيات التي حثت على إقامة دولة يهودية ملغية كل تنوع عرقي وثقافي مترسخ في أرض فلسطين منذ بدايات التاريخ، ويبين قمصية فشل الدولة القائمة على إلغاء الآخر، كما نراه يدوّن الدروس التي لا بدّ من الاستفادة منها، ويكتب توقعاته وتحديات المرحلة المقبلة، والفرص التي لا بدّ من استغلالها. نرى أنّ هذا الكتاب المقسّم إلى ثلاثة عشر فصلاً بعد المقدمة موجه إلى الغرب بالدرجة الأولى، وذلك في محاولة من الكاتب لتوضيح بعض الأفكار الخاطئة عن المقاومة الفلسطينية المشروعة، وضرورة تفهم الواقع المرير الذي يعيشه أبناء فلسطين، والظلم الواقع عليهم بصيغة دقيقة وشاملة. انظر: مازن قمصية، المقاومة الشعبية في فلسطين: تاريخ من الأمل والتمكين، رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)، 2011.

كيف نستفيد من موسوعة المسيري في فهم الصراع العربي الإسرائيلي؟

عماد الدين عشاوي(*)

مقدمة

في ظل هذا كله، تجد دولة الاحتلال الصهيوني أمامها فرصة سياسية قلما تعوض، تحاول اغتنامها لترسيخ أمنها القومي ومصالح رعاتها الغربيين، والتخلص من كل التزاماتها السابقة، عبر إنهاء حلّ الدولتين عملياً، وإنهاء مشكلة اللاجئين، وجعل القدس عاصمتها، ورفض قيام دولة فلسطينية حتى لو كانت منزوعة السلاح،

تعاني القضية الفلسطينية اليوم من خطر عظيم؛ فالحكومات العربية تهوّل لتحقيق ما يسمى «صفقة القرن» الأمريكية، حيث لم تعد إسرائيل هي المشكلة، بل صارت جزءاً من المنطقة. ولم يعد الصراع الفلسطيني الإسرائيلي هو جوهر الصراعات، لا، فالإرهاب المزعوم وإيران صارا هما العدو، وكل ذلك في ظل انقسام فلسطيني داخلي يسهم في تسريع التطبيع وتضييع القضية.

(*) باحث في الشؤون السياسية والثقافية، رئيس مؤسسة بذور الثقافة.

من الموسوعة في فهم الصراع العربي الإسرائيلي اليوم والتعامل معه؟ وهو ما يستلزم الإجابة عن بعض الأسئلة الفرعية: ما النماذج التفسيرية التي رأى المسيري من خلالها اليهودية والصهيونية وكيانها المستعمر؟ وما الحل الذي يقترحه لإنهاء هذا الصراع؟ وهل يمكن تطبيق الحل الذي اقترحه لحل القضية؟ وما الاعتراضات على هذا الحل؟ وذلك من خلال قراءة تحليلية نقدية موازنة تركيبية لرؤية المسيري لليهودية والصهيونية ودولتها، تصف رؤيته للصراع، وتناقش إمكاناته من خلال موازنته برؤية الصهاينة وتيار فلسطين من النهر إلى البحر، ومحاوله الخروج ببعض التوصيات للاستفادة من الموسوعة في فهم هذا الصراع والتعامل معه.

أولاً: ثلاثة نماذج معرفية لفهم اليهود واليهودية والصهيونية

بلور المسيري في الموسوعة ثلاثة نماذج تفسيرية أساساً لفهم اليهودية والصهيونية، هي: الحلولية الكمونية الواحدية، والعلمانية الشاملة، والجماعات الوظيفية. تختلف جذرياً عن الرؤية الغربية المتحيزة لليهودية ودولتها الوظيفية، وعن كهنوت اليهود المنهجي ومؤسساتهم الرسمية التي

وإقرار قانون القومية اليهودي الذي يؤسس لدولة يهودية خالصة.

في ظل هذا الخطر تحتاج أمتنا إلى الرؤى الناضجة القائمة على الدرس المعرفي، لتوقف سيل الانحدار نحو تصفية القضية، وتحصين شبابنا وناشئتنا والمخلصين من قيادات الأمة في الحكومات والمعارضات لفهم طبيعة اللحظة، من خلال فهم جذور الصراع، وكيفيات التعامل معه اليوم وغداً. ولهذا، تبرز أهمية إعادة قراءة عمل عبد الوهاب المسيري الموسوعي عن اليهود واليهودية والصهيونية¹، وما طرحه من رؤية متكاملة في التعامل مع الصراع العربي الإسرائيلي. حيث تعد الموسوعة درساً معرفياً بالغ الأهمية في الفهم والتفسير، وتطوراً استثنائياً في الفكر العربي في دراسة الصهيونية وعلاقتها بالإمبريالية الغربية، ودورها في إضعاف أمتنا العربية وتفتيتها.

لذلك، تعمل هذه الدراسة على إعادة قراءة الموسوعة للاستفادة منها في تجديد فهمنا للصراع مع الكيان الصهيوني من ناحية، وطرح رؤية جديدة للنضال ضده من ناحية أخرى.

وتتمثل إشكالياتها الرئيسة في الإجابة عن السؤال الآتي: كيف يمكن الاستفادة

في أسوأ حال، أو تهمشها في أحسنها، وترى العالم باعتباره مادياً زمانياً كل ما فيه في حالة حركة، ومن ثمّ فهو نسبي³.

والرؤية العلمانية رؤية حلوية كمنوية مادّية لا تفصل الدين عن الدولة فحسب، وإنما تعزل القيم المطلقة (المعرفية والأخلاقية والإنسانية والدينية) عن الدنيا، بحيث يصبح مركز الكون كامناً فيه، ويرد الواقع بأسره (الإنسان والطبيعة) إلى مستوى واحد، ويصبح كله مجرد مادة محضة نافعة نسبية لا قداسة لها، توظف وتسخر⁴.

ج- نموذج الجماعات الوظيفية

الجماعة الوظيفية هي جماعة يستوردها المجتمع من خارجه، أو يجندها من داخله، ويوكل إليها وظيفة محددة، لا يمكن لأعضاء مجتمع الأغلبية القيام بها، إما لأنها مشينة، أو متميزة، أو تتطلب تدريباً معيناً غير متوفر لأعضاء الأغلبية، أو لأن الوظيفة ذات طابع أمني. ويتوارث أعضاء الجماعة الوظيفية الخبرات في مجال تخصصهم الوظيفي عبر الأجيال، ويحتكرونها بل يتفردون بها، وفي نهاية الأمر يكتسبون هويتهم ورؤيتهم لأنفسهم، وهي عملية يساعد عليها مجتمع الأغلبية؛ لأنه يعرف عضو الجماعة الوظيفية من خلال وظيفته

ظلت تنتج أفكاراً زائفاً عن اليهود واليهودية والصهيونية، وكذلك يختلف تماماً عن مناهج مؤسساتنا العلمية والسياسية والدينية في رؤيتها لمسألة اليهود واليهودية والصهيونية، وقدّم رؤية جديدة تمثل قطيعة معرفية مع تلك الرؤى.

أ- نموذج الفكر الحلوي

الحلوية الكمنوية الواحدية هي القول بأن الإله والعالم (الإنسان والطبيعة) مكون من جوهر واحد، ومن ثمّ فهو عالم متماسك بشكل عضوي مصمت، لا تتخلله أي ثغرات، ولا يعرف الانقطاع، ويتسم بالواحدية الصارمة، ويمكن رد كل الظواهر فيه -مهما بلغ تنوعها وانعدام تجانسها- إلى مبدأ واحد كامن في العالم هو مصدر وحدة الكون وتماسكه، ومصدر حياته وحيويته، وهو القوة الدافعة له الكامنة فيه، ويمكن تفسير كل شيء من خلاله².

ب- نموذج العلمانية الشاملة

العلمانية الشاملة هي «رؤية شاملة للواقع ذات بعد معرفي (كليّ ونهائيّ)، تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات (الميتافيزيقية) بكل مجالات الحياة، فإما أن تنكر وجودها تماماً

بينها أهم بكثير مما هو مشترك، وكل جماعة تستمد خطابها الحضاري من مجتمعها الذي تعيش فيه.

فاليهودية ليست وحدة متكاملة، وإنما تركيب جيولوجي، وفي داخل هذا التركيب الجيولوجي توجد طبقات: طبقة توحيدية واضحة، ولكن إلى جانب هذا توجد طبقة أخرى حلولية. وهو يعتبر الطبقة الحلولية -التي ترى الإله حالاً في الكون (الإنسان والطبيعة) أي كامناً فيهما- أهم الطبقات داخل التركيب الجيولوجي التراكمي اليهودي، وهو ما يؤدي إلى الواحدية (المادية) الكونية التي تنكر التجاوز على الإله بحيث يصبح لا وجود له خارجها⁷.

فمن منظور اليهودية، الشعب اليهودي هو ذاته نقطة التقاطع بين الخالق والمخلوق، وموضع الحلول والتجسد الإلهي. لقد حل الإله (المطلق) في الشعب اليهودي (النسبي)، الذي أصبح شعباً مختاراً له حظوة خاصة عند الإله، بل تحول الشعب اليهودي في هذا المنظور إلى إله، وأصبح تاريخه مقدساً لا إنسانياً... وهكذا محيت ثنائية الإله والإنسان تماماً بالنظر إلى الشعب المختار⁸.

فحسب (لا من خلال إنسانيته الكاملة)، وبذلك يصبح عضو الجماعة الوظيفية إنساناً ذا بعد واحد، يمكن اختزال إنسانيته في هذا البعد، وهو وظيفته⁵.

وهذه النماذج الثلاثة تشترك معاً في أنها واحدية، تنكر التجاوز، وتلغي الثنائيات الفضفاضة والحيز الإنساني... فثمة محور مشترك وسمة أساس بينها، هي الواحدية الكاملة التي تتبدى في مستويات مختلفة. فالحلولية الكمونية تتبدى بالدرجة الأولى في المستوى الديني المعرفي (الكلي والنهائي)، بينما تتبدى الجماعات الوظيفية في المستوى الاقتصادي والوظيفي بالأساس، أما العلمانية والإمبريالية الشاملة فإنها تتبدى بشكل مكثف في المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية⁶.

ثانياً: رؤية المسيري لليهود واليهودية من منظور هذه النماذج الثلاثة

انطلق المسيري في تعامله مع اليهود واليهودية من خلال هذه النماذج الثلاثة. فقد نظر إليهم باعتبارهم جماعات مختلفة غير متجانسة، بخلاف النظرة التقليدية التي سادت في غالب الفكر العربي والغربي عنهم باعتبارهم كتلة متماسكة. فاليهود هم جماعات يهودية، وما هو غير مشترك

مادية. ولكل ما سبق نجد أن أعضاء الجماعة الوظيفية يكونون عادة من حملة الفكر العلماني الشامل¹⁰.

ويؤكد المسيري أن العلمانية قد تركت أثرًا عميقًا في اليهودية، وفتنتها تمامًا، فأصبح غالب أعضاء الجماعات اليهودية يهودًا علمانيين، أو ملحدين لا علاقة لهم بالدين اليهودي¹¹. ولم تترك عمليات العلمنة أثرًا عميقًا في العقيدة اليهودية فقط، وإنما امتد أثرها إلى أعضاء الجماعات اليهودية¹². بل أدت علمنة اليهودية إلى انصراف كثير من أعضاء الجماعات اليهودية عن العقيدة اليهودية، سواء في صورتها التقليدية (الأرثوذكسية)، أم صورتها المخففة (الإصلاحية، أو المحافظة، أو التجديدية) إلى ما يمكن أن نسميه «العبادات الجديدة»¹³. فالنسق الديني اليهودي كان مرشحًا لعملية العلمنة من الداخل، أو لعملية الاستيلاء على رموزه من قبل الجماعات العلمانية اليهودية، بسبب حلوليته التي توحد بين المطلق والنسبي والمقدس والزمني والقومي، إذ يجلّ الإله في الشعب والأرض حتى يصبحا متعادلين معه في القداسة (الواحدية الكونية)، ثم يتفوقان عليه، ثم يتلاشى الإله أو يصبح هامشيًا، ويتم تقديس الأرض والشعب دون الإله¹⁴.

فمن أهم سمات معظم الجماعات اليهودية اضطلاعها بدور الجماعة الوظيفية. ومن ثم فلا يمكن فهم وضع اليهود في الحضارة الغربية والتطورات اللاحقة إلا من خلال مفهوم الجماعة الوظيفية، وإدراك أن علاقة الجماعات اليهودية بالمجتمع الغربي تتسم بأنها نفعية تعاقدية، ولا تتسم بالتراحم. فقد نظر العالم الغربي إلى أعضاء الجماعات اليهودية منذ البداية باعتبارهم: وظيفة تؤدي، ودورًا يلعب، وعنصرًا موضوعيًا مجردًا ومحيدًا، أي مجرد مادة بشرية⁹.

وتكون رؤية أعضاء الجماعات الوظيفية -في الغالب- رؤية حلوية كمنوية واحدية، إذ يرى عضو الجماعة الوظيفية أن الخالق أو المبدأ الأعظم قد حلّ فيه أو في وظيفته، وتجسد في التاريخ من خلاله أو من خلالها، ولذا فهو عضو في شعب مختار. كما ينظر للعالم ولأعضاء المجتمع الأغلبية باعتبارهم مادة نافعة يمكن استغلالها والاستفادة منها. فهو إنسان اقتصادي محض له بعد واحد (وظيفة محددة)، متحرر من القيم الأخلاقية السائدة، يكرس ذاته لمنفعته ولذاته، ويؤمن بالنسبية الأخلاقية، وبازدواجية المعايير، وبالحتمية، ويتسم بالحركية، ومرجعياته النهائية في علاقته بالمجتمع المضيف مرجعية

إطار الرؤية التي تذهب إلى أن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة، التي يمكن أن نسميها ميتافيزيقا الحلول، بمعنى أن الخالق يحلّ في مخلوقاته؛ فيتماهى معها ويتوحد بها، ويصبح العالم جوهرًا واحدًا، فتصفى الثنائيات، ويختزل التركيب، ويطبق السقف المادي على الإنسان حتى لا يمكنه تجاوزه.

فالشعب اليهودي والأرض اليهودية هما موضع الحلول الإلهي، وهذا الحلول الإلهي يجعل منهم شعبًا مختارًا ومقدسًا، ممّا يعني فرادته وتفردته وعزلته عن بقية شعوب الأرض. كما أن الحلول الإلهي يجعل الرابطة بين الشعب المقدس والأرض المقدسة رابطة عضوية حتمية، لا يمكن فك أواصرها، كما لا يمكن للآخر (غير اليهودي) فهمها وسبر أغوارها بسبب تفردتها.

وقد تمت علمنة هذه الرؤية التي ترجمت نفسها إلى المفهوم الرئيس في البناء الأيديولوجي الصهيوني، وهو «الوحدة اليهودية العالمية». وتفرع من هذا المفهوم مجموعة من المفاهيم الاختزالية الواحدة الأخرى مثل: «الهوية أو الإثنية اليهودية العالمية»، و«الشخصية اليهودية»، و«التاريخ اليهودي العالمي»، و«الثقافة اليهودية العالمية»... إلخ.

وفي ضوء هذه الرؤية لليهود واليهودية تعامل المسيري مع الحركة الصهيونية التي احتلت فلسطين.

ثالثًا: رؤية المسيري للصهيونية ودولتها الوظيفية إسرائيل

1- ما الصهيونية؟

تعتبر الصهيونية -في نظر المسيري- «الحركة التي قامت في العالم الغربي، ودعت إلى نقل كل أعضاء الأقليات اليهودية أو بعضهم من أوطانهم، وتوطينهم خارج أوروبا». وكان هناك ما يشبه الإجماع على «أن يتم نقل اليهود إلى فلسطين». وتطلبت عملية النقل الديموغرافي هذه عملية أخرى هي «التخلص من سكان فلسطين» بنقلهم من وطنهم إلى مكان آخر، أو بتدوينهم في العنصر الديموغرافي الجديد، أو حتى إقناعهم بالاختفاء وبالتحول إلى «دياسبورا (Diaspora)» أي أقليات مشتتة¹⁵.

وقد طرحت الصهيونية نفسها منذ بدايتها على أنها رؤية كاملة وشاملة للحياة اليهودية، والتاريخ اليهودي وعلاقته بالطبيعة (الأرض)، وبذاته (الهوية اليهودية)... إلخ. أي أنها طرحت نفسها كرؤية للكون. فالفكر الصهيوني يدور في

رشدت اليهود والعرب، وحولتهم إلى مادة بشرية تنقل من مكان لآخر، فاليهود مادة استيطانية نافعة تنقل من أوروبا إلى فلسطين، أما العرب فهم مادة بشرية لا نفع لها، ولذا فهي تطرد من فلسطين¹⁸.

كما أن الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية مبنية على تصدير المشاكل للخارج، بحيث تدفع بقية العالم فواتير التقدم الأوروبي. والحل الصهيوني - بهذا المعنى - هو حل إمبريالي مبني على تصدير المسألة اليهودية إلى فلسطين لحل مشاكل أوروبا، وتوظيف العنصر البشري لصالحها. أما على المستوى السياسي فقد قامت الإمبريالية الغربية بتأسيس الدولة الصهيونية، بحيث أصبحت قاعدة للاستعمار الغربي، تدين له ببقائها وتقوم على خدمته، فهي دولة وظيفية تابعة للإمبريالية الغربية¹⁹.

3- رؤية المسيري للدولة الصهيونية

يعرف المسيري الدولة الوظيفية بأنها الدولة التي تؤسس أو يعاد صياغة توجهها أو توجه نخبها الحاكمة لتضطلع بوظيفة معينة، ويصبح جوهرها هو هذه الوظيفة. و«الدولة الصهيونية الوظيفية» - أي إسرائيل - هي دولة تتسم بكل سمات الجماعات الوظيفية، فهي تدخل في علاقات

وهي مفاهيم تختزل أعضاء الجماعات اليهودية في صور إدراكية أيديولوجية، تهدف إلى تأكيد الوحدة الجماعية على حساب الثراء والتنوع، حتى يسبغ الصهاينة الشرعية على برنامجهم الصهيوني الذي يذهب إلى أن أعضاء الجماعات اليهودية ما هم إلا شعب واحد (فولك Folk)، وأن هذا الشعب لا يمكن أن يحقق شخصيته وإمكاناته إلا في وطنه القومي¹⁶.

2- العلمانية والإمبريالية والصهيونية

ويرى المسيري - بناءً على ما سبق - أن ثمة علاقة بنوية بين الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية والتشكيل الاستعماري الغربي من جهة، والصهيونية من جهة أخرى. فالرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية منظومة تركز على هذه الدنيا، فتراها في إطار الواحدية المادية، وترى أن هدف الإنسان في الكون هزيمة الطبيعة والإنسان وحوسلتها¹⁷ وتسخيرهما، وهي تقوم بترشيد الإنسان والمجتمع على هدي هذه المنظومة. وهذا ما فعلته الصهيونية بفلسطين، واليهود والعرب، فقد فرضت الواحدية المادية على فلسطين، ورشدتها وحولتها من أرض مقدسة (صهيون) إلى مكان غير مقدس للاستيطان، كما

مثل «المنفى» و«الشتات» و«الشعب اليهودي» و«القومية اليهودية»، والتي أدت إلى تسرب كثير من المفاهيم والمقولات التحليلية الصهيونية إلى العقل العربي في تناوله للصراع العربي الصهيوني. مما يجعل دراستنا للشأن اليهودي تتجاوز المقولات السطحية عن اليهود وطبيعتهم وقدراتهم، وندرسهم من وجهة نظرنا دون أن نسقط ضحية لإمبريالية المقولات، ودون أن نجرد أعضاء الجماعات اليهودية من سياقاتهم التاريخية والاجتماعية، ودون أن نتبنى تحيزات الآخرين سواء مع «اليهود» أو ضدهم²³.

2. التعامل مع الظاهرة اليهودية كأى ظاهرة إنسانية، ودراستها من الداخل والخارج، وأن نرى اليهود كما يرون أنفسهم، وندرس دوافعهم الإنسانية، ونضعهم في سياق اجتماعي وتاريخي واقتصادي، بل وفي سياق موازن؛ لنراهم من الخارج، فتكتمل صورتهم دون تهوين أو تهويل²⁴.

3. تعريف الصهيونية -الذي يطرحه المسيري- له قيمة تفسيرية عالية؛ فهو يفسر المسألة الفلسطينية، والحروب المستمرة بين الصهاينة والعرب، والدعم

تعاقدية نفعية مع الغرب (خدمة المصالح الغربية نظير أن يقوم الغرب بحمايتها)، وهي دولة جيتو/ قلعة منعزلة عن محيطها الحضاري، ذات رؤية حلولية كمنوية، فهي تتصور أنها منفصلة عن الزمان والمكان، ولديها إحساس عميق بتفوقها، ورسالتها المقدسة، وتتبنى أخلاقيات مزدوجة في علاقتها مع الذات ومع الآخر²⁰.

والدولة الصهيونية -في رؤية المسيري- هي إعادة إنتاج لمفهوم الجماعة الوظيفية في العصر الحديث وفي الشرق العربي على هيئة دولة وظيفية²¹. وهي تدين بالولاء لراعيها الإمبريالي الغربي، وتدافع عن مصالحه نظير أن يدافع هو عن بقائها وأمنها، ويضمن لمستوطنينها مستوى معيشياً مرتفعاً. فعلاقتها بالإمبريالية علاقة نفعية، فالراعي الإمبريالي يدعمها طالما لعبت دورها الاستيطاني، وأدت وظيفتها القتالية²².

رابعاً: كيف تفيدينا هذه الرؤية لليهود واليهودية والصهيونية في فهم طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي اليوم؟

1. كشف كثير من المفاهيم والمسلمات والمقولات التحليلية الإنجيلية والصهيونية التي يتعامل العالم الغربي من خلالها مع الجماعات اليهودية في العالم،

المصلحة الاقتصادية المباشرة، والتمركز حول الذات الأوروبية)²⁶.

5. ضرورة فهم حركة الجماعات اليهودية

في العصر الحديث، وسر تركّزهم في بقع

معينة دون غيرها، وفي تشكيل حضاري

دون غيره، خلال مفهوم الجماعة

الوظيفية²⁷. فاليهود هم جماعات يهودية،

وما هو غير مشترك بينها أهم بكثير ممّا

هو مشترك، فكل جماعة تستمد خطابها

الحضاري من مجتمعها الذي تعيش

فيه²⁸. كما أننا لا يمكن أن نفهم حركة

الجماعات اليهودية في العصر الحديث،

وسر تركّزها في بقع معينة دون غيرها،

وفي تشكيل حضاري دون غيره إلاّ من

خلال مفهوم الجماعة الوظيفية هذا²⁹.

وهو ما يفتح الباب لدراسات حقيقية

لطبيعة تعاملنا مع أعضاء الجماعات

اليهودية في العالم، وعلاقتهم بإسرائيل

قبولاً ورفضاً، وهو ما يجب أن يكون

في صدارة أولوياتنا، خاصة يهود أمريكا

اللاتينية الذين تعوّل عليهم إسرائيل

كثيراً، وباقي الجماعات اليهودية التي

تحاول إسرائيل -في ضوء احتياجها

لأعداد جديدة تقابل حالة التراجع

السكاني لها وللهجرة العكسية منها

وتزايد السكان العرب داخلها- البحث

الغربي المستمر للدولة الصهيونية،

والتنفّات معظم اليهود في العالم إلى

إسرائيل، ورفض معظمهم في الوقت

نفسه الهجرة إليها. كما أنه يبين هذا

التلاقي الذي يبدو غريباً بين الصهاينة

والمعادين للسامية (اليهود). ويفسر

الطبيعة الاستعمارية الاستيطانية

الإحلالية للدولة الصهيونية، وديباجاتها

اليهودية الفاقعة في الوقت ذاته، كما أنه

يلقي الضوء على أسباب ظهور الأزمة

الصهيونية²⁵.

4. التأكيد على أن المجتمع الإسرائيلي لا

يخضع لقوانين أزلية تعبر عن الجوهر

اليهودي أو التاريخ اليهودي، وإنما

يخضع للقوانين التي يخضع لها معظم

أعضاء الجيوب الاستيطانية مثل

الإحساس بعدم الأمن، ومحاولة إنكار

تاريخ السكان الأصليين ووجودهم،

والرغبة في التخلص منهم. كما أن

التجمع الصهيوني لا يختلف عن كل

الجيوب الاستيطانية في شهوته المتزايدة

للتوسع والاستيلاء على أراضي

الآخرين. كما يخضع الإسرائيليون

-أيضاً- للقوانين التي يخضع لها أعضاء

المجتمعات الغربية الاستهلاكية (التوجه

الشديد نحو اللذة، والتركيز على

6. دراسة الشأن الصهيوني من خلال تحليل مفصل لبنية الكيان الصهيوني تتجاوز النوايا الحسنة والسيئة، والسياسات المتغيرة، والتعامل مع المتغيرات في ضوء الثوابت.

7. إدراك أن الخطاب الصهيوني يتسم بعدم التجانس والإبهام والمراوغة، نتيجة لاستخدامه آليات أسلوبية عديدة، مثل: استخدام أسماء ذات مسميات مختلفة، أو عدة أسماء لها في واقع الأمر مسمى واحد، أو كلمات لها معنى مبهم، ومثل ترك فراغات عديدة داخل الخطاب دون ملئها. ولهذا فإن قراءة أي نص صهيوني تتطلب فك شفرته، بأن نقرأ ما بين السطور، ونملأ الفراغات، ونحاول التوصل للمعنى الدقيق للمصطلحات، ونحدد العلاقة بين الأسماء والمسميات. ونستخدم ما أسماه «الصيغة الصهيونية الأساس الشاملة والمهودة»؛ لأنها تشكل الأساس الراسخ والمقولات الثابتة وراء كل الديباجات والحيل البلاغية الأخرى للخطاب الصهيوني. ومن خلال تلك العملية، يمكننا أن نقوم بـ«عملية استنتاج النص الصهيوني»، أي أن نجعله ينطق بما هو متخفٌ وكامن فيه ولا يفصح عنه (المسكوت عنه). ف يتم

عنها، بل واختلاقها، وترغيبها في الهجرة إليها. حيث كشف النقاب أخيراً في تل أبيب عن تقرير جرى إعداده في إحدى الوزارات الإسرائيلية -التي يرأسها المتطرف نفتالي بنيت رئيس حزب المستوطنين (البيت اليهودي)- يبين أن اليمين الإسرائيلي يسعى إلى مضاعفة عدد اليهود في العالم خمس مرات، أي من (15) مليوناً اليوم إلى (75) مليون نسمة، وذلك عن طريق تهويد كل من توجد له علاقة غير مباشرة باليهودية. يسعى بنيت لزيادة عدد اليهود بطريقة جديدة، وهي النباش في كل أنحاء المعمورة عن كل من يعتقد بأن له علاقة باليهودية أو بإسرائيل، سواء من قريب أو من بعيد، وتحويلهم إلى اليهودية بشكل شرعي. ويتم العمل على هذا المشروع حالياً في دوائر وزارة الشتات اليهودية التي يقودها بنيت أيضاً، ويهدف إلى العمل على عدة أهداف متزامنة، من ضمنها ربط ملايين من البشر بإسرائيل، وتعزيز علاقتهم بها أو باليهودية، أو فحص إمكانية استجلابهم إلى البلاد وتهويدهم، أو تجنيدهم للوقوف إلى جانب إسرائيل عبر حملات إعلامية وتربوية في أوساطهم³⁰.

تجاهل هذه التناقضات، فمن الضروري فهمها وتوظيفها في صراعنا ضده³².

9. إدراك أن توافق المصالح، وتوافق الإدراك الغربي والصهيوني هو سر نجاح دولة الاحتلال الصهيوني الإعلامي، ومصدر قوة اللوبي الصهيوني وليس العكس، وهي العوامل التي تحدد في نهاية الأمر السلوك الغربي. فالإعلام واللوبي الصهيوني لا يستمدان قوتها من كفاءة الصهاينة، وإنما من أن إسرائيل وجدت لنفسها مكاناً داخل الاستراتيجية الغربية، ولأنها جعلت نفسها أداة طيعة رخيصة كفوّاً لتحقيق هذه الاستراتيجية. وتحديد القضية على هذا النحو لا يعني التقليل من أهمية اللوبي الصهيوني، أو مقدرته على تعبئة الرأي العام الأمريكي لصالح إسرائيل، أو من فعاليته في التأثير على صانع القرار الأمريكي (وخاصة في أمور الشرق الأوسط والصراع العربي/الإسرائيلي). ولكنه لا يفسر كل سلوك الغرب على أساسه، إذ تظل الأولويات الاستراتيجية التي حددها صانع القرار الغربي هي التي تفسر سلوكه. وإدراكنا لهذه الحقيقة سيعمق إدراكنا للواقع وحركياته، ويزيد مقدرتنا على التنبؤ والتصدي³³.

تفكيك العبارات الصهيونية وصولاً إلى المقولات الثابتة وراءها، ثم يعاد تركيب العبارات والنصوص والتصريحات في ضوء هذه المقولات³¹.

وهو ما يفيدنا أيّما إفادة في صراعنا مع العدو الصهيوني في زمن السيولة السياسية، والهزولة التطبيعية التي يقوم بها كثير من العرب حكومات و مثقفين اليوم، حيث إن استخدام منهج الموسوعة في تحليل الخطاب الإسرائيلي الموجه لعالمنا العربي أو للعالم من حولنا يكشف زيفه وتهافته وخداعه.

8. إسرائيل لن تنهار لمجرد تناقضاتها الداخلية الكثيرة، ويعود ذلك إلى أن مقومات حياة المجتمع الإسرائيلي ليست من داخله، وإنما هي من خارجه، إذ يوجد عنصران يضمنان استمراره - رغم كل ما يعتمل داخله من تناقضات - هما: الدعم الأمريكي، والغياب العربي، وهو ما نراه بأم أعيننا اليوم، فما يمنع الانهيار هما هذان العاملان الكبيران. ولذا، فإن ما سيؤدي إلى انهيار الكيان الصهيوني العنصري ليست تناقضاته الداخلية، إنما الاجتهاد والجهاد العربي، فهما وحدهما الكفيلان بذلك. لكن هذا لا يعني

والحاضر والمستقبل؛ لأنه جوهر الرؤية الصهيونية ذاتها، ولأنه يخرج بالصراع من دائرة التاريخ والزمان، باعتبار أن الصراع مستمر حتى يوم القيامة وآخر الأيام. ولكن إذا كان الأمر كذلك فما معنى الانتفاضة؟ وما جدوى المقاومة؟³⁵

12. رفض المسيحي وصم اليهود بنزوعهم الأزلي والحتمي والطبيعي للشر، كما رفض فكرة «الهوية اليهودية العالمية». ورفض عدم تفرقة كثيرين من المسلمين بين اليهود والصهاينة، وبين اليهودية والصهيونية، وبين يهود الماضي ويهود الحاضر، واعتبارهم هذا التمييز مجرد عملية أكاديمية تضيع الوقت ولا جدوى من ورائها، وأن من الأفضل أن يتم التعامل مع الأمور على إطلاقها. فهذا الموقف العملي المادي يتنافى مع القيم الأخلاقية المطلقة (المرسلة من الله). فالإنسان المؤمن يرفض التنازل عن قيمه بسبب نفع مادي. ولكن حتى على المستوى العملي فإن تبني هذا المنطق خطر لأقصى درجة للأسباب الآتية:

- افتراض وحدة اليهود سيقبل من مقدرتنا على رصد الظواهر اليهودية

وهو أمر تحتاج حكوماتنا العربية وكل المدافعين عن القضية إلى تفهمه وإدراكه اليوم، ووضع الاستراتيجيات السياسية والإعلامية للتعامل معه.

10. رفض المؤامرة اليهودية الكبرى أو العالمية؛ لأن فكرة المؤامرة أكذوبة تلائم معظم الأطراف المشتركة في الصراع العربي الإسرائيلي. فإسرائيل تستفيد كثيراً من هذا الفكر التأمري؛ لأنه يضيفي عليها من القوة ما ليس لها، ومن الرهبة ما لا تستحق، وهو في نهاية الأمر يجعلها تكسب معارك لم تدخلها. كما أن الحكومات الأمريكية المختلفة تفسر للزعماء العرب عجزها عن مساعدة الحق العربي بتعاضم النفوذ الصهيوني في الكونجرس (Congress). أما الحكومات العربية فإنها تفسر تحاذها وهزيمتها أمام العدو الصهيوني على أساس الأسطورة المريحة نفسها. وبالتالي يجد كل أطراف الصراع تفسيراً يبدو معقولاً ومقبولاً لوضعه أمام نفسه وأمام جماهيره³⁴.

11. التخلص من الاختزال الكبير الذي يهيمن على الخطاب العربي الإسلامي المناهض لإسرائيل. والذي يفترض وجود «استمرارية» بين يهود الماضي

وديباجات إسلامية، إذ إن تقبل أطروحات الآخر ودباجاته (كل اليهود صهاينة، كل اليهود سواء، اليهودي من ولد لأم يهودية) هو سقوط في منطقته، وفقدان للهوية. والإسلام يدعو إلى الجهاد ضد أعدائه، وضد من يسلبون حقوق المسلمين دون السقوط في أية عنصرية، ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190). ويقول تعالى: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: 39).³⁹ لأنه لا يوجد بين الدين الإسلامي والقومية العربية من ناحية، والدين اليهودي من ناحية أخرى أي صراع سياسي مسلح أو غير مسلح، وإنما الصراع عربي إسرائيلي، أي صراع بين العرب والمستوطنين الصهاينة الذين استوطنوا فلسطين عن طريق العنف.⁴⁰

وهي رؤية تحتاج معظم الحركات السياسية العربية الإسلامية إلى أن تناقشها وتدرك نتائجها على أرض الواقع؛ لأن تبنيها سيسهم في تحقيق تحول الخطاب المعرفي العربي الإسلامي في المسألة اليهودية الصهيونية الإسرائيلية.

والصهيونية، إذ سنكتفي برصد العموميات دون رصد المنحنى الخاص للظواهر، وسنبحث عن الدلائل والقرائن التي تدعم وجهة نظرنا دون النظر إلى خصوصيات الظواهر.³⁶

- فكرة الهوية اليهودية العالمية، وأن اليهود مسؤولون عن الشرور كافة ينسب لهم قوى شيطانية خارقة، تولد الرعب في قلب المجاهد حتى قبل دخول الحرب.³⁷

- رؤية اليهود باعتبارهم كلاً لا يتجزأ تصور صهيوني يرى أن من الصعب تفتيتهم، ويرى أن من الصعب على العناصر اليهودية الراضية للصهيونية (وللحلولية الوثنية) أن تنشط وتظهر وتعبّر عن نفسها. ومثل هذا الطرح يتجاهل حقيقة تاريخية، وهي أن الصهيونية حركة إحادية معادية لليهودية، وتطرح نفسها بديلاً لها. ولذلك، فإن الطرح المجرد والتعميمي، وقبول الأمور على إطلاقها، سيجعل الاستفادة من هذه التناقضات الداخلية أمراً صعباً، وسيؤدي إلى القضاء على العناصر الراضية.³⁸

- إذا كان الهدف هو شحذ الهمم للجهاد فلا بدّ أن يتم هذا من منطلقات

الاجتهاد والجهاد العربي، فهما وحدهما الكفيلان بذلك. لكن هذا لا يعني تجاهل هذه التناقضات، فمن الضروري فهمها وتوظيفها في صراعنا ضده⁴².

والثانية متعلقة بالصهيونية كفكرة وحركة ومنظمة ودولة تواجه أزمة عميقة في الوقت الراهن، وتسبب في تغيرات مهمة في علاقتها بالإمبريالية الغربية وخصوصاً الأمريكية، وهو يعتقد أن العمل على هذين المحورين إن نجح فسيمكن تحقيق حل حقيقي وجذري للصراع.

وتشير أزمة الصهيونية إلى المشاكل التي تواجهها كعقيدة تستند إليها الدولة الصهيونية، وتدعي لنفسها الشرعية على أساسها، وتؤسس علاقتها بيهود العالم والعالم الغربي من خلالها. ومن أهمها: قضية الهوية اليهودية (من اليهودي؟)، وتطبيع الشخصية اليهودية، وهوية الدولة اليهودية، والأزمة السكانية والاستيطانية، وتحجر الثقافة السياسية الصهيونية، وتساعد معدلات العولمة والأمركة في المستوطن الصهيوني. وكل واحدة منها تشكل تحدياً للصهيونية، وتقوّض شرعيتها أمام يهود العالم، ويهود المستوطن الصهيوني، والدول الغربية الراعية للمشروع الصهيوني.

13. سقوط الوهم المتعلق بأن الصهيونية هي مشروع ناجح تماماً، أسس الدولة وحقق كل ما يصبو إليه من أهداف وغايات، ولا يمكن إنكار أن في هذا القول شيئاً من الحقيقة؛ فانتصارات الدولة الصهيونية العسكرية، ووجود ثمانية ملايين مستوطن في وسط العالم العربي هو إنجاز استعماري لا ريب فيه، ولكن إلى جانب مواطن القوة، توجد مواطن ضعف. فاليهود ليسوا عباقرة أو شياطين، وإنما «بشر يمكن الحديث معهم، ويمكن إراقة دمهم، وإن عوامل القوة والضعف والحياة والموت كامنة في هذا الكيان الضخم، وإنه من الممكن التحدث عن لحظة سقوطه، ومن الممكن أيضاً مناقشة الآليات التي تؤدي إلى ذلك»⁴¹.

خامساً: رؤية المسيري لحل الصراع العربي الصهيوني

ينطلق المسيري في رؤيته لحل الصراع العربي الصهيوني من نقطتين جوهريتين هما أساس الحل، الأولى متعلقة بالعرب والفلسطينيين أساساً للحل، فهو يرى أن ما سيؤدي إلى انهيار الكيان الصهيوني العنصري ليس تناقضاته الداخلية، وإنما

حيث الأصل هو وجوب العودة، ولا يجوز بأي معيار أن يفتح باب مناقشة السؤال (هل؟)، وأسخف منه السؤال (لماذا؟)، إنما السؤال المشروع هو (كيف؟)⁴⁵.

ج- السلام الجزئي القائم على الظلم من خلال ترجمة موازين القوى القائمة على أرض الواقع مرفوض، فهو سلام قائم على الحرب. والمطلوب هو السلام الشامل، الذي يتوجه لكل القضايا، ويهدف إلى تغيير حقيقي في بنية العلاقات بين العرب والصهاينة، ويتوجه لكل من المسألة الإسرائيلية والمسألة الفلسطينية، ويوجد حلاً لهما⁴⁶.

د- لا توجد حلول ممكنة للصراع العربي الصهيوني داخل الكيان الصهيوني الاستيطاني/الإحلالي؛ لأنه كيان يولد الصراع بطبيعته من ناحية، وينكر حقوق الفلسطينيين الذين طردوا من بلادهم، ومن ناحية أخرى يؤكد حق «يهود العالم» في الأرض الفلسطينية⁴⁷. والحل الوحيد الممكن - حسب المسيري - أن يقوم أعضاء التجمع الاستيطاني الصهيوني بنزع الصبغة الصهيونية الاستيطانية/الإحلالية عن الدولة الصهيونية. وذلك من خلال حل الدولة الواحدة الفلسطينية الديمقراطية، التي تضمن الحقوق السياسية والثقافية

وقد تؤدي هذه الأزمة إلى انفراط العقد الاجتماعي الصهيوني، أو على الأقل تأكله⁴³. وإذا أضفنا إلى ذلك سقوط أو هام مثل: الجيش الذي لا يهزم، والحدود الأبدية، والأراضي المقدسة، فكل ذلك يدعو إلى تصور حل شامل ينهي الصراع ويحقق العدل.

ولهذا يطرح المسيري حله المقترح، من خلال بيان المبادئ التي يستند إليها، والأدوات التي تحققه، والمراحل المقترحة له كالآتي:

1- المبادئ التي تحكم حل الصراع

أ- الإطار القيمي، وهو الحاكم لهذا الحل، القائم على أن العدل هو الذي يجب أن يسود، وأن العنصرية شيء بغض، وإلزامية رفع الظلم الذي حاق بالفلسطينيين، والتمييز العنصري الذي يلاحقهم في فلسطين المحتلة، وأن نتذكر أن هناك كياناً استيطانياً احتلالياً، وكتلة بشرية غازية، وأن ثمة «مسألة فلسطينية» متمثلة في شعب فقد أرضه ولم يفقد ذاكرته، ولذا فهو متمسك بها، يناضل من أجلها⁴⁴.

ب- الحق مقدس، لا يمكن التنازل عنه أو تعويضه بأي مقابل، فلا مجال للتساؤل عمّا إذا كان يتعين عودة اللاجئين أم لا،

بكل السبل القتالية والسياسية القانونية الممكنة. فالقضاء على الجيب الاستيطاني لا يمكن أن يتم إلا من خلال الجهاد اليومي المستمر ضده، حتى يتم تفكيكه وبناء الدولة الفلسطينية الديمقراطية لكل مواطنيها⁵⁰.

3- خطوات حل الصراع

يتبنى المسيري تطبيق نموذج جنوب إفريقيا في الانتقال السلمي من حالة الحرب والظلم إلى حالة السلم والعدل في فلسطين المحتلة، فهو حل لا يستبعد أحدًا، ويعطي كل ذي حق حقه. وقرارات هيئة الأمم المتحدة المختلفة (الخاصة بحق الفلسطينيين في العودة إلى وطنهم، ورفض ضم الأراضي بالقوة) تصلح كإطار دولي قانوني أخلاقي لحل المشكلة، وهو إطار تقبل به الجماعة الدولية والمعايير الأخلاقية الإنسانية⁵¹.

وذلك من خلال نزع الصبغة الصهيونية الاستيطانية عن الدولة الصهيونية الاستعمارية، المؤدي إلى تفكيكها. ونزع الصبغة الصهيونية لا يعني إبادة الإسرائيليين أو القضاء على هويتهم الإسرائيلية أو اليهودية، وإنما يعني خلق الإطار القانوني والسياسي، والإنساني والأخلاقي الذي يزيل أسباب التوتر والصدام. وهو ما حدث في جنوب أفريقيا (فكّ الجيب

والدينية لأعضاء الأقليات والطوائف الدينية والإثنية، وتوفر لهم فرص الحراك الاجتماعي التي يطمح لها كل إنسان؛ لأنه يمكن من حل المسألة الإسرائيلية، ويكفل للمستوطنين وأبنائهم الحقوق المدنية والسياسية الكاملة، كأفراد أو حتى كجماعة لها طابعها الإثني المستقل الذي يمكنها التعبير عنه من خلال إطار الدولة المقترحة، وبهذا لا تكون الاستراتيجية العربية التحريرية - في واقع الأمر - استراتيجية لتحرير «الأرض» أو حتى لتحرير الفلسطينيين فحسب، وإنما تكون أيضًا استراتيجية لتحرير المستوطنين من الدور المملوكي الاستيطاني الذي فرض عليهم، ومن «المصير الصهيوني»، ومن الميثاق المقدس الذي يلقي عليهم عبئًا فريدًا لم يختاروه، وهو عبء يسيل دماءهم ودماء الآخرين⁴⁸.

هـ- الاعتراف بشذوذ إسرائيل النبوي، وشرعية المقاومة، وفحوى التاريخ، وبالوجود الفلسطيني طالما بقي الكيان الصهيوني الإحلالي الاستعماري⁴⁹.

2- أدوات حل الصراع

تتمثل أدوات حل الصراع في الكفاح العربي الإسلامي ضد الدولة الصهيونية،

التي ارتكبت ضد الفلسطينيين لتعويضهم مادياً ومعنوياً، فمن خلال نزع الصبغة الصهيونية (الاستيطانية الإحلالية) يمكننا خلق الإطار القانوني والسياسي والأخلاقي الذي يزيل أسباب التوتر والصدام⁵⁴.

ب- تبدأ الدولة الجديدة (دولة فلسطين العلمانية الديمقراطية) في السماح للفلسطينيين بالعودة في إطار مقدرتها الاستيعابية، وهي لا شك عالية. وتعد عودة الفلسطينيين جزءاً لا يتجزأ من عملية نزع الصبغة الصهيونية عن الدولة الصهيونية الاستيطانية⁵⁵.

ج- أن تكون القدس هي العاصمة الأبدية للدولة الجديدة، وهي دولة متعددة الأديان، ولذا فهناك مجال للهوية الدينية اليهودية أن تعبر عن نفسها في إطارها⁵⁶.

د- على الجانب الفلسطيني: لا بد من إعلان أن الإسرائيليين ممن ولدوا ونشأوا في فلسطين، بل ومن استوطنوا فيها ويودون أن تكون فلسطين وطناً لهم لهم حق المواطنة الكاملة في هذا الكيان الجديد الذي يضم الطرفين الفلسطيني والإسرائيلي⁵⁷.

هـ- يجب تعويض الفلسطينيين الذين لا يرغبون في العودة عن ممتلكاتهم، ودفع تعويض عن الخسائر والأضرار التي

الاستيطاني بطريقة سلمية بعد أربعة قرون من الظلم والاستغلال والعنصرية والاستعمار الاستيطاني الشرس⁵².

وجوهر نزع الصبغة الصهيونية -كما يرى المسيري- هو فصل المسألة الإسرائيلية عن المسألة اليهودية، بحيث يرى الإسرائيليون أنفسهم باعتبارهم جزءاً لا يتجزأ من المنطقة (وليس كما يقول أبا إيبان (Abba Eban): في المنطقة ولكن ليسوا منها)⁵³.

ويقترح المسيري الخطوات الآتية لتحقيق حل الدولة الواحدة:

أ- نزع الصبغة الصهيونية عن الدولة الصهيونية، وتفكيك البنية المتكاملة من القوانين العنصرية التي أقرتها (قوانين العودة والجنسية والقومية)، والمفاهيم العدوانية (نظرية الأمن، ومفهوم السلام، ومفهوم الحكم الذاتي)، والمؤسسات الاقتصادية الاستيعادية (الكيبوتس (קיבוץ)، والصندوق القومي اليهودي)، ومؤسسات القمع التي تتمتع بكفاءة عالية (المؤسسة العسكرية الإسرائيلية، والموساد، والشين بيت (שיבת הביטחון הכללי)...

إلخ). وتعريف الحدود الدولية للدولة الجديدة، وتشكيل لجان للتحقيق في المذابح

الأمريكي الهادف لوأد قضية فلسطين. خاصة أن هذا الحل يستند إلى الشرعية الأخلاقية والقانونية التي يقرها العالم أجمع، في حين أن الحل الأمريكي الصهيوني ينافي الشرعية الدولية القانونية والأخلاقية.

2. وبالموازنة مع الحل الذي يطرحه بعض في تيار تحرير فلسطين من النهر إلى البحر⁶¹ الذي يرفض طرح أي حلول لمسألة فلسطين في الفترة الحالية، ويستند لأسباب عديدة لرفض حل الدولة الواحدة، نجد أن رؤية المسيري تتقاطع مع بعض عناصره من ناحية، وتحتاج إلى إجابات لبعض تساؤلاته الحقيقية من ناحية ثانية، ونقاش معمق لنقطة الخلاف الجوهرية بينهما فيما يتعلق بطرح الحل من عدمه من ناحية ثالثة.

وفما يتعلق بجوانب الاتفاق فهي تتمثل فيما يلي:

1. أن القضية هي قضية كل فلسطين من النهر إلى البحر، وتحريرها بالكامل وعودة كل اللاجئين إليها.
2. في حال عدم تقبل الحل المتعلق بفلسطين تاريخية فهما يتفقان معاً في ضرورة خوض معركة الانتفاضة الحالية لدحر الاحتلال، وتفكيك

أصابت الممتلكات، لإصلاحها وإرجاعها من قبل الحكومات والسلطات المسؤولة، بناءً على القانون الدولي والعدالة⁵⁸.

و- يتوّج كل هذا باندماج الدولة الجديدة في نظام إقليمي نابع من مصالح سكان المنطقة أنفسهم، ومن منظوماتهم الحضارية والأخلاقية⁵⁹.

سادساً: موازنة بين رؤية المسيري لحلّ الدولة الواحدة، والرؤيتين الصهيونية الأمريكية، وتيار تحرير فلسطين من النهر إلى البحر:

1. بالنظر إلى الحل الأمريكي الصهيوني المدعوم عربياً اليوم، والذي يقوم على اقتراح التقدّم بحلول للقضية الفلسطينية تحمل في طياتها تنازلات لتثبيت وجود الكيان الصهيوني وشرعته في فلسطين، وهو حل يرفض قيام دولة فلسطينية حقيقية، في حين يسعى لتكريس حل الدولة الواحدة اليهودية، والاعتراف بـ«حق» الشعب اليهودي في أن يعيش في دولة خاصة به، وهو ما يشمل ضمناً الاعتراف بالصهيونية، ومن ثمّ بممارساتها⁶⁰، سنجد أن الحل الذي يقدمه المسيري يمثل رؤية بديلة يمكن تبنيها بعد تطويرها لمجابهة الحل

بإعادة البيوت التي يسكنون فيها لأصحابها، وكذلك الأراضي التي يزرعونها، وكيف سيقنعون قادة الكيان الصهيوني بالتفاوض حول كل فلسطين. 2. لا تجيب رؤية المسيري عن الإشكالية المتعلقة بمنح تنازل مجاني بالتبرّع سلفاً بمساواة «اليهود المستوطنين الاستعماريين العنصريين» بالمسلمين والمسيحيين العرب الفلسطينيين. دون سؤال: من المعني باعتراف أنك مساوٍ له في الحق بفلسطين؟ فتقله عملياً من ظالم مغتصب لا حق له في فلسطين إلى صاحب حق، في الوقت الذي يتناول فيه المستوطنون ويسلبون ما وصلت إليه أيديهم.

3. إسقاط الهوية العربية والفلسطينية عن الدولة المقترحة.

وفي حين أن طرح فلسطين من النهر إلى البحر يحتاج أن يجيب أيضاً عن التساؤل المتعلق بـ: ماذا سنفعل بالأراضي المحرّرة في الضفة والقدس وقطاع غزة، وكذلك حول القضية ككلّ إذا تحقق ذلك فعلاً؟ وماذا سنفعل بالمستوطنين؟ هل نردهم أم نستوعبهم؟ وكيف سنواجه الرأي العام العالمي ساعتها؟ وكيف سيكون استيعابهم وتحقيق حقوقهم كاملة إن تم استيعابهم،

المستوطنات من القدس والضفة باعتبارهما هدفين يستطيعان توحيد كل الشعب الفلسطيني، وكل الفصائل الفلسطينية، وتسمح موازين القوى الراهنة بتحقيقهما، وذلك إذا ما تطوّرت الانتفاضة إلى العصيان الشعبي الشامل، وأصرّت على دحر الاحتلال وتفكيك المستوطنات بلا قيد أو شرط. 3. يتفق الحلّان على ضرورة أن يبقى الكيان الصهيوني ومستوطنوه الاستعماريون الإحلاليون الصهيونيون في حالة عدوان سافر ومرفوض من القانون الدولي والمواثيق الدولية. ويجب أن يبقى كذلك مهما طال الزمن حتى يتم تفكيك بنيتة الصهيونية الإحلالية الاستعمارية.

بينما نجد أن هناك تساؤلات عديدة يطرحها تيار فلسطين من النهر إلى البحر لا تجيب عنها رؤية المسيري، تتمثل في:

1. لا تقدم هذه الرؤية أية استراتيجية تحقق إقامة «الدولة لمواطنيها» بعد تفكيك النظام الكولونيالي الاستيطاني العنصري، وكيفية تفكيك هذا النظام، واقتناع «يهود إسرائيل» الذين سيكونون مواطنين في الدولة بالتخلي عن عقيدتهم الصهيونية، وكيف سيفرض عليهم التفكيك أولاً، ثم كيف سيقنعون

حلول للصراع؛ لأنها تعني أننا معنيون فعلاً بحل الصراع في إطار عادل لا يضيع حقوقنا، ولا يتجاوز إعلانات حقوق الإنسان التي تحكم علاقات الناس اليوم، ولا يظلم حقوق اليهود الذين يريدون العيش في فلسطين كمواطنين لا كصهاينة مستوطنين إحلاليين. فطرح رؤانا -التي لا تنتقص من حقوقنا- أفضل من امتلاء الفضاء العربي والعالمي برؤى مزيفة لحل الصراع، تأخذ لها مواقع متقدمة في الساحة الدولية، وفي عقول ناشئتنا وقلوبهم دون وجود رؤى بديلة تتصدى لها.

سابعاً: تحديات ومقترحات متعلقة بالصراع العربي الصهيوني اليوم

أولاً: تحديات لا بدّ لكل من يسعى لتحرير فلسطين أن يعمل على مواجهتها لبناء استراتيجية واقعية للتحرير

لا يوجد حل ناجز أو مثالي للصراع العربي الصهيوني اليوم، لا سيّما في هذه الظروف التي تداعت فيها الإدارة الأمريكية الشعبوية مع اليمين الإسرائيلي المتطرف والحكومات العربية المهرولة نحو سلام زائف. كما أنه لا يمكن للفلسطينيين وحدهم الكفاح ضد عنصرية إسرائيل، ولا يمكن لغزة أو الضفة أو فلسطينيي العام

وماذا سيكون الفرق ساعتهما بين هذا الحل والحل الذي يقترحه المسيري؟

وهناك نقطة جوهرية تستحق النقاش بين كل الساعين لتحقيق تحرير فلسطين، يختلف فيها طرح تيار التحرير من النهر إلى البحر عن طرح المسيري تتمثل في:

عدم التقدم بمشروع حلّ نهائي للقضية الفلسطينية، وأن نبقىها قضية تحرير وطني من الوجود الاستيطاني الاستعماري الإحلالي الصهيوني: قضية شعب شرّد من وطنه، وحُرِمَ منه، ويجب أن يعود إليه ويسترجع أملاكه كشعب وأفراد، ويبارس حقه الحصري في تقرير المصير؛ لأن هذه كلها يجب أن تبقى حقوقاً ثابتة يدعمها القانون الدولي والمواثيق الدولية، وهي غير قابلة للتفاوض أو النقاش، حتى تتحقق الشروط التي تمكننا من فرض حلنا المنشود.

في حين أن المسيري يرى أن طرح حل للقضية -كما نفهمه من الموسوعة- يجعلها حية في ساحات السياسة والقانون والثقافة والإعلام، دون الإخلال بحقوقنا كاملة في فلسطين، مع مراعاة متغيرات الواقع في إطار استراتيجية شاملة للجهاد.

ويرى الباحث أن رؤية المسيري تعد أقوى حجة من الرأي الداعي لعدم طرح

خلال تنفيذ استراتيجية متكاملة لدعم صمود المواطن الفلسطيني في الداخل والخارج، وتمويلها.

3. سبّل تكوين حلف شعبي عربي مضادّ للحلف الحكومي العربي المتساق مع السياسات الصهيونية، يعمل على كشف محاولات قلب القضية، والترويج لسلام عربي إسرائيلي على حساب فلسطين، وكشف زيوف التبادل الاقتصادي وفوائده التي تروّج الآن.

4. طريقة التعامل مع مسيحي الولايات المتحدة الأصوليين اليمينيين الذين يعدون عنصراً رئيساً في دعم الصهاينة، وكيفيات فكّ شفرة الخطاب التوراتي المتعلق بالأرض المقدسة، والأفكار الألفية المتعلقة بعودة المسيح المهيمنة على هذا التيار وجماهيره الواسعة.

5. كيفية فك الربط بين مصلحة الصهيونية في الربط بين المسألتين اليهودية والإسرائيلية، وافتراس وحدتها لكي تربط أمن الدولة الصهيونية بأمن الإسرائيليين من ناحية، وبأمن الجماعات اليهودية في العالم من ناحية أخرى، حتى تفرض عليهم وعلى يهود العالم -من ناحية الثالثة- فكرة الشعب

1948 وحدهم الصمود دون استراتيجية متكاملة لإدارة الصراع في كامل أرض فلسطين، مدعومة عربياً ودولياً، ومساندة من القطاعات اليهودية والإسرائيلية الرافضة لعنصرية إسرائيل.

وانطلاقاً من هذا كله، نطرح تحديات لا بدّ لكل من يسعى لتحرير فلسطين أن يعمل على مواجهتها لبناء استراتيجية واقعية للتحرير على كلّ الصعد الجهادية القتالية والسياسية القانونية والثقافية الإعلامية، تتمثل في:

1. كيفية إعادة الاعتبار لوحدة الشعب الفلسطيني، ووحدة قضيته ومصيره من خلال إنهاء الانقسام الفلسطيني بكلّ أشكاله، ورفض منح الشرعية القانونية النهائية لقيام الدولة اليهودية تحت أي اتفاق سلام أو حلّ جزئي للقضية، والاتفاق على خطوط حلّ نهائي يسلم بها الجميع.

2. طرق تنسيق دوام الانتفاضة في الضفة، وتعزيز المقاومة في غزة، واستمرار نضال جماهيري يومي في أراضي فلسطين المحتلة منذ سنة 1948، وتنظيم جهد فلسطينيي الشتات، وبناء أوسع جبهة عربية وعالمية ضد نظام الفصل العنصري الصهيوني ومن يدعمونه من

وإعداد كتاب دراسي يدرس في المراحل الإعدادية والثانوية والجامعية مستمد من الموسوعة، يبين حقيقة العلاقة بين اليهودية والصهيونية، وعلاقة الصهيونية بالاستعمار، وزيف الخطاب الصهيوني، وكيف نفك شفراته، وطبيعة الحل المنشود للقضية الفلسطينية.

ب- إنشاء كراسي دراسات متقدمة في الجامعات العربية للقضية الفلسطينية تعتمد منهج الموسوعة.

ج- تحديث الموسوعة من خلال وقفية مخصصة لذلك، تتابع تحديث كل مداخلها بشكل مستمر، بهدف فهم الصراع وتغيراته المتسارعة، ومن ثم اقتراح سبل التعامل معه لصالح صناع القرار السياسي والحركات التحررية الفلسطينية والعربية؛ من أجل تكوين عقل استراتيجي عربي يستطيع أن يرى الأمور بصورتها الكلية، ويحسن التعامل مع الصراع بما يحقق المصالح العليا للأمة.

د- تطوير خطاب سياسي وإعلامي وتربوي يلامس عقول المواطنين العرب وعواطفهم، ويجفزها لجعل

اليهودي الواحد، وكل المقولات الصهيونية الأخرى.

6. الاستفادة من صدور قانون القومية اليهودية في تأكيد شرعية الوجود التاريخي والمتواصل للشعب الفلسطيني على أرضه التاريخية، وإعادة بناء الخطاب العربي والفلسطيني الحكومي والشعبي حول وحدة الشعب الفلسطيني في كل مكان، ووحدة الأرض الفلسطينية، والهدف المتمثل في إقامة دولة فلسطينية ديمقراطية على كل أرض فلسطين، يتمتع فيها المواطنون جميعهم بالحقوق نفسها، ويؤدون الواجبات نفسها دون تمييز قائم على الدين أو اللغة أو اللون أو العرق أو الأصول الإثنية.

ثانيا: مقترحات للاستفادة من الموسوعة في فهم الصراع العربي الإسرائيلي والتعامل معه اليوم:

أ- إنشاء مواقع مخصصة للأطفال والشباب تقدم الصراع العربي الصهيوني بشكل ميسر لأطفالنا وشبابنا وبسطاء أمتنا في القرى والنجوع، وتقدم رواية بديلة لما يقدمه إعلام العار والتطبيع من مقولات خاطئة عن الصراع وطبيعته وأسبابه.

تعطينا نموذجاً متكاملًا لفهم الصهيونية في علاقتها باليهودية والاستعمار في عالم اليوم. كما اجتهد في تصور رؤية متكاملة تجمع بين الجهاد المعرفي والثقافي والقتالي والسياسي لكيفية تصفية الكيان الصهيوني، وتحقيق الدولة الفلسطينية التي تسع كل مواطنيها على قدم المساواة الحقيقية العادلة، كجزء من بناء مشروعنا الحضاري العربي الإسلامي.

ومن يشاهد الإنسان العربي الفلسطيني اليوم في مسيرات العودة يوقن أن رؤية المسيري لطبيعة الصراع ووسائله وأدواته جديدة بالنقاش والتطوير وإعادة الطرح. فما زالت المقاومة الفلسطينية قائمة تدل على فاتحة الطريق نحو تحرير فلسطين. وأن الحضور العربي الداعم للفلسطينيين هو أساس فرض أي حل عادل للقضية. وطرح حل عادل مبدع للقضية هو أمر لا بدّ أن يلازم كل تطلع جاد لتحرير فلسطين في ظل ما تمور به منطقتنا العربية من تغيرات متعلقة بحل الصراع العربي الصهيوني.

قضية فلسطين في بؤرة اهتماماتهم اليومية، خاصة مع تزامم هموم العرب الداخلية والخارجية والمعيشية، وهو الأمر الذي يحتاج إلى إعادة النظر في استغلال مئات القنوات الفضائية المتاحة للعرب، وآلاف المواقع الإلكترونية، لتضع فلسطين في قلب برامجها ونشراتها بشكل يحقق هذا كله.

هـ- إنتاج خطاب معرفي يستند إلى منهج الموسوعة، يواجه خطاب التطبيع الزائف الذي يروجه بعض السياسيين والمتقنين العرب للسلام مع إسرائيل، والقبول بما تطرحه الإدارة الأمريكية على الحكومات العربية والحركة الوطنية الفلسطينية من حلّ ينهي القضية.

خاتمة

لقد أسّس المسيري في موسوعته عن اليهود واليهودية والصهيونية لبداية جديدة في حقل دراسات اليهودية والصهيونية،

الهوامش

1. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، القاهرة: دار الشروق، ط1، 1999.
2. المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مصدر سابق، ج1، ص196.
3. المصدر السابق، ص209.
4. المصدر السابق، ص309.
5. سوزان حرفي، حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري: الصهيونية واليهودية، بيروت: دار الفكر المعاصر، 2009، ص185.
6. عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، القاهرة: دار الشروق، 2003، ص344.
7. المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود، مصدر سابق، ج5، ص18.
8. سوزان حرفي، حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحدائث والعولمة، بيروت: دار الفكر المعاصر، 2009، ص158.
9. سوزان حرفي، حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري، الصهيونية، مصدر سابق، ص187-188.
10. عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، القاهرة: دار الشروق، 2002، ج2، ص480-482.
11. سوزان حرفي، حوارات... الصهيونية واليهودية، مصدر سابق، ص213.
12. المسيري، العلمانية الجزئية، مصدر سابق، ج2، ص359.
13. المصدر السابق، ص381.
14. المسيري، موسوعة اليهود، مصدر سابق، ج1، ص36.
15. المصدر السابق، ص31-32.
16. عبد الوهاب المسيري، من هو اليهودي؟ وما هي اليهودية؟، القاهرة: دار الشروق، 2008، ص23.
17. حوسلة: مصطلح نحتة المسيري ويعني: تحويل الإنسان إلى وسيلة. (المحرر).
18. المسيري، موسوعة اليهود، مصدر سابق، ج6، ص67.
19. المصدر السابق، ص67.
20. عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية: في البذور والجذور والثمار، القاهرة: دار الشروق، 2005، ص585، بتصرف يسير.
21. المصدر السابق، ص585.
22. المصدر السابق، ص585.

23. المسيري، موسوعة اليهود، مصدر سابق، ج 1، ص 27-30.
24. سوزان حرفي، حوارات... الصهيونية واليهودية، مصدر سابق، ص 36.
25. عبد الوهاب المسيري، مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي، دمشق: دار الفكر، 2002، ص 143.
26. المسيري، رحلتي الفكرية، مصدر سابق، ص 613.
27. عبد الوهاب المسيري، الأكاذيب الصهيونية من بداية الاستيطان حتى انتفاضة الأقصى، القاهرة: دار المعارف، 2001، ص 60.
28. سوزان حرفي، حوارات... الصهيونية واليهودية، مصدر سابق، ص 35.
29. المسيري، الأكاذيب الصهيونية، مصدر سابق، ص 60.
30. جريدة الشرق الأوسط اللندنية، العدد (14366)، الخميس 13 مارس 2018: «وزارة إسرائيلية تبتكر طريقة استثنائية لزيادة عدد اليهود في إسرائيل»، على الرابط الآتي: <https://goo.gl/zbYsyN>.
31. المسيري، موسوعة اليهود، مصدر سابق، ج 6، ص 80.
32. المسيري، من هو اليهودي؟، مصدر سابق، ص 14.
33. المسيري، موسوعة اليهود، مصدر سابق، ج 6، ص 356.
34. المصدر السابق، ج 2، ص 368-369.
35. سوزان حرفي، حوارات... الصهيونية واليهودية، مصدر سابق، ص 230.
36. المسيري، موسوعة اليهود، مصدر سابق، ج 4، ص 29.
37. المصدر السابق، ص 29.
38. المصدر السابق، ص 30.
39. المصدر السابق، ص 30.
40. المسيري، موسوعة اليهود، مصدر سابق، ج 6، ص 24.
41. المسيري، رحلتي الفكرية، مصدر سابق، ص 485.
42. المسيري، من هو اليهودي؟، مصدر سابق، ص 14.
43. للمزيد حول أزمة الصهيونية بتوسع، راجع: المسيري، موسوعة اليهود، مصدر سابق، ج 7، ص 277-300.
44. المصدر السابق، ج 7، ص 23.
45. المصدر السابق، ج 7، ص 349.
46. المصدر السابق، ج 7، ص 346.
47. نفسه.

- 48 . عبد الوهاب المسيري، موسوعة تاريخ الصهيونية، القاهرة: دار الحسام، 1996، ج3، ص 95-96.
- 49 . المسيري، موسوعة اليهود، مصدر سابق، ج7، ص 23.
- 50 . عبد الوهاب المسيري، انهيار إسرائيل، القاهرة: دار المعارف، 2001، ص 182-183.
- 51 . المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مصدر سابق، ج7، ص 346-347.
- 52 . نفسه، بتصرف يسير.
- 53 . المصدر السابق، ج7، ص 347.
- 54 . نفسه.
- 55 . المصدر السابق، ج7، ص 348.
- 56 . المصدر السابق، ج7، ص 347-348.
- 57 . المصدر السابق، ج7، ص 348.
- 58 . نفسه.
- 59 . نفسه.
- 60 . راجع بخصوص الرؤية الأمريكية/ الصهيونية المرفوضة من وجهات نظر يهودية وإسرائيلية: إيلان بابيه (Han Pappé)، فكرة إسرائيل: تاريخ السلطة والمعرفة، ترجمة: محمد زيدان، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2015.
- 61 . لبيان وجهة نظر تيار فلسطين من النهر إلى البحر راجع: منير شفيق، «هزال شعار دولة لكل مواطنيها»، على موقع فلسطين اليوم، على الرابط الآتي: <https://goo.gl/EYFKB4>. وانظر أيضًا مقاله بعنوان: «الثوابت الفلسطينية واللغظ حولها» على موقع شبكة فلسطين للحوار، على الرابط الآتي: <https://www.paldf.net/forum/showthread.php?t=700881>.

تيار المسيحية الصهيونية وتأثيره على صانع القرار السياسي الأمريكي

محمد حسام منصور(*)

مقدمة

لم يكن إعلان الرئيس الأمريكي (دونالد ترمب) - في حملته الانتخابية - دعمه اللامحدود لـ (إسرائيل) مفاجئاً لأي أحد، فقد كان هذا الشعار دائم الحضور في كل حملة انتخابية لمن سبقوه من سادة البيت الأبيض على مدار نصف قرن، لكن المفاجئ هو اعترافه بالقدس بشقيها الشرقي والغربي عاصمة موحدة لـ (إسرائيل) في السادس من ديسمبر عام 2017، والعمل على نقل سفارة بلاده من (تل أبيب) إلى القدس، خلال ستة أشهر¹.

ورغم إصدار الكونجرس الأمريكي عام 1995 قانوناً يلزم الولايات المتحدة بنقل سفارتها من (تل أبيب) إلى القدس بحجة أن «على الولايات المتحدة احترام اختيار (إسرائيل) للقدس عاصمة لها، وعليها أن تعترف بها على هذا النحو» إلا أن كل رئيس أمريكي (كلينتون (Clinton) وبوش (Bush) وأوباما) امتنع عن ذلك حتى «يتم التوصل إلى اتفاق حول القدس بين الفلسطينيين و (الإسرائيليين)»².

(*) صحفي فلسطيني، وباحث في الإعلام الناطق بالإنجليزية.

دفع إعلان القدس عاصمة للاحتلال باول روجرز (Paul Rogers) - أستاذ دراسات السلام في جامعة برادفورد (Bradford) البريطانية - لطرح العديد من الأسئلة: لماذا ذهب ترمب إلى هذا الحد في هذا الوقت؟ فإن كانت الإجابة: تحقيقاً لدعمه المتكرر لـ (إسرائيل) خلال حملته الرئاسية عام 2016، يأتي هنا سؤال آخر: لماذا تركز هذا التحقيق بشكل خاص على تغيير السياسة تجاه القدس؟ يضيف روجرز: «كل الإجابات تكمن في عنصر واحد، ألا وهو «المسيحية الإنجيلية» (Evangelical Christianity)، أو المعروفة بالاسم الأكثر شيوعاً «المسيحية الصهيونية» (Christian Zionism)»³.

كان الإعلان أكثر من مجرد هدية من ترمب إلى (إسرائيل)، بل كان منجم ذهب لناخبيه من المسيحيين الصهاينة، أمر كشف - كما يقول الكاتب الإسرائيلي أوفري إلاني (Ofri Ilany) - الجوهر الحقيقي للمشروع الصهيوني، حتى أصبحت الصهيونية أكثر بكثير من مجرد حركة وطنية يهودية، بل أيديولوجية عالمية متداخلة بشكل وثيق مع اتجاهين: الأصولية المسيحية والحرب ضد الإسلام، واصفاً هؤلاء المسيحيين الصهاينة بأنهم أصحاب العقارات الحقيقيين، لهذا فهم من يحدد الإيجار⁴.

ومع وصول ترمب إلى سدة الحكم أصبح «المسيحيون من أجل (إسرائيل)» أو من يطلق عليهم «المسيحيون الصهاينة» اللاعبين الأكثر أهمية، وعلى نحو متزايد في النقاش العالمي حول الصراع الفلسطيني/ الصهيوني.

ما المسيحية الصهيونية؟

نشأت المسيحية الصهيونية - كما نعرفها اليوم - في إنجلترا في القرن السابع عشر، حيث تم ربطها بالسياسة، ولا سيما بتصور قيام دولة يهودية حسب زعمها لنبوء الكتاب المقدس، ومع بدء المهجرات الواسعة إلى الولايات المتحدة أخذت الحركة أبعاداً سياسية واضحة وثابتة، كما أخذت بعداً دولياً يتمثل في تقديم الدعم الكامل للشعب اليهودي في فلسطين⁵. وباختصار، فإن مصطلح «الصهيونية المسيحية» هو اعتقاد لدى بعض المسيحيين «بأن عودة اليهود إلى الأرض المقدسة وإقامة دولة (إسرائيل) عام 1948 كان متوافقاً تماماً مع نبوءة الكتاب المقدس»، وبدأ استخدام هذا المصطلح في منتصف القرن العشرين، ليحل محل «المسيحية الإصلاحية» (Protestant Reformation)⁶.

ويعتقد بعض الصهاينة المسيحيين بأن تجمع اليهود في فلسطين هو شرط أساس للمجيء الثاني للمسيح، وكانت هذه فكرة شائعة في الأوساط البروتستانتية منذ الإصلاح، بأن على المسيحيين أن يدعموا بقوة عودة اليهود إلى فلسطين، بالتوازي مع فكرة تشجيع اليهود على أن يعتنقوا المسيحية كوسيلة لتحقيق نبوءة الكتاب المقدس.

إذ يأخذ هؤلاء المسيحيون -ونسبة من اليهود- السياق العبري عن الخلق بأنهم يمكن أن يشاركوا في صنع التاريخ تطبيقاً حرفية الكتاب المقدس؛ كونه يتضمن حقائق دينية مستمرة. ويظنون أيضاً أن الزمن بدأ عندما خلق الله العالم، وأنه يسري متقدماً إلى نقطة المستقبل المعلوم، وعندما يتدخل الإله في شؤون العالم بشكل حاسم تظهر ثمار ما قد بدأ بالخلق، فالتاريخ عندهم في الكتب المقدسة له دلالة، وهو يمثل تطور الإنسان حسب إرادة الله، ابتداءً من سفر التكوين حتى نهاية الكون، الذي برر اندماج الفكر اليهودي بالمسيحي، منشئاً ما يسمى بالمسيحية الصهيونية. فكان إطلاق اليمين المسيحي الصهيوني اسماً يختزل كل المعاني من المعرفة والتطبيق للخلق حسب المفهوم عندهم، ويظهر ذلك من اهتمامهم بالتاريخ اللاهوتي المسيحي الغيبي، والترويج الدعائي لفكرة العودة الأصولية المتجددة للجذور، والتي كانت مرحلة متطورة لفكرة البعث القومي الديني والسياسي، كأداة مجربة للصليبية القديمة.⁷

حتى إن أول رئيس لدولة الكيان الصهيوني -حاييم وايزمان (1874-1972م)- قال معلّقاً على (وعد بلفور): «أظنّون أن لورد (بلفور) كان يحاينا عندما منحنا الوعد بإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، كلاً، إن الرجل كان يستجيب لعاطفة دينية كان يتجاوب بها مع تعاليم العهد القديم»⁸.

وهذا له تداعيات استراتيجية أوسع؛ فكثير من أتباعهم يعتقدون جدياً أننا نقرب من نهاية العالم، والخلاص لا يمكن أن يصل إلّا من خلال رسالة مسيحية مرتبطة بشكل حاسم بنجاح الدولة الصهيونية، وأن الإسلام إيمان زائف، ومن الضروري مكافحته.

في هذا الصدد يقول يوسف المرعشلي: إن الأدبيات الخاصة بالمسيحية الصهيونية، تتعلق بالأمر الآتية:

الأول: أن اليهود هم «شعب الله المختار»، وأنهم يكوّنون بذلك الأمة المفضّلة على كل الأمم

الثاني: هو أن ثمة ميثاقاً إلهياً يربط اليهود بالأرض المقدّسة في فلسطين، وأن هذا الميثاق -الذي أعطاه الله لإبراهيم- هو ميثاق سرمدى حتى قيام الساعة.

الثالث: ربط الإيمان المسيحي بعودة السيد المسيح بقيام دولة صهيون، أي بإعادة تجمّع اليهود في فلسطين، حتى يظهر المسيح فيهم.

هذه الأمور الثلاثة ألّفت في الماضي -وهي تؤلّف اليوم- قاعدة الصهيونية المسيحية التي تربط الدين بالقومية، والتي تسخّر الاعتقاد الديني المسيحي لتحقيق مكاسب يهودية⁹.

وكان ثيودور هرتزل -مؤسس الحركة الصهيونية- أول من استخدم مصطلح «الصهيونية المسيحية»، وعرف المسيحي المتصهين بأنه «المسيحي الذي يدعم الصهيونية»، بعد ذلك تطور المصطلح ليأخذ بعداً دينياً، وأصبح المسيحي المتصهين هو «الإنسان الذي يساعد الله لتحقيق نبوءته من خلال دعم الوجود العضوي لإسرائيل، بدلاً من مساعدته على تحقيق برنامجه الإنجيلي من خلال جسد المسيح»¹⁰.

تاريخ المسيحية الصهيونية في الولايات المتحدة

هذا السند الأمريكي المطلق للصهيانية -كما يقول المفكر الأمريكي نعوم تشومسكي (Noam Chomsky)- لم يكن جديداً، بل يعود لوقت طويل من الزمن، فعند تذكر هذا الدعم يجب أن يتم ربطه بالمسيحية الصهيونية، والتي تشكل قوة كبيرة جداً كانت -حتى قبل ظهور اليهودية الصهيونية- تمتد جذورها إلى بريطانيا، التي كانت المحرك الأساس في ولادة وعد بلفور المشؤوم، والدعم البريطاني للاستعمار اليهودي في فلسطين، حتى وصل إلى الولايات المتحدة. فهارولد إيكيس (Harold L. Ickes) -وزير الداخلية الأمريكي في الثلاثينيات- وصف عودة اليهود إلى أرض فلسطين بأنها أعظم حدث في التاريخ؛ لأنها تحقّق نبوءة في الإنجيل. إن بريطانيا وأمريكا دولٌ شديدة التدين، وتأخذ حرفياً ما يوجد في الكتاب المقدس¹¹.

ولم يتقلد الصهاينة المسيحيون في الولايات المتحدة المناصب العليا حديثاً، بل تصل جذورهم إلى بدايات تأسيسها وتحررها من بريطانيا العظمى.

ففي عام 1818 كتب جون آدامز (John Adams) - وهو أحد «الآباء المؤسسين» الذين قادوا الثورة الأمريكية ضد الإمبراطورية البريطانية، وثاني رئيس للولايات المتحدة-: «أتمنى أن أرى اليهود مرة أخرى في دولة مستقلة في يهودا»¹²، معتقداً أنهم سيصبحون تدريجياً «مسيحيين موحدين»¹³.

أما عام 1844 فقد نشر جورج بوش (George Bush) - أستاذ اللغة العبرية في جامعة نيويورك، وأحد أجداد الرئيسين الأمريكيين بوش - كتاباً بعنوان وادي الرؤية: إحياء عظام إسرائيل الجافة، جاء فيه أنه يستنكر القمع والعبودية التي عانى منها اليهود طويلاً «محمولة إياهم إلى غبار»، داعياً في الوقت ذاته إلى «رفع اليهود إلى رتبة الشرفاء بين أمم الأرض من خلال السماح لهم باستعادة أرض إسرائيل»¹⁴.

أما ما بات يعرف باللوبي الصهيوني في الولايات المتحدة فقد كانت بداياته الأولى بعريضة بلاكستون (Blackstone Memorial)، وهي وثيقة - إن صح التعبير - يمكن تسميتها «وعد بلفور الأول»، والتي طالبت السلطان العثماني عبد الحميد الثاني بتسليم فلسطين إلى اليهود.

في نهايات عام 1890 نظم الملياردير ويليام يوجين بلاكستون (William Eugene Blackstone) مؤتمراً عن «الماضي والحاضر والمستقبل لإسرائيل» في الكنيسة الأسقفية الأسطورية الأولى في شيكاغو، وضم المشاركون العديد من قادة المجتمعات المسيحية، هدفها التعاطف مع اليهود الروس الذين كانوا يعانون قمعاً من الحكومة آنذاك، حيث دعا بلاكستون بقوة إلى إعادة توطين اليهود، مؤثراً بذلك في الرئيس الأمريكي، لتكتب العريضة المشؤومة عام 1891، ويوقع عليها (413) أمريكياً بارزاً، منهم رئيس المحكمة العليا، ورئيس مجلس النواب، وعدة أعضاء آخرين في الكونجرس¹⁵.

ومما جاء فيها: «لماذا لا تعمل القوى الدولية بموجب معاهدة برلين الموقعة عام 1878، التي فيها أعطيت بلغاريا للبلغار، وصربيا للصرب؟ فلتعطوا فلسطين لليهود. مقاطعات مثل رومانيا، والجبل الأسود، واليونان، تم انتزاعها من الأتراك، وأرجعت لمالكها الطبيعيين، أليست فلسطين حقاً لليهود؟»¹⁶.

رغم أن هرتزل حينما طرح فكرة «الدولة اليهودية» لم تكن دوافعه دينية بالأساس، فهو قومي علماني في الصميم، ولذلك كان مستعداً لقبول استيطان اليهود في أوغندا أو العراق أو كندا أو الأرجنتين، أما المسيحيون الصهاينة في أميركا وغيرها فقد آمنوا من أول يوم بفلسطين ووطناً لليهود، واعتبروا ذلك شرطاً في «عودة المسيح»، وأخرجوا «المسألة اليهودية» من الإطار السياسي إلى الإطار الاعتقادي، ولذلك فقد «انتقدوا الموقف المتساهل لهرتزل، والمؤتمر الصهيوني الأول في بازل عام 1897، حتى إن بلاكستون أرسل إلى هرتزل نسخة من العهد القديم، وقد علم على صفحاتها، مشيراً إلى الفقرات التي عين فيها النبيون فلسطين تحديداً بأنها «الوطن المختار للشعب المختار»¹⁷.

ففكرة إنشاء «وطن قومي لليهود في فلسطين» آمن بها المسيحيون الصهاينة قبل إيمان اليهود بها، وسعوا إلى تنفيذها قبل أن يسعى اليهود إلى ذلك، بل قبل أن يؤمن اليهود بإمكانية تحقيقها، ويمكن الجزم بأنه لولا الدعم الاعتقادي لهذه الفكرة من طرف البروتستانت الأميركيين والبريطانيين لما اهتم بها اليهود اهتماماً عملياً¹⁸.

قوة تأثيرها في السياسة الأمريكية

- «نقدم لكم الرجل الذي ساعد في إنشاء (إسرائيل)».

- ما الذي تقصده بقولك «ساعد في إنشاء»؟ بل أنا كورش، أنا كورش!

كانت هذه كلمات الرئيس الأمريكي هاري ترومان (Harry S. Truman)، موجهة إلى عريف حفل أقيم في معهد اللاهوت اليهودي (Jewish Theological Seminary of America)، مشبهاً نفسه بملك فارس «كورش»، الذي ساعد اليهود في إرجاعهم إلى فلسطين، بعد أن أنقذهم من السبي البابلي، وهو الشخصية الوحيدة غير اليهودية في الكتاب المقدس التي يتم مدحها¹⁹.

وإن دلت كلمات ترومان على شيء فإنها تدل على مدى الترابط الوثيق بين صانع القرار في الولايات المتحدة، والحث على الانحياز لـ(إسرائيل) من منظور ديني بحت، متجسداً في عقيدة المسيحية الصهيونية.

وتتركز قوة المسيحية الصهيونية في الولايات المتحدة في المنظمات والكنائس التي تتبنى هذا الفكر، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

1. منظمة «مسيحيون متحدون من أجل إسرائيل» (Christians United for Israel)، وهي أقواها، وأوسعها نفوذاً، وسنركز عليها، لما تحمله من أفكار خطيرة.

2. منظمة «جسور السلام» (Bridges for Peace).

3. «السفارة المسيحية الدولية في القدس» (International Christian Embassy Jerusalem).

يقول القس جون هاغي (John Hagee) - مؤسس منظمة «مسيحيون متحدون من أجل إسرائيل» - في مقابلة لصحيفة جويش نيوز سينديكات (Jewish News Syndicate) الصهيونية: «يمكنني أن أؤكد لكم أن المسيحيين الإنجيليين الأمريكيين يدعمون (إسرائيل) أكثر من أي وقت مضى، بل أصبحوا في مزاج أكثر عدوانية، بشكل لم أراه في حياتي سابقاً»²⁰. هذه العقلية وهذا النفس هو الذي يتحكم في منظمة تأسست عام 2006، ويبلغ عدد أعضائها مليوني شخص، جلهم من الشخصيات السياسية والإعلامية والاقتصادية النافذة في الولايات المتحدة.

إحدى تلك الشخصيات الإعلامية هو دينيس براغر (Dennis Prager) - مذيع مشهور - قال مهاجماً المسيحيين المقاطعين لـ (إسرائيل) أمام حشد مكون من (5) آلاف شخص في الاحتفال السنوي الثالث والثلاثين، المعنون بـ «ليلة لتكريم إسرائيل» (Annual Night to Honor Israel) في ولاية تكساس: «إن منظمة «مسيحيون متحدون من أجل إسرائيل» هي المنظمة التي تمثل المسيحية بصورتها الوسطية، أولئك الذين يدعون أن اليهود لم يعودوا شعب الله المختار، هي منظمات يمينية متطرفة تريد أن تشعل حرباً أهلية بين المسيحيين».

ويتابع قائلاً: «نحن لسنا متحدين من أجل إسرائيل فحسب، ليس لإسرائيل فقط، ولكن من أجل النزاهة، والنصر للولايات المتحدة ولجزء كبير من العالم، فاليهودي هو تجسيد الله على هذه الأرض، سواء أحبوا ذلك أم لا» (مخاطباً المسيحيين المعارضين للمسيحية الصهيونية)²¹.

وفي تقرير لصحيفة الواشنطن بوست *The Washington Post* الأمريكية، فإن هاغي يرى أن «إسرائيل لا تحتل الأرض، بل أعطيت الأرض وفقاً للكتاب المقدس»،

مهدداً السلطة الفلسطينية - علناً - بأنها إن ذهبت لمحكمة الجنايات الدولية لرفع قضايا ضد الاحتلال فإن منظّمته ستعمل جاهدة لقطع المساعدات عن الفلسطينيين.

لا تدخر منظمة «مسيحيون متحدون من أجل إسرائيل» جهداً في دعم الكيان الصهيوني على كل الصعد، ففي لقاء مع مديرها التنفيذي ديفيد بروغ (David Brog) قال: «تقع علينا مسؤولية ضمان دعم الجيل التالي من المسيحيين لإسرائيل».

هذه المنظمة جلبت مؤخراً أكثر من نحو (150) من القيادات الطلابية في جامعة كاليفورنيا (University of California)، وهي واحدة من أكبر الجامعات الحكومية على مستوى البلاد، لتدريبهم تدريباً مكثفاً حول سبل ردع الدعاية المعادية لإسرائيل²².

تفسير هذا التحالف «الغريب» نوعاً ما بين «المسيحيين الإنجيليين» والصهيانية قائم على المصلحة السياسية لكلا الطرفين، فترى إليزابيث أولدميكسون (Elizabeth Oldmixon) - أستاذة العلوم السياسية في جامعة شمال تكساس (University of North Texas) - أنه رغم كون الجيل المؤسس لـ (إسرائيل) علمانياً إلى حد ما لم يمنع ذلك دافيد بن غوريون (1916-1973) - أول رئيس وزراء إسرائيلي - من استقبال العديد من المسيحيين الصهيانية حتى يدعموا تأسيس إسرائيل، لكن دوافعه لم تكن دينية أبداً، حتى إن اليهود المتدينين كانوا دائماً غير سعداء بهذا، «لأن الجيل المؤسس لم يكن مدفوعاً بفهم ديني للشعب اليهودي في العالم»، لكن وجد بن غوريون ضالته في المسيحيين الصهيانية الأمريكيين؛ لأنهم يدعمون إسرائيل لأسباب دينية لا علمانية²³.

اكتسبت المسيحية الصهيونية في الولايات المتحدة أهمية سياسية حقيقية في العقد الماضي لا يستهان بها، هذه الأهمية نابعة - حسب روجرز - من ثلاثة عوامل²⁴:

1. القوة التصويتية لأتباع الكنيسة الإنجيلية.
2. ودعمها الراسخ لـ (إسرائيل).
3. وعلاقتها القوية مع تيار المحافظين الجدد (neo-conservatives).

بالطبع ستكون النتيجة السياسية لهذا أن كلاً من (إسرائيل) والمحافظين الجدد في الولايات المتحدة، قد استفادوا من الدعم الأيديولوجي والانتخابي من مصدر غير متوقع ومتزايد.

إذ يشكل هذا النمو في الصهيونية المسيحية واحدًا من أسرع القطاعات نموًا داخل الكنائس المسيحية الأمريكية، ويقدر عددهم ما بين (100) إلى (130) مليون نسمة، من أصل (328.9) مليون نسمة، العدد الإجمالي لسكان الولايات المتحدة حسب آخر الاحصائيات عام 2018²⁵، أي أنهم يشكلون تقريبًا ثلث السكان، قوة تميل دائمًا للتصويت لصالح الحزب الجمهوري المتشدد، والأكثر تعاطفًا تجاه (إسرائيل).

وفيما يتعلق بقوتهم الانتخابية، يشكل الإنجيليون البيض (White Evangelicals) -أتباع المسيحية الصهيونية- خمس كل الناخبين المسجلين، ونحو ثلث من يحق له الانتخاب، وهم إما أن ينتخبوا أو يميلوا نحو الحزب الجمهوري، إذ تظهر نتائج استطلاعات الرأي -حسب صحيفة الواشنطن بوست- أنهم صوتوا بأعداد كبيرة لصالح دونالد ترمب، (80٪) مقابل (16٪) هيلاري كلينتون (Hillary Clinton)، وهذا ما اعتبرته صحيفة الواشنطن بوست أكبر نسبة منهم تصوت لصالح مرشح جمهوري منذ عام 2004، عندما اختاروا بشكل ساحق الرئيس جورج دبليو بوش (George W. Bush) بنسبة (78٪) مقابل (21٪) للديمقراطيين²⁶.

ووفقًا لاستطلاع رأي آخر أجري في أكتوبر، فإن (70٪) من الإنجيليين البيض يحملون نظرة سلبية تجاه كلينتون، موازنة بـ(55٪) من عامة الجمهور الذين يقولون الشيء نفسه. ويمكن تفسير هذا بأن كلينتون ترمز لكثير مما كان أتباع الإنجيليون يميلون إلى معارضته، بما في ذلك الدفاع عن الحق في الإجهاض، والمساواة بين الجنسين.

وإذا كان انتصار ترمب في الانتخابات الأخيرة يسلط الضوء مجددًا على المسيحية الصهيونية في الولايات المتحدة فيجب أن يتم التركيز أيضًا على نائبه مايك بنس (Mike Pence)، الذي يتبنى هذا المذهب بشكل ملحوظ وفجّ.

التبني الفجّ للمسيحية الصهيونية من قبل بنس ظهر عندما أصبح أول نائب رئيس في الولايات المتحدة يلقي خطابًا رئيسًا في الاجتماع السنوي لمنظمة «مسيحيون متحدون من أجل إسرائيل»، هذا الخطاب يقول عنه الكاتب في صحيفة الواشنطن بوست دان هاميل (Dan Hummel): «يعد تغييرًا جوهريًا تاريخيًا في اللغة التي يستخدمها البيت الأبيض لتوضيح العلاقة بين الولايات المتحدة و(إسرائيل)».

ويتابع هاميل: «رغم أن للصهيونية المسيحية تاريخًا طويلًا في السياسة الأمريكية إلا أنها لم تستولِ أبدًا على المنبر المتنمر في البيت الأبيض، فغالبًا ما استخدمت الإدارات السابقة لغة توراتية عامة في إشارة إلى (إسرائيل)، أما الآن فإن اللاهوت الإنجيلي للصهيونية المسيحية أصبح أقرب لزمام السلطة من أي وقت مضى، إذ يخاطر بنس ببحث إدارة ترمب المستمر عن «صفقة نهائية» لحل النزاع (الإسرائيلي) الفلسطيني، وهذا يضعف زعم الولايات المتحدة بأنها «وسيط نزيه» في الشرق الأوسط»²⁷.

إن دور المسيحية الصهيونية ومايك بنس فيها أمر حيوي لأي تفسير جدّي للسياق السياسي تجاه (إسرائيل)، خاصة بعد إعلان ترمب حول القدس، ومن الجدير بالذكر أن رحيل ترمب قبل نهاية ولايته الأولى سيعني رئاسة بنس، وهذا سيكون موضع ترحيب حارّ من قبل بنيامين نتنياهو وعشرات الملايين من المسيحيين الصهاينة. وهكذا فإن النظرة المسيحية الصهيونية للعالم أصبحت تقع في قلب نهج إدارة ترمب، فيما يتعلق بـ(إسرائيل).

الخلاصة

1. المسيحية الصهيونية فكر متجذر وقوي حتى قبل الصهيونية التقليدية.
2. تمتلك منظماتها تأثيرًا لا يستهان به، وصل إلى صناع القرار في البيت الأبيض، بل كانت المسيحية الصهيونية، في الولايات المتحدة الأداة الأبرز في تأسيس الكيان الصهيوني في فلسطين.
3. تنبع خطورتها من أنها عقائدية؛ بمعنى أنها لا تستمد انحيازها للكيان الصهيوني من منطلق المصلحة السياسية فحسب، بل تستخدم الدين سلاحًا فتاكًا في دعم لا متناهٍ للاحتلال، على قاعدة «(إسرائيل) لا تحتل الأرض، بل إن الرب أعطها إياها».
4. وبناءً على ما سبق، فإن على صانع القرار الفلسطيني أن يعي جيدًا أن الولايات المتحدة لم ولن تكون يومًا «وسيطًا نزيهًا» بينه وبين (إسرائيل)، وأن أم الكبائر السياسية - في نظري - تمثلت في (اتفاقية أوسلو)، التي تم فيها قبول الولايات المتحدة لتأدية هذا الدور، دون معرفة تاريخية معمقة لدورها الخبيث في خدمة الصهيونية ومشروعها الإحلالي للأرض والهوية العربية الفلسطينية.

الهوامش

1. CNN. (December 7, 2017). «Why declaring Jerusalem the capital of Israel is so controversial». Retrieved November 1, 2018 from <https://goo.gl/usX9C8>.
2. *Time Magazine*. (December 5, 2017). «The 1995 Law Behind President Trump's Plan to Move the U.S. Embassy in Israel to Jerusalem». Retrieved October 29, 2018 from <https://goo.gl/Xh2GqY>.
3. Open Democracy. (December 14, 2017). «Trump Pence Jerusalem the Christian Zionism connection». Retrieved November 1, 2018 from <https://goo.gl/3nxhZT>.
4. *Haaretz*. (December 15, 2017). «Trump's Jerusalem Declaration Exposes the True Essence of Zionism». Retrieved November 1, 2018 from <https://goo.gl/Lf6sDw>.
5. الجزيرة نت، «المفاهيم الأساسية للمسيحية الصهيونية»، (2006، 26 ديسمبر). تاريخ الاطلاع: 1 نوفمبر 2018، الموقع: <https://goo.gl/2FvPVr>.
6. Lewis, Donald M, *The Origins of Christian Zionism: Lord Shaftesbury And Evangelical Support For A Jewish Homeland*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. p380.
7. فاخر أحمد شريتح، المسيحية الصهيونية دراسة تحليلية، (رسالة ماجستير غير منشورة)، غزة: الجامعة الإسلامية، 2005.
8. موقع تبيان، تبيان. (17 يوليو، 2017)، «في مئوية وعد بلفور القضية الفلسطينية بين القومية العربية والسياسة الصهيونية»، على الرابط: <https://goo.gl/3hRSqT>.
9. يوسف المرعشلي، مصادر الدراسات الإسلامية، العقائد والأديان والمذاهب الفكرية القديمة والحديثة، بيروت: دار الكتب العملية، 2004. ج2، ص 723.
10. الجزيرة نت، «المفاهيم الأساسية»، مرجع سابق.
11. Tom Dispatch, «Noam Chomsky Imperial Hegemony and Its Discontents». Retrieved November 8, 2018 from: <https://goo.gl/ioCqdL>.
12. يهودا والسامرة هو المصطلح الصهيوني للضفة الغربية.
13. Kark, Ruth. *American Consuls in the Holy Land, 1832-1914*. Detroit: Wayne State University Press. p23.
14. *Commentary Magazine*. (2007, January). «Power, Faith, and Fantasy by Michael B. Oren». Retrieved November 11, 2018 from <https://goo.gl/USwdtm>.
15. Merkley, Paul. *The Politics of Christian Zionism 1891-1948*. Florence, Kentucky: Routledge, 1998, p240.

16. Ariel, Yaakov. *On Behalf of Israel American Fundamentalist Attitudes toward Jews Judaism and Zionism 1865–1945*. New York: Carlson Pub, 1991. p70.
17. رضا هلال، المسيح اليهودي ونهاية العالم، المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا، القاهرة: مكتبة الشروق، 2000، ص 99.
18. الجزيرة نت. (3 أكتوبر، 2004). «المسيحية الصهيونية والسياسة الأمريكية»، على الرابط الآتي: <https://goo.gl/74HEJB>
19. *Religion and Politics*. (May 9, 201). «What’s so American about Christian Zionism?». Retrieved November, 2018 from <https://goo.gl/z1cS6e>.
20. *Jewish News Syndicate*. (October 28, 2014). «While threats to Israel surge so does Christian Zionism says CUFI’s Hagee». Retrieved November 7, 2018 from <https://goo.gl/ft34zz>.
21. *Jerusalem Post*. (January 8, 2015). «Christian Support for Israel Stronger Than Ever». Retrieved November 6, 2018 from <https://goo.gl/vjK4rV>.
22. *The Washington Post*, «Christians United for Israel hits 2 million». Retrieved November 6, 2018 from <https://goo.gl/JLGyVY>.
23. Vox, (May 14, 2018). «This is why evangelicals love Trump’s Israel policy». Retrieved November 15, 2018 from <https://goo.gl/giWWFt>.
24. Open Democracy. (February 3, 2005). «Christian Zionists and neocons: a heavenly marriage». Retrieved November 1, 2018 from <https://goo.gl/E9AvGD>.
25. United States Census Bureau. (Real-Time update). *U.S. and World Population Clock*. Retrieved November 5, 2018 from <https://goo.gl/WYajZS>.
26. *The Washington Post*. (November 9, 2016). «White evangelicals voted overwhelmingly for Donald Trump, exit polls show». Retrieved November 11, 2018 from <https://goo.gl/MGPGCA>.
27. *The Washington Post*. (July 7, 2017). «What you need to know about Mike Pence’s speech to Christians United for Israel». Retrieved November 9, 2018 from <https://goo.gl/HuDwwG>.

دراسات وأبحاث

- 182 مبدأ التنازل وأصالة التوافق في السلوك التأسيسي الإسلامي
- 199 المسألة الثقافية بين مالك بن نبي وطه عبد الرحمن
نحو تأسيس ثقافي لأسئلة النهضة في الوطن العربي
- 220 جدلية الأقليات والهوية في وادي الفرات

مبدأ التنازل وأصالة التوافق في السلوك التأسيسي الإسلامي

كمال القصير(*)

لقد مثل مبدأ التنازل ومضمونه التوافقي سلوكاً اجتماعياً وقيماً قبل أن يتحوّل إلى سلوك من داخل بنية النخبة والسلطة، واعتبر مرتكزاً أساساً في تحقّق مقصد الرشد الذي سعى الإسلام إلى ترسيخه فكراً وممارسة، وهو إحدى الديناميات المهمة في صياغة السلوك الاجتماعي والسياسي في فترة الخلافة الراشدة. وإذا كان الكثيرون يرون أن آلية التنازل قد أنهت شكل نظام الخلافة كما عرفه المسلمون مع تحلّي الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية إلا أن الوجه الآخر لمبدأ التنازل هو مساهمته في الحفاظ

فتح مبدأ التنازل ومنحى التوافق في سلوك الفاعلين الرئيسيين في نموذج الخلافة التأسيسي الباب لبروز مستويات مختلفة من التوافق في بنية السلطة والمجتمع، حيث تتواصل راهنية هذا المبدأ وقدرته على إمداد الاجتماع الإسلامي المعاصر، في سياق يواجه فيه الفكر الإسلامي تحديات كبيرة في مجال الأمن الفكري والاجتماعي والسياسي والقيمي، وتزداد معه الحاجة إلى أصالة مفهوم التوافق وتطبيقاته العملية.

(*) أكاديمي وباحث في الفكر الإسلامي، دكتوراه في الفكر الإسلامي.

مضموناً تنازلياً بشكل من الأشكال ومستوى من المستويات، ويبدو مهمماً من الناحية المنهجية استحضار ما أمكن من النصوص والمواقف التاريخية التي تكشف عن المنحى التوافقي في السلوك الإسلامي في لحظات التأسيس الأولى وتوظيفها؛ لما لذلك من دلالات تتجاوز كونها نصوصاً أو مجرد وقائع تاريخية إلى كونها أسساً وقيماً للتوظيف المعاصر. ويبدو من اللازم تفكيك مفهوم التنازل ومستوياته المختلفة، فكما يعني التنازل - في إحدى صورهِ المتعارف عليها - امتلاك الحق والشرعية والقوة الناجزة في الواقع ومن ثم التخلي عنها والتنازل من منطلق هذا الامتلاك فإن هنالك أيضاً صورة للتنازل بمعنى القدرة وإمكان امتلاك الشرعية في المستقبل، وامتلاك القدرة على الدفاع عنها وجعلها خياراً للتوفر كامل شروطه، لكن مع اختيار التخلي عن هذه القدرة والإمكان لصالح خيار التوافق.

التنازل المتبادل بين الأنصار والمهاجرين لتأسيس السلطة

مثل اجتماع السقيفة نموذجاً للتنازل المتبادل بين الأنصار والمهاجرين حول موضوع بناء أول سلطة للمسلمين بعد

على تماسك جسم الأمة من الانقسام، ذلك أن توارى الشكل السياسي لنموذج الخلافة لم يحل دون استمرار الشكل الاجتماعي والحضاري، فقد ظلّ مبدأ الرشد الحضاري متواصلاً. إلا أن مبدأ التنازل بصورة المختلفة لم يتحوّل مع الفقه والسياسة الشرعية إلى قيمة فكرية مؤسسة اجتماعياً وسياسياً بما يتجاوز كونه حلاً زمنياً في مرحلة من المراحل، أو مأزقاً وخطأً تاريخياً في نظر بعضٍ في مراحل أخرى.

لقد كان هذا المبدأ بصورة المختلفة - كما ستقف عليه هذه الدراسة - الأساس الأول لنجاح إنجاز أول سلطة للمسلمين من تنازل الأنصار الذين كانوا قد سبقوا المهاجرين إلى محاولة تأسيس سلطة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وتوافقهم، ثم قبول الأنصار التخلي عن فكرتهم بعد ذلك لصالح فكرة المهاجرين وموقفهم، وتنازلهم عن الاختيار الذي سعوا فيه منذ البداية، فكان ذلك أول توافق في السلوك السياسي الإسلامي، مروراً بحادثة التحكيم بين علي ومعاوية، وصولاً إلى تنازل الحسن عن الخلافة وفق سياقه.

إن مبدأ التنازل هو مرتكز التوافق ومقدّمته؛ فكل سلوك توافقي يحمل

أن أتكلّم، وكنّت قد زوّرتُ مقالة أعجبتني أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر، وكنّت أداري منه بعض الحدّ، فلما أردتُ أن أتكلّم قال أبو بكر: على رسلك. فكرهت أن أغضبه، فتكلّم أبو بكر فكان هو أحلم مني وأوفر، والله ما ترك من كلمة أعجبتني في تزويري إلا قال في بديته مثلها أو أفضل منها حتى سكت، فقال: ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل، ولن يُعرفَ هذا الأمرُ إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العربِ نسباً وداراً، وقد رضيتُ لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيهما شئتم. فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح وهو جالس بيننا، فلم أكره ممّا قال غيرها، كان والله أن أقدم فتضرب عنقي - لا يقربني ذلك من إثم - أحب إليّ من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر، اللهم إلا أن تسوّل لي نفسي عند الموت شيئاً لا أجده الآن، فقال قائل من الأنصار: أنا جديئها المحكك، وعذيقها المرّجّب، منّا أمير، ومنكم أمير، يا معشر قريش. فكثرت اللغط، وارتفعت الأصوات، حتى فرقتُ من الاختلاف. فقلت: ابسط يدك يا أبا بكر. فبسط يده فبايعته، وبايعه المهاجرون، ثم بايعته الأنصار.

النبى صلى الله عليه وسلم. فقد روي عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب قال: «وإنه قد كان من خبرنا حين توفّي الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن الأنصار خالفونا، واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة، وخالف عنّا علي والزبير ومن معهما، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت لأبي بكر: يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار. فانطلقنا نريدهم، فلما دنونا منهم، لقينا منهم رجلاً صالحاً، فذكر ما تمالأ عليه القوم، فقالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ فقلنا: نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار. فقالا: لا عليكم ألاّ تقربوهم، اقضوا أمركم. فقلت: والله لنأتينهم. فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة، فإذا رجل مزمل بين ظهرائهم، فقلت: من هذا؟ فقالوا: هذا سعد بن عبادة. فقلت: ما له؟ قالوا: يوعك. فلما جلسنا قليلاً تشهّد خطيبهم، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أمّا بعد، فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم معشر المهاجرين رهط، وقد دقت دأفة من قومكم، فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، وأن يحضنونا من الأمر. فلما سكت أردتُ

متقدِّماً لمفهوم التوافق، وتحديداً في حينها لطبيعة ثقافة الحكم في مناخ قبلي.

إن مفهوم التوافق لدى الأنصار - من ناحية الفهم المعاصر - قد جاء ضمن سياق اجتماعي تعددي؛ ذلك أن المدينة لم تكن ذات بنية قبلية متجانسة مشابهة لمكة وقبيلتها قريش، لذلك تشكّل للأنصار حينها اتجاهان، يدعو أحدهما لبيعة سعد بن عبادة، واتجاه آخر لم يرَ مانعاً من أن يكون أمر الخلافة في المهاجرين. وكان التعدد في الرأي يظهر مرونة مجتمع المدينة، حيث سعى بعض الصحابة إلى تأصيل مفهوم التوافق من خلال الاستدلال بعمل النبي صلى الله عليه وسلم، ومنهم أسيد بن حضير وزيد بن ثابت الأنصاري، فقد روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قام خطباء الأنصار، فجعل منهم من يقول: يا معشر المهاجرين، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا استعمل رجلاً منكم قرن معه رجلاً منّا، فنرى أن يلي هذا الأمر رجلان: أحدهما منكم، والآخر منّا. قال: فتتابعت خطباء الأنصار على ذلك، قال: فقام زيد بن ثابت، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من المهاجرين، وإن الإمام إنّا يكون من المهاجرين، ونحن أنصاره كما

وَنَزَوْنَا عَلَى سَعْدِ بْنِ عَبَادَةَ، فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ: قَتَلْتُمْ سَعْدَ بْنَ عَبَادَةَ، فَقُلْتُ: قَتَلَ اللَّهُ سَعْدَ بْنَ عَبَادَةَ. قَالَ عُمَرُ: وَإِنَّا وَاللَّهِ مَا وَجَدْنَا فِيهَا حَضْرَنَا مِنْ أَمْرٍ أَقْوَى مِنْ مَبَايِعَةِ أَبِي بَكْرٍ؛ خَشِينَا إِنْ فَارَقْنَا الْقَوْمَ وَلَمْ تَكُنْ بَيْعَةٌ أَنْ يَبَايَعُوا رِجَالًا مِنْهُمْ بَعْدَنَا، فِيمَا بَايَعْنَاهُمْ عَلَى مَا لَا نَرْضَى، وَإِنَّا نَخَالِفُهُمْ فَيَكُونُ فَسَادًا»¹.

إن المقصود من تحليل النص السابق لاجتماع السقيفة الوقوف على أصالة مفهوم التوافق من خلال صورة التطبيق الأول لمبدأ التنازل الذي تم إعماله في تلك المرحلة. فقد كان هذا المبدأ محور السقيفة الأهم، والتي عكست اتجاهين، سعى الأول إلى دعم قيادة الأنصار، وسعى الثاني إلى دعم أحقية قريش في الخلافة، مع ما ضمّه الاتجاهان من رؤى متباينة. ولم يكن الأنصار وحدهم من تمثّل مبدأ التنازل؛ فقد كان ذلك منهجاً للمهاجرين أيضاً، وهو ما يعني كونه سلوكاً عاماً في ذلك الحين. وتبيّن ذلك من اقتراح أبي بكر منهجية تعكس مبدأ التوافق من جانب المهاجرين بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء. «فقال حباب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منّا أمير ومنكم أمير. فقال أبو بكر: لا، ولكننا الأمراء، وأنتم الوزراء»². وهي مقولة تتضمن فهماً

عبد مناف وتعظيمهم أعظم مما يعظمون بني تيم وعدي» أضاف ابن تيمية: «ولهذا جاء أبو سفيان إلى عليّ فقال: أرضيتم أن يكون هذا الأمر في بني تيم؟ فقال: يا أبا سفيان، إن أمر الإسلام ليس كأمر الجاهلية، أو كما قال⁴. ويورد ابن تيمية تفسيراً للمسألة بقوله: «إن أبا سفيان بن حرب أتى عليّاً عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وطلب منه أن يتولّى الأمر؛ لكون عليّ كان ابن عم أبي سفيان، وأبو سفيان كان فيه بقايا من جاهلية العرب، يكره أن يتولّى على الناس رجل من غير قبيلته، وأحب أن تكون الولاية في بني عبد مناف، وكذلك خالد بن سعيد كان غائباً، فلما قدّم تكلم مع عثمان وعليّ وقال: أرضيتم أن يخرج الأمر عن بني عبد مناف؟»⁵.

لقد خلا توظيف مبدأ التنازل من وجوه الإكراه، فقد رأى سعد بن عبادة زعيم الأوس أهليته للخلافة، وامتنع عن البيعة لأبي بكر، دون أن يُرغم على ذلك بدعوى درء الفتنة، وقد علّل الذهبي موقف سعد من الناحية القيمية والنفسية بأن «سعداً كان ملكاً شريفاً مطاعاً، وقد التفت عليه الأنصار يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليُبايعوه، وكان موعوگاً، حتى أقبل أبو بكر والجماعة، فردوهم عن رأيهم، فما

كنّا أنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقام أبو بكر فقال: جزاكم الله خيراً من حيّ يا معشر الأنصار، وثبت قائلكم. ثم قال: والله لو فعلتم غير ذلك لما صالحناكم»³. لقد تمتّع مجتمع الأنصار بالمدينة بدرجة عالية من المرونة القيمية والاجتماعية، قوّت فاعلية مبدأ التنازل لبناء السلطة مع المهاجرين، حيث لم تُبنَ على خيار التنازل اتجاهات معارضة.

لقد عكس حوار السقيفة الكيفية التي حدث بها التنازل والتوافق، وأوردت الروايات طبيعة رؤى بناء التوافق حينها، حيث تمّ تحكيم القيم المجتمعية السائدة، وجاءت مقولة أبي بكر «نحن الأمراء، وأنتم الوزراء» اجتهاداً توافقياً لتوزيع السلطة بنسب مختلفة، في مقابل منطق الأنصار الذي اختزلته مقولة «منّا أمير ومنكم أمير» وهو اجتهاد توافقي حول اقتسام السلطة. لم يكن المنحى التوافقي خاصاً بالأنصار، فبعد مبايعة أبي بكر خليفة ضرب علي بن أبي طالب مثلاً آخر لمبدأ التوافق بعيداً عن توظيف الشرعية القبلية. حيث تناول ابن تيمية البعد القبلي وتأثيره، وبعد قوله: «لا يستريب عاقل أن العرب -قريشاً وغير قريش- كانت تدين لبني

أحب إليّ أن أصل من قرابتي، وأما الذي شجر بيني وبينكم من هذه الأموال فلم أُل فيها عن الخير، ولم أترك أمرًا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنعه فيها إلا صنعته. فقال عليّ لأبي بكر: موعذك العشيّة للبيعة. فلما صلى أبو بكر الظهر رقي على المنبر، فتشهّد، وذكر شأن عليّ وتخلّفه عن البيعة، وعذره بالذي اعتذر إليه، ثم استغفر وتشهّد عليّ، فعظّم حقّ أبي بكر، وحدث أنه لم يحمّله على الذي صنع نفاسة على أبي بكر، ولا إنكارًا للذي فضّله الله به، ولكنّا نرى لنا في هذا الأمر نصيبًا، فاستبَدَّ علينا، فوجدنا في أنفسنا. فسُرَّ بذلك المسلمون، وقالوا: أصبت، وكان المسلمون إلى عليّ قريبًا، حين راجع الأمر المعروف⁸. حيث تبين هذه الرواية استحسان المسلمين لمبدأ التوافق والتنازل واعتباره قيمة مجتمعية. قال النووي: «وهكذا كان شأن علي رضي الله عنه في تلك المدّة التي قبل بيعته، فإنه لم يُظهر على أبي بكر خلافًا ولا شقّ العصا، ولكنه تأخّر عن الحضور عنده للعدر⁹.

لقد ميّز الصحابة وفصلوا بين حقّ الفرد في التعبير عن موقفه - وإن كان مخالفًا للجماعة - والخروج على الجماعة وتحديّ شرعيتها، حيث أبرزت نتائج تعليم المجتمع حرية الفكر والاجتهاد ضمن الإطار العام

طاب لسعد⁶. وعلّل ابن تيمية موقف سعد بقوله: «أما أبو بكر فتحلّف عن بيعته سعد؛ لأنهم كانوا قد عيّنوه للإمارة، فبقي في نفسه ما يبقى في نفوس البشر، ولكن هو مع هذا - رضي الله عنه - لم يعارض، ولم يدفع حقًا، ولا أعان على باطل⁷.

وتشير الروايات إلى تأخّر علي بن أبي طالب والزبير بن العوام لأسباب وفترة زمنية اختلفت في تحديدها. وتظهر الرواية الآتية تطبيقًا عمليًا لمبدأ التوافق في موقف علي بن أبي طالب، فقد روي عن عائشة «أنه كان لعلي من الناس وجه حياة فاطمة، فلمّا تُوفّيَت استنكر علي وجوه الناس، فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يُبايع تلك الأشهر، فأرسل إلى أبي بكر أن اتنا ولا يأتنا أحد معك، كراهية لمحضّر عمر، فقال عمر: لا والله لا تدخل عليهم وحدك. فقال أبو بكر: وما عسيتهم أن يفعلوا بي، والله لا تينهم. فدخل عليهم أبو بكر، فتشّهّد علي، فقال: إنا قد عرفنا فضلك وما أعطاك الله، ولم نفس عليك خيرًا ساقه الله إليك، ولكنك استبددت علينا بالأمر، وكنا نرى لقرابتنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم نصيبًا. حتى فاضت عيناً أبي بكر، فلما تكلم أبو بكر قال: والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم

إلى أن رأى تقديم أخذ القود من قتلة عثمان رضي الله عنه على البيعة، ورأى نفسه أحقّ بطلب دم عثمان»¹¹.

ومن الناحية التاريخية مثلت ليلة «الهرير» منعطفًا مهمًا في سلسلة القتال بين الجانبين، حيث وصل الفريقان إلى درجة لا تحتمل في المواجهة، واندفع عقب يوم الهرير الطرفان إلى التحكيم، ووصف ابن كثير ذلك اليوم بقوله: «يقتتل الرجلان حتى يثخنا، ثم يجلسان يستريحان، وكل واحد منهما يهمر على الآخر ويهمر عليه، ثم يقومان فيقتتلان كما كانا، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون. ولم يزل ذلك دأبهم حتى أصبح الناس من يوم الجمعة وهم كذلك، وصلى الناس الصبح إيماءً وهم في القتال، حتى تضاحى النهار، وتوجه النصر لأهل العراق على أهل الشام»¹².

ويصف ابن تيمية منحى التنازل والتوافق لدى عليّ ومعاوية -رغم سياق الحرب- بقوله: إن «أكثر الذين كانوا يختارون القتال من الطائفتين لم يكونوا يطيعون عليًّا ولا معاوية، وكان عليّ ومعاوية رضي الله عنهما أطلب لكفّ الدماء من أكثر المقتولين، لكن غلبا فيما وقع. والفتنة إذا ثارت عجز الحكماء عن إطفاء نارها، وكان في العسكريين مثل الأشتر النخعي، وهاشم

للتوافق. ولذلك تعدّدت صور الاجتهاد التوافقي، ولننظر إلى إحدى نماذج أعمال مبدأ التنازل كان محورها أيضًا الخليفة الرابع علي بن أبي طالب.

التحكيم بين علي ومعاوية منهجًا للتوافق

ازداد الخلاف قوةً بين علي ومعاوية حين لم يكتف معاوية وأهل الشام بالمطالبة بجعل القصاص من قتلة عثمان أولوية للخليفة الجديد، فربطوا بيعة علي بالقصاص من قتلة عثمان. بالمقابل أصدر عليّ قرار عزل معاوية عن الشام ليولي سهل بن حنيف الذي «خرج حتى إذا كان بتبوك لقيته خيل، فقالوا: من أنت؟ قال: أمير. قالوا: على أي شيء؟ قال: على الشام. قالوا: إن كان عثمان بعثك فحيّلا بك، وإن كان بعثك غيره فارجع. قال: أو ما سمعتم بالذي كان؟ قالوا: بلى. فرجع إلى عليّ»¹⁰. وقد أشار ابن حزم إلى أن «أمر معاوية رضي الله عنه بخلاف ذلك، ولم يقاتله علي رضي الله عنه لامتناعه من بيعته؛ لأنه كان يسعه في ذلك ما وسع ابن عمر وغيره، لكنه قاتله لامتناعه من إنفاذ أوامره في كلّ أرض الشام، وهو الإمام الواجبة طاعته، فعليّ المصيب في هذا، ولم ينكر معاوية قطّ فضل علي واستحقاقه الخلافة، لكن اجتهاده أداه

ثياهما، وقد سألت عائشة عمّن قتل معها من المسلمين ومن قتل من عسكر علي، فجعلت كلهما ذكراً لها واحد منهم ترجمت عليه ودعت له¹⁴. وقد «بلغ علياً أن حجر بن عدي وعمرو بن الحمق يظهران شتم معاوية ولعن أهل الشام، فأرسل إليها أن كفا عما يبلغني عنكما. فأتياه، فقالا: يا أمير المؤمنين، ألسنا على الحق وهم على الباطل؟ قال: بلى ورب الكعبة المسدنة. قالوا: فلم تمنعنا من شتمهم ولعنهم؟ قال: كرهت لكم أن تكونوا شتامين لعانين، ولكن قولوا: اللهم احقن دماءنا ودماءهم، وأصلح ذات بيننا وبينهم، واهدهم من ضلالتهم، حتى يعرف الحق من جهله، ويرعوي عن الغي من لجج به»¹⁵.

لقد كان من نتائج المواجهة التي حدثت في موقعة صفين اقتناع الفريقين بضرورة التنازل، فكان اللجوء إلى التحكيم، وهو من القضايا التي عرفت إشكالاً كبيراً من حيث الرواية التاريخية لتفاصيلها، وتخبّط فيها كثير من القدماء والمعاصرين، وعرف البحث الذي يتناول حكميها عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري قدرًا كبيراً من الغلط في الحكم على شخصيتيهما، فتم إيجاد صورة ذهنية لمكر عمرو بن العاص مقابل ضعف في الفهم السياسي لدى

بن عتبة المرقال، وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد، وأبي الأعور السلمي ونحوهم من المحرّضين على القتال¹³. لقد أدّى الخوف على وحدة الاجتماع الإسلامي إلى السعي نحو التوافق، حيث رفعت المصاحف كحلّ لإنهاء القتال، ومثّل ذلك خطراً على العناصر التي كان يستفيد استمرارها من تناقضات الفريقين. وبغض النظر عن أسباب رفع المصاحف فإن استشعار الخطر على الاجتماع الإسلامي كان حاضراً لدى الطرفين أو أحدهما في التقدير الأدنى، إذا أخذنا بعين الاعتبار وجهة النظر القائلة بكونها من حيل تلك الحرب.

إن بيئة أعمال مبدأ التنازل وسياقه، وإشاعة التوافق في حاجة دوماً إلى اللغة التي تخدم هذا المبدأ، وقد كانت لغة النخبة السياسية حينها عنصراً مهماً في فاعلية التوافق، حيث حرص الخليفة على ألاّ تتحوّل تلك المواجهة العسكرية إلى ثقافة لغوية، باعتبار اللغة مصدراً لتوليد الخلافات، وهذه الثقافة اللغوية المسببة للخلاف ستشهد انتشاراً كبيراً على المنابر في المراحل اللاحقة، فقد قال رجل لعلي: «يا أمير المؤمنين إن على الباب رجلين ينالان من عائشة. فأمر علي القعقاع بن عمرو أن يجلد كل واحد منهما مئة، وأن يخرجهما من

الله، اللهم إنا نستنصرك على من ترك ما في هذه الصحيفة»¹⁶.

ركّز التحكيم باعتباره أداة للتوافق على تحقيق الأمن والاستقرار، فأعطي كلا الحكّمين سنة قبل اللقاء مجدّداً، وأكّدت الوثيقة على دعم التحكيم بتحديد المرجعية للكتاب والسنة. ونتج من التنازل وإعمال التحكيم آثار إيجابية في وقف الخلاف، كما كان لها آثار سلبية لا تلغي قيمة هذا المبدأ العام، حيث برزت فئة رفضت نتائج التحكيم وحوّلتها إلى منظومة سياسية وفكرية وعقدية. وتحمّل الخليفة عليّ صاحب التنازلات الكبرى من نتائج التحكيم السلبية النصيب الأوفر على المستوى الشخصي، انتهت باستشهاده على يد واحد من الخارجين عليه من الرافضين للتحكيم، وتبدو الأهمية الكبيرة للمنحى والسلوك التوافقي في قبول عليّ بمبدأ التحكيم وجيشه منتصر على أهل الشام عسكرياً، ورغم أن نتائجه لم تكن في صالحه، فقد فضّل سلوك هذا المنهج التأسيسي الذي سيعرف تطبيقاً مختلفاً مع الحسن بن علي. ذلك أن تكلفة سلوك التوافق والتنازل قد تكون مرتفعة على مستوى الأشخاص أو المجموعات التي تبنّاه، لكنّه من حيث

أبي موسى الأشعري، في تغاضٍ عن أن كلا الصحايين شغلا مناصب سياسية وعسكرية كبيرة منحتها الخبرة، وقد أدت القراءة الخاطئة لقضية التحكيم إلى عدم الاستفادة من هذه المنهجية المهمّة في تدبير التوافق الاجتماعي.

روى ابن حبان تفصيلاً لمجريات التحكيم، جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما تقاضى عليه علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان. قاضى عليّ على أهل العراق ومن كان معه من شيعته من المؤمنين، وقاضى معاوية على أهل الشام ومن كان معه من شيعته من المسلمين، أنا نزل على حكم الله وكتابه، فما وجد الحكمان في كتاب الله فيها يتبعانه، وما لم يجدا في كتاب الله فالسنة العادلة تجمعهما، وهما آمنان على أموالهما وأنفسهما وأهاليهما، والأمة أنصار لهما على الذي يقضيان عليه وعلى المؤمنين والمسلمين، والطائفتان كلتاهما عليها عهد الله وميثاقه أن يفيا بما في هذه الصحيفة، على أن بين المسلمين الأمن ووضع السلاح، وعلى عبد الله بن قيس وعمرو بن العاص عهد الله وميثاقه ليحكما بين الناس بما في هذه الصحيفة، على أن الفريقين جميعاً يرجعان سنة، فإذا انقضت السنة إن أحبّاً أن يردّ ذلك ردّاً، وإن أحبّاً زاداً فيها ما شاء

حتى قتله ابن ملجم كما تقدّم، فعند ذلك بايع أهل العراق الحسن بن علي، وبايع أهل الشام معاوية بن أبي سفيان»¹⁷.

بويع الحسن بيعة ضيقة النطاق، و«لم يكن لدى الحسن رضي الله عنه متسع من الوقت لإجراء تغييرات إدارية، أو تغيير الولاية، فأقر عمّال أبيه على ولاياتهم عدداً الكوفة، فقد ولّى عليها المغيرة بن نوفل»¹⁸. ولم يكن منهج الحسن الذي راكم خبرات سياسية من خلال الأحداث التي عايشها زمن الخلفاء يسمح له أن يفوّت الاستفادة من تجارب البيعات السابقة، وما أنتجته شروط المبايعين من آثار على السلطة والمجتمع، ويظهر من سياق بيعته توجهه الإصلاحية التوافقية، فقد «بايع أهل العراق الحسن بن علي بالخلافة، فطفق يشترط عليهم الحسن: إنكم سامعون مطيعون، تسالمون من سالم، وتحاربون من حاربت. فارتاب أهل العراق في أمرهم حين اشترط عليهم هذا الشرط، وقالوا: ما هذا لكم بصاحب، وما يريد هذا القتال. فلم يلبث الحسن بعد ما بايعوه إلا قليلاً حتى طعن طعنة أشوته، فازداد لهم بغضاً، وازداد منهم ذعراً»¹⁹. وموازاة لخبرة الحسن الاجتماعية والسياسية فقد أضافت حوادث مثل تلك التي حدثت مع أهل العراق عناصر مؤثرة في اختياراته

المنظار الأشمل يحمي وجود الجماعة وموقعها الحضاري.

إعادة قراءة تنازل الحسن بن علي

مواصلة لسلوك أبيه التوافقي قدّم الحسن بن علي تجربة مختلفة للعقل المسلم حين تنازل عن الخلافة وعن شرعية تؤدّي إلى استفحال الانقسام، ورغم الانتقادات التي وجهت لتلك الخطوة الجريئة من جانب الحسن بن علي، لكنها فعلت نمطاً جديداً داخل السلوك الاجتماعي والسياسي، كانت له أبعاده في الفكر السياسي الإسلامي.

بويع الحسن بن علي ضمن سياق انقسام واضطراب، حيث وُجدت في تلك المرحلة بيعتان متضاربتان، بيعة أهل العراق للحسن، وبيعة أهل الشام لمعاوية، لكن بيعة الحسن امتازت بشرعية قيمية مثلتها شخصيته وانتسابه لبيت النبوة، واستندت بيعة معاوية إلى معيار القوة وتحول موازين القوى لصالحها، قال ابن كثير متحدثاً عن سياق البيعتين: «ثم آل الأمر إلى التحكيم، فكان من أمر عمرو بن العاص وأبي موسى ما أسلفناه من قوة جانب أهل الشام في الصعده الظاهرة، واستفحل أمر معاوية، ولم يزل أمر علي في اختلاف مع أصحابه

ويطلب إليك ويسألك. قال: فمن لي بهذا؟ قالوا: نحن لك به، فما سألهما شيئاً إلا قالوا: نحن لك به، فصالحه. فقال الحسن: ولقد سمعت أبا بكر يقول: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن علي إلى جنبه، وهو يقبل على الناس مرة، وعليه أخرى ويقول: إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهُ أَنْ يَصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئْتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»²⁰. وقد تجلّى معنى السيادة في جمع الناس صيانة للدماء والأموال.

لا يمكن فهم تبني الحسن للخيار التوافقي دون النظر في التحولات التي عرفتها شخصيته نتيجة قربه من دائرة الحكم وإطلاعه على تجارب الخلفاء، وكان حين مقتل عثمان مستعداً لخيار الدفاع عن الخليفة بالقوة، فقد روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن أبا قتادة ورجلاً آخر معه من الأنصار دخلا على عثمان وهو محصور، فاستأذنا في الحج فأذن لهما، ثم قالوا: مع من نكون إن ظهر هؤلاء القوم؟ قال: عليكم بالجماعة. قالوا: رأيت إن أصابك هؤلاء القوم، وكانت الجماعة فيهم؟ قال: الزموا الجماعة حيث كانت. قال: فخرجنا من عنده، فلما بلغنا باب الدار لقينا الحسن بن علي داخلاً، فرجعنا على أثر الحسن لننظر ما يريد، فلما دخل الحسن عليه قال: يا أمير

التوافقية، وإدراكه لقوة القاعدة الاجتماعية والسياسية التي يمتلكها وطبيعتها، ذلك أن الحسن قد قبل البيعة في البداية واشترط لها شروطاً، وأعد العدة العسكرية للقتال، قبل أن يختار خيار الإصلاح والتنازل، الذي ينسجم مع طبيعة التحوّل في ميزان القوى آنذاك. فكيف صنع الحسن خياره؟

شكّلت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم التي ذكر فيها الحسن إطاراً مرجعياً ساهم في خياره الإصلاحي، وروى البخاري عن أبي موسى قال: «استقبل -والله- الحسن بن علي معاوية بكتائب أمثال الجبال. فقال عمرو بن العاص: إني لأرى كتائب لا تولي حتى تقتل أقرانها. فقال له معاوية وكان -والله- خير الرجلين: أي عمرو، إن قتل هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء من لي بأموال الناس؟ من لي بنسائهم؟ من لي بضيعتهم؟ فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس: عبد الرحمن بن سمرة، وعبد الله بن عامر بن كريز، فقال: اذهبوا إلى هذا الرجل، فاعرضوا عليه، وقولوا له، واطلبوا إليه. فأتياه، فدخلوا عليه فتكلموا، وقالوا له، فطلبنا إليه. فقال لهما الحسن بن علي: إنا بنو عبد المطلب، قد أصبنا من هذا المال، وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها. قالوا: فإنه يعرض عليك كذا وكذا،

من المدينة حين أحيط بعثمان، فوالله لقد أحيط بنا كما أحيط به، وأما قولك: لا تبايع حتى تأتي بيعة الأمصار فإن الأمر أمر أهل المدينة، وكرهنا أن يضيع هذا الأمر. وأما قولك حين خرج طلحة والزبير، فإن ذلك كان وهناً على أهل الإسلام، ووالله ما زلت مقهوراً مذوليت، منقوصاً لا أصل إلى شيء مما ينبغي»²³.

كان تنازل الحسن مشروعاً وإصلاحياً يمثل رؤية وتقديراً للمآلات الأحداث، مع إدراك لموازن القوى السائدة حينها. ولا شك أنه كان باستطاعة الحسن الاستمرار في القتال، لكن خصائصه النفسية الميالة إلى السلم والصلح قد تغلبت على نوازع السياسة. قال الحسن البصري: «فلما ولي الحسن، ما أهرق في سببه محجمة من دم»²⁴. قال ابن تيمية: «وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الإصلاح به من فضائل الحسن، مع أن الحسن نزل عن الأمر وسلم الأمر إلى معاوية، فلو كان القتال هو المأمور به دون ترك الخلافة ومصالحة معاوية لم يمدحه النبي صلى الله عليه وسلم على ترك ما أمر به، وفعل ما لم يؤمر به، ولا مدحه على ترك الأولى وفعل الأدنى، فعلم أن الذي فعله الحسن هو الذي كان يحبه الله ورسوله لا القتال»²⁵.

المؤمنين، إنا طوع يدك، فمرني بما شئت. فقال له عثمان: يا ابن أخي، ارجع فاجلس في بيتك حتى يأتي الله بأمره، فلا حاجة لي في هراقة الدماء»²¹.

لقد أحدث استشهاد الخليفة عثمان تحوُّلاً في نظرة الحسن، وصارت له رؤية في الكيفية المفترضة للبيعة بعدم الاعتماد في شرعيتها فقط على أهل المدينة، ولذلك لما «رأى علياً عازماً أن يقاتل بمن أطاعه من عصاه، وخرج عن أمره ولم يبايعه مع الناس، جاء إليه الحسن فقال: يا أبتِ دع هذا فإن فيه سفك دماء المسلمين، ووقوع الاختلاف بينهم، فلم يقبل منه ذلك»²². ولما خرج علي من المدينة إلى الربذة وعسكر فيها، جاء الحسن فجلس فقال: «قد أمرتك فعصيتني، فقتل غداً بمضيعة لا ناصر لك. فقال علي: إنك لا تزال تخن خنين الجارية، وما الذي أمرتني فعصيتك؟ قال: أمرتك يوم أحيط بعثمان رضي الله عنه أن تخرج من المدينة فيقتل ولست بها، ثم أمرتك يوم قتل ألا تبايع حتى يأتيك وفود أهل الأمصار والعرب وبيعة كل مصر، ثم أمرتك حين فعل هذان الرجلان ما فعلا أن تجلس في بيتك حتى يسطلحوا، فإن كان الفساد كان على يدي غيرك، فعصيتني في ذلك كله. قال: أي بني، أما قولك: لو خرجت

نفسه مضطراً إلى التماهي مع خيار القتال، وهذا يعكس مدى القوة التي كان المجتمع العراقي يمتلكها، والتي كان من خلالها يفرض خياراته على الحسن، وإن كان خليفةً مبيعاً على الشرط الذي شرطه، وهو اتباعه مسلماً أو حرباً، قال ابن كثير: «لم يكن في نية الحسن أن يقاتل أحداً، ولكن غلبوه على رأيه. فاجتمعوا اجتماعاً عظيماً لم يسمع بمثله، فأمر الحسن بن علي قيس بن سعد بن عبادة على المقدمة في اثني عشر ألفاً بين يديه، وسار هو بالجيش في إثره قاصداً بلاد الشام، ليقاتل معاوية وأهل الشام»²⁷.

إن من أكبر التحديات التي أثرت في موقف الحسن إدراكه لانعدام التماسك في القاعدة التي كان يمتلكها، وذلك بخلاف الوضع الذي كان عليه معاوية، الذي أشار ابن حجر إلى «قوة نظره في تدبير الملك»²⁸. وهو الإدراك والتقدير الصحيح الذي لم ينتبه إليه الحسين بن علي لاحقاً في اعتياده على العراقيين.

لم يكن التوافق منهجاً للحسن فحسب، فقد سعى إليه معاوية أيضاً من البداية وطلبه، ولننظر إلى جزء من مضمون ما روى البخاري عن أبي موسى، قال: سمعت الحسن، يقول: استقبل -والله- الحسن بن

لقد تطلب التنازل عن الخلافة مساراً تمهيدياً وتضحية على المستوى الشخصي، وذلك ما عرضة للقتل، إذ لم يكن سهلاً إقناع فئات ممن قاتلوا ضد أهل الشام، وممن يعتقدون أحقية الحسن بالخلافة بتغيير مواقفهم. حتى يتم تجنب ردات الفعل، أو الانشاقات التي يمكن أن تنجم عن رفض فئات من المجتمع والنخبة التوجه الجديد، وقد حدث ذلك بعد ظهور نيته للإصلاح، حيث أخرج ابن سعد عن أبي جميلة أن «الحسن بن علي لما استخلف حين قتل علي، فبينما هو يصلي إذ وثب عليه رجل فطعنه بخنجر، وزعم حصين أنه بلغه أن الذي طعنه رجل من بني أسد، وحسن ساجد، قال حصين: وعمي أدرك ذلك. قال: فيزعمون أن الطعنة وقعت في وركه، فمرض منها أشهراً ثم برئ، فقعده على المنبر فقال: يا أهل العراق، اتقوا الله فينا، فإننا أمراؤكم وضيغانكم، أهل البيت الذين قال الله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: 33). قال: فما زال يقول ذلك حتى ما يرى أحد من أهل المسجد إلا وهو يخن بكاء»²⁶.

رغم أن الحسن حاول عدم الوقوع تحت وطأة ضغط الناس -كما اتضح من شروط قبوله بيعة العراقيين- فإنه وجد

ولعلاج الآثار المترتبة على القتال كان من الضروري إيجاد مخرج يرضي الأطراف المتضررة من المواجهات، حيث «أراد الحسن بذلك كله تسكين الفتنة، وتفارقة المال على من لا يرضيه إلاّ المال، فوافقاه³¹ على ما شرط من كلّ ذلك، والتزما له من المال في كل عام والثياب والأقوات ما يحتاج إليه لكل من ذكر»³².

لقد كان تنازل الحسن بن علي موقفاً صحيحاً إذا نظرنا إلى الشرط الذي اشترطه، وذكر ابن حجر صورة للشروط التي اشترطها الحسن لإتمام الصلح والتنازل لمعاوية، وتمثلت في اشتراطه البيعة لنفسه بعد معاوية، وبهذا الاعتبار لم يكن التنازل عن الخلافة مطلقاً، بل مقيّداً بفترة معاوية فقط، ليليهما بعده الحسن بن علي في شكل من أشكال التداول على السلطة والحكم، قال ابن حجر: «وذكر محمد بن قدامة في كتاب الخوارج بسند قوي إلى أبي بصرة أنه سمع الحسن بن علي يقول في خطبته عند معاوية: إني اشترطت على معاوية لنفسني الخلافة بعده. وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح إلى الزهري قال: كاتب الحسن بن علي معاوية واشترط لنفسه. فوصلت الصحيفة لمعاوية وقد أرسل إلى الحسن يسأله الصلح، ومع الرسول صحيفة بيضاء

علي معاوية بكتائب أمثال الجبال، فقال عمرو بن العاص: إني لأرى كتائب لا تولى حتى تقتل أقرانها. فقال له معاوية - وكان والله خير الرجلين-: أي عمرو إن قتل هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء، من لي بأمر الناس؟ من لي بنسائهم؟ من لي بضيعتهم؟ فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس: عبد الرحمن بن سمرة، وعبد الله ابن عامر بن كريز، فقال: اذهبا إلى هذا الرجل، فاعرضا عليه، وقولا له، واطلبا إليه»²⁹.

أثبتت رواية البخاري أن تقدير معاوية وتشاوره مع عمرو بن العاص قد أدى إلى مبادرة معاوية وإرساله وفداً يطلب الصلح مع الحسن، حيث كانت رغبة الرجلين متبادلة، وكان السياق مهياً لمثل تلك المبادرة، قال ابن بطال: «هذا يدلّ على أن معاوية كان هو الراغب في الصلح، وأنه عرض على الحسن المال ورغبه فيه، وحثه على رفع السيف، وذكّره ما وعده به جده صلى الله عليه وسلم من سيادته في الإصلاح به. فقال له الحسن: إنا بنو عبد المطلب أصبنا من هذا المال، أي أننا جُبلنا على الكرم والتوسعة على أتباعنا من الأهل والموالي، وكنا نتمكن من ذلك بالخلافة حتى صار ذلك لنا عادة»³⁰.

من ذلك، فلو كان الأمر كما تذكر الروايات عن ولاية عهد الحسن بعد معاوية لاتخاذها الحسين بن علي رضي الله عنه حجة»³⁶. وكذلك ما ذكره جبير بن نفيير الحضرمي يحدث عن أبيه، قال: «قلت للحسن بن علي: إن الناس يزعمون أنك تريد الخلافة؟ فقال: كانت جماجم العرب بيدي، يسالمون من سالم، ويحاربون من حاربت، فتركتها ابتغاء وجه الله»³⁷. قال ابن بطال: «سلم الحسن لمعاوية الأمر، وبايعه على إقامة كتاب الله وسنة نبيه، ودخل معاوية الكوفة، وبايعه الناس، فسميت سنة الجماعة لاجتماع الناس وانقطاع الحرب، وبايع معاوية كل من كان معتزلاً للقتال، كابن عمر، وسعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة»³⁸.

لقد أنتجت عملية التنازل مواقف مختلفة داخل معسكر الحسن، حيث قبله عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، ودخله قسم كارهاً له، وهم صنفان: «قسم يرى أن الصلح ملزم له في ظل حياة الحسن رضي الله عنه فقط، ويمثل هؤلاء حجر بن عدي رضي الله عنه، وقسم يرى أن الصلح ملزم له في ظل حياة الحسن ومعاوية رضي الله عنهما، أو الآخر موتاً منهما، ويمثل هؤلاء الحسين بن علي»³⁹.

مختوم على أسفلها، وكتب إليه أن اشترط ما شئت فهو لك. فاشترط الحسن أضعاف ما كان سأل أولاً، فلما التقيا وبايعه الحسن سأل أن يعطيه ما اشترط في السجل الذي ختم معاوية في أسفله. فتمسك معاوية إلا ما كان الحسن سألته أولاً، واحتج بأنه أجب سؤاله أول ما وقف عليه، فاختلفا في ذلك فلم يُنفذ للحسن من الشرطين شيء»³³.

وذكر الإمام الذهبي عن «عمر بن دينار أن معاوية كان يعلم أن الحسن أكره الناس للفتنة، فلما توفي علي بعث إلى الحسن فأصلح ما بينه وبينه سرا، وأعطاه معاوية عهداً إن حدث به حدث والحسن حيّ لِيُسَمِّيَنَّهُ، وليجعلن الأمر إليه»³⁴.

وقال ابن حجر الهيثمي في شروط الصلح بين الحسن ومعاوية: «صالحه على أن يسلم إليه ولاية المسلمين، على أن يعمل فيهم بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة الخلفاء الراشدين المهديين، وليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد إلى أحد من بعده عهداً، بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين»³⁵. ويشهد لذلك «أن أحداً من أبناء الصحابة أو الصحابة لم يذكروا خلالبيعة يزيد شيئاً

الهوامش

- 1 . البخاري، الصحيح: كتاب الحدود، باب رجم الحبلي من الزنا إذا أحصنت، حديث رقم: 6830، أحمد بن حنبل، المسند، حديث رقم: 391، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.
- 2 . البخاري، الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً، رقم: 3668.
- 3 . أحمد بن حنبل، المسند، باب «حديث زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم» رقم: 21617، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.
- 4 . ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1986، ج 4، ص 360.
- 5 . المصدر السابق، ج 6، ص 168.
- 6 . الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985، ج 1، ص 276.
- 7 . ابن تيمية، منهاج السنة، مصدر سابق، ج 1، ص 536.
- 8 . البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، حديث رقم: 4240، ومسلم، الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا نورث ما تركنا فهو صدقة، حديث رقم: 52.
- 9 . النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392 هـ، ج 12، ص 77.
- 10 . الطبري، تاريخ الطبري ومعه صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، بيروت: دار التراث، 1387 هـ، ج 4، ص 442.
- 11 . ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بغداد: مكتبة المثنى، ج 4، ص 124.
- 12 . ابن كثير، البداية والنهاية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988، ج 7، ص 302.
- 13 . ابن تيمية، منهاج السنة، مصدر سابق، ج 4، ص 272.
- 14 . ابن كثير، البداية والنهاية، ج 7، ص 274.
- 15 . أبو حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة: دار إحياء الكتاب العربي، 1960، ج 1، ص 165.
- 16 . ابن حبان، الثقات، حيدر آباد الدكن، الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1973، ج 2، ص 293.
- 17 . ابن كثير، البداية والنهاية، ج 8، ص 23.
- 18 . علي الصلابي، الحسن بن علي بن أبي طالب: شخصيته وعصره، دمشق: دار ابن كثير، 2004، ص 276.

19. الطبري، مصدر سابق، ج 5، ص 162، والبداية والنهاية ج 8، ص 18.
20. البخاري، الصحيح، كتاب الصلح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي رضي الله عنها، حديث رقم: 2704.
21. أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، تحقيق وصي الله محمد عباس، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983، حديث رقم: 753.
22. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 7، ص 257.
23. الطبري، تاريخ الطبري، مصدر سابق، ج 4، ص 456.
24. أبو بكر البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405 هـ، ج 6، ص 443.
25. ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج 3، ص 560.
26. محمد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبرى - متمم الصحابة، الطبعة الخامسة، تحقيق محمد بن صامل السلمي، لطائف: مكتبة الصديق، 1993، ج 1، ص 323.
27. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 8، ص 16.
28. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، القاهرة: المطبعة السلفية، 1380 هـ، ج 13، ص 66.
29. البخاري، الصحيح، كتاب الصلح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي رضي الله عنها، رقم: 2704.
30. فتح الباري، ج 13، ص 65.
31. المقصود هنا كل من عبد الله بن عامر وعبد الرحمن بن سمرة، موفدي معاوية إلى الحسن، كما ورد في فتح الباري، الموضع نفسه في الهامش السابق (المحرر).
32. السابق، ج 13، ص 65.
33. نفسه.
34. سير أعلام النبلاء، ج 3، ص 264.
35. ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997، ج 2، ص 399.
36. الصلابي، الحسن بن علي، مصدر سابق، ص 369.
37. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 8، ص 46.
38. ابن حجر، فتح الباري، ج 13، ص 63.
39. الصلابي، الحسن بن علي، ص 339.

المسألة الثقافية بين مالك بن نبي وطله عبد الرحمن

نحو تأسيس ثقافي لأسئلة النهضة في الوطن العربي

يونس حباش (*)

الثقافي أولوية وأساساً لإبداع مشاريع اجتماعية وسياسية واقتصادية وعلمية ناجحة¹. وذلك لإعادة بناء منظومة فكرية شاملة ومُواكبة تُلائم هذا التاريخ الذي يتشكل، وتدفعه إلى الأمام في اتجاه تطوري لانكوصي، تستأنف الجواب عن سؤال النهضة، وتتجاوز الأعطاب السابقة، وتقدم الأجوبة الموضوعية والواقعية التي يفرزها الواقع الحضاري العربي، وتعطي لسؤال الثقافة مكانته الوظيفية والتاريخية

تروم هذه الورقة تجديد الوعي بأهمية المسألة الثقافية، وإدراك دورها الحضاري، وموقعها في الخطاب النهضوي العربي المعاصر. خاصة والوطن العربي اليوم يمر بمرحلة حرجة ومنعطف تاريخي دقيق وحاسم، سمته الراهنة التآزم والتشردم، لكنه ينذر بميلاد عسير لتاريخ عربي مغاير، يحتاج إلى مشروع ثقافي نهضوي عربي جديد، على غرار كل التجارب الحضارية الكبرى، التي جعلت من المشروع

(*) باحث في اللسانيات وتحليل الخطاب، المغرب.

تحت عنوان «مشكلات الحضارة»³، وانكب طيلة حياته على دراسة أزمات الحضارة الإنسانية والحضارة الإسلامية، مستفيداً من تخصصه العلمي (الهندسة الكهربائية) صرامة المنهج ودقة التحليل وعمق الفكرة. ولم يكن مفكراً يعيش تحت وطأة الأسر المثالي للتاريخ، بل إن «ابن نبي في الواقع ليس كاتباً محترفاً أو عاملاً في مكتب، مكباً على أشياء خامدة من الورق والكلمات، ولكنه رجل شعر في حياته الخاصة بمعنى الإنسان في صورته الخلقية والاجتماعية»⁴. هكذا تفاعل بشدة مع معاناة الشعب الجزائري من الاستعمار، وشخص الأزمة الحضارية والفكرية في العالم الإسلامي، وانتقد الاستعمار والثقافة الغربية وناذجها المعرفية، وحول انتباه الأمة من التركيز على الآخر نحو التركيز على الذات. ودرس علل التفكك التاريخي للحضارة الإسلامية فيما سماه بالقابلية للاستعمار، وكشف البنية الثقافية للتخلف، وثقافة الانحطاط، ودعا إلى ثورة ثقافية، مجدداً لمفاهيمها وشروط النهوض الحضاري. ولا يمكن الحديث عن الثقافة في الفكر العربي الإسلامي دون المرور بمالك بن نبي الذي أسس نظرية في الثقافة وفق رؤية واضحة ومفاهيم نسقية، وضع أسسها الأولى في

في إحداث القطيعة مع الأوهام والملهيات النظرية² الكابحة للفعل الحضاري، عن طريق تشكيل المفاهيم الأساس التي تغير التصورات الجامدة، وتبني رؤية جديدة للعالم، تساهم في توليد القيم الروحية والفكرية والمعرفية والجمالية، التي تعطي للأنساق الثقافية بالمعنى الشامل فاعليتها الاجتماعية، وتفضي بالاجتماع البشري العربي إلى تحريك عجلة التاريخ قُدماً. وسنعمل على إبراز مكانة المسألة الثقافية وتصورها في الخطاب العربي المعاصر، من خلال مشروعين فكريين لكل من: المفكر الجزائري مالك بن نبي، والفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن.

أولاً: مقومات التصور الثقافي عند مالك بن نبي:

سنحاول أن نبسط الخطوط العريضة لمشروعه الفكري على نحو مكثف، لا تغني الباحث عن الرجوع إلى متنه في مظانه، وإن كان يصعب من الناحية المنهجية أن نلخص مشروعاً فكرياً ضخماً وممتداً عبر مدى زمني ليس باليسير. لن نكرر هنا حياة ابن نبي ومساراته العلمية الزاخرة، بل تكفي الإشارة إلى أنه مفكر جزائري عربي مسلم (1905-1973)، أسس مشروعه الفكري

أن كل مجتمع يحتاج أن يستقل بفهم مشكلته الثقافية ومشكلته الحضارية بعيداً عن منطق استيراد الحلول الجاهزة التي تجني على الأمة، وذلك يعود في نظره لاعتبارات علمية خالصة وليس لاعتبارات أيديولوجية وسياسية، ”فمن المخاطرة أن نقتبس حلاً أمريكياً أو حلاً ماركسياً كما نطبقه على أية مشكلة تواجهنا في العالم العربي والإسلامي؛ لأننا هنا أمام مجتمعات تختلف أعمارها، أو تختلف اتجاهاتها وأهدافها“⁵⁵. وهذا يعتبر في الحقيقة دفاعاً عن الخصوصية الثقافية للأمة، التي لا تلغي التعارف الإنساني وحوار الثقافات فيما بينها، وهو التصور نفسه الذي ينافح عنه طه عبد الرحمن.

● في الزاوية الثانية: ركز تحليله على فكرة الاستقلال الثقافي، وتأكيد عدم صلاحية استيراد التصورات الثقافية لحل المشاكل الحضارية للأمة؛ لأن الحضارة ليست أشياء تشتري وتكس، بل إبداع داخلي مستقل، ولكل مجتمع أسئلة وتوجهات ونظم معرفية ووجودية خاصة به، تجعل من الضروري تفسير الواقع الاجتماعي، وبحث علله الخاصة في لحظة تاريخية معينة، وفق منهج ملائم

كتاب شروط النهضة، وطورها في كتاب مستقل هو مشكلة الثقافة. كما نجده يتناول الثقافة ومعانيها وعلاقتها بمجالات معرفية أخرى، ووظائفها الاجتماعية والحضارية في مختلف مؤلفاته.

كما حلل منظومة الأفكار وتفاعلها مع المجتمع والواقع، وقدم قراءة للتاريخ الإسلامي وعوامل الصعود والأفول، ودرس الظاهرة القرآنية، وأسس نظرية في التغيير مركزاً على مشكلة الأفكار ودورها في خلق ذهنين خطيرين داخل الأمة: ذهن استسهل كل شيء، وذهن استحالة كل شيء، مما ينجم عنه شل الفاعلية الاجتماعية للأفكار، وعدم فعل أي شيء.

لقد تناول مالك بن نبي الثقافة من زاويتين سَمَّاهما التحليل النفسي، والتركيب النفسي.

● في الزاوية الأولى: تتبع سيرة المفهوم وأصوله، وكيف تطور في اللغة العربية من خلال جذره وجذوعه اللغوية، وتتبع تاريخ تشكل مفهوم الثقافة مبيئاً من خلال تحليله أن الثقافة تبلورت في التصور الغربي في ظل تحولات معرفية واجتماعية مترابطة ومتداخلة، نقلت معناها من المعنى اللغوي الحسي إلى معنى فلسفي وفكري أرقى. ويؤكد

لواقعه، وفي نهاية التحليل فالثقافة تبقى روحًا خاصة عنده⁶، ركن كثيرًا على معناها في التاريخ وفي التربية، ودور الفكرة الدينية في ذلك، وعلى سبيل تحقيق المنطق العملي في نظريته الثقافية، أو ما سماه بالتوجيه: التوجيه الأخلاقي والتوجيه الجمالي، والمنطق العلمي، والصناعة وتوجيه العمل وتوجيه رأس المال. فالتركيب النفسي يتناول فيه معنى مفهوم الثقافة وتعريفها، ويقصد به الفاعلية الثقافية، وفهم الثقافة يتحدد في التاريخ، والتطبيق يتحدد في الواقع عن طريق التربية.

لقد نسب ابن نبي هذه المصطلحات إلى علم النفس، وأحيانًا وظف التصورات النظرية لعلم الاجتماع، وانفتح على تخصصات أخرى، لكن لم يحدد منهجيًا مقصوده منها، وقد سجل بعض⁷ أن هذا عيب يخرم البناء المفهومي للنظرية، ويمس تماسكها المنهجي وانسجامها النظري واللغوي والفكري، وإن كان يبرر ذلك بأن مفهوم الثقافة في حد ذاته لم يتبلور في تاريخ اللغة العربية وثقافتها إلا في العصر الحديث نتيجة الاحتكاك بالغرب.

يعتبر ابن نبي في دراساته حول المسألة الحضارية أن معضلة التخلف والوهن

الحضاري هي معضلة ثقافية في الأساس؛ لأن الثقافة في نظره «مفهوم يكون في الواقع المقياس الصحيح للمستوى الحضاري في بلد معين، وللطاقة الكامنة في المجتمع، أكثر مما يقدمه مقياس الآلات وعددها»⁸، بمعنى أنها مرتبطة بعالم الأفكار في بنيتها التكوينية وسيرورة تشكلها، وفي تداولها وفي علاقتها بعالم الأشخاص والأشياء، وفي مدى تحقق فعاليتها الاجتماعية والواقعية عندما تصبح روحًا سارية في البنية الاجتماعية، وتملكها الفرد والجماعة باعتبارها رؤية كلية متحيزة وكامنة، تقدح زناد الشرارة الروحية، أو الفكرة الدينية المُركَّبة للحضارة، التي تُفضي إلى الإنجاز والإنتاج والإبداع، أي إلى تأسيس العمران والحضارة، من خلال حل مشكلة الإنسان في علاقته بالتراب والزمن.

فهناك علاقة تواصلية ترابطية بين الفكرة والشيء، فالأفكار مقدمة لخلق الأشياء، وتحقيق النهضة في واقع متأزم يقتضي تأسيس الأفكار ونقلها إلى معترك الحياة من خلال تفتيق عناصر قوتها التي تؤدي إلى خلق الأشياء وإنتاجها، وفق نظرة عملية وواقعية بعيدًا عن التجريد والمثاليات الزائدة. فالحضارة هي الأفكار الثقافية المحققة في الواقع الإنساني الحي، والأفكار الجامدة أو المثالية تصبح جزءًا من المشكلة

بقوة عند طه عبد الرحمن، بل ويكاد يكون مشتركاً بين مجموعة من المفكرين الذي تناولوا المسألة الثقافية في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر مثل علي عزت بيغوفتش (Alija Izetbegović) في كتابه المؤسس الإسلام بين الشرق والغرب.

من الثقافة إلى الحضارة

إن الظواهر الإنسانية لا تفسر بالعامل الواحد، ومعتقدات الإنسان وثقافته التي تشكل رؤيته للوجود تظل أقوى المؤثرات في تكوين تصوره وحكمه على ما يعتمل في الوجود من حوله، لذلك يجعل ابن نبي الثقافة أولوية في مسار تشكل الحضارات المعقد، وتكاد تحضر المسألة الثقافية¹³ في كل تفاصيل مشروعه الفكري¹⁴. فالثقافة عنده روح ملهمة وأفكار دافعة وأساس تقام عليه الحضارة، باعتبارها بناءً مادياً عمرانياً ينتج من خلال التعامل مع الأشياء والطبيعة في الواقع الحي، وحل المشكلات الوجودية التي تعترض الإنسان. وبتعبير مالك بن نبي: التعامل مع التراب في سياق زمني محدد، فالوقت عنده عنصر أساس في معادلة بناء الحضارة، التي تبدأ بالإنسان الذي يمتلك الروح الثقافية التي تستمد - كما أشرنا آنفاً- ليس من عالم الأفكار فقط

وعائناً أمام هذا التحقق، والعالم العربي الإسلامي «ليست مشكلته منحصرة في فهم الثقافة، وإنما في تحقيقها بصورة عملية»⁹. إنه المنطق العملي التفاعلي بين عالم الأفكار والأشخاص وعالم الظواهر الطبيعية.

وفق هذا التصور يعرف مالك بن نبي الثقافة بأنها: «مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية، التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لاشعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه»¹⁰. بمعنى أن الثقافة مرتبطة بالتنشئة الاجتماعية؛ فالفرد يستمد تكوينه وتوجيهه الثقافي من المجتمع بشكل تلقائي، فهي - حسب تصور ابن نبي - فواعل وعوامل لاشعورية لا تخص فئة أو فرداً دون آخر، بل تنتظم حياة المجتمع برمته، بنخبه وعامته ومختلف مؤسساته، ما يجعل كل أنماط السلوك وردود الفعل الفردية أو الجماعية إزاء المواقف والوضعيات ومشكلات الواقع والحياة تصدر عن الروح الرموزية الثقافية¹¹، ويعتبر أن الأخلاق هي التركيب التربوي لكل هذه العناصر، «فالأخلاق أو الفلسفة الأخلاقية هي أولى المقومات في الخطة التربوية لأية ثقافة»¹². ويؤكد هذه الفكرة عند كل حديث عن الثقافة في منجزه الفكري، وهذا التصور نفسه يحضر

مستويات: التوجيه الأخلاقي والتوجيه الجمالي، والمنطق العملي، ثم الصناعة أو البعد الفني التطبيقي، وفي كل عنصر من هذه العناصر يركز على أبعاده الوظيفية التي تبني الإنسان الفرد في علاقته بالمصالح العليا للمجتمع، ويصوغ ذلك على النحو الآتي:

توجيه الثقافة = المبدأ الأخلاقي + الذوق الجمالي + المنطق العملي + الصناعة (العلم).
وفيما يلي نوضح المقصود بكل عنصر من عناصر التوجيه الثقافي.

1- التوجيه الأخلاقي:

يسميه مالك بن نبي المبدأ الأخلاقي، ويربطه بفكرة التوجيه باعتبارها تجنباً للإسراف، فالأخلاق عنده ليست مجرد مثل فلسفية معلقة في السماء، بل روح ومنحة من السماء، يربطها كما يربط الثقافة عامة بالمجتمع والتغير الاجتماعي، باعتبار المنظومات الأخلاقية والقيمية عنصراً أساساً في تشكيل الثقافة التي تؤسس وتصوغ روح البنية الاجتماعية، وتصنع السلوك الفردي والاجتماعي. فالتوجيه الأخلاقي عنصر فعال في فعالية المجتمعات، وهنا يلفت انتباهنا إلى عدم الانبهار بالتقدم الغربي، ويحثنا على التأمل في تاريخ التجربة

بل ومن عالم الأشخاص من خلال المحيط الاجتماعي، وهذا المحيط يكون مؤطراً بنظام ثقافي يمد الفرد بالفكر والطاقة الروحية والمثل العليا والقيم التي تدفع إلى الإنجاز والإبداع والخلق، ويصوغ ذلك في شكل معادلة على النحو الآتي:

الحضارة = الإنسان + التراب + الوقت /
الفكرة الدينية¹⁵. والفكرة الدينية تقوم بوظيفة المخصب أو الروح الحافزة على العمل والفاعلية، وهذا ما يجعلنا في حاجة إلى إصلاح ثقافي يقع في صلبه إصلاح ديني.

فكرة التوجيه الثقافي

يمكن على سبيل التقريب القول: إن التوجيه عند مالك بن نبي هو ضرب من التخطيط الاستراتيجي الدقيق والفعال، «فالتوجيه هو تجنب هذا الإسراف في الجهد والوقت. فهناك ملايين السواعد العاملة والعقول المفكرة في البلاد الإسلامية، صالحة لأن تستخدم في كل وقت، والمهم هو أن ندير هذا الجهاز الهائل المكون من ملايين السواعد والعقول في أحسن ظروفه الزمنية والإنتاجية المناسبة لكل عضو من أعضائه»¹⁶. وكأني به هنا يتحدث عن ثقافة حسن إدارة الطاقات والموارد البشرية والمعرفية، يتحدث عن التوجيه على أربعة

الإنسان، وتهذب الذوق وترتقي بالسلوك الفردي والجماعي، وتؤسس العلاقات بين الرجل والمرأة، وتنتج أرقى الأشكال الفنية التي تجسد تشوّف الإنسان للجمال، وتسهم في بناء الاجتماع البشري على قيم التحضر، من خلال تهذيب الفرد وتطويع الغرائز الطبيعية فيه، والحد من جموحها وتنطعها، وتوجهها ليس إلى مجرد الإشباع وتحقيق الحاجات والمصالح، بل السمو بالإنسان إلى مراتب عليا في سلم الفضيلة، تنهضه إلى العمل، وتحقق فعاليته داخل المجتمع، «فبالذوق الجميل الذي ينطبع به فكر الفرد يجد الإنسان في نفسه نزوعاً إلى الإحسان في العمل، وتوخياً للكريم من العادات»²⁰.

وحسب رأيه، فكل نشوز يحدث في المستوى الأخلاقي فهو يحدث في مستوى الجمال؛ لأن المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي متلازمان، ينيان الحضارة ويحددان اتجاهاتها، بل ويجعل الأولوية للمبدأ الأخلاقي. ويمثل ابن نبي ذلك في الصيغة الآتية:

مبدأ أخلاقي + ذوق جمالي = اتجاه الحضارة. إن الجمال عنده قيم روحية تساهم في الرقي بالإنسان إلى ما يستطيع به تحصيل أسباب صناعة التاريخ والحضارة، وبذلك يتجاوز التصور الذي يقصر الجمال والفن

الغربية، والنظر في سيرورتها التي تحكمت في منجزاتها العلمية والتقنية منظومة أخلاقية مسيحية. وفي هذا السياق يستشهد بقوله تعالى: ﴿وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾¹⁷، ويؤكد أن «روح الإسلام هي التي خلقت من عناصر متفرقة كالأنصار والمهاجرين أول مجتمع إسلامي»¹⁸، فأخلاق السماء غيث يعمل في الأرض من خلال التأليف بين القلوب وتوحيد المجتمع، وتحديد الدوافع والمقاصد والغايات، وبناء الإنسان وضبط العلاقات، وترسيخ القيم الدافعة إلى العمل، وهذا هو المعنى الحقيقي الذي جعل ابن نبي يعتبر الدين مُحْصَبًا لحركة التاريخ.

2- التوجيه الجمالي:

لقد التفت مالك بن نبي باكراً إلى وظيفة الجمال والتربية الجمالية في صياغة الروح الجماعية الفاعلة، والتي تشكل هدفاً لكل نظيره الثقافي، «فالجمال - حسب رأيه - يحرك الهمم إلى ما هو أبعد من مجرد المصلحة، ويحقق شرطاً من أهم شروط الفعالية؛ لأنه يضيف إلى الواقع الأخلاقي عند الفرد دوافع إيجابية أخرى»¹⁹، فالجمال والتربية الجمالية ترسخ التخلق لدى

ومعطيات الخصوصية وآفاق الكونية، وتجنب الصراع بين الأفكار الميتة التقليدية أو الميتة الوافدة، وإن كان -حسب رأيه- «ليس المقصود في الواقع أن نتساءل لماذا توجد عناصر مميّزة في الثقافة الغربية، ولكن لماذا تذهب النخبة المسلمة بالضبط للبحث هناك عن هذه العناصر؟»²².

4- التوجيه الفني والصناعة:

إن الثقافة عند مالك نظرية عملية في السلوك وليست مجرد نظر فلسفي، بهذا المعنى تصبح مدخلاً إلى تحقيق الحضارة، عن طريق تطوير الصنائع والحرف وكل التطبيقات العلمية. والثقافة عنده تنتج العلم، والعلم لا ينتج ثقافة كما لا يمكن أن ينتج بدونها. في هذا السياق يميز بين الثقافة والعلم، ليس بمعنى التضارب والتباين بينهما، لكن لتجنب الخلط المنهجي بين مفهومين يعتبر الثاني فيها ناتجاً من الأول، فالثقافة التي لا تنتج فاعلية اجتماعية وعطاءً حضارياً ثقافةً جوفاء. العلم يعطي المعرفة ويعطي اللبابة والمهارة وفقاً للمستوى الاجتماعي؛ أي أنه يتيح امتلاك القيم التقنية التي تتحكم في الطبيعة وتولد الأشياء. أما الثقافة فتعطي السلوك والغنى الذاتي، وتتيح امتلاك القيم الإنسانية التي تخلق

والذوق على المتعة الحسية، أو التنظير المثالي المنبت عن صخب الحياة.

3- المنطق العملي:

إن الانفصام النكد بين الفكرة والسلوك أو بين الإيمان والعمل أكبر تجليات الأزمة الثقافية التي يكابدها العقل المسلم في الزمن الراهن، فالأفكار لم تتحول إلى حركة وعمل، وتبقى منبثة الصلة بالواقع، مما يحول دون إنتاج الثقافة الحية التي تتسم بالموضوعية، تنتقد وتبدع وتجدد وتثور ضد القيم البالية، والأنماط التربوية الجامدة الكابحة للنهوض، وهنا يوضح هذا الصراع الفكري بقوله: «ما إن نبدأ بمعالجة الأفكار الميتة التي لم يعد لها جذور في بوتقة الثقافة الأصيلة للعالم الإسلامي حتى نصطدم بالأفكار الميتة التي خلفت في عالمها الثقافي الأصلي جذورها ووفدت إلى عالمنا»²¹. فابن نبي يطمح إلى ثقافة تستجيب للتحديات، تجترح الأسئلة المتمردة على أوهاام العشيرة، وتفتق الوعي والعقل على آفاق الإبداع في ظل الواقع ومعطيات اللحظة التاريخية، فكل أشكال التحديث والحداثة في الوطن العربي فشلت بسبب الأفكار الميتة والأفكار القتالة التي فككت خلفياتها الثقافية، أو بسبب عدم القدرة على التركيب بين

والتبعية. وحتى يضطلع المثقف بدوره ينبغي العودة إلى الجذور والمنابع الثقافية، ليس بمنطق الهروب من اللحظة، والسقوط في نزعة الماضية والفهم المتكلس للتراث، بل لإحياء الحركة والحياة وبعثهما في إيمان «إنسان ما بعد الموحدين»، كما يسميه، فيقول في هذا الصدد: «أما حين يصبح الإيمان إيماناً جدياً دون إشعاع - أعني نزعة فردية - فإن رسالته التاريخية تنتهي على الأرض، إذ يصبح عاجزاً عن دفع الحضارة وتحريكها، إنه يصبح إيماناً رهباناً، يقطعون صلاتهم بالحياة، ويتخلون عن واجباتهم ومسؤولياتهم»²⁴. وللقيام بالواجب، يؤكد ابن نبي على دور المثقف في البناء الحضاري، عن طريق ما سماه بـ«التوجيه»؛ حيث يضع على عاتقه مسؤولية تربية الأجيال الصاعدة، وخلق الوعي بأسباب التخلف الحضاري، وإنتاج الثقافة الحية التي تقدر قيم العلم والعمل والجمال، وممارسة النقد الذاتي، وتجديد الوعي الثقافي والديني، وتمليكه للمجتمع في إطار وحدة اجتماعية، بما يكفل توليد الطاقة الروحية والفكرية لتحقيق فاعلية الإيمان والمعتقدات والأفكار، وذلك وفق فلسفة أخلاقية إسلامية وقرآنية، إذ المشكلة الحضارية هي مشكلة ثقافة بنائية غائبة ومُغَيَّبَةٌ.

الحضارة، أو أحياناً تحفظ كيان المجتمع من التفكك، فعندما يتحدث ابن نبي عن معنى الثقافة في التاريخ وفي التربية يجعل مصدرها الفكرة الدينية والعبقرية الروحية والذوقية والفكرية التي يستمدّها الإنسان من المرجعيات التي تصنع رؤيته للعالم في تفاعلها مع المحيط والمجتمع، وبالتالي تؤثر في سلوك الأفراد بمختلف مستوياتهم الاجتماعية، فإذا كانت «الثقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقي والتقدم والتمدن فإنها أيضاً ذلك الحاجز الذي يحفظ بعض أفراده من السقوط من فوق الجسر إلى الهاوية»²³.

المثقف: المعنى والوظيفة

ضمن هذا الزخم النظري حول المسألة الثقافية، يحدد مالك رسالة الإنسان المسلم عامة والمثقف العربي المسلم خاصة في تجديد روحه الثقافية، والقيام بوظيفة مزدوجة، وظيفية نقدية للآخر وللذات، حتى يتم فهم جذور الأزمة الحضارية، والتخلص من الثنائية القاتلة: الاستعمار وأفكاره الوافدة القاتلة، والقابلية للاستعمار وأفكارها الميتة الخادمة، لكي يقوم المثقف بدوره في تثوير البنى الثقافية الجامدة الرابضة في أعماق المجتمعات الإسلامية، ومواجهة التقليد

مستوى الطرح العام من خلال مناقشة أطروحات فكرية لمفكرين آخرين عرب وعالميين. وتجدر الإشارة إلى أن طه يعتني كثيرًا بأهمية المدخل اللغوي في تجديد الفلسفة العربية والفكر الإسلامي؛ حيث أسس مشروعًا علميًا خاصًا سماه «فقه الفلسفة». يتوزع تصور طه عبد الرحمن لفلسفة الثقافة على نحو غير منظم في مواقع مختلفة ومتعددة ضمن مشروع الفكري، في شكل ومضات والتعامات لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بموضوع الثقافة. وسنعمد على ما قدمه من تصورات للثقافة في كتابه: الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري.

يميز طه في اختلاف الآيات بين ما يسميه بالنظر الملكي والنظر المملوكوتي، وكلها مصطلحات ينحتها بالاستناد إلى مرجعية قرآنية أو أخلاقية تمتح من التراث العربي بمختلف مشاربه. ويقصد بالنظر الملكي النظر إلى الأشياء باعتبارها ظواهر مادية مجردة وموضوعية متحيزة في الزمان والمكان، أما النظر المملوكوتي فهو ما يميز المرجعية الإسلامية؛ حيث النظر إلى الظواهر باعتبارها آياتٍ أي علامات تحمل معنى ومقصدًا وحكمة. وهو يريد هنا أن يشير إلى أنها آيات تدل على خالقها وهو الله عزّ وجل، و«يستفاد من هذا أن المسلم لا

ثانيًا: مقوّمات التصور الثقافي عند طه عبد الرحمن:

يعتبر طه عبد الرحمن من رواد الفلسفة المغربية والعربية الإسلامية المعاصرة، استطاع أن يؤسس مشروعًا فكريًا²⁵، سمته الكبرى التكاملية المعرفية والاستكشاف، بمعنى تأسيس المعرفة وفق منهج تركيبى استكشافي يمزج بين مكونات مختلفة: المكون الفلسفي والمكون المنطقي، والمكون اللغوي والمكون الأخلاقي²⁶. يتجلى ذلك في التوليف المبدع بين قضايا التراث والمنطق والفلسفة واللغويات المعاصرة، وفلسفة الدين وأسئلة الترجمة والحداثة، كما وضع تأسيسًا نظريًا لليقظة الدينية²⁷، خاصة في كتاب العمل الديني وتجديد العقل، من خلال تأسيس سندها الفكري والفلسفي المؤسس على الفكر العلمي والعقلانية المعاصرة.

هذا المشروع الفكري التجديدي له خصوصيات متفردة على مستوى بلاغة الإنشاء الفلسفي في حد ذاته، المتسم بالتهاusk المنطقي والانسجام المنهجي، والتوليد الاصطلاحي والمعجمي، والمنهجيات المعتمدة في ذلك، والقدرة على توظيف مصطلحات تراثية بمنطق استشرافي، وكذا الخصوصية السجالية على

تؤمن بالانفتاح والكونية الحوارية والعدالة، وكونية عولمية هيمنية لا تؤمن بالاختلاف الحضاري عملياً حتى وإن آمنت به نظرياً. فما يسمى بالفكر الكوني أو «بالفلسفة العالمية ليست على الحقيقة فلسفة قومية مبنية على أصول التراث اليهودي المسخر لأغراض سياسية، أو قل: فلسفة قومية مبنية على اليهودية المسيسة»²⁹. فالخصوصية لدى طه ليست انكفاءً أو انغلاقاً على الذات، بل هي سمات وخصائص تميز هوية الأمة عن باقي الأمم، والهوية عنده ليست سكونية جامدة بل يمكن أن تختص بأشياء وتفتح على ما عداها في أشياء أخرى، إن الخصوصية بهذا المعنى لا تضاد الكونية، ولا ينبغي أن تضادها، بل تكملها وتثريها، فهناك اختلاف وتداخل وتكامل وتساند تمحوه الكونية الراهنة بعدم إيمانها بالاختلاف والتعدد في الهويات والخصوصيات الثقافية والدينية.

بعد تقديم هذه الرؤية التصورية التي تجمع بين نقد الكونية الثقافية المفروضة، وتأسيس روح فلسفية مؤطرة لمفهوم الثقافة ينتقل طه إلى عرض ما يسميه المفسد الثقافية ونقدها، والتي حددها في أربع نعرضها على النحو الآتي³⁰:

يفتأ يؤسس نظره الملكي على نظره الملكوتي، وبفضل هذا التأسيس يجد الصلاح في الحال، فيحيا حياة لا ضنك فيها، كما يرجو الفلاح في المأل، فيسعد سعادة لا شقاء معها»²⁸.

وهذا تمييز فلسفي دقيق بين مكامن الاختلاف الجذري في رؤية العالم والوجود داخل التصور الغربي والتصور الإسلامي، والتي تتحكم على نحو عميق فيما تتعرض له الأمة من سلب، وما يعيشه الكوكب الأرضي من مشاكل وأزمات. كما أن إدراك هذه التحيزات المعرفية والنماذج الإرشادية والتفسيرية لمرجعيات كل من النموذج المعرفي الغربي والإسلامي - خاصة لدى النخبة وصناع المعرفة - من شأنه أن يساهم في صياغة الجواب الإسلامي الملائم لزمانه خطاباً وممارسة، والمحقق لمقاصده في محاوره الثقافية الإنسانية، وترشيد الحضارة الكونية.

يميز طه في هذا السياق بين مبدأ الكونية وواقع الكونية، فالكونية تعني القيم التي تسدد أمم الأرض نحو الاتفاق فيما بينها، وإن كان هذا الأمر عملياً يدخل في باب الاستحالة، وأما واقع الكونية فهو السيطرة والهيمنة الراهنة. وهنا تكمن الصعوبة في الجمع والتوليف بين خصوصية إسلامية

1. الاستتباع الثقافي:

لقيم الثقافة الإسلامية، ويأخذ ذلك أشكالاً متعددة ومختلفة، منها التشكيك في ثوابت العقيدة الإسلامية، والتطاول على المقدسات، والظعن في حقائق تاريخية، وتشويه صورة الإسلام بشتى الطرق، وخير دليل على ذلك هو الخطاب الغربي حول الإسلام في وسائل الإعلام، الذي جعله «دين تطرف» و«دين إرهاب» و«دين كراهية»، واعتباره خطراً جديداً محلّ الخطر الشيوعي، وبالتالي فتح الباب لمفاهيم الصراع الثقافي وصراع الحضارات، ونهاية التاريخ. ذلك كله لاستغلال خيرات الشعوب ومحو خصوصياتها الثقافية، وممارسة التسلط الكوني.

3. التنميطة الثقافي:

يعتبر طه التنميطة إحدى غايات العولمة الاقتصادية والثقافية، رغم أنه -بحسب الفيلسوف الناقد- يرفض الانخراط في ترداد مفهوم العولمة ومناقشته بالشكل المتناول في الخطاب العربي، ويعتبر أن أخطر ما في هذا التنميطة الثقافي هو وجهه الذي لا يقود إلى نهضة إسلامية. وهو يقصد الشق القيمي والفلسفي، أما الشق المرتبط بالعلوم والتقنيات فالتغول العولمي للدول الكبرى يفرض كل العراقيل والصعوبات

يوجه طه عبد الرحمن سهام نقده اللاذع المسنود بالمرجعيات المنطقية والروحية التي يوظفها. في هذا السياق يعتبر أن ما يسميه «الإنسان الكوني» في الطور الأوروبي استطاع أن يفرض سيطرته الثقافية والحضارية على الشعوب المسلمة من خلال سياسات تعليمية استعمارية، ويثث ثقافته المنفصلة عن عالم الآيات، ممّا جعل الوضع الثقافي يتسم باستشراء الطقوس الشكلية، واستفحال التقاليد الشعبية التي -حسب طه- لا تصلح إلا للمتأخرف وإثارة فضول السائخ. وما يزيد الوضع تعقداً هو تشويه ثقافة النخبة، التي أصبحت تؤمن أن طريق التقدم يمر عبر هذا النموذج الثقافي السائد والمهيمن تحت دعوى كونية مزعومة، ويكرس ذلك بإنشاء «مدارس البعثات الأجنبية»، وصنع المنظمات والجمعيات والمؤسسات التي ينوب عنه فيها مثقفو التقليد والتبعية الذين لا يفتأ يوجه لهم سهام نقده اللاذع.

2. التخريب الثقافي:

إن لكل نتيجة مقدمات، فالتخريب ناتج من ثقافة التبعية والاستتباع، ويتمثل في نسف الاستعمار الأوروبي والأمريكي

اعتبر طه عبد الرحمن هذه المفاصد الثقافية ضرباً أو نفيًا لأسس التخلق الإنساني، التي ترتبط بالله والوحي والآخرة، فكانت النتيجة أن أفرز الواقع الكوني إنساناً مادياً يفتقد القيم الروحية الأساس للتخلق الآدمي، وما يزيد نظام الأخلاق والقيم المرجعية تفسخاً وانحلالاً - حسب رأيه - هو ثورة الإعلام والاتصالات التي غزت البيوت والعقول المسلمة، «تتحرف سلوكيات بعضهم، أو تنحل عرى أسرهم، أو تضعف روح الجماعة بينهم، شاهدين على أنفسهم بالخروج عن المرجعية الأخلاقية والروحية التي تستند إليها ثقافتهم ذات الاتصال»³¹. وهذه أخطر نتائج هذه الثورة الإعلامية، ويزداد هذا الوضع تناقضاً وتعقداً في ظل مجتمعات عربية إسلامية تعيش تفككاً داخلياً، وقابلية للاستلاب والتبعية، وهنا يلتقي طه بدوره مع مفكر آخر فكك الفلسفة المادية معرفياً، وهو عبد الوهاب المسيري في مشروعه الفكري الضخم.

ينتقل بعد ذلك إلى تقديم التصور الذي يعتبره بديلاً لنتائج هذه المفاصد الثقافية الأربع السائدة والناجمة عن الوضع الثقافي الكوني، ويبدأ بتحديد مفهوم الثقافة نفسه؛ لأنه أمر أساس يعمل على بناء التصور

والضغوط حتى لا يتمكن العالم العربي والإسلامي من امتلاك قوة علمية حقيقية.

4. التلبيس الأخلاقي:

عرف طه بنفقه الأخلاقي للحدثة، ولما تقوم عليه من منظومات وتصورات معرفية وفكرية، فيعتبر الحدثة إفراراً للرؤية مادية صرفة للحياة، نظراً لأصولها الثلاثة وهي: الاشتغال بالإنسان، أي التمركز حول الإنسان عوض الله نظراً للصراع الطويل بين فهم معين للدين كرسنه الكنيسة، وفهم آخر مثلته السلطة الزمنية المتمثلة في الدولة والعلماء، ومبدأ التوسل بالعقل، أي ترك كل توسل بالوحي - حسب رأيه - بطريقة متطرفة، وهو ما ينتج العقلانية المجردة التي طالما اشتغل بتبيان تهافتها، مدافعاً عن العقلانية المسددة والمؤيدة بالوحي، ومبدأ اعتبار الدنيا، أو الإيمان بالتجربة الموضوعية ولا شيء غير التجربة، وهو بمفهوم المخالفة ترك الاشتغال بالغيب وبالآخرة، وهو هنا لا يوظف المفاهيم الدينية بمنطق سلفي منغلق، إنما يدافع في العمق عن ضرورة بناء تصور ثقافي يستلهم المرجعية القرآنية، من خلال إعادة بناء مفهوماتها ومصطلحاتها وفق قراءة حديثة مُفَعَّدة للنص القرآني.

ورغباته وصراعاته وتقدمه وأشواقه وعقله، أي معبراً في النهاية عن ثقافته وروحه. يجذبه وصف وضع الثقافة العربية بالتصدع عوض التخلف، ويستدل على ذلك بحالة التشطي التي تعرفها المسألة الثقافية العربية فيما يسميه الازدواجيات: («الازدواج بين ثقافة المستعمر وثقافة الأصل»، و«الازدواج بين الحداثة والأصالة»، و«الازدواج بين الذات وغير»، و«الازدواج بين الإسلام والغرب»، و«الازدواج بين الماضي والحاضر»، و«الازدواج بين الثابت والمتغير»، و«الازدواج بين القومي والعالمي»³³. بمعنى وجود تناقضات بين أنساق ثقافية مختلفة، تقود إلى أنماط من الصراع والسجال الأيديولوجي المنقر لفعالية الرصيد الحضاري المشترك. ويعتبره أن الخروج من حالة التصدع الثقافي تقتضي تجديدًا لمفهوم الثقافة في حد ذاته، يكون ملائمًا لهذه الحالة المتصدعة، ويمكن من رفع المفاصد الثقافية الأربعة المذكورة آنفًا.

تجديد مفهوم الثقافة:

لدرء المضار والمفاصد الثقافية يقترح طه عبد الرحمن تجديدًا لمفهوم الثقافة يعتبره تغييرًا وعمليًا وجماعيًا، ويصوغ تعريفه

الفلسفي والتحديد المفهومي المرجعي الذي يضبط مسارات أي فعل ثقافي أو سياسة ثقافية، باعتبارها تخطيطًا وجوابًا أو تفاعلًا مباشرًا مع الوضع الثقافي الكوني والمحلي، ومع مشاكل المجتمع والحياة وحاجات الإنسان في الواقع الحي، وهذه الأهداف العملية هي النتيجة المرجوة لفلسفة الثقافة لدى طه عبد الرحمن، وإن كان لا يعلن عنها فهي حاضرة بشكل مضمحل حينًا ومعلن حينًا آخر.

يرفض في هذا السياق أن ينعت الحالة الثقافية للمسلمين بالتخلف؛ لأن التخلف يكون حضاريًا، أي على مستوى الكسب المادي، وهنا يقر ضمنيًا التمييز الأنثروبولوجي بين مفهومي الثقافة والحضارة، إذ يعتبر الأول مرتبطًا بالإنتاج الروحي والمعنوي والرمزي المرتبط بالقيم والأخلاق، واللغة والفنون والأعراف والتقاليد والمعتقدات والتمثيلات التي تشكل بنية عميقة للوعي الجمعي.

ويعتبر الحضارة مفهومًا مرتبطًا بالإنتاج المادي³² في مختلف مستوياته وأنواعه، والذي يحمل روحًا ثقافية بالضرورة، فالعلم في بعده الصناعي والتقني مهما بلغ من الحيات يبقى معبرًا عن الإنسان وعن تطلعاته

الاختلاف بين العولمة الثقافية النمطية القسرية، والعالمية الإسلامية القائمة على الإيمان والرحمة والتخلق والتعارف والتعاون والاختلاف الإنساني باعتباره سنة من سنن الله في الخليقة. وهنا يرد طه -كعادته- بطريقة سجالية حجاجية منطقية الاعتراضات المفترضة على الطرح الذي يقدمه بطرح سؤال معرفي غاية في الدقة والحصافة والعمق، مفاده: «كيف يعقل أن تثقف أمة متخلفة كأمتنا أمة متقدمة كأمة الغرب؟»³⁵.

يستهل طه الجواب عن هذا السؤال بالإشارة إلى أربعة أوجه تفند الزعم بأن الأمة المتخلفة لا يستقيم أن تثقف غيرها من الأمم، تقرب هذه الأوجه كالآتي:

- يوجد داخل الأمة المتخلفة أشخاص لهم من المؤهلات الفكرية والمعرفية الثقافية ما يؤهلهم للاضطلاع بمهمة تثقيف غيرهم، ويقصد بهم طه النخبة والصفوة المثقفة التي امتلكت أسباب الثقافة والعلم.

- التخلف الذي تعيشه الأمة سبقه تحضر وعطاء حضاري خصيب ومتنوع، أسهم في تكوين الحضارة المعاصرة،

للثقافة على النحو الآتي: «الثقافة هي جملة القيم التي تقوم الاعوجاجات الفكرية والسلوكية داخل الأمة على الوجه الذي يجدد اتصال الفكر والسلوك بأسباب هذه القيم في عالم الآيات، وبالقدر الذي يمكن هذه الأمة من استرجاع قدرتها على الإصلاح والإبداع، طلباً لتنمية الإنسان والارتقاء به في مراتب الكمال العقلي والخلقي»³⁴. والمتأمل في هذا التعريف يجده تعريفاً يجعل من الثقافة قيماً إصلاحية بانية تقوم الاعوجاجات الفكرية والمنهجية والسلوكية بالاعتماد على مرجعيات واضحة، يقصد تحقيق الإبداع من خلال الارتقاء بالإنسان على مستوى العقل والأخلاق، ومعلوم أنه لا إبداع دون تغيير واجتهاد وعمل، وهو مفهوم إنساني منفتح ومستوعب؛ لأنه يطمح -حسب طه- ليس إلى تثقيف الذات فقط، بل إلى تثقيف الواقع الكوني نفسه، إنه تعريف تغييري إبداعي حقاً وليس سكونياً جامداً، وتعريف تعارفي حوارى؛ لأنه يؤمن بالآخر وبالحضارة الكونية، ويطمح إلى ترشيدها والمساهمة في تصحيح أعطابها.

إن تثقيف الواقع الكوني -بهذا المعنى- يريد طه وفق مقتضى النظر الإسلامي، باعتباره إسهماً لا قهراً، وهنا مكن

بالبزخم الروحي الذي نمتلكه، وثروة القيم والأخلاق الثابتة في الفكر الإسلامي، ويعتبر طه ذلك مندرجاً ضمن الحق في الثقافة، الذي ينبغي أن يكون مثاقفة بناء متوازنة فيها أخذ وعطاء، وليست مثاقفة أحادية قهرية.

يقترح طه لإيصال الثقافة العربية الإسلامية بالمعنى الذي حدده إلى الفضاء الكوني خطةً نقديةً للنسق المفهومي للثقافة السائدة وكشف بنياتها المعرفية ومرجعياتها التاريخية وتحيزات الفلسفية، وهي خطوة يرى أنه لا بدّ منها لدفع المفاصل الثقافية، وأولها درء الاستتباع الثقافي، ودرء التمييز الثقافي، ودرء التلبس الأخلاقي، فأما الأول فيتطلب حسب رأي طه أمرين أساساً:

- يتطلب تحرراً ثقافياً لا يمس الاستقلال السياسي فقط، بل يتعداه إلى محاربة الاستعمار الثقافي الذي يسكن فئات عريضة من المثقفين الذين يكرسون الاستتباع، ويخدمون الاستعمار خطاباً وممارسة سواءً وعوا ذلك أم لم يعوا، وهذا التحرر الثقافي يعتبره طه حقاً من الحقوق التي ينبغي أن ينخرط في مواجهتها الرأي العام الكوني، وترسيخ مفهوم التحرر الثقافي، عن طريق كشف أساليب ما يسميه طه بالتسلط

وهذا عامل قوة للأمة، لا يجعلها كالأمم التي تعيش تخلفاً لم يسبقه تحضر.

● الثقافة مجالات مختلفة، وإن تخلفت الأمة في بعضها فهي متقدمة في بعضها الآخر، والأمر يتطلب الإيمان بنسبية التقدم لا بإطلاقيته.

● تقويم التقدم وقياسه لا يتم بالمظاهر المادية فقط، بل هناك اعتبارات ثقافية ومعنوية وروحية؛ «لأن ميزان الثقافة ليس هو آلة الاقتصاد، ولا هو حتى آلة العلم والتقنية متى كانت مقصودة لذاتها، ألا ترى كيف أن هذه الآلة نفسها قد تنتفي فيها الأخلاق، فتصير وبالأعلى على الإنسان؟»³⁶. بهذا المعنى تصبح الثقافة بناءً روحياً وأخلاقياً يهدف إلى تحرير الإنسان من ربقة رقّ جديد، وأسر عبودية معاصرة تجعله فقيراً مستلباً³⁷ أمام التقنية المعولة، يعيش قلقاً وجودياً واغتراباً اجتماعياً ونفسياً.

وبعد بسط طه لهذه الردود يشير إلى هجرة العقول الإسلامية إلى بعض البلدان، وتكوينها لخبرات لا يستغنى عنها دليلاً على أن التخلف ليس لصيقاً بالأمة، وفي الآن نفسه وسيلة لتثقيف الإنسان الكوني، ومدّه بما يحتاجه، أو بما لا يختص به، ويقصد مدّه

والإعداد الثقافي، ويشمل نقد الثقافة الكونية، وتبيان تهافتها بالتحليل والموازنة والاستدلال، ومواجهتها بشتى الوسائل المتاحة المشروعة، وهذا يتطلب تمكنًا من المناهج العقلية والفكرية واللغوية والعلمية التي تتحكم في العقل الكوني المجرد.

وأما لدرء التنميط الثقافي فيقترح طه قيمتين أساسًا: التعارف الثقافي والتكامل الثقافي، فالتعارف ينشر الوعي باختلاف، وأن التنميط الثقافي والهيمنة الاقتصادية والمادية السياسية والتقنية تضر بالجميع، وتحرم شعوبًا من الرأسمال الرمزي للروح الثقافية، فالحوار والتعارف هو مفهوم قرآني مرجعي، قد يعتبر في هذا السياق مثاليًا، لكنه مخرج من المأزق الثقافي والحضاري الكوني إن أحسن ترويجه ونشره وترسيخه. أما التكامل الثقافي فهو ابتعاد عن التسلط الثقافي وإرادة الهيمنة، وبناء رؤية أوسع تجعل الثقافات يفيد بعضها بعضًا، ويتم عن طريق التلاقح الثقافي المتوازن، وهذا هو المعنى الحقيقي للعالمية الإنسانية المنفتحة والمستوعبة، عكس العولمة الجبرية والقهرية. أما درء التلبيس الأخلاقي فيقترح له طه قيمتين أساسًا: تدين الثقافية وتخليقها.

الكوني الأوروبي والأمريكي ونقدها، هذا التسلط الذي يريد طمس هويات الشعوب، وتفكيك الثقافات المحلية تحت يافطة كونية مزعومة لطالما انتقدتها طه عبد الرحمن، ويبن تهافتها في مشروعه الفكري، حتى يتم «حق الشعوب جميعها في تقرير مصيرها الثقافي كما تقرر مصيرها السياسي»³⁸، ويعتبر طه أن الاستعمار الثقافي أشد ضررًا من الاستعمار الاستيطاني.

- ويتطلب تكافؤًا ثقافيًا، بمعنى العمل على إقامة حوار ثقافي وحضاري متكافئ، أو خلق شروط قيام هذا التوازن الذي يؤسس علاقات جديدة بين الشعوب، ويكسر التنميط الثقافي العولمي المكرس للتبعية. وعدم التكافؤ الاقتصادي لا يعني بالضرورة عدم التكافؤ الثقافي؛ فالدعاية الاستعمارية - حسب رأي طه - نجحت في تكريس أن الكفاءة الاقتصادية شرط لحصول الكفاءة الثقافية. وهذا التكافؤ الثقافي شرط لدفع التخريب الثقافي الذي يلحق بالأمة المسلمة، ويشترط لرفع هذا التخريب أمرين أساسًا: التظلم الثقافي، ويشمل كل أشكال التظلم والاحتجاج والمرافعة والتنسيق ضد التسلط الثقافي.

المسلمة عن أسئلة زمانها، ويدافعان عن الثقافة باعتبارها روحًا للاجتماع البشري، وخصوصية لا تلغي المشترك الكوني. الثقافة عندهما رأس مال رمزي ينتج القيم، ويؤثر في مختلف الأنساق الاجتماعية، ووسيلة لبناء الوجدان والذوق والمفاهيم والقيم، وتغيير السلوك الجمعي، وتثوير البنى الفكرية الجامدة، وغيرها من الجوانب الوظيفية للثقافة باعتبارها نظرية في العمل، وليست تنظيرًا ثقافيًا مجردًا، وبالتالي فهما يقدمان إسهامًا فكريًا غنيًا في إعادة تجديد الوعي بمركزية الثقافة في الإصلاح والنهوض، ويمكن اعتبار ما قدماه مدخلًا للتفكير في مشروع ثقافي جديد، يقرأ اللحظة التاريخية بواقعية، ويسهم في التغيير، ويستشرف المستقبل.

ويقصد بالتدين نشر الوعي عالميًا بأن الثقافة المنفصلة عن عالم الآيات والإيمان -وبعبارة أدق عن الدين والوحي- تبث الأهواء والشبهات، والحل يكمن فيما يسميه النظر المللكوتي، الذي يبين غايات الأشياء والوجود، ويث القيم الروحية المستمدة من الدين الإلهي. أمّا تخليق الثقافة فهو مطلب منسجم مع هوية الإنسان، التي يعتبرها طه قائمة على العقل والأخلاق.

الخلاصة:

نستشف من خلال هذا التتبع والرصد الاستكشافي للمسألة الثقافية عند مالك بن نبي وطه عبد الرحمن أنهما وإن كانا يختلفان في المرجعيات الفلسفية والأسلوب المتبع فهما يشتركان في وضع التأسيس النظري لأسئلة النهضة، ولكيفية جواب الأمة

الهوامش

1. لقد أشار عدد من المفكرين إلى أهمية السؤال الثقافي في الإصلاح والنهضة، لا تتسع مساحة هذه الدراسة لعرض بعض محاورها، نسرد بعضاً منها حتى يتسنى للقارئ الاطلاع عليه:
 - إدغار موران (Edgar Morin) في كتبه خاصة كتاب هل نسير إلى الهاوية؟، ترجمة عبد الرحيم حزل، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2012.
 - محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006.
 - محمد الذواودي، الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2006.
 - عبد الإله بلقزيز، في البدء كانت الثقافة، نحو وعي عربي متجدد بالمسألة الثقافية، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1998.
 - علي أومليل، سؤال الثقافة: الثقافة العربية في عالم متحول، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2011.
 - برهان غليون، اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012.
2. نستعير هذا المفهوم من الفيلسوف التونسي أبي يعرب المرزوقي في كتابه آفاق النهضة العربية ومستقبل الإنسان في مهب العولمة؛ حيث ناقش عوائق النهضة العربية وملهياتها النظرية، ومن بينها إرجاع كل شيء إلى التفسير السياسي والنزاع السياسي المجرد من الثقافة والمعرفة والفكر.
3. لأخذ صورة مفصلة عن المحاور الكبرى للمشروع الفكري لمالك بن نبي يمكن الرجوع للعديد من الدراسات الرصينة نذكر منها:
 - الأخضر شريط، في الحركة التاريخية وتفسير التطور الحضاري عند مالك بن نبي، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2008.
 - عبد الوهاب بوخلخال، قراءة في فكر مالك بن نبي، الدوحة: كتاب الأمة، ع152، 1433هـ.
4. عبد العزيز الخالدي في مقدمته لكتاب مالك بن نبي، شروط النهضة، دمشق: دار الفكر، 2015، ص 8.
5. المرجع السابق، ص 37.
6. أشار مالك بن نبي إلى هذه الفكرة في الباب الثاني من كتاب شروط النهضة، مرجع سابق، تحت عنوان «من التكديس إلى البناء»، انظر: ص 47-48.
7. زكي الميلاد، من أجل بناء نظرية في الثقافة، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2010، ص 65.
8. مالك بن نبي، من أجل التغيير، دمشق: دار الفكر، 2014، ص 52.
9. مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دمشق: دار الفكر، 2011، ص 61.
10. المرجع السابق، ص 74.

11. نستعير هذا المفهوم من عالم الاجتماع التونسي محمود الذواودي في كتابه الثقافة: بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب العلوم الاجتماعية، الصادر عن دار الكتاب الجديد بيروت، 2006. ويقصد به صاحبه أن الكائنات البشرية تتميز عن الكائنات الحية الأخرى والأجهزة ذات الذكاء الاصطناعي بالرموز الثقافية المتمثلة في اللغة والفكر والعلم/ المعرفة والعقائد الدينية والأساطير والقيم... التي لها دور في تكوين هوية الفرد والجماعة، وتشكيل السلوك، ويبقى فهم هذه الروح الثقافية الرمزية سبيلاً إلى تحسين فهم طبيعة القوى المحركة لسلوك الأفراد وحركة المجتمعات، وتفسير ذلك على نحو أعمق يُرجع إلى العلوم الاجتماعية والإنسانية إنسانيتها، ويضيف لها روحاً جديدة تطور وظيفتها. (انظر: ص 110-111).
12. ابن نبي، مشكلة الثقافة، ص 63.
13. يمكن الرجوع إلى:
- الطيب برغوث في كتابه: محورية البعد الثقافي في استراتيجيات التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، ط1، الجزائر: دار الشاطبية للنشر والتوزيع، 2012.
- زكي الميلاد، مصدر سابق.
14. انظر: يعيش حرم خراز (وسيلة)، «مشكلة الثقافة بين مالك بن نبي وعبد الله شريط»، مجلة الكلمة، ع 77، السنة التاسعة عشرة، خريف 2012، ص 62.
- مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ترجمة عبد الصبور شاهين، ط3، دمشق-بيروت: دار الفكر-دار الفكر المعاصر، 2011، ص 205. إضافة إلى كتب أخرى تتضمن إشارات حول الثقافة ووظائفها وآثارها في السلوك الإنساني مثل: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، وصراع الأفكار في البلاد المستعمرة، ومن أجل التغيير.
15. أشار مالك بن نبي إلى هذه الفكرة في كتابه شروط النهضة، تحت عنوان: أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة، ص 68، وبسط مختلف تفاصيلها في الصفحات 69 إلى 80.
16. مالك بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 74.
17. القرآن الكريم، سورة الأنفال، الآية 64.
18. شروط النهضة، ص 96.
19. زكي الميلاد، المسألة الثقافية، مصدر سابق، ص 68.
20. مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 98.
21. مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دمشق: دار الفكر، 2015، ص 149.
22. المرجع نفسه، ص 149.
23. مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 93.
24. مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، دمشق: دار الفكر، 1974، ص 32.

25. هناك كتب عديدة اهتمت بالمشروع الفكري ل طه عبد الرحمن نذكر منها:
- إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن: قراءة في مشروعه الفكري، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2009.
 - يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي: قراءة في أعمال د. طه عبد الرحمن، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012.
 - عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012.
26. تحتل فلسفة الأخلاق حيزًا كبيرًا في المشروع الفكري ل طه عبد الرحمن؛ فهي تحضر في جل مؤلفاته خاصة: العمل الديني وتجديد العقل، وسؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائثة العربية، والحوار أفقًا للفكر... وغيرها من المؤلفات.
27. بن بدران لحسن، «نحو فلسفة إسلامية معاصرة، طه عبد الرحمن وجدل الخصوصية والكونية»، مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، ع90، السنة الثالثة والعشرون، 2016، ص67.
28. طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2009، ص19.
29. طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2009، ص65.
30. نشير في هذا السياق إلى أننا لا نلتزم المسارات الصعبة نفسها التي يتبناها طه في التصنيف وتشقيق الأفكار وعرض الدعاوى ونقدها، بل نحرص على عرض أهم أفكاره الكبرى وتقريبها للمتلقي حسبما يقتضي موضوع الدراسة.
31. طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي، مصدر سابق، ص85.
32. تجدر الإشارة هنا إلى أن الرؤية الفلسفية الألمانية تفصل أو تميز بين الثقافة والحضارة، عكس الرؤية الفرنسية التي تقلل من شأن الخصوصيات الثقافية والقومية، ولهذا الأمر أبعاد وتجليات في طبيعة تفاعل هذه البلدان مع الشعوب الأخرى.
33. طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي، مصدر سابق، ص86.
34. المصدر السابق، ص87.
35. المرجع نفسه، ص88.
36. نفسه، ص88.
37. نوظف مفهوم الاستلاب هنا بالمعنى الفلسفي المتداول الذي يدل على الانفصال والاعتراب والضياع والسلب والعبث والحرمان، انظر مدلول الاستلاب في كتاب: محمد سبيلا، مدارات الحدائثة، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2009، ص27-40.
38. طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي، ص90.

جدلية الأقليات والهوية في وادي الفرات

مهند الكاطع(*)

مقدمة

حظيت مسألة الأقليات باهتمام واسع في إطار الدراسات الأنثروبولوجية، وعلم الاجتماع، وميدان الدراسات السياسية والقانونية، وقضايا حقوق الإنسان. ويعد تحديد المفاهيم العامة خطوة أساساً في دراسة أي مسألة، ومن ضمنها مسألة الأقليات، وبالتالي لا بدّ من الوقوف على مصطلح الأقليات، والمقصود به، وعلاقته بمفاهيم أخرى متممة له، أو مرتبطة به بصورة أو أخرى، وذلك سيكون بمثابة مدخل لا بدّ منه قبل تناول الأقليات في منطقة الجزيرة الفراتية كنموذج عن وضع الأقليات في العالم العربي، والجزيرة الفراتية السورية هي الجزء الجغرافي الواقع ضمن الخارطة السياسية السورية في المنطقة المحصورة بين نهري دجلة والفرات. وقبل الولوج في الحديث عن مفهوم الأقلية، سأعرج على جدلية التنوع السكاني في منطقة الهلال الخصيب، لفهم التداخلات الإثنية واللغوية التاريخية التي تساعدنا لاحقاً في فهم متن الموضوع.

أولاً: التداخلات الإثنية وجدلية التنوع السكاني

غذت الشعوب والأقوام الأصلية (السامية) مناطق الهلال الخصيب عبر بادية الشام والجزيرة العربية، كما أن القبائل الرعوية الآسيوية (تركستانية، قوقازية، أرمنية) مثلت مصدرًا آخر للسكان، وشعوب أخرى لم يتم التأكد أين كان مهدها الأصلي كالحوريين والميتانيين والحثيين، ممّا دعا شبيزر (Speiser) إلى أن يطلق على هذه الشعوب الشمالية اسم «أبناء المنطقة المجهولة الهوية»¹. ويلاحظ أن كل هذه الشعوب استمدت ثقافتها من السكان الأصليين، وتبنت حضارة الشعوب السامية التي برهنت على قوة محافظتها على حضارتها ولغتها وثقافتها، وقدرتها على استيعاب غيرها من الشعوب التي امتزجت بها، ويرى سليم مطر بأن القوميين العرب ربما أغفلوا الحديث عن هذه القبائل الرعوية الآسيوية التي رفدت المنطقة بالسكان قديماً وحديثاً بوصفها شعوباً غير سامية غريبة، خشية تشويه أسطورة نقاء الدم.²

في العصر الإسلامي يمكننا ملاحظة أن أكبر انتشار للقبائل الرعوية الكردية والتركمانية الهابطة من الجبال باتجاه سهول الجزيرة والأراضي الشامية كان في العهد العباسي وما تلاه، ومثلت هذه الموجة الثانية، أمّا الموجة الثالثة التي حدثت تحت وطأة عوامل وسياسات مختلفة فقد كانت في الحقبة العثمانية، وخاصة نهاية القرن السابع عشر ضمن قانون إسكان العشائر، الأمر الذي سمح لمئات العشائر التركمانية والكردية بالاستيطان في حوض الفرات وباقي الإيالات الشامية. فضلاً عن نتائج الحرب العالمية الأولى التي دفعت بعشرات الآلاف من السريان والأرمن والأكراد والآشوريين للنزوح باتجاه الأراضي السورية.

مفهوم الأقلية

لا يزال الجدل قائماً حول إيجاد تعريف دقيق لمصطلح «الأقلية»، وتعود صعوبة تحديد تعريف واضح لهذا المصطلح لعدة أسباب، أهمها الطابع المتغير للأقليات، فالأقليات ليست محكومة بحالة مستقرة على صيغة واحدة في العالم، بل تتباين ظروفها من مكان لآخر، لمجموعة من الأسباب التاريخية والجغرافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية³. فبعضها يعيش في مناطق محددة تماماً، وبعضها يتوزع في كل أرجاء البلد. كما أن بعضها لديه حس عارم بالهوية الجماعية والتاريخ المشترك، وبعضها لا يحمل إلاّ تصورات مجزأة لتاريخ أو تراث

مشترك، أو أنها لا تشعر ألبتة بتمايزها أو إدراك ذاتيتها المختلفة، بل تتحول لجزء من الكل المحيط بها، وبالتالي سيكون من الصعب في هذه الحالة أن نتحدث عن هذه المجموعة كأقلية، في ظل انعدام وجود المتغير الذاتي الذي يعتبر من أهم عوامل بلورة الأقلية⁴.

نشير أيضًا إلى وجود مصاعب عديدة تتعلق بمسألة الأقليات، منها مثلاً حساسية مصطلح الأقليات لدى العديد من الدول، ففي حين تعتبرها بعض مسألة طبيعية منتشرة في معظم دول العالم، ترى الأخرى فيها إشكالية متعارضة مع أمنها الوطني⁵. وبالتالي فإن أي تعريف للأقليات كان يتفادي أن يكون واسعاً، وأن يكون ضيقاً، مما أدى إلى عدم دقته وشموليته.

تناولت منظمة الأمم المتحدة مصطلح الأقليات، وجاء وفقاً لتعريف قدمه فرانسيسكو كوبوتورتى (Francesco Capotorti) عام 1977 أن الأقلية هي: «جماعة يقل عددها عن عدد باقي سكان الدولة، ويتصف أعضاؤها -بوصفهم مواطني تلك الدولة- بخصائص إثنية أو دينية أو لغوية مختلفة عن خصائص باقي السكان، ويظهرون -ولو ضمناً- شعوراً من التضامن يرمون منه إلى المحافظة على ثقافتهم أو تقاليدهم أو ديانتهم أو لغتهم»⁶.

وعلى الرغم من أن الطابع القانوني لتعريف الأمم المتحدة ينفي صفة «الشعب» عن الأقلية، ويعتبرها جزءاً من السكان، إضافة إلى حصر رغبة هذه الأقلية «في الحفاظ على هويتها» إلا أنه يمكن أن تتطور رغبة الأقليات إلى نطاق وأهداف أوسع من ذلك. ونشير هنا إلى مسألة مهمة، وهي أن التعريف العام للأقلية وحصرها بالمجال العددي والديموغرافي لا يعني أن ذلك يعكس الواقع السياسي أو الاقتصادي بالضرورة، ففي الحالة السورية مثلاً -وبأخذ التعريف الذي اعتمده الأمم المتحدة للأقليات- نجد أن العلويين أقلية إثنية من حيث الديموغرافية، إلا أنهم يهيمنون على القرار السياسي السوري منذ تسلم حافظ الأسد للسلطة وحتى يومنا هذا.

المصطلحات المرتبطة بمفهوم الأقلية

هناك العديد من المصطلحات والمفاهيم ترتبط بهذا القدر أو ذاك بمصطلح «الأقلية» وما يثار حولها، نحتاج لتعريفها لما لها من دور مباشر في دراسة أي أقلية إثنية كانت أم دينية، أو دراسة خطابها السياسي إذا وجد.

● القومية:

القومية بمفهومها العام تدل على صلة تربط بين أفراد جماعة أو مجتمع معين، بحيث يكون لدى هؤلاء الأفراد ميل وشعور بالانتماء إلى جماعة معينة، تتميز بخصائص تدفع بهم إلى الرغبة في التضامن والترابط من أجل تحقيق أهداف مشتركة، في ظل إحساس عام بوحدة المصير⁷.

● الإثنية:

كلمة الإثنية أو العرقية مشتقة من الكلمة اليونانية (ETHNOS)، التي تعني شعباً أو أمة أو جنساً، وتستخدم للإشارة إلى جماعة بشرية يشترك أفرادها في الأصل والملامح الأنثروبولوجية، إضافة إلى التقاليد واللغة والدين⁸، هذا، وتظهر الدراسات الأنثروبولوجية صعوبة في إيجاد جماعة نقية، نتيجة لعوامل الهجرة والاختلاط والتزاوج بين الأجناس.

● الطائفية:

لمفهوم الطائفية علاقة بالمعتقد الديني، أي أن يكون الفرد جزءاً من جماعة دينية معينة، تجعله يختلف عن أفراد آخرين ينتمون إلى فئات دينية أخرى⁹. ويرتبط هذا المفهوم عادةً بترتيب هرمي تكون فيه الطائفة هي جماعة دينية تنتمي لمجموعة دينية أكبر، فالشيعة يشكلون طائفة من المسلمين، والكاثوليك طائفة من المسيحيين وهكذا. تجدر الإشارة إلى أنه بات لمصطلح «الطائفية» استخدام آخر، من قبيل اتهام الآخر بالتعنصر والتفوق في إطار طائفته، فيقال: فلان طائفي، أو يحمل منظوراً طائفيّاً.

أنماط الأقليات وتشكلها

هناك ثلاثة أنماط رئيسة من الأقليات جديرة بالملاحظة، وهي: الأقلية الإثنية، والأقلية الدينية (الطائفية)، والأقلية اللغوية. قد تجعل ظروف النشأة والأسباب التاريخية من ظهور الأقليات -وبشكل خاص «الدينية»- مرتبطاً عادةً بصيرورة تاريخية، أو مرجعيات عقديّة مختلفة، أو حتى انشقاقات ضمن أصحاب الدين الواحد، والتي كانت سمة القرون الوسطى. أدت في نهاية المطاف إلى حدوث انقسامات ضمن الجماعة الدينية الواحدة، ومالت الجماعات الأقل عدداً للانعزال خوفاً من الاضطهاد، أو في سبيل الحفاظ على معتقداتها وتمييزها بعيداً عن أي تأثيرات خارجية، ومثال ذلك الطائفة «العلوية»، و«الدرزية»،

و«الإسماعيلية» في سورية، وكذلك «اليزيدية» في العراق وسورية، ومعظمها اختار العزلة في بيئة جبلية شكلت حاجزاً طبيعياً يمنع الآخرين من مباغتته. كما يمكن أيضاً أن يكون عامل ظهور الأقليات في بلدٍ ما ناتجاً من الهجرات البشرية التي تنشأ لظروف اقتصادية، أو بسبب الحروب والكوارث الطبيعية، وهذا يفسر ظهور الأقلية العربية في أوروبا مثلاً. كما يمكن أيضاً أن يكون أحد أبرز عوامل ظهور الأقليات مرتبطاً بسياسة استعمارية ممنهجة تعمل على تعزيز وجود أقليات مهاجرة وتشجيعه مقابل السكان الأصليين، سواء أكانت هذه الهجرات قسرية من الموطن الأصلي، أو بفعل استعماري يسعى لتوفير أيدي عاملة مثلاً، أو مرتزقة في الجيوش التي ينشئها في مستعمراته البعيدة، وقد شهدت سورية بداية القرن العشرين - وبشكل خاص في المناطق الشمالية الشرقية - مثل هذه الهجرات الممنهجة.

ثانياً: الأقليات في حوض الفرات (منطقة الجزيرة)

1. السريان

تعتبر السريانية فرعاً من الكتلة الآرامية الشرقية التي كان مركزها الرها (أورفة الحالية)، ونعني بالسريانية هنا البعد الديني والثقافي واللغوي الذي تكوّن المصطلح من خلاله، فالسريانية لفظة جاءت من اليونانيين، وأطلقت بادئ الأمر على الآراميين الذين اعتنقوا المسيحية ورفضوا التشبه باسم الآراميين الوثنيين¹⁰، ثم انسحبت لتطلق على أتباع الكنيسة السريانية الناطقين بالسريانية «الآرامية» جميعاً من مختلف الأعراق، وفي القرون الوسطى كانت تطلق على النبط المسيحيين أيضاً¹¹.

وتعتبر السريانية لغة الطقوس الدينية للكنيسة السريانية، وكانت الآرامية لغة عامة في الشام، لم تندثر إلا بتملك الرومان على الشرق، ونشرهم لغتهم فيه، فدثر مجد السريانية، ولم يبق إلا القليل حتى جاء الإسلام وعزز العربية¹².

في العصر الحديث، وبعد سيطرة الفرنسيين على الجزيرة السورية وصلت قوافل المهاجرين السريان الذين تركوا قراهم ومناطقهم الأصلية حول ماردين وآزح وآمد وطور عابدين وقتلعمرا وغيرها، ويدخل في عددهم السريان من ذوي الأصول العربية كالتغليبين في منطقة ماردين.

2. الأرمن

الأرمن من الأقوام الهندية الأوروبية التي استوطنت في شمال موطن الآشوريين، يشير طه باقر إلى أن بلادهم عرفت لدى الآشوريين باسم «أوراتو»، ولدى العبرانيين باسم «أراراط»، وعرفوا أيضًا باسم «الهالدين»¹³. أما تاريخ احتكاكهم بالعرب فتشير إليه الحوليات والتاريخ الأرمني عند الكلام على مملكة الرها (أديسيا) في القرن الثاني قبل الميلاد، أيام ملكها المدعو أبكار يوس، ويبدو أن قدوم الأرمن إلى سورية الداخلية وتحديدًا إلى حلب يعود إلى القرن الثامن، وأقدم وجود ذكر كان سنة 726¹⁴. أما وجود الأرمن المؤثر في سورية فيعود إلى أحداث نيسان/ أبريل 1915، والتي قضى فيها عدد كبير من الأرمن في تركيا، وكانت الهجرة إلى سورية هي من أكبر هجراتهم آنذاك.

3. التركمان

لا يزال ثمة خلاف بين المؤرخين بشأن مدلول كلمة التركمان وأصولها، حيث يرى المستشرق الروسي بارتولد (Barthold) أن كلمة «تركمان» لا تزال مجهولة الأصل والمنشأ¹⁵، وإن كانوا يتفقون في أن التركمان فرع من فروع الترك¹⁶. والتركمان من القبائل الرحل، موطنهم الأصلي أواسط آسيا في مغولستان وتركستان. وقد بدأت أول محاولة لعملية إحلال سكان أترك مكان السكان العرب في الجزيرة وأعلى الرافدين حين غمر الغزنويون (الأرهاب التركية) المنطقة قادمين من أذربيجان سنة (433هـ/ 1044)، لكن المحاولة فشلت حين تلقوا هزيمة على يد بني عقيل عند تلعفر، وصدوهم عن المنطقة¹⁷. لكن بني مرداس -السلالة العربية التي حكمت حلب ومنبج وبالس والرقعة والرحبة ثم حمص وصيدا وبعلبك وطرابلس (411-472هـ)- كانوا أول من أنزل عناصر تركمانية في شمال حلب¹⁸.

في الحقبة السلجوقية والأيوبيية كان هناك تشجيع للعناصر التركمانية والكردية للقدوم إلى بلاد الرافدين والشام، ويرى أوبنهايم (Oppenheim) أن الحقبة المغولية شهدت مجيء أكبر عدد منهم، وذلك بعد اقتلاع قبائل التركمان الرعوية من بلاد فارس وآسيا الصغرى، ودخولها تدريجيًا إلى الجزيرة والبلاد الشامية، إلى أن امتلأت المنطقة بهم بحلول سنة 1600¹⁹. ازدادت أعداد التركمان في القرن السابع عشر، مع بدء السياسة العثمانية القاضية

بإسكان العشائر الرحّل (التركمانية، الكردية) بدءاً من عام 1691. وقد تراجعت أعدادهم في منطقة الشام والجزيرة حتى تم اندماجهم بشكل كامل ضمن شعبها وثقافتها، وغلب عليهم الطابع والهوية العربية. أما القبائل التي بقيت تعرف نفسها بتركمانياتها فقد كانت من نمط البدو الرحل، والذين تحولوا إلى أنصاف رحّل في مطلع القرن العشرين، وقدرهم ألبرت حوراني في منتصف الأربعينيات من القرن المنصرم بنحو (30) ألف نسمة فقط²⁰. للتركمان تواجد يسير في رأس العين بدأ مع تطور إعمار الجزيرة في الحقبة الفرنسية، وتواجد أكبر وأقدم بكثير في منطقة ريف الرقة وخاصة تل أبيض، وفي ريف حلب وريف اللاذقية الشمالي، وباتوا اليوم جميعهم من السكان المستقرين. وقد بدأت تظهر ملامح توجه سياسي قومي في أوساطهم بعد الثورة السورية، خاصة وأن التركمان السوريين باتوا يحظون بدعم تركي، ومساندة سياسية ملحوظة بعد الثورة، وعبر مسؤولين أترك مؤخرًا بشكل متكرر عن مخاوفهم على مستقبل التركمان في سورية، وتعتبر هذه سابقة لم تكن مطروحة في السياسة التركية في السابق، إلا في إطار التعامل تجاه تركمان العراق، وبشكل خاص المتواجدين في منطقة كركوك وتل أعفر.

4. اليهود

إن وجود اليهود في هذه المنطقة واحتكاكهم بالعرب قديم جداً، فقد كانت البلاد الإسلامية عموماً تشكل مناخاً ينعم فيه اليهود بالأمن والرخاء موازنة بما كانوا يعانون منه في أوروبا. الرحالة اليهودي بنيامين التطيلي المتوفى سنة (569هـ)، والذي قام برحلته في زمن الخليفة العباسي المستنجد (555-566هـ/1160-1170) ذكر وجود اليهود وتعدادهم في كل من قلعة جعبر، والرقة، وحرّان، ورأس العين، ونصيبين، وجزيرة ابن عمر، والرحبة (الميادين)، وقرقيسيا (البصرة)، والموصل. في بداية القرن العشرين، ومع السيطرة الفرنسية على الجزيرة هاجرت نحو (150) أسرة يهودية من بلدة نصيبين إلى البلدات التي شرعت فرنسا بإنشائها في منطقة الجزيرة، وبشكل خاص مدينة القامشلي. وتشير إحصاءات أجريت في سنة 1943 إلى أن عدد اليهود في القامشلي بلغ (1319) نسمة، في حين كانت أعدادهم في الحسكة لا تتجاوز (43) نسمة، و(76) نسمة فقط في قضاء دجلة²¹. في سنة 1970 كانوا بالكاد (4574) نسمة، بينهم (2894) في دمشق، و(1266) في حلب، و(414) في القامشلي في الجزيرة²².

5. اليونانيون

لا نقصد هنا بقايا اليونانيين من الحقبة السلوقية من الذين انصهروا في بوتقة شعوب المنطقة السامية، إنما نتحدث عن مجموعة عوائل يونانية استقرت في الجزيرة بعد قدوم الفرنسيين، في حين أن الكتلة الأعظم منها لجأت إلى دمشق وحلب عام 1923، على إثر اتفاقية لوزان التي تضمنت تبادل السكان القسري بين تركيا واليونان، والتي دفعت بنحو (17000) نسمة إلى سورية وحدها²³. ذابت العوائل المتبقية في سورية في المجتمع، وباتت العربية هي هويتها الأساس.

6. الشيشان والشركس

الشيشان والشركس من قبائل القوقاز المسلمة، تم تهجيرهم من مواطنهم الأصلية بعد الغزو الروسي لديارهم في القرن الثامن عشر، حيث أجبرهم التقدم الروسي في آسيا بعد أكثر من قرن ونصف من المقاومة الشرسة زمن بطرس الأكبر (Пётр I Алексеевич) على الهجرة عام 1861 باتجاه الإمبراطورية العثمانية بعشرات الآلاف²⁴. وتم إسكان قسم منهم من قبل العثمانيين على الحافة الغربية من الصحراء السورية؛ لمنع اعتداءات القبائل²⁵. ويمكن النظر إلى قوافل هذه القبائل القوقازية كأهم موجات هجرة لعناصر غير عربية استوطنت الجزيرة ومناطق أخرى في الديار الشامية، وتنبع أهميتها من ثقافتها المختلفة بشكل جذري عن ثقافة أبناء المنطقة.

شرع الشيشان ببناء مستوطنة لهم في رأس العين على أنقاض المدينة القديمة التي كانت خرابة لعدة قرون، وبنوا قرى أخرى في المحيط، وقاموا بزراعة أراضٍ في محيط رأس العين، وتواجدوا في تل الرمان والقارة، وتميزوا بزيٍّ خاص بهم يمكن ملاحظته حتى النصف الأول من القرن العشرين، وكانت العربات الخشبية التي تجرها الثيران من المظاهر التي أدخلوها آنذاك للمنطقة، وامتازوا بالشجاعة والاستقلالية.

كما استقر قسم من الشركس الوافدين في بلدة الرقة محتفظين بعاداتهم وأزيائهم في البلدة الصغيرة، لكنهم ما لبثوا أن انصهروا في بوتقة المجتمع هناك. كما نجحت قوافل الشركس عام 1878 في الوصول إلى الجولان والقنيطرة، وبنوا مستوطناتهم هناك بجوار القبائل البدوية في حوران والدروز. وتميزت بوجود هيكلية اجتماعية قبلية قديمة، والتأكيد على

الانتماء للمجتمع العربي هو (الغالب) كما يرى سورت مايكل (Seurat Michel)، لكن خلال ثورة الدروز عام 1925 قدّم تيار واسع داخل المجتمع الشركسي مطالب محددة بالاستقلال الذاتي في سنجق القنيطرة. أمّا على المستوى الفكري فإن «الاتحاد الشركسي» كان يهدف إلى إحياء الشعور الوطني للشركس من خلال الحفاظ على لغته الأم وتطوير أدبها. وقد قدّروهم حوراني في الأربعينيات بنحو (20.000) نسمة²⁶. أما الدكتور عادل عبد السلام فقد قدّر أعدادهم في السبعينيات بنحو (60.500) نسمة²⁷.

7. الأكراد

الأكراد من أهم الجماعات العرقية التي لا يزال الخلاف قائمًا في تحديد أصولها العرقية، لكنها من الجماعات الإيرانية في العنصر واللغة. شكلت الحقبة العباسية أهم مراحل انتشارهم في الموصل وعموم إقليم الجزيرة الفراتية، خاصة مع نشاط حركة الخوارج وبعض الاتجاهات المعادية للعرب التي ساهمت في تنشيط حركة الأكراد، كما يرى بولاديان (Poladian)²⁸. ولا يمثل الأكراد وحدة اجتماعية متميزة حسب رأي غسان سلامة؛ إذ إن منهم في منطقة جبل الأكراد (كرداغ) من سكن لقرون عدة، ومنهم من كان بدويًا في منطقة الجزيرة، وأكثريتهم لجأت إلى سورية في العشرينيات هربًا من الاضطهاد التركي²⁹. تنبع أهمية الأكراد نتيجة تطور خطابهم السياسي موازنة بباقي الأقليات، ليصل إلى طرح أهداف قومية ذات طبيعة انفصالية بعد الثورة السورية. وبأخذ عوامل قدم الوجود ومدى المحافظة على التمايز القومي يمكن تقسيم الأكراد في سورية ثلاثة أقسام:

القسم الأول: وجوده قديم، وربما أول من أتى بهم هو عامل حمص شبل الدولة نصر بن مرداس سنة 424هـ، وأسكنهم في حصن الصفح ليحفظوا له الطريق ويصونوه بين حمص وطرابلس، وسمي بعد ذلك بحصن الأكراد، بقوا فيه لقرن ونصف قبل مجيء الصليبيين واحتلالهم الحصن، وتشتتوا بعد ذلك، ثم كثر مجيئهم في الحقبة الزنكية والأيوبية لخوض غمار المعارك ضد الصليبيين، وهؤلاء قسم منهم رجع إلى دياره، وقسم بقي وذاب واستعرب في البيئة الشامية³⁰.

القسم الثاني: توافد هؤلاء في الحقبة العثمانية، إمّا على شكل قبائل ضمن الخطة العثمانية لإسكان العشائر الرحل نهاية القرن السابع عشر، أو على شكل أفراد ومجموعات صغيرة

هاجرت واستقرت في بعض المناطق، مثل ناحية جبل الأكراد بين جسر الشغور واللاذقية، أو في دمشق على منحدرات قاسيون في الحي الذي سمي بحي الأكراد، أو قرية أكراد إبراهيم في وعر حماة غربي العاصي، وهؤلاء غلبت أيضًا عليهم الثقافة العربية واستعربوا تمامًا³¹.

القسم الثالث: وهو القسم الذي ما يزال محتفظًا بتمايزه اللغوي رغم تأثره العام بعادات الجوار العربي وثقافته. وهؤلاء ينتشرون في المناطق الحدودية بين سورية وتركيا في ثلاث مناطق منفصلة جغرافيًا، (الجزيرة، وعين العرب، وعفرين)، ونواة الوجود الكردي في هذه المناطق تعود لتجمعات قبلية من عشائر رعوية كردية كانت تنزل في هذه المناطق في مواسم معينة من السنة منذ القرن السابع عشر على أقل تقدير، وقد استخدمت اللغة العربية إلى جانب اللغة الكردية، حيث كان لاتصالها مع القبائل العربية تأثير واضح على ثقافتها ونمط حياتها، وسلوكها ولباسها، وعاداتها وتقاليدها. يقول ألبرت حوراني عنها إنها استعربت بشكل كبير نتيجة إقامتها الطويلة في المنطقة³². وقد تأثرت العشائر الكردية عمومًا بموجات الأكراد اللاجئيين بعد عام 1925 إلى سورية، وبحركات المد القومي الذي جعل أكراد المناطق الحدودية يشعرون بذاتهم الخاصة بشكل أكبر عبر اتصالهم بالحركات القومية الكردية القادمة من تركيا.

8. البيزيديون:

يذكر أحمد تيمور في رسالته عن البيزيدية بأنهم كانوا بادئ أمرهم من المجوس، فاعتنقوا الإسلام بعد مجوسيتهم، ولما حلّ الشيخ عدي بن مسافر الأموي بين ظهرانيهم في منتصف القرن السادس للهجرة وأحدث طريقته العدوية³³ كانوا أول من والاها واعتنقها، وعقائدهم باتت لاحقًا مزيجًا من معتقدات وتعاليم غير ثابتة، وسموا بالبيزيدية لاعتقادهم بصلاح يزيد بن معاوية، اعتقادًا تجاوز الحد حتى قالوا فيه بالألوهية³⁴.

وبعيدًا عن ادعاء بعض أمرائهم للأصل العربي فإنّ الثابت اليوم بأنّ قومية البيزيديين هي الكردية بشكل عام، وإن كان الغالب على أزيائهم الزي العربي، وتستقر معظم طائفتهم غالبًا في العراق (30000 نفس في التاريخ نفسه)، يعتبر شيخان مركزهم الروحي شمال غرب الموصل، وفي سنجار غرب المدينة نفسها. أمّا في سورية فقد مثلت الطائفة أفقر الطبقات الفلاحية في الجزء العلوي من الجزيرة (الجزء التابع لتركيا حاليًا)، وقرى قليلة حول عامودة،

وليس بعيداً عن حلب في وادي عفرين وجبل سمعان³⁵. في عام 1938 كتب المستشرق ر. ليسكوت عنهم أنهم وصلوا إلى نهاية تاريخهم، وقدّر عددهم في سورية بين (1500) أو (2000) نسمة. بينما قدرت الإحصاءات الفرنسية أعدادهم سنة 1943 بـ(975) نسمة³⁶، فيما قدّره إحصاء سنة 1947 بـ(2885) نسمة³⁷.

9. الآشوريون (النساطرة)

يطلق اسم الآشوريين الحاليين على ما كان يعرف بالسريان الشرقيين أو (النساطرة)، فهم جماعة سريانية اتبعت مذهب نسطور (428-451)³⁸، وهم من أواخر الجماعات التي هاجرت إلى الجزيرة في العصر الحديث، حيث بدأت هجرتهم من العراق سنة 1934 نتيجة الأحداث الدموية التي شهدتها المنطقة هناك وأقامت المفوضية الفرنسية بإسكانهم في منطقة الخابور في محافظة الحسكة، وستحدث بإسهاب أكثر، ونخصص لهم فصلاً نتيجة لتداخل عدة عوامل إقليمية في مسألتهم، وآثار انعكاسها على الواقع السوري في تلك الحقبة.

10. الكلدان

من نسميهم كلدان اليوم كانوا جزءاً من المذهب النسطوري، لكنهم اعتنقوا الكاثوليكية، وكانوا يعرفون بمجموعة السهل التي كانت تتبع لبطربارك بابل، حيث اتحدت مع روما في سنة 1788، وكانت هذه بداية ما يعرف باسم الكنيسة الكلدانية³⁹. قدموا مع إخوانهم الآشوريين من مناطق نينوى والموصل. كانت أعداد الكلدان الكاثوليك ضئيلة، وقد بلغت سنة 1943 نحو (1965) نسمة⁴⁰. وقد أطلق الفرنسيون سنة 1919 مصطلح (الكلدو-آشور) في محاولة التوحيد بينهم وبين النساطرة والسريان الأرثوذكس والكاثوليك، واستخدامهم جميعاً كقوات إثنية أسهمت في احتلال الجزيرة السورية، وقمع الحركات المعادية للفرنسيين، أو التي تميل للقيادة الكلمالية⁴¹.

ثالثاً: جدلية الهوية

هوية الشعب، هوية الجماعة، الهوية الحضارية، هوية الدولة، عبارات تتردد باستمرار، وعلى الرغم من بساطة الكلمة ظاهرياً إلا أن مفهوم الهوية ما يزال غامضاً وملتبساً في كثير من الأحيان، ويتضمن قدرًا كافيًا من الصعوبة والتعقيد والتنوع في الدلالة والاصطلاح

والاستخدام؛ فالهوية ليست كياناً محددًا يمكن شرحه مرة واحدة، بل هي حقيقة تنمو وتتكون داخل الأفراد والجماعات، وتتعرض أيضًا لفترات من الضعف والانكسار والاستلاب في أزماتها الوجودية.

الوعي بالماضي المشترك

يرى أليكس ميكشيللي بأن الهوية تتشكل وتأخذ هيئتها بالاستناد إلى الماضي، ويشكل ذلك الماضي بحد ذاته تاريخ الجماعة أو المجتمع، إذ يؤكد المجتمع هويته عبر التكامل الزمني، وبالتالي فإن وعي الذات يشتمل على وعي الماضي⁴². فالماضي الجمعي الذي يشكل التاريخ مهم جدًا في تعزيز الهوية، خاصةً إذا توفر الحامل اللغوي المتين لهذا التاريخ، بحيث تكون اللغة غنية بالمفردات والخيال والصور الشعرية التي تنقل للجماعات أخبار أسلافها وأساطيرهم وعاداتهم وتقاليدهم وحكاياتهم وأغانيمهم وبطولاتهم بطريقة مميزة، كما تنقل صورة متكاملة عن الشخصيات البطولية المثالية التي تشكل (القدوة) لهذه الجماعة، ويصبح الماضي مجموعة لا محدودة من الصور المتجزرة بالذاكرة الجمعية لأفراد هذه الجماعة، بحيث تبنى مع الزمن المعايير الأساس التي يلتزم بها كلٌّ في حدود العلاقة مع التاريخ وربطه بالحاضر، وفي حدود العلاقة مع الآخرين، بما يشكل تمايزًا واضحًا وسمة خاصة لهذه الجماعة، نعبر عنها بالهوية. ويمكن من خلال ثنائية (التاريخ، اللغة) معرفة الجماعات التي تعاني من أزمة في الهوية، خاصةً إذا افتقدت تاريخًا مكتوبًا بلغتها، ويزيد هذا التأزم إذا كانت لا تمتلك لغة مكتوبة أصلاً، أو أن تاريخها فقيرٌ حتى في اللغات الأخرى، أو إذا كانت هناك انقطاعات حادة مبهمة في مراحل من تاريخها تجعل من صياغة التاريخ المشترك مسألة شبه مستحيلة، وبالتالي تظل تعاني من أزمة هوية مستمرة، ولا بد من الإشارة إلى أن الجماعة الإثنية إذا افتقدت الكيان السياسي (الدولة)، أو كانت غير معترف بها من «الأخر» فإن ذلك يُكسب اللغة لديها أهمية وحساسية زائدتين، حيث تصبح (اللغة) أداةً للحفاظ على الهوية والوجود، ويصبح الكفاح من أجل المحافظة عليها وتعزيزها أحد أهداف العمل السياسي والثقافي⁴³. وربما كان أهم مؤشرات وجود أزمة هوية لدى جماعة ما يتمثل - برأيي - عندما تبدأ تلك الجماعات بمحاولة استعارة ماضي الآخرين، أو السطو أيضًا على تاريخهم وأساطيرهم بل وحتى شخصياتهم البطولية، ونسبتها إليها، مما يجعلنا ندرك أن هذه الجماعة وصلت إلى طريق

مسدود في مسألة تحديد تاريخها واستعادة ماضيها واكتشاف خصوصيتها. ينطبق هذا إلى حد كبير على الجماعات القومية الكردية في علاقتها مع الخصوصية التاريخية الإيرانية.

العربية بوصفها هوية جامعة

تبرز أهمية الثقافة العربية في قدرتها على التسرب لوعي الجماعات الأخرى غير العربية، ويرى غليون بأن العرب استطاعوا الحفاظ على أنفسهم ووجودهم كأمة وشعب لأن ثقافتهم تجاوزت حدود «العرق» العربي الأصيل، ودمجت فيها عروفاً إنسانية أخرى، ولأن سلطتهم في مرحلة من مراحل التاريخ قد أصبحت إمبراطورية⁴⁴. لا شك أن القداسة التي حملتها اللغة العربية بوصفها «لغة القرآن» أكسبتها أهمية خاصة أيضاً، وساعدتها على الانتشار، فضلاً عن ازدهار العربية في العصر الذهبي للحكم العربي الإسلامي الذي تميز بترجمة العلوم وحركة التأليف والإبداع الذي وفرت به الدولة الإسلامية المناخ الملائم لتطور المعارف والثقافات، حتى مع نشوء إمبراطوريات إسلامية أسسها غير العرب، كالإمبراطورية العثمانية. بقيت العربية تشكل وعاءاً جامعاً، وقاسماً ثقافياً مشتركاً للقسم الأكبر من الشعوب الخاضعة للحكم الإسلامي. وهذا ما يفسر عالميتها حتى يومنا هذا.

مغالطة النسيج «الفسيفسائي»

يرى هامسلي أن الانطباع السائد حول سورية بوصفها «فسيفساء من الأقليات» يمكن أن يكون مضللاً؛ وذلك ليس لتجاهله الغلبة الكبيرة للسكان المسلمين السنة فحسب، بل ولتشديده على نحو غير مطابق للواقع على العناصر التي تفصل الأغلبية عن بقية السكان، وتقليله من شأن الأرضية المشتركة الواسعة التي يلتقي عليها الجميع» على حد وصفه⁴⁵. وذهبت ذات الاتجاه الكاتبة الفرنسية فالنتين دي ساينت؛ حيث أكدت أن الذين يدعون أن سورية يقطنها أناس من مختلف الأجناس، ويحاولون إثبات ادعاءاتهم بالإشارة إلى الطوائف الدينية، والإيحاء بأن أتباع كل من هذه الطوائف يشكلون شعباً منفصلاً هو في الواقع متعارض مع الحقائق، وتنكره الوقائع التاريخية من كل النواحي، ويمكن للباحث الحقيقي إدراك أن السوريين يشكلون أمة متجانسة تتحدث اللغة نفسها، اللغة العربية، ويعيشون الحياة نفسها، ولهم التقاليد نفسها⁴⁶.

يتفق غسان سلامة مع هذه الآراء فيقول: «على مستوى الهلال الخصيب ككل، لا يخلو الأمر من أكثريات واضحة تمنع عملياً تطبيقاً متسرّعاً لفكرة الموزاييك على مجتمعاته، فالأكثرية الساحقة من سكان المنطقة تتكلم اللغة العربية على الرغم من وجود قديم للغات الكردية، وحديث للغة العبرانية، وعلى استمرار بعض اللغات السامية كالسريانية ولو بصورة محدودة للغاية، والأكثرية الساحقة تنتمي دينياً إلى الإسلام بمذاهبه السنية، على الرغم من وجود أقليات مسيحية ويهودية وإسلامية غير سنية ويزيدية. والأكثرية الساحقة تنتمي ثقافياً إلى هذه المنطقة»⁴⁷.

أما فرنسا فقد كان لها رأي آخر، وقد حاولت الاعتماد في سياستها الانتدابية على تقسيم مكونات المجتمع السوري وفق انتماءاتها الإثنية والمذهبية والدينية والعشائرية، وبالتالي إنشاء خارطة إدراكية إثنية في الذاكرة الجمعية، ومحاولة تعزيزها وإيقاظ التمايز داخلها. وكانت تسعى لنشر دعاية مفادها أن الأقليات الطائفية لها خصوصيات، وهي لا تشترك مع الأكثرية السنية في أصولها العرقية أو التاريخية أو انتماؤها الديني، وكان مستشار المفوضية العليا روبر دو كاي (R de Caix) أحد أبرز الداعين لهذه الفكرة، حيث كان يرى أن سورية لم تعد تشكل وحدة سياسية متكاملة منذ سقوط الدولة الأموية، بل مجموعة أقاليم تضم أدياناً وأعرافاً متباينة، ورأى أنه يجب أن يتم جمعها بصورة تدريجية في نظام فيدرالية تشرف على تأسيسه فرنسا⁴⁸. أوزوكس الذي حاول رسم ملامح هوية سورية الوطنية يقول في هذا الإطار: «ما يسمى بتعبير مبهم (سورية) لا يشكل وحدة، بل فسيفساء من التقاليد والمعتقدات، والاتجاهات المتباعدة»⁴⁹.

مؤشرات التقارب الحضاري للسوريين

التقارب الحضاري للسكان هو مفهوم أوسع من أن يقاس بمتغير واحد مثل الديانة أو اللغة أو العرق. ورغم أن مقياس الأقليات له أهميته في هذا الصدد، فهو لا يكفي للتعبير عن التقارب أو التباعد الحضاري بين السكان. فوجود أقلية معينة في أحد الأقطار لا يمكن أن يؤخذ قرينة على وجود تباعد حضاري بينها وبين بقية سكان ذلك القطر وفق رأي الدكتور إبراهيم الميسوي، وذلك عندما تتشابه العادات والتقاليد والمزاج الثقافي، وعندما لا تتركز الأقلية في منطقة بعينها داخل القطر، أو تتحدث بلغة مختلفة عن بقية السكان، أو عندما لا

تختص بنشاط اقتصادي بذاته⁵⁰، مثال على ذلك الأقليات الطائفية والعرقية في سورية. ويفيدنا المسوي بقييم مؤشر التقارب الحضاري، حيث تكون حالة التقارب الحضاري (تجانسًا) إذا لم توجد أقلية أكبر من (10) بالمئة من عدد السكان، بينما توصف حالة التقارب الحضاري بـ(التقارب الجيد) إذا وُجدت أقلية أو أكثر يتراوح حجم الواحدة منها بين (10-20) بالمئة من عدد السكان⁵¹. وبما أنه في سورية لا توجد أقلية دينية أو مذهبية أو عرقية تتجاوز عتبة الـ(6٪)، وعادات سكانها متقاربة، والفوارق بين الريف والمدينة باتت ضئيلة، فذلك يجعلنا وفق هذه المعطيات نصف سورية بأنها تتمتع بدرجة عالية من التقارب الحضاري.

ختامًا، تبقى مسألة تعزيز الثقة بين مكونات أي مجتمع يضم أقليات -مهما كانت ضئيلة- مسألة في غاية الأهمية، ويتوجب على الباحثين والنخب المثقفة تكثيف جهودهم لتعزيز جانب الدراسات الاجتماعية، وامتلاك ما يلزم من أدوات معرفية كفيلة بإنجاز ما يمكن إنجازه من مشاريع تبناها السلطة الحاكمة، والتي بدورها يجب أن تكون مستعدة للشروع في تقديم حلول تضمن نهضة المجتمع والدولة، وإرساء أسس العدالة الاجتماعية، وتحقيق دولة المواطنة الكاملة غير المنقوصة لكل أبناءها، وتعزيز بناء دولة حديثة على قاعدة المساواة والمصالح المشتركة، بعيدًا عن الانزلاق نحو مستنقع المحاصصات الطائفية والعرقية والمناطقية، التي لن تساهم في إيجاد حلول حقيقية، بقدر ما تؤسس لصراعات لا يمكن التكهن بنتائجها.

الهوامش

1. Speiser, Ephraim A, *Mesopotamian Origins: Basic Population Of The Near East*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1930, P65.
2. سليم مطر، الذات الجريحة، إشكاليات الهوية في العراق والعالم العربي «الشرقتوسطي»، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1997، ص 78.
3. دهام محمد دهام العزاوي، الأقليات والأمن القومي العربي، دراسة في البعد الداخلي والإقليمي والدولي، عمان: دار وائل للنشر والتوزيع، 2003، ص 27.
4. عبد المنعم المشاط، الأمن القومي العربي، أبعاده ومتطلباته، بيروت: معهد البحوث والدراسات العربية، 1995، ص 269.
5. عبد السلام إبراهيم بغداددي، الوحدة الوطنية ومشكلة الاقليات في إفريقيا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993، ص 93.
6. وثائق الأمم المتحدة، رقم الوثيقة E/CN.4/Sub.2/384/Rev.1، الفقرة 568.
7. إسماعيل صبري مقلد، العلاقات السياسية الدولية: دراسة في الأصول والنظريات، الكويت: منشورات ذات السلاسل، 1985، ص 97.
8. عبد المنعم المشاط، الأمن القومي العربي، مصدر سابق، ص 266.
9. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة سياسية، ط 2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993، ج 3، ص 745.
10. إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، القاهرة: مطبعة الاعتماد، 1929، ص 146.
11. ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت: دار صادر، 1995، ج 3، ص 279.
12. محمد كرد علي، خطط الشام، دمشق: المطبعة الحديثة، 1925، ج 1، ص 39.
13. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بيروت: دار الوراق، 2011، ج 2، ص 407.
14. انظر: ألكسندر كشييشيان، مجلة التراث العربي، ع 103، 1 يوليو/ تموز 2006، مادة: «الجالية الأرمنية في حلب ونشاطاتها»، ص 55.
15. بارتولد، تاريخ الترك في آسيا الوسطى، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1958، ص 76.
16. عزيز قادر الصمانجي، التاريخ السياسي لتركمان العراق، ط 1، بيروت: دار الساقبي، 1999، ص 23.
17. أوبنهايم، البدو، مصدر سابق، ج 1، ص 108.
18. محمد كرد علي، خطط الشام، مصدر سابق، ج 1، ص 31.
19. أوبنهايم، البدو، تحقيق ماجد شبر، المملكة المتحدة: دار الوراق، 2004، ط 1، ص 108.

20. A. H. Hourani, *Syria and Lebanon*, Oxford University Press, London, 1946, P126.
21. Jazira Population, 31 December 1943, (source: CHEAM, «L'état Civil en Syrie en Relation avec les Questions de Nationalité et de Statut Personnel des Communautés Religieuses», Emile Taupenot, no. 50, n.d.).
22. Seurat, Michel. «IV-Les populations, l'état et la société». Raymond, André. *La Syrie d'aujourd'hui*. Aix-en-Provence: Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman, 1980. (pp87-141) Web. <http://books.openedition.org/iremam/731>.
23. Onur Yildirim, «Diplomacy and Displacement: Reconsidering the Turco-Greek Exchange of Populations, 1922-1934», *Journal of Cold War Studies*, Vol 17, Number 3, Summer 2015, pp268-270.
24. Seurat Michel. «IV - Les populations, l'état et la société». op.cit., (pp87-141).
25. A. H. Hourani, P127.
26. A. H. Hourani, P127.
27. عادل عبد السلام، جغرافية سورية-الجغرافية الطبيعية والبشرية والاقتصادية، جامعة دمشق، ص 237.
28. أرشاك بولاديان، الأكراد من القرن السابع إلى القرن العاشر الميلادي، بيروت: دار الفارابي، 2013، ص 63.
29. غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999، ص 78.
30. وصفي زكريا، عشائر الشام، دمشق: دار الفكر، 1983، ص 657.
31. السابق، ص 674.
32. A. H. Hourani, *Minorities In The Arab World*, Issued under the auspices of the Royal Institute of International Affair, London, 1947, p80.
33. أحمد تيمور، اليزيدية ومنتشأ نحلتهن، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2015، ص 46.
34. السيد عبد الرزاق الحسيني، اليزيديون في حاضرهم وماضيهم، بغداد: دار الكتب الجديدة، 1974، ص 20.
35. Seurat, Michel. «IV - Les populations, l'état et la société». op.cit., (pp87-141).
36. Seda Altug, *Sectarianism in the Syrian Jazira: Community, land and violence in the memories of World War I and the French mandate (1915- 1939)*, This is to obtain a doctoral degree, Utrecht University, 2011, p9.
37. محمد فؤاد عيتابي ونجوى عثمان، حلب في مئة عام 1850-1950، حلب: منشورات جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي، 1993، ص 239.

38. يوسف فوزي، مجمع اللغة السريانية، بغداد: مطبعة المجمع العلمي، ع20، 1 يناير 2004، ص11.
39. Military report on Iraq. Area 9 (Central Kurdistan)' [109v] (223/394), British Library: India Office Records and Private Papers, IOR/L/MIL/17/15/46, in Qatar Digital Library: https://www.qdl.qa/get-highlighted-words/81055/vdc_100041348441.0x000018, [accessed 6 October 2017].
40. Seda Altug ,Sectarianism in the Syrian Jazira,op.cit., p9.
41. الباروت، التكون التاريخي الحديث للجزيرة السورية، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013، ص200.
42. أليكس ميكشيللي، الهوية، ترجمة د. علي وطفة، دمشق: دار الوسيم، 1993، ص66.
43. عقيل سعيد محفوض، الأكراد واللغة السياسية، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013، ص208.
44. برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012، ص129.
45. ستيفن هامسلي لونغريغ، تاريخ سورية ولبنان تحت الانتداب الفرنسي، ترجمة بيار عقل، بيروت: دار الحقيقة، 1978، ص20.
46. *Le Phœnix: revue de la renaissance orientale/direction: V. de Saint-Point, [s.n.] (Le Caire), 07 novembre 1926. P11-15. Provenance: Bibliothèque nationale de France.*
47. غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي، مصدر سابق، ص71.
48. Rabinovich. I (1979), «the compact Nibirities and the Syrian State 1918-45», In *Journal of Contemporary History*, vol 18. No 4, (October 1979) pp693-712.
49. Raymond o'zoux , *Les Etats du levant sous Mandat Français*, (Paris: Larose, 1931), p72.
50. إبراهيم المسوي، قياس التبعية في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1989، ص129.
51. المصدر السابق، ص129.

ترجمات

239

ضد سياسات الهوية:
القبلية الجديدة وأزمة الديمقراطية

266

أسطورة النظام الليبرالي:
من مصادفة تاريخية إلى حكمة تقليدية

ضد سياسات الهوية

القبلية الجديدة وأزمة الديمقراطية

فرانسيس فوكوياما

ترجمة: لانا الإمام

في فقر مدقع من (42) بالمئة عام 1993 إلى (18) بالمئة عام 2008.

لكن لم يستفد كل الناس من هذه التغييرات. إذ ازداد التفاوت الاقتصادي بشكل دراماتيكي في بلدان عدة، خصوصاً في الديمقراطيات المتقدمة، مع تدفق فوائد النمو بالدرجة الأولى إلى الأغنى والأفضل تعليماً. وجلب الحجم المتزايد للسلع والأموال والأشخاص المتنقلين من مكان إلى آخر تحولات مربكة. القرويون الذين

بدأت السياسة العالمية تشهد تحولاً جذرياً قبل بضعة عقود. فمنذ أوائل السبعينيات وحتى العقد الأول من القرن الحالي ارتفع عدد الديمقراطيات الانتخابية من نحو (35) دولة إلى أكثر من (110) دول. وتضاعف خلال الفترة نفسها الناتج العالمي من السلع والخدمات أربع مرات، وامتد النمو فعلياً إلى كل منطقة في العالم. كما انخفضت نسبة سكان العالم الذين يعيشون

للديمقراطية الليبرالية أضرت الأزمات
بسمعة النظام ككل.

انخفض فعلياً عدد الديمقراطيات في
السنوات الأخيرة، وتراجعت الديمقراطية
عملياً في كل مناطق العالم. في الوقت نفسه
أصبح العديد من البلدان الاستبدادية
- بقيادة روسيا والصين - أكثر ثقة وتأكيداً
للذات، بينما ارتدت بعض البلدان التي
بدت ديمقراطيات ليبرالية ناجحة في
تسعينيات القرن الماضي - بما فيها هنغاريا
وبولندا وتايلند وتركيا - إلى الحكم
السُّلْطِيّ. أربكت الثورات العربية عامي
2010 و2011 الأنظمة الديكتاتورية في
أنحاء الشرق الأوسط كافة، لكنها لم تثمر
سوى النزح اليسير من الديمقراطية، إذ تشبثت
الأنظمة الاستبدادية في أعقابها بالسلطة،
واجتاحت الحروب الأهلية العراق وليبيا
وسورية واليمن. الأمر الأكثر أهمية
- وربما إثارة للدهشة - كان نجاح القومية
الشعبوية في انتخابات عام 2016 في اثنتين
من أكثر الديمقراطيات الليبرالية رسوخاً:
بريطانيا، حيث اختار الناخبون الخروج من
الاتحاد الأوروبي، والولايات المتحدة، حيث
أحدث دونالد ترمب (Donald Trump)
انقلاباً انتخابياً صادمًا في السباق الرئاسي.

لم تصلهم الكهرباء من قبل في العديد
من البلدان النامية وجدوا أنفسهم فجأة
يعيشون في مدن كبيرة، يشاهدون فيها
قنوات التلفزة، ويتصلون بالإنترنت على
هواتفهم المحمولة. نشأت طبقات وسطى
جديدة هائلة الحجم في الصين والهند، لكن
العمل الذي أدته استعداد ما قامت به من
قبل طبقات وسطى أقدم في العالم المتقدم.
انتقل التصنيع باطراد من الولايات
المتحدة وأوروبا إلى شرق آسيا ومناطق
أخرى تنخفض فيها تكلفة العمل. في
الآن ذاته، أزاحت النساء الرجال في سوق
عمل تهيمن عليه بشكل متزايد الصناعات
الخدمية، ووجد العمال ذوو المهارات المتدنية
الآلات الذكية تحل محلهم. أبطأت هذه
التغيرات في نهاية المطاف الحركة المتصاعدة
نحو نظام عالمي مفتوح وليبرالي، وسرعان
ما تعثر هذا النظام ثم عكس مساره.
الضربتان الحاسمتان كانتا الأزمة المالية
العالمية عامي 2007 و2008، وأزمة
اليورو بداية عام 2009. في كلتا الحالتين
أدت السياسات التي رسمتها النخب إلى
ركود اقتصادي ضخم، ومعدلات بطالة
مرتفعة، وانخفاض حاد في دخول ملايين
العمال العاديين. ولأن الولايات المتحدة
والاتحاد الأوروبي جسدا المثالين الرائدتين

ويرى الصراعات السياسية انعكاسًا للنزاعات الاقتصادية. لكن على الرغم من أهمية المصلحة المادية الذاتية فإن البشر تحركهم أيضًا دوافع وقوى أخرى تفسر على نحو أفضل عالمنا الراهن، حيث يحشد القادة السياسيون أتباعهم في شتى أنحاء العالم حول فكرة إهانة كرامتهم ووجوب استردادها.

بالطبع في البلدان السُّلطِيَّة تعد مثل هذه الدعوات «موضة قديمة». الرئيس الروسي فلاديمير بوتين (Владимир Путин) تحدث مرارًا عن «مأساة» انهيار الاتحاد السوفيتي، وشجب استغلال الولايات المتحدة وأوروبا ضعف روسيا في التسعينيات لتوسيع حلف الناتو (NATO). وأشار الرئيس الصيني شي جين بينغ (习近平) إلى «قرن الإذلال» الذي عاشته بلاده في حقبة الهيمنة الأجنبية التي بدأت عام 1839.

لكن الاستياء من الإذلال أصبح قوة مؤثرة في البلدان الديمقراطية أيضًا. حركة «حياة السود مهمة» انبثقت من سلسلة عمليات قتل ارتكبتها الشرطة بحق أميركيين أفارقة، وحظيت بتغطية إعلامية واسعة أجبرت باقي بلدان العالم

ترتبط كل هذه التطورات بطريقة ما بالتحويلات الاقتصادية والتقنية للعولمة. لكنها تتجذر أيضًا في ظاهرة مختلفة: صعود سياسات الهوية. السياسة في القرن العشرين عرّفتها عمومًا القضايا الاقتصادية، إذ تحورت سياسات اليسار حول العمال، والنقابات، وبرامج الرعاية الاجتماعيّة، وسياسات إعادة التوزيع، وتركز اهتمام اليمين بالمقابل على تقليص حجم الحكومة، وتشجيع القطاع الخاص بالدرجة الأولى. غير أن السياسة اليوم تعرّفها مسائل الهوية أكثر من الاهتمامات الاقتصادية أو الأيديولوجية. في العديد من الديمقراطيات الآن يركز اليسار اهتمامه بدرجة أقل على إيجاد تكافؤ اقتصادي عريض، وبدرجة أكبر على تعزيز مصالح طائفة واسعة ومتنوعة من الجماعات المهمشة، مثل الأقليات الإثنية، والمهاجرين واللاجئين، والنساء، وجماعات المثليين، بينما أعاد اليمين تعريف مهمته المحورية بحماية الهوية الوطنية التقليدية، التي تتصل غالبًا بشكل صريح بالعرق أو الإثنية أو الدين.

قلب هذا التحول تقليدًا طويلًا يعود تاريخه على أقل تقدير إلى كارل ماركس،

يترك ذلك الديمقراطيات الليبرالية الحديثة في مواجهة تحدٍّ مهم. لقد جلبت العولمة معها تغييرًا اقتصاديًا واجتماعيًا سريعًا، وجعلت هذه المجتمعات أشد تنوعًا بكثير، ما خلق مطالب بالاعتراف للجماعات كانت ذات يوم غائبة عن نظر المجتمع السائد. وأدت هذه المطالب إلى ردة فعل عنيفة بين جماعات أخرى تشعر لتوَّها بخسارة مكانتها، وبإحساس عام بالانزياح. إن المجتمعات الديمقراطية تتشظى باطراد إلى شرائح أصغر اعتمادًا على هويات تزداد ضيقًا، مهددةً إمكانية التداول والتفكير والعمل المشترك من قبل المجتمع ككل. هذا السبيل لا يؤدي إلا إلى تعطيل الدولة، وفي نهاية المطاف فشلها. وما لم تتمكن الديمقراطيات الليبرالية هذه من العودة إلى فهم أكثر شمولية للكرامة الإنسانية فسوف تحكم على نفسها -والعالم- بقدر محتوم من النزاع المستدام.

الجزء الثالث من النفس

يفترض معظم الاقتصاديين أن البشر يجرِّهم دافع الرغبة في الحصول على الموارد المادية أو السلع. ولهذا المفهوم للسلوك البشري جذور عميقة في الفكر السياسي الغربي، ويشكل أساس القسم الأكبر

على الاهتمام بضحايا وحشية الشرطة. وفي حرم الجامعات والمكاتب المنتشرة في أرجاء الولايات المتحدة استشاطت النساء غضبًا على ما يبدو أنه جائحة تحرش واعتداءات جنسية، وخلصن إلى أن أقرانهن الرجال ببساطة لا ينظرون إليهن كأندادٍ مساوين. كذلك صارت حقوق المتحولين جنسيًا قضية شهيرة، مع أنهم لم يعدوا من قبل أهدافًا واضحة للتمييز على نطاق واسع. كثير من أولئك الذين صوتوا لترمب كانوا يحنون إلى زمن أسبق وأفضل، حين اعتقدوا أن مكانتهم في مجتمعهم ذاته كانت أكثر أمانًا ورسوخًا.

صارت الجماعات تؤمن باستمرار أن هوياتها -سواء الوطنية أو الدينية أو الإثنية أو الجنسية أو الجنسية أو غيرها- لا تنال الاعتراف الملائم. ولم تعد سياسات الهوية ظاهرة ثانوية تتكشف حصراً ضمن الحدود الضيقة لحرم الجامعات، أو تشكل خلفية لمناوشات منخفضة المخاطر في «حروب ثقافية» تروج لها وسائل الإعلام. بدلاً من ذلك، أصبحت سياسات الهوية مفهومًا رئيسًا يفسر الكثير مما يجري في الشؤون العالمية اليوم.

رغبة الاعتراف بالمساواة- فيجعل الناس يريدون أن ينظر إليهم كأنداد مساوين تمامًا للآخرين.

إن صعود الديمقراطية الحديثة هو قصة انتصار رغبة الاعتراف بالمساواة على رغبة الاعتراف بالتفوق: استبدلت المجتمعات التي اعترفت بحقوق عدد قليل فقط من النخب بتلك التي اعترفت بأن كلاً من مساوون أصلاً. في القرن العشرين، بدأت المجتمعات المرتبة طبقياً تعترف بحقوق الناس العاديين، وسعت الأمم التي كانت مستعمرة إلى الاستقلال. كذلك قادت النضالات الكبرى في التاريخ السياسي الأميركي -سواءً ضد الرق والفصل العنصري، أو في سبيل حقوق العمال ومساواة المرأة بالرجل- مطالب بأن يوسع النظام السياسي دائرة الأفراد الذين يعترف بهم بشراً كاملي الإنسانية.

لكن المساواة تحت سقف القانون في الديمقراطيات الليبرالية لا تؤدي إلى مساواة اقتصادية أو اجتماعية. إذ يبقى التمييز قائماً ضد طائفة واسعة من الجماعات، وتفرز اقتصادات السوق بالضرورة تفاوتات كبرى في النواتج. خلال السنوات الثلاثين الأخيرة، شهدت الولايات المتحدة

من علم الاجتماع المعاصر. لكنه يسقط عاملاً أدرك الفلاسفة الكلاسيكيون أهميته الحاسمة: التوق إلى الكرامة. اعتقد سقراط أن هذه الحاجة تشكل «جزءاً ثالثاً» لا يتجزأ من النفس البشرية، يتشارك الوجود مع «جزء راغب» و«جزء عاقل» محتسب. في الجمهورية، أطلق أفلاطون على هذا الجزء اسم «ثايموس» (Thymos)، وترجمت الكلمة على نحو رديء إلى «روح» (spirit) في الإنكليزية.

يُعبّر عن الـ«ثايموس» في السياسة بصيغتين اثنتين. الأولى ما أسميتها «ميغالوثيميا» (megalothymia)، أو رغبة الاعتراف بالتفوق. كل المجتمعات ما قبل الديمقراطية قامت على تراتيبات هرمية، وشكل اعتقادها بالتفوق المتأصل لطبقة معينة من الناس -النبلاء، والأرستقراطيين، وأفراد العائلة المالكة- عاملاً أساساً لنظامها الاجتماعي. المشكلة في الـ«ميغالوثيميا» أنه مقابل كل شخص ينال الاعتراف بالتفوق فإن عدداً أكبر بكثير من الناس يُنظر إليهم على أنهم أدنى منزلة، ولا ينالون اعترافاً عاماً بقيمتهم الإنسانية، ما يشكل لديهم إحساساً قوياً بالاستياء عندما يتعرضون للمهانة وعدم الاحترام. أما الشعور الموازي في قوته -ما أسميه «إسوثيميا» (isothymia)، أو

(cocaine)، وتدهور الحياة الأسرية، ما ساعد في انتقال الفقر من جيل إلى آخر. انتقل نوع مشابه من الانحطاط الاجتماعي إلى الطبقة العاملة البيضاء على امتداد العقد الماضي. ضربت جائحة تعاطي الأفيون مجتمعات الطبقة العاملة الريفية البيضاء في شتى أرجاء الولايات المتحدة، وأدت عام 2016 إلى وفاة أكثر من (60.000) شخص نتيجة جرعات زائدة، أي ضعفي عدد وفيات حوادث المرور السنوية في البلاد. كما انخفض معدل العمر المتوقع للرجل الأبيض الأمريكي بين عامي 2013 و2014، وهو حدث استثنائي جدًا في بلد متقدم، بينما ارتفعت نسبة أطفال الطبقة العاملة الذين ينشؤون في أسر وحيدة الوالد من (22) في المئة عام 2000 إلى (36) في المئة عام 2017.

مع ذلك، لعل أحد أكبر دوافع القومية الجديدة التي أرسلت ترمب إلى البيت الأبيض (ودفعت بريطانيا إلى التصويت للخروج من الاتحاد الأوروبي) كان الإحساس بالتغيب. فقد وجه المواطنون المستأؤون والخائفون من فقدان مكانتهم كطبقة وسطى إصبع الاتهام نحو الأعلى باتجاه النخب التي اعتقدوا أنها لا تراهم،

والبلدان المتقدمة الأخرى - برغم غناها الإجمالي - زيادة دراماتيكية في تفاوتات الدخل، وعانت أجزاء مهمة من سكانها ركودًا في مستويات دخولها، بينما عاشت شرائح محددة حراكًا اجتماعيًا هابطًا.

مثل هذه التهديدات الملموسة لمكانة الفرد الاقتصادية قد تساعد في تفسير صعود القومية الشعبوية في الولايات المتحدة وأماكن أخرى. في العقود الأخيرة، لم تُبلِ الطبقة العاملة الأمريكية - وهي تعريفًا من يبلغ مستوى تعليمهم المرحلة الثانوية أو أقل - بلاءً حسنًا. ولا ينعكس ذلك في خسارة الوظائف وانخفاض المداخيل أو تجميدها فحسب، بل في انهيار اجتماعي أيضًا. فيما يتعلق بالأميركيين الأفارقة، بدأت هذه العملية في سبعينيات القرن الماضي، بعد عقود من «الهجرة الكبرى» عندما انتقل السود إلى مدن مثل شيكاغو وديترويت ونيويورك، حيث وجد كثير منهم وظائف في قطاعات مثل تعليب اللحوم، أو صناعتي الفولاذ والسيارات. ومع تردي أوضاع هذه القطاعات، وبدء خسارة الوظائف نتيجة تراجع التصنيع ظهرت سلسلة من الآفات الاجتماعية، بما فيها ارتفاع معدلات الجريمة، وجائحة مخدرات الـ«كراك كوكايين» (Crack)

يفسر انتشار مثل هذه السرديات السبب في أن الهجرة صارت قضية خلافية شائكة في بلدان عدة. الهجرة في الواقع مثل التجارة تعزز الناتج الإجمالي المحلي، غير أنها لا تفيد كل الجماعات داخل المجتمع. الأغلبية العرقية اعتبرتها دائماً تقريباً تهديداً لهويتها الثقافية، خصوصاً حين تصبح تدفقات الناس عبر الحدود بضخامة ما كانت عليه في العقود الأخيرة.

يبد أن الغضب بسبب الهجرة وحده لا يمكن أن يفسر استيلاء اليمين القومي في السنوات الأخيرة على أصوات ناخبين اعتادوا دعم أحزاب اليسار في الولايات المتحدة وأوروبا. الانجراف نحو اليمين يعكس أيضاً فشل الأحزاب اليسارية المعاصرة في التواصل مع أناس انحدرت مكاتتهم النسبية نتيجة العولمة والتغير التقني. في الحقب الماضية، اعتمد التقدميون على تجربة مشتركة من استغلال الرأسمالين الأغنياء، والاستياء العام منهم: «يا عمال العالم اتحدوا!» في الولايات المتحدة، أيّدت الأغلبية الساحقة من ناخبي الطبقة العاملة الحزب الديمقراطي، منذ «الصفقة الجديدة» في ثلاثينيات القرن الماضي وحتى صعود رونالد ريغان (Ronald Reagan) في الثمانينيات. وقامت الديمقراطية الاجتماعية

وأيضاً نحو الأسفل، باتجاه الفقراء الذين شعروا أنهم يحظون بمعاملة مفضّلة على نحو غير عادل. في أغلب الأحيان ينظر الأفراد إلى الضائقة الاقتصادية باعتبارها فقدان هوية أكثر منها فقدان موارد. ينبغي أن يضفي العمل الجادّ كرامة على الفرد، لكن كثيراً من أفراد الطبقة الوسطى الأميركية يشعرون أن كرامتهم لا تنال الاعتراف، وأن الحكومة تمنح مزايا غير مستحقة لأناس لا يبدون استعداداً للالتزام بقواعد اللعبة.

تساعد هذه الصلة بين الدخل والمكانة في تفسير السبب بأن الدعوات القومية أو الدينية المحافظة أثبتت أنها أكثر فاعلية من الدعوات اليسارية التقليدية القائمة على الطبقة الاقتصادية. فالقومويون يقولون للساخطين إنهم كانوا على الدوام أعضاء أساساً في قلب أمة عظيمة، وإن الأجانب والمهاجرين والنخب ما فتئوا يتآمرون لقهرهم، يقولون لهم: «بلادكم لم تعد ملكاً لكم، ولا عدتم محترمين في وطنكم ذاته». ويروي اليمين الديني قصة مشابهة: «أنت عضو في مجتمع عظيم من المؤمنين خانه غير المؤمنين، هذه الخيانة أدت إلى إفقارك وهي جريمة بحق الرب».

الأعراف التقليدية المتعلقة بالأسرة والحياة الجنسية، في حين أعادت الحركة البيئية صياغة المواقف تجاه الطبيعة. سوف تشهد السنوات اللاحقة حركات جديدة تطالب بحقوق أصحاب الاحتياجات الخاصة، والأميركيين الأصليين، والمهاجرين، والمثليين والمثليات، وفي نهاية المطاف المتحولين جنسياً. لكن حتى حين تغيرت القوانين لتوفر فرصاً أكبر وحمايات قانونية أقوى للمهمشين بقيت الجماعات متباينةً إحداهما عن الأخرى في السلوك، والأداء، والثراء، والتقاليد، والعادات، وبقي الانحياز والتعصب شائعين بين الأفراد، واستمرت الأقليات في تحمل أعباء التمييز والتحيز والازدراء والتغيب.

طرح ذلك على كل واحدة من الجماعات المهمشة خياراً محدداً: يمكنها المطالبة بأن يعامل المجتمع أفرادها بالطريقة نفسها التي عامل بها أعضاء الجماعات السائدة، أو يمكنها التأكيد على هوية منفصلة لأعضائها، ومطالبة المجتمع باحترامهم على اعتبار أنهم مختلفون عن التيار الرئيس فيه. بدا مع مرور الزمن أن الاستراتيجية الأخيرة تميل إلى الفوز، طالبت حركة حقوق الإنسان المبكرة بزعامة مارتين لوثر كينغ الابن بأن يعامل المجتمع الأميركي السود

الأوروبية على ركيزة أساس من تضامن الحركة النقابية والطبقة العاملة.

لكن معظم الأحزاب اليسارية غيرت استراتيجيتها خلال حقبة العولمة. وبدل بناء التضامن حول مجاميع كبرى مثل الطبقة العاملة أو المستغلين اقتصادياً بدأت الأحزاب اليسارية التركيز على جماعات يزداد حجمها صغيراً باطراد، وتجدها نفسها مهمشة بطرائق محددة وفريدة. فتحول مبدأ الاعتراف الشامل والمتساوي إلى دعوات للاعتراف الخاص، ومع مرور الوقت انتقلت هذه الظاهرة من اليسار إلى اليمين.

انتصار الهوية

ظهرت في ستينيات القرن العشرين حركات اجتماعية جديدة وقوية عبر ديمقراطيات العالم الليبرالية المتقدمة. في الولايات المتحدة طالب نشطاء حقوق الإنسان بأن تحقق البلاد وعد المساواة الذي قطعه في إعلان الاستقلال، ونصّ عليه الدستور الأميركي بعد الحرب الأهلية. وسرعان ما تبع ذلك قيام الحركة النسوية التي سعت على نحو مشابه إلى معاملة متساوية للمرأة، وهي قضية شكلها وحفزها تدفق النساء الهائل إلى سوق العمل. ثم حطمت ثورة اجتماعية موازية

التاريخ - برأي كوتس وغيره - يشكل جزءاً من فجوة لا يمكن تجسيدها بين السود والبيض.

حدث تطور مشابه داخل الحركة النسوية، إذ تركزت مطالب التيار السائد على المعاملة المتساوية للمرأة في مجالات التوظيف، والتعليم، والمحاكم، وما إلى ذلك. لكن منذ البداية ظهر تيار مهم في الفكر النسوي طرح مقولة أن تجارب حياة المرأة ووعيتها تختلف جوهرياً عن مثلتها لدى الرجل، وأن هدف الحركة يجب ألا يكون ببساطة مساعدة النساء على التفكير والتصرف مثل الرجال.

سرعان ما تمسكت حركات أخرى بأهمية التجربة المعاشة في نضالاتها الخاصة. طالبت الجماعات المهمشة باطّراد ليس بأن تعاملها القوانين والمؤسسات على قدم المساواة فقط مع الجماعات السائدة، بل أيضاً بأن يعترف - وحتى يحتفي - المجتمع الأوسع بالفوارق المتأصلة التي تفصلها عنه. أصبح تعبير «التعددية الثقافية» - الذي يشير أصلاً إلى مجرد خاصية التنوع في المجتمعات - وسماً مميزاً لبرنامج سياسي يُعطي من شأن كل ثقافة منفصلة، وكل تجربة معاشة على نحو متساوٍ، أحياناً عبر توجيه اهتمام خاص

بالطريقة نفسها التي عامل بها البيض. لكن بحلول نهاية الستينيات ظهرت جماعات مثل «الفهود السود» و«أمة الإسلام» حاججت بأن للسود تقاليدهم ووعيتهم الخاص، وأن عليهم - برأيها - الاعتزاز والفخر بأنفسهم كما هم دون الاكتراث بما أراد لهم المجتمع الأوسع أن يكونوا. جادلت تلك الجماعات بأن الذوات الداخلية الأصلية للأميركيين السود تختلف عن مثيلاتها لدى البيض، كونها شكلتها التجربة الفريدة لنشأتهم في مجتمع معادٍ يهيم عليه البيض. ولا يمكن لأناس نشأوا في ظروف مختلفة أن يقدرُوا تلك التجربة التي عرفتها عوامل العنف والعنصرية والاحتقار.

تبنى هذه الموضوعات اليوم حركة «حياة السود مهمة». بدأت الحركة بمطالب تحقيق العدالة لضحايا عنف الشرطة من الأفراد السود، لكنها سرعان ما توسعت إلى محاولة جعل الناس أكثر وعياً بطبيعة الحياة اليومية للأميركيين السود عمومًا. ربط كتاب مثل تانهاسي كوتس (Ta-Nehisi Coates) عنف الشرطة الحالي ضد الأميركيين الأفارقة بالتاريخ الطويل للعبودية والشنق الغوغائي للسود. وهذا

والديمقراطيين الاجتماعيين تطلعوا جميعاً إلى زيادة المساواة الاجتماعية/الاقتصادية باستخدام سلطة الدولة، وبتوسيع حق الوصول إلى الخدمات الاجتماعية، وإتاحتها لكل المواطنين، وبإعادة توزيع الثروة.

تبينت محدودية هذه الاستراتيجية بوضوح مع اقتراب نهاية القرن العشرين؛ إذ توجب على الماركسيين مواجهة حقيقة أن المجتمعات الشيوعية في الصين والاتحاد السوفييتي تحولت إلى ديكتاتوريات كاريكاتورية قمعية. في الوقت ذاته، زاد غنى الطبقة العاملة في معظم الديمقراطيات الصناعية، وبدأت تندمج مع الطبقة الوسطى. سقطت بالتالي الثورة الشيوعية وإلغاء الملكية الخاصة من أجندة اليسار المتطرف. كما وصل اليسار الديمقراطي الاجتماعي إلى طريق مسدود حين اصطدم هدفه بالتوسيع الدائم لدولة الرعاية الاجتماعية مع واقع القيود المالية في سنوات السبعينيات المضطربة. ردت الحكومات بطبع الأوراق النقدية، ما أدى إلى التضخم وقيام أزمات مالية. كذلك خلقت برامج إعادة التوزيع حوافز معاكسة ثبّطت العمل والادخار، وروح المغامرة والابتكار في ريادة الأعمال الخاصة، ما قلص بدوره إجمالي حجم الكعكة الاقتصادية. بقي

إلى أولئك الذين جرى تغييبهم أو التقليل من شأنهم في الماضي. في البداية تعلق هذا النوع من التعددية الثقافية بجماعات ثقافية كبيرة، مثل الكنديين الناطقين بالفرنسية، أو المهاجرين المسلمين، أو الأميركيين الأفارقة. لكنه سرعان ما أصبح رؤية لمجتمع مفتت تشظّى إلى جماعات صغيرة كثيرة لكل منها تجاربها المميزة، بالإضافة إلى جماعات أخرى عرّفها التقاطع بين أشكال مختلفة من التمييز، مثل النساء الملونات اللاتي لا يمكن فهم حياتهن عبر عدسة العرق وحده أو الجنوسة وحدها.

بدأ اليسار يعتنق التعددية الثقافية تحديداً حين صار من الأصعب عليه صياغة سياسات قادرة على إحداث تغيير اقتصادي/اجتماعي واسع النطاق. بحلول ثمانينيات القرن الماضي واجهت الجماعات التقدمية في الواقع أزمة وجودية في شتى أرجاء العالم المتقدم. اليسار المتطرف تميّز طيلة النصف الأول من القرن بتبني مثل الماركسية الثورية ورؤيتها المساوية الراديكالية. اليسار الديمقراطي الاجتماعي تبنى أجندة مختلفة: قَبِل بالديمقراطية الليبرالية، لكنه سعى إلى توسيع دولة الرعاية لتشمل حمايات اجتماعية أكثر لعدد أكبر من الناس. غير أن الماركسيين

المهمشة، فأهملت - خلال تلك العملية - الطبقة العاملة القديمة.

من اليسار إلى اليمين

كان اعتناق اليسار سياسات الهوية أمرًا ضروريًا ومفهومًا في آن؛ إذ تتباين التجارب المعاشة لجماعات الهوية المميزة، وكثيرًا ما يتوجب التعامل معها بطرق خاصة بتلك الجماعات. تحديداً لأن الغرباء عن الجماعة غالبًا ما يفشلون في إدراك مدى الضرر الذي يلحقونه بأفعالهم، كما أدرك كثير من الرجال في أعقاب ما كشفته حركة «أنا أيضًا» (#MeToo) من حالات التحرش والاعتداء الجنسيين.

تهدف سياسات الهوية إلى تغيير الثقافة والسلوك بطرائق تعود على كثير من الناس بمنافع مادية حقيقية. وتبسطها الضوء على تجارب أضيقت نطاقًا للظلم أحدثت سياسات الهوية فعلاً تغييرات إيجابية في الأعراف والمعايير الثقافية، وأنتجت سياسات عامة ملموسة ساعدت كثيرًا من الناس. حركة «حياة السود مهمة» - مثلاً - جعلت أقسام الشرطة في مختلف أرجاء الولايات المتحدة أكثر وعياً بأسلوب تعاملها مع الأقليات، حتى وإن بقي عسف الشرطة قائماً. وحركة «أنا أيضًا» وسعت الفهم الشعبي للاعتداء

التفاوت راسخًا بعمق رغم المحاولات الطموح لاستئصاله، كمبادرات «المجتمع العظيم» التي قام بها الرئيس الأميركي ليندون جونسون (Lyndon Johnson). ومع تحوّل الصين إلى اقتصاد السوق بعد عام 1978، وانهار الاتحاد السوفيتي عام 1991 تداعى اليسار الماركسي عمومًا، وتُرك الديمقراطيون الاجتماعيون ليتصلحوا مع الرأسمالية.

تلاقت طموحات اليسار المتضائلة بإحداث إصلاح اجتماعي/اقتصادي واسع النطاق مع تبنيه سياسات الهوية والتعددية الثقافية في العقود الأخيرة من القرن العشرين. بقي تعريف اليسار مرتبطًا بشغفه بالمساواة «إسوثيميا» (isothymia)، لكن أجندته تحولت من التركيز المبكر على الطبقة العاملة إلى مطالباته بتوسيع مطرد لدائرة الأقليات المهمشة. صار كثير من الناشطين ينظرون إلى الطبقة العاملة القديمة وتنظيماتها النقابية باعتبارها شريحة مترفة، تحظى بالامتيازات ولا تُظهر سوى القليل من التعاطف مع محنة المهاجرين والأقليات العرقية. وبدل تحسين الظروف الاقتصادية للأفراد سعى اليسار إلى توسيع الحقوق في قائمة متنامية من الجماعات

يؤثر كثيرًا في معالجة التفاوتات الصارخة بين ما يكسبه واحد بالمئة من أعلى أصحاب الدخل في البلاد وبقية الناس.

كذلك تصرف سياسات الهوية التي يتبناها اليسار اليوم الانتباه عن مجموعات أكبر في المجتمع يجري تجاهل مشكلاتها الخطيرة. لم يكن لدى نشطاء اليسار حتى وقت قريب ما يقولونه حول أزمة الأفيون المتفاقمة، أو حول مصير الأطفال الذين ينشؤون في عائلات فقيرة أحادية الوالد في أرياف الولايات المتحدة. ولم يقدم الديمقراطيون أي استراتيجيات طموح للتعامل مع فقدان أعداد يحتمل أن تكون هائلة من الوظائف وفرص العمل نتيجة عمليات الأتمتة المتقدمة، أو تفاوتات الدخل التي يمكن أن تجلبها التقانة إلى كل الأميركيين.

علاوة على ذلك، تشكّل سياسات الهوية التي يتبناها اليسار تهديدًا لحرية التعبير ونوع الخطاب العقلاني الضروري لإدامة الديمقراطية. كل الديمقراطيات الليبرالية تلتزم بحماية الحق في قول أي شيء تقريبًا في سوق الأفكار، خصوصًا في المجال السياسي. لكن الانشغال بالهوية يتصادم مع الحاجة إلى خطاب وطني، وتركيز

الجنسي، وفتحت نقاشًا مهمًا حول مثالب القانون الجنائي القائم، وعجزه عن التعامل معها. ولعلّ أهم عواقبها كان التغيير الذي أحدثته في طريقة تفاعل الرجال والنساء في أماكن العمل.

إذن، ليس هنالك خطأ في سياسات الهوية بحدّ ذاتها، فهي استجابة طبيعية ومحتومة للظلم. لكن ميل سياسات الهوية إلى التركيز على القضايا الثقافية شتّت طاقة التقدميين، وحرّف اهتمامهم بعيدًا عن التفكير الجدي في كيفية عكس مسار النزعة نحو مزيد من التفاوت الاجتماعي/الاقتصادي في معظم الديمقراطيات الليبرالية طوال الثلاثين سنة الماضية. يبقى الجدل حول القضايا الثقافية أسهل من تغيير السياسات، ويبقى ضم بضعة كتاب من النساء والأقليات إلى مناهج التدريس في الجامعات أسهل من زيادة دخل النساء والأقليات، وتوسيع فرصهم خارج البرج العاجي. ثم إن العديد من الفئات المستهدفة التي صارت بؤرة تركيز حملات حركتها سياسات الهوية مؤخرًا - مثل المديرات التنفيذيات في وادي السيليكون ونجمات هوليوود - تكاد تترعب على قمة توزع الدخل في البلاد. لا ريب أن مساعدتهن في تحقيق قدر أكبر من المساواة مع الرجال في دوائرهن أمر جيد، لكنه لن

الهوية جمهرة الناخبين ككل، بل غالباً ما تنفّر اهتماماتهم الهوياتية تيار الناخبين الرئيس. ولعل أسوأ ما في سياسات الهوية - كما يمارسها اليسار في الوقت الراهن - أنها حفّزت صعود سياسات الهوية لدى اليمين. ويرجع السبب في ذلك بقدر غير قليل إلى اعتناق اليسار الصوابية السياسية، وهي معيار اجتماعي يمنع الناس من التعبير عن معتقداتهم أو آرائهم علناً دون الخوف من الازدراء الأخلاقي. كل مجتمع له آراء معينة تناقض أفكاره التأصيلية للشرعية، ولذلك يحظر الحديث عنها في الخطاب العام. لكن اكتشاف هويات جديدة وأسباب متغيرة للكلام المقبول بشكل مستمر أمر تصعب متابعته. في مجتمع عالي التناغم مع كرامة الجماعة تظهر باستمرار خطوط حدود جديدة، وتصبح أساليب الكلام أو التعبير المقبولة سابقاً مهينة وجارحة. على سبيل المثال، قد يفسر مجرد استعمال كلمة «هو» أو «هي» في بعض السياقات اليوم باعتباره علامة دالة على عدم الحساسية تجاه الأشخاص ثنائيي الجنس أو المتحولين جنسياً. لكن مثل هذه الكلمات المنطوقة لا تمثل تهديداً للمبادئ الديمقراطية الجوهرية، بل تتحدى كرامة جماعة معينة، وتشي بنقص الوعي أو التعاطف مع نضالاتها.

جماعات الهوية على التجربة المعاشة يعطي العالم الشعور للذات الداخلية أولوية على التمحيص العقلاني في قضايا العالم الخارجي، ويمنح الآراء المعتنقة بإخلاص وجداني أفضلية على عملية التفكير والتداول المنطقية التي يمكن أن تدفع المرء إلى التخلي عن آراء سابقة. إن حقيقة كون تأكيد ما للهوية مسيئاً لإحساس شخص آخر بكرامته وقيمه الذاتية كثيراً ما تتخذ ذريعة لإسكات الفرد الذي طرحها أو ذمّه.

هناك أيضاً نقاط ضعف عدة في الاعتماد على سياسات الهوية كاستراتيجية سياسية. فانحطاط النظام السياسي الأميركي واختلاله الوظيفي الراهن يرتبطان حكماً بالاستقطاب الحادّ والمتنامي باطراد، الذي يجعل عملية الحكم الروتينية أشبه ما تكون بممارسة سياسة حافة الهاوية. يتحمل اليمين جلّ اللوم في ذلك، فكما جادل عالما السياسة توماس مان (Thomas Mann) ونورمان أرنستين (Norman Ornstein) اتجه الحزب الجمهوري نحو جناحه اليميني المتطرف بسرعة أكبر بكثير من تحرك الحزب الديمقراطي في الاتجاه المعاكس. لكن كلا الحزبين ابتعدا عن الوسط. في الحقيقة، قلماً يمثل نشطاء اليسار المنهمكون بقضايا

من الأميركيين، قد يكون حقوداً، وامتزماً، وغير رئاسي المسلك، لكنه على الأقل يقول ما يفكر فيه.

مع ذلك، لا يعكس صعود ترمب رفضاً محافظاً لسياسات الهوية، بل يعكس في الحقيقة اعتناق اليمين لتلك السياسات. يشعر كثير من أنصار ترمب البيض المتمين إلى الطبقة العاملة بأنهم تعرضوا للإهمال النخب. وغالباً ما يؤمن سكان المناطق الريفية -الذين يشكلون العمود الفقري للحركات الشعبوية ليس في الولايات المتحدة وحدها بل أيضاً في العديد من البلدان الأوروبية- أن قيمهم عرضة لتهديد النخب المدينية الكوزموبوليتانية. ومع أنهم أعضاء جماعة إثنية سائدة، فإن كثيراً من أفراد الطبقة العاملة البيضاء يرون أنفسهم ضحايا ومهمشين. لقد مهدت مثل هذه المشاعر الطريق أمام ظهور سياسات هوية يمينية تتخذ -في أشد صيغها تطرفاً- شكل قوموية بيضاء سافرة في عنصريتها.

أسهم ترمب مباشرة في هذه العملية؛ إذ انطلق تحوله من قطب عقارات ونجم تلفزيون الواقع إلى منافس سياسي بعد أن أصبح أشهر مروج لنظرية المؤامرة العنصرية المعروفة باسم «بيرثر» (Birther)، التي

في الواقع، لا يعتنق سوى عدد قليل نسبياً من الكتاب والفنانين والطلاب والمفكرين اليساريين الأشكال الأشد تطرفاً للصوابية السياسية. لكن الإعلام المحافظ يلتقط هذه الأمثلة، ويستخدمها لتلطيح سمعة اليسار ككل. ولعل هذا يفسر أحد الجوانب الاستثنائية في الانتخابات الرئاسية الأميركية عام 2016، وهو شعبية ترمب لدى مجموعة مركزية من المؤيدين برغم اتباعه نمط سلوك كان في حقبة سابقة يحكم على المرشح الرئاسي بفشل محتوم. أثناء الحملة سخر ترمب من إعاقة أحد الصحفيين الجسدية، ووصف المكسيكيين بأنهم معتصبون ومجرمون، وُسِّم في أحد التسجيلات وهو يتبجح بأنه تحسس أجساد النساء وتحرش بهن. لم تكن هذه التصريحات انتهاكات للصوابية السياسية بقدر ما كانت تعدييات على الحياء العام، وكثير من أنصار ترمب لم يوافقوا بالضرورة عليها أو على غيرها من التعليقات المشينة التي أطلقتها. لكن في وقت يعتقد فيه كثير من الأميركيين أن الكلام العلني يخضع لرقابة مفرطة يُعجَب أنصار ترمب بأنه لا ترهبه الضغوط لتجنب توجيه الإهانات. في حقبة شكلتها الصوابية السياسية يمثل ترمب نوعاً من الأصالة التي تثير إعجاب كثير

حقوق المرأة، أو حقوق المثليين. يرد ممارسو سياسات الهوية اليساريون بأن تأكيد الهوية اليميني غير شرعي، ولا يمكن وضعه على سوية أخلاقية واحدة مع نظيره لدى الأقليات والنساء وباقي الجماعات المهمشة، كونه يعكس منظور مجتمع مفضل تاريخياً و متمتع بالامتيازات. من الواضح أن هذا صحيح؛ فالمحافظون يضحخون إلى حد بعيد حجم المزايا التي تتلقاها جماعات الأقليات، تماماً كما يضحخون دور الصوابية السياسية في تكميم الأفواه، ومنع حرية التعبير. في كل الأحوال تبقى الحقيقة لدى كثير من الجماعات المهمشة على حالها: يبقى الأميركيون الأفارقة يتعرضون لعنف الشرطة، وتبقى النساء يتعرضن للاعتداء والتحرش الجنسيين.

مع ذلك، ما يلفت الانتباه هو كيف أن اليمين تبنى لغة اليسار وإطار اتهاماته: فكرة أن البيض يتحولون إلى ضحايا، وأن أوضاعهم ومعاناتهم غائبة عن نظر بقية المجتمع، وأن البنى الاجتماعية والسياسية المسؤولة عن هذا الوضع - ولا سيما الإعلام والمؤسسة السياسية - ينبغي تحطيمها. لقد صارت سياسات الهوية - عبر الطيف الأيديولوجي - العدسة التي تُرى من خلالها غالبية القضايا الاجتماعية الآن.

ألقت ظلالاً من الشك على أهلية باراك أوباما (Barack Obama) للرئاسة بسبب مكان ولادته. وعندما أصبح مرشحاً راوغ ترمب في إجابته حين سئل عن حقيقة أن الزعيم السابق لجماعة كوكلوكس كلان (Ku Klux Klan) ديفيد ديوك (David Duke) أيده وصادق على ترشيحه. كما اشتكى من أن أحد قضاة المحكمة الفيدرالية الذي أشرف على دعوى رفعت ضد جامعة ترمب عامله بطريقة «غير عادلة» بسبب تراث القاضي المكسيكي. وبعد تجمع عنيف للقومويين البيض في مدينة شارلوتسفيل بولاية فيرجينيا، في شهر آب/أغسطس عام 2017 - حيث قتل قوموي أبيض أحد معارضي التجمع - أكد ترمب وجود «أشخاص طبيين في كلا الجانبين». كذلك أمضى ترمب وقتاً طويلاً في انتقاد الرياضيين والنجوم السود المشهورين دون غيرهم، وكان فرحاً باستغلال الغضب على إزالة تماثيل تمجد القادة الكونغراليين الجنوبيين. بفضل ترمب انتقلت القومية البيضاء من الأطراف إلى ما يشبه التيار السائد. ويشتكي أنصار هذا التيار من استحالة الدفاع عن حقوق الأميركيين البيض دون اتهامهم بالعنصرية، مع أنه من المقبول سياسياً الحديث عن حقوق السود، أو

الحاجة إلى عقيدة

لهم اللغة المناسبة للتعبير عن استيائهم وسخطهم حين لا يتأتى ذلك الاعتراف. ليس من الممكن ولا المروم اختفاء تلك المطالب بالاعتراف والكرامة. الديمقراطيات الليبرالية شيدت على حقوق الأفراد في التمتع بدرجة متساوية من الاختيار والمشاركة في تقرير حياتهم السياسية الجمعية. لكن كثيرًا من الناس لا يرضيهم الاعتراف المتساوي بأنهم مجرد كائنات بشرية عامة. وهذا -بمعنى ما- حال الحياة الحديثة. فالتحديث يعني التغيير المستدام والتشتت، وفتح خيارات لم تكن وجدت من قبل، وهو على وجه العموم أمر إيجابي، لقد فرّ ملايين الناس على مر الأجيال من مجتمعات تقليدية لا توفر لهم الخيارات إلى أخرى تقدمها لهم. بيد أن الحرية ودرجة الاختيار في المجتمع الليبرالي الحديث يمكن أيضًا أن تتركنا الناس في حالة من عدم الرضا والانفصال عن أقرانهم. إذ كثيرًا ما يجدون أنفسهم في حالة حنين جارف إلى المجتمع والحياة المنظمة التي يعتقدون أنهم خسروها، أو يفترضون أن أسلافهم امتلكوها، وهذه الهويات الأصيلة التي يسعون إليها تربطهم بأناس آخرين. ويمكن لمن تراودهم مثل هذه المشاعر أن يخضعوا لإغراء زعماء يؤكّدون لهم أنهم

لا بدّ للمجتمعات من حماية الجماعات المهمشة والمستبعدة، لكن لا بدّ لها أيضًا من تحقيق أهداف مشتركة عبر التداول والإجماع. التغيير في أجنادات اليسار واليمين باتجاه حماية الهويات الضيقة للجماعات يهدد تلك العملية في نهاية المطاف. والعلاج لا يكون بالتخلي عن فكرة الهوية التي تحتل موقعًا مركزيًا في طريقة تفكير الناس المعاصرين بأنفسهم ومجتمعاتهم المحيطة، بل بتعريف أوسع وأكثر دمجًا وتكاملية للهويات الوطنية، يأخذ بالاعتبار التنوع القائم فعلاً في المجتمعات الديمقراطية الليبرالية.

لا تستطيع المجتمعات البشرية التخلص من الهوية أو سياسات الهوية. حسب تعبير الفيلسوف تشارلز تيلور (Charles Taylor) الهوية «فكرة أخلاقية قوية» تنبني على الجزء الراغب بالاعتراف في النفس البشرية (thymos)، وهي سمة إنسانية شاملة. تنبئ تلك الفكرة الأخلاقية البشر بأن لديهم ذوات داخلية أصيلة لا تنال الاعتراف، وتوحي بأن المجتمع الخارجي قد يكون مزيّفًا وقمعيًا. كما تركّز مطالب البشر الطبيعية بالاعتراف بكرامتهم، وتوفر

الموقع الأول والأوضح لبدء العملية هو مجابهة الانتهاكات المحددة التي تؤدي إلى تهميش الجماعات وتحويلها إلى ضحايا، مثل عنف الشرطة ضد الأقليات والتحرش الجنسي. ينبغي ألا يوحى أي انتقاد لسياسات الهوية بأن هذه المشكلات ليست حقيقة وملحة بحيث تتطلب حلولاً مادية ملموسة. لكن على الولايات المتحدة وغيرها من الديمقراطيات الليبرالية الأخرى أن تذهب إلى أبعد من ذلك. يجب أن تركز الحكومات ومنظمات المجتمع المدني على دمج الجماعات الصغرى في كيانات أكبر. الديمقراطيات تشجع ما يدعوه علماء السياسة «هويات وطنية عقدية» (creedal national identities) لا تقوم على سمات شخصية مشتركة، أو تجارب معاشة، أو روابط تاريخية، أو قناعات دينية، بل على قيم ومعتقدات جوهرية. الهدف تشجيع المواطنين على التماهي مع المثل التأسيسية لبلادهم، وتعتمد استخدام السياسات العامة لدمج القادمين الجدد واستيعابهم وتمثلهم. سوف يثبت أنه من الصعوبة بمكان مكافحة التأثير الضار لسياسات الهوية في أوروبا. فقد دعم اليسار الأوروبي في العقود الأخيرة شكلاً من التعددية الثقافية يقلل من أهمية دمج القادمين الجدد في

تعرضوا للخيانة والاحتقار من بنى السلطة القائمة، وأنهم أعضاء في مجتمعات مهمة سوف يجري الاعتراف بعظمتها مرة أخرى. لكن طبيعة الهوية الحديثة التحول والقابلية للتغيير. قد يقنع بعض الأفراد أنفسهم بأن هويتهم تستند إلى تركيبهم البيولوجية، وأنها خارج نطاق سيطرتهم. غير أن لمواطني المجتمعات الحديثة هويات متعددة شكلتها التفاعلات الاجتماعية، وعرفها العرق، والجنوسة، ومكان العمل، ومستوى التعليم، وصلات القرابة، والأمة. ومع أن منطق سياسات الهوية تقسيم المجتمعات إلى جماعات صغيرة متمركزة على الذات، فإن من الممكن أيضاً إيجاد هويات أوسع نطاقاً وأكثر تكاملاً. ليس على المرء إنكار التجارب المعاشة للأفراد كي يدرك قدرتهم أيضاً على الاشتراك بالقيم والطموحات مع دوائر أعرض من المواطنين. بكلمات أخرى، يمكن للتجربة المعاشة أن تصبح مجرد تجربة عادية، شيء يربط الأفراد بأخرين يختلفون عنهم، بدلاً من فصلهم وتمييزهم. وهكذا، مع أنه لا توجد ديمقراطيات منيعة على سياسات الهوية في العالم الحديث فإن بمقدورها جميعاً إعادة توجيهها إلى أشكال أوسع من الاحترام المتبادل.

على أراضي البلد. لكن ينبغي على الدول الأوروبية أيضاً فرض متطلبات صارمة على تجنيس المواطنين الجدد، وهي شروط فرضتها الولايات المتحدة منذ سنوات عديدة. في الولايات المتحدة يفترض بالمواطنين الجدد -بالإضافة إلى ضرورة إثبات الإقامة المستمرة لمدة خمس سنوات- الإلمام بأساسات اللغة الإنكليزية، والقدرة على قراءتها وكتابتها والتحدث بها، وامتلاك فهم عام للتاريخ الأميركي وأسلوب الحكم، والتمتع بشخصية أخلاقية طيبة (أي عدم وجود سجل جنائي)، وإظهار الإخلاص لمبادئ الدستور الأميركي ومثله عبر أداء قسم الولاء للولايات المتحدة. على البلدان الأوروبية توقع أشياء مماثلة من مواطنيها الجدد.

فضلاً عن تغيير المتطلبات الرسمية للمواطنة، على البلدان الأوروبية الابتعاد عن مفاهيم الهوية الوطنية المؤسسة على الإثنية. قبل نحو عشرين سنة اقترح أكاديمي ألماني من أصل سوري اسمه بسام الطيبي جعل «الثقافة الرائدة» (*Leitkultur*) أساس هوية وطنية ألمانية جديدة. عرّف الطيبي مفهوم «الثقافة الرائدة» بأنه الإيمان بالمساواة والقيم الديمقراطية المتجذرة بإحكام في المثل الليبرالية لعصر التنوير.

ثقافات وطنية عقدية. استهانت الأحزاب الأوروبية اليسارية -تحت راية مناهضة العنصرية- بالدلائل المادية على أن التعددية الثقافية شكلت عقبة تعيق عملية الاندماج والتمثل. ومن جهته، نظر اليمين الشعبوي الجديد في أوروبا بحنين جارف إلى ثقافات وطنية آفلة تأسست على الإثنية أو الدين، وازدهرت في مجتمعات كانت خالية عموماً من المهاجرين.

يجب أن تبدأ المعركة ضد سياسات الهوية في أوروبا بإحداث تغييرات على قوانين الجنسية. لكن مثل هذه الأجندة تتجاوز قدرة الاتحاد الأوروبي، الذي تدافع كل واحدة من دوله الأعضاء الثماني والعشرين بحماسة كبيرة عن حقوقها وامتيازاتها الوطنية، وتقف على أهبة الاستعداد لنقض أي إصلاحات أو تغييرات مهمة. لذلك يجب اتخاذ أي إجراء فعلي سلباً أو إيجاباً على مستوى البلدان الفردية، لكي توقف تمييز بعض الجماعات الإثنية وتفضيلها على أخرى، يجب على الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي التي تستند قوانين الجنسية لديها إلى «حق الدم» (*jus sanguinis*)، وتمنح الجنسية تبعاً لإثنية الوالدين أن تبني قوانين جديدة مؤسسة على «حق التراب» (*jus soil*)، الذي يمنح الجنسية لكل من ولد

يمكن بها وصف مواطن دنماركي بأنه «غير دنماركي»، أو اتهام مواطن ياباني بأنه «غير ياباني». ف«الأميركانية» لا تشكل إثنية بل مجموعة عقائد وأسلوب حياة.

يجب اليوم إحياء الهوية الوطنية العقديّة الأميركية التي ظهرت في أعقاب الحرب الأهلية، ويجب الدفاع عنها ضد هجمات اليسار واليمين على حد سواء. فالقومويون البيض -على اليمين- يودون استبدال الهوية الوطنية العقديّة الأميركية بأخرى تتأسس على العرق والإثنية والدين. ويسعى المدافعون عن سياسات الهوية -على اليسار- إلى تقويض شرعية القصة الوطنية الأميركية عبر التشديد على الضحايا، ملمحين في بعض الحالات إلى أن التمييز العنصري والجنوسي وغيرهما من أشكال الإقصاء المنهجي منطبع في الحمض النووي للبلاد. لقد كانت هذه النواقص والعيوب -وما تزال- سمات مميزة للمجتمع الأميركي، ويجب مواجهتها. لكن على التقدميين أيضًا رواية نسخة مختلفة من تاريخ الولايات المتحدة، تركز على كيفية تغلب دائرة متوسعة دومًا من الناس على مختلف الحواجز لتحقيق الاعتراف بكرامتها.

لكن الأكاديميين اليساريين والسياسيين هاجموا اقتراحه، كونه يوحي بأن هذه القيم أسمى من القيم الثقافية الأخرى، وبذلك قدم اليسار الألماني دون قصد أو علم دعمًا مريخًا للإسلاميين والقوميين اليمينيين المتطرفين الذين لا يأبهون كثيرًا بمثل التنوير. لكن ألمانيا وغيرها من البلدان الأوروبية الرئيسة بحاجة ماسة إلى ما يشبه «الثقافة الرائدة» التي اقترحها الطيبي، إنها بحاجة إلى إحداث تغيير معياري يسمح للألمان ذوي التراث التركي باعتبار أنفسهم ألمانين، وللسويديين ذوي التراث الإفريقي باعتبار أنفسهم سويديين... إلخ. يبدأ ذلك بالحدوث الآن، لكن ببطء شديد. لقد خلق الأوروبيون حضارة رائعة يجب أن يفخروا بها، حضارة قادرة على استيعاب أناس من ثقافات أخرى حتى وهي تبقى تدرك تميزها الخاص.

كانت الولايات المتحدة -وما تزال- أكثر ترحيبًا بالمهاجرين موازنة بأوروبا، ويرجع السبب جزئيًا إلى أنها طورت هوية وطنية عقديّة في وقت باكّر في تاريخها. وكما أشار عالم السياسة سيمور مارتن ليست (Seymour Martin Lipset) يمكن توجيه الاتهام إلى أحد مواطني الولايات المتحدة بأنه «غير-أميركي» بطريقة لا

فشلت عملية دمجهم عائقاً أمام الدولة، وفي بعض الحالات تهديدات أمنية.

تتشدد الحكومات الأوروبية بالكلام حول ضرورة تحسين عملية الدمج، لكنها تفشل في دعم أقوالها بالأفعال. بل وضعت بلدان أوروبية عدة سياسات تعيق الاندماج الفاعل. على سبيل المثال، يتلقى الأطفال تعليمهم وفق نظام «الاستقطاب» (pillarization) الهولندي في مدارس بروتستانتية وكاثوليكية وإسلامية وعلمانية منفصلة. لكن تلقي التعليم في مدرسة حكومية تدعمها الدولة دونها حاجة على الإطلاق إلى التعامل مع أتباع الديانات الأخرى لا يرجح أن يعزز الاندماج السريع.

يختلف الوضع إلى حد ما في فرنسا. فمفهوم المواطنة الجمهورية الفرنسي -كنظيره في الولايات المتحدة- عقدي ومبني على المثل الثورية في الحرية والمساواة والإخاء. ويفصل قانون العلمانية (laïcité) الفرنسي لعام 1905 الكنيسة عن الدولة رسمياً، ويحظر أنواع المدارس الدينية التي تتلقى تمويلاً عاماً كما هي الحال في هولندا. إلا أن فرنسا تواجه مشكلات كبيرة أخرى، أولاً: يشكل التمييز واسع النطاق -بغض

رغم أن الولايات المتحدة استفادت من التنوع فإنها لا تستطيع بناء هويتها الوطنية عليه. ويتوجب على أي هوية وطنية عقدية عملية تقديم أفكار موضوعية تتمحور حولها، مثل النزعة الدستورية، وحكم القانون، والمساواة بين البشر. إن الأميركيين جميعاً يحترمون هذه الأفكار، والبلاد محقة في منع الجنسية عن أولئك الذين يرفضونها.

عودة إلى الأساسات

ما إن يعرف بلد هوية وطنية عقدية مناسبة منفتحة على واقع تنوع المجتمعات الحديثة حتى تتغير بالضرورة طبيعة الجدل الخلافي حول الهجرة. في الوقت الراهن يبقى هذا الجدل استقطابياً في كل من الولايات المتحدة وأوروبا. فاليمين يسعى إلى وقف الهجرة كلية، ويفضل إعادة المهاجرين إلى بلدانهم الأصلية، واليسار يؤكد التزام الديمقراطيات الليبرالية غير المحدود تقريباً بقبول كل اللاجئين. يتعذر الدفاع عن كلا الموقفين، وينبغي أن يدور الجدل الحقيقي بدلاً من ذلك حول أفضل الاستراتيجيات لدمج المهاجرين في هوية البلد الوطنية العقدية. إذ يجلب المهاجرون الذين جرى دمجهم وتمثلهم بنجاح تنوعاً صحياً ومفيداً لأي مجتمع، بينما يمثل المهاجرون الذين

ينبغي على المدارس العامة الابتعاد عن البرامج ثنائية اللغة ومتعددة اللغات، التي شاعت في العقود الأخيرة، (يعرض نظام المدارس العامة في مدينة نيويورك برامج تدريسية بأكثر من عشر لغات مختلفة). جرى تسويق مثل هذه البرامج باعتبارها طرائق لتسريع اكتساب اللغة الإنكليزية من قبل غير الناطقين بها، لكن الأدلة التجريبية على نجاحها مختلطة، وقد تؤخر في الحقيقة عملية تعلم الإنكليزية على أرض الواقع. تتقوى الهوية الوطنية العرقية الأميركية أيضاً بفرض متطلب إلزامي شامل لأداء الخدمة الوطنية، ما يشدد على فكرة أن المواطنة الأميركية تقتضي التزاماً وتضحية. يمكن للمواطن أداء هذه الخدمة بالتطوع في القوات المسلحة أو العمل في وظيفة مدنية كالتدريس أو مشروعات الحفاظ على البيئة التي تمولها الدولة، على غرار المشروعات التي أقامتها «الصفقة الجديدة». إذا نظمت هذه الخدمة الوطنية بطريقة صحيحة فسوف تجر الشباب على العمل معاً والاشتراك مع غيرهم من أبناء طبقات اجتماعية ومناطق وأعراق وإثنيات شديدة الاختلاف، تماماً كما تفعل خدمة العلم. ومثل أشكال التضحية المشتركة كافة سوف تدمج القادمين الجدد في الثقافة الوطنية.

النظر عمّا يقوله القانون الفرنسي - عقبة أمام تقدّم المهاجرين في البلاد. ثانيًا: ظل أداء الاقتصاد الفرنسي دون المستوى المطلوب طوال سنوات، حيث تبلغ معدلات البطالة ضعفي مثيلاتها في ألمانيا المجاورة. أما بين المهاجرين الشباب في فرنسا فتقترب نسبة البطالة من (35) بالمئة، موازنة بنسبة (25) بالمئة بين الشباب الفرنسيين ككل. ينبغي على فرنسا المساعدة في دمج مهاجريها بتسهيل عثورهم على وظائف، عبر تحرير سوق العمل بالدرجة الأولى. أخيرًا: تعرضت فكرة الهوية الوطنية الفرنسية والثقافة الفرنسية إلى هجوم حادّ باعتبارها «إسلاموفوبية»، فضلاً على أن فكرة الاندماج ذاتها غير مقبولة سياسياً لكثير من اليساريين في فرنسا المعاصرة. هذا أمر مشين؛ لأنه يتيح لأعداء المهاجرين وناشطي الجبهة الوطنية اليمينية المتطرفة موضعة أنفسهم في موقع المدافعين الحقيقيين عن المثال الجمهوري للمواطنة الشاملة. في الولايات المتحدة، ينبغي أن تبدأ أجندة الاندماج بالتعليم الحكومي العام. فقد شهد تعليم أساسيات التربية الوطنية حالة تدهور وانحطاط على مدى عقود، ليس للمهاجرين فحسب بل أيضاً للمواطنين المولودين في أميركا. كذلك

الأصليين باستحقاقات رعاية اجتماعية سخية، وهو عامل يثير جدلاً في نقاشات قضية الهجرة في الولايات المتحدة وأوروبا. تستفيد الديمقراطيات الليبرالية إلى حد كبير من الهجرة، اقتصادياً وثقافياً في آنٍ. لكن لها الحق أيضاً دون أدنى شك في السيطرة على حدودها. لكل البشر حق إنسانيّ أساس في المواطنة، لكن ذلك لا يعني حق الحصول على جنسية بلد معين غير الذي ولدوا أو ولد آبائهم فيه. والقانون الدولي لا يتحدى حق الدول في السيطرة على حدودها أو في وضع معايير للمواطنة. الاتحاد الأوروبي بحاجة إلى قدرة أكبر مما لديه الآن للسيطرة على حدوده الخارجية، ما يعني عملياً منح بلدان مثل إيطاليا واليونان مزيداً من التمويل، وسلطة قانونية أقوى لتنظيم تدفق المهاجرين. حالياً الوكالة الأوروبية المكلفة بهذه المهمة «فرونتيكس» (Frontex) تعاني نقصاً في التمويل والموظفين والدعم السياسي المؤثر من الدول الأعضاء نفسها المعنية مباشرة بمنع دخول المهاجرين. لكن ما لم تحلّ مشكلة الحدود الخارجية لأوروبا فلن يمكن سياسياً إدامة نظام الحركة الداخلية الحرة داخل الاتحاد الأوروبي.

كما تجسد الخدمة الوطنية شكلاً معاصراً من أشكال النزعة الجمهورية الكلاسيكية، أي شكلاً من الديمقراطية يشجع على الفضيلة وروح الاهتمام بالصالح العام، بدل ترك المواطنين وحدهم ينشغلون بحياتهم الفردية الخاصة.

أمة الاندماج

يجب على أي أجنحة سياسية تركز على الاندماج في الولايات المتحدة وأوروبا التعامل مع قضية مستويات الهجرة. فالاندماج في الثقافة السائدة يصبح أشد صعوبة مع ارتفاع أعداد المهاجرين نسبة إلى عدد السكان الأصليين. عندما تصل المجتمعات المهاجرة إلى حجم معين تميل إلى الاكتفاء الذاتي، ولا تعود بحاجة إلى الاتصال مع الجماعات الخارجة عنها، وقد تترك الخدمات العامة، وترهق قدرة المدارس وغيرها من المؤسسات العامة على توفير الرعاية لها. على المدى البعيد، يرجح أن يكون للمهاجرين أثر إيجابي على صافي أصول التمويلات العامة وذلك في حال حصولهم على وظائف وتحويلهم إلى مواطنين ودفعي ضرائب ملتزمين بالقانون فقط. كذلك يمكن أن يضعف وصول أعداد كبيرة من القادمين الجدد دعم المواطنين

نتيجة لذلك، تستضيف الولايات المتحدة الآن نحو (11) مليون مهاجر غير شرعي، أغلبيتهم الساحقة ممن عاشوا في البلاد لسنوات، يؤدّون أعمالاً مفيدة، وينشئون عائلات، ويتصرفون كمواطنين ملتزمين بالقانون باستثناء الإقامة غير الشرعية. يرتكب عدد قليل منهم أعمالاً إجرامية، تمامًا كما يرتكب قلة من المواطنين الأميركيين المولودين في الولايات المتحدة جرائم. لكن الفكرة بأن كل المهاجرين غير الشرعيين مجرمون لأنهم انتهكوا القانون الأميركي المتعلق بدخول البلاد أو البقاء فيها فكرةً سخيفةً، تمامًا كسخر التفكير بأن الولايات المتحدة تستطيع يومًا إجبارهم جميعًا على مغادرة البلاد والعودة إلى أوطانهم الأصلية.

ظهرت الخطوط العريضة لصفقة أساس حول إصلاح الهجرة منذ بعض الوقت. وتتولى الحكومة الاتحادية بموجها تطبيق سلسلة من إجراءات الإنفاذ الجدية للسيطرة على الحدود، وتوفر أيضًا سيلاً لمنح الجنسية للمهاجرين غير الشرعيين الذين ليس لديهم سجلات جنائية. قد تحظى مثل هذه الصفقة بتأييد أغلبية الناخبين في الولايات المتحدة، لكن المعارضين المتشددين للهجرة يتخذون موقفًا صارمًا وعنيديًا

في الولايات المتحدة تتمثل المشكلة الرئيسية في الإنفاذ المتناقض لقوانين الهجرة. ففعل القليل لمنع ملايين الناس من دخول البلاد والبقاء فيها بصورة غير قانونية، ثم شنّ «نوبات» ترحيل متفرقة وعلى ما يبدو عشوائية - وهذه إحدى سمات عهد أوباما - بالكاد يمكن اعتباره سياسة مقبولة بعيدة المدى. أما تعهد ترمب بـ«بناء جدار» على الحدود المكسيكية فليس أكثر من استعراض معادٍ للمهاجرين، هنالك نسبة ضخمة من المهاجرين غير الشرعيين يدخلون الولايات المتحدة بطريقة قانونية وببساطة يقون فيها بعد انتهاء صلاحية تأشيرات الدخول. ما تحتاج إليه الولايات المتحدة هو نظام أفضل لمعاينة الشركات والأشخاص الذين يوظفون مهاجرين غير شرعيين، الأمر الذي يتطلب نظام هوية وطني يمكن أن يساعد أرباب العمل في تحديد من يستطيع العمل لديهم بشكل قانوني. لم يتم إنشاء مثل هذا النظام لأن كثيرًا من أرباب العمل يستفيدون من العمالة الرخيصة التي يوفرها المهاجرون غير الشرعيين. أضف إلى ذلك أن كثيرًا من اليساريين واليمينيين على حد سواء يعارضون إقامة نظام هوية وطني بسبب شكوكهم في توسيع سلطة الحكومة.

اليسار منذ عقود عن التفكير بسياسات اجتماعية طموح قد تساعد في معالجة الأوضاع الأساس السيئة للفقراء. كان الحديث عن الاحترام والكرامة أسهل من الإتيان بسياسات عملية وإن تكن مكلفة لتقليص التفاوت الاقتصادي بطرق واقعية ملموسة. الاستثناء الرئيس لهذا التوجه مثله أوباما، الذي جسد قانونه للرعاية الصحية الميسرة معلماً مميزاً في سياسة الولايات المتحدة الاجتماعية. حاول معارضو القانون اتهامه بأنه قضية هوية، ملمحين إلى أن تلك السياسة صمّمها رئيس أسود لمساعدة أنصاره من الناخبين السود. لكن القانون في الحقيقة سياسة وطنية مصممة لمساعدة الأميركيين الأقل ثراءً، بغض النظر عن عرقهم أو هويتهم. وضم المستفيدون منه كثيرًا من سكان الأرياف البيض في الجنوب، مع أنهم أقتنعوا بالتصويت لسياسيين جمهوريين تعهدوا بإلغاء القانون. جعلت سياسات الهوية ابتكار مثل هذه السياسات الطموح عملية أشد صعوبة. في وقت باكراً من القرن العشرين أفرز الصراع على السياسة الاقتصادية انقسامات حادة، لكن ديمقراطيات كثيرة وجدت أن أصحاب الرؤى الاقتصادية المتعارضة يوافقون غالباً على اقتسام الفارق والتوصل

ضد أي شكل من أشكال «العفو»، بينما تعارض الجماعات المؤيدة للمهاجرين إنفاذ إجراءات أشد صرامة. وقد تساعد بعض السياسات العامة التي تركز على الدمج الناجح للأجانب في كسر هذا الجمود، عبر حرمان الموجة الشعبوية الراهنة من مصادر قوتها في الولايات المتحدة وأوروبا. فالجماعات الأكثر صخباً وعنفًا في معارضة الهجرة تبقى ائتلافات من أناس ذوي اهتمامات مختلفة. بعض أعداء المهاجرين المتشددين تدفعهم العنصرية والتعصب، ولا يمكن فعل الكثير لتغيير عقولهم. لكن لغيرهم مخاوف أكثر مشروعية تتعلق بسرعة التغيير الاجتماعي الذي تقوده الهجرة الجماعية، وبالقلق حول قدرة المؤسسات القائمة على استيعاب هذا التغيير. يمكن لسياسات تركز على عمليات الدمج أن تخفف من مخاوف هؤلاء، وتبعدهم عن معسكر المتعصبين المتزمتين. تزدهر سياسات الهوية عمومًا حين يغيب الفقراء والمهمشون عن أنظار باقي مواطنيهم. ويبدأ الاستياء من فقدان المكانة مع ظهور ضائقة اقتصادية حقيقية، وإحدى طرق إسكات هذا الاستياء تهدئة المخاوف حول الوظائف والدخل والأمن. في الولايات المتحدة توقف معظم

الجديدة» وانتهاء بـ«المجتمع العظيم»، لكنهم انشقوا عنه وانضموا إلى الحزب الجمهوري في الانتخابات الأخيرة. قد تتيح له الاستراتيجية الأولى الفوز في الانتخابات، لكنها صيغة ضعيفة لحكم البلاد. الحزب الجمهوري يتحول إلى حزب البيض، بينما يصبح الحزب الديمقراطي حزب الأقليات. إذا استمرت هذه العملية فترة أطول فستكون قضية الهوية قد أزاحت بشكل كامل الأيديولوجية الاقتصادية باعتبارها سبب الانقسام المركزي في السياسة الأمريكية، وهي نتيجة غير صحية للديمقراطية الأمريكية.

مستقبل أكثر وحدة

غالبًا ما تجد المخاوف حول المستقبل أفضل تعبير عنها في الرواية، ولا سيما روايات الخيال العلمي التي تحاول تصور عوالم مستقبلية مؤسسة على أنواع جديدة من التقانة. في النصف الأول من القرن العشرين تمحور العديد من هذه المخاوف المستقبلية في حكومات استبدادية شمولية كبيرة ومركزية ويروقراطية خنقت الفردية وألغت الخصوصية، فكر -مثلاً- برواية جورج أورويل (George Orwell) 1918. لكن طبيعة المدن الفاسدة المتخيلة

إلى حلول وسط. على النقيض من ذلك، تصعب التسويات في قضايا سياسات الهوية: أنت إما أن تعترف أو لا تعترف بي. كثيرًا ما يكون للسخط على الكرامة المفقودة أو التغييب عن المشهد جذور اقتصادية، لكن الصراع على الهوية يشتم غالبًا الأفكار السياسية التي يمكن أن تساعد في الحل. لذلك كان من الأصعب إيجاد ائتلافات عريضة للنضال من أجل إعادة التوزيع، يميل أعضاء الطبقة العاملة ممن ينتمون أيضًا إلى جماعات الهوية الأعلى مكانة (مثل البيض في الولايات المتحدة) إلى مقاومة الاتحاد في قضية مشتركة مع الطبقات الأدنى منهم، والعكس بالعكس.

يتوجب على الحزب الديمقراطي تحديداً القيام بخيار رئيس. يمكنه الاستمرار في محاولة الفوز في الانتخابات عبر مضاعفة جهوده في تحشيد جماعات الهوية التي تزوده اليوم بأشد ناشطيه حماسية: الأميركيين الأفارقة، والأميركيين من أصول لاتينية، والنساء المهنيات، والمثليين والمثليات وثنائيي الجنس والمتحولين جنسيًا وغيرهم، أو يمكنه محاولة استعادة تأييد بعض ناخبي الطبقة العاملة البيض، الذين شكلوا جزءًا حاسم الأهمية من الائتلافات الديمقراطية، بدءًا من «الصفقة

عائم للاجئين، وتقلصت سلطة الحكومة الاتحادية لتقتصر على الأرض التي تقع فيها المباني الاتحادية.

يتجه عالمنا الحالي بشكل متزامن نحو مدينتين فاسدتين متناقضتين بين المركزية المفرطة والتفتت اللانهائي. الصين على سبيل المثال تبني ديكتاتورية هائلة، تجمع فيها الحكومة بيانات شخصية محددة عن التعاملات اليومية لكل مواطن. من ناحية أخرى، تشهد أجزاء أخرى من العالم انهيار مؤسسات مركزية، وظهور دول فاشلة، واستقطاباً مطرداً، ونقصاً متنامياً في الإجماع على غايات مشتركة. وقد سهلت وسائل التواصل الاجتماعي والإنترنت ظهور مجتمعات مكتفية ذاتياً، لا تسورها الحواجز المادية بل الهويات المشتركة لأعضائها.

الأمر الجيد في روايات المدينة الفاسدة أن أحداثها لا تتحقق أبداً تقريباً. لكن تخيّل كيفية تطور الاتجاهات الراهنة بطريقة مضخمة يقدم إنذاراً مفيداً: أصبحت رواية 1914 رمزاً قوياً لمستقبل شمولي أراد الناس تجنبه، وساعد الكتاب على تحصيل المجتمعات الإنسانية ضد الحكم الاستبدادي. على نحو مشابه، يمكن للناس اليوم أن يتخيلوا بلادهم أماكن أفضل، تعزز التنوع المتزايد، لكن تبني أيضاً

أدبياً (Dystopias) بدأت تتغير في العقود الأخيرة من القرن، وقد عالج أحد التيارات على وجه الخصوص مشاعر القلق التي أثارها سياسات الهوية. تخيل كتاب ما يسمى بالـ «سايبربنك» (cyberpunk) ⁽²⁾ أمثال وليام غيبسون (William Gibson) ونيل ستيفنسون (Neal Stephenson) وبروس ستيرلينغ (Bruce Sterling) مستقبلاً لا تهيمن عليه ديكتاتوريات مركزية، بل يسوده تفتت اجتماعي خارج عن السيطرة تسهله شبكة الإنترنت.

قدمت رواية ستيفنسون ((Stephenson Snow Crash الصادرة عام 1992، فضاءاً افتراضياً متفشيًا (Metaverse)، يستطيع فيه الأفراد اتخاذ تجسيدات مختلفة، وتغيير هوياتهم على هواهم. تشظت الولايات المتحدة في الرواية إلى أحياء فرعية تلبى احتياجات هويات أهلها الضيقة، مثل حي «جنوب إفريقيا الجديدة» (للعنصرين، براياتهم الكونفدرالية)، وحي السيد لي «هونغ كونغ العظمى» (للمهاجرين الصينيين). ويقتضي الانتقال من حي إلى آخر تقديم جوازات سفر، والحصول على تأشيرات دخول، في حين تخصصت وكالة المخابرات المركزية، وتحولت حاملة الطائرات (USS Enterprise) إلى مأوى

غير أن هويات البشر ليست ثابتة، ولا بالضرورة معطاة بالولادة. الهوية يمكن استخدامها للتقسيم، ويمكن استخدامها أيضاً للتوحيد، وهذا سيكون في نهاية المطاف علاج السياسات الشعبوية الراهنة.

رؤية للطريقة التي يمكن أن يخدم التنوع فيها غايات مشتركة، فيدعم الديمقراطية الليبرالية بدل تقويضها. لن يتوقف البشر عن التفكير بأنفسهم ومجتمعاتهم من خلال اصطلاحات الهوية.

الهوامش

1. اختصار الوكالة الأوروبية لمراقبة الحدود الخارجية وخفر السواحل باللغة الفرنسية.
2. روايات خيال علمي تمزج بين عالم التقنية المتقدمة وعالم اجتماعي سفلي.

أسطورة النظام الليبرالي : من مصادفة تاريخية إلى حكمة تقليدية

غراهام أليسون

ترجمة رياض المسيبلي

برز الخوف على مصير «النظام الليبرالي العالمي المرتكز إلى قواعد»، باعتباره إحدى النقاط القليلة الثابتة في السجلات التي عصفت بمجتمع العاملين في ميدان السياسة الخارجية الأميركية منذ بداية عهد إدارة ترمب. وما يزال هذا الخوف أشبه ما يكون براية ترفرف فوق معظم النقاشات حول دور الولايات المتحدة في العالم، بدءاً بادعاء الباحث في العلاقات الدولية جي. جون أكينبري أن «العقود السبعة الماضية سادها نظام ليبرالي غربي»، وانتهاءً بالنداء الذي وجهه نائب الرئيس الأميركي (الأسبق) جو بايدن (Joe Biden) أواخر أيام إدارة أوباما «للعمل على نحو عاجل وملح للدفاع عن النظام الليبرالي العالمي».

يُقيم الإجماع السائد حالياً ثلاثة مزاعم جوهرية حول هذا النظام: أولاً: أنه ظلّ السبب الرئيس وراء ما يُسمى فترة «السلام الطويل» بين القوى العظمى على امتداد السبعة عقود الماضية. ثانياً: أن بناءه كان الدافع الأساس وراء انخراط أميركا في شؤون العالم طوال تلك

الفترة. ثالثاً: أن الرئيس الأميركي دونالد ترمب هو التهديد الأول للنظام الليبرالي -وبالتالي السلام- العالمي. كتب الباحث في العلوم السياسية جوزف ناي (Joseph Nye) -مثلاً- «إن النجاح البين للنظام في المساعدة على ضمان أمن العالم واستقراره طوال السبعة عقود الماضية أدى إلى قيام إجماع قوي بأن الدفاع عن هذا النظام وتعميقه وتوسيعه كان -ويبقى- المهمة المركزية للسياسة الخارجية الأميركية». بل ذهب ناي بعيداً إلى حد التأكيد بقوله: «لستُ قلقاً من صعود الصين. أنا أكثر قلقاً من صعود ترمب».

على الرغم من أن كل هذه الافتراضات تتضمن بعض الحقيقة، فإن خطأ كل منها أكثر من صوابه. إذ لم يكن «السلام الطويل» حصيلة نظام ليبرالي عالمي، بل نتاجاً فرعياً لتوازن القوة الخطير بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة خلال أربعة عقود ونصف من الحرب الباردة، ثم هيمنة الولايات المتحدة بعدها لفترة وجيزة. ولم يكن انخراط الولايات المتحدة في شؤون العالم مدفوعاً بالرغبة في نشر الليبرالية في الخارج، أو بناء نظام ليبرالي عالمي، بل بالحاجة إلى القيام بما هو ضروري للحفاظ على الديمقراطية الليبرالية في الداخل الأميركي. ومع أن ترمب يقوّض عناصر مفتاحية في النظام الراهن، فهو أبعد ما يكون عن التهديد الأكبر للاستقرار الدولي.

تلك المفاهيم الخاطئة حول أسباب قيام النظام الليبرالي ومآلاته تقود مناصريه إلى مناشدة الولايات المتحدة تعزيب هذا النظام عبر التمسك بثوابت من الماضي، والعمل على دحر الاستبداد في مختلف أرجاء العالم. لكن بدل السعي للعودة إلى ماض متخيل قولبت فيه الولايات المتحدة العالم على صورتها فإن على واشنطن قصر جهودها على ضمان قدر كافٍ من النظام في الخارج، بحيث يسمح لها بالتركيز على إعادة بناء ديمقراطية ليبرالية حيوية في الداخل الأميركي.

مفاهيم هلامية

إن غموض كل واحد من المصطلحات الواردة في عبارة «نظام ليبرالي عالمي» مرتكز إلى قواعد» يخلق مزلق تسمح للمفهوم بأن ينسحب على أي وضع تقريباً. عندما توج أعضاء المنتدى الاقتصادي العالمي في دافوس عام 2017 الرئيس الصيني شي جين بنغ (习近平) زعيماً للنظام الاقتصادي الليبرالي -مع أنه يتأسس أكبر الاقتصادات الرأسمالية التجارية

(الميركانتيلية) وأكثرها حمائية ونهية في العالم - فقد أظهروا أن كلمة «ليبرالي» - على الأقل في هذا السياق - أصبحت مختلة ومشوشة.

كما أن عبارة «نظام مرتكز إلى قواعد» حشوا لا ضرورة له؛ فالنظام وضعٌ ينشأ أصلاً من قواعد وانضباط. ما يعنيه أنصار «النظام الليبرالي العالمي المرتكز إلى قواعد» حقاً هو أنه يجسد من وجهة نظرهم قواعد إيجابية، مساوية أو عادلة، وأنه نظام قيل إن الولايات المتحدة صممتها، وتبناه الآخرون وحافظوا عليه طواعية.

لكن ينسى كثيرون أنه حتى ميثاق الأمم المتحدة الذي يحظر على الدول استخدام القوة العسكرية ضد دول أخرى، أو التدخل في شؤونها الداخلية يفصل القوي ويميزه عن الضعيف. فإنفاذ محظورات ميثاق الأمم المتحدة حكر على مجلس الأمن، حيث تمتلك كل واحدة من الدول الخمس العظمى مقعداً دائماً، وحق نقض. كذلك تبقى القوى العظمى - كما لاحظ الخبير الاستراتيجي الهندي سي. راجا موهان (C. Raja Mohan) - «استثنائية»؛ أي عندما تقرر أن الأمر يلائم أغراضها ومصالحها تمنح نفسها «استثناءات». وتبقى حقيقة أن الدولة التي نصبت نفسها زعيمة للنظام الليبرالي العالمي قامت في الـ (17) سنة الأولى من هذا القرن بغزو دولتين، وشن ضربات جوية وهجمات بقواتها الخاصة لقتل مئات الأشخاص الذين اعتبرتهم من طرف واحد «إرهابيين»، وأخضعت عدداً كبيراً من الآخرين لعمليات «التسليم الاستثنائي»، غالباً دون أية سلطة قانونية دولية (وأحياناً بدون حتى سلطة قانونية وطنية)، حقيقة تتحدث عن نفسها.

نظام الحرب الباردة

يغفل الادعاء بأن النظام الليبرالي العالمي أنتج سلام العقود السبعة الماضية حقيقة أساساً: إن أول أربعة من هذه العقود لم يحددها أي نظام ليبرالي، بل حددتها وعرفتتها الحرب الباردة بين قطبين ضدين. وكما شرح المؤرخ الذي أطلق مسمى «السلام الطويل» فإن النظام العالمي الذي منع وقوع حرب بين قوى عظمى في تلك الفترة كان نتاجاً غير مقصود للصراع بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة. بكلمات جون لويس غاديس (John Lewis Gaddis): «حظيت الأمم في حقبة ما بعد الحرب بنظام علاقات دولية لم يصممه أحد، ولم

يحاول أحد فيه أخذ متطلبات العدالة بالاعتبار، ولأنه نظام بني على حقائق القوة فقد خدم قضية النظام - وإن لم يكن قضية العدالة - على نحو أفضل مما توقعه أحد».

جندت كلتا القوتين العظميين أثناء الحرب الباردة حلفاء ووكلاء لها في أنحاء العالم كافة، مشكّلة ما عرف بالعالم ثنائي القطب. وفرضت كلتاهما القانون داخل كل تحالف أو كتلة تابعة لها، وطبقت النظام بصرامة (كما اكتشف المجرزيون والتشيكيون عندما حاولوا الانشقاق عامي 1956 و1968 تبعاً، وكما تعلم البريطانيون والفرنسيون عندما خالفوا رغبات الولايات المتحدة إبان أزمة السويس). لقد انبثق النظام العالمي عن توازن القوة، ما سمح للقوتين العظميين بتطوير القيود والضوابط التي حافظت على «الوضع الراهن غير المستقر»، كما أسماه الرئيس الأميركي جون إف. كينيدي (John F. Kennedy) عقب أزمة الصواريخ الكوبية عام 1962.

ما الذي دفع ببلد إلى استخدام جنوده ودبلوماسييه وأمواله لإعادة تشكيل نصف العالم، مع أنه دأب قرابة قرنين على تجنب التورط في تحالفات عسكرية، ورفض الإبقاء على جيش كبير دائم في وقت السلم، وترك شؤون الاقتصاد الدولي للآخرين، ونبذ عصبة الأمم؟ بكلمة واحدة: الخوف. اعتقد الاستراتيجيون الأميركيون -الذين يُجلّهم الباحثون المعاصرون باعتبارهم مجموعة «الرجال الحكماء»- أن الاتحاد السوفيتي شكل تهديداً أكبر من النازية للولايات المتحدة. وكما كتب الدبلوماسي جورج كينان (George Kennan) في «برقيته الطويلة» الأسطورية، كان الاتحاد السوفيتي «قوة سياسية متعصبة في التزامها الاعتقاد باستحالة إيجاد أسلوب تعايش دائم مع الولايات المتحدة». إذ آمن الشيوعيون السوفييت -أضاف كينان- بأن من الضروري «لضمان القوة السوفيتية تمزيق مجتمعا، وتدمير نمط حياتنا التقليدي، وتحطيم سلطة بلادنا الدولية».

قبل الحقبة النووية كان مثل هذا التهديد يقتضي حرباً ساخنة بضراوة الحرب نفسها التي خاضتها الولايات المتحدة وحلفاؤها ضد ألمانيا النازية. لكن بعد اختبار الاتحاد السوفيتي قنبلة الذرية الأولى عام 1949 بدأ رجال الدولة الأميركيون الصراع مع فكرة أن الحرب الشاملة كما عرفوها فكرة عفا عليها الزمن. وفي أعظم وثبة للخيال الاستراتيجي في تاريخ

السياسة الخارجية الأميركية طوروا استراتيجية جديدة لشكل قتال لم يُعهد من قبل: خوض الحرب بكل الوسائل الممكنة عدا المعارك الميدانية بين المتحاربين الرئيسيين. ولمنع تحول حرب باردة إلى حرب ساخنة تقبل رجال الدولة الأميركيون -آنيًا- حقائق عدة لا تُقبل عادة في ظروف أخرى، مثل الهيمنة السوفيتية على أوروبا الشرقية. ونظّموا تنافسهم مع الاتحاد السوفيتي عبر فرض قيود متبادلة تضمنت لاءات ثلاث: لا لاستخدام الأسلحة النووية، ولا لقتل جنود أحدهما الآخر عمدًا وعلنًا، ولا للتدخل العسكري في مناطق نفوذ الآخر المعترف بها.

أدمج الاستراتيجيون الأميركيون أوروبا الغربية واليابان في هذا المجهود الحربي؛ لأنهم رأوا فيهما مركزي ثقل اقتصاديين واستراتيجيين. لذلك أطلقت الولايات المتحدة خطة مارشال (Marshall Plan) لإعادة إعمار أوروبا الغربية، وأسست صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، وأجرت مفاوضات «الاتفاقية العامة للرسوم الجمركية والتجارة» بهدف تعزيز الرخاء الاقتصادي العالمي. ثم أنشأت حلف النيتو والتحالف الأميركي / الياباني لضمان بقاء أوروبا الغربية واليابان في تعاون فاعل مع الولايات المتحدة. شكلت كل واحدة من هذه المبادرات حجر أساس في نظام صمم أولاً وأخيراً لهزيمة العدو السوفيتي. لو لم يكن هناك تهديد سوفيتي لما كان ثمة خطة مارشال ولا حلف نيتو. ولم تدعم الولايات المتحدة قط الليبرالية في الخارج حين اعتقدت أن ذلك يشكل تهديدًا مهمًا لمصالحها الحيوية في الداخل. كما لم تحجم إطلاقًا عن استخدام القوة العسكرية لحماية مصالحها حين شكل استخدام القوة انتهاكًا سافرًا للقواعد والقوانين الدولية.

مع ذلك، دعمت الولايات المتحدة حرية الآخرين حين أتاحت لها الفرصة، لكن -مجددًا- مع الحذر الشديد والتأكد من أن ذلك ينطوي على مخاطر طفيفة. فالأمة الأميركية اعتنقت مثلًا راديكالية كونية منذ تأسيس الجمهورية، وإعلان وثيقة الاستقلال بأن «كل» الناس «خلقوا سواسية» لم يقصد به أولئك القاطنون في المستعمرات الأميركية الثلاث عشرة فقط.

إن إعادة الولايات المتحدة تشكيل خصمها المهزومين (ألمانيا واليابان)، ومساندة حلفائها في أوروبا الغربية لم يكن من قبيل المصادفة، بل سعى إلى بناء ديمقراطيات ليبرالية تتبنى قيمًا مشتركة، بالإضافة إلى المصالح المشتركة. لذلك ركزت الحملة الأيديولوجية ضد الاتحاد

السوفييتي على اختلافات أساس - وإن تكن مضخمة - بين «العالم الحر» و«إمبراطورية الشر». وقد أدرك صناع السياسة الأميركيون أن مناشدة القيم لا تقل إقناعاً عن خطاب المصالح في حشد الدعم والحفاظ عليه داخل الكونجرس وفي أوساط العامة.

في مذكراته الصادرة بعنوان حاضر عند الخلق (*Present at Creation*) شرح وزير الخارجية الأميركية الأسبق دين أتشيسون (Dean Acheson) - أحد مهندسي جهود ما بعد الحرب - نوعية التفكير الذي قاد السياسة الخارجية الأميركية آنذاك. قال أتشيسون إن احتمال أن تسقط أوروبا تحت سيطرة السوفييت عبر سلسلة "تسويات يفوز فيها الضغط السوفييتي (بتغيب الخصم الأميركي)" اقتضى «بناء قوة في أرجاء العالم الحر كافية... تظهر للقادة السوفييت - من خلال سياسة الاحتواء الناجح - أن لا أمل لهم بتوسيع نفوذهم عبر العالم». واعترف أتشيسون أن إقناع الكونجرس والشعب الأميركي بدعم هذه المهمة اقتضى أحياناً جعل القضية «أوضح من الحقيقة».

عالم أحادي القطب

كان من المنطقي أن يغرق الأميركيون في موجة من الانتصارية عقب انهيار الاتحاد السوفييتي، وإثر حملة الرئيس الروسي بوريس يلتسين (Борис Ельцин) لـ«دفن الشيوعية». فالعدو الذي ركزوا عليه لأكثر من أربعين عاماً وقف مكتوف الأيدي وهو يشاهد جدار برلين ينهار، وألمانيا تتوحد. ثم انضم العدو إلى الولايات المتحدة في تمرير قرار بالإجماع في مجلس الأمن أجاز استخدام القوة لإخراج الجيش العراقي من الكويت. ومع تراجع القبضة الفولاذية للقمع السوفييتي تبت شعوب أوروبا الشرقية الحرة الديمقراطية، واقتصاد السوق. أعلن الرئيس الأميركي جورج دبليو بوش قيام «نظام عالمي جديد». ورحبت الولايات المتحدة منذئذ بعالم يتسابق للانضمام إلى نظام ليبرالي متنام، تحت شعار (استراتيجيتها الجديدة) «اشتبك ووسّع» ("Engage and Enlarge").

لاحظ الاقتصادي جون مينارد كينز (John Maynard Keynes) - وهو يكتب عن قوة الأفكار - أن «المجانين في السلطة ممن يتوهمون سماع أصوات في الهواء يستخلصون جنونهم عادة من أكاديمي أخرج خربش أفكاره قبيل بضع سنوات». في هذه الحالة كان السياسيون الأميركيون يعتمدون «سيناريو» قدمه الباحث السياسي فرانسيس فوكوياما

(Francis Fukuyama) في كتابه الأكثر مبيعاً عام 1992 نهاية التاريخ والإنسان الأخير. وجادل فوكوياما في الكتاب بأن صراع الأيديولوجيات الذي استمر آلاف السنين انتهى، وأن كل الأمم من الآن فصاعداً سوف تتبنى اقتصاديات السوق الحر لتجعل مواطنيها أثرياء، وحكومات ديمقراطية لتجعلهم أحراراً. «قد لا يكون ما نشهده نهاية الحرب الباردة فحسب، أو انقضاء حقبة معينة في تاريخ ما بعد الحرب العالمية الثانية» - كتب فوكوياما - «بل نهاية التاريخ بحد ذاته، أي منتهى التطور الأيديولوجي للإنسان وعولمة الديمقراطية الليبرالية الغربية كآخر صيغ الحكومة البشرية (وأسمائها)». في عام 1996 ذهب توماس فريدمان (Thomas Friedman) - كاتب عمود الرأي في صحيفة نيويورك تايمز (The New York Times) - إلى أبعد من ذلك بإعلانه «نظرية الأقواس الذهبية لمنع الصراعات». قال فريدمان: «عندما يصل بلدٌ ما إلى مستوى من التطور الاقتصادي، عندما تصبح لديه طبقة وسطى كبيرة بما يكفي لتحمل أعباء افتتاح مطعم ماكدونالد (McDonald) يصبح ذلك البلد أحد بلدان ماكدونالد، وفي بلاد ماكدونالد لا يجب الناس خوض حروب، بل يجبون الانتظار في طابور منتظم للحصول على سندويشات البرغر».

أدت هذه الرؤية إلى اقتران عجيب بين «صليبيي» المحافظين الجدد على اليمين، والتدخليين الليبراليين على اليسار. وأقنع كلاهما معاً سلسلة متعاقبة من رؤساء الولايات المتحدة بمحاولة تعزيز انتشار الرأسمالية والديمقراطية الليبرالية من خلال «فوهة بندقية». قصف بيل كلينتون بلغراد عام 1999 لإرغامها على تحرير كوسوفو. وغزا جورج بوش العراق عام 2003 للإطاحة برئيسه صدام حسين. وعندما تهاوت حججه المعلنة لغزو العراق - بعد فشل القوات الأميركية في العثور على أسلحة دمار شامل - أعلن بوش عن مهمة جديدة: «بناء ديمقراطية راسخة تكون سلمية ومزدهرة». بكلمات كوندوليزا رايس (Condoleezza Rice) مستشارة بوش لشؤون الأمن القومي حينها: «يشكل العراق وأفغانستان طلائع هذا الجهد لنشر الديمقراطية والتسامح والحرية في أرجاء الشرق الأوسط الكبير». في عام 2011 تبنى باراك أوباما وعد الربيع العربي باستحضار الديمقراطية إلى شعوب الشرق الأوسط، وسعى إلى تعزيزها بقصف ليبيا والإطاحة بزعيمها الغاشم معمر القذافي. قلة في واشنطن توقفوا لملاحظة الحقيقة الواقعة بأن القوة العظمى أحادية القطب استخدمت في كل واحدة من هذه الحالات القوة العسكرية لفرض الليبرالية على بلدان لا

تستطيع حكوماتها الضعيفة رد الضربة. ونظرًا لأن العالم دخل فصلًا جديدًا في التاريخ جرى تجاهل العبر المستخلصة من الماضي حول العواقب المحتملة لمثل هذا السلوك. كما يتضح الآن، أنتجت نهاية الحرب الباردة لحظة -وليس حقبة- أحادية القطب. وتستيقظ نخب السياسات الخارجية الأميركية اليوم على الصعود المذهل لصين استبدادية تنافس الولايات المتحدة، بل تتفوق عليها حاليًا في مجالات عدة، وعلى انبعاث روسيا قوة نووية عظمى وغير ليبرالية، تؤكد ذاتها بحزم، وتظهر استعدادها لاستخدام جيشها في تغيير الحدود داخل أوروبا، وتغيير ميزان القوى في الشرق الأوسط بآنٍ معًا. كما تكتشف هذه النخب -بطء أكثر وألم أشد- أن نصيب الولايات المتحدة من القوة العالمية قد تقلص فعليًا. إذا قيس ذلك بمعيار مكافئ القدرة الشرائية، فإن اقتصاد الولايات المتحدة الذي استأثر بنصف الناتج الإجمالي المحلي للعالم بعد الحرب العالمية الثانية، ثم هبط إلى ما دون الربع مع نهاية الحرب الباردة لا يمثل اليوم إلا سُبُع الناتج الإجمالي المحلي للعالم. وبالنظر إلى بلد ظلت استراتيجيته المحورية التغلب على التحديات ببذل الموارد فإن هذا الانحطاط يدعو إلى التشكيك في أحكام قيادات الولايات المتحدة.

يبرز الاستيقاظ المزعج على عودة التاريخ بوضوح صارخ في استراتيجيتي إدارة ترمب لشؤون الأمن القومي (NSS) والدفاع القومي (NDS) اللتين صدرتا تباغًا نهاية السنة الماضية (2017)، وبداية السنة الحالية (2018). أشارت استراتيجية الدفاع القومي إلى أن الولايات المتحدة تمتعت في العقود أحادية القطب «بتفوق مطلق لا ينازعها فيه أحد، أو بتفوق سائد في كل ميادين العمليات». ونتيجة لذلك «كان باستطاعتنا عمومًا نشر قواتنا متى شئنا، وحشدنا حيثما شئنا، واستخدامها كيفما شئنا». أما اليوم -كما تشير استراتيجية الأمن القومي- فالصين وروسيا «ترجان بقدرات عسكرية مصممة لمنع أميركا من الوصول إلى ميادين العمليات في أوقات الأزمات، وتحدي قدرتنا على العمل بحرية». واستنتج التقرير أن «قوى المراجعة» (Revisionist powers) «تحاول تغيير النظام الدولي لصالحها».

التجربة الأميركية

أدرك الأميركيون على امتداد معظم السنوات الـ(242) من عمر الأمة ضرورة إعطاء الأولوية لضمان الحرية في الداخل على الطموحات المتقدمة في الخارج. كان الآباء المؤسسون

على وعي تام بأن بناء حكومة يتولى فيها المواطنون الأحرار حكم أنفسهم مهمة خطيرة وغير مضمونة العواقب. وكان من بين أصعب الأسئلة التي واجهوها كيفية إيجاد حكومة قوية بما فيه الكفاية لضمان حقوق الأميركيين في الداخل، وحمايتهم من الأعداء في الخارج، دون جعل تلك الحكومة قويةً إلى حد إساءة استخدام سلطتها.

لم يكن حلهم مجرد «فصل السلطات» بين الفروع التنفيذية والتشريعية والقضائية، بل إقامة «مؤسسات منفصلة تشارك السلطة»، كما كتب المتخصص في الشؤون الرئاسية ريتشارد نيوستات (Richard Neustadt). كان الدستور الأميركي «دعوة للنضال»، وما يزال الرؤساء وأعضاء الكونجرس والقضاة وحتى الصحفيون يناضلون منذ ذلك الحين. ولم يكن المقصود أن تكون العملية جذابة، فكما أوضح قاضي المحكمة العليا لويس برانديس (Louis Brandeis) لأولئك المحبطين من الماطلات والتأخيرات والاختناقات - وحتى البلاهة - التي تنتجها الضوابط والموازنات أحياناً: لم يكن هدف الآباء المؤسسين «تعزيز الكفاءة، بل الحؤول دون ممارسة سلطة استبدادية».

منذ تلك البداية ظلت التجربة الأميركية في حكم الذات على الدوام عملية قيد العمل والإنجاز. وقد مالت إلى الإخفاق في أكثر من مناسبة. عندما سأل أبراهام لينكولن (Abraham Lincoln) «عَمَّا إذا كان بمقدور تلك الأمة أو أية أمة نشأت على تلك الشاكلة... البقاء طويلاً»، لم يكن سؤاله بلاغياً. لكن الأمة الأميركية أظهرت مراراً وعلى نحو خارق تقريباً قدرة على التجدد والابتكار. وظل واجب الزعماء الأميركيين المتكرر طوال أيام المحنة إظهار أنه يمكن لليبرالية البقاء في بلد واحد على الأقل.

عنى ذلك على امتداد قرنين تقريباً تجنب التدخلات الخارجية، وترك الآخرين لمصائرهم. قد يكون أفراد أميركيون تعاطفوا مع نداءات الثورة الفرنسية لتحقيق «الحرية والمساواة والإخاء»، وقد يكون تجار أميركيون جابوا الكرة الأرضية، وقد يكون مبشرون أميركيون سعوا لكسب مهتدين إلى المسيحية في كل القارات، لكن الحكومة الأميركية ركزت دوماً على الولايات المتحدة في اختيارها متى وأين تنفق أموالها وتبذل دماءها.

خلص الاستراتيجيون الأميركيون إلى أن بقاء الولايات المتحدة اقتضى ارتباطاً أكبر بالخارج حصراً في أعقاب فترة الكساد الكبير والحرب العالمية الثانية. وطوروا التحالفات

والمؤسسات التي خاضت الحرب الباردة وأداموها حصراً عندما شعروا أن الاتحاد السوفيتي يحاول إقامة إمبراطورية تشكل تهديداً غير مقبول للولايات المتحدة. لكن المهمة الأساس خلال تلك المساعي كلها - كما أعلنت مذكرة «مجلس الأمن القومي 68-» (NSC-68)، وهي ورقة توضح سياسة الأمن القومي لإدارة ترومان وتلخص استراتيجية الحرب الباردة للولايات المتحدة - كانت على الدوام «الحفاظ على الولايات المتحدة أمة حرة، وعلى سلامة مؤسساتنا وقيمنا الأساس».

يكفي اليومَ (شره) (*)

يعد ترمب أحد التهديدات الراهنة التي قد تكون مدمرة للنظام العالمي، لكنه ليس أهمها. لا شك أن انسحابه من مبادرات أيديها الإدارات السابقة بهدف تعزيز التجارة، والحد من انبعاثات الغازات الدفيئة أمر يزعزع الاستقرار، وأن عدم فهمه للقوة المتأتية من الوحدة مع الحلفاء قضية تثير القلق، غير أن صعود الصين، وانبعاث روسيا، وانخفاض حصة الولايات المتحدة من القوة العالمية يطرح كل منها تحديات أكبر بكثير من ترمب. كما يستحيل علاوة على ذلك تفادي السؤال: أليس ترمب عرضاً أكثر منه علة؟

طرح عليّ مسؤول صيني رفيع المستوى سؤالاً محرجاً أثناء زيارة قمت بها مؤخراً إلى بيجينغ. قال: لنفترض أن شخصية ترمب وتجربته تجعلانه غير مؤهل لرعاية أمة عظيمة كما يعتقد قطاع كبير من النخب الأميركية، على من تقع اللائمة إذن في كونه رئيساً؟ أعلى ترمب؛ لانتهازيته في اقتناص النصر، أم على النظام السياسي الذي سمح له بفعل ذلك؟

لا أحد ينكر أن حكومة الولايات المتحدة فاشلة في شكلها الراهن. بل كانت الطبقة السياسية قبل مجيء ترمب بفترة طويلة قد أفقدت نفسها المصدقية بتورطها في حروب فاشلة لا نهاية لها في أفغانستان والعراق وليبيا، بالإضافة إلى الأزمة المالية والكساد الكبير. هذه الكوارث أضعفت الثقة في حكم الذات الليبرالي أكثر مما كان بمقدور ترمب فعله حتى في أسوأ تخيلات ناقديه، باستثناء ارتكابه خطأً يؤدي إلى حرب كارثية. لذلك يبقى التحدي

(*) في إشارة إلى نص الإنجيل «فلا تهتموا للغد، لأنَّ الغد يهتم بما لنفسه. يكفي اليومَ شره». (متى 6:34). (المترجم).

الأساس لدى الأميركيين المؤمنين بالحكم الديمقراطي ليس بأقل من إعادة بناء ديمقراطية فعالة في الداخل.

لحسن الحظ، لا يقتضي ذلك هداية الصينيين أو الروس أو أي أحد آخر إلى الإيمان بالمعتقدات الأميركية عن الحرية. ولا يستلزم تغيير أنظمة أجنبية وتحويلها إلى ديمقراطيات. بدلاً من ذلك - كما قال كينيدي في خطاب حفل تخرج الجامعة الأميركية سنة -1963 يكفي الحفاظ على نظام عالمي «آمن للتنوع والتعددية» الليبرالية وغير الليبرالية على حد سواء. وسوف يعني ذلك مواءمة المساعي الأميركية في الخارج مع واقع أن البلدان الأخرى لديها آراء مناقضة عن الحكم، وتسعى إلى إقامة أنظمتها الدولية الخاصة التي تحكمها قواعدها الخاصة. إن تحقيق حتى الحد الأدنى من النظام القادر على استيعاب ذلك التنوع والتعددية سوف يتطلب طفرة في الخيال الاستراتيجي تبتعد عن العقلية التقليدية الراهنة بعد إجماع واشنطن سنة 1946 عن استراتيجية الحرب الباردة التي ظهرت في السنوات الأربع بعد «البرقية الطويلة» لجورج كينان.

مراجعات

- 278 المثقف والمسؤولية الحضارية
قراءة في كتاب: "مسؤولية المثقف" للمفكر محمد الأحمري
- 297 ما الشعبوية؟
- 306 أسطورة العنف الديني

المثقف والمسؤولية الحضارية

قراءة في كتاب: "مسؤولية المثقف" للمفكر محمد الأحمري

الكتاب : مسؤولية المثقف

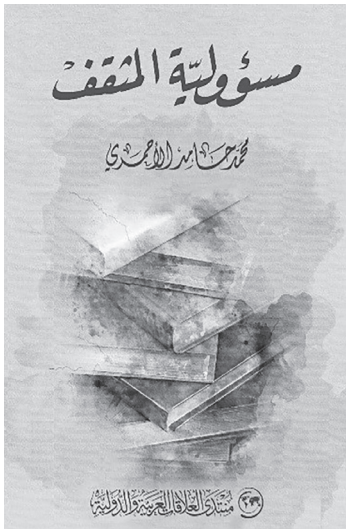
تأليف : محمد الأحمري

الناشر : منتدى العلاقات العربية والدولية

سنة النشر : 2018

عدد الصفحات : 256

مراجعة : سلمان بونعمان



نحن أمام كتاب غير تقليدي بأسلوب جديد، وأفكار مجددة، ورؤية منهجية ثابتة، لصاحبه المفكر محمد الأحمري: «مسؤولية المثقف» الصادر عن منتدى العلاقات العربية والدولية في طبعة أولى لسنة 2018. ويندرج هذا الكتاب في سياق المشروع الفكري للدكتور الأحمري، الذي انشغل بقضايا الإصلاح والنهضة والديمقراطية في العالم العربي والإسلامي¹، حيث يعدّ من رواد مدرسة التجديد الحضاري في الفكر الإسلامي المعاصر، وإعادة تشكيل العقل المسلم.

لسنا أمام نص بارد بتقاليد أكاديمية شكلية، وأسلوب يدّعي الحياد والموضوعية الجامدة، ولغة مقعرة غريبة، إنما نحن أمام نص نستشف منه تميّزًا واضحًا للمرجعية الإسلامية، وإنصافًا للآخر، وانفتاحًا على تجارب تاريخية وخبرات حضارية متنوعة. إنه مكابدة فكرية من التأمل العميق، والنقد الذاتي الأصيل، والإدراك المركب لظاهرة المثقف، ممّا أخرج لنا نصًا ممتعًا بلغة عالميّة أنيقة، وأسلوب سهل اللفظ والعبارة، مع قدر من السلاسة والقصد إلى الفكرة والمعنى. فيكون بذلك بمثابة رحلة تحضر فيها أحداث من التاريخ العربي والغربي والتجارب الموازنة، فضلًا عن مواقف المفكرين والمثقفين كالكواكبي والأفغاني وعبد، مرورًا بالحديث عن ماركس (Marx) وإنجلز (Engels) وتروتسكي (Троцкий) وتشومسكي (Chomsky) وإدوارد سعيد.

يتحرر الأحمري من عقد التأصيل لظاهرة المثقف ودوره ومكانته الجديدة وموقعه الراهن²، ويؤكد أنه ظاهرة حديثة متميزة عن فئة الفقهاء والعلماء والأدباء والشعراء كما تبلورت في الحضارة الإسلامية، كما يختار التعالي عن النبش في هويته الدينية أو العلمانية، ويركز على دوره الأساس في تجديد الأفكار وتغيير المجتمعات، مجاوزًا لحظة الصراع الأيديولوجي أو التنازع المذهبي أو التناحر الطائفي إلى تحديد مسؤولية المثقف ورسالته وأدواره، مركزًا على أهمية النهوض بواجباته الأخلاقية والدينية والإنسانية في مجتمعه. يتسم خطاب الأحمري بنقد مزدوج ومنصف للتراث والغرب، مع اعتزاز بالأصالة، ونقد شرس للجمود والمحافظة، فهو منشغل بقضايا الواقع وتحدياته بدل الانغماس في الماضي، كما يستدعي الموروث الديني والحضاري بصفته خادمًا لقضية معاصرة وراهنة عبر تفعيل الإمكانيات الإيجابية داخل التراث، لا استيراد الثقافة الانحطاطية والأفكار الميتة التي تخترق مفاصله وإنتاجه.

يمكن أن نستجلي أسس أطروحة جديدة ينحتها الأحمري ضمن دائرة الخطاب الإسلامي من خلال تناوله لمسؤولية المثقف ودوره الراهن، مجاوزًا المتعارف عليه تاريخيًا على مستوى المفهوم والوظائف والحدود والمجالات والأنماط التصنيفية، وهو في ذلك يختار ثلاث مقاربات منهجية نكتشفها من بنية الكتاب ومنتنه، وهي كالاتي:

● المقاربة المعيارية لصورة المثقف من خلال الحديث عن التعريف والخصائص، وتحليل لسؤال الهوية والمهنية، ودراسة مصادر التكوين وطبيعة الموارد الفكرية للمثقف الحديث، وكذا تحديد الواجبات الأخلاقية والالتزامات الثقافية والإنسانية تجاه نفسه وتجاه أفكاره وجمهوره.

● المقاربة الوظيفية للمثقف، ويتعلق الأمر بتفكيك الوظائف الاستراتيجية والأدوار التاريخية التي يضطلع بها في المجتمعات والأمم، الأمر الذي يجعله صاحب رسالة إنقاذية، ودور إصلاحي، وضمير حي، وموقف نقدي. وهنا تحضر جدلية الموقع والدور، وسؤال الفاعلية والأنساق الاجتماعية والسياسية، فضلاً عن تفاعلات النظرية والممارسة. وهكذا ينقلنا النص إلى أفق رحب من التفكير في رسالة المثقف ودوره المصيري في بناء الأمم وصناعة التغيير، والتأثير والتنوير في كل المجتمعات والحضارات.

● المقاربة التصنيفية لأنماط المثقف، وهنا يوظف الأحمري النمط المثالي كما تبلور عند ماكس فيبر (Max Weber)، فقد استبطنه الكاتب محاولاً تقديم تصنيفات سوسولوجية لأنماط المثقف، ورصد سلوكه الاجتماعي والسياسي، وانتائه النخبوي واستقلالية رأيه وفكره، وأشكال تفاعله مع السلطة والطبقات الاجتماعية، وطبيعة حضور الشهرة والثروة والمصلحة في مجتمع المثقفين، وعلاقتها بالمعرفة والقيم في مواقفه وتبويراته واختياراته. ويمكن رصد فئات المثقفين حسب الأحمري في الأنماط الآتية:

1. المثقف العام، والمثقف الشعبي.

2. المثقف مُصَغَّرًا وُنُخْبِيًّا.

3. المثقف منبهاً ونقياً.

4. المثقف تابعاً وقاسياً.

5. المثقف صحافياً وفاسقاً.

6. مجدداً وناقداً.

7. سلعة وزينة وساخرًا.

8. حاكماً ميتاً.

9. متغرباً وإسلامياً.

10. موظفاً ومغفلاً.

لقد عملنا في هذه المراجعة على تقديم كتاب مسؤولية المثقف من خلال ثلاث محاور رئيسية، يشمل المحور الأول إشكالية تعريف المثقف، والمعايير المعتمدة لإضفاء هذه الصفة عليه، والتعريف الذي يقترحه الكتاب، بينما ركزنا في المحور الثاني على الأدوار التاريخية والاستراتيجية التي يضطلع بها المثقف من خلال إعادة تركيب زاوية نظر الكتاب، وتقديم بناء جديد للأدوار، وتحليل مكوناتها وشروطها. أما المحور الأخير فركزنا فيه على المؤثرات والمحددات التي تشكل كواجح تحول دون إنجاز مهماته، والتوقف عند العوامل المساعدة لقيامه بدوره على أحسن وجه.

أولاً: في تعريف المثقف

يسعى الكتاب إلى إعادة بناء تعريف المثقف مناقشاً المعايير المركزية التي تمكنا من إطلاق هذه الصفة، ومجادلاً في مدى توفر شروط قيامه، ويمكن تصنيفها كالآتي:

- معيار العالمية، وهذا يتعلق بمدى اعتبار العلم بتخصص معين والإمام الدقيق بجزئياته كافيًا ليصبح الفرد مثقفًا، حيث يرى الأحمري أن المرء قد يكون عالمًا ويقوم بدور المثقف، وقد لا يقوم بدور المثقف بل يظل عارفاً بتخصصه ملماً بتفصيلاته فقط. وإذا كان بعض علماء الإسلام قديماً والأدباء والفلاسفة قد تعرضوا للمحن والسجن فإن ذلك راجع إلى مواقفهم من قضايا الدين والمجتمع والسلطة انتصاراً لما آمنوا به، وأزعجوا بذلك الاستبداد، لا بسبب براعة في تخصصاتهم³.

- معيار التدين: هنا لا يرى الكاتب اتخاذ الهوية الدينية والمذهبية والطائفية محددًا لدور المثقف، كما لا يهتم بعلمانية المثقف أو إلحاده؛ لأن جوهر الأمر عنده يتعلق بدور الرقابة والإصلاح، ونصرة العدل والوقوف في وجه الظلم، والانحياز لبناء الوعي ورفي المجتمع، كما يبقى شرط نجاح أي مثقف ناجح ومؤثر أن ينبت في أرضه، ويرتوي من ثقافته⁴.

- معيار التخصص الأكاديمي: في هذا الصدد يرى الكاتب أن الانغلاق على التخصصات العلمية والإبداع داخلها لا يعني بالضرورة اكتساب صفة المثقف ورسالته، فقد يكون الباحث الإنساني والاجتماعي مهنيًا لا مثقفًا عندما تقل أو لا توجد له مشاركة في حركة

الفكر والثقافة والمساهمة المجتمعية معرفة أو ترويجًا ومشاركة، مثل كثير من الأكاديميين الذين يبتغون بكتاباتهم الترقية المهنية⁵.

- معيار الثقافة: يتوقف الكاتب هنا محاولاً رصد الاختلاف القائم بين الثقافة الفرنسية والأنجلوسكسونية في نظرتها للمثقف، إذ يؤكد حضوراً تمجيدياً واحتفالياً بألقاب المثقف وصفات المفكر والفيلسوف في المجتمع الفرنسي مفسراً ذلك بالدور التاريخي له في بناء فكر الثورة وتحرير المجتمع من الاستبداد الديني والسياسي، بينما يلاحظ «ازدراءً في العالم الأنجلوسكسوني للمثقفين، فهم موضع الاتهام وعدم الثقة، ربما لكون المثقف الأنجلوسكسوني لم ينجز ثورة عارمة على الكنيسة والدين والأوضاع الثقافية المرعية، مثل الذي حدث في فرنسا. كما أن المثقف الأنجلوسكسوني لم يصنع مرجعاً بديلاً عن الكنيسة، وبقيت الكنيسة توحى بعدم الثقة به، ولأن هناك شبح المثقف اليهودي، وكذا شبح التمرد على الكنيسة والمنحل والشاذ أو المنفصل عن المجتمع كلها تطارده في مجتمعه. ولذا فإن السياسي والصحافي والكنيسة لهم دور في مجتمع الأنجلوسكسون أكبر من دور المثقف العام»⁶.

وعلى ضوء ذلك، يرى الأحمري أن المثقف صاحب موقف معنٍ مبني على معرفة ورؤية، فلا بد من اشتماله على حصيلة علمية مقدره في العلوم الدينية والإنسانية، وحد أدنى من المعارف العامة يمكنه من المشاركة والتأثير في المجال العام، والتعبير عن آراءه والترويج لمواقفه، أو الانحياز لخيار دون آخر، والقدرة على الدفاع عنه⁷. كما يستدعي التأثير الاجتماعي للمثقف «مزاجاً معرفياً»، وثقافة آنية مواكبة للأحداث وتفاعلاتها، وامتلاك حس اجتماعي وعلاقة موصولة بهموم الناس وشؤونهم، حتى يكون موقفه وخطابه نبضاً للمجتمع دفاعاً وتوجيهاً وترشيحاً ونقداً⁸.

يشترط الكتاب لاكتساب صفة المثقف ضرورة انخراطه في المجال العام وحمله هموم الناس، فهو إنسان تشكّل لديه وعي عمومي وديمقراطي بقضايا المجتمع والعالم من خلال اطلاعه على أحداث المجتمع، ومتابعته لشبكات التواصل الاجتماعي، واستهلاكه لوسائل الثقافة من كتب وجرائد ومواقع إلكترونية، يؤكد ذلك بقوله: «ولا نشترط في المثقف رسوخاً علمياً في تخصصٍ ما (...)، فالمثقف هنا لا نشترط له شهادة أكاديمية - وإن كانت

تعيينه - ولا تخصصاً معرفياً، بل نشترط فيه الوعي والحرص عليه، والعين البصيرة المخلصة للمصلحة العامة»⁹.

ولا يشترط الأحمري في المثقف أن يكون منتجاً للأفكار بالضرورة، بل ناشراً للأفكار الجيدة، ومبشراً بالتصورات النافعة، وشارحاً للرؤى الفكرية والفلسفية والتحيزات الحضارية التي يؤمن بها، فصورة المثقف المنشود مرتبطة بحسه العملي، وفكره المشتبك بأسئلة الواقع، ومواقفه من قضايا مجتمعه وتحدياته، فهو ليس مجرد مثقف مستغرق في المتعة النظرية الذهنية، ومعالجة النصوص الفلسفية، وفك رموزها المغلقة، بل إنه ذلك الشخص الذي يجمع بين العمل والفكر، وتستمد أفكاره قيمتها وأثرها من جدلها المستمر بين النظرية والممارسة، وامتحانها اليومي في المجال العام.

يهدف الكتاب إلى فكّ عزلة المثقف التي فرضها عليه المفهوم بالمعنيين: المعنى التقليدي التاريخي، والمعنى العلماني المعادي للدين. إنه يحاول تحرير المثقف من سجن التاريخ والتراث، ومن حصره في نموذج الفقيه أو الشاعر أو الفيلسوف أو الباحث الأكاديمي، وكذا من قُصر صفته على تبنيه للنموذج العلماني الحدائثي.

لقد اعتبر الأحمري المثقف ظاهرة حديثة وكائناً جديداً في سياقنا المعاصر، آخذاً بعين التقدير عمق التحولات التي أحدثها اختراع المطبعة وانتشار الصحافة، وحجم التأثير الذي خلفته هاتان الوسيلتان في المجتمعات والأمم، بل يؤكد على كون المثقف هو ثمرة تقنيات الطباعة الحديثة، التي جعلت لأفكاره انتشاراً واسعاً، وابن الصحافة التي جعلته يتفاعل مع الأحداث والقضايا الاجتماعية والسياسية والثقافية، ويترك أثراً سريعاً في توجيه المجتمع، وصناعة توجهات الرأي العام.

وهكذا لعبت الصحافة والإعلام دوراً كبيراً في بروز المثقف على مستوى المفهوم والوظائف والحدود والمجالات والأنماط التصنيفية، فكان نتاجاً لها يتطور مع تحولاتها ويتجدد معها، كما تغيرت في كل مرحلة طبيعة حضوره ونوعية تأثيره. لقد حقق للمثقفين «التطور التقني في الطباعة قفزة في التأثير العالمي لم يكونوا يتخيلونها، فكانت المطبعة هي السلاح الرهيب الذي وقع في أيديهم. ولعل الأقرب إلى الحق أن الوسيلة هي من صنعت

الشخص؛ فالصحافة هي من صنعت المثقف الحديث، أو على الأقل ميزته عن غيره، ثم بقية الوسائل اللاحقة، فلما جاءت الصحافة طربوا بها وتحيلوها نعمة الدهر»¹⁰.

وإذا قلنا إن المثقف كائن جديد خلقته الصحافة فإن الأحمري ينبري ليؤكد أنه كائن متحيز بطبيعته لأتمته ولغته وثقافته، فهو ينطلق من موقف، والموقف أسسته ثقافة أو دين، وشاركت فيه لغة وجغرافيا، ولهذا فهو متحيز قبل البدء. ولا يبرر هذا حضور تحيزات مضرّة وظالمة تقتضي من المثقف التخفيف من حدتها، والانحياز إلى الحق ومصالح الإنسان، وجعل العدل في مواجهة التحيز¹¹.

ويضيف الكاتب خاصية جديدة في تعريف المثقف واصفاً إياه بأنه كائن متواصل بامتياز، وهنا يتحدث الأحمري عن نموذج «ما بعد المثقف»، فهو ذلك الشخص المؤثر في شبكات التواصل الاجتماعي، وهو الذي يستعمل وسائط التواصل الأحدث في التأثير العام، وهي وسائط تصنع نخبتها وإنسانها كما صنعت الصحافة المثقف والصحفي وأوجدته¹². إنه شخصية فارقة في مجتمعه ومحيطه، ومهيّج ومنقذ ومؤذ؛ ذلك أن إمكانات التواصل التي أتاحتها شبكات التواصل الاجتماعية والمواقع الإلكترونية أكسبته قدرة على التفاعل مع المجتمع والعالم من حوله، وسرعة في إبداء الرأي وبناء الموقف¹³.

ويظلّ من شروط المثقف كونه كائناً مؤثراً ومشاركاً في المجال العام عبر الصحافة والإنترنت وشبكات التواصل الاجتماعي، لما يمتلكه من مؤهلات المعرفة والوعي والرسالة واللغة والبيان حتى يؤثر ويتدافع مع العلمانيين والمتدينين والمستبدين والمحافظين¹⁴.

ثانياً: أدوار المثقف بين الواجبات والإمكانات

كيف يمكن أن ندرك دور المثقف تاريخياً وحضارياً؟ جواباً عن هذا السؤال توقف الكاتب عند آراء ثلاثة مفكرين عملوا على تحديد دور المثقف: إدوارد سعيد الذي يرى أن وظيفة المثقف تبني على الطعن في المعايير والأعراف السائدة -وكانه في هذا السياق حالة متمردة على كل سلطة جاهزة- وتقديم سرديات بديلة ومنظورات للتاريخ مغايرة لما تطرحه السلطة، بينما يراه تشومسكي يقوم بدور إنتاج الأفكار وتحليلها، فيكون بذلك قادراً على قول الحقيقة مهما كانت مؤلمة، وكشف الكذب والتضليل، ومواجهة جرائم السلطة، في حين

يعتبر الفيلسوف وليام جيمس (William James) مسؤولية المثقف تتجلى في «حماية المجتمع والدفاع عنه ونقد السلطة»¹⁵.

لا يرضى الأحمري بهذه التحديات رغم قوتها وصلابتها، ويختار التمييز بين دور المثقف والراغب في القيادة، مؤكداً أن دور المثقف أساساً هو بناء الوعي ونشره في المجتمع، منبهاً إلى خطورة اختلاط رسالته الإنقاذية بالتطلع إلى القيادة وحب المناصب والمصالح الشخصية، وإذا وقع ذلك «يفقد المثقف دوره مهما علا شأنه؛ لأنه لا يصبح رقيباً، بل ينخلع من دور الهداية والرقابة، ويصبح مجرد راغب في مكسب؛ لأن رغبات الزعامة تفرض ثقافة تختلف عن مسؤولية المصلح»¹⁶.

يدقق الأحمري في صعوبة الفصل التام بين نموذج المثقف القيادي (أو الزعيم) والمثقف المنصرف لمسؤولية التوعية، فإذا جمع المثقف القيادي بين الأمرين فيقتضي الأمر دوام الرقابة من لدن المجتمع الحي ومثقفيه، والاستماتة في ذلك مخافة الانحراف والزيغ عن خدمة قضايا المجتمع، ولذلك لا بد من جعل الوعي والتوعية حساً عاماً وثقافة جماعية «تجبر الجميع على العودة إلى المصلحة العامة»¹⁷.

ثم ينحاز الكتاب إلى نمط المثقف العملي المستوعب لقضايا المجتمع وثقافته، والفاعل المؤثر في محيطه، ف«هو المروّج والمبدع والمدرك والمؤثر، فلا يرضى بحكمة فيلسوف غير عملي، ولا بغرفة مظلمة لأستاذ فلسفة يصرف فيها زمانه يقرأ عن حركات العالم وأفكاره من حوله»¹⁸، وإنما هو منخرط في «ضجيج اللحظة وتضارب الأهواء»¹⁹، ويقدم أمثلة لمثقفين منذ أكثر من مئة عام ساهموا بفاعلية في رفض الظلم ونصرة مجتمعاتهم ضد الغزاة والطغاة والغلاة، يذكر من بينهم الأفغاني وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد عبده، ومحمد الطاهر بن عاشور وعبد العزيز الثعالبي، وعلي شريعتي وسيد قطب، وابن باديس وعبد الكريم الخطابي، وعلال الفاسي ومحمد كرد علي²⁰.

مهمة المثقف عند الأحمري تركيب خلاق بين المسؤولية والأمانة والواجب من جهة، ومكونات الرؤية والمعرفة والرسالة والمشاركة من جهة أخرى، فقبل أن ينخرط في أداء أدواره التاريخية والاجتماعية والحضارية عليه التزامات تجاه نفسه من خلال الحرص المستمر

على تطوير معارفه، وتنمية مهاراته، والاتساق مع مبادئه وقيمه، والجدد في تهذيب ذاته حتى لا يصاب بالغرور والاستعلاء، كما أن هناك التزامات تجاه أفكاره تقتضي منه امتلاك:

- القدرة المعرفية: ويقصد بها حجم الموارد الفكرية التي يستوعبها المثقف، وانفتاحه على المعارف الحديثة والعلوم الإنسانية، ومدى قدرته على تكوين رؤية من خلالها.
 - القدرة البيانية: ويعني بها ملكة الكتابة وحسن التبليغ التي يحتاج إليها المثقف لتكون أفكاره ومواقفه واضحة؛ فالمقدرة على التعبير والتحرير لما عنده من تصورات مسألة مهمة في وظيفة النشر والتأثير.
 - القدرة التواصلية: أي تمكن المثقف من استخدام الوسائل الحديثة لإيصال الأفكار والمواقف، ومواكبة أساليب التأثير الصحافي والإلكتروني والإعلامي الحديثة للوصول إلى أكبر عدد من الناس.
 - القدرة النقدية: إنها تلك القابلية لدى المثقف على المراجعة والتصحيح والنقد الذاتي لأفكاره ومقولاته قبل غيره، مع التواضع في تنسيبها وتطويرها وتقويتها.
- وعلى ذلك يبسط الكتاب الأدوار المتعددة للمثقف، وهي بالنظر إليه مسؤوليات ملقاة على عاتقه، وواجبات أخلاقية وإنسانية ودينية، وقد قمنا بإعادة تركيبها وتصنيفها في الأدوار الآتية:

1. الدور النقدي:

نحن أمام دور أساس للمثقف يتمثل في كونه ضميراً للمجتمع، ومنهياً إلى الاختلالات القائمة ورفض الظلم من خلال بناء فكر نقدي تجاه المقولات السائدة أو الأفكار الجاهزة، وهو في ذلك يتصارع ويجادل ويعترض. وهو في خياره النقدي ليس متوجهاً إلى السلطة القائمة فقط، بل دوره كسر الهيمنة التي يمكن أن يمارسها أفراد أو نخب أو مؤسسات على المجتمع أيضاً، ومن ثم يمارس نقداً متعدد الأبعاد لأي سلطة سواء أكانت اجتماعية أم علمية أم دينية أم سياسية أم ثقافية.

ولا يكتفي المثقف بنقد السُّلْطِيَّة، وإنما يُعْمَل انتقاده لسلطة المجتمع الضاغطة، وتقاليده وتواطئه على الظلم والجهل والتعصب والعنصرية، بل يتحول إلى مخادع ومزيف للحقائق

«حين يسكت عن المجتمع خوفاً منه أو مجاملة له، أو لأنه يوفر له دعاية أو مالا أو حماية معنوية»²¹، وهو آنذاك يخون رسالته ومجمعه.

إن وظيفة نقد المجتمعات الخاضعة للانحطاط والاستبداد والاستهلاك أمر ملح على أي مثقف غيور على بني قومه وطامح لنهضة أمته، فهذه السلطة الاجتماعية قد تتحول إلى عائق في وجه حركة التغيير، وقد توظف ضدها، ولذلك ينتصب الأحمري مطالباً بمواجهة هذه السلطة الخفية والقاهرة التي يجاملها وينافقها الجميع، ففي اعتقاده يعد ذلك ركناً أساساً لتحرر الفرد من ضغط المجتمع وسلطته ومن طاعته العمياء له²².

ويمضي في ذلك الأحمري بوضوح بقوله: «المثقف ليس حمال طبل للسلطة، ولا مُنوماً للمجتمع يبشره دائماً بأنه إن سكت وتبع قاداته فهو على الصراط المستقيم، ولكنه يراقب الانحرافات ويمتدح الحسنات، فتصيبه عاقبة النقد للناس وللسلطة وللمتنفذين، وهنا يكون أميناً وموثوقاً حين يكون بصيراً ومنتقداً، ومؤيداً لما يؤمن بأنه حق، حيي الضمير في الاعتراض على المظالم، ويذكر الناس أفراداً وجماعات بمسؤوليتهم تجاه حياتهم، أما إذا حمل طبل الوزارات والمتنفذين فلا شك أنه سيصبح وسيلة دعائية مضرّة بالمجتمع»²³.

وعليه، يرى الكتاب بأن من واجب المثقف تشريح أمراض المجتمع وعيوبه والتعريف بها، مع التنبيه إلى مخاطرها، ونقلها من قضيته الخاصة لتصبح همماً عاماً، وهو في ذلك بمثابة الطبيب الذي يهدف إلى التشخيص الدقيق للمرض، والتمييز بين أعراضه الظاهرة وأصوله الكامنة بقصد العلاج الجذري بدل خيار الإهمال أو التغافل²⁴.

2. الدور التحريري التنويري:

إذا كان من مسؤولية المثقف تخليص مجتمعه مما هو فيه من أوهام المعرفة وحشو الثقافة وأثقال التقاليد بوصفها عوائق كابحة لمسيرة التقدم فإن المثقف الحرّ يظل حريصاً على تحرير نفسه وأخلاقه وضميره، ومتطلعاً لحراسة فضائل الإنسان في مجتمعه أصالة وفطرة لا تصنعاً²⁵.

ومن ثمّ فدور تحرير المجتمع من الخوف وتنويره بالعقل المسدد بالوحي، وتفكيك نفسية القهر والقابلية للاستبداد والاستعباد يعد جوهر مهمة المثقف وهو ينشر فكرته وموقفه

ويبشر بأفق جديد، ولعل جزءاً أصيلاً من وظيفة التحرير التنويرية مواجهة منتجي خطاب الخوف من التغيير والتخويف من المستقبل والاكتفاء بالمنجز وحماية الذات الطائفية.

3. الدور الإصلاحي والتجديدي:

إن المثقف المجدد يقوم بدور أشبه بدور النبي في الإصلاح ومعالجة الخلل والتبشير بالنموذج البديل، ذلك أن غياب آليات المراجعة والتصحيح، وفقدان القدرة على التفاعل مع تحولات العصر، والعجز عن إدراك المتغيرات وصياغة الأجوبة وإبداع الآليات، ووعي أسئلة المرحلة ومتطلباتها يقتضي إحياء وظيفة التجديد على ضوء إدراك تحولات فهم الدين ومعايشته للتحولات الراهنة. فكيف يُجدد من هو غائب عن العصر؟

يشير الأحمري إلى أن المثقف له «دور عظيم في إحياء الأمم، وإذا قامت الأمم ونهضت أسند إلى المثقف الدور الرئيس، وإذا انهارت أسند له أيضاً دور خيانة الأمانة، حتى حين تُعرض الحكومة عنه وتهده وتضايقه فإنه لا يعذره أحد، فليس الدور المنوط به هو الرقابة والنقد فقط، بل إن دور التذكير بالغايات أيضاً منوط به وهو عمل مستمر؛ فالنيات الحسنة متوفرة في المجتمعات، ولكنها تحتاج دائماً إلى تجديد وإحياء، ومن غير المثقف يشحذها؟»²⁶.

وهنا نتساءل: أليست حصيلة الأفكار التجديدية الحية في الأمم بمثابة مسار معقد ومركب من المراجعات النقدية الواعية للمواقف والاختيارات والخلفيات والتصورات؟ أليست الأفكار الملهمة والمؤثرة ناجمة عن حالة من التجديد الفكري والنقد الذاتي، والتأمل الواعي في التجارب والمسارات، والسنن الشرعية والقوانين الاجتماعية والكونية؟

وإذا كان من الضروري أن تكون الممارسة التجديدية للمثقف بأفق إصلاحي نهضوي فلا بد لها من تجنب الخلط بين خيارى المرونة والسيولة، فالتكيّف الإيجابي والتقدير المصلحي والاجتهاد المقصدي وفقه المآلات لا يعني السقوط في السيولة التبريرية، والشيخوخة النضالية، والخوف المرضي من كلفة التجديد. ومن ثم ينظر الأحمري إلى مرونة المثقف بكونها دليل ووعي متقد وتقدير للاختلاف، وأنها تعدّ من أهم وسائل النجاح والبقاء على روح الرسالة ومقصدها الأصلي²⁷.

كما تسهم المرونة في التخلص من عُقد الخصوصيات الصغيرة الشخصية والمذهبية، فمن المهم في نظر الكاتب أن يتجنب المثقفون في المجتمع تقسيم أنفسهم إلى متدينين وغير

متدينين، داعياً إلى مجاوزة آفة الاستقطاب والانقسام المرضي على أساس الهوية والمذهب والدين، بالنظر لما ينتظر المثقفين من واجبات جسيمة تجاه مجتمعاتهم، فهذه الواجبات هي مصالح عامة مشتركة التحصيل رغم تفاوت العمل بها ولها. ويبقى هدف تحقيق التغييرات الكبيرة دائماً منوطاً بأقلية تقوم له وتفكر فيه وتحرق من أجل حصوله.

بينما يتميز الموقف السائل عند المثقف بالذوبان الأيديولوجي، والسيولة القيمية، والترهل الإصلاحية، وفقدان الهوية الفكرية والبوصلة السياسية، وطغيان المصلحية، فتكون النتيجة إفراغاً للدور الإصلاحية من مضمونه وروحه. كما أن المحافظة والجمود وأشكال التكيف السلبي لا تولد نمطاً مبدعاً في اجتراح التنمية المستقلة والشاملة والمتوازنة، ولا تخدم العلاقة المصيرية بين الديمقراطية والتنمية، فقد تمددت السلطوية من جديد نتيجة الجمود الفكري والتردد السياسي، والفقر الفلسفي وتأزم الاجتماع السياسي، وتعرثر نموذج الدولة الوطنية، ومأزق مشروعيها التنموي والإصلاحية²⁸.

4. الدور الرسالي:

ينبه الأحمري إلى خطورة التحول الكبير عند المثقف من الإيمان بقضية ورسالة له في المجتمع إلى مجرد حرفة تدر عليه المكاسب والامتيازات وتصبح مصدر دخله وعيشه، ولعله هنا يحيل إلى التمييز بين أن يعيش المرء لأجل الثقافة أو أن يعيش من الثقافة، ففي الأولى نكون أمام «رسالة ذات قيمة محبة ورافعة للمجتمع، ويكون هو أميناً على سيادة الخير في المجتمع، أي عندما يكون المثقف حريصاً على إحقاق الحقوق، صادقاً فيما يؤمن به، محاولاً الخلاص من عيوبه وتحيزاته ومن جماعات الضغط عليه»²⁹. أما في الحالة الثانية (العيش من الثقافة والاكتماب منها) فيفقد المثقف موقفه واستقلاله في بنائه، كما يتحول إلى مجرد مرتزق يقوم بوظيفة التبرير والدفاع والتلميع لمشاريع المانحين وأفكارهم.

يفضح الكتاب مواقف الغرب المتهمة لأبنائه من المثقفين الغربيين المنصفين بالخيانة، وتهميشهم لأنهم تعاملوا بمسؤولية ونزاهة دون تحييز مسبق وجاهز في دراسة قضايا الإسلام والمسلمين تاريخياً وفكرياً وحضارياً، حيث أدركوا أن الثقافة مسؤولية وضمير وموقف، فحولوها من مهنة إلى رسالة بروح إنسانية عالية، مما جعل بعض الشخصيات الثقافية اللامعة في الحضارة الغربية مكروهة من حكوماتها بعد التحول مثل روجي جارودي (Roger

إلى أصحاب رسالة تجاه الإنسان المضطهد، أو تجاه قناعاتهم أيًا كانت، مثل عبد الله فيليبي، أو محمد أسد، أو مرمدوك بكثال (Marmaduke Pickthall)، وحشود من المستشرقين، وموظفين استعماريين ومنخرطين في حقوق الإنسان ورعاية المستضعفين، ممن كانوا ذوي مواقف شديدة الوضوح في شرح مآسي الضحايا، ففارقوا الخمول المهني أو ممارسة الحرفة المطلوبة، واتجهوا إلى الرسالة الحضارية والإنسانية عندما استيقظت ضمائرهم رعاية للإنسانية الإنسان، فكانت الثقافة رسالة آمنوا بها ومارسوها»³⁰.

وتحضر فكرة رسالية المثقف في نسيج الكتاب من خلال الأبعاد الآتية:

● الاعتراف: بما يعنيه من القدرة على الانفتاح على جهود الآخر والإيمان بإمكانية صوابيته، فضلاً عن فضيلة التلاحق الفكري والتسامح مع دوام التحاور والتعارف. وهنا يجاوز المثقف عباءة الطائفة والمذهب ويتحرر من التعصب، أو اللجوء إلى خيار القضاء على الحقيقة أو كبتها «إن جاءت على لسان غيره، إذ يعلم أن نموه معرفياً وثقافياً ورقي مجتمعه - إن كان مهتماً به - يكون من خلال جوّ منفتح ومتسامح»³¹، فالمثقف المبدع والمؤثر لا بدّ أن يشمل نشاطه اكتشاف جهود الآخرين، والتعريف بأعمالهم وإنصافها، والتحاور معها ونقدتها في أفق التراكم والتطوير.

ويوضح الأحمري الفرق بين من يسعى إلى الانفتاح على ثقافات العالم وتجاربه المتنوعة -بغرض التجديد وإصلاح ثقافته وتوطين كل ما هو خير ونافع فيها، مؤكداً أن ثقافة أي بلد تتأثر بغيرها وتؤثر فيه وتتفاعل معه- ومن يدّعي الصفاء والنقاء التام لثقافته فيختار الانغلاق في سلفية متطرفة³².

● العدل والإنصاف: إن هذا الدور النبيل للمثقف جزء من رسالته الأساس، فهو طالب للعدل والإنصاف لأمته وتراثه وكذا لأعمال الآخرين وتراثهم، فوظيفته إحياء هذا الدور وقول الحقيقة ولو على نفسه وأمته، وبذلك يرتقي إلى أفق إنساني رحب³³، يتحلى فيه بنمط من العدالة الأخلاقية في الحجاج والحوار وإبداء الرأي، وتقديس الحرية في التفكير والاختيار والانحياز، مع الاتصاف بالنسبية في تقدير وجهات النظر والاجتهادات الفكرية والسياسية.

ومن الأمور المهمة التي يلفت الكاتب لها النظر إذا ما تحلى المثقف بخلق العدل والإنصاف أن يجامل بعض التقاليد والأعراف في الثقافة المحلية غير الضارّة بالفرد والمجتمع، ولعلها في بعض المجتمعات المحافظة قيمٌ تراحمية إنسانية أنيقة، ليس من دور المثقف اختلاق الصراع معها ودوام الصدام في مواقف فرعية وجزئية. فالمطلوب من المثقف التركيز على القضايا الكلية الفاصلة والفاارقة في تطور المجتمعات، وفي ذلك يقول الأحمري: «وهناك فرق بين التنوير بما يحسن فعله ويعرف المثقف به، وحالة المصادمة المستمرة في صغائر الأمور»³⁴.

● **الوساطة الإيجابية:** ليس بالضرورة أن يكون المثقف منتجًا للأفكار أو مبتكرًا للنظريات جديدة، فقد يقوم بدور الشرح لنظرية مرجعية أو الترويج لها في أوساط العموم بأسلوب جذاب ولغة وسيطة، وخطاب مؤثر وأكثر إقناعًا، وهو في هذا الأمر يخلص نفسه من عقدة الاستعلاء، وينحاز إلى التبشير بما ينفع مجتمعه دون أن يسأل «هل هذه الفكرة له أم لصديقه أم لعدوه؟»³⁵.

ويرى الكتاب أن المثقف المعاصر في العالم المتقدم يتمحور أغلب دوره في الترويج والشرح لموقف شخص أو فكرة أو مدرسة أو حزب أو توجه اجتماعي ينتسب له ويدافع عن اختياراته ويطور حججه ويقوي منطقته «وهو في شرحه مبدع غالبًا، يحشد الأدلة والقناعات، ويجمع الملاحظات ويتعب في تحصيل المعلومات، حتى يصبح بحق مبدعًا فيما يروّج له»³⁶.

ثالثًا: في المؤثرات الدافعة والكابحة

مهما كانت للمثقف من أدوار عظيمة في نهضة المجتمع وتنويره، ومهما قدّمنا من أفكار ومقاربات في محاولة فهم وظيفته التاريخية وقيمتها النوعية داخل المجتمعات فإنها تبقى دون فائدة إذا لم ندرك المؤثرات الدافعة والكابحة التي تحدد طبيعة دوره وحجمه ومداه، فإمّا أن يتوسع مجال تأثيره أو يتراجع أو يأفل. وقد انشغل الأحمري بتحديد المؤثرات السالبة لدور المثقف، وهي مؤثرات ثقافية واجتماعية وسياسية وجغرافية، بل هناك شروطٌ ضرورية لوجود المثقف نفسه، ويمكننا رصدتها في المستويات الآتية:

1. البيئة الحاضنة

عندما يتواجد المثقف في بيئة لا تساعد على إنتاج أفكاره بكل حرية واستقلالية، ولا تسمح له بالنقاش الحرّ فسنكون أمام نمطية فكرية وثقافية أحاديّة؛ فللمناخ الثقافي

والاجتماعي والسياسي دور كبير في إحياء وظيفة المثقف وتنشيط الأفكار وتداولها، يؤكد في هذا الصدد ذلك بقوله: «المجتمع الديمقراطي الحرّ يسمح للمثقف بممارسة دور كبير في مصير مجتمعه، بعكس المجتمع المغلق الذي يهيمن عليه الاستبداد؛ فالمجتمع المستبد يجبر المثقف على التطرف باتجاه الخروج الحادّ على السلطة أو العبودية لها، ويجعل هذا المجتمع يضع بين طرفين ومجتمعين وصورتين متضادتين»³⁷.

إن قيمة الثقافة في نظر الأحمري تكمن في تداولها وتنميتها والجدل حولها قبولاً ورفضاً، كما يشترط لنموها مشاركة واسعة وشبكة تستقبلها فتفرح بها، أو تسخط عليها، وتقوّمها وتتقدّمها³⁸، أي أن للبيئة المحيطة بالمثقف ودرجة الانفتاح السياسي أثراً كبيراً في تنمية دوره وتوطين رسالته، فالمجتمع الراكد لا تتطور أفكاره، ولا يمنحها الحياة، ولا يسمح بنمو الثقافة داخله، حيث لا يشتمل على آليات استقبال مناسبة تقوّمها وتتقدّمها أو تتبناها، عكس المجتمع الحيّ والنشيط الذي تتنوع فيه الآراء، وتدافع فيه الأفكار والتوجهات. كما تشكل الجامعة في هذا السياق بيئة للحوار والنضوج وشحن الأذهان وتبادل الأفكار ونقدتها، فهي بذلك تعتبر بيئة حرّة ومتنوعة التخصصات والاتجاهات³⁹.

يشير الأحمري إلى أن أحد أسباب نجاح بعض المثقفين الكبار وتأثيرهم راجع إلى محيطهم النوعي، ومن أحاط بهم من متجاوبين وناشرين وشارحين ومؤيدين ومعتريين، ويقدم مثلاً لأعمال هيجل التي كانت عبارة عن محاضرات متقطعة ومبتسرة، ولكن تلاميذه والمتجاوبين معه بعثوا الحياة في فكره وثقافته ونصوصه، ويؤكد ذلك بكون الجهد والنشر الكبير لكتّاب كبار -مثل ميشيل فوكو (Michel Foucault)، وليفي شتراوس (Lévi-Strauss) وبعض معاصريهما- يعود إلى طلابهم في الجامعة وإلى مريديهم، فقد صنعوا من مقالاتهم كتباً ومواقف⁴⁰.

أما في مجتمع الخوف والأنساق السياسية المغلقة فلا وجود إلا للرأي الواحد، ومناخ الإقصاء والقمع، ممّا يبرز معه نمط المثقف المتملق والخائف. وعندما يصاب المثقف بمرض «الخوف» يُنتج حالة من التردد والشلل والعقم في الرؤية والخطاب والتدافع، ويؤدي ذلك إلى ضمور حادّ في تجديد المضمون الفكري والسياسي للأفكار، وغياب مساءلة الخيارات وتقويم المسارات. كما تسهم متلازمة الخوف والتخوف والتخويف في انعزال المثقف

الإصلاح والديمقراطي عن عمقه الاجتماعي ورسائله الأصلية، فيتحول الخوف مع الزمن إلى استبطان رقابة ذاتية مرضية ورهاب نفسي وتآكل ذاتي.

2. سجن التخصص ولعنة الشكليات

إن المعرفة لا تعني الابتعاد عن هموم المجتمع وقضاياها وأسئلته الحارقة، ومن ثم لا بد أن يتنبه المثقف إلى مخاطر الغرق في التخصص والانغلاق الأكاديمي عليه، وما قد ينتج منه من عزله عن حيوية المجتمع وحاجاته، واعتزال الأكاديمي للمجال العام.

وليس الغرض هنا تحقير فكرة التمييز بين التخصصات ووظيفتها الإجرائية والعلمية، وإنما نقد حالة تطرف الكتابة الأكاديمية في الشكليات، والتقليد الجامد باسم الموضوعية والحياد مع إغفال القيمة المضافة للنص وقضيته ومضمونه المعرفي، وقد آل الأمر إلى اعتبار من يتحوّل من هذا النمط الشكلي البارد والاختيار المنهجي السطحي إلى توظيف رصانته الأكاديمية وبراعته وطبيعة تكوينه لبناء رؤية ورسالة وإنتاج فكري عابر للتخصصات وخادم للمجتمع، اعتباره خارج دائرة العلمية، وبعيداً عن الأكاديمية، ومتهمًا في أفكاره ومطعونًا في مصداقيته.

وهنا يصبح الانغلاق على التخصص والاكتفاء به انسحابًا من حركة الفعل، وعائقًا في وجه الإبداع والتأثير والمساهمة في ترقية المجتمع، كما نفتقد الحس النقدي والمساءلة العلمية وبناء الموقف المطلوب من قضايا الإنسان والمجتمع والحضارة.

3. الغربة والإغتراب

هل يمكن للمكان والمنفى أن يؤثر في رؤية المثقف وزاوية نظره للأمور؟ يحمل المثقف المغترب في داخله أشواقًا ومشاعر وثقافة وذاكرة للمكان والوطن والتقاليد، لكن كلما تنوعت تجاربه وخبراته وأسفاره تغيرت علاقته بالأرض والمجتمع، وتجدّد مفهوم الانتماء عنده، وقلّ تأثير الأعراف والتقاليد والثقافة الأصلية على تصوراتهِ للإنسان والمجتمع والعالم. إن الهجرة الطوعية أو القسرية تشكل فضاءً جديدًا للتفكير وأفقًا للمراجعة والإنصات عند المثقف، وهي بذلك تمنحه معنى متجددًا وزاويةً في النظر مغايرة لما قد يراه المثقف المقيم، كما تمكنه من التمرد على العادات والمألوف؛ فتتكون لديه مقدرة ثورية على بناء

خطاب مختلف تتفاعل فيه الأفكار والأشخاص والأحداث من منظور متقدم ومغامر وقلق⁴¹.

خاتمة

وفي الختام لا يمكن القول إن المثقفين يشكلون طبقة متجانسة وموحدة المقاصد والتوجهات، بل هم نمط متعدد الخيارات والمرجعيات والأولويات، ويتحدد دورهم بالانخراط في قضايا المجتمع وبناء وعيه الحضاري بدل إنتاج أحكام قيمة تتسم بالاستعلائية والتعصب، وبعيدة عن النسبية والإنصاف. أما المثقف المزيف فهو بطبيعته محرّف للمعارك ومزورّ للوعي، وحارس لمصالح السلطة، وحريص على امتيازاته ومصالحه، ومهووس بفرض مذهبه وذوقه واعتقاداته على المجتمع.

تبرز الحاجة ملحةً في لحظات المحن والأزمات إلى دور إنقاذه واستنهاضه للمثقف، وكناقد للأفكار الميتة والقاتلة يتسم موقفه بالأصالة والمصداقية؛ لأن وظيفة النقدية تستبطن وظيفة التحرير والتنوير والتثوير والتجديد، فهو في الأصل حارس لأحلام الشعوب، ومدافع عن حقها في الحرية والعدالة والكرامة والسيادة؛ فيستحق بذلك أن يكون نبياً لا يُوحى إليه.

وإذا كان المثقف هو الحامل لهموم المجتمع والفاعل النوعي في عملية الإصلاح، والمشارك في المجال العام، والناقد لسلطة المجتمع وطقوس الاستبداد ومنظومته، والمؤثر في الرأي العام فإن سؤال حدود العلاقة بينه وبين السياسة سيظل مطروحا يعكس العلاقة المرتبكة بين الثقافي والسياسي في مجتمعاتنا، وحجم تأثير الأيديولوجيا على تفكيره، ومدى قدرته على التحرر من أسرها، فضلاً عن سؤال الأولويات التي يعمل عليها المثقف في العالم العربي والغربي نستحضر هنا جدلية الإصلاح والديمقراطية وعلاقتها بالاستقرار السياسي والاندماج الاجتماعي، ومدى إسهامه في بناء مصالحت ثقافية وفكرية لمجاورة حالة الانقسام والاستقطاب السائدة في المنطقة.

الهوامش

1. انظر في هذا الصدد مؤلفات محمد الأحمري الآتية:
 - الديمقراطية: الجذور وإشكالية التطبيق.
 - مطارحات في الفكر والدين والسياسة.
 - ملامح المستقبل.
 - نبت الأرض وابن السماء: الحرية والفن عند علي عزت بيغوفيتش.
 - مذكرات قارئ.
2. وليس المقصد من هذا التحرر نوع من التنكر للتراث الديني والتجربة الحضارية الإسلامية، بل هو شكل من التمييز بين فئة العلماء والفقهاء والمتكلمين والفلاسفة في التاريخ الإسلامي، والمتقنين بوصفهم ظاهرة مرتبطة بالعصر الحديث وبوسائله الجديدة، وآلياته التواصلية والشبكية المؤثرة والسريعة. وللمؤلف مشروع كتاب مستقل عن دور العلماء في التراث والتاريخ الإسلامي.
3. انظر: محمد حامد الأحمري، مسؤولية المثقف، ط1، (الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2018)، ص 39 و52.
4. المرجع نفسه، ص 40 و171.
5. نفسه، ص 107.
6. نفسه، ص 46-47.
7. نفسه، ص 53 و106، بتصرف.
8. نفسه، ص 51.
9. نفسه، ص 42.
10. نفسه، ص 18.
11. نفسه، ص 201.
12. نفسه، ص 233.
13. نفسه، ص 234.
14. نفسه، ص 166.
15. نفسه، ص 91.
16. نفسه، ص 94.
17. نفسه، ص 95.

18. نفسه، ص 51.
19. نفسه، ص 51.
20. نفسه، ص 96.
21. نفسه، ص 99-100.
22. نفسه، ص 93.
23. نفسه، ص 145.
24. نفسه، ص 92 و 93.
25. نفسه، ص 17 و 114.
26. نفسه، ص 95.
27. نفسه، يمكن الرجوع إلى ص 145 و 146.
28. نفسه، يمكن الرجوع إلى ص 142-145، و 210-212.
29. نفسه، ص 102.
30. نفسه، ص 195-196.
31. نفسه، ص 98.
32. نفسه، راجع: ص 171.
33. نفسه، راجع: ص 99.
34. نفسه، ص 106.
35. نفسه، ص 108.
36. نفسه، ص 109.
37. نفسه، ص 113.
38. نفسه، ص 62 و 63.
39. نفسه، ص 71.
40. نفسه، ص 63.
41. نفسه، راجع: ص 80-87.

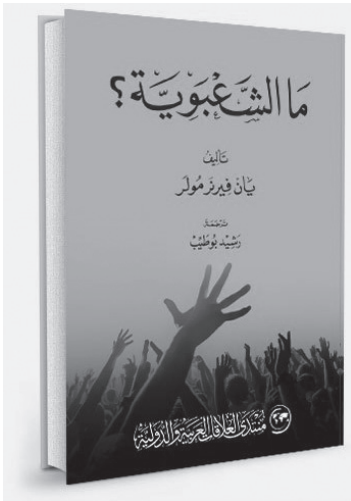
ما الشعبوية؟

الرؤية الشعبوية للعالم، بحث في قصور النظام التمثيلي

تأليف	: يان فيرنر مولر
ترجمة	: رشيد بوطيب
الناشر	: منتدى العلاقات العربية والدولية
سنة النشر	: 2017
عدد الصفحات	: 128

تمهيد:

يبدو أن الشعبوية - كظاهرة معادية للديمقراطية - لم تعد مقتصرة على الحياة السياسية الأوروبية والأمريكية؛ بل من السهل ملاحظة أنها اكتسحت الأنظمة السياسية العربية بأحزابها ونخبها بشكل ملفت، وهي بذلك تنضاف إلى جملة عوائق الانتقال الديمقراطي التي تشلّ تحرير الواقع السياسي العربي من العتاقة والتقليد، من هنا تأتي أهمية مراجعة أفكار كتاب «ما الشعبوية؟» ليان فيرنر مولر (Jan-Werner Mueller).



يتضمن الكتاب فصلاً ثلاثاً، عدا الاستهلال والخاتمة، وقد حاول الكاتب فيه تقديم تصور نظري وعملي لظاهرة الشعبوية التي أضحت تخرق اليونان وأوروبا كلها علاوة على أمريكا، وبالتالي أضحت جزءاً من السيناريو السياسي العالمي، ولأجل ذلك نتساءل مع الكاتب ما الشعبوية؟ وما منطقتها الداخلي الذي يحكم تصورهما للعالم؟ وكيف يمكن مواجهتها وحصارها؟

لقد ظهر مفهوم الشعبوية منذ ستينيات القرن العشرين مع عالمي الاجتماع إرنست غيلنر (Ernest Gellner) وغيثا يونيسكو، وكان يُستعمل لوصف ظواهر متعددة مثل الماوية، وحقبة ما بعد الاستعمار، وكما أن للديمقراطية نظرية خاصة بها فلا يمكن تفكيك الإشكالات المرتبطة بالشعبوية من دون بناء نظرية خاصة، إذ من دونها يصبح الكلام فيها بلا معنى.

يحدد الكاتب أهدافه من الكتاب: أولاً في السعي نحو تطوير نموذج معرفي يسمح بوضع تحديد دقيق لهذا المفهوم، ثم ثانياً التطلع نحو فهم طريقة تفكير الشعبوي، وثالثاً البرهنة على أن الشعبوية يمكن أن تحكم على نحو جديد رغم أنها في التحليل الأخير معادية للديمقراطية، إنها ظاهرة حديثة جوهرها تعلق أصحابها بأهداب الشعب، واعتقادهم أنهم ممثلوه الحقيقيون، ولما كان الأمر كذلك فهم أعداء المؤسسات الديمقراطية، ويؤمنون بلاشرعية من خلفهم، وهم بهذا أعداء للديمقراطية، ولذلك فالهدف الأخير من الكتاب هو تحديد استراتيجيات التعامل مع الشعبويين.

نحو بناء المفهوم:

يقرّ الكاتب بصعوبة تحديد دلالة مفهوم الشعبوية، ويشير إلى أن أصل الإشكال يوجد في طبيعة السياسة المعاصرة التي تحمل في طياتها بعض مظاهر الشعبوية، وفي سبيل الإجابة عن سؤال مفهوم الشعبوية يقترح أولاً تجاوز الأحكام والمعايير الخاطئة عليه، وثانياً التفريق بين الشعبوية وبعض الظواهر السياسية الأخرى.

لا شك أن ما يميز الشعبوية هو نقد النخبة أو معارضة المؤسسات، ثم معاداة التعدد التي تتجسد في شكل نرجسية يتم التعبير عنها بشعار: نحن من يمثل الشعب، ومن ثمة تختلف الديباغوجية عن الشعبوية؛ لأنها لا تدعي تمثيل الشعب، والأمر نفسه يقال عن

الإرهابيين (خاصة المتسبين للدين)؛ إذ ينطلقون من اعتبارات أخلاقية تجعلهم لا يدعون تمثيل الشعب، فهم ليسوا شعبويين؛ لأن لهم تصورًا يدين الشعب من الناحية الأخلاقية. وقد تحمل الديمقراطية في طياتها بذور الشعبوية، خاصة إذا ادعى أحد أنه الممثل الوحيد للشعب، ويتهم مخالفه باللاشرعية، ومن ثمة فالجو الذي تنتشر فيه الشعبوية هو الديمقراطية التمثيلية بعودها التي يتم استغلالها من طرف الشعبويين الذين لا يستطيعون في النهاية الوفاء بها.

بناءً على هذا التحليل يجب إعادة النظر في مختلف الحركات التي يتم إصاق تهمة الشعبوية بها، ذلك أنها لا تنظر إلى النخب من فوق، ولا تعتبر نفسها الممثل الوحيد للشعب حتى وإن دافعت عن جزء منه (كالفلاحين مثلاً)، وبالتالي وجب تنظيف الشعبوية من سوء الفهم والأحكام الاعتباطية.

تصورات خاطئة:

في نظر الكاتب هناك بعض التصورات الخاطئة والتبسيطية لمفهوم الشعبوية، خاصة من يعتمد على معايير سوسيولوجية تبدو واضحة من قبيل أن طريق معرفة الشعبويين يكمن في معرفة ناخبهم (أسفل الطبقة المتوسطة المهتدة بالسقوط الاجتماعي). إلى جانب هذا هناك أطروحة أخرى اجتماعية/ نفسية تؤكد أن داعمي الأحزاب الشعبوية تحركهم بعض النوازع الانفعالية، مثل الغضب والمخاوف والغلّ، وثالثاً من يذهب إلى أن الشعبويين يقدمون وعوداً تبسيطية، وينشرون برامج سياسية غير معقدة وغير مسؤولة.

إن هذه التشخيصات السالفة للشعبوية تقوم على نظرية التحديث، ذلك أن الخطاب الشعبوي متوجه بالأساس إلى تلك الفئة التي تعيش في عالم بسيط سابق لعالم الحداثة، وهذه البساطة تجعل الخطاب الشعبوي سريع الانتشار، كما أن هذه الآراء تترد في غالبها إلى العصر الذهبي لنظرية التحديث، لذلك فهي ذات حمولة معيارية، كما أن مصدر خطأ هذه التصورات لا يمكن من الناحية المعرفية، وإنما من الناحية الميدانية، إذ من السهل ملاحظة أن الوضع الاقتصادي ليس هو ما يدفع الأفراد للانحياز إلى جانب الأحزاب الشعبوية، بل الحكم العام على وضع البلاد، هذا الحكم الذي يتم الاستدلال عليه بطريقة معيارية.

وكما أن هناك مشكلة ميدانية ترتبط بتحديد نوعية الأشخاص الذين يفضلون الأحزاب الشعبية، فهناك معضلة نظرية أخرى تتجلى في محاولة ربط تعريف الشعبية بصفات الناخبين، فمن جهة أولى يتم تجاهل ما هو معياري في القضية، ومن جهة ثانية يتم الخلط بين الجانب التشخيصي والجانب المعياري، وبموجب هذا الخلط يتم تبرير بعض الاتهامات السيكولوجية من قبيل الحقد والغلّ والسلبية والميل نحو العنف والحسد، وهي اتهامات لا تستطيع تحليل الشعبية ولا تفسيرها.

الشعبوية وتصحيح الديمقراطية:

ارتبطت الشعبية في أذهان الناس اليوم بالبورجوازية الصغيرة، أو الطبقة العاملة، مع أنه إلى حدود الثمانينات ظل اعتبار الشعبية ذات علاقة بالقطاع الزراعي؛ وذلك لارتباط أولى الحركات التي سمت نفسها بهذا الاسم بالدفاع عن حقوق الفلاحين، كما في روسيا وأمريكا، وهؤلاء الشعبويون كانوا يميزون بين الشعب والنخب، أما حمولة مصطلح شعبي إبان ظهورها في أمريكا القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين فقد كانت سلبية. لكن مع الوقت ستتحول الكلمة القدحية إلى أمر إيجابي وإلى اليوم، ذلك أن الشعبوي يقدم نفسه كيساري تقدمي منافح عن قضايا الشعب، وهذا على عكس أوروبا التي تعد الشعبية حركة رجعية مرتبطة باليمين، ويبدو أنه لا حلّ لهذا التناقض الذي يحدثه الضياع في الدلالات التي يطلقها السياسيون، مما يحتمّ الترفع عن تلك الدلالات وعدم السقوط فيها. ما يجب الانتباه له هو أن هذا المفهوم بما أنه له تاريخ فيجب أن يغطي كل السياسيين، ولا يجب ربطه بفئة أو طبقة أو أتباع معينين، يعرف الكتاب الشعبية بكونها: «ليست مطلبًا لطبقة واضحة المعالم، وليست قضية عاطفية... إنها تصور سياسي محدد، يرى أن شعبًا خالصًا ومنسجمًا يقف دائمًا ضد نخب غير أخلاقية، فاسدة وطفيلية، ويرى أن هذه النخب لا تنتمي إلى الشعب» (ص 45).

إن الشعبوي يقوم بتمييز قائم على وضع حد فاصل بين من ينتمي إلى الشعب ومن لا ينتمي له من النخب، وبناءً على هذا التمييز يدعي أنه الممثل الحقيقي والوحيد للشعب، وبهذا يتضح أن الشعبية تتأسس على معاداة التعدد في الحقيقة، وليس معاداة النخب، أي أنها لا تقوم بدور التصحيح في العملية الديمقراطية، ولا يمكن تصور أن الشعبية تعيد

التوازن للديمقراطية المختلة؛ فهذا عبارة عن سوء فهم، ذلك أن عيون الشعبويين ليست على أشكال الديمقراطية التمثيلية، وإنما على الماسكين بدواليب السلطة، فهؤلاء في نظرهم فاقدون للمشروعية الشعبية، بل وخونة.

هذا التصور يفيد أن الشعب كأنه قد فوّض أمره للشعبويين، ليغدو دوره سلبياً، وهذا ما يتعارض مع مبادئ الديمقراطية الحديثة، إذ إن الشعب ليس كتلة منسجمة، ومصالحه ليست موحدة، ومن ثم نفهم لماذا يرفض الشعبوي المؤسسات التعددية (مثل البرلمان).

ما يميز الشعبوية كذلك أنها لا تعرف مركزية القائد، فسواءً أكان قدوم هذا القائد من داخل النسق السياسي أم خارجه فالمهم أن دوره محصور في إبراز إرادة الشعب والدفاع عنها، وقبل ذلك القدرة على معرفتها جيداً. كما أنه لا تهم فيه الكاريزما؛ إذ المهم هو التماهي مع المنطق الداخلي للشعبوية، والمتمثل أساساً في شعار الانحياز إلى إرادة الشعب، هذه الإرادة الأخلاقية والخيرة دائماً، ما يجعل الشعبوي يتخذها معياراً أخلاقياً فعالاً للتمييز بين الشعب الحقيقي والنخبة الفاسدة، فمن لا يدعم الشعب لا ينتمي إليه.

الترجسية الحزبية الشعبوية:

بما أن الحزب الشعبوي يستبطن فكرة التفويض فهو لا يجد غضاضة أن يكون حزباً لشخص واحد، وأن يتمرد على الديمقراطية الداخلية للحزب، فما دامت هناك إرادة واحدة للشعب أو لقلّة معرفته والدفاع عنه يُمكن للقائد، فلا حاجة بالتالي لأي ديمقراطية داخلية في الحزب الشعبوي، ولا حاجة للمؤسسات، ولا جدوى للتعددية، ينتج من هذا أن الحزب الشعبوي متفوق على كلّ الأحزاب التي لا تعدو أن تكون إلا مجرد تجمعات فاسدة منافسة، ولا شرعية لها في نظره، وهذا ما يقف بالتضاد مع فكرة التعدد السياسي.

إن أكبر تحدٍّ يواجه الشعبوي هو تفسير سبب كون الواقع السياسي دائماً يقف ضدّ تصوره، أي واقعٌ لا يقبل بالتمثيل الأخلاقي، ويعيش ويتطور على أساس التعدد والاختلاف بين نخبه وحتى إرادات الشعب المختلفة، ذلك أن الشعب - كما سبق - ليس كلاً منسجماً وموحداً، إن الديمقراطية الحقيقي يجب أن يعترف بأنه من المستحيل الإمساك بكلية الشعب ومعرفة إرادته على نحو قبلي، والذي يمكن أن يحدد إرادة الشعب هو العملية الانتخابية وحدها.

إن العملية الانتخابية عبر آلية الأغلبية هي الفيصل، لكن لما كان الشعبوي يطعن في المؤسسات وفي التعدد وفي الماسك بالسلطة باعتباره سياسياً مزيغاً فهو في الحقيقة يطعن في العملية الديمقراطية كلها بشكل غير مباشر.

الحاصل أنه لا يمكن معرفة الشعبوي من خلال ناخبه المحمّلين بالحق والحقد، ولا بخطاباتهم، وإلاّ أضحى الكل شعبويّاً، إن ما يميزه بالأساس هو أنه ضد التعدد، وأنه يدعى الانحياز إلى الشعب الذي يمثل في نظره السلطة الأخلاقية العليا، وكذلك تشكيكه في مشروعية المؤسسات الوسيطة.

الشعبوية في الواقع العملي:

سواء كان الشعبوي في السلطة أو خارجها فإنه دائماً يقوم بإصدار خطاب أخلاقي تمييزي، ويبحث عن أعداء، ويصنع الاستقطاب. والناظر في السياسة الشعبوية المعادية للتعدد يجدها تتميز بخصال ثلاثة، أولها السيطرة على مفاصل الدولة، والثانية تفرخ الأتباع الأوفياء، والثالثة قمع المجتمع المدني وأحياناً الإعلام، والجديد في هذه السياسات التي تميز كل نظام سُلْطِيّ هو أن الشعبوية تبررها بالمبادئ الأخلاقية، وباسم الديمقراطية.

أما السيطرة على مفاصل الدولة فتكون بشكل هجومي؛ لأنهم الممثلون الوحيدون والشرعيون للشعب، ومن تجرأ على النقد فهو ضد الشعب، وفيما يخص المجتمع المدني فأى صوت يرفع منه ضدهم يتم نزع المصدقية عنه، واتهامه بمعاداة السياسة الداخلية للدولة، ومن ثم شرعنة القيام بإجراءات قمعية ضده، وتطبيق القانون في حقه.

لا أهمية للديمقراطية وأشكالها لدى الشعبوية، فإجراءاتها يتم الالتزام بها صورياً فقط من أجل تجميل صورة البلد خارجياً، أما على المستوى الداخلي فالقيام بالانتخابات يكون شكلياً لتكريس الأمر الواقع، والاستمرار في مسلسل السيطرة على مفاصل الدولة.

في التناقض الشعبوي:

إن عداة الشعبوية للمؤسسات لا يمنع من استغلالها وتوظيفها لصالحها في فترة الحكم، ومثال ذلك الدساتير التي يصوغها الشعبويون بطريقة دكتاتورية تناسب رؤيتهم للحكم، فعبء التفويض الشعبي يتم تزوير الانتخابات وقمع المعارضة. وهكذا، فالعديد

من القرارات السخيفة واللاشعبية يمكن أن تصبغ عليها الشعبوية صبغة دستورية، كما أن الدستور لما كان هو ضمانة التعدد فإن السيطرة عليه هي في الحقيقة تعطيل له ولدوره في تنظيم الحياة السياسية.

يرى الكاتب أنه من الواجب إبدال سياسة السطوة على الدساتير بسياسة دستورية تشاركية قائمة على مبدأ احترام التعدد داخل النسق السياسي، وبالتالي تغيير المنطق الذي يقوم على قاعدة «نحن الشعب» إلى منطق آخر قائم على قاعدة «نحن أيضًا من الشعب»، فالديمقراطية تسمح دائمًا باستمرار التعدد، ولذلك ليس من حق أحد أن يقدم إجابة نهائية عن طبيعة الشعب.

الحاصل إذن أن الشعبوية إضافة إلى أن لها منطقتًا داخليًا أيديولوجيًا خاصًا بها، فلها كذلك ممارسة خاصة، تسمح لها بالتخفي وراء شعارات ديمقراطية في الظاهر، لكنها متسرلة بعيد أخلاقي، إذ يغدو كل تفكيك لظاهرة الشعبوية في السياسة مُلزمًا بأن يعمل على تحليل هذا البعد الأخلاقي، لكن كيف يتم ذلك على وجه التحديد؟

عن التعامل الديمقراطي مع الشعبوية:

في هذا الفصل الأخير يقوم الكاتب بتحليل بدائل التعامل مع الشعبوية وخياراته، خاصة وأنها ظاهرة أضحت ملازمة للديمقراطية التمثيلية المعاصرة، فيبدأ بالاستدلال على بعض الأفكار التي سبق أن أدلى بها في فصول الكتاب، وأول فكرة هي كون الشعبويين يعمدون إلى التمييز المعياري بين من ينتمي إلى الشعب ومن ليس منه، ومن الناحية الديمقراطية كيف يمكن الاستدلال على أن أولئك المستثنين من الشعب هم أيضًا منه؟

يبدو أنه من الناحية الديمقراطية ليس هناك جواب شافٍ عن هذا الإشكال، وكل الإجابات التي تقدم كرد فعل غير مقنعة ولا مقبولة، إن الحلّ في نظر الكاتب هو الدخول في حوار هادئ مع الشعبوية، كما أنه يجب النظر بعين الشك لكل الفاعلين الذين يرفضون الانخراط في حوار معهم؛ لأنهم بذلك يؤكدون أطروحات الشعبوية في كون النسق السياسي لا يسمح بالنقد.

ثم ينتقل الكاتب إلى مناقشة أسباب ظهور الشعبوية خاصة في ظل الإقبال عليها وامتدادها للمجتمع الأوروبي، وأن هناك من يربطها بأزمة التمثيل السياسي التي عاشتها أوروبا في سبعينيات القرن الماضي، والتي عرفت تهاوي الأحزاب الشعبية، والتي كانت تؤمن بالتعدد، ويمكن إضافة عوامل أخرى مثل عزوف الطبقات الفقيرة عن السياسة، وتراجع انخراط الناس في الأحزاب التي أصبحت متشابهة وعاجزة عن تغيير الواقع، وغير جديرة بالمسؤولية، لكن الكاتب يبين محدودية هذا الرأي وقصوره في تفسير أسباب بروز الشعبوية.

يشير مولر كذلك إلى الخلاف داخل أوروبا بين أنصار الانفتاح على الخارج والذين يريدون تبني سياسة أقل انفتاحاً، ثم يوضح كيف أن الصراع في حقيقته هو صراع مصالح اقتصادية، والمهم هو كيفية تدبير هذا الصراع الميسس، وفي ظل هذا الوضع يتساءل: هل يمكن أن يكون اليسار الشعبي جواباً شافياً عن هذا التحدي الأوروبي؟

يفند الكاتب رأي عالمة السياسة البلجيكية شان탈 موف (Chantal Mouffe) التي ذهبت إلى أن الإجماع الليبرالي الجديد (New Liberalism) هو سبب ظهور الشعبوية، لأن هذه الليبرالية الجديدة تدافع عن فكرة الإجماع، أو بصيغة أخرى هي ضد الصراع والتعدد، مما يلزم منه أن الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية هي المسؤول الأول عن هذا الوضع لأنها استسلمت لمنطق الليبرالية الجديدة، والحل الذي يقترحه الكتاب هو حوار عقلائي متحرر من الحمولة الأخلاقية.

خلاصات وأفاق:

لقد تبين أنه لا يمكن ربط الشعبوية بناخبين محددتين، وأن لها منطقتاً خاصاً يتجلى في رفض التعدد، ومعاداة النخبة الحاكمة، وتدعي أنها الوحيدة التي تمثل الشعب، كما أنها ليست ضد مبدأ التمثيل، وإنما تتهم مؤسسات الدولة حين لا تساعد في الوصول إلى السدة، وهي كذلك تربط بين مبدأ التمثيل الانتخابي وتفويض الشعب الذي تمتلك تصوراً أخلاقياً عنه لا يمكن تفنيده في الواقع، بل وتتجاهل أن إرادة هذا الشعب غير موحدة.

وقد اتضح كذلك أنه مع الشعبوية لا يمكن تصور وجود معارضة في السلطة، أما وصولها هي إلى السلطة فإن ذلك يعني تعطيل التوازنات داخل النسق، واتهام المعارضة،

وتعطيل دور المجتمع المدني، والحكم بمنطق الزبونية والمحسوبية، وإن الليبرالية ترتكب خطأ الشعبوية نفسه عندما تعتمد إلى إقصاء الشعبويين من الحكم، وتهميشهم باسم الأخلاق، أو استعمال العنف ضدهم.

ولأنّ الشعبوية تنخر أوروبا كلها، وهي في تزايد مستمر، وتختلط بالديمقراطية، فلا بدّ من إعادة طرح سؤال حدود الديمقراطية وعوائقها من أجل تحريرها من الأوهام الشعبوية، ولا بد من إعادة النظر في الديمقراطية التمثيلية؛ لأن النظام التمثيلي الذي تقوم عليه ليس ديمقراطيًا، وتعويضه بعلاقات تمثيلية مختلفة داخل أوروبا، وفي سياقنا العربي تبدو الشعبوية - كما وصفها مولر - ظاهرة مخيفة، ومن ثم ليس الإشكال مرتبطًا في سياقنا بأزمة التمثيل، وإنما العقدة الكأداء هي أن الديمقراطية برمتها كثقافة وطريقة في الحكم ما تزال مشروعًا مؤجلًا إلى أجل غير مسمى.

أسطورة العنف الديني

الأيديولوجيا العلمانية وجذور الصراع الحديث

تأليف : وليام ت. كافانو

ترجمة : أسامة غاوجي

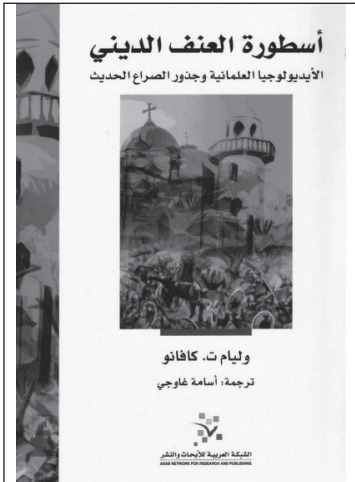
الناشر : الشبكة العربية للأبحاث والنشر

سنة النشر : 2017

عدد الصفحات : 383

عرض : عبد الحكيم كرومي

العنف الديني كأسطورة



إن تاريخ العلم طافح بالعديد من الأفكار والمعتقدات المنتشرة التي أضحت عبارة عن مسلمات غير قابلة للنقد ولا التشكيك، وهذه الشائعات تخرق معظم التخصصات الفكرية في كل المجتمعات، وإذا كانت مهمة الفكر الفلسفي عبر العصور هي وضع مثل هذه الأفكار محل نقد ومساءلة فقد نجد أحياناً أن أرباب الفكر الفلسفي وحاملي لواء الحكمة يسهمون في تأكيد بعض هذه الأفكار الشائعة في الثقافات وترسيخها، وتبريرها لأسباب شتى.

إن هذه المقالة عبارة عن مراجعة لكتاب أسطورة العنف الديني: الأيديولوجيا العلمانية وجذور الصراع الحديث للفيلسوف والمحاضر البريطاني وأستاذ اللاهوت في جامعة دي بول (DePaul) الأميركية وليام كافانو (William Cavanaugh)، الذي يتحدى فيه واحدة من أهم الأفكار الشائعة التي تعدى مجال رواجها المجتمعات الغربية المسيحية التي نشأت فيها، ليشمل تأثيرها باقي المجتمعات والثقافات الإنسانية، وهي الفكرة القائلة بأن للدين نزوعاً نحو العنف يميزه عن باقي الأيديولوجيات والأنظمة الفكرية العلمانية الأخرى.

أسطورة العنف الديني: البنية والحجج

إن جوهر أسطورة العنف الديني هو الفكرة القائلة بارتباط الدين بالعنف، أو على الأقل بأنه السبب المباشر في أحداث العنف، وهذه من أشد الأفكار انتشاراً عند كثير من الباحثين وفي الإعلام وغير ذلك من المجالات، وإن الدراسات الأكاديمية تقدم أدلة وحججاً لدعم هذه الفكرة (الأسطورة) التي تبدو كأنها فكرة مطلقة غير قابلة للدحض، وقد لاحظ كافانو أنه باستقراء العديد من الأعمال الأكاديمية التي تناولت ظاهرة العنف في علاقته بالدين، والتي تقدم مفهوم الدين بشكل مشوش وغير واضح فإنه -أي الدين- يظل في هذه السرديات معطى ثابتاً يخرق التاريخ والثقافات، ثم اشتبك مع الأدلة والحجج التي تقدم على أنها مبررات تؤكد نزوع الدين نحو العنف.

أولاً: الدين مطلق غير نسبي

يميل جمهرة من الأكاديميين والباحثين إلى اعتبار أن خاصية إطلاقية الوحي والأديان تقف وراء نزوعها إلى العنف، وتتجلى الإطلاقية في كونها تعتبر ذاتها متفوقة على غيرها في امتلاكها للحقيقة المطلقة، وأنها تقع في المركز، مما يعني أنها تنظر بعين الازدراء والتحقير لغيرها من الأفكار، والمشكلة هنا أن من يفعل هذا لا بد أن ينطلق من تصور للدين يعاني من انحياز غير مبرر. فالواضح أن أي تحديد لدلالة الدين لا بد أنه يدخل بعض الظواهر فيه، ويستثني أخرى منه، وعندما لا تتوفر أي معايير محددة للتصنيف فإن الحل هو محاولة تذيب الدين، وبالتالي سيختفي معه الحد الفاصل بين الديني والعلمي، وتصبح عندئذ كل الحجج اعتباطية ولا معنى لها.

إن المشكلة هنا هي عدم القدرة على تقديم طريقة مقنعة للتمييز بين الديني والعلمي، فالظواهر التي تميز الدين غير مطردة ولا هي محل اتفاق، وما يعتبره هذا الباحث ديناً قد ينفيه الآخر. إذن، فالتمييز بين الديني وغير الديني أصبح محل مساءلة مشروعة، وعند التدقيق في حجة الإطلاقيه نلاحظ أن القومية بهذا الاعتبار تعتبر ديناً في مستوى الأديان الكبرى؛ وذلك لأنها تدعي حيازة الحقيقة المطلقة التي تتجلى في حيازتها للحق والخير، ودفاعها عنهما، كما أنها تتميز ببعض الخصائص الأخرى التي يخلو لبعض المحللين إصاقتها بالظاهرة الدينية مثل الطاعة العمياء، وإعلان الحروب المقدسة وغيرها، مما يعني أن فكرة ارتباط العنف بالدين تفتقد إلى أي أساس تفسيري قوي يدعمها.

هناك من الكتاب من تفتن إلى أن خصائص الدين نفسها قد توجد في غيره من الأيديولوجيات، وبالتالي حاول توسيع دلالة الدين لتشمل كل الأشكال والممارسات التي تعطي حياة الناس معنىً، وتتجاوز متطلباتهم البيولوجية، أي أن الإنسان يصير وفق هذه الرؤية متديناً رغماً عنه، وهو مقهور بالطلق ولا فكك له عنه، فطقوس مشاهدات مباريات كرة القدم، والنزعات الاستهلاكية، والأيديولوجيات كالإنسانية والعلمانية بهذا الاعتبار تعتبر أدياناً كذلك، ومن البين أن هذا التعميم قد أفرغ مقولة اختصاص الدين بالعنف من أي معنى وبالتالي صار حجة ضد صاحبه.

ثانياً: الدين انقسامى؛ نحن وهم

ترى هذه الحجة أن الدين يؤسس لمشكل على مستوى «الهوية»؛ فهو يقسم الناس إلى «نحن» و«هم»، وهذا التقسيم له فائدة عملية تتجلى في إقصاء أولئك الـ«هم»، ووضع حدود بينهم وبين جماعة الـ«نحن» التي لها امتياز احتكار الإيمان، والتحدث باسم المقدس، إن الدين بهذه الطريقة يغذي الولاءات القبلية والإثنية، وكالعادة فإن مشكلة تحديد دلالة الدين تبقى حاضرة، كما أن مشكلة شمول خصائص الدين لظواهر أخرى مثل السياسة تبقى حاضرة كذلك، فبأي معيار نفصل بين الدين والسياسة؟

يشير كافانو أنه أمام هذه المعضلة لا يكون الحل إلا الالتفاف عليها، أمّا المفارقة الغريبة فهي أن هذا «الغموض» في تحديد دلالة الدين وبالتالي تحديد حدود الديني والسياسي يتحول إلى «وضوح» بطريقة غير مبررة في إدانة الدين بالعنف، وفي المقابل تجاوز العنف الذي من

الممكن أن يصدر عن غيره من الأيديولوجيات الأخرى، إن هذا الموقف الملتبس هو وليد النظر إلى الدين باعتبار أن له جوهرًا ثابتًا عابرًا للتاريخ والثقافة، وأن طابع الانقسامية الذي يتميز به هو الذي يقف وراء شيطنة الآخر، واستبعاد أية إمكانية للتعايش السلمي والحوار المتبادل.

إن الرؤية التي تركز على مقولة انقسامية الدين تسقط في فخ التداخل بين المجال الديني والمجال السياسي، وهو تداخل لا يمكن الانفكاك منه باعتراف الباحثين الذي يدعمون هذه المقولة، وهنا يحاول الكاتب توضيح أن كل مبررات العنف الديني يمكن أن تكون هي نفسها مبررات للعنف السياسي، فهو يفند مثلاً الاعتقاد بأن العنف الديني يكون «رمزيًا»؛ أي أن أهدافه الحقيقية تكون مخفية وراء الأهداف المباشرة، بخلاف العنف السياسي الذي يكون ذا طابع استراتيجي، فالسياسة رمزية كالدين، ويمكن أن تستخدم شعارات رمزية لتبرير العنف كالصراع الطبقي مثلاً، فليس إذن كل ما هو رمزي يمكن اعتباره دينيًا.

ثالثًا: الدين لاعقلاني

تقوم هذه الحجة الأخيرة على أساس أن الدين ينمي لدى أتباعه مشاعر غير عقلانية تتعارض مع أحكام العقل ومسلّماته، أما الحالة الذهنية التي تتولد عن لاعقلانية الدين فيمكن التعبير عنها بمصطلحات «الحماسة» و«الحمية» و«الغضب» و«التعصب» وغيرها، فهو إذن يشكل تهديدًا للنظام العقلاني؛ لأنه يحيل إلى حياة ما قبل العقل والتنوير، وهناك من يقترح كحل لهذه الدوافع «تدجين الدين»، بفضله عن الحياة العامة، وإبعاده عن السياسة لأن مجاله هو الآخرة.

لكن حتى الليبرالية غير محصنة من الدوافع اللاعقلانية، وهناك من يسلك طريقًا وسطًا لتوضيح أن الدوافع اللاعقلانية للدين قابلة لأن توظف توظيفًا سلبيًا أو إيجابيًا، ولعل جوهر الإشكال هو أن الدين يخضع للمقدس بخلاف المجالات الأخرى، لكن ما هذا المقدس؟ أليس من الممكن أن يتمظهر بأشكال أخرى خارج مجال الدين؟ وإذا كان الأمر كذلك فلا مبرر لوضع تعارض بين العقل والدين ما دام أن المشاعر العدوانية نفسها يمكن أن تتشكل خارج إطار المقدس إذا ما توفرت لها الظروف، فالأيديولوجيات العلمانية على اختلاف أنواعها تحمل -مثل الدين- إمكانية ممارسة العنف أو أكثر.

ثانيًا: صناعة الدين

يشير كافانو إلى حقيقة الاختلاف الجوهرى حول مسألة تعريف الدين، وبين أن النقاشات الأكاديمية توزعت إلى مقابيتين في هذا الخصوص، المقاربة الوضعية التي حصرت معنى الدين في العقائد والممارسات التي تدور حول شيء يشبه الآلهة أو المتعالى، ثم المقاربة الوظيفية التي وسعت مفهوم الدين ليشمل أنواعًا كثيرة من الأيديولوجيات مثل الماركسية والقومية وأيديولوجيا السوق الحرة (ص 89-90). فإذا كانت المقاربة الأولى تركز على المحتوى المذهبي في نظرها إلى الأديان فإن المقاربة الثانية تركز على الوظيفة التي يمارسها الدين في الحياة الاجتماعية، ورغم هذا الاختلاف بين المقابيتين فإنهما تتفقان على النظر إلى الدين كشيء جوهرى منفصل عن العالم، وكمكون أساس عابر للتاريخ والثقافة، ولعل سبب الفشل في تحديد تعريف الدين يرجع إلى أنه ليس هناك جوهر ثابت له، وأن الدين بهذا التحديد مقولة تم تأسيسها وصناعتها.

يؤمن كافانو بأنه لا وجود لمفهوم عابر للتاريخ والثقافة للدين، وأن تحديد ما هو دين وما ليس دينًا خاضع لاعتبارات إعادة ترتيب السلطة داخل أي سياق اجتماعي، وبالتالي فالدين ليس منفصلاً عن باقي الظواهر العلمانية الأخرى التي صنعتها الدولة القومية الليبرالية الحديثة في الغرب، ثم سجت الدين في حدود ما هو شخصي جوائي، وهو الأمر الذي لم يكن حاضرًا قبل عصر الحداثة، ولكي يبرهن على هذا الرأي عاد إلى تاريخ مصطلح الدين قبل عصر الحداثة، وتحديدًا العصر الروماني وبعض الحضارات الأخرى مثل الصين الكونفوشيوسية، وحضارة الأزتك وحضارة الهند، حيث لاحظ أن الدين كان جزءًا من الحياة العامة للشعب ومن نظام الكون، فكلمة (religio) كانت واحدة من المفردات التي تدور حول مفهوم الطاعة الاجتماعية، وتشمل العهود المدنية وشعائر العائلة، وهي أمور تعتبر اليوم مدنية، وحتى في نظر القديس أوغستين (Augustinustinas) فكلمة دين ليست حكرًا على النشاطات الجوانية، بما أنه مقولة عامة تشمل كلّ مناحي الحياة.

إن هذا المعنى العام لمفهوم الدين ظل حاضرًا حتى القرون الوسطى، رغم أنه بدأ يقل، فإلى هذه المرحلة لم يكن الدين اسم جنس كليّ تعتبر المسيحية أحد أنواعه، فهو مرتبط بالعبادة أيًا كانت طبيعتها، حيث لم يكن نظامًا خاصًا من المواقف والاعتقادات، أو مجرد

دافع داخلي خالص داخل الروح الإنسانية، لقد كان جملة مهارات لضبط الروح والجسد، فالرهبة جزء من تلك المهارات، أو أحد أشكال تعبيراتها فقط، لقد كان نوعاً من الفضيلة (كما هو عند الأكويني (Aquino)) وليس مؤسسة مستقلة عن ظواهر الحياة الاجتماعية مثل السياسة والاقتصاد.

صناعة الدين في الغرب

مع فجر الحداثة تم التخلي عن هذا المفهوم للدين، وأصبح يمتلك دلالات أخرى خاصة مع بعض المفكرين الأفلاطونيين، حيث تم اختزاله إلى اسم جنس كلي يمثل نظاماً من المواقف الاعتقادية التي تعتبر شأنًا جوائياً ودافعاً شخصياً مميزاً ومستقلاً عن باقي الظواهر العلمانية، وهذه هي الدلالة الجديدة التي ألصقت بالدين، والتي اكتملت في القرنين السادس عشر والسابع عشر، عندما أصبح الدين نظاماً من الاعتقادات المذهبية، أو حالة عقلية، وهنا تشكلت ثنائية الجواني والبراني، هذه الثنائية التي ستأسس عليها رؤية العالم العلمانية الخاصة بالغرب المسيحي.

لقد عززت حركة الإصلاح الديني هذه الدلالة الجديدة للدين ورسختها بفعل الجدل والحجاج بين الطوائف الدينية المختلفة والمتصارعة، وبفعل بعض منطري التسامح الديني مثل إدوارد هيربرت (Edward Herbert) الذي كان يرى ضرورة سيطرة الدولة على الكنيسة وامتصاص سلطتها، وجون لوك (John Locke) الذي اعتبر أن التمييز بين أعمال الحكومة المدنية وأعمال الدين أو الكنيسة ضروري للتسامح وإنهاء الخلافات الدينية، وعلى كل حال فهذا التحول الذي وقع لدلالة هذا المصطلح هو نتيجة للتحول الذي حدث في ترتيبات إعادة توزيع السلطة، حيث «انتقلت السلطات التشريعية والقضائية والمطالبة بالولاء والإخلاص من قبل الشعب من الكنيسة إلى الدولة الحديثة صاحبة السيادة» (ص 131). وبهذا تم خلق واقع يتناسب مع المفهوم الجديد للدين.

ابتكار الدين خارج الغرب

بعد أن تم تكريس المفهوم الجديد للدين في الثقافة الغربية غدا هذا المفهوم قالباً جاهزاً وعابراً للتاريخ، بحيث تم إسقاطه على الثقافات الأخرى. يلاحظ كافانو أن الغربيين كان

لهم مسبقات فكرية تنفي وجود أديان في مستعمراتهم قبل غزوها، لكن بعد عملية الغزو تبين لهم أن سكان المستعمرات يمتلكون أدياناً، ومن هنا كان العمل على تدجين تلك الأديان لتناسب مع التصور الجديد للدين بمفهومه الغربي، دين مستقل عن باقي المجالات الاجتماعية، مثل الهندوسية التي تم تضخيم البعد الصوفي فيها، والبوذية التي تم اعتبار نشاطاتها الخارجية أنها انحراف أو مروق خدمةً للمطامع الإمبريالية، والأمر نفسه يقال في الشنتو في اليابان، والكونفوشيوسية في الصين، وفي المحصلة إن الهدف من إقامة تماثل بين هذه الأديان والمسيحية، وجعلها أدياناً فردية لاجتماعية ولاسياسية من طرف السلطات الاستعمارية هو ترتيبات السلطة، فهذا التحديد يتيح إبعاد أطراف من التنافس حول السلطة، وبالمقابل جعل أطراف أخرى أولى بها.

في محدودية الدلالة الوظيفية والجوهرية للدين:

إن التعريفات الجوهرية للدين التي تركز على فكرة «المتعالى أو المفارق» تسقط في فخ الشمولية التي يصعب السيطرة عليها، وذلك أن المفارق - المتعالى - يمكن أن يشمل مفهوم «الأمة» و«الأرض» و«مبادئ الإنسانية» و«الأسلاف» وأموراً أخرى، كما أن هذا التحديد يمكن أن يسوي مثلاً بين اليهودية والبوذية التي تخلو من الإله المتعالى.

لقد سعى بعضهم إلى تجاوز مزلق التحديد الجوهرى بمحاولة نحت تعريفات وظيفية تركز على محتوى نظام الاعتقاد أو جوهره (إميل دروكهايم (Émile Durkheim) مثلاً)، أو الدور الذي يلعبه الدين في حياة الناس، ففي هذه الحالة تصبح السوق الحرة ديناً لأي أحد جعل حياته متمركزة حول مطاردة الفوائد في السوق، حتى وإن لم يكن مؤمناً بأي إله، أو كان لا يبارس أية شعائر، وإذا كانت هذه المقاربة تعتمد على الملاحظة الإمبريقية للسلوك الإنسانى الظاهر وليس على الانفعالات الداخلية غير القابلة للملاحظة فإن جوهر مازقها هو توسيعها لمقولة الدين إلى «درجة تفقدها المعنى» (ص 167).

إن كعك أعياد الميلاد المسيحية، ومراسم الشاي والقومية كلها تعتبر أدياناً في نظر بعض روادها، ولا يمكن بأي حال اعتبار هذه الاستعمالات مجرد مجازات ما دامت النظرة الوظيفية تعتقد أن أفضل طريق لدراسة الدين هو حشر كل التصرفات التي تشبه الدين، ومن ثمّ تم

اعتبار الماركسية والاقتصاد والشيوعية عند بعضهم أدياناً أخرى تمارس أدوار الدين نفسها من حيث إن لها مردين وطقوساً ورموزاً خاصة.

الحروب الدينية كأسطورة

إن الحروب الدينية التي شهدتها أوروبا في القرنين (16) و(17)، والتي انقسمت بسببها المسيحية إلى طوائف ومذاهب متناحرة تقدم كمثال تاريخي بارز على مقولة العنف الديني الذي لم يقضِ عليه إلا صعود الدولة الحديثة يسميها كافانوب «أسطورة الخلق الخاصة بالحدثة» (ص 193). أما أهميتها فتتجلى في كونها أسست لرؤية جديدة علمانية للحياة، وشرعة لمبدأ فصل الدين على الدنيا، وقد حاول الكاتب بيان هشاشة الرواية التاريخية الرسمية التي يتمسك بها منظرو الحدثة ولا علميتها، وذلك بتقديم سرد تاريخي مخالف للسردية الرسمية يبين أن الحروب الدينية لم تكن باسم الدين، وإنما كانت حول قضايا أخرى سياسية وثقافية واقتصادية.

يقدم كافانوف في البداية آراء كل من باروخ اسبنوزا (Baruch Spinoza)، وهوبز (Hobbes) وجون لوك التي تتفق حول فكرة أن العنف الديني هو سبب الحروب، وقد قدمت الأحداث التاريخية في القرون الوسطى المادة الخام إما للثورة على الدين من الأساس واعتباره ردة إلى عصور الظلام (بارون دي هولباخ Baron d'Holbach)، وإما الدعوة إلى إبعاده عن المجال العام، وإخضاعه لمراقبة الدولة (كما عند فولتير Voltaire)، وإما الدعوة إلى اعتناق دين الإنسان الذي لا طقوس له ولا شعائر (جون جاك روسو Jean-Jacques Rousseau).

على أن هذه السردية نفسها قد ظلت حاضرة في النظرية السياسية المعاصرة، فقد حاول المنظرون الغربيون الاستمرار في إبعاد الدين عن السياسة، فهم يتذرعون بالحروب الطائفية وما تسببه من انقسامات وفوضى، وبالتالي يقدمون الدولة بوصفها حلاً لهذه المعضلة، لكن كافانوف يجادل بأن العلاقة بين الحروب الدينية وبروز الليبرالية والدولة القومية علاقة واهية، إذ يوضح كيف أن العديد من الصراعات والتطاحنات الحديثة وإراقة الدماء لم تكن بسبب الحروب بين الطوائف الدينية، ومثال على ذلك ما شهدته المستعمرات الأمريكية قبل استقلالها عن بريطانيا.

في نظره أن هذه الأسطورة تتكون من مكونات عديدة، فأولاً: إن الخلافات الدينية هي السبب الأول للعنف، وهذا يقتضي الافتراض بأن يقاتل البروتستانت الكاثوليك أو العكس، ولا يمكن أن نتصور وفق سرديّة الرواية أن يكون القتال بين جماعات المذهب الديني الواحد. ثانياً: إن محرك العنف هو الدين وليس السياسة أو الاقتصاد أو غيرها من المجالات العلمانية الأخرى. ثالثاً: يجب أن تكون هذه الأسباب الدينية منفصلة تماماً عن الأسباب الأخرى حتى تصح الرواية وتكون معقولة. رابعاً: إن صعود الدولة الحديثة كان حلاً لمعضلة العنف الديني. ثم يتفحص الكاتب هذه المكونات ليستخلص أنها لا تصمد أمام الفحص التاريخي.

الإشكال هنا هو إذا كانت هذه الأسطورة بهذه المشاشة فلماذا تم إنتاجها والحفاظ عليها، وأصبحت تشكل رؤية وموقفاً ثابتاً في الغرب؟ يجيب كافانو بأنها كانت مفيدة في تعزيز شكل الحكم العلماني الغربي باعتباره صانعاً للسلام، ووفقاً لهذا الأسطورة فإن السلام والازدهار لا يمكن أن يتحقق إلا بالفصل الدقيق للبواعث والدوافع الدينية الخطيرة عن الشؤون الدنيوية كالسياسة، وهذا ما فعلته الدولة الليبرالية، هذا علاوة على أنها تسهم في شرعة الإخلاص للدولة القومية، وتهميش الفاعلين الدينيين، وتقديم تبريراً لنشر الرؤية والتصوير الغربي في الحكم وفرضه على العالم.

استعمالات الأسطورة:

يستهل كافانو الفصل الأخير بذكر بعض المضايقات وأعمال العنف التي تعرضت لها إحدى الجماعات الدينية في أمريكا نظراً لكونها رفضت الالتزام بتحية العَلَم، حيث اعتبرته نوعاً من الوثنية والشرك، وهذا نموذج يبين عدم تسامح الدولة، كما أنه كان وليد التحول في التعامل مع الدين في الجهاز القضائي الأمريكي، الذي بدأ يركز على الطبيعة الانقسامية للدين في أربعينيات القرن العشرين، أما في بداية القرن فقد كان التعامل معه على أساس أنه قوة موحدة وليست انقسامية.

لقد أسهمت الفلسفة الطبيعية ما بعد الداروينية -إضافة إلى عوامل أخرى- في تشكيل هذه الرؤية التي كانت تهدف إلى وضع جدار فاصل بين الكنيسة والدولة، وبعدها يسرد كافانو العديد من القضايا المتعلقة بالدين، والتي عرضت أمام القضاء الأمريكي،

ويستخلص منها أن توظيف أسطورة العنف الديني «لم يكن استجابة لحقائق إمبريقية بقدر ما كان سرديّة مفيدة تم إنتاجها واستعمالها للمساعدة في إنتاج إجماع حول جملة من المتغيرات في النظام الأمريكي» (ص 310).

وكما يتم توظيف الأسطورة في ترتيب السياسات الداخلية، فكذلك يتم توظيفها لإعادة ترتيب العلاقات مع الآخر المختلف دينياً وحضارياً، خاصة الإسلام الذي يتم نعته بأنه نزاع إلى إنتاج العنف لأنه لم يتعلم ولم يستفد من تجربة فصل الدين عن الدولة. إن الأسطورة هنا تلعب دوراً استشرافياً في التأسيس لثنائية الغرب العقلاني والآخر المتخلف، ولعل من أسوأ توابع هذه النظرة تبرير التدخل في القضايا والشؤون الخاصة للدول الإسلامية، واستعمارها والصدام الحضاري معها، أمّا الاستعمال الثالث للأسطورة فيتجلى في مختلف ضروب الإمبريالية التي تمارس على العالم الثالث خاصة من احتلال استيطاني (إسرائيل)، وسجون (أبو غريب)، ودعم بعض الأنظمة الرجعية (السعودية)، والحروب ضد بعض الدول (أفغانستان)، وبالجملة فأسطورة العنف الديني توظف لإقامة الحروب الإمبريالية.

خاتمة: في سبيل تفكيك الأسطورة

المحصلة أن هذه الأسطورة لا أساس لها من الصحة، وإذا ما تم التحرر من سيطرتها فإنه لا بدّ من إعادة توجيه البحث حول أسباب ودوافع العنف في اتجاه آخر ينطلق من التساؤل الآتي: تحت أية ظروف يمكن لأية أيديولوجية كيفما كانت أن تنتج العنف وتشجعه؟ إذ إنه من الثابت أن كلّ الأيديولوجيات تمتلك قابلية لممارسة العنف تحت شروط وظروف معينة، وهذا هو المسار الذي يجب أن تتبعه الأبحاث التحليلية لظاهرة العنف بدل الانطلاق من القناعة المسبقة التي تفرض تلازم العنف مع الدين.

كما أن تفكيك هذه الأسطورة سيمكن من امتلاك نظرة نسبية لظاهرة العلمانية باعتبارها خياراً من بين خيارات وبدائل أخرى من الممكن أن تتبناها المجتمعات الأخرى، فهي ليست قدرًا كونيًا مطلقًا، ولعل الإيمان بهذه القناعة سيحرر الذهنية الغربية من المسبقات والأحكام النمطية والتحييزات التاريخية التي أسهمت في التأسيس لثنائية الـ«نحن» والـ«هم»، وكانت سببًا في إغلاق جسور التواصل والحوار الحقيقي بين الأمم.

وإذا كانت الأسطورة تؤسس لتهميش الفاعل الديني فإن تفكيكها والتخلي عنها مفيد في إعادة التصالح معه، والحسم مع مأساة التدخلات العسكرية التي تستهدف حقه في الوجود، وتسعى إلى تهميشه خاصة من طرف الولايات المتحدة الأمريكية، التي ستتخلص من أكبر عائق يقف في طريق فتح أي نقاش أو حوار حول أسباب معاداة سياساتها الخارجية.

شروط النشر في المجلة

ترحب المجلة بمشاركة الباحثين والكتاب المتخصصين والأكاديميين، وتقبل للنشر الدراسات والمقالات والترجمات والتقارير والمراجعات وفق الشروط الآتية:

- تنشر المجلة البحوث العلمية والمقالات الفكرية التي تلتزم بالمنطلقات المتمثلة في العمق والجدّة في التناول، واحترام المنهجية العلمية والموضوعية، والتزام قواعد البحث العلمي والنزاهة والمصداقية.
- يشترط في البحث أن لا يزيد حجمه على 6000 كلمة مع الإحالات والهوامش.
- إذا كان نوع المساهمة مراجعة أو عرضاً لتقرير أو تقريراً عن ندوة علمية، فإن حجم المساهمة لا يمكن أن يتجاوز 1500 كلمة، ويشترط في المراجعات ألا تمضي سنتان عن صدور الكتاب، وفي الندوات والتقارير ألا تتجاوز ستة أشهر.
- ألا يكون قد نُشر أو قُدم للنشر في أي مكان آخر أو سبق تـرجمته إلى لغة أخرى.
- يتوصل الباحث مباشرة بعد المصادقة النهائية على مقاله برسالة من المجلة عبر بريده الإلكتروني تخبره فيها بقرار النشر وتوقيته، ولا تتحمل المجلة تبرير سبب رفض بعض المساهمات التي لم تنل تزكية بالنشر من هيئة التحكيم.
- يخضع ترتيب المقالات إلى تقدير هيئة التحرير ولا يدخل فيها أي اعتبار لأهمية المقالة.
- تُعرض البحوث والدراسات المقدمة للمجلة لهيئة التحكيم للنظر فيها، وقد يطلب من الباحث المقدم بعض المراجعات والتعديلات بناء على التوجيهات العلمية لهيئة التحكيم.
- لا تلتزم المجلة بإعادة إرسال البحوث التي استقبلتها سواء نشرت أم لم تنشر.
- يطلب من الباحث أن يقدم سيرة ذاتية علمية توضح مؤهلاته العلمية وصفته المهنية وأهم إصداراته السابقة، وملخصاً عن بحثه في حدود 100 كلمة.
- يتسلم الباحث مكافأة مالية عن مساهمته بحسب نوعها.
- بمجرد نشر البحث في المجلة يصير من حق المجلة إعادة نشر البحث أو ترجمته منفصلاً أو ضمن مجموعة من البحوث من غير حاجة إلى أخذ إذن من صاحبه.