

العدد الثامن

(2020 1442هـ)

أواصر

صَفْحَةُ الْقَرْنِ



أواصر

مجلة فكرية فصلية

العدد الثامن (2020)

الآراء الواردة في هذه المجلة لا تُعبّر بالضرورة عن توجهات تتبناها 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 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 إلى صوت من نختلف معه حتى نرى العالم بكل أطيافه.

تهتم المجلة إلى جانب ما سبق بترجمة ما تراه مهمّاً لأداء رسالتها من المقالات والبحوث، وتشمل حيّزاً 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 الأحمرني

مدير التحرير

سلمان بونعمان

هيئة التحرير

امحمد جبرون
عبد الواحد العلمي
سيدينا ساداتي
رياض المسبيلي

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

- 8 فضيلة العصيان: أنا أعصي إذن أنا موجود
محمد الأحمرري

ملف العدد

- 21 صفقة القرن: دولة يهودية لا دولة فلسطينية
يحيى محمد عبد الله إسماعيل
- 43 القضية الفلسطينية بين انحياز صفقة القرن
وقرارات المؤسسات الدولية
علي فاضلي
- 62 التحيزات والمغالطات في صفقة القرن
معاذ العامودي
- 78 خطة القرن وتشكل الرؤية الصهيونية للصراع العربي الإسرائيلي
مأمون عامر خميس

بحوث ودراسات

- 99 الحضارة والثقافة من منظور علي عزت بيجوفيتش
محمد بوكريبات
- 119 الحداثة الغربية وأزمة البديل الحضاري:
قراءة نقدية في أعمال زيجمونت باومان
حسن لفحج
- 140 التعليم الشرعي الجامعي السوري:
التقليدية الفقهية بنتائج غير تقليدية
ساري حنفي
- 163 الخلاف على النهضة: محاولة للفهم
سيدينا ولد أحمد نوح سيداتي

حوارات

- 174 حوار مجلة أوامر مع سامي العريان حول صفقة القرن
حاوره: سلمان بونعمان

تقارير

- 191 الأرض المهجورة: خطوات التخلي عن الشرق الأوسط
إعداد: رياض المسيبلي

مراجعات

- 200 السياسة الخارجية الأميركية ومفكرها
- 207 صناعة الإنسان القدين: دراسة حول الوضعية النيوليبرالية
شركة النفط الإنجليزية-الفارسية وإمارات الخليج العربية:
دراسة وثائقية
- 218
- 222 النهضة اللغوية وخطاب التلهيج الفرنكفوني

فضيلة العصيان:

أنا أعصي إذن أنا موجود

محمد الأحمري

قبل الذهاب بعيداً في احتمالات العنوان يجب أن نبين العصيان المقصود، وأعني به استعادة الإرادة من أي أحد يصادر عليك إرادتك فتعصيه، سواء كانت مصادرة الإرادة باسم وطن أو دين أو دنيا، باسم حاكم محلي مستبد أو أجنبي محتل، أو أي مفسد للحياة مصادر لحق الاختيار طاعة وعصيانياً، إذ لا وجود لك في حال المصادرة إلا في حال العصيان، أما الطاعة المطلقة فهي تأكيد لعدم الاختيار، ولجبرية لا تبقي على الإنسان لا مختاراً ولا مسؤولاً ولا مستحقاً لثواب أو عقاب.

يلتبس الحق بالزيف في مساحة فكرية واسعة من ثقافتنا؛ إذ نجد إظهاراً مبالغاً فيه هذه الأيام لمقولات منتشرة في تراثنا تشيد بفوائل الطاعة والإذعان، وتقلل بالضرورة من مقولة "إنما الطاعة في المعروف". ولهذا تستجد أهمية الحديث عن فضيلة العصيان، وما تحمله من حضور الذات الواعية وتقدير النفس وخلع الخنوع. وحين يأتي السؤال: لماذا لا نجد حديثاً كافيًا عن فضائل العصيان؟ فذلك لأن التمرد والعصيان على الدولة والتنظيم كان ظاهرة في مجتمعات العرب والمسلمين في العصور الأولى، ولم يُتعود وجود قيادة عامة تطاع خارج نظام القبيلة، فكانت الدعوة إلى العصيان تعني التفكك والانهيار للكيان الإسلامي في مجتمع يعيش حرية مبالغاً فيها. أما في زماننا، حيث أصبحت الحكومة أشد هيمنة على الفرد والمجتمع بأكثر

مما حصل في عموم التاريخ المعروف للبشرية، وحيث الصوت والصورة والحركة والسكنة أصبحت مراقبة ومرصودة، فإن الإنسان قد فقدَ بهذه الطريقة الجائرة الكثير من إنسانيته.

ذكر مؤلف كتاب ميس: صعود محمد بن سلمان إلى السلطة¹ أن بعض سكان البلاد حين يتحدثون معه فإنهم كانوا يضعون الهواتف الجواله في الثلاجة بهدف عزل الصوت. وقد كنا قديمًا نكتفي بفصل سلك الهاتف لتمتع بحرية القول، غير أن تطورات التقنية أصبحت تسير في اتجاه معاكس لكرامة الإنسان وخصوصيته، وتطرف في مجتمعاتنا؛ مما يوجب إنجاز معالجات صارمة لحماية عقول الناس وكرامتهم من طغيان المتحكمين الذين يلغون الذات الإنسانية ويسخرونها بدنًا وأذنانًا، وجعلها حنكًا يصرخ بطاعتهم، وبدنًا يسير في خدمتهم بلا أدنى وعي ولا اعتراض، فهذا زمن نرشد فيه البشرية لاستعادة القدرة على العصيان في أوج ثقافة الإذعان ومصادرة إنسانية الإنسان.

غياب المسؤولية

سمع كثيرون عن الكلمة الأسوأ التي تكاد تشق الأذن، بعد أن تدل على موت الإنسانية وغياب الفضيلة وتمكن التفاهة، وهي قول أحدهم بعد أن ينفذ جريمة "إنه ينفذ القانون"، بينما السبب هو خضوعه لميزان القوة؛ إذ إن حكومات الاستبداد تجعل القوانين خادمة لغاياتها وتعبيرًا عن قوتها². أو قد يقول المطيع لأوامر الجريمة مبررًا جريمته: "إنني عبد مأثور". وطالما سمعت هذه الكلمة من الذين يعتذرون عن فسادهم وظلمهم وجرائمهم، وهذه خيانة للكرامة والقلب والعقل والدين والمجتمع، بل لإنسانية القائل نفسه، فهذا القائل لو سألته كم ثمنه في السوق، سوق العبيد، لاستنكف وربما قاتلك، بينما يعترف من العبودية بنفسه بأنه في أدنى دركات العبودية، دركها الأحقر الفاقد لكل اختيار.

كان العبيد في المجتمعات القديمة يرعون المروءة والكرامة، وعبيد الطغاة في عصرنا لا يرعونها؛ ذلك أن المتقادمذعن يسلي نفسه بأنه تخلى عن المسؤولية، وعن قرار مصيره ومصير بلده، وأصبح لا مسؤولًا ولا ملامًا ولا ممدوحًا ولا مذمومًا بسبب أي قرار نفذه أو فكرة قالها. فالآخرون، حكماء كانوا أو قادة أو مفكرين أو علماء، قالوا وفعلوا هذا أو

ذاك، وهم الذين يقع عليهم اللوم، أما دور هذا المتقاد في الحياة فقط فهو مدح القرارات الحكيمة التي يتخذها المسؤولون. فالتخلي عن المسؤولية عنده فضيلة، بل متعة، فإذا كانت "هناك مباحج لافتة للتملص من المسؤولية"³، كما قال أحدهم، فإن هذا التملص سقوط في التفاهة والتبعية. يجني هذا التملص على النفس والمجتمع أسوأ ما يفعله مجتمع أو فرد بنفسه، متعة غياب المسؤولية، وحينها يصبح المسؤول شخصاً أو بلدًا أو أمة أخرى تدبر وتصنع للمستقبلين عن مسؤوليتهم مسؤوليات تنفعها وتضر المتخيلين.

إن العصيان والمشاركة فيه في وجه الطغيان هو صناعة مسؤولية تقع على الجميع ويتشاركون فيها، والذي يسبقها ويعوقها هو الرعب منها والخوف من وقوعها فردية، وكأنها ستقع كاملة على الفرد العاصي، بينما الحقيقة أنها في حال العصيان ستؤخذ من المهمل المضيع المفسد وتقع على الجميع، وتكون حصة كل فرد منها محدودة قطعاً⁴. وهنا توجد الحياة الحقيقية وتولد المسؤولية ويولد الأحرار والمجتمع الحر، إذ قبلها لا وجود لأحد إلا لفرد، فمئات الملايين من المطيعين المذعنين الغائبين عن المسؤولية لا يساؤون شخصاً حرّاً واحداً.

عصيان الملوك من إرهابات النبوة والسيادة

كان مما هياأ العرب للرسالة ما تميزوا به من الترفع والشموس عن الدونية، والترفع عن الذل للملوك. قال عمرو بن كلثوم في معلقته:

وأيام لنا غر طوال عصينا الملك فيها أن ندينا

أما عنتر بن شداد فإنه يمتدح فرسه بأنها عزيزة مترفعة، لا تشرب من حياض العجم من الفرس وغيرهم، فضلاً عن أن تدين لهم وتطيع. يقول:

شربت بماء الدحرضين فأصبحت زوراء تنفر عن حياض الديلم

وكان من إرهابات تميز قريش ورفعتها بين العرب أنهم لم يخنعوا الفارس ولا للروم، كما حدث لبعض إخوانهم، فقد كانوا لقاهاً⁵ يترفع أحدهم أن يكون ملكاً ولا أن يكون خاضعاً للملك. وإليك هذا النص القيم المذكور في مصادر كثيرة منها المفصل. فقد حاول بعض رؤسائها ووجوهها التحكم بأمر مكة وإعلان نفسه ملكاً عليها، يجلي رأسه بالتاج شأن

الملوك المتوجين، ولكنه لم يفلح ولم ينجح، حتى ذكر أن بعضهم التجأ إلى الغرباء لمساعدتهم بنفوذهم السياسي والمادي والعسكري في تنصيب أنفسهم ملوكاً عليها فلم ينجحوا، كالذي ذكره عن عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى، المعروف بـ"البطريق"، من أنه طمع في ملك مكة، فلما عجز عن ذلك خرج إلى قيصر، فسأله أن يملكه على قريش وقال: أحملهم على دينك فيدخلون في طاعتك، ففعل، وكتب له عهداً وختمه بالذهب، فهابت قريش قيصر وهموا أن يدينوا له. ثم قام الأسود بن المطلب أبو زمعة فصاح، والناس في الطواف: إن قريشاً لقاح، لا تملك ولا تملك. وصاح الأسود بن أسد بن عبد العزى: ألا إن مكة حي لقاح، لا تدين الملك. فأتسعت قريش على كلامه، ومنعوا عثمان مما جاء له ولم يتم له مراده، فمات عند ابن جفنة؛ فاتهمت بنو أسد ابن جفنة بقتله، وابن جفنة هو عمرو بن جفنة الغساني.⁶

أنا أعصي إذن أنا موجود

نحن لا نعصي لرغبة مجردة في العصيان، بل بسبب إنسانيتنا الواعية بمسؤوليتنا، وهذا هو الإنسان الواعي المسؤول المختار. فالمطيع السلبي لطالما قرر مسبقاً أنه مسلوب الإرادة، وما الجرائم الكبرى في التاريخ إلا بسبب الطاعة العامة للمفسدين والمتجبرين والمتكبرين. فجرائم النازيين مثلاً جرائم طاعة للحاكم، وأكبر محاكمة في التاريخ هي محاكمة النازيين؛ إذ "كانت جريمتهم الطاعة"، وكانت محاكمات نورنبيرغ (1945-1946) لأن المجرمين تعللوا بالطاعة ولم يقتحموا العقبة، وتجردوا من الفضيلة الواجبة -فضيلة العصيان- وهانوا وأصبحوا دمي مجردة من الإنسانية والشجاعة والمسؤولية.

قد يكون العصيان أحياناً فضيلة الإنسان الوحيدة في مواجهة تجريده من إنسانيته. وهو في وجه الطاغية فضيلة لم يتمتع بها كثير من الرجال في التاريخ، فوجود العصيان يعدل الكفة ويثير الانتباه ويفتح مجالاً للتفكير والتصويب ومعرفة الفضيلة من الرذيلة. صحيح أن العصيان قد لا ينجح؛ إذ لم ينجح الذين عصوا هتلر ولا كثير من الذين واجهوا صدام وحافظ وبشار والقذافي إلا متأخرًا جدًّا، لكن الذين عصوا وضحوا هم الشجعان والشرفاء الذين أحيوا العصيان، وتلك فضيلة الشعوب الحية. وقبل أن نستمتع لمن يزوق الطاعة يجب أن نعلم أن الطاعة المطلقة شر مطلق.

العصيان والقانون

طاعة القانون تكون حين نقبل به ونشارك في صياغته، أما القوانين التي نشكو منها فإنها لا تخضع لهذين الجانبين؛ إذ لم تصنعها الأمة لنفسها ولا قبلت بها، فهي قوانين حكومات تضطهدنا صاغها محتل خارجي ثم ورثها لمحتل داخلي، وهي بهذا فاقدة لشرعية سنّها في المنزلة الأولى، ثم فاقدة لمراعاة المصالح العامة، تراعي فقط مصالح المحتلّين الخارجيين والداخليين. ولا تزال أجهزة الاحتلال في مجتمعاتنا تسن كل يوم قانوناً يتوجه إلى الإضرار بالناس بهدف إخضاعهم واستتباعهم وحرمانهم من الوصول إلى استقرار أو حياة حرة مقبولة. فلا مبرر لسلم محامي المحتلين وهم يبررون قوانينهم ويحرمون الضحايا من فضيلة العصيان، ويفرضون على المجتمع رذيلة الطاعة العمياء لهم؛ لأن مصدر الطاعة والمعصية في هذه الحالة ليس شريعة مساوية ولا قانوناً أَرْضِيّاً ارتضاه الناس بينهم، ولو صاغه البشر ضد قوانين الشريعة، بل مجرد شهوات للمفسدين ولسادتهم المحتلين. ومن هنا ترى أن المسلم يأنس ويقبل ويعيش سعيداً في ظل قانون بشري في مجتمع غير مسلم، ولا يقبل ولا يرضى بالعيش في مجتمعه المسلم الذي اغتصبه المحتل المحلي، ليس اغتصاباً لأرضه وثرواته فحسب، بل اغتصاب لقوانينه وأخلاقه.

إنها معاناة بين أن يعيش إنسان بين توحش جماهير منفلته وتوحش طاغوت مفسد، كلاهما شر وغير إنساني. والذين ردّدوا: "حاكم ظلوم خير من فتنة تدوم" لم يعلموا أنها حالة اضطرار، ولم يعرفوا أن شر الظلوم في زماننا مضاعف، وأقرب إلى القتل والموت. في زماننا تلبّس الظالم بالتوحش فجمع الشرين: الظلم والفتنة، وأصبح أوجب الواجبات على كل إنسان عاقل أن يسعى في إسقاط قوانين فتنته المتوحشة الظالمة. فإذا ما زاد على ظلم الاحتلال المحلي المتوحش أنه يستخدم أحدث التقنيات المعاصرة للإضرار بالمجتمع وكتبته وترهيبه وسرقته، يصبح العصيان من أعلى الفضائل المقدسة. فالواقع البائس ونتائجه المدمرة تسقط كل نظريات سابقة في ظروف مختلفة قيلت في غير مكانها وزمانها.

المعصية: فضيلة أم رذيلة؟

الطاعة عند أرسطو فضيلة حين تمنح للحاكم السياسي الحكيم، وهي فريضة على العبيد. أما الحر فيطيع ويطاع بحسب طبقات اليونان. ولا يمكن قبول كلام أرسطو مطلقاً لكونه خطأ في المنزلة الأولى، وقد ترك الأحرار هذه الطبقية في الطاعة والعصيان، وكلامه كان تأسيساً على واقع اليونان آنذاك. ثم لا يقبل قوله لسبب آخر وهو تغير الظروف وتغير القناعات وتمييز الحق من الباطل؛ فليس مجتمع اليونان بالمجتمع النموذج، فما كان كذلك ولن يكون. فالعبد عندهم يؤمر فيطيع دون سؤال ولا تردد، ويعاملونه أشبه بألة عمل منه كإنسان. هذه صور منحطة لا يقبلها الإنسان إلا في حال تجرده من إنسانيته، فإذا كانت الطاعة خير فضائل العبيد عندهم فإن العصيان خير فضائل الأحرار. فالأحرار يطيعون بحرية ويعصون فيما يضر بالإنسان. يطيع بعضهم بعضاً طاعة سيد لسيد لغاية تجمعهم وهدف لا يتحقق إلا بطاعة الأحرار المتبادلة في شؤون تقتضيها هذه الطاعة. كما أن إعطاء أمر لا يصنع تفاوتاً في المستوى ولا يصنع طبقية ولا هرمية⁷. ومتى تأملنا عصر التأسيس الإسلامي وجدنا هذه الكفاءة المتبادلة وصدور الأوامر بين متماثلين تصنع مكانتهم أدواراً مؤقتة ثم تعود المساواة إثر نهاية المهمة الإدارية أو العسكرية، إذ إن "من لم يتعلم الطاعة لا سبيل أن يحسن الرئاسة"⁸.

ومن الطاعة ما هو رذيلة

لقد كان مرعباً أن ترى زميلاً في العمل أو صديقاً من الحي الذي تسكنه ينقلب مجرماً محترفاً قاتلاً مغتالاً يحمل أدوات الاغتيال لأصدقاء قداماء. ولا أشك أنه سيصعب عليه جداً أن يقول طاعة الأوامر؛ لأن فعلته الرهيبة خيانة للدين والأخلاق والوطن، وسيبقى هذا الجرم معلقاً في رقبته طوال حياته، وعاراً له في الحياة والمهات إن لم يلق عقابه. فشخص شارك في اغتيال وتقطيع ابن حيه ورفيق عمله قد أتخيل أن يحتج بأن جريمته "طاعة لولي الأمر" أو أنه "عبد مأمور"، وهذه عين الجريمة المزدولة. وأسوأ منهم فرق الاغتيال التي سيرها القذافي لاغتيال المعارضين، وكذلك فعل صدام، وكانت كل هذه الجرائم أو الرذائل قد مورست باسم الطاعة. والغريب أن منفذها قد يتحركون بقناعة في أدمغة مسخت وغسلت من الإنسانية

لتكون حيوانات قاتلة، لكن الحيوان يقتل حين يجوع، أما هؤلاء فيقتلون ويهارسون أبشع الجرائم عبودية لباغ أو مجنون أو متغطرس.

هنا يصبح العصيان فضيلة الإنسان الوحيدة العظمى في وجه الطغيان، وتكون الطاعة أسوأ الأخلاق وأكثرها انحطاطاً. فالعصيان يجب أن يبقى حياً في المجتمع معيناً على التفكير والوعي وسلوك الصواب. أما من يقول إنه يطيع في مثل هذه المواقف فليس إنساناً، بل آلة فساد وتدمير لا عقل ولا ضمير ولا وعي لها، ووجودها في دور الاستخدام جريمة، وواجب أي مجتمع سوي أن يتخلص من هذه القاذورات المطيعة، فهي جرائم سامة تفتك بكل شيء، وتجعل من الطاعة مفارقة للتفكير، وطاعة عمياء غبية مجردة عن اليقظة النقدية⁹.

بين الطاعة الواعية والحرية

ليس هناك تنافر بين الطاعة الواعية أو الطاعة النقدية والحرية، فالتنافر بين الطاعة العمياء والحرية، إذ الطاعة العمياء إلغاء للذات المفكرة، والطاعة النقدية تصلح الذات والمجتمع، بل هي نمط راق من الحرية، تحقق التعاون الواعي، وتتخلص من حالة القطيع المطيع. يقول فوكو: "كلما ترك الحرية للفكر تتأكد من أن روح الشعب ستتعلم الطاعة"¹⁰. فالتفكير في الأمر المؤدي إلى طاعة أو عصيان هو نمط من الحرية أو هو الطاعة الواعية.

الطاعة والبلاهة

كتبت حنة أرندت عن أيخمان النازي¹¹، الذي كان أحد عمال النازيين في جمع اليهود للمحرقة، حيث شهدت المحكمة التي أجراها الصهاينة له في فلسطين، وكانت تعليقاتها وملاحظاتها عن شخصية العسكري النازي مهمة. فمن ملاحظاتها أنه كان أبله ومطيئاً ومنفذاً للنظام النازي، وهذه الطاعة في حد ذاتها أساس الجريمة، حيث إن شعور الشخص أنه يؤدي واجباً عسكرياً وطنياً يبرز العقل الغائب أو المغيب. ولا يمكن أن يقبل من مجرم دعواه أنه كان يطيع الأوامر، وإلا فكل مجرم يمكن أن يعذر بالطاعة للمجرم الأكبر، والمجرم الأكبر ما كان له أن ينفذ جرائمه لولا وجود هذه المسوخ معدومة العقل والقلب والضمير والأخلاق. ثم إن البلاهة ودعوى الوطنية لا يمكن أن تكون مبرراً لأي جريمة؛ لأن الجرائم

ذاتها ضد خصوم الحاكم هي خيانة للأوطان، وتجريم المعارضة مصادرة للأوطان ومصادرة للآراء. فإذا زاد على ذلك جرائم الاغتيالات والسجون فيكون الحاكم ضد الوطن وضد مصالحه. كما أنها تسمي تصرفات أئمن غباء وبلاهة، وهذا وصف ملطف لحقيقة الدور الإجرامي للمنفذ، فكيف تسمي الانحطاط الأخلاقي والتخلي عن المسؤولية مجرد بلاهة وغباء؟¹² أم لأن التفلسف يلطف العبارة ويمسخها أحياناً؟

الطاعة كخيانة

يتسلى الحكام الفاسدون والمفسدون بوصم السكان الخارجين عن طاعتهم، ومن يتوهمون أنه يكرههم أو يخالف على الأقل قناعاتهم بأنهم خونة للوطن. ويقوم المفسدون بالربط بين احتجاج الأحرار على خرابهم وتدميرهم وبين شعارات الخيانة، ليصرفوا حقيقة خيانة الطغاة للشعوب، ويرمون المعارضين والمحتجين والفاضحين لفسادهم بالخيانة. وهذا العبث ليس فقط خيانة للغة ولا للفهم، بل جزء من خيانة المستبدين للمجتمع والوطن واللغة والعقل، حين يجعلون الوطن رغباتهم، والمصالح الخاصة بهم هي الوطن الذي يرونه مزرعتهم، ومن يخالفهم في طريقة أدائهم في مزرعتهم فإنه خائن.

وحين يلقي الطاغية أو عبيده لقب خائن فإن من المهم التمييز والنظر في من يخون الوطن فعلاً، وليس النظر إلى من يؤشر إلى الآخرين حين يمارس القهر والدناءة تجاه الوطن وسكانه.

ولعل في هذا المقطع من كتاب العصيان ما يجدد التنبه لحيل خيانة النفس والناس بالطاعة:

"اعلم أنك بإطاعتك تحون نفسك بنفسك.

ما معنى تحون نفسك بنفسك؟

- ألم تسمع شيئاً؟

- لا شيء.

- ألم تسمع بالمظالم الصارخة وبالصفقات القذرة؟

- لا شيء، لا شيء حقاً.

- كاذب!

الخيانة الحقيقية هي عندما نكذب على أنفسنا.

الطاعة هي أن أصبح "خائناً لنفسي". وفي المحصلة، لا نطيع، أو نطيع قليلاً، خوفاً من الآخر... الحرية التي تلزم وترغم وتبعث في كلِّ منّا حركة العصيان، تلك التي تبدأ بالتمرد على الذات¹³.

بين الوثنية والعصيان

راج بين المسلمين في العقود الأخيرة دعوة توثين الحكام وجعلهم أصناماً تعبد من دون الله. هذه الوثنية تدعو إلى تمجيدهم وقبول فسادهم وانحطاطهم، بل حتى الترويج لردائلهم الأخلاقية كالسكر والزنا، كما ذهب بعض سخفاء هذه الأفكار الوثنية إلى طاعة الحاكم حتى وإن ظهر على التلفاز وهو يزني ويسكر¹⁴! وهذا من أغرب الانحطاط، وتغييب لرقابة الأمة، وتسخيف بها وإساءة إليها. وعلة هؤلاء دناءة نفوسهم وسقوط هممهم وتردي أخلاقهم، حيث لا مروءة ولا شهامة ولا حماية لجناب الأمة من الانحطاط. والأعجب أن من يدعو إلى هذا الانحطاط يرى نفسه شيخ دين! فهؤلاء قوم رسخت الرذيلة في فهمهم وعقولهم، وتم تكوينهم على تلقط السقطات والسخافات من شواذ المواقف والأقوال التي وجدت عند السابقين، دون عرض على علم أو عقل، ثم يقومون بالترويج لها إن كانت تساعد في تقديس الأصنام. وقد درجت ألسنتهم على تسويق الرذائل لسادتهم، وماتت ضمائرهم فلا يمكن أن تبجل إلا الطاعة الرديئة المسقطة لكل الفضائل، ولا تعرف إنكار منكر لأنها لسان الرذيلة والمنكر المستقوي بسلطة الظلم والزيغ، فهم أبواق استعباد وعبودية مطلقة، بل الوثنية في أسوأ صورها، وأوثان هؤلاء شر من الأصنام والأوثان المعروفة، فالأصنام لا تضر ولا تنفع، بينما أصنام هؤلاء لا يصدر منها إلا الضرر.

الإذعان تخلُّ عن إنسانية الإنسان

يشير صريح القرآن إلى أن إنسانية الإنسان مرتبطة بالاختيار وليس بالإذعان، وحين يجيد الأمر عن المصلحة فلا تجوز الطاعة ويجب العصيان، إذ شنع بالطاعة المطلقة، فالطاعة المحمودة عند الله وفي كتابه هي الطاعة في المعروف، طاعة الحق برّاً بالنفس وحماية للناس،

طاعة للخالق وحماية لحقوق المخلوق. ولام القرآن الذين احتجوا بالطاعة وقد كان واجبهم العصيان. قال تعالى: "وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلاً" (الأحزاب، 67). قال ابن كثير في تفسير الآية: "أي اتبعنا السادة وهم الأمراء والكبراء من المشيخة، وخالفنا الرسل، واعتقدنا أن عندهم شيئاً، وأنهم على شيء، فإذا هم ليسوا على شيء" ¹⁵. فالطاعة في هذا السياق هي رذيلتهم حين انصاعوا للسلطة الفاسدة، وهي خسارتهم دنيا وآخرة. وقد كان عليهم أن يقوموا بأمانة المسؤولية التي تحاذلوا عنها. قال تعالى: "إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً" (الأحزاب، 72). والأمانة هي الطاعة عند بعض المفسرين، وهي الاختيار أو الرضا بالاختيار بين أن يفعل الإنسان أو يترك. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم" ¹⁶. وفي حديث آخر عن أبي عبد الله طارق بن شهاب البجلي أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقد وضع رجله في الغرز: أي الجهاد أفضل؟ قال: "كلمة حق عند سلطان جائر" ¹⁷. ومن خرج من الاختيار أو ألزم نفسه ألا يتدخل في شيء فإنه يخرج من كونه إنساناً، وحينها يتخلى عن الأمانة، ويندثر تحت عجالات الجبرية والخنوع، إذ يفقد مزية الحضور في الكون، وما يميزه عن الكائنات، من خلال تسليم إرادته إلى غيره عدواً كان أو صديقاً صالحاً أو طالحاً.

لنستعيد فضيلة العصيان

زراعة الصدق والضمير والتضحية والشجاعة ضرورة لزراعة فضيلة العصيان التي اختفت في مزارع المستبدين، إذ لا بد في مجتمع الأحرار من المخالفة ومن وجود الرأي الآخر الذي لا يوجد ولا يسمح له في مجتمع العبيد. إن العصيان في هذه الحالة، وكما شرح أعلاه، تكريم الإنسان وتقديره، وهو حقه في ممارسة القبول والرفض. هذا العصيان يحتوي فضيلة الطاعة والانقياد الصريح لقانون سنه الجميع لصالح الجميع، أو نخبة اختارها الجميع لتمثل مصالحه وتمثل قناعاته؛ فأصبح مقبولاً بسبب صدوره عن المجتمع، لا لأنه مفروض عليه. ويقوم العصيان بحذف الإضافات التي يزيد بها المستغلون على القانون لفرض مصالحهم وحرمان

المجتمع من حقوقه وحريته. لهذا نحتاج إلى التفكير دائماً في حقيقة الطاعة والعصيان، فالطاعة يسمون الإذعان لشورهم طاعة، وينكرون أن عصيان شورهم هو الحق والفضيلة. ليس هناك من حكم مسبق متفق عليه إلا بعد استكمال شروط سن القوانين وبنائها من قبل من سيحكم بها، تحريراً للإنسان وحماية للحقوق وتقييداً لانفلاته، فقبل حق الطاعة يجب تحقيق أو توفير حقوق العصيان، لنستطيع إيجاد أو صناعة حق طاعة، فبدون حق العصيان لا توجد حقوق طاعة إلا ما يعرف بالقهر الذي يلغي إنسانية الإنسان.

الهوامش

1. Hubbard, Ben. *Mbs: The Rise to Power of Mohammed Bin Salman*. London : William Collins, 2020.
2. فريدريك غرو، **العصيان: من التبعية إلى التمرد**، ترجمة جمال شحيّد، بيروت: دار الساقى، 2019، ص 145.
3. غرو، السابق، ص 177.
4. السابق، ص 212.
5. اللقاح: الذين لا يدينون للملوك أو لم يصبهم في الجاهلية سباء. البغدادي، خزانة الأدب، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي؛ الرياض: مكتبة الرفاعي، 1982-1403، (8 / 22).
6. جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط. 3، 1993، (4 / 92).
7. غرو، **العصيان**، مصدر سابق، ص 190.
8. السابق، ص 188.
9. **العصيان**، ص 177.
10. **العصيان**، ص 178، هامش.
11. حنة أرندت، **أينمان في القدس: تقرير حول تفاهة الشر**، ترجمة نادرة السنوسي، الجزائر: ابن النديم للنشر، بيروت: دار الروافد، 2014. انظر: ص 90 على سبيل المثال.
12. لاحظ غرو على كلامها هذه الأوصاف الألفظ مما كان يجب أن تصف به واقع المجرم. انظر: **العصيان**، مصدر سابق، ص 144.
13. **العصيان**، ص 236-237.
14. راجع المقطع البائس على الرابط: <https://www.youtube.com/watch?v=leVDUDOZPCs>
15. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي بن محمد السلامة، الرياض: دار طيبة، 1420هـ، 484 / 6.
16. رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن.
17. سنن النسائي، كتاب البيعة، فضل من تكلم بالحق عند إمام جائر.

ملف العدد

- 21 **صفقة القرن: دولة يهودية لا دولة فلسطينية**
يحيى محمد عبد الله إسماعيل
- 43 **القضية الفلسطينية بين انحياز صفقة القرن
وقرارات المؤسسات الدولية**
علي فاضلي
- 62 **التحيزات والمغالطات في صفقة القرن**
معاذ العامودي
- 78 **خطة القرن وتشكل الرؤية الصهيونية
للصراع العربي الإسرائيلي**
مأمون عامر خميس

صفقة القرن:

دولة يهودية لا دولة فلسطينية

يحيى محمد عبد الله إسماعيل

مقدمة

تايمز، بُعيد انتخابات الرئاسة الأمريكية في 2016: "سأكون سعيدًا بأن أكون من يحقق السلام بين إسرائيل والفلسطينيين. أحب هذا. سيكون إنجازًا هائلًا لأنه لم ينجح أحد في ذلك"¹. لكن القوام الرئيس لمفهومه للتسوية لم يتبلور، بشكل واضح، حتى نهاية عام 2018، حيث قال في سبتمبر من ذلك العام: "إذا أراد الفلسطينيون والإسرائيليون دولتين، فلا بأس، وإذا أرادوا دولة واحدة فلا بأس من جانبي. أنا مجرد وسيط"². وقد انتهى هذا التخبط في 28 يناير 2020م، حين أعلن في حضور رئيس الحكومة الإسرائيلية، بنيامين نتنياهو، عن "صفقة القرن".

يرجع اهتمام الرئيس الأمريكي دونالد ترامب بإنجاز تسوية سياسية بين الفلسطينيين وإسرائيل، في الأساس، إلى رغبته في تحقيق وعد انتخابي قطعه على نفسه، كي يضمن تأييد قاعدته الانتخابية من الإنجيليين المتحمسين لإسرائيل دولة يهودية، فضلًا عن تطلعه الشخصي إلى تحقيق إنجاز تاريخي، واستشعار مستشاريه المقربين -معظمهم إما يهود أو إنجيليون متعصبون - أن الظرف موات، فلسطينيًا وعربيًا، وإقليميًا ودوليًا، لتمرير مثل "صفقة" كهذه. تجلّى هذا الاهتمام مبكرًا في المقابلة الصحفية التي أجرتها معه صحيفة نيويورك

قبل بلورتها بشكل نهائي⁶. ويرى أيف تترسكي أن الأمر كارثي؛ وذلك من زاوية إقرار "الصفقة" بسياسات الأمر الواقع التي تبناها حكومة يمينية متعصبة: "لم تناقش الولايات المتحدة الأمريكية الخطة علي الإطلاق مع الفلسطينيين، وإنما ناقشتها مع الحكومة اليمينية في إسرائيل فقط. وبمعنى آخر، فإن "صفقة ترامب"، بمثابة صك اعتراف بالسياسة الاستقوائية، الاستتصالية، الظالمة، التي تنتهجها الحكومة الإسرائيلية بالفعل على الأرض في السنوات الأخيرة"⁷.

وليس أدل على أن "صفقة القرن" ليست سوى تفاهات أمريكية -إسرائيلية، أو بالأحرى استنساخ لخطط إسرائيلية سابقة من أن مسؤولين أمنيين إسرائيليين سابقين قد طرحوا في السابق خططاً مماثلة؛ حيث سبق وعرض مستشار الأمن القومي الإسرائيلي السابق، اللواء احتياط جيورا آيلاند، خطة لتسوية الصراع مع الفلسطينيين في إطار دراسة أعدها لصالح مركز "بيجن - السادات" للدراسات الاستراتيجية، بعنوان: "بدائل إقليمية لفكرة دولتين لشعبيين"، يؤكد فيها أن إسرائيل باتت "تفرض بشكل واضح فكرة اقتسام تلك المساحة الضيقة من الأراضي مع الفلسطينيين لإقامة دولتين

يطلق على الخطة رسمياً اسم: "سلام من أجل الازدهار" (Peace To Prosperity)، لكنها عرفت باسم "صفقة القرن". وهي تتكون من 181 صفحة و22 فصلاً، ومن خرائط وملاحق، وتتناول تفاصيل التفاصيل، عكف على صياغتها من ساهم عزمي بشارة "عصابة الأربعة"³، وهم: جاريد كوشنر، صهر ترامب، وجيسون جرينبلات، المسؤول القانوني في امبراطوريته التجارية وأحد المقربين منه، وديفيد فريدمان، السفير الأمريكي في إسرائيل، وآفي بيركوفيتش، خليفة جرينبلات في إدارة ترامب، في حين لم تشارك وزارة الخارجية الأمريكية في الإعداد لـ"الصفقة". ومن الملاحظ أن كل الشخصيات التي شاركت في إعدادها شخصيات يهودية فقط، ولذا تساءلت كارولينا ليندسمان مستنكرة: "ألا توجد مشكلة في أن طاقم الوسطاء مكوّن كله من يهود"⁴؟. فضلاً عن الطاقم اليهودي، فإن مندوبين رسميين من قبل رئيس الحكومة الإسرائيلية شاركوا في صياغته⁵؛ ولذا عد شلومو شامير هذه "الصفقة" مجرد "تفاهات بين الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، ليس إلا، وتصرفاً يظهر استخفافاً بالطرف الفلسطيني، الذي لم يؤخذ رأيه فيها

المتداخلة لدي الجانبين، من شأنه أن يصعب الفصل بين الاقتصادين، الإسرائيلي والفلسطيني، بما يعني أن الاقتصاد الفلسطيني سيظل تابعاً لنظيره الإسرائيلي¹⁰. من ناحية أخرى، ثمة استحالة في تطبيق البنود الاقتصادية المتعلقة بـ"الصفقة" - قياساً على وعود سابقة - طالما بقي احتلال؛ لذا فهي ميتة قبل أن تولد، فضلاً عن أن "الصفقة" تتعامل مع الفلسطينيين وكأنهم ليسوا أمة ذات تطلعات قومية جماعية، وإنما مجموعة من الأفراد لا تتجاوز تطلعاتهم الفرص الاقتصادية في حياة أفضل¹¹.

المبحث الأول: التحول في السياسة الأمريكية

تعكس "الصفقة" تحولاً في سياسة الإدارة الأمريكية الحالية تجاه سبل حل الصراع، وهو ما يسميه جلعاد شير - أحد أعضاء وفود التفاوض الإسرائيلية مع الفلسطينيين في السنوات 1999م/2001م - "انحرافاً بارزاً ولموساً عن سياسة كل الإدارات التي سبقتها في البيت الأبيض في العقود الخمسة الأخيرة"¹². كما يلفت النظر إلى أن "الصفقة" أتت بأمرين جديدين غير مسبوقين، كلاهما في مصلحة إسرائيل:

لشعبين⁸. ويذهب عزمي بشارة إلى أن نص "الصفقة" نص إسرائيلي يميني بخطاب صهيوني ديني⁹.

تقترح "الصفقة" تقديم حافز اقتصادي للطرف الفلسطيني خاصة، هو في جوهره إغراء قد يساعده على تجرع الإملاءات المجحفة بها، فضلاً عن حافز لبعض الدول العربية. وعقدت لهذا الغرض، وقبل الإعلان عنها، ورشة اقتصادية في مملكة البحرين - بحضور مجموعة من الدول، على رأسها الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، ومن الدول العربية مصر والسعودية والإمارات والأردن والمغرب - أُعلن في ختامها عن إنشاء صندوق استثماري بقيمة 50 مليار دولار، يُخصص منها 28 مليار دولار للاستثمار في البنى التحتية بـ"الدولة" الفلسطينية المقترحة على عشر سنوات، بواقع 2.8 مليار كل عام، فيما سيُخصص المبلغ المتبقي لمصر والأردن ولبنان.

إلا أن ثمة تساؤلات تدور حول مصادر تمويل هذا المبلغ الطموح، فضلاً عن أن "ترسيم الحدود بين إسرائيل و"الدولة" الفلسطينية المقترحة - بموجب "الصفقة" - أي الحدود المتعرجة والطويلة، والجيوب

قائمة¹⁴. وهو ما يعني عملياً، بحسب رئيس الحكومة الإسرائيلية السابق إيهود أولمرت، وضع حجر الأساس لما سباه "تحرير" إسرائيل من أجزاء معينة من المناطق -منطقة المثلث- التي تشكل اليوم جزءاً منها، لكن يقيم بها مواطنون فلسطينيون¹⁵.

وتشير نعمي حزان إلى أن "الصفقة تسعى لمأسسة التحول من إدارة الصراع إلى سيطرة إسرائيلية على الضفة الغربية، وإلى أنها تحولت بالنسبة إلى الساسة من اليمين إلى فرصة لفرض حقائق على الأرض"¹⁶؛ وذلك لكونها تبني موقف اليمين إزاء مسألة اللاجئين، وتعارض عودتهم ليس فقط إلى إسرائيل، وإنما إلى اللادولة الفلسطينية المقترحة ذاتها أيضاً¹⁷. ويؤكد عزمي بشارة أن الصفقة "تشف، بالأساس، عن تغير رئيس في الموقف الأمريكي من الانحياز إلى إسرائيل والتحالف معها إلى التماهي... مع مواقف اليمين الإسرائيلي"، وإلى "تبني السردية الإسرائيلية، بما في ذلك غيبيات السردية التوراتية"، وكذلك "العمل على إملائها على الفلسطينيين والعرب بالضغط الفعلي، والتخلي بذلك تماماً عن الدور السياسي (الوسيط) لرعاية المفاوضات، أو الوصاية على ما يسمى (عملية السلام)،

"إلغاء التفريق الذي كان سائداً بين الكتل الاستيطانية الكبرى القريبة من خطوط الرابع من يونيو 1967م وفي محيط القدس - التي كان من المفترض ضمها إلى الحدود الجديدة لإسرائيل - والمستوطنات التي تقع في عمق الأراضي الفلسطينية، بما يعني عدم إخلاء أي مستوطنة، ووجوب اعتراف الفلسطينيين بإسرائيل دولة يهودية، كشرط مسبق لإقامة دولة لهم، وهو أمر غاب عن كل الخطط التي عرضتها الولايات المتحدة الأمريكية، وعنصر جديد في خطة أمريكية رسمية يؤيد المطلب الإسرائيلي في السنوات الماضية"¹³.

وفي هذه النقطة يشير جمال زحالقة - العضو العربي السابق في الكنيست - إلى أن إسرائيل ومنذ طرحت، قبل نحو 15 عاماً، شرط الاعتراف بها كدولة يهودية في أي تسوية، وهي تحاول جاهدة الحصول على رכיيزة دولية لهذا المطلب، فجاءت "صفقة القرن" لتلبي هذا المطلب، مشيراً إلى أن إسرائيل ترى في هذه "الصفقة" مرجعية جديدة لأي تسوية سياسية مستقبلية، تلغي مكانة القرارات الدولية دفعة واحدة، وتغير قواعد اللعبة، وإلى أنه أصبح من العبث، في نظرها، استمرار الالتزام بقوانين لم تعد

"وثيقة جنيف" غير الرسمية في ديسمبر 2003م، وعضو أقيم تفاوض إسرائيلية في السابق - الذي أكد أن لغتها لغة كراهية وليست لغة سلام، لغة عنصرية تعبر عن استعلاء استعماري، ونمط من أنماط التفكير الاستعلائي للرجل الأبيض، لغة تكن احتقارًا للفلسطينيين وتسخر منهم، وتنظر إليهم بوصفهم عصابة من الخارجين على القانون، ومحرضين، وناكرين للجميل، وترى فيهم شريكًا لا ثقًا للحوار فقط إذا أعربوا عن الندم وكفروا عن خطاياهم.²¹

ولعل ثمة مبالغة فيما ذهب إليه الدكتور إبراهيم أبراش من أن "الصفقة" تعكس تحولاً في نظرة المجتمع الأمريكي والدولة العميقة تجاه القضية الفلسطينية، منوهاً بأن الرئيس ترامب لم يأت من الشارع ليصبح رئيساً، وإنما صنعته الدولة العميقة لتحقيق أهداف محددة، وأنه حتى في حالة عدم إعادة انتخابه فلن يتغير الموقف الرسمي الأمريكي كثيراً بالنسبة إلى الصراع في الشرق الأوسط.²²

وتعد "الصفقة" امتداداً لسلسلة من الإجراءات غير المسبوقة التي اتخذتها إدارة ترامب، وتصب كلها في مصلحة إسرائيل،

وهو الدور الذي قامت به بوصفها دولة عظمى، لا مجرد حليف لإسرائيل يتبنى أجندتها ويتعصب لها؛ مشيراً، من جانب آخر، إلى أن "الصفقة" تجسد منطق القوة، بمعنى أن القوي يفرض إرادته.¹⁸

وتعد "الصفقة" انتصاراً ساحقاً للتوجهات اليمينية الإسرائيلية، التي ترى أن لإسرائيل ادعاءات "تاريخية وقانونية" على كل الضفة الغربية التي تعدها جزءاً من "الوطن التاريخي للشعب اليهودي"، وأن تركها منطقة محتلة هو تنازل سخيف، وأنها هي التي ستقرر كل شيء، أحياناً بالاتفاق مع الأمريكيين، وأنها ستحتفظ لنفسها بحق الفيتو، إذا وقع ذات مرة شيء لم يرق لها في "الصفقة"، وأن اللادولة الفلسطينية المقترحة ستقام إذا نفذت سلسلة من الشروط المسبقة، التي ستحدد إسرائيل ما إذا كانت قد نفذت بالفعل.¹⁹

من ناحية أخرى، يلاحظ عزمي بشارة أن لغة "الصفقة" لغة استعمارية وصائية تعود إلى القرن التاسع عشر، وإلى أنها "مستفزة لأي عربي أو حتى (شرقي) أو (جنوبي) من أبناء العالم الثالث"²⁰، وهو ما التفت إليه، أيضاً، دانييل ليفي - أحد المشاركين في صياغة

صدي لأفكار شيمون بيرس بشأن "الشرق الأوسط الجديد"، أو "الكبير"، الذي أصبح فيه إسرائيل جزءاً طبيعياً من الإقليم.

لم تلتق "الصفقة" قبولاً سوى في إسرائيل، ولم تبق أمام الفلسطينيين هامشاً ولو ضئيلاً من المناورة، خاصة في ثلاث قضايا جوهرية هي: القدس واللاجئين والحدود، حيث "أزاحت مسألتي القدس واللاجئين من جدول الأعمال بشكل عملي وبشكل أحادي الجانب، فلن تُقسّم القدس ولن يعود لاجئ واحد إلى أرض دولة إسرائيل. أما مسألة الحدود، فقد تحددت بشكل أحادي الجانب بما في ذلك ضم أجزاء من الضفة الغربية وغور الأردن"²⁴.

ويمكن إيجاز أبرز مساوئ هذه "الصفقة"، وإن كانت كلها مليئة بالمساوئ، في النقاط التالية:

- خطة أحادية الجانب تغيب عنها التبادلية؛ إذ تستطيع إسرائيل بموجبها ضم المستوطنات بشكل أحادي الجانب منذ المرحلة الأولى، حتى قبل مرحلة التفاوض.

- "الدولة" الفلسطينية المقترحة "دولة" مع وقف التنفيذ، طبقاً لشرط

ومنها: التنصل من الالتزامات الأمريكية السابقة برعاية حل الدولتين - لا تمت "الدولة" الفلسطينية المقترحة بموجب "الصفقة" لمفهوم الدولة بصلة - والاعتراف بالقدس الموحدة عاصمة لإسرائيل ونقل السفارة الأمريكية إليها، دون ترك أي مجال للتفاوض بشأن المدينة، ووقف الدعم الأمريكي المالي للمؤسسات الفلسطينية - وقف دعم "الأونروا" في استهداف صريح لحق العودة - والاعتراف بضم إسرائيل لهضبة الجولان السورية المحتلة، ودعم ضم إسرائيل للمستوطنات المقامة على أرض فلسطينية - مبدأ وزير الخارجية الأمريكية بومبيو - و"غور الأردن"، بما يعني فرض حدود وأمر واقع بالقوة، وإغلاق المفوضية الفلسطينية في واشنطن. تسعى "الصفقة"، ضمن أمور أخرى، إلى تقديم نموذج جديد ومختلف لحل الصراع، من ناحية، وإلى خلق بيئة شرق أوسطية جديدة تضم حلماً أمريكياً إسرائيلياً عربياً²³، وإزالة العقبة الفلسطينية، التي حالت دون التطبيع الكامل والعلن والرسمي مع بعض الدول العربية، خاصة الخليجية، التي حدث تقارب بينها وبين إسرائيل مؤخراً، كما حالت دون دمج الكيان المحتل في المنطقة؛ وهي بهذا المعنى

المبحث الثاني: تمكين الدولة اليهودية وتركيح اللادولة الفلسطينية

1- التمكين لدولة يهودية

تسعى "الصفقة" إلى ترتيب وضع مريح لإسرائيل، وتثبيت وجودها كدولة يهودية، وتلبية كل مطالب اليمين وادعاءاته التوراتية و"التاريخية". ففي مجال التوسع وضم المزيد من الأراضي الفلسطينية المحتلة تتيح "الصفقة" لإسرائيل "ضم جميع الكتل الاستيطانية الواقعة غربي الحواجز الأمنية القائمة، التي يقيم فيها نحو 345000 مستوطن، مع عدم إخلاء أي مستوطنة من المستوطنات التي تقع شرقي هذه الحواجز ويقطنها نحو 10000 مستوطن، منها 15 بؤرة استيطانية منعزلة، يقيم فيها نحو 1400 مستوطن²⁸؛ وهو ما يعني أن إسرائيل ستضم إليها نحو نصف المنطقة (ج)، التي تسيطر عليها بالفعل، وتشكل 60٪ من مساحة الضفة الغربية - بواقع 17٪ من منطقة "غور الأردن"، و3٪ من مساحة المستوطنات و10٪ عبارة عن كتل استيطانية ومحاور للسير"²⁹.

وفيما يتعلق بمجال الأمن، تلمي "الصفقة" كل متطلبات الأمن الإسرائيلية، وهي تتبجح، بلا موارد، بأن الشق الأمني

تحددت بشكل أحادي الجانب²⁵. وهو ما يؤكد عزمي بشارة بقوله: "لا تبقى الوثيقة من الدولة الفلسطينية، التي يُفترض أنها تعهد بها الفلسطينيين، سوى التسمية"، مشيرًا إلى "أن من صاغوها لم يفعلوا في الحقيقة أكثر من منح السلطة الفلسطينية القائمة لقب دولة"، وإلى أن "الصفقة" هي في الحقيقة الوضع القائم، مع إضافة لصيقة (label) الدولة، وهذا هو التصور الإسرائيلي لفكرة الدولة"²⁶.

- "الدولة" الفلسطينية المقترحة ليست دولة بالفعل؛ لافتقارها إلى التواصل الجغرافي، حيث إنها مكونة من أجزاء ترتبط ببعضها بشبكة من الطرق بدون إمكانية تطوير دائم، كما تفتقر إلى حدود مستقلة لأنها محاطة من كل جوانبها بدولة إسرائيل، وتفتقر إلى الاستقلال الأمني، حيث تسيطر إسرائيل عليها أمنياً سيطرة تامة²⁷.

ستحدد الترددات التي ستستخدمها "الدولة" الفلسطينية المقترحة³³. من ناحية أخرى، لن تكون "الدولة" الفلسطينية المقترحة منزوعة السلاح وحسب، بل ستكون مرغمة، وإلى الأبد، على التعاون والتنسيق الأمني مع أجهزة الأمن الإسرائيلية.

وفيما يخص قضية "القدس"، ترسخ "الصفقة" هيمنة إسرائيل على المدينة، بشطريها، وتكرس احتلالها للقدس الشرقية، وتقضي على أمل الفلسطينيين في جعلها عاصمة لدولة فلسطينية مأمولة، بل إنها تتيح لدولة الكيان الصهيوني تحديد حدود القدس طبقاً لحدود جدار الفصل العنصري. أما الأماكن الإسلامية المقدسة - المسجد الأقصى - فإن "الصفقة" تعيد خلط الأوراق وتتيح لإسرائيل التسلل إلى المسجد الأقصى عبر بوابة التأكيد - كما يقول نص الخطة - على أهمية القدس للأديان الثلاثة، وعلى حرية الوصول إلى الأماكن المقدسة، وممارسة العبادة؛ بمعنى أن المسجد الأقصى سيكون متاحاً أمام اليهود للصلاة فيه، وهي خطوة ستلونها، لا ريب، خطوات تمهد لما هو أخطر بعدها.

بها تطور "استناداً إلى تفهم الجانب الأمريكي للاحتياجات الأمنية لإسرائيل"³⁰. بل إن هذا التفهم يتجاوز التمكين أمنياً لإسرائيل في فلسطين، ليتيح لها العربة عسكرياً في الإقليم قاطبة، بذريعة "الفراعة" الإيرانية: "يجب أن نضع في الحسبان كل ما تفعله إيران كي نحدد الاحتياجات الأمنية لإسرائيل"³¹. أي إنها محاولة، بموجب "الصفقة"، بأن تعربد في كل مكان بلا قيد، تحت رعاية أمريكية، بل و"تفوضها في مسألة تحديد الطريقة التي تراها مناسبة للسيطرة الأمنية إذا غاب عن واضع الخطة شيء ما، من خلال الاعتماد على طائرات التجسس، والمسيرات وكل عتاد جوي آخر"³².

بموجب "الصفقة" كذلك تسيطر إسرائيل على المحاور الرئيسة للطرق؛ بما يمكنها من تطويق جميع المساحات الفلسطينية، وعلى الحدود الدولية لـ "الدولة" الفلسطينية المقترحة، وتمنحها حرية العمل في المجال البري في كل المساحة الواقعة غرب نهر الأردن، مع سيطرة تامة على المجال الجوي بأكمله، وسيطرة في البحر على المياه الإقليمية لقطاع "غزة"، وتمكنها حتى من فرض حصار بحري دائم عليه. وفي المجال الإلكتروني ومغناطيسي، هي التي

هاجروا من الدول العربية إليها بعد إقامتها عام 1948م. تتحدث الخطة، للمرة الأولى، عن هذا الأمر، مدعية أن الصراع العربي - الإسرائيلي "خلق عددًا متساويًا، تقريبًا، من اللاجئين الفلسطينيين واليهود، وأن اليهود الذين "فروا" من الدول العربية "عانوا" مثل الفلسطينيين"³⁴. وهذا ادعاء إسرائيلي بامتياز، تبنته "الصفقة" بحذافيره، رغم وجود حقائق تاريخية مثبتة، أهمها، أن إسرائيل سعت بكل السبل الاستخباراتية - التي جمعت بين التهيب والترغيب - لتهجير هؤلاء اليهود إليها، لحاجتها الماسة، في ذلك الوقت، إلى عمالة رخيصة، بحسب مصادر إسرائيلية.

وثمة مسألة أخرى، ذات صلة بموضوع اللاجئين، تتعلق بالنسبة الكبيرة - نحو 20٪ من عدد سكان إسرائيل - من فلسطيني الداخل الذين يحملون جنسية إسرائيلية، والذين يمثلون عقبة في طريق يهودية الدولة، سعت "الصفقة" إلى التغلب عليها تلبية، بالطبع، لمطلب إسرائيلي عن طريق اقتراح ما يسمى بتبادل أراضٍ و"نقل مساحات مأهولة بفلسطينيين، مثل قرى ومدن منطقة المثلث التي يعيش فيها نحو 250000 فلسطيني"³⁵، وهو ما يعني تطبيق خطة الـ"ترانسفير" التي

أما سكان القدس الشرقية من الفلسطينيين، الذين يمثلون عبئًا سكانيًا على إسرائيل، فإن "الصفقة" وضعت نصب عينيها إزاحة هذا العبء عن كاهلها لتصبح دولة الكيان أكثر يهودية؛ وذلك عبر التخلص منهم وتخييرهم بين: الحصول على جنسية "الدولة" الفلسطينية المقترحة ونقلهم بذلك خارج إسرائيل، أو منحهم إقامة إسرائيلية - بدون جنسية - ما يعني إمكانية التخلص منهم في أي وقت من خلال عدم تجديد الإقامة، أو منحهم جنسية إسرائيل لكن بشروط لم تحددها الخطة، وعندئذٍ يخضعون لتمييز عنصري ويصبحون مواطنين من الدرجة الثانية وعمالة رخيصة مطلوبة.

وفي قضية اللاجئين، تنهاى "الصفقة" مع جميع مطالب إسرائيل في هذا الشأن، من ثلاثة أوجه: إعفاؤها تمامًا من استيعاب أي لاجئ فلسطيني داخل حدودها، ولو بشكل رمزي؛ ومنحها حق الاعتراض على أعداد ونوعية اللاجئين الذين قد يرغبون في العودة إلى "الدولة" الفلسطينية المقترحة؛ وإسقاط أي مطالب تتعلق بتعويض اللاجئين، تحت ذريعة أنها - إسرائيل - قد "تحملت عبء" استيعاب اليهود الذين

بضرورة الالتزام بحدود الرابع من يونيو عام 1967م، طبقاً لقرار مجلس الأمن الدولي، 242، وكل القرارات الدولية ذات الصلة³⁶.

من بين هذه الإملاءات، مطالبة الفلسطينيين بقبول السردية الصهيونية عن الصراع، وبطمس ومحو كل ما سواها من سرديات فلسطينية من خلال بضعة إجراءات، من بينها، حذف المناهج الدراسية والكتب التي تتطرق للسردية الفلسطينية، والتوقف عن بث أي مادة في وسائل الإعلام تتناول شيئاً منها، ما يعني التسليم المدعن بالسردية الصهيونية؛ ومن بينها أن "الصفقة" تحظر على الفلسطينيين اللجوء إلى المؤسسات الدولية، أو إلى المحكمة الجنائية الدولية، وتطالبهم بوقف ما يسمى بالتحريض ضد جيرانهم، في حين لا يوجد بند كهذا في "الصفقة" يطالب إسرائيل بالمثل³⁷. كما تحظر "الصفقة" على "الدولة" الفلسطينية المقترحة أن تعقد أي حلف أمني أو عسكري أو استخباري من شأنه أن يؤثر على أمن إسرائيل³⁸؛ وألا تقوم بعمل ما ضد إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية ومواطنيهما في المحكمة الجنائية الدولية؛ وأن تتوقف عن دفع أموال لأسر "المخربين"

تحدث عنها مسؤولون إسرائيليون سابقون -رحفعام زئيفي- وحاليون -أفيجدور ليبرمان- مما يبرهن أن "الصفقة" صناعة إسرائيلية بامتياز.

وختاماً، يمكن الجزم بأن "الصفقة" صُممت للتمكين لدولة يهودية توسعية، تضم ما تشاء من الأراضي الفلسطينية بموجب ادعاءات توراتية، وتحقيق مشيئتها في أن تكون دولة يهودية، وتوفر كل أسباب الأمن لها؛ من خلال تمكينها من السيطرة على المجال البري والبحري والجوي، مع تجريد "الدولة" الفلسطينية المقترحة من كل مقومات الدولة، لتحقيق حلم المتطرفين دينياً بها في الحصول -كخطوة أولى- على موطئ قدم في المسجد الأقصى، فضلاً عن فرض سيطرتها على القدس بأكملها، وإزاحة الوجود الفلسطيني منها.

2- تركيع الفلسطينيين وتصفية قضيتهم

تعد "الصفقة" مجموعة من الإملاءات المهينة التي يتعين على الفلسطينيين الانصياع لها، وهي "تلتف على كل المبادئ التي لازمت مفاوضات التسوية الدائمة بين إسرائيل والفلسطينيين في العقود الثلاثة الأخيرة؛ حيث تجاهلت المطلب الفلسطيني

تنص "الصفقة"، إمعاناً في الإذلال، على وجوب اختبار نوايا هذه "الدولة" قبل منحها صك اعتراف إسرائيلي - أمريكي؛ حيث تشترط "مرور فترة انتقالية من أربعة أعوام ينبغي عليها [أي الدولة الفلسطينية] خلالها، أن تستوفي جميع الشروط المنصوص عليها، وأن تظل منزوعة السلاح إلى الأبد"⁴². ومما يشير إلى أن "الدولة" المقترحة مجرد حبر على ورق، وأن النوايا مبيتة لعدم إقامتها بالفعل، أن "الصفقة" تشترط استيفاء الفلسطينيين لهذه الشروط التعجيزية قبل أن تنفذ إسرائيل التزاماتها بها، ومن هذه الشروط:

- أن تكون السلطة الفلسطينية، أو هيئة قومية أو دولية أخرى توافق عليها إسرائيل، مسؤولة مسؤولة كاملة عن قطاع غزة.
- نزع سلاح "حماس" و"الجهاد الإسلامي" وكل ميليشيا أو تنظيم آخر.
- تتوقع الولايات المتحدة الأمريكية من الحكومة الفلسطينية ألا تضم أعضاء من "حماس" و"الجهاد الإسلامي" ومنظمات "إرهابية" أخرى

-المقاومين- الذين يقضون عقوبة السجن في إسرائيل ولأسر "المخربين" المتوفين³⁹.

وفيما يتعلق بـ"الدولة" الفلسطينية المقترحة، فإن الرسوم التوضيحية للخريطة المقترحة لهذه "الدولة" توضح أنها مجرد "جزر متناثرة هنا وهناك، تذكر بـ"الباتوستونات" في فترة "الأبارتهايد" [الفصل العنصري] بجنوب أفريقيا. هي دولة، ظاهرياً، على الورق، لكن الجوهر يخلو من كل مغزى ممكن"⁴⁰.

وثمة تحايل واستخفاف تقترحه "الصفقة" فيما يتعلق بمساحة الأرض التي ستقام عليها "الدولة"، لتكون أقرب، في الحجم، من المساحة التي كان من المفترض أن تحصل عليها على أساس حدود الرابع من يونيو 1967م. إذ تقترح - على سبيل التعويض عن الأرض التي ستستولي عليها إسرائيل في الضفة الغربية - "نقل وحدات صغيرة من الأرض إليها في غرب منطقة "النقب"، بالقرب من الحدود مع مصر، لكن هذه المناطق صحراوية، وإمكانية زراعتها ضئيلة للغاية. وهي بالنسبة إلى سكان الضفة الغربية ضواحي بعيدة، وتنميتها معقدة من الناحية الاقتصادية"⁴¹.

المكانة الخاصة للأردن في الأماكن المقدسة، حيث تضع "الصفقة" المسجد الأقصى تحت السيادة الإسرائيلية، وترفض الإبقاء على الوضع الحالي؛ وبمقتضى "الصفقة" ستكون العاصمة الفلسطينية المقترحة في "بلدة" أبو ديس والأحياء التي تقع خارج نطاق جدار العزل، وهذا يعني فصل "الدولة" الفلسطينية عن القدس الشرقية تمامًا، وبخاصة في البلدة القديمة والحرم الأقصى الشريف وحي الشيخ جرّاح⁴⁶.

لقد أفرغت "الصفقة" هذه "الدولة" الفلسطينية المقترحة، في واقع الأمر، من كل مقومات الدولة في التعريف القانوني، الذي يحدد ثلاثة عناصر لازمة لا تكون ثمة دولة بدون واحد منها، وهي: الأرض، والشعب، والسيادة. إذ إن "الدولة" التي تتحدث عنها "الصفقة" تخلو من العناصر الثلاثة مجتمعة، "فأرض (دولة الصفقة) ليست فلسطين حتى في حدود قرارات الشرعية الدولية، والشعب الذي تتحدث عنه (الصفقة) ليس كل الشعب الفلسطيني بل أقل من نصفه، حيث يتم تجاهل اللاجئيين، كما أن (الدولة) ستكون دون سيادة. والدولة دون سيادة ليست دولة"⁴⁷.

إلا إذا انتهجت نهج السلام، وتبنت قرارات "الرباعية" الدولية، واعترفت بإسرائيل، وقبلت باتفاقيات سابقة بين الأطراف⁴³.

وثمة بند غريب في "الصفقة" يبدد عنصر سيادة الفلسطينيين على أراضي هذه "الدولة"، ويضع المتطلبات الأمنية لإسرائيل - مصطلح مطاط - فوق كل اعتبار، ويبين إلى أي مدى ستكون "الدولة" المقترحة مرهونة بالكامل للإرادة الإسرائيلية؛ حيث ينص هذا البند على أنه "سيكون لإسرائيل الحق في الموافقة - أو عدم الموافقة - على خطط الجانب الفلسطيني لاستخدام الأرض والبناء في المناطق الفلسطينية المتاخمة للحدود الإسرائيلية الجديدة، وفقًا لاحتياجاتها الأمنية"⁴⁴.

على صعيد آخر، تشطب "الصفقة" حق عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى داخل إسرائيل، كما سبق وذكرنا، وتقيّد حقهم في الهجرة إلى "الدولة" الفلسطينية المقترحة وفقًا لاتفاقيات أمنية باتفاق الطرفين، تراعي المتطلبات الأمنية لإسرائيل⁴⁵. أما مدينة القدس ذاتها فستصبح خارج السيطرة الفلسطينية والعربية؛ أي تجاهل

العربي وتراجع أهمية القضية الفلسطينية في جدول الأعمال العربي، بعد أن صارت إيران تمثل هاجسًا⁵¹. وقد قال مسؤول رفيع المستوى في رام الله، مقرب من "أبو مازن"، لصحيفة إسرائيل هيوم إن الرئيس محبط ومتأذٍ من موقف الدول العربية التي لم تفعل، بحسب زعمه، ما يكفي للتصدي لخطة الضم: "التصريحات التي يطلقها حكام الدول العربية ضد الخطة ليست أكثر من ضريبة شفاه: الأردن، ومصر، والسعودية، ودول عربية أخرى تحتاج الآن أكثر مما في الماضي إلى الحفاظ على العلاقات الجيدة مع واشنطن وعلى الباب المفتوح أمامها لدي الرئيس ترامب وتفضل تركنا وحدنا في المعركة"⁵².

وقد يرضخ الفلسطينيون للتفاوض -تحت وطأة الضغوط العربية والدولية- حول "الصفقة" للحصول على الحد الأقصى الممكن الذي تتيحه⁵³، وهو ما يؤكد اعتراف مسؤول رفيع في مكتب "أبو مازن" بأن رئيس السلطة ومستشاريه سلّموا بحقيقة أن خطة الضم ستُطبّق في الشهور القريبة، وأن كل ما تبقى للفلسطينيين هو محاولة تقليل الأضرار⁵⁴. ويؤكد سليمان بشار أن الفلسطينيين "فقدوا الكثير من

المبحث الثالث: إلى أين تمضي "صفقة القرن"؟

من الواضح أن "الصفقة" تستهدف تصفية النضال الفلسطيني الطامح إلى تحقيق التطلعات القومية الفلسطينية؛ لذا رفضتها جميع الفصائل الفلسطينية، ومن الصعب أن يوافق زعيم فلسطيني، حاليًا أو في المستقبل، عليها؛ كونها "تبنى مخطط إقامة دولة فلسطينية محدودة ومجزأة وبلا سيادة"⁴⁸. وعلى فرض أن الفلسطينيين قبلوا بـ"الصفقة" وقامت دولة فلسطينية، فستكون "مقسمة إلى ستة (كانتونات)، وهو وضع يجعل من الصعب أن تكون دولة مستقرة ودائمة. ويثبت التاريخ أن الدول التي لا تتمتع بحدود متواصلة أقرب إلى التفكك"⁴⁹. وقد يذهب الفلسطينيون في معارضتهم -بدافع من الإحباط واليأس- مدى أبعد ويلجؤون إلى تصعيد الصراع ومفاقمته؛ لكن الأمر المؤكد أنه إذا اقتصر الموقف الفلسطيني على الرفض بالتصريحات والشعارات، دون بلورة استراتيجية وطنية للمواجهة، فإن ذلك لن يوقف تنفيذ "الصفقة"⁵⁰.

والحقيقة أن الفلسطينيين في حال لا يُحسدون عليها بعد تزايد عزلتهم في العالم

ضغوطاً على الفلسطينيين كي يعودوا إلى مائدة التفاوض⁵⁸.

ويرى شلومو شامير أن ترامب نفسه هو العقبة في طريق إخراج "الصفقة" إلى حيز التنفيذ؛ وذلك بسبب "انحيازه الواضح لإسرائيل، وتحمسه لكل مطالبها، وتبنيه وجهات نظرها، وإعطائها - مُقَدِّمًا ونقَدًا - كل ما طلبته تقريبًا، في مقابل عرضه على الفلسطينيين "شيكات" مؤجلة الدفع ليس واضحًا تاريخ استحقاقها، وهو ما سيصرفهم عن الاعتماد عليه كوسيط نزيه والموافقة على خطته، والانخراط كعنصر مشارك وفاعل في تطبيقها"⁵⁹. أضف إلى ذلك أن هناك معارضين لـ "الصفقة" داخل الكونجرس الأمريكي، حيث قدّم 107 عضوًا من الحزب الديمقراطي خطابًا للرئيس ترامب، قالوا فيه إن الخطة لا تسمح بإقامة دولة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة، مشيرين إلى أنها تخلو من حسن النية"⁶⁰.

وأرى أن ترامب، في حالة إعادة انتخابه، سيواصل الضغط من أجل تنفيذ خطته. أما إذا انتُخب رئيس ديمقراطي، فقد تراجع فرص الخطة في التنفيذ، لكن

نقاط القوة، سواء بسبب الانشغال الدولي بجائحة "كورونا" وتبعاتها الاقتصادية، أم بسبب منح الإدارة الأمريكية الاحتلال الإسرائيلي الضوء الأخضر لتنفيذ سياساته على الأرض، وبالتالي لا توجد دولة عربية وإقليمية أو دولية قد تدخل في مواجهة مع الإدارة الأمريكية، وإذا حدث رفض للضم فسيكون خجولاً⁵⁵.

فيما يخص الموقف الأمريكي، فإن ثمة تباينًا للآراء في هذا الصدد، وسيبقى السؤال قائمًا: "هل ستكون خطة ترامب سياسة سيتبناها كل من سيجلس عما قريب في البيت الأبيض؟"⁵⁶، أم إن "الصفقة" ستدفن، رسميًا وعمليًا، حال هزيمة ترامب في الانتخابات الرئاسية القادمة، ولن يكون هناك أي وجود أو أثر سياسي لها ولا لعرّابيهما، وعلى رأسهم صهره جاريد كوشنر، مهندس "الصفقة"، أم "سينشأ واقع جديد في حال فوزه، يدفع العرب والفلسطينيين إلى التعامل الجدي معها"⁵⁷. وتأسيسًا على هذا الموقف يرى إيتامار آيخنر أن إسرائيل لن تستطيع المساس بالمناطق المخصصة لـ "الدولة الفلسطينية المقترحة، تحسبًا لإمكانية أن ينجح ترامب في الانتخابات القادمة، وعندئذ سيهارس

والكتل الاستيطانية وسائر المستوطنات، وليس لدينا شك في هذه الحقيقة. سيكون الأمر جزءاً من الخطوط العريضة للحكومة الجديدة. من المهم فعل ذلك بأسرع ما يمكن"⁶².

ومن المؤكد أن هذه الهرولة الإسرائيلية نحو الضم تستند إلى ضوء أمريكي أخضر، حيث أطلق وزير الخارجية الأمريكية بومبيو يد إسرائيل، ورأى أن الأمر شأن يخص إسرائيل. فيما قال السفير الأمريكي في إسرائيل، ديفيد فريدمان، إن هناك "صفقة داخل الصفقة يجري بموجبها ترسيم حدود المستوطنات والطرق المؤدية إليها من قبل لجنة أمريكية -إسرائيلية؛ وذلك تمهيداً لتحديد المناطق التي سيجري ضمها إلى إسرائيل"⁶³. وقد سُئل فريدمان في مقابلة أجرتها معه صحيفة إسرائيل هيوم: هل حصلت إسرائيل على ضوء أمريكي أخضر لفرض سيادتها على الكتل الاستيطانية والمستوطنات و"غور الأردن" بعد ستة أسابيع؟ فأجاب: "هناك ثلاثة عناصر ينبغي استيفاؤها لتحقيق ذلك: الانتهاء من ترسيم الخرائط، وهو في طور العمل، وأن توافق إسرائيل على تجميد البناء في نصف المنطقة (ج)، وأن تعلن إسرائيل عن

إسرائيل ستسعى جاهدة إلى اتخاذها مرجعية لمفاوضات قادمة، وبعد أن تكون قد فرضت، أيضاً، حقائق جديدة على الأرض. وفيما يتعلق بإسرائيل، فباستثناء بعض الهوامش اليمينية المتطرفة التي تحتج على وجود بند في "الصفقة" يتحدث عن "دولة" فلسطينية بشروط تعجيزية، وبعض هوامش اليسار، التي لا وزن سياسياً لها، فضلاً عن بعض التخوفات من عواقب الضم من جانب واحد، فإن كل الكتل والأحزاب الصهيونية بإسرائيل تؤكد ضرورة انتهاز الفرصة التي يوفرها الدعم الأمريكي غير المسبوق وضم الكتل الاستيطانية والمستوطنات و"غور الأردن".

وفي أول خطوة عملية نحو عملية الضم، استناداً إلى "صفقة القرن"، ضمن نتنياهو وجانتس في اتفاقهما الائتلافي -بشأن تشكيل الحكومة الجديدة- بنداً يقضي بفرض السيادة الإسرائيلية على الضفة الغربية و"غور الأردن"⁶¹. ويؤكد ذلك ما قاله نائب وزير الأمن الإسرائيلي، آفي ديختر، في هذا الصدد: "نحن نتظر فقط أن تستقر الحكومة. كل البرامج الانتخابية للأحزاب تحدثت عن ضرورة فرض السيادة على (غور الأردن)

بمعنى أنها قد تتبنى الأجزاء التي في الخطة، والتي تحسن من وضعها الأمني وتشكل، بالتوازي، محفزاً للشروع في عملية الانفصال عن الفلسطينيين، وتشىء واقعاً استراتيجياً أفضل لها"⁶⁶.

ويفترض دانييل ليفي أن مصممي "الصفقة" فكروا في ثلاثة سيناريوهات جميعها في مصلحة إسرائيل. طبقاً للسيناريو الأول، "تنفذ الخطة طبقاً للتفسير الإسرائيلي؛ بمعنى الاعتراف بسيادتها على كل المستوطنات المقامة في الضفة وغور الأردن، جنباً إلى جنب مع الاعتراف ببضعة "بتوستونات" فلسطينية، وهذا ما يأمله ترامب بعد ممارسة ضغط على الفلسطينيين كي يوقعوا الصفقة، لكن هذا السيناريو غير منطقي، وستكون للقيادة التي تقبل بهذا السيناريو مشاكل تتعلق بالشرعية وستدخل في صراع من أجل البقاء"⁶⁷. أما السيناريو الذي يريجه ويرى أن مصممي "الصفقة" قصدوه؛ فهو أن "يُتهم الفلسطينيون برفض الخطة، فتتحرك إسرائيل - بالتنسيق مع الولايات المتحدة الأمريكية - نحو فرض سيادتها وسيطرتها بشكل دائم، حتى بما يتجاوز ما هو مخطط في هذه الوثيقة"⁶⁸. وثمة سيناريو ثالث، تلمح إليه الوثيقة بشكل واضح، يتهاهى

فرض السيادة، وعندئذ نحن على استعداد للاعتراف بذلك"⁶⁴. ويستند أنصار الضم داخل إسرائيل، بحسب عزمي بشارة، إلى أن "اليمنيين يرون أن فرض الوقائع عمل ويعمل لمصلحة إسرائيل، وأنه كلما فرضت إسرائيل أمراً واقعاً في الأراضي الفلسطينية المحتلة منذ 1967م، ستحظى باعتراف الولايات المتحدة الأمريكية وربما غيرها بهذا الواقع"⁶⁵. كما يستند أنصار الضم إلى جملة من الأمور، منها: وجود ترامب وإدارة أمريكية داعمة للضم، وانقسام الفلسطينيين وعدم رغبتهم في التصعيد، والأوضاع العربية والإقليمية المواتية، وإمكانية احتواء رد الفعل الأوروبي.

وبحسب دراسة أعدها "معهد دراسات الأمن القومي الإسرائيلي"، فمن المتوقع أن تشرع إسرائيل في "الضم التدريجي للمستوطنات والكتل الاستيطانية مع منح السلطة الفلسطينية، في المقابل، أراضي ذات قيمة مماثلة في المنطقة (ج) - المناطق التي يسكنها فلسطينيون وتشكل امتداداً إقليمياً فلسطينياً - وإذا أصرت السلطة الفلسطينية على رفض استئناف المحادثات ستواصل إسرائيل تشكيل واقع انفصال عن الفلسطينيين، إقليمياً وسياسياً وديموغرافياً،

على أمل الانفصال عن الفلسطينيين ويزيد من فرص الاحتكاك معهم، ويعزز فرص العنصرية، ويخلق واقعاً استراتيجياً يصعب فيه الدفاع عن حدود طويلة ومتعرجة، وجيوب ومستوطنات منعزلة، والأخطر من ذلك ضم نحو 450000 ألف فلسطيني لحدود الدولة⁷⁰.

ويرسم الباحث في شؤون الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني، شاؤول أريئيلي، ثلاثة سيناريوهات محتملة لمستقبل إسرائيل بعد الضم، تراوح بين دولة ثنائية القومية، ودولة "فصل عنصري"، أو نشوء موجة عنف فلسطينية وعربية عامة يجري تحت دخانها طرد وتهجير مئات الآلاف من الفلسطينيين من الضفة الغربية ومن داخل الخط الأخضر إلى الأردن، بما يشبه ما حدث عامي 1948 و1967، مشيراً إلى أن خيار التهجير والتطهير العرقي ينسجم مع الأهداف الثلاثة للحركة الصهيونية: دولة ديمقراطية ذات أغلبية يهودية على كامل أرض فلسطين التاريخية⁷¹.

وثمة تخوف من أن يؤدي ضم "غور الأردن" والمستوطنات إلى "تقويض العلاقات الخاصة مع الأردن، واحتمال الإضرار

مع مطالب غلاة اليمينيين في إسرائيل بجعل الأردن وطناً بديلاً للفلسطينيين، حيث يجري الحديث في الوثيقة عن أن الأردن "بحكم قربها الجغرافي والتشابه الثقافي والعلاقات الأسرية ستلعب دوراً مهماً في مساعدة الفلسطينيين في مجالات متنوعة"⁶⁹.

ويرى الباحث أن ثمة سيناريوهين محتملين في المسألة: أن تقدم إسرائيل على ضم كامل وشامل للمستوطنات والكتل الاستيطانية و"غور الأردن"، لكن هذا السيناريو ينذر بوقوع صدام مع الأردن، خاصة، ومع المجتمع الدولي، عامة، ومن ثم فهو أقل حظاً في التنفيذ؛ أما السيناريو الأوفر حظاً فهو أن تكتفي إسرائيل بضم تدريجي وعلى مراحل للمستوطنات والكتل الاستيطانية، التي تمارس فيها، بالفعل، سيادتها على الأرض بدون معوقات.

وثمة آحاد في إسرائيل -يعملون في مراكز أبحاث أو يكتبون في الصحف، وليس لهم وزن حقيقي من حيث رسم السياسات- يعبرون عن تخوفات من الضم، سيما من جانب واحد، مشيرين إلى أن ذلك من شأنه أن "يهدد، على المدى البعيد، يهودية الدولة، ويُسرّع الانزلاق نحو دولة واحدة، ويقضي

الضفة، وإلى صدام عسكري يؤدي إلى إعادة احتلال قطاع غزة"⁷⁴.

وختامًا، يرى الباحث أن إسرائيل لن تقدم في المرحلة الحالية على الضم، وإنما ستنتظر إلى ما بعد الانتخابات الرئاسية الأمريكية القادمة في نوفمبر 2020م، فإذا فاز ترامب بفترة رئاسية ثانية فستستخدمه، هو وإدارته وكبار مستشاريه، أداة ضغط على الفلسطينيين -وربما على بعض الأطراف العربية- كي يقبلوا بالتفاوض على أساس "الصفقة"؛ أما إذا لم يفز وجاءت إلى (البيت الأبيض) إدارة أمريكية جديدة من الديمقراطيين، فستسعى لديها كل وسائل الضغط التي تمتلكها إسرائيل داخل أمريكا كي تجعلها تتبنى "صفقة ترامب" - أو الأجزاء المهمة منها بالنسبة إليها - كأساس لحل الصراع مع الفلسطينيين؛ وإذا فشلت في هذا المسعى فستقدم - تحت ضغط اليمينيين بداخلها، وعجز الفلسطينيين، وتهافت العرب، وانشغال الأوروبيين ولا مبالاتهم - على اتخاذ خطوات تدريجية مدروسة ومحسوبة على الأرض، لفرض أمر واقع، وخلق حقائق جديدة على الأرض.

باتفاق السلام معها، وإلى تصعيد المقاومة الفلسطينية، وتباطؤ عمليات التطبيع مع الدول العربية، وفرض النظام الدولي عزلة على إسرائيل، وربما حتى مقاطعتها، والأخطر هو تفكيك السلطة الفلسطينية وتحمل إسرائيل لمسؤولية إدارة مناطقها"⁷². ويرى رئيس الحكومة الإسرائيلية السابق، إيهود أولمرت، أن "الصفقة تقضي على فرص التفاوض بين إسرائيل والفلسطينيين، وأنها خطة تركيع وإملاءات؛ حيث أُلحقت بها قائمة مطالب بتنازلات يتعين على الفلسطينيين القيام بها وتعد شروطاً مسبقة، مع أنها مطالب يجب أن تكون جزءاً من اتفاق السلام حين يتم التوقيع عليه. لكن الافتراض بأن من الممكن اشتراط وجود مفاوضات مع شروط مسبقة، معناه وضع لغم ينسف كل إمكانية لمفاوضات في المستقبل"⁷³.

وقد حذر نحو 300 من كبار العسكريين السابقين في رسالة إلى أعضاء الائتلاف الحاكم من أن ضم "غور الأردن" والمستوطنات سيؤدي إلى "وقف التنسيق الأمني مع السلطة الفلسطينية، وإلى مواجهات عنيفة في

الهوامش

1. حوار صحفي مع دونالد ترامب، صحيفة نيويورك تايمز، 2016/11/23، متوفر على الرابط التالي: <https://nyti.ms/2Y7QKy2>
2. جلعاد شير، "صفقة القرن لترامب: نظرة مقارنة"، موقع "معهد دراسات الأمن القومي الإسرائيلي"، فبراير، 2020: <https://bit.ly/3heSTk5>
3. عزمي بشارة، "صفقة ترامب - نتنياهو: الطريق إلى النص ومنه إلى الإجابة عن سؤال ما العمل؟"، المركز العربي للأبحاث والدراسات، 2020، نقلاً عن: أنطوان شلحت، "صفقة ترامب - نتنياهو: التهاهي المعلن مع إسرائيل"، موقع عرب 48، 2020/5/4: <https://bit.ly/2UxwPHL>
4. كارولينا ليندسمان، "علام بيتهج مؤيدو "صفقة القرن". موقع جريدة هآرتس، 15/2/2020: <https://bit.ly/3dJ0eGw>
5. أودي (إيهود) ديقل، نوعا شوسترمان، عنات قورتس، "إلى أين تمضي صفقة القرن؟"، فبراير 2020م، موقع معهد دراسات الأمن القومي الإسرائيلي، (ترجمة الدكتور محمد هندام)، رابط المقال الأصلي: <https://bit.ly/2XFHQso>
Udi Dekel, Anat Kurz and Noa Shusterman, "The Deal of the Century: Where Does it Lead?", INSS, February 24, 2020.
6. شلومو شامير، "صفقة القرن ليست سوى تفاهات بين الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل"، موقع جريدة معريف، 2020/2/1: <https://bit.ly/3f46RDI>
7. أيف تترسكي، "التفاصيل الصغيرة: ماذا سيحدث على الأرض إذا طبقت "صفقة القرن؟"، موقع منتدي التفكير الإقليمي، 2020/2/14 (www.regthink.org)، على الرابط التالي: <https://bit.ly/2B2jJuY>
8. جيورا آيلاند، بدائل إقليمية لحل الدولتين، مركز بيغن - السادات للدراسات الاستراتيجية، متوفر على موقع المركز: <https://bit.ly/2MPQ0bm>
Eiland, Giora. Regional Alternatives to the Two-State Solution. Ramat Gan: Begin-Sadat Center for Strategic Studies, Bar-Ilan University, 2010.
9. أنطوان شلحت، "صفقة ترامب - نتنياهو"، مصدر سابق.
10. أودي (إيهود) ديقل وآخرون، "إلى أين تمضي صفقة القرن؟"، مرجع سابق.
11. دانييل ليفي، "صفقة القرن خطة كراهية، وليست خطة سلام"، نُشر المقال في الأصل باللغة الإنجليزية على موقع: *(The American Prospect)* <https://bit.ly/2UgxWLR>
ترجمه إلى العربية: ميرون روبورط، على موقع (www.mekomet.co.il)، بتاريخ 2/10/2020.

12. جلعاد شير، "صفقة القرن: نظرة مقارنة"، مصدر سابق.
13. المرجع نفسه.
14. جمال زحالقة، "كيف تقرأ إسرائيل صفقة القرن؟"، مجلة قضايا إسرائيلية، العدد (77)، 12/2020، (ص 92-102)، ص 100.
15. إيهود أولمرت، "صفقة ترامب ليست أساساً للتفاوض وإنما إنجاز مذهل في العلاقات العامة لتنتياهو، 2020/1/13، موقع معرف (www.maariv.co.il)
16. نعمي حزان، "خطة القرن ستقود إلى مزيد من العنف والكرهية"، موقع (zman.co.il) 2020/2/5: <https://bit.ly/37lZTHo>
17. أليف ترسكي، "التفاصيل الصغيرة"، مرجع سابق.
18. أنطوان شلحت، "صفقة ترامب -تنتياهو"، مصدر سابق.
19. دانييل ليفي، "صفقة القرن خطة كراهية، وليست خطة سلام"، مرجع سابق.
20. أنطوان شلحت، "صفقة ترامب -تنتياهو"، مصدر سابق.
21. دانييل ليفي، مرجع سابق.
22. إبراهيم أبراش، "ماذا بعد هوجة التنديد بصفقة ترامب -تنتياهو: الكل ينتظر قراراً إسرائيلياً بضم الأغوار والمستوطنات"، موقع (MiddleEastonline)، على الرابط: <https://bit.ly/3hkTaSv>
23. أودي (يهود) ديقل وآخرون، "إلى أين تمضي صفقة القرن؟"، مرجع سابق.
24. رافي سجيف، "صفقة القرن والشرق الأوسط في مفترق طرق"، موقع الدفاع الإسرائيلي، 2020/2/8، على الرابط: <https://bit.ly/2MGwRbP>
25. "خطة ترامب للسلام خطة ضم وليست خطة سلام"، موقع حركة السلام الآن (Peace Now)، 2020/1/30: <https://bit.ly/37mfXZI>
26. أنطوان شلحت، "صفقة ترامب -تنتياهو"، مصدر سابق.
27. "خطة ترامب للسلام خطة ضم وليست خطة سلام"، مرجع سابق.
28. أودي (يهود) ديقل وآخرون، "إلى أين تمضي صفقة القرن؟"، مرجع سابق.
29. المرجع نفسه.
30. "صفقة القرن في سطور"، موقع البي بي سي، 2020/1/29: <https://bbc.in/2YrL7ur>
31. المرجع نفسه.
32. المرجع نفسه.
33. أودي (يهود) ديقل وآخرون، مرجع سابق.
34. "صفقة القرن في سطور"، مرجع سابق.
35. أودي (يهود) ديقل وآخرون، مرجع سابق.
36. المرجع نفسه.
37. دانييل ليفي، "صفقة القرن خطة كراهية..."، مرجع سابق.

38. أودي (يهود) ديقل وآخرون، "إلى أين تمضي صفقة القرن؟"، مرجع سابق.
39. سعر هاس وآخرون، "الخرائط، الحدود، اللاجئين: خطة ترامب بكل تفاصيلها"، موقع (Ynet)، بتاريخ 2020/1/29 على الرابط: <https://bit.ly/3hhnaP8>
40. دانييل ليفي، "صفقة القرن خطة كراهية وليست خطة سلام"، مرجع سابق.
41. حجاي عاميت، "مالم يُقل لكم: الأرقام من وراء "صفقة القرن" لدونالد ترامب"، موقع (themark.com)، بتاريخ 2020/1/30، على الرابط: <https://bit.ly/3hhn36j>
42. المرجع نفسه.
43. نفسه.
44. أودي (يهود) ديقل وآخرون، مرجع السابق.
45. دانييل ليفي، مرجع سابق.
46. أودي (يهود) ديقل وآخرون، مرجع السابق.
47. إبراهيم أبراش، "ماذا بعد هوجة التنديد..."، مرجع سابق.
48. حجاي عاميت، "مالم يُقل لكم: الأرقام من وراء صفقة القرن..."، مرجع سابق.
49. أودي (يهود) ديقل وآخرون، مرجع السابق.
50. إبراهيم أبراش، "ماذا بعد هوجة التنديد..."، مرجع سابق.
51. عبد الحفيظ العبدلي ومي المهدي، "هل يعيد الفلسطينيون ارتكاب الخطأ التاريخي برفض صفقة القرن؟"، على الرابط: <https://bit.ly/3cRVcWQ>
52. أريئيل كهنا، "ليس من المنطق أن تتنازل إسرائيل عن (الخليل) و(بيت إيل)، بالضبط مثلما أن الولايات المتحدة لن تتنازل عن تمثال الحرية"، مقابلة صحفية مع السفير الأمريكي لدى إسرائيل، ديفيد فريدمان، موقع (israelhayuom)، بتاريخ 2020/5/8 <https://bit.ly/3fkmd76>
53. رافي سجييف، "صفقة القرن والشرق الأوسط في مفترق طرق"، مرجع سابق.
54. أريئيل كهنا، مصدر سابق.
55. سليمان بشارت، "هل تضم إسرائيل الضفة الغربية وماهي خطواتها: هذه هي السيناريوهات المتوقعة"، موقع قدس برس، 2020/5/5: <https://bit.ly/3hmazKK>
56. جلعاد شير، "صفقة القرن لترامب: نظرة مقارنة"، مرجع سابق.
57. محمد المنشاوي، "صفقة القرن وإعادة انتخاب ترامب"، موقع بوابة الشروق، 2020/1/4: <https://bit.ly/30BBrk0>
58. إيتامار آيخنر، "نفق من غزة وانتظار لوريث أبو مازن: تفاصيل جديدة حول صفقة القرن"، موقع (Ynet) بتاريخ 2020/1/26: <https://bit.ly/2YxdaZJ>
59. شلومو شامير، "صفقة القرن ليست سوى تفاهات بين الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل"، مصدر سابق.
60. أودي (يهود) ديقل وآخرون، "إلى أين تمضي صفقة القرن؟"، مرجع سابق.

61. سليمان أبو أرشيد، "الضم سيضع إسرائيل بين خيارى الأبارتهايد والتطهير العرقي"، موقع غرب 48، 2020/4/16، على الرابط: <https://bit.ly/2MTfu7P>
62. أريئيل كهنا، مصدر سابق.
63. يهوديت أوننهايمر وأفيف تترسكي، "الصفقة داخل الصفقة"، موقع هاآرتس (www.haaretz.co.il)، بتاريخ 2020/2/18، نقلاً عن: جمال زحالقة، مرجع سابق.
64. أريئيل كهنا، "ليس من المنطق..."، مصدر سابق.
65. أنطوان شلحت، "صفقة ترامب -نتنهاو..."، مرجع سابق.
66. أودي (يهود) ديقل وآخرون، "إلى أين تمضي صفقة القرن؟"، مرجع سابق.
67. دانيئيل ليفي، "صفقة القرن خطة كراهية وليست خطة سلام"، مرجع سابق.
68. المرجع نفسه.
69. المرجع السابق.
70. أودي (يهود) ديقل وآخرون، مرجع سابق.
71. سليمان أبو أرشيد، "الضم سيضع إسرائيل..."، مصدر سابق.
72. أودي (يهود) ديقل وآخرون، مرجع سابق.
73. إيهود أولمرت، "صفقة ترامب ليست أساساً للتفاوض..."، مرجع سابق.
74. "نداء إلى أعضاء الائتلاف: الضم من طرف واحد خطر أمني شديد وزائد". موقع "حركة ضباط من أجل أمن إسرائيل"، نقلاً عن: جمال زحالقة، "كيف تقرأ إسرائيل صفقة القرن؟"، مرجع سابق.

القضية الفلسطينية بين انحياز صفقة القرن وقرارات المؤسسات الدولية

علي فاضلي*

تقديم

بعد مرور عدة عقود على الاحتلال الصهيوني للأراضي الفلسطينية، ما تزال هذه القضية من أهم القضايا المطروحة على الساحة الدولية، بالنظر إلى تبعاتها على استقرار منطقة الشرق الأوسط والعالم بأسره، وهي القضية التي لم تبرح مكانها بسبب التعنت الإسرائيلي المدعوم أمريكياً في الاستجابة للحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني.

وبعد سنوات من الحوار بين الفلسطينيين وسلطات الاحتلال الإسرائيلي تحت الرعاية الأميركية المنحازة لكيان الاحتلال، وهو الحوار الذي لم يبرح مكانه نتيجة التماطل الإسرائيلي، أقدمت إدارة الرئيس الأميركي دونالد ترامب على طرح رؤيتها للحل في وثيقة سميت "سلام من أجل الازدهار: رؤية لتحسين حياة الشعبين الفلسطيني والإسرائيلي"، وهي الخطة المعروفة بـ"صفقة القرن"، وتقع في 181 صفحة، تنسم إلى شقين: أحدهما سياسي، والآخر اقتصادي.

* باحث في القانون والعلاقات الدولية.

وتم الإعلان عن الخطة في حفل رسمي في العاصمة الأميركية واشنطن في 29 من يناير 2020، حضره الرئيس الأميركي ترامب ورئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتنياهو، كما حضره مجموعة من السفراء، من بينهم ثلاثة سفراء عرب (الإمارات، والبحرين، وعمان).

وقد جاءت رؤية ترامب كما كان متوقعاً منها منحازة بالكامل للجانب الإسرائيلي، وتلغي الحقوق التاريخية للشعب الفلسطيني، وعلى رأسها إقامة دولة فلسطينية مستقلة على أراضي عاصمتها القدس الشريف، وعودة اللاجئين، الأمر الذي يجعل صفقة ترامب تتعارض بالمطلق مع قرارات المؤسسات الدولية، وفي مقدمتها قرارات مجلس الأمن الدولي والجمعية العامة للأمم المتحدة، ومن ثمّ يجعل من خطة ترامب خطة فاقدة للشرعية القانونية والدولية التي أقرت على مدى عقود الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني. ولهذا أعلنت صفقة ترامب من البداية رفضها لقرارات الشرعية الدولية حول القضية الفلسطينية.

المحور الأول: موقف صفقة القرن من قرارات المؤسسات الدولية

في إعلان واضح عن رفض مهندسي صفقة القرن لقرارات المؤسسات الدولية حول القضية الفلسطينية، قطعت مضامين الصفقة مع كل تلك القرارات الدولية، وعلى رأسها القرارات الصادرة عن مجلس الأمن الدولي والجمعية العامة للأمم المتحدة، بتصنيفها على أن "هذه الرؤية ليست تكراراً لقرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة ومجلس الأمن الدولي، وغيرها من القرارات الدولية بشأن الموضوع؛ لأن هذه القرارات لم ولن تضع حدّاً للصراع"¹. بل إن مضامين الصفقة حملت المسؤولية عن الفشل في إيجاد حل عادل ودائم للقضية الفلسطينية لقرارات المؤسسات الدولية؛ ذلك أن تلك القرارات، وفقاً للصفقة، "سمحت ولفترة طويلة جداً للزعماء السياسيين أن يتجنبوا التعامل مع تعقيدات هذا الصراع، بدلاً من السماح بشق مسار فعلي للسلام"².

كما أعلنت صفقة القرن بكل وضوح عن الدعم والانحياز الأميركيين للكيان الصهيوني، فوفقاً للصفقة "لا يمكن للولايات المتحدة الأميركية أن تطلب من أي دولة، فضلاً عن دولة إسرائيل، أحد حلفائها المقربين، تقديم تنازلات من شأنها أن تؤدي إلى تفاقم الوضع الأمني

المحفوف بالمخاطر بالفعل. فلن تطلب الولايات المتحدة الأميركية من إسرائيل التوصل إلى تسوية إلا إذا كان ذلك يعزز من أمن إسرائيل وشعبها على المدى القصير والطويل. وقد صممت هذه الرؤية انطلاقاً من هذه الروح، ويجدر بجميع البلدان الأخرى أن تتبع النهج نفسه"³.

يتضح بشكل جلي أن الروح التي تحكمت في صياغة صفقة القرن هي روح الانحياز للكيان الصهيوني، وهي روح تعني إلغاء كل القرارات الدولية المتخذة على مدار عشرات السنين حول القضية الفلسطينية، وهي قرارات بالمئات تؤيد حق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره وإقامة دولته المستقلة على الأراضي الفلسطينية التي تم احتلالها عام 1967، بما في ذلك مدينة القدس.

إن هذا الموقف الأميركي الراض لقرارات المؤسسات الدولية، التي كانت الولايات المتحدة الأميركية أحد أكبر المساهمين في تأسيسها، يؤكد هيمنة منطوق معاداة المنظومة الدولية ومؤسساتها الفاعلة لدى إدارة الرئيس الأميركي دونالد ترامب، وهو منطوق شمل عدة مؤسسات دولية، من بينها المجلس الدولي لحقوق الإنسان، ومنظمة اليونسكو، والمحكمة الجنائية الدولية، بل وصل إلى منظمات مثل منظمة الصحة العالمية مع تفشي جائحة فيروس كورونا المستجد، حيث أعلن الرئيس ترامب قطع الدعم المالي عن المنظمة بعد اتهامها بسوء إدارة أزمة جائحة فيروس كورونا.

وإذا كانت كل الإدارات الأميركية المتعاقبة انحازت بكل وضوح للكيان الصهيوني ضد الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني، واستخدمت كل الوسائل لدعم كيان الاحتلال، بما فيها استخدام حق النقض بمجلس الأمن الدولي لمنع تمرير القرارات التي تدين الكيان الصهيوني، إلا أنها حافظت على جزء من ماء الوجه الأميركي بسماحها بتمرير قرارات لمجلس الأمن - وإن كانت لا تدعم أغلبية القرارات التي تم تمريرها - ترفض سياسة الاستيطان الإسرائيلية وتؤيد قيام دولة فلسطينية على حدود عام 1967. أما الإدارة الأميركية الحالية مع الرئيس ترامب فلم تحافظ على ذلك الجزء المتبقي من ماء الوجه الأميركي، وأعلنت بكل وضوح رفضها المطلق كل القرارات الدولية حول القضية الفلسطينية.

المحور الثاني: مسألتا الحدود والمستوطنات

أولاً: موقف صفقة القرن من مسألتا الحدود والمستوطنات

تتصر صفقة القرن للموقف الصهيوني في مسألتا الحدود والمستوطنات؛ فلا وجود، وفقاً لصفقة ترامب، لدولة فلسطينية مستقلة على حدود يونيو 1967. وتحت عنوان "ركائز الدولة الفلسطينية" تعلن الصفقة أن ركائز هذه الدولة "تحددها الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل بعد استشارة السلطة الفلسطينية"⁴.

إن الدولة الفلسطينية في نظر الرؤية الترابية هي دولة منزوعة السيادة، فالصفقة تعدم كل مقومات السيادة المعروفة في منظومة القانون الدولي، والتي تتمتع بها بديهة أي دولة مستقلة، فالسيادة وفقاً للصفقة "مفهوم جامد عرقل المفاوضات السابقة من دون داع، فالشواغل العملية والتشغيلية التي تؤثر في الأمن والازدهار هي المسائل الأهم"⁵.

يظهر إذن أن إدارة ترامب تريد تطبيق منطقها التجاري على قضية حساسة مثل القضية الفلسطينية، منطق لا وجود فيه لدولة فلسطينية تمتلك مقومات السيادة والاستقلال الوطني.

إن دولة فلسطين الترابية "دولة منزوعة السلاح بالكامل وستبقى كذلك في المستقبل"⁶، وهي دولة ستتكلف إسرائيل بتحمل مسؤولياتها الأمنية، ومعاييرها لا تخضع للأجهزة الأمنية الفلسطينية بل ستتولى إسرائيل الإشراف الأمني عليها. ولا يحق لدولة فلسطين وفقاً للرؤية الترابية "أن تمثل طرفاً في أي اتفاق عسكري أو استخباراتي أو أمني مع أي دولة أو منظمة بطريقة قد تضع أمن إسرائيل في خطر بحسب ما تحدده دولة إسرائيل"⁷. ولهذا الأخيرة الحق في "تفكيك وتدمير أي مرفق ضمن دولة فلسطين يستخدم لإنتاج الأسلحة الممنوعة أو أي أعمال عدائية"⁸.

أما في مسألتا الحدود والمستوطنات فصفقة ترامب تقطع مع أي إمكانية لإقامة الدولة الفلسطينية على حدود 1967؛ ذلك أن كلا من "دولة إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية لا تؤمنان بأن دولة إسرائيل ملزمة قانوناً بتزويد الفلسطينيين بـ100٪ من أراضي ما قبل 1967"⁹، كما أن إسرائيل "لن تضطر إلى اقتلاع أي من المستوطنات، وستقوم بدمج الغالبية

العظمى منها ضمن أراضٍ إسرائيلية متجاورة، علاوة على ذلك ستشكل الجيوب الإسرائيلية الواقعة في الأراضي الفلسطينية المتجاورة جزءاً من دولة إسرائيل¹⁰، بالإضافة إلى أن غور الأردن سيخضع وفقاً لرؤية ترامب للسيادة الإسرائيلية.

والأكثر من ذلك هو قيام رؤية ترامب بتبرير الاحتلال الصهيوني لأراضي 1967، واعتبارها أرضاً احتلت في سياق دفاعي، "فالانسحاب من الأراضي التي احتلت في حرب دفاعية أمر نادر في التاريخ، وتنص هذه الرؤية على قيام دولة إسرائيل بنقل مساحة كبيرة -وهي أراضٍ قدمت إسرائيل مزاعم قانونية وتاريخية محققة تحولها السيطرة عليها، فضلاً عن أنها تمثل جزءاً من أراضٍ أجداد الشعب اليهودي- ولا بد من اعتبار تحليها عنها تنازلاً مهماً"¹¹.

ثانياً: مسألتا الحدود والمستوطنات في قرارات مجلس الأمن الدولي

تقوم صفقة القرن بتزوير فاضح للتاريخ والواقع بتبريرها الاحتلال الصهيوني بناء على السرديات والأكاذيب الصهيونية حول أحقية أرض فلسطين، كما تشكل هذه الرؤية الترامبية ضرباً لكل قرارات المؤسسات الدولية، والتي أسهمت الولايات المتحدة الأمريكية في تأسيسها وإقرار قراراتها، وعلى رأس تلك المؤسسات مجلس الأمن الدولي.

من أبرز قرارات مجلس الأمن الدولي الراضة لشرعنة الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية المحتلة عام 1967، قرار مجلس الأمن رقم (242) بتاريخ 22 نوفمبر 1967، وهو من أهم القرارات الدولية في هذا الباب، وشكل مستنداً ومرجعاً قانونياً لدى الفلسطينيين للمطالبة بإقامة الدولة الفلسطينية المستقلة على حدود 1967، بحيث أكد مجلس الأمن في قراره أن تحقيق أي سلام عادل ودائم في الشرق الأوسط يتطلب "انسحاب القوات الإسرائيلية من الأراضي التي احتلتها في نزاع 1967"¹²، وهو المطلب الذي جدد المجلس التأكيد عليه في قراره رقم (338) بتاريخ 22 أكتوبر 1973¹³.

وفي قراره رقم (446) بتاريخ 22 مارس 1979، أكد مجلس الأمن رفضه سياسة الاستيطان الإسرائيلية في الأراضي الفلسطينية المحتلة سنة 1967، واعتبر المجلس أن إقامة المستوطنات ليس لها أي مستند قانوني، وتشكل عقبة خطيرة أمام تحقيق السلام الدائم في الشرق

الأوسط، كما طالب المجلس إسرائيل، بصفقتها القوة المحتلة، بالامتناع عن "أي عمل من شأنه تغيير الوضع القانوني والطابع الجغرافي أو أي عمل قد يؤدي إلى التأثير الملموس في التركيب السكاني للأراضي العربية المحتلة منذ عام 1967، بما فيها القدس، وأن تمتنع بشكل خاص عن نقل مجموعات من سكانها إلى الأراضي العربية المحتلة"¹⁴.

وعلى المنوال نفسه سارت مجموعة من قرارات مجلس الأمن في مسألة عدم الاعتراف بالاحتلال الإسرائيلي لأراضي 1967، وعدم الاعتراف بالمستوطنات التي أقامتها إسرائيل في تلك المناطق، ومن بين هذه القرارات القرار رقم (465) بتاريخ 1 مارس 1980، والذي دعا بكل وضوح إلى "عدم تقديم أي مساعدات إلى إسرائيل يمكن استعمالها خصوصاً فيما يتعلق بالمستوطنات في الأراضي الفلسطينية"¹⁵. وهذه الدعوة من مجلس الأمن الدولي إدانة لكل دولة تساعد الكيان الصهيوني في إقامة المستوطنات الصهيونية وفي استيراد البضائع القادمة من تلك المستوطنات، كما أنه يشكل مرجعاً قانونياً مهماً لدعوات مقاطعة الكيان الغاصب ومقاطعة بضائعه القادمة من المستوطنات الصهيونية.

غير أن سنة 2016 تبقى سنة استثنائية في تعاطي الولايات المتحدة الأمريكية مع قرارات مجلس الأمن الدولي فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية؛ حيث أسهمت الولايات المتحدة في آخر أيام إدارة الرئيس الأميركي السابق باراك أوباما في تمرير القرار رقم (2334) الذي يدين سياسة الاستيطان الإسرائيلية بامتناعها التصويت عن القرار، وعدم استخدام حق النقض لتعطيل تمريره.

وتكمن أهمية الامتناع الأميركي في كونه يشكل سابقة منذ سنوات عديدة في التعاطي مع قرارات مجلس الأمن التي تدين الكيان الصهيوني، بحيث أسهمت إدارة الرئيس السابق باراك أوباما في تمرير قرار يدين الكيان الصهيوني بعد أن استقر العرف الأميركي على استعمال حق النقض لمنع تمرير أي قرار يدين إسرائيل منذ ثمانينيات القرن الماضي¹⁶.

وقد نص القرار رقم (2334)، الصادر بتاريخ 23 ديسمبر 2016¹⁷، على إدانة "جميع التدابير الرامية إلى تغيير التكوين الديمغرافي وطابع ووضع الأراضي الفلسطينية المحتلة، بما في ذلك القدس الشرقية، والتي تشمل إلى جانب تدابير أخرى بناء المستوطنات وتوسيعها، ونقل

المستوطنين الإسرائيليين، ومصادرة الأراضي، وهدم المنازل وتشريد المدنيين الفلسطينيين، في انتهاك للقانون الدولي الإنساني والقرارات ذات الصلة".

وفي إقرار واضح من المجلس بمرجعية حدود يونيو 1967 كأساس لقيام الدولة الفلسطينية، أكد المجلس أنه "لن يعترف بأي تغييرات في خطوط 4 يونيو 1967، بما في ذلك القدس، سوى بالتغييرات التي يتفق عليها الطرفان من خلال المفاوضات"، وهذه الفقرة من القرار تحظى بقيمة خاصة، بحيث حاولت صفقة القرن الزعم بأن القرار رقم (242) غير واضح في مطالبة إسرائيل بالانسحاب من الأراضي التي احتلتها عام 1967، وبأن القرار يحظى بتفسيرات متعددة بل ومتعارضة حول مضامينه، لكن القرار الذي اتخذ في أواخر 2016 أكد بلغة واضحة عدم شرعية الاحتلال الإسرائيلي لأراضي 1967، ولذلك تتجاهل صفقة ترامب العديد من قرارات مجلس الأمن حول الاحتلال الإسرائيلي لأراضي 1967، ومنها القرار (2334) الذي ينسف المزاعم الأميركية والإسرائيلية حول عدم وضوح مضامين القرار (242) بخصوص عدم شرعية الاحتلال الصهيوني لأراضي 1967.

كما نزع المجلس من خلال القرار نفسه أي شرعية عن التعاملات التي تقوم بها الدول مع المستوطنات الصهيونية؛ حيث دعا جميع الدول إلى "التمييز في تعاملاتها بين إقليم دولة إسرائيل والأراضي المحتلة منذ عام 1967"، ما يشكل سنداً قانونياً إضافياً إلى جانب القرار رقم (465) لدعاة مقاطعة البضائع القادمة من المستوطنات الإسرائيلية.

تبرز كذلك أهمية هذا القرار الصادر عن مجلس الأمن في إشارته إلى فتوى محكمة العدل الدولية بتاريخ 9 يوليو 2004، وهي الفتوى التي اعتبرت من خلالها أن تشييد جدار في الأراضي الفلسطينية المحتلة من قبل إسرائيل، بما في ذلك القدس الشرقية، يتعارض مع القانون الدولي، كما طالبت المحكمة من الكيان الصهيوني التوقف الفوري عن بناء الجدار، وبالتعويض عن جميع الأضرار الناتجة عن تشييده. كما عدت المحكمة جميع الدول "ملزمة بعدم الاعتراف بالوضع غير القانوني المترتب على تشييد الجدار، وعدم تقديم العون أو المساعدة في الإبقاء على الوضع الناشئ عن هذا التشييد"، كما أنه يجب على "الأمم المتحدة،

ولاسيما الجمعية العامة ومجلس الأمن، النظر في ما يلزم من إجراءات أخرى لإنهاء الوضع غير القانوني الناتج عن تشييد الجدار والنظام المرتبط به¹⁸.

وتكمن أهمية هذه الإشارة في قرار مجلس الأمن إلى فتوى محكمة العدل الدولية في كونها اعترافاً بفتوى قضائية من المجلس ذي الطبيعة السياسية. وذلك على خلاف تاريخ التعاطي الأميركي مع فتاوى محكمة العدل الدولية، حينما تكون في غير مصلحة الولايات المتحدة أو أحد حلفائها المقربين مثل الكيان الصهيوني. كما أن هذه الفتوى الصادرة عن محكمة العدل الدولية، بوصفها أعلى جهاز قضائي دولي، تنزع أي شرعية قانونية عن صفقة القرن الأميركية ومضامينها المشرعة للمستوطنات الإسرائيلية.

ومن القرارات التي أصدرها مجلس الأمن كذلك حول القضية الفلسطينية، قرار رقم (1515) بتاريخ 19 نوفمبر 2003¹⁹، وهو قرار أعلن من خلاله المجلس عن تأييده خريطة الطريق، وهي الخريطة التي بالرغم من انحيازها الكبير للكيان الصهيوني وتركيزها على معالجة الشواغل الأمنية للكيان عبر تجريم المقاومة المسلحة، وإقامة تنسيق أمني فلسطيني - إسرائيلي للتصدي لحركات المقاومة، فإنها أعلنت عن ضرورة إنهاء الاحتلال الإسرائيلي لأراضي 1967 كأساس للحل الشامل والدائم للقضية الفلسطينية²⁰.

ثالثاً: مسألتا الحدود والمستوطنات في قرارات الجمعية العامة

تتعارض قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة بشكل مطلق وكامل مع صفقة القرن فيما يتعلق بمسألتا الحدود والمستوطنات. فبعد قرارها رقم (181) سنة 1947 المخالف للقانون الدولي، والقاضي بتقسيم فلسطين بين دولة عربية وأخرى يهودية، في ظرف كانت أغلب دول العالم تعيش أثناءه تحت نير الاستعمار الغربي، تحولت الجمعية العامة بعد حصول عدد كبير من الدول على استقلالها إلى مؤسسة دولية مساندة قيام دولة فلسطينية مستقلة، وهي المؤسسة التي طالما تعرضت للهجوم والانتقاد من قبل الولايات المتحدة الأميركية والكيان الصهيوني لمناصرتها الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني في إقامة دولته المستقلة.

ومن القرارات التي أصدرتها الأمم المتحدة حول القضية الفلسطينية، القرار رقم (3236) الصادر في 22 نوفمبر 1974²¹، والذي أكدت من خلاله الجمعية العامة أن من حقوق الشعب الفلسطيني، غير القابلة للتصرف، حقه في تقرير المصير والحق في الاستقلال والسيادة الوطنيين، كما اعترفت الجمعية بحق "الشعب الفلسطيني في استعادة حقوقه بكل الوسائل وفقاً لمبادئ ومقاصد ميثاق الأمم المتحدة".

وفي السنة نفسها، أعلنت الجمعية العامة في قرارها رقم (3336) عن دعمها "لحق الدول والأقاليم والشعوب العربية المعرضة للعدوان والاحتلال الإسرائيلي في استعادة الموارد الطبيعية، وجميع الموارد والثروات الأخرى لهذه الدول والأقاليم والشعوب، وفي الحصول على تعويض كامل عن استغلالها واستنزافها وفقدائها والأضرار اللاحقة بها"²².

كما نزعَت الجمعية العامة أي شرعية لأي اتفاقيات دولية يتم عقدها بين الدول حول القضية الفلسطينية دون إشراك ممثلي الشعب الفلسطيني، واحترام حقوقه غير القابلة للتصرف، بحيث أعلنت الجمعية العامة بكل وضوح عن رفضها "جميع الاتفاقيات الجزئية والمعاهدات المنفصلة التي تشكل انتهاكاً صارخاً لحقوق الشعب الفلسطيني"، وعن رفضها "جميع الاتفاقيات والمعاهدات المنفصلة من حيث ادعائها البت في مستقبل الشعب الفلسطيني والأراضي الفلسطينية التي تحتلها إسرائيل منذ عام 1967، بما فيها القدس". وفي رفض لأي مبادرات فردية في التعاطي مع القضية الفلسطينية، أكدت الجمعية أنه "ليس لأي دولة الحق في الاضطلاع بأي إجراءات أو تدابير أو مفاوضات يمكن أن تؤثر في مستقبل الشعب الفلسطيني وحقوقه غير القابلة للتصرف في الأراضي الفلسطينية المحتلة دون إشراك منظمة التحرير الفلسطينية على قدم المساواة وفقاً لقرارات الأمم المتحدة"²³.

وقد جددت الجمعية العامة في قرارها رقم (19/67) سنة 2012²⁴، والذي منحت من خلاله الجمعية لفلسطين صفة "مركز دولة غير عضو لها صفة المراقب بالأمم المتحدة"، على ضرورة إقامة الدولة الفلسطينية المستقلة وذات السيادة على حدود 1967.

يتضح بشكل لا لبس فيه أن مقترحات صفقة القرن فيما يتعلق بمسألتي الحدود والاستيطان هي مقترحات فاقدة لأي شرعية قانونية ودولية؛ فوفقاً لقرارات مجلس الأمن

والجمعية العامة: لا حل للقضية الفلسطينية إلا بالانسحاب الإسرائيلي الكامل من الأراضي المحتلة عام 1967.

المحور الثالث: مسألة اللاجئين

أولاً: موقف صفقة القرن من مسألة اللاجئين

تنطلق صفقة القرن في مقاربتها لقضية اللاجئين الفلسطينيين من تزوير فاضح للحقائق التاريخية، عبر حديثها عن لاجئين يهود، بحيث تزعم الصفقة بأن "الصراع العربي الإسرائيلي تسبب في مشكلة لجوء في صفوف الفلسطينيين واليهود على حد سواء"²⁵، كما تقوم الصفقة بتحويل اليهود الذين غادروا بلدانهم الأصلية لتأسيس كيان الاحتلال إلى لاجئين تعرضوا للمعاناة نتيجة إجبارهم على الفرار من البلدان العربية والإسلامية، لذلك فأى حل لمشكلة اللاجئين، كما رود في الصفقة، يجب أن ينص على "معالجة أزمة اللاجئين اليهود وتعويضهم عن الخسائر"، بل ترى أن دولة الاحتلال "تستحق الحصول على تعويضات عن تكاليف استيعابها للاجئين اليهود القادمين من تلك البلدان"²⁶.

هكذا تقوم رؤية ترامب بالتمويه على أزمة اللاجئين الفلسطينيين عبر افتعال أكذوبة اللاجئين اليهود، وعوض اعتبار هؤلاء اليهود القادمين من أصقاع العالم محتلين لأراضي الشعب الفلسطيني، تحولهم الصفقة إلى لاجئين مضطهدين يستحقون التعويض، وتعويض الكيان الصهيوني الذي استقبلهم.

بدل أن تذكر صفقة ترامب بالمسؤولية التاريخية والقانونية للكيان الصهيوني تجاه اللاجئين الفلسطينيين، نجدها ترمي المسؤولية في حجر الدول العربية، فاللاجئون، وفقاً للصفقة، تعرضوا للتجاهل "بصفة جماعية على نحو قاس و همجي لإبقاء الصراع حياً، ويتحمل إخوانهم العرب المسؤولية الأخلاقية لدمجهم في بلدانهم مثلما دمج اليهود في دولة إسرائيل"²⁷. فلا مسؤولية في نظر ترامب للكيان الصهيوني عن أزمة اللاجئين ومعاناتهم وتهجيرهم، بل هي مسؤولية يتحملها "إخوانهم العرب".

وهو موقف لم تكن تقول به حتى السلطات الإسرائيلية التي أعلنت أنها "تعبّر جهراً عن ألمها بسبب مأساة اللاجئين الفلسطينيين ومعاناتهم وخسارتهم، وهي مستعدة لأن تكون شريكاً فعالاً من أجل إنهاء هذا الفصل الرهيب منذ 53 عاماً، لتساهم بدورها في إيجاد حل عادل وشامل لهذه القضية"²⁸. كما اعترفت "بواجبها المعنوي عن إيجاد حل سريع لوضع اللاجئين من سكان مخيمي صبرا وشاتيلا"²⁹.

أما مقترحات صفقة القرن لمعالجة مسألة اللاجئين الفلسطينيين فتقطع من البادية مع إمكانية عودتهم إلى ديارهم وممتلكاتهم داخل كيان الاحتلال الإسرائيلي، فرؤية ترامب تنص على أنه "يجب أن يلغى حق عودة أي لاجئ فلسطيني أو استيعابه في دولة إسرائيل"³⁰.

وليس أمام اللاجئين وفقاً لرؤية ترامب إلا ثلاثة خيارات:

1. استيعابهم في دولة فلسطين وفقاً لترتيبات أمنية مع إسرائيل.
2. إدماجهم في الدول المستضيفة لهم.
3. قبول 5000 لاجئ كل سنة على مدى 10 سنوات في دول منظمة التعاون الإسلامي.

والملاحظ أن هذه الاقتراحات تجاوزت في تجاهلها وتعسفها على الحقوق المشروعة للاجئين الفلسطينيين حتى المقترحات الإسرائيلية السابقة حول الموضوع، والتي اقترحت، بالإضافة إلى مقترحات قريبة مما طرحته صفقة ترامب، عودة عدد محدد من اللاجئين إلى دولة الكيان المحتل "على أن تعطى الأولوية للاجئين الفلسطينيين المقيمين حالياً في لبنان"³¹.

ثانياً: مسألة اللاجئين في القرارات الدولية

أول ملاحظة يجب الوقوف عندها عند التعاطي مع قرارات المؤسسات الدولية التابعة للأمم المتحدة حول مسألة اللاجئين الفلسطينيين، أن أغلب القرارات الخاصة بهذه المسألة صدرت عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، في حين كان تعامل مجلس الأمن الدولي مع المسألة تعاملاً باهتاً بسبب الموقف الأميركي المساند لإسرائيل، إذ صدر عن المجلس قرار يدعو إسرائيل إلى تسهيل عودة اللاجئين الذين فروا من حروب 1967³²، وقبله دعا المجلس في قراره رقم (242) إلى "تحقيق تسوية عادلة لمشكلة اللاجئين"، دون تأييد صريح من المجلس

لحق العودة؛ ومن هنا نستشف اقتصار صفقة القرن الإشارة إلى هذا القرار الصادر عن مجلس الأمن دون غيره من قرارات المجلس، والزعم بوجود تفسيرات متعارضة حول مضامينه. لكن في مقابل التعامل الباهت لمجلس الأمن مع مسألة اللاجئين، كانت قرارات الجمعية العامة جد واضحة في دعمها لحق عودة اللاجئين للأراضي والممتلكات التي طردوا منها في حروب 1948، وهي قرارات تنزع أي شرعية قانونية لمقترحات صفقة القرن فيما يخص ملف اللاجئين.

وأهم قرار صادر عن الجمعية العامة حول المسألة، هو القرار رقم (94) سنة 1948، والذي قرر بشكل واضح ضرورة عودة اللاجئين الراغبين في العودة إلى ديارهم، ودفع تعويضات للذين يقررون عدم العودة³³، مما يعني أن حق العودة أو عدمها هو حق حصري لكل لاجئ فلسطيني، لا يحق لأحد التقرير فيه بدل اللاجئين أنفسهم.

وقد بقي خيارا العودة أو القبول بتعويضات خيارين "مفتوحين للاجئين الفلسطينيين، إلى أن حسمت الجمعية العامة مسألة حق العودة، وأكدت أن هذا الحق يعد من الحقوق غير القابلة للتصرف، لأنه يتعلق بحقوق الإنسان غير القابلة للتصرف، مثل حق الشعب في الاستقلال والمساواة مع الشعوب الأخرى"³⁴.

ففي قرارها رقم (2443) سنة 1968، أكدت الجمعية العامة "حق جميع السكان الذين تركوا منازلهم نتيجة لبدء الأعمال العدائية في الشرق الأوسط، غير القابل للتصرف، في العودة إليها، واستئناف حياتهم الطبيعية، واسترداد أموالهم وديارهم، والانضمام إلى أسرهم وفقاً للإعلان العالمي لحقوق الإنسان"³⁵؛ وهو ما تم تأكيده في القرار (3236) سنة 1974. بالإضافة إلى ذلك، أعلنت الجمعية العامة عن معارضتها "كل السياسات والخطط الرامية إلى إعادة توطين الفلسطينيين خارج وطنهم"³⁶.

يبدو بشكل جلي مدى التناقض بين قرارات المؤسسات الدولية، وعلى رأسها الجمعية العامة للأمم المتحدة، وبين ما تقترحه رؤية ترامب لحل مسألة اللاجئين الفلسطينيين، وهي مقترحات فاقدة لأي شرعية قانونية ودولية، ولا يمكن حل هذه المسألة إلا باحترام تلك القرارات المؤيدة للحقوق المشروعة للاجئين الفلسطينيين.

المحور الرابع: قضية القدس

حاولت صفقة القرن إيجاد حلول جاهزة لمختلف القضايا الحساسة في القضية الفلسطينية بمنطق "الوصفة الجاهزة"، وبالمنطق نفسه التي سارت فيه الصفقة في مسألتي الحدود واللاجئين، قدمت رؤية ترامب حلها السهل والغريب لقضية القدس عبر الانحياز الفاضح لموقف الكيان الصهيوني، فالقدس وفقاً لصفقة ترامب "ستبقى العاصمة السيادية لدولة إسرائيل، ويجب أن تظل مدينة غير مقسمة"³⁷.

هكذا وبكل بساطة وبمنطق السمسة الذي يجيده ترامب، تُلغى بجرة قلم عقود من الصراع حول القدس، وتلغى معها الحقوق التاريخية للشعب الفلسطيني الذي قدم من أجلها آلاف الشهداء والجرحى والأسرى، بل تلغى معه كل القرارات الدولية المؤيدة لحق الشعب الفلسطيني في السيادة على القدس.

وفي استمرار لتزوير التاريخ والواقع، تدعو صفقة ترامب للإشادة بالكيان الصهيوني لحمايته الأماكن الدينية، على عكس "العديد من السلطات السابقة التي حكمت ودمرت الأماكن المقدسة للديانات الأخرى"³⁸. وهو ما يتنافى مع سجل الكيان الصهيوني في تدنيس الأماكن المقدسة، كما سجل ذلك مجلس الأمن بحضور أميركي سنة 1969 عقب قيام سلطات الاحتلال بإحراق المسجد الأقصى، حيث اعتبر المجلس أن "تدمير أو تدنيس الأماكن المقدسة أو المباني الدينية في القدس يمكن أن يهدد بحدّة الأمن والسلام الدوليين"، و"أن العمل المقيت لتدنيس المسجد الأقصى يؤكد الحاجة الملحة إلى أن تمتنع إسرائيل عن خرق القرارات الدولية، وأن تبطل جميع الإجراءات والأعمال التي اتخذتها لتغيير وضع القدس"³⁹.

وكان مجلس الأمن قد اعتبر سنة 1968 أن "جميع الإجراءات الإدارية والتشريعية، وجميع الأعمال التي قامت بها إسرائيل بما في ذلك مصادرة الأراضي والأماكن التي من شأنها أن تؤدي إلى تغيير الوضع القانوني للقدس، هي إجراءات باطلة، ولا يمكن أن تغير وضع القدس"، كما شجب المجلس عدم التزام إسرائيل بقراري الجمعية العامة للأمم المتحدة (2253) و(2254) المتعلقة بالقدس⁴⁰، وهو ما جدد المجلس تأكيده فيما بعد⁴¹.

وبعد إقرار الكيان الصهيوني للقانون الأساسي المتعلق بالقدس، أعلن مجلس الأمن في قراره (478) عن رفضه القانون، واعتبره يشكل انتهاكاً للقانون الدولي، وأكد أن جميع الإجراءات التي اتخذتها إسرائيل في القدس إجراءات باطلة ويجب إلغاؤها فوراً. وفي موقف لافت دعا المجلس جميع الدول الأعضاء بالأمم المتحدة التي أقامت بعثات دبلوماسية في القدس إلى سحبها من المدينة المقدسة⁴².

وتبرز أهمية هذا القرار في كونه ينزع الشرعية القانونية عن البعثات الدبلوماسية الموجودة في القدس، ومن بينها قرار إدارة ترامب افتتاح السفارة الأميركية في الكيان الصهيوني بمدينة القدس، كما ينزع الشرعية، رفقة باقي قرارات المجلس، عن جميع مضامين صفقة القرن فيما يخص قضية القدس؛ لأن القدس وفقاً لهذه القرارات هي منطقة محتلة من طرف إسرائيل وتواجدها عليها غير شرعي، وأنها جزء من أراضي الدولة الفلسطينية.

أصدرت الجمعية العامة من جانبها سلسلة من القرارات الراضية للاحتلال الإسرائيلي للقدس، ومطالبة بالانسحاب الفوري منها. ومن بينها القراران (2253) و(2254) الصادران سنة 1967، حيث عدت الجمعية العامة من خلالها الإجراءات التي قامت بها إسرائيل في القدس غير صحيحة، مطالبة منها إلغاؤها فوراً⁴³. كما أعلنت الجمعية العامة عن رفضها الاعتراف بالقانون الأساسي حول القدس، وبكل ما تتخذه إسرائيل من إجراءات تستهدف طابع القدس⁴⁴.

وفي سنة 2017، وبعد قرار إدارة ترامب نقل مقر السفارة الأميركية في إسرائيل إلى القدس، صادقت الجمعية العامة للأمم المتحدة في جلسة استثنائية طارئة على مشروع قرار تقدمت به كل من تركيا واليمن حول القدس.

وقد نص القرار، الذي حظي بدعم دولي كبير، على أن "أي قرارات أو إجراءات يقصد بها تغيير طابع مدينة القدس الشريف أو وضعها أو تكوينها الديمغرافي ليس لها أي أثر قانوني، ولاغية وباطلة، ويتعين إلغاؤها"، كما دعا القرار جميع الدول إلى الاستجابة لقرار مجلس الأمن رقم (478) بالامتناع عن إنشاء بعثات دبلوماسية في القدس، وبعدم الاعتراف بأي إجراءات تقوم بها إسرائيل في المدينة المقدسة⁴⁵.

خلاصات

- أبانت مضامين صفقة القرن عن الورطة القانونية التي يعيشها الكيان الصهيوني، بحيث لم تجد إدارة ترامب أي قرار دولي مساند لكيان الاحتلال، باستثناء القرار (242) بتأويله وتأويلاً تعسفياً، يناقض مضمونه الواضح في اعتبار الوجود الإسرائيلي بأراضي 1967 وجوداً غير شرعي واحتلالاً لأراضي الشعب الفلسطيني؛ لذلك كانت خطة ترامب صريحة في رفض كل القرارات الدولية الصادرة عن مجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة حول القضية الفلسطينية.
- أكدت صفقة القرن مدى تجاهل الولايات المتحدة المؤسسات الدولية التي أسهمت في تأسيسها، والموجودة فوق أراضيها، عندما يتعلق الأمر بقرارات في غير مصلحتها ومصالحة حليفها الإسرائيلي، بالرغم من أن مجموعة من تلك القرارات أسهمت الولايات المتحدة في إخراجها؛ وهو سلوك أصبح يمارس بكل عنجهية مع إدارة الرئيس ترامب، الذي لم يتورع عن الانسحاب من مؤسسات دولية مثل المجلس الدولي لحقوق الإنسان ومنظمة اليونسكو؛ لأنها أصدرتا قرارات تدين جرائم الاحتلال بحق الشعب الفلسطيني.
- بالرغم من الضغوط الأميركية التي وصلت مع إدارة ترامب حد التهديد العلني، فإن الغالبية الساحقة من دول العالم أعلنت لسنوات طويلة عن دعمها الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني وكفاحه ومقاومته لاسترداد حقوقه المشروعة، وهو ما تأكد سنة 2017 حين صوتت الغالبية الساحقة من دول العالم بالجمعية العامة للأمم المتحدة على قرار يرفض أي تغيير في وضعية القدس، وينزع الشرعية عن أي وجود دبلوماسي في مدينة القدس، بعد قرار ترامب نقل مقر سفارته إليها.
- بالرغم من أهمية القرارات الدولية الداعمة لحقوق الشعب الفلسطيني ودورها في المرافعات القانونية والمدنية، فإنه لا بد من تعزيز هذه القرارات بعمل ميداني، سياسي ومقاوم، وهو ما يتطلب إعادة النظر الجذري في مسار أوصلو وما تبعه من تراجع للفعل المقاوم، وتعزيز التنسيق الأمني مع كيان الاحتلال، في ظل

تحديات إقليمية ودولية غير مسبوقة، جعلت القضية الفلسطينية تتراجع في سلم الأولويات لمصلحة قضايا أخرى.

وبعد الإعلان عن صفقة القرن ومضامينها التي تجاوزت في انحيازها للكيان الصهيوني حتى ما كان يطرحه الكيان من مقترحات للحل قبل سنوات، لا بد من مراجعة دور الولايات المتحدة كراع للمفاوضات بين الفلسطينيين وسلطات الاحتلال، وضرورة استغلال تناقضات الواقع الدولي لتعزيز القوة التفاوضية للفلسطينيين، وعدم الارتهان الكامل للدور الأمريكي الذي لم يحقق للفلسطينيين أي حق، بل على العكس من ذلك يعلن بكل وضوح انحيازه المطلق لسلطات الاحتلال.

الهوامش

1. "خطة ترامب لحل الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي، سلام من أجل الازدهار: رؤية لتحسين حياة الشعبين الفلسطيني والإسرائيلي"، ترجمة موقع الميادين، 9 فبراير 2020، على الرابط: <https://bit.ly/37qvszU>
2. المرجع نفسه.
3. نفسه.
4. نفسه.
5. نفسه.
6. نفسه.
7. نفسه.
8. نفسه.
9. نفسه.
10. نفسه.
11. نفسه.
12. قرار مجلس الأمن الدولي رقم 242 الصادر بتاريخ 22 نوفمبر 1967، رمز الوثيقة: S/RES/242 (1967)
13. قرار مجلس الأمن الدولي رقم 338 الصادر بتاريخ 22 أكتوبر 1973، رمز الوثيقة: S/RES/338 (1973)
14. قرار مجلس الأمن الدولي رقم 446 الصادر بتاريخ 22 مارس 1979، رمز الوثيقة: S/RES/446 (1979)
15. قرار مجلس الأمن الدولي رقم 465 الصادر بتاريخ 1 مارس 1980، رمز الوثيقة: S/RES/465 (1980)
16. "القضية الفلسطينية: هكذا تملص ترامب من إرث أوباما"، موقع الجزيرة نت، 20 نوفمبر 2019 على الرابط: <https://bit.ly/3hqMe6l>
17. قرار مجلس الأمن الدولي رقم 2334 الصادر بتاريخ 23 ديسمبر 2016، رمز الوثيقة: S/RES/2334 (2016)
18. فتوى محكمة العدل الدولية حول "الآثار القانونية الناشئة عن تشييد جدار في الأرض الفلسطينية المحتلة"، الصادرة بتاريخ 9 يوليو 2004، موجز الأحكام والفتاوى الصادرة عن محكمة العدل الدولية خلال الفترة 2003-2007، ص: 54-66، رمز الوثيقة: ST/LEG/SER.F/1/Add.3

19. قرار مجلس الأمن الدولي رقم 1515 الصادر بتاريخ 19 نوفمبر 2003، رمز الوثيقة: S/RES/1515(2003)
20. للمزيد حول مضامين خريطة الطريق، انظر: "الوثائق الرسمية لمجلس الأمن الدولي -خريطة طريق معتمدة على الأداء تفضي إلى حل دائم للصراع الإسرائيلي-الفلسطيني قائم على وجود دولتين"، 7 مايو 2003، رمز الوثيقة: S/2003/529
21. قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 3236 الصادر بتاريخ 22 نوفمبر 1974، رمز الوثيقة: A/RES/3236(XXIX)
22. قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 3336 الصادر بتاريخ 17 ديسمبر 1974، رمز الوثيقة: A/RES/3336(XXIX)
23. قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 120/36 الصادر بتاريخ 10 ديسمبر 1981، رمز الوثيقة: A/RES/36/120A
24. قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 19/67 الصادر بتاريخ 28 نوفمبر 2012، رمز الوثيقة: A/RES/67/19
25. خطة ترامب لحل الصراع الفلسطيني -الإسرائيلي، مرجع سابق.
26. نفسه.
27. نفسه.
28. " الاقتراح الإسرائيلي لحل مشكلة اللاجئين الفلسطينيين خلال مفاوضات طابا"، يناير 2001، موقع رحلات فلسطينية، على الرابط: <https://bit.ly/3htN7LJ>
29. نفسه.
30. "خطة ترامب لحل الصراع الفلسطيني -الإسرائيلي"، الجزيرة نت، مرجع سابق.
31. "الاقتراح الإسرائيلي لحل مشكلة اللاجئين الفلسطينيين خلال مفاوضات طابا"، مرجع سابق.
32. قرار مجلس الأمن الدولي رقم 237 الصادر بتاريخ 14 يونيو 1967، رمز الوثيقة: S/RES/237 (1967)
33. قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 194 الصادر بتاريخ 11 ديسمبر 1948، رمز الوثيقة: A/RES/194(III)
34. شفيق المصري، "حق اللاجئين في العودة"، في: مؤلف جماعي، إسرائيل والقانون الدولي، تحرير عبد الرحمن محمد علي، بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2011، ص 63.
35. قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 2443 الصادر بتاريخ 19 ديسمبر 1968، رمز الوثيقة: A/RES/2443(XXIII)

36. قرار الجمعية العامة رقم 120/36، مرجع سابق.
37. "خطة ترامب لحل الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي"، مرجع سابق.
38. نفسه.
39. قرار مجلس الأمن الدولي رقم 271 الصادر بتاريخ 15 سبتمبر 1969، رمز الوثيقة: S/RES/271 (1969)
40. قرار مجلس الأمن الدولي رقم 252 الصادر بتاريخ 21 مايو 1968، رمز الوثيقة: S/RES/252 (1968)
41. قرارات مجلس الأمن الدولي رقم 267 و 298 و 465 الصادرة على التوالي في 3 يوليو 1969، و 25 سبتمبر 1971، و 1 مارس 1980. رمز الوثائق: S/RES/267 (1969)؛ S/RES/298 (1971)؛ S/RES/465 (1980)
42. قرار مجلس الأمن الدولي رقم 478 الصادر بتاريخ 20 أغسطس 1980، رمز الوثيقة: S/RES/478 (1980)
43. قرارا الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 2253 و 2254 خلال الجلسة الاستثنائية الطارئة الصادران بتاريخ 4 و 14 يوليو 1967، رمز الوثيقتان: A/RES/2253(ES-V)؛ A/RES/2254(ES-V)
44. قرار الجمعية العامة رقم (120/36)، مرجع سابق.
45. قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (10/19) خلال الدورة الاستثنائية الطارئة الصادر بتاريخ 19 ديسمبر 2017، رمز الوثيقة: A/ES-10/L.22

التحيزات والمغالطات في صفقة القرن

معاذ العامودي*

مقدمة

تكمن الخطورة في مبادرة الرئيس الأميركي دونالد ترامب لحل الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي التي عرفت إعلامياً بـ "صفقة القرن" أنها تبدأ من الصفر، وتقطع كل ماتم من مبادرات أميركية سابقة بكسر واضح¹ للسلوك الأميركي كوسيط في عملية التسوية - على الرغم من أن جميع المبادرات تنحاز للاحتلال الإسرائيلي - فقد مسّ سلوك ترامب القيم الأخلاقية التي دعت إليها الولايات المتحدة الأميركية في كل مسارات صعودها وسيطرتها السابقة، والتي كانت تتصرف بها كدولة عظمى.

"لا تعتقد إسرائيل والولايات المتحدة... "وردت هذه العبارة حرفياً في الشق السياسي لصفقة القرن المترجم، ما يعني مشاركة الاحتلال الإسرائيلي في صياغة هذه المبادرة وبتوافق مع جارد كوشنر وطاقمه الممثل بالسفير الأميركي لدى الاحتلال الإسرائيلي ديفيد فريدمان، وجيسون غرينبلات كبير الموظفين القانونيين لترامب، وآفي بيركوفيتش مساعد كوشنر، وجميعهم منحازون بالكامل لسياسات الاحتلال الإسرائيلي بالكامل، ويتبنون الرؤية الدينية

* باحث دكتوراه في الاقتصاد السياسي، جامعة القاضي عياض، المغرب.

والسياسية له، دون أن يكون أي رأي للفلسطينيين فيها، كما أن غالبية البنود الواردة فيها لا تخلو من عبارة "مع مراعاة الحاجة الأمنية لإسرائيل" دون أي اعتبار للحاجات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية للفلسطينيين، في حين ركز الجهد الفلسطيني على حشد الدعم الدولي لمواجهة تمرير هذه المبادرة بشقيها الاقتصادي والسياسي².

وبدون شك، ستترك المبادرة تأثيراً مهماً في أي إدارة أميركية قادمة تجاه الفلسطينيين، بفعل قوننة لائحة طويلة من المواقف الأميركية الجديدة، أهمها الاعتراف الأميركي بالقدس عاصمة لدولة الكيان الصهيوني ونقل السفارة الأميركية إليها، ووقف التمويل عن وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين، ومحاولات التوطين لهم، مما ستجد أي إدارة أميركية لاحقة نفسها مضطرة إلى معالجتها قبل أن تستأنف دورها كراعٍ جدي لعملية السلام في الشرق الأوسط³.

ورغم ذلك، لا تغدو الصفقة سوى كونها مبادرة تخضع للقبول أو الرفض الفلسطيني حالها مثل أي مبادرة أميركية سابقة رفضتها الخطوات الفلسطينية على أرض الواقع إذا ما تعارضت مع حقوقهم المشروعة، وحالة المقارنة بين إدارة ترامب والإدارات الأميركية السابقة لإظهار التطرف الحاد في السلوك الأميركي كوسيط في عملية التسوية، ولا يعني ذلك حسن سلوك الإدارات السابقة التي انحازت أيضاً للاحتلال الإسرائيلي على حساب الحقوق المشروعة للفلسطينيين، بأساليب مختلفة أهمها استخدام حق النقض الفيتو تجاه أي قرارات تهاجم الاحتلال الإسرائيلي، أو تناصر الفلسطينيين، لكنها كانت ملتزمة بتصرف الدولة على الأقل.

تحاول هذه الورقة تبيان المغالطات التي وردت في صفقة القرن بشقيها الاقتصادي والسياسي، عبر تحليل النصوص ومقارنتها بالوقائع على الأرض، بما يتقاطع مع ما عرف في مسار المفاوضات بـ "قضايا الحل النهائي" المتمثلة بـ "القدس، اللاجئين، الحدود والسيادة"، والتي أراد إنهاءها ترامب بما يتفق مع اتجاهات الصهيونية اليمينية، مع تبيان فلسفة النص والاصطلاح المستخدم في المبادرة لمصلحة الاحتلال الإسرائيلي.

أولاً: اللغة الاستعمارية والدينية في إطار مبادرة ترامب في شقها السياسي

أخطر ما جاءت به الإدارة الأميركية مجاراتها لسياسة الاحتلال الإسرائيلي "الفرض بالقوة"، أي صاحب القوة هو الذي يفرض رؤيته، وهذا مخالف لمنطق الدولة وجدارها الأخلاقي القائم على مبدأ "القوي هو الحق"، وليس "حق القوة" الذي تبنته الإدارة الأميركية في مبادرتها "رؤية ترامب للسلام والازدهار، ومستقبل أكثر إشراقاً لإسرائيل والشعب الفلسطيني"، وقد ظهر منطق القوة ولغة الاستعمار، وإحاطتها بجدار ديني في مبادرة ترامب "صفقة القرن" كالتالي:

اللغة الاستعمارية في مبادرة ترامب

من خلال تتبع بنود الشق السياسي في مبادرة ترامب نرى أن اللغة الاستعمارية الوصائية ظاهرة باتجاه أن حاجة الشعب الفلسطيني إلى الاستقلال يجب أن تمر من خلال تحضره في البداية، في إهانة واضحة للفلسطينيين والقانون الدولي، فقد ورد في الشق السياسي لمبادرة ترامب "عند توقيع اتفاقية السلام الإسرائيلية الفلسطينية، ستحافظ دولة إسرائيل على المسؤولية الأمنية الغالبة لدولة فلسطين، مع التطلع إلى أن يكون الفلسطينيون مسؤولين عن أكبر قدر ممكن من أمنهم الداخلي، وفقاً لأحكام هذه الرؤية، ستعمل دولة إسرائيل بشكل جدي لتقليل أثرها الأمني في دولة فلسطين، وفقاً للمبدأ القائل بأنه كلما قامت دولة فلسطين بعمل المزيد، قل ما يتعين على دولة إسرائيل القيام به، ستناقش دولة إسرائيل والمملكة الأردنية الهاشمية إلى أي مدى إن أمكن تستطيع المملكة الأردنية الهاشمية مساعدة دولة إسرائيل ودولة فلسطين فيما يتعلق بالأمن في دولة فلسطين".

وقد ورد في نص الصفقة: "إذا فشلت دولة فلسطين في تلبية جميع أو أي من معايير الأمن في أي وقت، فإن دولة إسرائيل سيكون لها الحق في عكس العملية المذكورة أعلاه، ستزداد البصمة الأمنية لدولة إسرائيل في كل أو أجزاء من دولة فلسطين نتيجة لتصميم دولة إسرائيل لاحتياجاتها الأمنية الموسعة والوقت اللازم لمعالجتها"، ما يعني أن الاحتلال الإسرائيلي وفق بنود الصفقة التي تفرض على الفلسطينيين هو صاحب الوصاية والقرار عن طبيعة الاحتياجات الأمنية للفلسطينيين، ويحق لها التدخل بالقوة متى تقرر، وسبل المعالجة الأمنية

للفلسطينيين، بما لا تتحمله أي مبادرة سياسية يصيغها وسيط أوراغ لعملية سلام بين طرفي الصراع.

تبني الرواية التوراتية الدينية في مبادرة ترامب

وفي السياق الديني، أورد نص الوثيقة خطاباً دينياً توراتياً محضاً جاء فيها: "بالنسبة إلى اليهودية، تقع أورشليم القدس، وفقاً للتقاليد اليهودية... أصبحت القدس المركز السياسي للشعب اليهودي... مما جعل المدينة العاصمة والمركز الروحي للشعب اليهودي، والتي ظلت قائمة منذ ما يقرب من 3000 عام. لم تفقد القدس قداستها أبداً للشعب اليهودي: إنها تظل في الاتجاه الذي يتجه إليه اليهود في جميع أنحاء العالم في الصلاة ووجهة الحج اليهودي... إلا أن جبل الهيكل نفسه هو أقدس موقع في اليهودية، هناك ما يقارب من 700 إشارة منفصلة إلى القدس في الكتاب المقدس العبري، على مدى 100 جيل، كانت آمال وأحلام الشعب اليهودي تتجسد في عبارة "السنة القادمة في القدس".

وقد تبنت المبادرة سردية الاحتلال الإسرائيلي حرفياً كما ورد في التوراة، بما لا يتناسب مع وثيقة سياسية تستمد حلولها من النصوص الدينية، دون أن تتطرق هذه المبادرة للرواية الفلسطينية، حيث أشارت المبادرة للقدس في سياق الرواية التوراتية، في جملة واحدة عابرة، تضمنت "وقوع حادثة الإسرائاء، واهتمام بني أمية في القدس"، في تسخير واضح للدين في السياسة، ويتضمن النص السابق عدة مغالطات أهمها:

1. الاستدلال الزمني الديني بمصطلح "مركز سياسي"، "عاصمة الشعب اليهودي"، يتنافى مع ما كان وقتها، أي قبل أربعة آلاف عام، في حين يعلم اليهود اليوم وفق معتقداتهم أنها مدينة مقدسة، وليست عاصمة سياسية، وإقحام السياق الديني في المبادرة يتوافق مع ما يطرحه اليمين المتطرف داخل الاحتلال الإسرائيلي من "يهودية الدولة"، وتبني الرواية التوراتية كأنها قانون دولي أو وثيقة سياسية، بهدف عرض مظلومية اليهود، دون الإشارة لأي كلمة تتعلق بنكبة الفلسطينيين، في حين اعتبرت الوثيقة أن معاناة الفلسطينيين هي من أنفسهم.

2. كان الطرح الأول وفق الوكالة اليهودية أن تكون حيفا عاصمة الاحتلال الإسرائيلي، بصفتها مدينة علمانية، لكن بروز الصهيونية وتجزد اليمين المتطرف داخل الاحتلال الإسرائيلي أفضى في النهاية للمطالبة بالقدس أن تكون عاصمة سياسية من منطلق توراتي، دون أي مبالاة لحقوق المسلمين في العالم، منهم الفلسطينيين.

التحريض على المناهج التعليمية الفلسطينية

في إشارة إلى الفلسطينيين، وضمن سلوك سابق لمحاولات تعديل المنهاج التعليمي الفلسطيني، تطرقت مبادرة ترامب لمناهج التعليم، وشيطنة المقاومة الفلسطينية ضد الاحتلال الإسرائيلي المستعمر، فقد ورد في نص المبادرة: "لا يمكن أن يتجزد السلام أبداً في بيئة يتم فيها التسامح مع العنف وتمويله ومكافأته، لذلك من المهم جداً أن يركز التعليم على السلام لضمان التزام الأجيال المقبلة بالسلام وضمان إمكانية أن يدوم اتفاق السلام الإسرائيلي الفلسطيني، سيكون الترويج لثقافة السلام عنصراً مهماً في اتفاقية السلام الإسرائيلية الفلسطينية بهدف تهيئة بيئة تضم قيم التعايش والاحترام المتبادل في جميع أنحاء المنطقة".

وبذلك لم تتطرق المبادرة في سياق مناهج التعليم لما يرد في مناهج تدريس الاحتلال الإسرائيلي المليئة بالعنصرية والتحريض على المسلمين والعرب، والتي تظهر العربي كشخص "بدائي، لص، قذر، شرير، غدار، متوحش، جبان، قاتل أطفال ونساء وشيوخ..". على عكس وصف اليهودي فيها بـ"المتحضر، الطيب..". وعلى سبيل المثال ورد في كتاب ديرخ هميليم للصف الرابع الابتدائي: "حينما شرع الرواد في بناء المستوطنة كان بجوارها عرب وجوهم صفراء، والذباب يتطاير على وجوهم، كثير منهم حفاة عراة، بطونهم منفوخة من الأمراض..". في حين يعتقد 75٪ من تلاميذ المرحلة الابتدائية أن العربي "خاطف أطفال، ومخرب، ومجرم"، ويعتقد 90٪ منهم أن العرب ليس لهم حق في فلسطين، ويجب قتلهم وترحيلهم عنها، وغالبيتهم يرون أن الصراع راجع إلى إقدام العرب على قتل اليهود ورميهم في البحر⁴.

وتعاقب وزراء من التيار الديني اليميني المتطرف على جهاز التعليم في الاحتلال الإسرائيلي في ظل حكومة بنيامين نتياهو اليمينية المتطرفة فقط؛ منهم نفتالي بينيت، أقحموا خلالها المزيد

من المركبات الدينية بتنوعاتها المختلفة في جميع الكتب التي تمر بمراحل تدقيق مشددة قبل إجازتها، كوسيلة لبناء هوية الاحتلال الإسرائيلي ثقافيًا ودينيًا، وملؤها بما يتوافق مع الرواية التوراتية من الصف الأول الابتدائي حتى الثالث الثانوي. وقد ورد أكثر من 600 نص في 80 كتابًا من الكتب التعليمية داخل الاحتلال الإسرائيلي يتضمن تلميحات وإشارات دينية وتحريضية، منها عدم الإشارة إلى لفظة فلسطينيين واستبدالها بـ"الأعداء"، و"الغريب السيئ" في إشارة إلى الفلسطينيين والعرب بل وكل العالم غير اليهودي، وإظهار العربي دومًا كشير وعدو ومتخلف، وحث الطلبة على الانخراط في الجيش باعتباره "جيش الرب" وتعظيم قيمه وتكريم قتلاه⁵.

كل هذه النصوص في المناهج داخل الاحتلال الإسرائيلي لمنح الشرعية لمحاربة المسلمين والعرب والفلسطينيين، وقتلهم دون رحمة، وممارسة السياسات التعسفية والطردهم بحقهم، لم تتطرق لها مبادرة ترامب الأخيرة، والتي خصصت - على حد وصف الإدارة الأميركية - للسلام والازدهار، بل تطرقت للفلسطينيين ومناهجهم التعليمية، وحقهم في مقاومة المستعمر والاحتلال.

ثانيًا: المغالطات التي وردت في قضية الحدود

ظل موضوع الحدود والاستيطان عائقًا مهمًا أمام عملية السلام بين الفلسطينيين والاحتلال الإسرائيلي في ظل تعنت الاحتلال الإسرائيلي، ورفضه الالتزام بالقرارات الشرعية، واستغلال عامل الزمن في تأجيل أي حلول لقضايا الحل النهائي عبر التغيير بالقوة على أرض الواقع ديمغرافيًا وجغرافيًا، حتى تصعب الحل أمام أي عملية اتفاق أو تسوية قادمة على الفلسطينيين، وقد خضعت قضية الحدود لمواقف مختلفة من الإدارات الأميركية السابقة، إلا أن إدارة ترامب تعاملت بمبدأ القوة والابتزاز السياسي بأدوات اقتصادية تجاه الفلسطينيين، وجاءت المواقف كالتالي:

المواقف الأميركية من قضية الاستيطان والحدود

جاء موقف ترامب من قضية الحدود والاستيطان مخالفاً لسابقه بشكل يميني متطرف يحكم على ما تم الإجماع عليه دولياً بعدم شرعيته. نص قرار مجلس الأمن رقم (446) في مارس 1979 "اعتبار الممارسات الإسرائيلية بإقامة المستوطنات على الأراضي الفلسطينية والعربية المحتلة عقبة خطيرة في وجه السلام في الشرق الأوسط وليس لها أي مستند قانوني". وعكس الرئيس الأميركي رونالد ريغان وجهة نظره في مذكرة "هانسل" التي اعتبر فيها "إنشاء المستوطنات في الأراضي المحتلة لا يتفق مع القانون الدولي"، ثم أيدت إدارة بيل كلينتون "مبدأ الأرض مقابل السلام" بالرغم من غض الطرف عن الاستيطان الذي يمارسه الاحتلال الإسرائيلي في القدس الشرقية⁶.

ومثل موقف بوش الابن تعبيره عن القلق بشأن التوسع الاستيطاني، مصرحاً: "يجب إزالة المواقع الاستيطانية غير المصرح بها"، وشمل النص ضمنياً مواقع استيطانية مصرح بها قانونياً، وأخرى غير مصرح بها في تبني لسياسة الاحتلال الإسرائيلي على الأرض في فرض ما هو قانوني وما هو غير قانوني، إلا أن المستوطنات جميعها غير قانونية وفق القانون الدولي. وفي عهد الرئيس الأميركي السابق باراك أوباما أصبح "تجميد بناء المستوطنات في الكامل" شرطاً أساسياً لمفاوضات السلام، بموقف إيجابي جديد، لكن لم يتبعه أي قرارات فعلية على الأرض. وقد استخدمت إدارة أوباما حق النقض (الفيتو) ضد قرار مجلس الأمن في فبراير 2011، الذي يدين جميع المستوطنات الإسرائيلية في الأراضي الفلسطينية المحتلة عام 1967 بحجة أن القرار يضر بفرض السلام، وفي ديسمبر 2016 اعتمد مجلس الأمن قراراً للمرة الأولى يطالب الاحتلال الإسرائيلي بوقف الاستيطان بأغلبية الأصوات وبموافقة الولايات المتحدة الأميركية. وقد اعتبر الرئيس أوباما نهاية فترة ولايته عام 2017 أن "سياسة رئيس الوزراء بنيامين نتنياهو الداعمة للمستوطنات في الأراضي المحتلة تجعل من المستحيل إقامة دولة فلسطينية في المستقبل".

المغالطات في السياق التاريخي والقانوني والسياسي لقضية الحدود

موقف إدارة ترامب من قضية الحدود لم يتوافق مع أي من القوانين الدولية السابقة، ومثّل كسرًا لمسار الإدارات السابقة بالكامل، بل نسفها مبتدئًا بشرعنة المستوطنات. فقد أعلن وزير الخارجية الأميركي مايك بومبيو أن "واشنطن لم تعد تعتبر المستوطنات الإسرائيلية على الأراضي الفلسطينية مخالفًا للقانون الدولي". وقد سارع رئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتنياهو للتعليق على القرار الأميركي قائلاً: "الخطوة الأميركية بشأن المستوطنات تصحح خطأ تاريخياً"⁷.

وفي مسألة الحدود نصّت مبادرة ترامب على أنه: "يجب أن لا يطلب من أي حكومة المساس بسلامة وأمن مواطنيها، وينطبق هذا بشكل خاص على إسرائيل، وهي الدولة التي واجهت منذ إنشائها ولا تزال أعداء يدعون لإزالتها. لقد مرت إسرائيل بتجربة مريرة بالانسحاب من المناطق التي استخدمت بعد ذلك لشن هجمات ضدها"، ثم أوردت المبادرة نصًا آخر جاء فيه: "يعد الانسحاب من الأراضي التي تم الاستيلاء عليها في حرب دفاعية نادرة تاريخية، يجب الاعتراف بأن دولة إسرائيل قد انسحبت بالفعل من 88% من الأراضي التي استولت عليها عام 1967".

ويخلو النص السابق تمامًا من أي كلمة احتلال، في محاولة أميركية لنزع صفة الاحتلال عن الاحتلال الإسرائيلي، ثم يصف العدوان التي شنه الاحتلال الإسرائيلي على العرب بـ"الحرب الدفاعية"، وتماشياً مع رواية الاحتلال الإسرائيلي وصف الأراضي التي احتلها الكيان الغاصب الإسرائيلي بأنها أراضٍ "مستولى عليها"، حيث يسميها الاحتلال الإسرائيلي أراضٍ مرهونة.

أما في سياق التبرير التام لرواية الاحتلال الغاصب، فإن أميركا تعد هذه الأراضي رهينة استولى عليها الاحتلال الإسرائيلي لإجبار العرب على مفاوضات السلام، أي إنها مرهونة لعملية السلام في تبرير يتجاوز كل الحدود الأخلاقية والقانونية، وتماشياً مع صورة "الضحية" الذي يحاول الاحتلال الإسرائيلي بشكل دائم أن يقدم صورته للعالم من خلالها، وأنه محاط

بالأعداء، في حين أن الاحتلال هو من باشر بحرب 1967، ويفتخر بهذه الحرب وبعنصر المفاجأة التي استخدمها خلالها.

وتشير مبادرة ترامب أن الاحتلال الإسرائيلي أعطى العرب 88% من الأراضي التي استولى عليها، في حين أن ما انسحب منه بالفعل هي سيناء التي لا تعد أراضي فلسطينية، فجمع الأراضي العربية وحسابها على الفلسطينيين مغالطة تاريخية كبيرة تقدم عليها الولايات المتحدة.

المغالطات الواردة فيما يتعلق بحدود دولة فلسطين المقترحة وفق المبادرة

أتت المبادرة على اقتراح دولة للفلسطينيين مع سيطرة كاملة من الاحتلال الإسرائيلي على حدودها ومجالها الكهرومغناطيسي، وعوامل الإنتاج والاقتصاد فيها، فقد ورد فيها: "ستستفيد دولة فلسطين من الوصول الخاص إلى بعض المنشآت المعينة في ميناء حيفا وأسدود في إسرائيل، مع وجود وسيلة فعالة للتصدير واستيراد البضائع إلى دولة فلسطين وخارجها من دون المساس بأمن إسرائيل"، لكن الولايات المتحدة الأميركية تعمدت ذكر الموانئ البحرية والبرية والجوية تحت سيطرة الاحتلال، ولم تلتفت المبادرة إلا أن ما يستخدمه الفلسطينيون الآن من طرق المرور لبضائعهم هي نفس ما تتضمنه المبادرة حالياً، لذا لا تعرض "صفقة القرن" أي شيء جديد للفلسطينيين، وكفي التعرض لمسألة اقتصادات المقاصة الفلسطينية⁸ وابتزاز الاحتلال الإسرائيلي لنقد فرضية تحقيق الاستقلال المزعوم تحت سيادة الاحتلال للحدود الفلسطينية، حيث كانت على مدار سنواتها مصدر قلق مالي للسلطة الفلسطينية⁹.

ثم أردفت المبادرة أنه "يجب ألا يطلب السلام اقتلاع الناس العرب أو اليهود من منازلهم... من المرجح أن يؤدي إلى الاضطرابات المدنية ويتعارض مع فكرة التعايش". وفي واقع الأمر لم يكن وجه السلام هو ما قصده "صفقة ترامب" أو عدم إخراج الفلسطينيين من أرضهم، بل عدم رجوع اللاجئين حتى لحدود دولة فلسطين 1967، وتمكين وبقاء المستعمرين في دولة الاحتلال الإسرائيلي في الأراضي التي احتلها منذ عام 1948، وحتى 1967، وعلى مدار سنوات كانت الولايات المتحدة الأميركية وسيطاً في عملية السلام، لكنها لم تضغط على الاحتلال الإسرائيلي لإحلال السلام.

ثالثاً: المغالطات التي وردت في قضية اللاجئين الفلسطينيين وحق العودة

كان في التطرق لمسألة اللاجئين الفلسطينيين في مبادرة ترامب إجحاف بحق الفلسطينيين، فالمشكلة الفلسطينية بدأت كحركة لجوء، ونتيجة الاحتلال الإسرائيلي للأرض الفلسطينية وطرد سكانها منها، فقد ورد في نص المبادرة: "تسبب الصراع العربي الإسرائيلي في مشكلة اللاجئين الفلسطينيين واليهود على حد سواء... تم طرد عدد مائل من اللاجئين اليهود من الأراضي العربية بعد فترة وجيزة من قيام دولة إسرائيل... يجب تطبيق حل عادل لهؤلاء اللاجئين اليهود من خلال آلية دولية مناسبة منفصلة عن اتفاقية السلام الإسرائيلية الفلسطينية".

وأردف نص المبادرة: "كما عانى اللاجئون اليهود الذين أجبروا على الفرار من الدول العربية والإسلامية، استقر معظمهم في دولة إسرائيل واستقر بعضهم في أماكن أخرى، يجب أيضاً معالجة قضية اللاجئين اليهود، بما في ذلك التعويض عن الأصول المفقودة، بالإضافة إلى ذلك، فإن دولة إسرائيل تستحق التعويض عن تكاليف استيعاب اللاجئين اليهود من تلك البلدان".

في التنفيذ الأول لمسألة طرد اليهود من البلاد العربية، هناك مغالطة تاريخية كبيرة وانحياز واضح لرواية الاحتلال الإسرائيلي الذي يصر أن يعيش دور الضحية ويمثلها أمام العالم، فاليهود لم يهجرُوا من البلدان العربية، بل تم استقطابهم وإقناعهم بالذهاب لفلسطين بعمل منظم من قبل الحركة الصهيونية، والتي عدت المهاجرين اليهود الجدد العنصر الأساسي في قيام وبناء دولة الاحتلال الإسرائيلي.

ولو أخذنا يهود العراق كمثال، كان هناك جهد موسع للوكالة اليهودية لإقناعهم بالهجرة إلى إسرائيل. وقد أقيمت قنابل يدوية من قبل الوكالة اليهودية على الهياكل والكنس والمعابد اليهودية لتخويف يهود العراق من البقاء فيها، وفق ما ذكره مردخاي بن بورات¹⁰ الذي كان في العراق في مهمة مزدوجة تشمل مفاوضة الحكومة على طريقة تهجير يهود العراق إلى فلسطين، ووضع قانون لإسقاط الجنسية عنهم وتجميد أملاكهم كي يقطعوا الأمر ويرحلوا إلى دولة الاحتلال الإسرائيلي¹¹، فاعتبارهم لاجئين ومساواتهم بالفلسطينيين على كلا الحالتين

هو سجل غير حقيقي، لذلك فإن ماتم في فلسطين هي حالة تهجير للسكان الأصليين الفلسطينيين، واستبدالهم بالمهاجرين اليهود الجدد والذين جاؤوا بتحفيز ديني ومالي من قبل الحركة الصهيونية، وكذلك الحال في يهود اليمن الذين تم تقديم التحفيز المالي لهم لحاجة الاحتلال الإسرائيلي للعمالة، وفي المغرب وتونس ومصر لم يرحل اليهود بل ذهبوا إلى فلسطين وفق دعوات الوكالة اليهودية.

وتأتي المغالطة الثانية في السياق نفسه حين طالبت مبادرة ترامب بتعويض العرب للاحتلال الإسرائيلي عن أصولهم المفقودة، واعتبار ذلك استحقاقاً من الدول العربية وتعويضاً عن تكاليف استيعابهم، ولم يكتفوا بتحمل العبء بل أيضاً في آلية التعويض بالرغم من خروجهم طوعاً وكرهاً تحت إغراءات وتهديدات الوكالة اليهودية لهم بالهجرة إلى أرض فلسطين، متزامناً مع عدم التعويض أو تحمل العبء لقرابة 600 ألف مهاجر فلسطيني، أي ما نسبته 61% مهاجر فلسطيني تم تهجيرهم بالقوة، إلى أن وصل عددهم في نهاية 2018 قرابة 6.2 ملايين لاجئ من أصل 13.1 مليون فلسطيني موزعين في بقاع الأرض، ويعيش 58% من اللاجئين في مخيمات وكالة غوث وتشغيل اللاجئين "الأونروا" في دول الجوار، وهو ما تحاول الولايات المتحدة الأميركية العمل على تفتيته لإنهاء قضية اللاجئين، في حين تسعى لتعويض من جاء من اليهود -بتحريض من الوكالة اليهودية- إلى فلسطين واستعمارها.

رابعاً: المغالطات التي وردت في قضية السيادة

شكل اتفاق أو سلو خطأ تاريخياً من حيث اعتراف منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الفلسطينية بدولة الاحتلال الإسرائيلي؛ إذ مثل ذلك سلطة على الأرض دون منح الفلسطينيين دولة ذات سيادة، في حين لم تعترف لا دولة الاحتلال الإسرائيلي ولا أميركا بدولة فلسطين، بل اعترفتا فقط بمنظمة التحرير باعتبارها ممثلاً شرعياً ووحيداً للفلسطينيين. وقد أزاحت إدارة ترامب هذا الاعتراف بخطوة واحدة، حين أغلق ترامب مكتب منظمة التحرير وحساباتها المالية، وطرد السفير الفلسطيني من واشنطن في منتصف سبتمبر 2018.

وأبقت "مبادرة ترامب" قضية السيادة بالنسبة إلى الفلسطينيين فضفاضة خاضعة لأمن واستقرار الاحتلال الإسرائيلي ومرتهنة له. ولا تبدو المصطلحات مهمة بالنسبة إلى سياسة رئيس حكومة الاحتلال بنيامين نتياهو الذي أعلن في خطاب له في جامعة بار أيلان بتاريخ 14 يونيو 2009 إبان الضغط الذي تعرض له اليمين الإسرائيلي في مسألة الدولة الفلسطينية من إدارة أوباما قائلاً: "سبق أن أشرت إلى المبدأ الأول - الاعتراف، بمعنى أنه يتحتم على الفلسطينيين الاعتراف بإسرائيل اعترافاً حقيقياً بصفتها دولة الشعب اليهودي. أما المبدأ الثاني فهو نزع السلاح إذ يجب أن تكون الأرض التابعة للفلسطينيين تحت طائلة أي تسوية سلمية منزوعة السلاح وخاضعة لتدابير أمنية راسخة". ويشير نتياهو هنا إلى أن المصطلحات ليست مهمة طالما قبلت الدولة الفلسطينية بشروط الاحتلال الإسرائيلي، وليس مهماً أن تسمى دولة، فهي عبارة عن تسمية، لكن يجب أن تكون منزوعة السلاح، وخاضعة لتدابير أمنية راسخة مرتبطة بأمن إسرائيل¹².

وقد تبنت إدارة ترامب نفس رؤية نتياهو حين أشارت في "صفقة القرن" إلى أن "السيادة مفهوم غير متبلور تطور على مر الزمن، مع تزايد الاعتماد المتبادل، تختار كل دولة التفاعل مع الدول الأخرى من خلال إبرام اتفاقات تحدد المعايير الأساسية لكل أمة. إن فكرة أن السيادة مصطلح ثابت ومعرف باستمرار كانت حجر عثرة لا لزوم له في المفاوضات السابقة، فمفهوم البراغماتية والشواغل العملية التشغيلية التي تؤثر في الأمن والازدهار هي الأكثر أهمية".

ويظهر التشدد في السيادة وأهميتها ضمن المبادرة حين الحديث عن سيادة الاحتلال الإسرائيلي وأمنه وحدوده، في الوقت الذي يبدو فيه المفهوم مرناً وليس مهماً، والأهم منه العمل والتشغيل للفلسطينيين، فتتحول الصيغة إلى أنه من الممكن أن تكون دولة بلا سيادة، حيث تعدّ المبادرة السيادة الفلسطينية معطلاً لطريق السلام. ووفق التشدد في السيادة نرى التناقض والانحياز والمغالطات حين يتعلق الأمر بالاحتلال الإسرائيلي، فقد ورد في مبادرة ترامب "صفقة القرن" مصطلح السيادة في مواضع مختلفة لكنها لمصلحة الاحتلال الإسرائيلي منها: "ستحتفظ دولة إسرائيل بالسيادة على المياه الإقليمية التي تعتبر حيوية لأمن إسرائيل

وتوفر الاستقرار في المنطقة... ستكون دولة إسرائيل مسؤولة عن الأمن في جميع المعابر الدولية إلى دولة فلسطين... ستواصل إسرائيل سيطرتها على المجال الجوي والطياف الكهرومغناطيسي غرب الأردن... سوف يدعم التمويل الإضافي مرافق جيدة لمعالجة مياه الصرف الصحي في الضفة الغربية وقطاع غزة...".

وعلى ما يبدو فإن كل ما يتعلق بالسيادة غير مهم بالنسبة إلى الفلسطينيين من وجهة نظر "صفقة القرن"، لا حدود دولتهم ولا موانئها ولا طيفها الكهرومغناطيسي وحتى آبار المياه الجوفية داخل حدود الدولة الفلسطينية المقترحة لا يحق للفلسطينيين أن يحفروها، فوفق المبادرة سيوفر الاحتلال الإسرائيلي مرافق لمعالجة مياه الصرف الصحي لتحقيق احتياجاتهم المائية، أما على صعيد سيادة الاحتلال الإسرائيلي فكل شيء في المبادرة مرهون بأمن الاحتلال الإسرائيلي وحدودها.

خاتمة

يسعى الاحتلال الإسرائيلي لاستغلال مبادرة ترامب لتنفيذ سياسات تعزز سيادته الاستعمارية على الأرض الفلسطينية، آخرها قرار ضم غور الأردن ومستوطنات الضفة الغربية المزمع تنفيذه في أول يوليو 2020. وقد أسست مبادرة ترامب لهذه الخطوات، أما السلطة الفلسطينية فردت على المبادرة برفضها أولاً، ثم بوقف كافة أشكال التنسيق الأمني مع الاحتلال الإسرائيلي رفضاً لقرار الضم، ولكن خطوات الفلسطينيين ما تزال قاصرة في ظل الانقسام الفلسطيني الداخلي، وأمام انجراف الاحتلال الإسرائيلي نحو التطرف واليمين أكثر، مع فقدان المستوى العربي الرسمي قدرته على اتخاذ قرارات فعلية تمنع الاحتلال من اتخاذ خطواته على الأرض، فقد مثل قرار ترامب نقل السفارة للقدس وإعلانها عاصمة للاحتلال الإسرائيلي الاختبار الأكبر لضعف المستوى الرسمي العربي.

وقد كشفت المبادرة تأثير وجهة نظر اليمين المتطرف في الاحتلال الإسرائيلي على الحزب الجمهوري وقاعدته المسيحية الإنجيلية، لكن هذا التأثير له مقاومته في الحزب الديمقراطي ومجلس النواب الأميركي أيضاً، والذي صوت مؤخراً ضد قرار حظر حملة مقاطعة إسرائيل،

وسحب الاستثمارات منها، وفرض العقوبات عليها. كما أن هناك انتقادًا متزايدًا لسياسة الاحتلال الإسرائيلي المتعجرفة تجاه الفلسطينيين تحديداً في الأوساط والجماعات الشبابية داخل الحزب الديمقراطي.

أما فلسطينياً؛ وان كانت المبادرة الأميركية قد قضت على آمال الفلسطينيين بحل الدولتين، إلا أن حل السلطة قد يبدو خياراً صعباً سيؤثر في السلوك السياسي الفلسطيني دولياً تجاه حقوق الفلسطينيين، والأهم من ذلك أن المبادرة لا تعدو كونها مبادرة قدمها ترامب ورفضها الفلسطينيون، ورغم كل تأثيراتها في الأرض فإن الرفض الفلسطيني هو الأساس، لذا فإن تركيز الفلسطينيين على ما يمكنهم فعله من تلقاء أنفسهم هو الخيار الأفضل حالياً، على مستوى أوضاعهم السياسية الداخلية، وعلاقاتهم العربية والدولية.

الهوامش

1. أقر الكونغرس الأمريكي في 23 أكتوبر لعام 1995 في دورته 104 نقل سفارة الولايات المتحدة إلى القدس بدلاً من تل أبيب، والاعتراف بالقدس عاصمة للدولة العبرية، وذلك في موعد أقصاه 1999، لكن التشريع يسمح للرئيس الأمريكي بتأجيل تطبيقه كل 6 شهور، وهذا ما فعله الرؤساء الأمريكيين حتى دونالد ترامب.
2. النصوص المنقولة في هذا البحث هي من نص الصفقة الذي نشر على موقع البيت الأبيض الرسمي، تحت العنوان التالي: Peace to Prosperity: A vision to improve the lives of the Palestinian and Israeli people, The Whitehouse. Jan 2020. At: <https://bit.ly/3aYLPuK> كما نشرت عدة مواقع عربية الترجمة الكاملة للصفقة.
3. جايك والاس. "تسميم البئر"، مركز كارينغي للشرق الأوسط، 28 نوفمبر 2019. على الرابط التالي: <https://bit.ly/2XyDEJS>
4. وديع عواودة، "شيطنة الفلسطيني أساس مناهج التعليم الإسرائيلية"، الجزيرة نت، 14-11-2015. على الرابط التالي: <https://bit.ly/3d8P7WU>
5. للمزيد حول التحريض والعنف ضد العرب والمسلمين والفلسطينيين في مناهج الاحتلال الإسرائيلي يمكن مراجعة: جوني منصور، التدين في مناهج وكتب التعليم في إسرائيل، البيرة: المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية (مسارات)، 2018. متوفر على الرابط التالي: <https://bit.ly/2M4SJ08>
6. وكالة قدس نت للأنباء. "تعرف على القرارات الدولية التي تنكر أي صفة قانونية لصفقة القرن"، تاريخ النشر 18 نوفمبر 2019. على الرابط التالي: <https://bit.ly/2yzgY3A>
7. Julian Borger and Oliver Holmes, "US Says Israeli Settlements no Longer Considered Illegal in Dramatic Shift", *The Guardian*, 18 Nov 2019. At: <https://bit.ly/2LXIE5r>
8. المقاصة: هي الأموال التي التزمت دولة الكيان الصهيوني بتحويلها شهرياً إلى السلطة الفلسطينية، للمزيد عن الموضوع والخلاف حولها بين الاحتلال والسلطة الفلسطينية، راجع: "ماذا تعرف عن أموال المقاصة سبب الخلاف بين عباس والاحتلال؟"، الجزيرة نت، على الرابط: <https://bit.ly/2NVmUYL> (المحرر).
9. معاذ العامودي، "في الاقتصادي السياسي لأزمة المقاصة الفلسطينية"، منتدى السياسات العربية، 5 أكتوبر 2019. على الرابط التالي: <https://bit.ly/3dkCjNd>

10. مردخاي بن بورات يهودي عراقي شارك في تنفيذ عمليات تخريبية وإرهابية في الأحياء اليهودية في العراق لإجبار يهودها للهجرة إلى إسرائيل في الفترة الواقعة بين 1949-1951، وقد تولى السلطة المحلية في مدينة أور يهودا التي تقع في ضمن لواء تل أبيب ويطلق "بغداد هكتنة" أي بغداد الصغيرة، نظرًا إلى انتشار المعالم البغدادية فيها، من مهاجري يهود العراق، وكان عضوًا في الكنيست لفترات مختلفة، ووزيرًا بدون وزارة في 1982 داخل الاحتلال الإسرائيلي. للمزيد حول الموضوع يمكن متابعة موسوعة المصطلحات في المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية "مدار" على الرابط التالي: <https://bit.ly/3dqIPSq>، وكذلك ما كتبه هشام الملاك: "الصهيونية في دولة عربية: يهود العراق في أربعينات القرن العشرين"، في الحوار المتمدن، تاريخ النشر 4-3-2020، العدد 6505. على الرابط التالي: <https://bit.ly/35PtGHI>
11. إيناس راضي، "قوانين إسقاط الجنسية العراقية عن اليهود"، دراسة منشورة، جامعة بابل، كلية القانون، تاريخ النشر 12-9-2013. على الرابط التالي: <https://bit.ly/2Z35QqL>
12. راجع الخطاب في: الوثائق الفلسطينية لسنة 2009، تحرير محسن محمد صالح، وائل أحمد سعد، بيروت: مركز الزيتونة، 2012. (المحرر).

خطة القرن وتشكل الرؤية الصهيونية للصراع العربي الإسرائيلي

مأمون عامر خميس*

المقدمة

جاء الإعلان عن خطة الرئيس الأميركي دونالد ترامب للسلام في الشرق الأوسط والمعروفة باسم "صفقة القرن"، ليشعل الضوء على حقيقة ما يسمى علمية السلام الجارية. وقد جاءت الخطة بخلاف محاولات الإدارات الأميركية السابقة الظهور بنوع من التوازن من خلال الغموض وترك حسم بعض المسائل للمفاوضات بين الطرفين، لكن هذه الخطة قطعت مع الماضي وطرحت موقفاً أميركياً يتبنى الموقف الإسرائيلي بكليته، بل تبنى رؤية اليمين الإسرائيلي المتشدد.

جاءت الخطة نتاجاً لمجهودات الثلاثي الصهيوني من المتدين اليهودي ديفيد فريدمان السفير الأميركي في إسرائيل، وهو يهودي أرثوذكسي يرأس رابطة الصداقة الأميركية مع مستوطنة بيت إيل "قرب مدينة رام الله" التي حولت إليها ملايين الدولارات، والمستشار الخاص لشؤون المفاوضات الدولية المتدين جيسون جرينبلات، والمستشار الخاص للشرق

* باحث فلسطيني.

الأوسط وصهر الرئيس الأمريكي جاري كوشنر، هؤلاء الثلاثة إلى جانب الأميركية المسيحية المتعصبة من أصل مصري، دينا حبيب بول، صاغوا صفقة القرن.

لم تترك الخطة للطرف الفلسطيني الحق في مناقشة القضايا الأساسية، مثل طبيعة الدولة والمسائل المتعلقة بالحدود والسيادة والسيطرة على الأرض ومسألة القدس واللاجئين. كان المطلوب من الفلسطينيين فحسب مناقشة سبل تطبيق الصفقة، وتقديم الالتزامات الضرورية التي تحقق الأهداف الإسرائيلية: السيطرة على الأرض، وضمان الأمن للطرف الإسرائيلي مقابل مساعدات اقتصادية لإنجاح الخطة الأميركية كرشوة للفلسطينيين لبيع قضيتهم.

جسدت الخطة تراكم النجاحات الإسرائيلية في فرض الواقع على الأرض، بما يخالف كل قواعد الاتفاق الأساسي الذي انطلقت على أساسه عملية السلام، منذ إعلان اتفاق أسلو للمبادئ الأساسية لعملية السلام في 13 سبتمبر/ أيلول 1993، والتي كانت تهدف إلى تطبيق قراري مجلس الأمن (242) لعام 1967، والقرار (338) لعام 1973.

لذلك سنتناول بالتحليل أهم ما تضمنته خطة ترامب "صفقة القرن"، ومدى توافقها مع الثوابت الإسرائيلية في مسألة التسوية عبر مقارنتها بالمواقف الإسرائيلية خلال المفاوضات.

أولاً: بين الرؤية الأميركية والإسرائيلية لأهداف عملية السلام

أ) الرؤية الإسرائيلية

هدفت عملية السلام من وجهة النظر الإسرائيلية إلى تثبيت الوجود الصهيوني في أرض فلسطين، واستكمال مخطط دولة إسرائيل على كامل تراب فلسطين التاريخية. ومع إدراكها بصعوبة المهمة، وأن الفرصة لم تعد مواتية مرة أخرى إلى ترحيل باقي الشعب الفلسطيني من أرضه، بدأ القادة الإسرائيليون بتوظيف العملية السلمية لتحقيق هدف اكتمال مشروع إقامة الدولة، وقد أكد هذه حقيقة المؤرخ الإسرائيلي رون بوندك، أحد أعضاء الفريق الإسرائيلي للمفاوض في أسلو، في كتاب بعنوان قناة التفاوض السرية: أسلو القصة الكاملة، الصادر عام 2013، أشار فيه من وجهة نظره إلى أن العملية السياسية، والسلام بحد ذاته، مجرد أهداف مرحلة؛ فالغالبية النهائية كانت، وما تزال، هي استكمال مسار إنشاء إسرائيل الذي

بدأ بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة (رقم 181) الخاص بتقسيم فلسطين في التاسع عشر من نوفمبر/ تشرين الثاني عام 1947، وهو المسار الذي لم يؤت ثماره بعد¹.

1. الرؤية الأيديولوجية

يسيطر على المؤمنين بالمشروع الصهيوني الإيمان بأن أرض فلسطين، أو ما يسمونه إسرائيل، هي حق للشعب اليهودي ينطبق على كامل الأرض الفلسطينية، وهو اعتقاد أكثر عمقاً ورسوخاً حول مدينتي الخليل ونابلس التي تقع في الضفة الغربية، وبشكل أساس القدس. وهذا الإيمان هو أكثر رسوخاً من الإيمان بالحق في مدينة تل أبيب وحيفا التي يسكنها غالبية كبرى من اليهود. وعليه فهناك إجماع واسع بين القوى السياسية الإسرائيلية بعدم إمكانية التخلي عن غالبية مناطق الضفة الغربية، معتقدين بأن التخلي عن هذه المناطق يمس بشرعية الوجود اليهودي في كافة أنحاء أرض دولة الكيان، وليس منطقة الضفة الغربية فحسب، هذه الرؤية جمعت حولها اليهود المتدينين والعلمانيين على حد سواء، ويطالب هذا المطلب بشكل خاص القدس وفي قلبها منطقة الحرم القدسي "جبل الهيكل"، والذي شبهه أحدهم بـ"مرساة تجمع بين كافة اليهود"².

2. الرؤية السياسية

شكلت الرؤية السياسية الإطار المرجعي لعملية السلام القائمة على خطاب رابين الأخير أمام الكنيست في 5 أكتوبر 1995 قبل شهر من اغتياله، والذي استبعد فيه إقامة دولة فلسطينية ذات سيادة كاملة بقوله: "نحن ننظر إلى الحل الدائم في إطار دولة إسرائيل الذي سيشمل معظم مساحة أرض إسرائيل كما كانت تحت حكم الانتداب البريطاني، إلى جانبها كيان لمعظم الفلسطينيين - ليس كلهم - كيان أقل من دولة". واستبعد الانسحاب الكامل من الضفة الغربية المعروفة عند الإسرائيليين بـ"يهودا والسامرة" بقوله: "حدود دولة إسرائيل خلال الحل الدائم ستكون خارج الحدود التي كانت موجودة قبل حرب 1967". كما استبعد الانسحاب من غور الأردن بالقول: "إن الحدود الأمنية لدولة إسرائيل ستقع في غور الأردن بالمعنى الأوسع لهذا المصطلح". كما استبعد اقتلاع الكتل الاستيطانية، قائلاً: "أريد أن أذكركم: لقد التزمت بعدم اقتلاع أي مستوطنة في إطار التسوية المرحلية، وعدم إعاقة البناء

من أجل النمو الطبيعي". كما أصر على احتفاظ إسرائيل بالسيطرة على الحدود الخارجية للدولة الفلسطينية، وكذلك السيطرة على المجال الجوي والبحري³.

3. الرؤية الأمنية

يشكل التهديد الوجودي هاجسًا دائمًا للقيادة والمجتمع الإسرائيلي، ولذلك فإن المواقف السياسية يمكن إرجاعها إلى منطق أمني حتى لو لم تظهر كذلك، وبناءً عليه تعد منطقة الضفة الغربية المرتفعة التي لا يفصلها عن دولة الكيان إلا خط الحدود، ولا يوجد أي خط طبيعي فاصل، تحديًا خطيرًا كونها تسيطر على الجزء المنبسط من السهل الساحلي الذي لا يتجاوز عرضه 14 كم من منطقة قلقيلية حتى شاطئ البحر، وتشكل هذه المنطقة الضيقة التي تحد الضفة الغربية المجال الحيوي الإسرائيلي، حيث يسكن فيها 67٪ من سكان دولة الكيان وتوجد فيها 80٪ من المشاريع الصناعية، وتقع فيها مدن إسرائيلية كثيرة⁴.

زاد القادة السياسيون والأمنيون من تبريرهم بالتمسك بالضفة الغربية بسبب تجربة انسحاب إسرائيل من لبنان عام 2000م، ومن قطاع غزة عام 2005م، التي استفادت منها المقاومة هناك. لذلك، ثمة خوف من أنه في حال انسحاب الجيش الإسرائيلي من جديد سيعيد ذلك الكرة وسيجلب الكوارث في منطقة تعد قلب دولة الاحتلال، وسيواجه الاحتلال ثلاثة تحديات تشابه إلى حد كبير التحديات التي واجهها في حرب غزة عام 2014م من إطلاق نار إلى داخل المدن الإسرائيلية والمناطق الحيوية بشكل مستمر، من مواقع محصنة وموهة، وإقامة شبكة من الأنفاق تحت الأرض، وكذلك احتمال انطلاق غارات على الأحياء الحدودية الإسرائيلية القريبة كضربة استباقية تسبب خسائر كبيرة للجانب الإسرائيلي⁵.

ب) الرؤية الأميركية للسلام

يوصف الطاقم المحيط بالرئيس الأميركي بأنه طاقم أيديولوجي يحمل أفكار المسيحيين الإنجيليين المتعصبين، الذين يمثلون قوة انتخابية أمريكية (أكثر من 50 مليون صوت)، يمثلهم نائب الرئيس مايك بنس وعدد كبير من الموظفين الكبار المتمين لهذا التيار، والذي كان واضحًا في تبني أطروحات التيار المسيحي الإنجيلي، هذا غير أن مصممي "صفقة

القرن"، كما أسلفنا أعلاه، هم الثلاثي اليهودي المتدين: كوشنر، فريدمان، وجرينبلات. وبحسب كوشنر، في ندوة عقدت في معهد سابان في واشنطن، في الثالث من ديسمبر 2017، "حاولنا نحن الثلاثة اليهود المتدينين، والمصرية القبطية، القيام بالكثير من جلسات الاستماع مع الفلسطينيين والإسرائيليين لفهم ما هي قضاياهم، ما هي خطوطهم الحمراء، لماذا هي خطوط حمراء بالنسبة إليهم، ومن ثم أن نقرر كيف يمكن أن نجد مجالات للاتفاق المتبادل"⁶. فهؤلاء الثلاثة المكلفون بصياغة الخطة الأميركية متدينون يهود يرعاهم إنجيليون مسيحيون في البيت الأبيض، فكان لزاماً عليهم أن تكون الخطة تتوافق مع الرؤية الإسرائيلية إيديولوجياً وسياسياً وأمنياً.

1. الرؤية الأيديولوجية: من خلال النصوص الواضحة في الخطة، نجد النص القائل: "لقد أصبحت القدس المركز السياسي للشعب اليهودي... مما جعل المدينة العاصمة والمركز الروحي للشعب اليهودي، والتي ظلت قائمة منذ ما يقرب من 3000 عام". وبعد الإشارة إلى الخراب الأول والثاني للهيكل قبل ستة قرون قبل الميلاد تعاود للتأكيد على أن "القدس لم تفقد القداسة أبداً للشعب اليهودي: إنها تظل الاتجاه الذي يتجه إليه اليهود في جميع أنحاء العالم في الصلاة ووجهة الحج اليهودي في كل عام"، وتأكيد أن "هناك ما يقرب من 700 إشارة منفصلة إلى القدس في الكتاب المقدس العبري، على مدى 100 جيل، كانت آمال وأحلام الشعب اليهودي تتجسد في عبارة (السنة القادمة في القدس)"⁷.

2. الرؤية السياسية: تتوافق الرؤية الأميركية لطبيعة الحل، كما وردت في خطة الحل، مع الرؤية الإسرائيلية المشار إليها سابقاً - رؤية رابين- كما ورد نصاً في الخطة: "لقد أوضح رئيس الوزراء إسحاق رابين رؤيته فيما يتعلق بالحل النهائي للنزاع. لقد تصوّر أن تظل القدس موحدة تحت الحكم الإسرائيلي، وأن أجزاء الضفة الغربية التي يقطنها عدد كبير من اليهود ووادي الأردن يجري دمجهم في إسرائيل". أما الدولة الفلسطينية ستكون فكرة "أقل من دولة". والأخطر من ذلك "كانت رؤية رابين هي الأساس الذي أقر عليه الكنيست اتفاقية أوسلو". من هذه الرؤية تم التعامل مع الملفات الأساسية في عملية التفاوض ووضعت لها الحلول بما يتوافق مع هذه الرؤية⁸.

3. الرؤية الأمنية: سعت الخطة إلى ضمان أمن إسرائيل ورفض كل ما يعرض أمنها للخطر، كما جاء في الخطة: "من غير الواقعي مطالبة دولة إسرائيل بتقديم تنازلات أمنية قد تعرض حياة مواطنيها للخطر". وبجانبه "لن تطلب الولايات المتحدة من إسرائيل سوى تقديم تنازلات نعتقد أنها ستجعل دولة إسرائيل وشعب إسرائيل أكثر أمنًا على المدى القصير والطويل"⁹.

ثانيًا: الخطة الأميركية والرؤية الإسرائيلية للحل

تبنّت الخطة الأميركية وجهة النظر الإسرائيلية في جميع المسائل السياسية المختلف عليها وهي مسائل السيادة والقدس واللاجئين، والتي بقيت عالقة منذ اتفاق أوسلو 1993 بين الطرفين الفلسطيني والإسرائيلي. ما يمكن ملاحظته أن الخطة جاءت لتؤكد الثوابت الإسرائيلية خلال مسيرة التفاوض المستمرة مع الطرف الفلسطيني، وهذا يمكن ملاحظته بوضوح من خلال متابعة ما تم طرحه عبر جولات التفاوض، أو التعامل الإسرائيلي مع المبادرات التي عرضت، أيًا كان مصدرها، بحيث نجحت إسرائيل في فرض رؤيتها، عبر سياسة المراوغة والتضليل للمراهنة على الوقت وفرض مزيد من الحقائق على الأرض، بحيث يصعب معالجتها في مرحلة لاحقة في كافة المواضيع على النحو التالي:

أ- الدولة الفلسطينية

الخطة الأميركية 2020: الرؤية الأميركية للدولة الفلسطينية إلى جانب إسرائيل جاءت لتلبية مصلحة إسرائيلية، وهذا ما أفصح عنه السفير الأمريكي ديفيد فريدمان عندما برر موافقة بلاده على إقامة دولة فلسطينية، ردًا على المعارضين من اليمين الإسرائيلي، بقوله: "لا أحد يريد فرض السيادة على منطقة يهودا والسامرة (الضفة الغربية) كلها ومنح المواطنة (الإسرائيلية) لجميع الفلسطينيين فيها. ثانيًا: لا يمكن أن توجد دولة في العالم المعاصر، وبالتأكيد ليس دولة عظيمة مثل إسرائيل، وفيها طبقتان من المواطنين: إحداهما تصوت والأخرى لا تصوت". لذلك هو يريد أن يحمي إسرائيل من أن تتحول إلى دولة عنصرية، وهذا ما يتفق عليه الإسرائيليون أنفسهم¹⁰.

وقد شاركه في هذه المخاوف رئيس مجلس الأمن القومي السابق في عهد نتياهو، الجنرال في الاستخبارات العسكرية عميد درور، بالقول: "إن مسألة الدولة الفلسطينية ليست هي السؤال الحقيقي المعروض حاليًا على صانعي القرار، بدلاً من ذلك يجب التساؤل حول ما إذا كانت إسرائيل تطمح إلى ترك إمكانية المفاوضات المستقبلية نحو حل الدولتين مفتوحًا، أم إنها ستعمل من أجل إغلاق هذا الخيار من خلال توسيع المستوطنات المعزولة والدخول في عملية لا يمكن وقفها نحو وضع دولة ثنائية القومية"¹¹.

التغيرات في الموقف الإسرائيلي

كانت فكرة الدولة الفلسطينية من المحرمات في الفضاء السياسي الإسرائيلي، وهذا كان واضحًا من الخطة التي تقدمت بها حكومة الوحدة الوطنية الإسرائيلية، في الرابع عشر من مايو/ أيار عام 1989، للمصادقة عليها من قبل رئيس الوزراء حينها، إسحاق شامير، ووزير الدفاع إسحاق رابين والتي اشتملت على بعض النقاط، كان أبرزها فيما يتعلق بالدولة الفلسطينية، والذي جاء على النحو التالي: أن المسيرة السلمية ستجري بواسطة اتصالات مباشرة بين إسرائيل وبين الممثلين العرب، وأنه لن تقوم دولة فلسطينية إضافية في قطاع غزة وفي المنطقة بين إسرائيل والأردن (أي إنه لن يكون هناك انسحاب إسرائيلي من هذه المناطق)¹².

المبادرة السابقة كانت نموذجًا على الرفض الإسرائيلي لفكرة الدولة الفلسطينية التي تبناها اليمين الإسرائيلي، وما زالت هناك قطاعات في اليمين ترى أو سلو كارثة لأنها سمحت بإقامة دولة فلسطينية بجوار دولة إسرائيل¹³.

لكن هذا الموقف بدأ يتغير فيما بعد، كما تغير أيضًا الرفض الإسرائيلي للتفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية. فقد جاء اتفاق أو سلو ليكشف عن تحول في سياسة الحكومة الإسرائيلية في التفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية، ولكن منذ البداية لم تقبل إسرائيل فكرة الدولة الفلسطينية، وجاء في البند الأول للاتفاق في الفقرة (أ) إن هدف المفاوضات الإسرائيلية- الفلسطينية، ضمن عملية السلام الحالية في الشرق الأوسط، هو من بين أمور أخرى إقامة

سلطة حكومة ذاتية انتقالية فلسطينية، لفترة انتقالية لا تتجاوز الخمس سنوات وتؤدي إلى تسوية دائمة¹⁴.

الواضح أن أوصلو انطلقت ولم تكن هناك رؤية واضحة للقيادة الإسرائيلية حول كثير من المسائل. وكما يقول رون بوندك إن الوفد الإسرائيلي كان مكلّفًا بالتوصل إلى اتفاق يبيح كل الخيارات مفتوحة، بمعنى أنه قد تكون هناك دولة فلسطينية وقد لا تكون، وقد تنسحب إسرائيل وقد لا تنسحب. وأشار إلى أنه لم يكن هناك اتفاق على شكل هذه الدولة، ومدى قبول هذه الفكرة، وفي الوقت الذي أبدى فيه راين استعداده لقبول بهذه الدولة، فإن شريكه في الحكومة، وزير الخارجية شمعون بيريز، عارض بشدة فكرة الدولة الفلسطينية المستقلة التي تسيطر على الضفة الغربية وقطاع غزة، وطمح إلى إيجاد الظروف التي تسمح لإنشاء دولة فلسطينية في قطاع غزة فقط، في حين تخضع الضفة للسيادة الإسرائيلية والأردنية¹⁵.

يوم مفاوضات كامب ديفيد، عام 2000، تحدث إيهود باراك في مقابلة مع صحيفة معاريف بالقول: "هناك ما يمكن لعرفات الحصول عليه: دولة فلسطينية بموافقة إسرائيلية ودعم دولي"¹⁶. لكن رئيس الوزراء الإسرائيلي السابق إيهود أولمرت كان واضحًا في القبول بدولة فلسطينية بقوله: "إنه إذا لم يتحقق حل الدولتين للشعبين - بحيث يتوجب على إسرائيل أن تتعامل مع واقع دولة واحدة لشعبين - فإن هذا يمكن أن يجلب النهاية لوجود إسرائيل كدولة يهودية. ذلك خطر لا يمكن لأحد أن ينكره، وهو قائم، بل حتى واقعي". والخشية من تحول إسرائيل إلى دولة ثنائية القومية¹⁷.

ثم كان خطاب نتياهو المشهور بـ "خطاب بار إيلان 1" الذي وضع فيه الخطوط العريضة لشروطه المسبقة لتحقيق السلام عبر إقامة دولة فلسطينية، بمعايير إسرائيلية نجدها واضحة في الخطة الأميركية، وفي مقدمتها تجريدتها من السلاح ومن مظاهر السيادة الأساسية، واعتراف الفلسطينيين بيهودية دولة إسرائيل، أي اعترافهم بحق الشعب اليهودي في إقامة دولة قومية، والتخلي عن حق العودة، واستمرار بقاء القدس الموحدة عاصمة لإسرائيل¹⁸.

وبذلك يمكن الحديث هنا عن تحول أساسي في الموقف الإسرائيلي من فكرة إقامة دولة فلسطينية إلى القبول بهذه الدولة لكن وفق معايير إسرائيلية، تم تحديدها من أجل تلبية

المطالب الفلسطينية الشكلية، والمصالح الإسرائيلية الجوهرية في الأمن والسيطرة على الأرض، حيث ظهر الموقف الإسرائيلي المتشدد واضحًا في:

1. مسألة السيادة

عند النظر في مسألتي الحدود والسيادة نجد أن الخطة الأميركية منذ البداية أسقطت كل إمكانية لإقامة دولة فلسطينية حقيقية على الأرض؛ فقد أعطت الخطة الأميركية كل ما تريده إسرائيل، حيث سيكون لها سيطرة أمنية على المنطقة المحيطة بدولة فلسطين بأكملها وجميع المعابر الحدودية. أي استمرار السيطرة الإسرائيلية على المجال الجوي والكهر ومغناطيسي، والسيطرة على المواقع الاستراتيجية، وضمانات تسمح لجيش الاحتلال الإسرائيلي بحرية العمل بحجة محاربة "الإرهاب" في كامل المنطقة الواقعة غرب نهر الأردن، لتشمل المناطق التي يمكن أن تخضع للسلطة الفلسطينية أو الدولة الفلسطينية المفترضة، وتجريد أي دولة فلسطينية مستقلة من السلاح¹⁹.

2. مسألة الحدود

ورد في القسم الرابع من (خطة القرن) عن المسألة الحدودية أن تقوم الحدود بحيث تلبى المصالح الإسرائيلية التي تقوم على تلبية المطالب الأمنية، المطالب التاريخية والقانونية لدولة الكيان المحتل، وتتجنب نقل المستوطنين من المستوطنات، أي احتفاظ الدولة الصهيونية بالمستوطنات في الضفة الغربية، وأن تضم منطقة غور الأردن لدولة الكيان.

يشير النص الذي يعقب على هذه البنود بأنه "لا تعتقد دولة إسرائيل والولايات المتحدة أن دولة إسرائيل ملزمة قانونيًا بتزويد الفلسطينيين بـ(100٪) من أراضي ما قبل عام 1967 (اعتقاد يتوافق مع قرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة رقم 242)²⁰. وهناتم تحديد المشكلة في نقطتين: مسألتي الأغوار والمستوطنات.

الموقف الإسرائيلي من مسألة الأغوار

تحظى فكرة ضم غور الأردن وفرض السيادة الإسرائيلية عليها بتوافق كبير بين كافة الأطياف الإسرائيلية. وقد برر المسؤولون الإسرائيليون ذلك بالاعتبارات الحيوية التي لا

جدال فيها لأمن إسرائيل، وتوطين ملايين المستوطنين، وهذا يستند إلى رؤية رئيس الوزراء الإسرائيلي ليفي أشكول في أعقاب حرب 1967 مباشرة، وتم توضيحها بالكامل في خطة ألون التي رأت بأنه "يجب أن يكون الحد الشرقي لدولة إسرائيل نهر الأردن وخط يعبر البحر الميت في المنتصف" حتى بعد توقيع اتفاق أوسلو. وفي نقاش الكنيست حول اتفاقية أوسلو المؤقتة، في أكتوبر 1995، حدد إسحاق رابين، رئيس الوزراء حينئذ، قبل شهرين من اغتياله موقفه، وقال: "ستكون الحدود الأمنية لدولة إسرائيل في غور الأردن، بالمعنى الأوسع من هذا المصطلح"²¹.

من جهته يرى إفرام عنبري، رئيس معهد القدس للاستراتيجية والأمن ومحاضر في جامعة بار إيلان وجورج تاون، في مقالة له "أن هناك إجماعاً في الحكومة الإسرائيلية الجديدة بمن فيهم بنيامين "بيني" غانتس، شريك نتنياهو، وأن هذا الإجماع يمتد من حزب العمل وأعضاء المعارضة للحكومة والوحدة الوطنية، على فرض القانون الإسرائيلي على غور الأردن، وهو يتماشى مع المبادئ الاستراتيجية لرئيس الوزراء الراحل إسحاق رابين"²².

وهذا يفسر ما جاء في الخطة الأميركية التي جاءت على النحو التالي: "سيكون غور الأردن، وهو أمر حاسم للأمن القومي لإسرائيل، تحت السيادة الإسرائيلية". وسيكون الوجود الفلسطيني بموجب "التراخيص أو عقود الإيجار المناسبة التي تمنحها دولة إسرائيل"²³.

الموقف الإسرائيلي من مسألة المستوطنات

كان الموقف الإسرائيلي، منذ البداية، يرفض تحديداً واضحاً للحدود النهائية، بل اعتمد الطرفان على الاتفاق المرحلي الذي نص بداية على أن مسألة الحدود من المسائل التي يتم حسمها في المرحلة النهائية. لكن تم تحديد المساحة التي يقام عليها الكيان الفلسطيني - سلطة الحكم الذاتي - حسب اتفاق طابا (28 سبتمبر 1995)، حيث توصل الطرفان إلى تقسيم الضفة الغربية إلى ثلاث مناطق (أ، ب، ج)، وبحسب آخر اتفاق تم توزيعها على النحو التالي: (أ) 18.2٪ من الضفة الغربية وتخضع إدارياً وأمنياً للسلطة الفلسطينية، والمنطقة (ب) 21.8٪ تخضع إدارياً للسلطة، وأمنياً للطرف الإسرائيلي، والمنطقة (ج) تسيطر عليها إسرائيل أمنياً وإدارياً وهي تمثل 60٪، حيث فيها المستوطنات التي في المنطقة²⁴.

- مفاوضات كامب ديفيد 2000: في محاولة للوصول لاتفاق شامل في كامب ديفيد (أكتوبر 2000)، قدمت الإدارة الأمريكية رؤيتها تقوم على أساس حدود 1967، لكن يعدل لتلبية حاجات إسرائيل تضمّن (ضم ثلاث كتل استيطانية، بحيث تستوعب 75%-80 من المستوطنين في الضفة) على أن يتم تعويض الفلسطينيين، من دون الإشارة إلى مبدأ المقايضة²⁵، وكان العرض الإسرائيلي بالانسحاب من 85% من الضفة الغربية، لكن الوفد الفلسطيني رفض العرض²⁶.

- خطة أنابوليس: أما إيهود أولمرت فقد أكد التزامه بعدم إخلاء المستوطنات، لكنه قبل بأن تكون المنطقة أقل ما يمكن، فقد وافق في مفاوضات أنابوليس 2007، وبحسب مقابلة له مع صحيفة نيوزويك الأمريكية، على الانسحاب مما نسبته 93.7% من أراضي الضفة الغربية²⁷.

ب- قضية القدس

القدس في خطة ترامب 2020: تعاملت الخطة الأمريكية مع الثابت الإسرائيلي بأن القدس عاصمة إسرائيل الموحدة، وذهبت إلى التعامل مع القدس من جانبين: الروحي والسياسي.

ففي الجانب الروحي ذهبت الخطة الأمريكية في انحياز للموقف الإسرائيلي الثابت بالمحافظة على السيطرة على منطقة الحرم القدسي "الحوض المقدس" بالقول إن جميع الأماكن المقدسة في القدس يجب أن تخضع لنفس أنظمة الحكم الموجودة اليوم. على وجه الخصوص، يجب أن يستمر الوضع الراهن في جبل الهيكل / الحرم الشريف دون انقطاع. وهي بذلك تريد أن تقرر الوضع القائم اليوم باستمرار السيطرة الإسرائيلية على المنطقة، مع المحافظة على إقامة إدارة دينية لإدارة المسجد المشتركة بين إسرائيل والسعودية والفلسطينيين والأردن. كما يجب السماح للأشخاص من جميع الأديان بالصلاة في الحرم القدسي الشريف / جبل الهيكل، بطريقة تحترم دينهم احتراماً تاماً، مع مراعاة أوقات صلاة كل دين وعطلاته، فضلاً عن العوامل الدينية الأخرى²⁸.

أما الجانب السياسي فتبنت الخطة الرؤية الإسرائيلية ببقاء البلدة القديمة تحت السيطرة الإسرائيلية والتي ستكون جزءاً من عاصمة إسرائيل، أما العاصمة الفلسطينية التي يمكن

أن تسمى القدس أو غيرها فهي ضواحي القدس التي تقع خارج الجدار العازل الذي تم إنشاؤه لفصل المدينة عن محيطها العربي، وهذا يتوافق مع خطة شارون الذي أنشأ هذا السور عام 2004²⁹.

الموقف الإسرائيلي من مسألة القدس

- اتفاق أوسلو 1993: وفيه تم تأجيلها للمرحلة النهائية للمفاوضات، بحسب الفقرة الخامسة من البند الرابع على النحو التالي: "من المفهوم أن هذه المفاوضات سوف تغطي القضايا المتبقية، بما فيها القدس..."³⁰.

- أما مفاوضات كامب ديفيد 2000: أشار إيهود باراك إلى الموقف الإسرائيلي "سوف ننقل إلى سيادتهم بعض الأحياء العربية في القدس الشرقية وجميع المدن والقرى الخارجية، وسنحاول أن نمنحهم حيًا أو حين داخلين، ولجنة إدارة مشتركة تضم إلى جانب الأردن كلا من المملكة العربية السعودية والمغرب"³¹. وهو يتقارب مع ما ورد في الصفقة اليوم.

- أما في أنابوليس (2007) فقد عرض أولمرت بالألتخضع منطقة ما يسمى "الحوض المقدس" (ساحة الحرم القدسي) إلى سيادة أي من الجانبين، وأن تدار بصورة مشتركة من طرف إسرائيل والأردن والسعودية والولايات المتحدة³².

مسألة اللاجئين

تمثل مسألة اللاجئين نقطة إجماع قومي لدى الإسرائيليين من كل الأطياف السياسية من اليسار أو اليمين، ومن خلال استعراض ما ورد في الخطة وما تم طرحه على طوال مراحل التفاوض، يؤكد ثبات الموقف الإسرائيلي، وتماهي الموقف الأمريكي معه على النحو التالي:

مسألة اللاجئين في "صفقة القرن" 2020

تبنّت الخطة الأميركية رؤية أن اتفاق السلام الذي يقوم على هذه الخطة سيكون بمثابة إنهاء كل المطالب الفلسطينية بالعودة إلى أرضهم التاريخية، فيما تتمثل آلية الحل في ثلاثة خيارات للاجئين الفلسطينيين الذين يبحثون عن مكان إقامة دائم:

1. الاستيعاب في دولة فلسطين (مع مراعاة القيود).
2. الاندماج المحلي في البلدان المضيفة الحالية (مرهونة بموافقة تلك البلدان).
3. توطين 5000 لاجئ كل عام، لمدة تصل إلى عشر سنوات، في كل دولة من الدول الأعضاء في منظمة التعاون الإسلامي التي تقبل ذلك³³.

وجدت الإدارة الأميركية الحل السحري بالتوطين والتعويض لمشكلة اللاجئين ورفض أي مطالب بالعودة إلى وطنهم التاريخي، وبنّت على ذلك مطالب تسير في تنفيذها منذ فترة وهي إلغاء وإنهاء دور منظمة الأونروا.

نجحت إسرائيل في تشكيل رؤية العالم الخارجي تجاه مسألة اللاجئين بعدم إمكانية إعادتهم إلى وطنهم، بخلاف قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (194) الداعي لعودتهم وتعويضهم عن معاناتهم والأضرار التي لحقت بهم.

الموقف الإسرائيلي من قضية اللاجئين

في أواسلوجاءت مسألة اللاجئين ضمن المسائل المؤجلة في وثيقة المبادئ الأساسية التي تم الإشارة إليها سابقاً من البند (5) "من المفهوم أن هذه المفاوضات سوف تغطي القضايا المتبقية، بما فيها القدس، اللاجئين، المستوطنات...".

أما في مفاوضات كامب ديفيد (2000) فقد كان الطرح الأميركي يقضي بإيجاد آلية دولية وصندوق يمول إعادة تأهيل اللاجئين وإعادة توطينهم في فلسطين، أو إلى بلد ثالث أو إسرائيل في ظروف محدودة، على أن تكون عودة رمزية. ويجب أن يكون لإسرائيل حق السيادة في تحديد من يمكن قبوله في إسرائيل³⁴.

في أنابوليس (2007) لم يتغير الموقف الإسرائيلي في عهد أولمرت؛ فقد رفضت إسرائيل مبدأ حق العودة أساساً لحل قضية اللاجئين الفلسطينيين، مع ذلك فهي تبدي استعدادها في إطار تقديم "مبادرة حسن نية" لعودة "عدد" من اللاجئين (إلى تخوم عام 1948). ولم يدل أولمرت بأي تفصيلات تتعلق بهذا العدد، لكنه حرص على التأكيد أنه عدد محدود³⁵.

واضح تمامًا أن الموقف الإسرائيلي بقي ثابتاً ولم يتغير لا بالشكل ولا بالمضمون في كل المفاوضات العربية-الإسرائيلية، وبالتالي يمكن القول إن مسألة اللاجئين هي من أكثر القضايا التي أبدى فيها الإسرائيليون تصلباً، ولذلك نجد أن الصفقة قد تبنت الرؤية الإسرائيلية بشكل كامل.

ثالثاً: النتائج المترتبة على الخطة الأميركية

خطة السلام الأميركية هي حلم إسرائيلي لأنها تلبى كل ما تريده إسرائيل، لدرجة دفعت عاموس يدلين، رئيس معهد دراسات الأمن القومي الإسرائيلي "INSS" ورئيس سابق لجهاز الاستخبارات العسكرية "أمان"، ليصف الخطة بأنها الخطة الأكثر ملاءمة لإسرائيل التي قدمها لاعب دولي على الإطلاق. من حيث القضايا الجوهرية للنزاع-الحدود، والأمن، ووضع القدس، ومشكلة اللاجئين الفلسطينيين-تقوم الخطة على الخطوط العريضة والمبادئ الأكثر راحة لإسرائيل من تلك التي صاغها كليتون، وجورج دبليو بوش، وإدارة أوباما. لأن الخطة تعترف بالواقع على الأرض والتغيرات في المسرح، خاصة في الضفة الغربية منذ التسعينيات، وتوضح للفلسطينيين أن الوقت لم يعد يعمل لصالحهم. ومع ذلك يعترف يدلين بأنه من الواضح أن الخطة لن تؤدي إلى السلام، ولا يمكن حتى أن تكون بمنزلة أساس للمفاوضات الإسرائيلية-الفلسطينية في المستقبل القريب³⁶.

لذلك فإن الخطة بانحيازها التام إلى إسرائيل ستؤسس مرحلة لتعقيد المسائل أكثر من أن تكون خطوة باتجاه الحل، وذلك في القضايا الخلافية في المرحلة القادمة على النحو التالي:

في مسألة الدولة

وضعت الخطة عراقيل وقيود على إقامة دولة فلسطينية تجعل منها أمراً مستحيلاً، وهذا ما شرحه ديفيد فريدمان، السفير الأمريكي في دولة الاحتلال، عن الرؤية الأميركية للدولة الفلسطينية، خلال مقابلة له مع صحيفة إسرائيل اليوم بقوله: "بموجب خطتنا، لن تبدو الدولة الفلسطينية بهذا الشكل الذي يخشاه اليمين. وإنما ستضطرون إلى العيش مع دولة فلسطينية إذا تحول الفلسطينيون إلى كنديين. وفي هذه الحالة، ستختفي جميع المشاكل". فريدمان يدرك تماماً أن الفلسطينيين لم ولن يكونوا كنديين في تعاملهم مع الإسرائيليين المحتلين، فالعلاقة بين مستوطنين لا يمكن قياسها بالعلاقة بين مستوطن مغتصب للأرض وصاحب الأرض، لذلك وضع شروطاً على الطرف الفلسطيني يدرك أنها لن تتحقق حيث قال: "وإذا لم يطبق الفلسطينيون تفاصيل الخطة، فسنكون آخر من يدفع إسرائيل إلى الاعتراف بدولة فلسطينية، وعملياً نحن بأنفسنا لن نعترف بها"³⁷.

في مسألة القدس

صنعت الخطة الأميركية واقعاً جديداً سيكون من الصعب بسببها الوصول إلى حل سلمي يقوم على أساس القرارات الدولية؛ لأن الإدارة الأميركية التي طرحت الخطة بدأت بتنفيذها قبل أن تعلنها، خاصة نقل السفارة الأميركية من تل أبيب إلى القدس والاعتراف بالقدس عاصمة لدولة إسرائيل في 15 مايو 2018، وهي بذلك صنعت واقعاً جديداً لا يمكن أن يكون هناك تراجع عنه من أي رئيس أمريكي في المستقبل، وأوضح مثال على هذه الخطوة هو تعهد المرشح الديمقراطي لانتخابات الرئاسة الأميركية، جو بايدن، بإبقاء سفارة بلاده في إسرائيل في موقعها الجديد في القدس إذا انتُخب رئيساً للولايات المتحدة، وفي الوقت نفسه إعادة فتح القنصلية الأميركية في القدس الشرقية وبذل جهودٍ لإبقاء حلّ الدولتين قابلاً للتطبيق. وأضاف بايدن خلال حفل لجمع التبرعات أقيم عبر الإنترنت: "أما وقد حصل ذلك فأنا لن أعيد السفارة إلى تل أبيب"³⁸.

في مسألة الأراضي

تشكل عملية الضم انتهاكاً صريحاً للاتفاقية المرحلية التي تحظر على الجانبين تغيير وضع الإقليم المعني من جانب واحد. بالإضافة إلى ذلك، سيكون الضم انتهاكاً للقانون الدولي الذي يحظر ضم الأراضي المحتلة. الضم هو أيضاً انتهاك لقرار مجلس الأمن رقم (2334)، الصادر في ديسمبر 2016.

شكلت الخطة غطاء لخطة الحكومة الإسرائيلية الجديدة بحسب الاتفاق الائتلافي للحكومة بين نتنياهو وغانتس، فقد جاء في البندين (28 و29) من الاتفاق بفرض السيادة الإسرائيلية على أجزاء واسعة من الضفة الغربية، بما فيها غور الأردن³⁹.

الضم سيفرض على أي عملية سلام مستقبلية تنطوي على مطالب بالتخلي عن هذه الأراضي أمراً صعباً؛ لأنه وفقاً للقانون الإسرائيلي، فإن أي تنازل من قبل حكومة إسرائيلية عن الأراضي التي يتم تطبيق القانون الإسرائيلي عليها سيتطلب أن يحصل على دعم ثمانين من أعضاء الكنيست في داخل الكنيست الإسرائيلي، وهذا أمر سيكون من الصعب الحصول عليه، بسبب وجود كتلة صلبة لا تقل عن 50 مقعداً⁴⁰.

تمكنت إذن إسرائيل من زيادة هيمنتها وسيطرتها على الأرض في الوقت الذي تطرح الخطة سيطرة إسرائيلية على أجزاء واسعة من الضفة الغربية واقتسام المنطقة "C"، إلا أنه في حال فشل الفلسطينيين، بحسب المقاييس الإسرائيلية، في تحقيق المطالب الأمنية الإسرائيلية فمن حق إسرائيل ضم مزيد من الأراضي، وبحسب الخطة "إذا فشلت دولة فلسطين في تلبية جميع أو أي من معايير الأمن في أي وقت، فإن دولة إسرائيل سيكون لها الحق في عكس العملية المذكورة أعلاه. ستزداد البصمة الأمنية لدولة إسرائيل في كل أو أجزاء من دولة فلسطين نتيجة لتصميم دولة إسرائيل لاحتياجاتها الأمنية الموسعة والوقت اللازم لمعالجتها"⁴¹.

في مسألة اللاجئين

شكلت التوجهات الأميركية لفرض خطتها على الطرف الفلسطيني بخصوص ملف اللاجئين، فذهبت إلى شن حملة تحريض وتشويه على وكالة الأونروا "وكالة الغوث وتشغيل

اللاجئين الفلسطينيين" باتهامها بالفساد، وأنها تسبب في تعميق المشكلة وليس حلها، لذلك اتخذت قراراً بوقف المساهمات الأميركية لميزانية الأونروا التي تبلغ 364 مليون دولار، واشترطت العودة للمساهمة التي تبلغ نحو 30٪ من ميزانية وكالة الغوث بشرط توقف الوكالة عن تسجيل الجيل الجديد من أبناء اللاجئين، تمهيداً لوقف نشاط وكالة الغوث الذي يمثل رمزاً لوجود اللاجئين في العالم، ونتيجة لهذا القرار اضطرت وكالة الغوث إلى تقليص أنشطتها في مجالات إنسانية متعددة في مخيمات اللاجئين الفلسطينيين، مما ينذر بحدوث كوارث إنسانية⁴².

واضح، إذن، من السياق العام أن الخطة الأميركية جاءت تعبيراً واضحاً عن المواقف الإسرائيلية من كافة القضايا، ولذلك فقد جاءت الخطة كمنتج لتراكم المواقف الإسرائيلية، ومن ثمّ فالخطة إسرائيلية قلباً وقالباً.

الهوامش

1. أنطوان شلحت، "طوق أوسلو تعزيز السيطرة الكولونيالية الإسرائيلية: قراءة في السجال الإسرائيلي حول مسار أوسلو"، سلسلة دراسات عن إسرائيل، حيفا: مدى الكرمل، المركز العربي للدراسات الاجتماعية والتطبيقية، 2018، ص 11.
2. Amidror, Yaakov. "Israel's inelegant options in Judea and Samaria: withdrawal, annexation, and conflict management". Begin-Sadat Center for Strategic Studies, Bar-Ilan University, 2017. p20.
3. ZOA Staff, "Rabin's Last Knesset Speech: PA To Be Entity (Less Than A State)", Zionist Organization of America, November 4, 2015: <https://bit.ly/2Y78Y3S>
4. أرييه شيلو، الضفة الغربية في استراتيجية الحرب الإسرائيلية، عمان: دار الكرمل للدراسات والنشر والتوزيع، 1985، ص 12.
5. Gershon Hacoen, "The West Bank's Area C: Israel's Eastern Line of Defense", *Mideast Security and Policy Studies*, No.160, Begin-Sadat Center for Strategic Studies, Bar-Ilan University, April 2019. p33.
6. وكالة الأناضول، "الأناضول تكشف تفاصيل "صفقة القرن" الأمريكية للسلام الفلسطيني الإسرائيلي"، <https://bit.ly/3hEvDvZ:2017/12/27>
7. وكالة قدس نت للأخبار، الترجمة الكاملة لخطة ترامب المعروفة بصفقة القرن، 3 فبراير 2020: <https://bit.ly/2FtNUh8>
8. Prime Minister's Office, PM Netanyahu's Speech in the Knesset Session in Memory of Yitzhak Rabin, 20.10.2010. <https://bit.ly/2Y95L3> .
9. وكالة قدس نت للأخبار، الترجمة الكاملة لخطة ترامب المعروفة بصفقة القرن، مصدر سابق.
10. Ariel Kahana, 'For Israel to give up Hebron and Beit El is like the US giving up the Statue of Liberty', 05-08-2020: <https://bit.ly/2DPoryl>
11. Yaakov Amidror, Op. cit., p20.
12. "مبادرة شامير -رابين للتسوية"، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية (مدار)، 12 ديسمبر 2002: <https://bit.ly/2Y4RhBz>
13. Efraim Karsh, "The Oslo Disaster", *Mideast Security and Policy Studies* .No. 123, September 4, 2016: <https://bit.ly/3asYXT6>

14. مركز المعلومات الفلسطيني (وفا)، "اتفاق أوسلو (إعلان المبادئ)-حول ترتيبات الحكومة الذاتية الفلسطينية" 13 / 9 / 1993: <https://bit.ly/317dIIa>
15. أنطوان شلحت، "طوق أوسلو..."، مرجع سابق، ص 13.
16. أوربي ملشتن، مقابلة خاصة مع إيهود بارك في صحيفة معاريف باللغة العبرية، 2020/5/8: <https://bit.ly/3iKh8GK>
17. موقع وزارة خارجية الكيان المحتل، "مقابلة خاصة مع رئيس الوزراء الإسرائيلي إيهود أولمرت"، 2008/1/4: <https://bit.ly/2DTh6Of>
18. أنطوان شلحت، "بنيامين نتنياهو عقيدة اللا حل"، رام الله: مركز مدار، يناير/ كانون الثاني 2014، ص 60.
19. Amos Yadlin. The Trump Plan: What's Next?, *INSS Insight* .No. 1254, January 28, 2020: <https://bit.ly/2Y9G3fd>
20. وكالة قدس نت للأنباء، "الترجمة الكاملة لخطة ترامب"، مصدر سابق.
21. Gershon Hacoen, "The Jordan Valley Is Waiting for Zionist Action", BESA Center Perspectives Paper No. 1,291, September 16, 2019.
22. عدنان أبو عامر، "لماذا يعد ضم الأغوار نقطة اتفاق بين التيارات الإسرائيلية؟"، تقرير عربي 21، 2020/4/30: <https://bit.ly/3g6m07A>
23. المصدر السابق.
24. رولا سرحان، نص اتفاقيات أوسلو و فشل التطبيق 1993-2000، رسالة ماجستير، معهد أبو لغد للدراسات العليا، جامعة بيرزيت، 2005-2006، ص 60.
25. دينس روس، السلام المفقود خفايا الصراع في الشرق الأوسط، ترجمة عمر الأيوبي وسامي كعكي بيروت: دار الكتاب العربي، 2005، ص 808-812.
26. مقابلة مع إيهود بارك، صحيفة معاريف العبرية، مصدر سابق.
27. Ethan Bronner, "Olmert Memoir Cites Near Deal for Mideast Peace". *New York Times*, Jan. 27, 2011, <https://nyti.ms/3gaYuGm>
28. Gilead Sher, "Comparing the "Deal of the Century" with Previous Plans", *INSS Insight*. No. 1255, February 2, 2020: <https://bit.ly/2EgwpAo>
29. Ibid.
30. مركز المعلومات الفلسطيني (وفا)، "اتفاق أوسلو"، مصدر سابق.

31. دينس روس، السلام المفقود...، مصدر سابق، ص 812.
32. Gilead Sher, opt. cit.
33. المصدر السابق.
34. المصدر السابق.
35. المصدر السابق.
36. Amos Yadlin, opt. cit.
37. Ariel Kahana, opt. cit.
38. العربي الجديد، "بايدن يتعهد بإبقاء السفارة الأميركية في القدس إذا انتُخب رئيسًا"، 30 أبريل 2020:
<https://bit.ly/3iY4bcF>
39. الموقع الإلكتروني لصحيفة ידיעות أحرونوت باللغة العبرية، "كل بنود الاتفاق الائتلافي بين نتنياهو وغانتس"، 2020/4/20 :<https://bit.ly/2Q8LaY1>
40. Udi Dekel and Kobi Michael, Editors, *Scenarios in the Israeli-Palestinian Arena Strategic Challenges and Possible Responses*, Institute for National Security Studies, Memorandum No. 186 , December 2018. p. 61.
41. المصدر السابق.
42. BBC. "US Ends Aid to Palestinian Refugee Agency Unrwa", 1/September /2018: <https://bbc.in/313QXot>

بحوث ودراسات

- 99 الحضارة والثقافة من منظور علي عزت بيجوفيتش
محمد بوكريبات
- 119 الحداثة الغربية وأزمة البديل الحضاري:
قراءة نقدية في أعمال زيجمونت باومان
حسن لفحج
- 140 التعليم الشرعي الجامعي السوري:
التقليدية الفقهية بنتائج غير تقليدية
ساري حنفي
- 163 الخلاف على النهضة: محاولة للفهم
سيدينا ولد أحمد نوح سيداتي

الحضارة والثقافة من منظور علي عزت بيجوفيتش:

قراءة تحليلية لمبحث الثقافة والحضارة في كتاب
الإسلام بين الشرق والغرب

محمد بوكريبات*

توطئة

خطاب للنوع الإنساني ككل، مما يجعل من مساهمته تدرج في سياق جهود النقد الفلسفي الرامي إلى تخليق الحداثة، بعيداً عن سياقات "الدفاع" و"التبرير" و"التوفيق" التي ميزت الممارسة الكلامية تجاه المنظومة الفكرية الغربية.

يرتكز عمل الورقة في تعقب الشائبة المدروسة داخل متن الإسلام بين الشرق والغرب، وعلى نحو أخص من خلال مبحث "الثقافة والحضارة"، لكن بمرجعيات

يقصد هذا العمل محاولة تحديد المستوى التحليلي الذي تدرج ضمنه ثنائية الثقافة والحضارة في المتن المدروس، للبحث في مدى اتساقه مع مبحث الأنثروبولوجيا الفلسفية كما تشكلت ملامحه في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ومن ثمّ الخروج بنقد بيجوفيتش لسؤال الثقافة والحضارة من حيز الفلسفة الدينية وعلم الكلام، إلى فضاء الأنثروبولوجيا الفلسفية بما هي

* باحث في مركز معارف للأبحاث والدراسات، المغرب.

لقضايا "الإنسان" و"الكون" و"الله". فما هي
البنىات المميزة لهذا المستوى من التحليل؟
تختص إشكالية الثقافة والحضارة بتعقب
أنماط الفعل والسلوك المختلفة التي يمارسها
الإنسان تجاه الطبيعة والغيب؛ أي مجمل
البنىات الرمزية [لغة، طقوس، عبادات...]
والمادية [أدوات، مساكن، تقنيات...]
المنتجة في سياق تفاعلي مهووس بالنظر إلى
السماء أو مشدود إلى الأرض. ولما كان مجال
البحث مؤطرًا بمفاهيم الفعل والسلوك،
فإنه ينتمي إلى ما هو إنساني، ومن ثمّ تكون
إشكالية الثقافة والحضارة كما وردت عنده
إشكالية مؤنسنة بامتياز، تجعلها تنخرط في
سياق الإنتاج الأنثروبولوجي والإثنوغرافي،
لكن ليس من وجهة نظر علمية كما في
مباحث الأنثروبولوجيا والإثنوغرافيا التي
ازدهرت بداية القرن التاسع عشر، وإنما
على نحو أكثر فلسفية، يتقصى هوية الإنسان
من خلال ثنائيات تقابلية فرعية بين العبادة
والأداة، أو التعليم والتأمل.²

إننا إذن أمام أنثروبولوجيا فلسفية كتلك
التي نجدها عند روسو وهيغل وكانط،
تتعقب سؤال المعنى لدى النوع الإنساني، في
المستويات الدنيا من الوجود؛ أي مستويات

تحليلية مختلفة، تنحو حيناً إلى استثمار النص
بإبراز نسقيته، وحيناً إلى تأثيل المفهوم
بالكشف عن أصله، وحيناً آخر نحو مقارنة
التصور لبيان تفردّه.

ملاحح من حضور ثنائية الثقافة والحضارة في فكر بيجوفيتش

تعبّر ثنائية الثقافة والحضارة في فكر
بيجوفيتش عن إحدى المقدمات المنهجية
التأسيسية لإبراز تفرد أطروحة الإسلام
واختياراته من بين طريق الشرق الروحية
وطريق الغرب المادية. تبعاً لذلك، يكون
التقابل بين الثقافة والحضارة هو في جذره
تقابلاً بين نمطين اثنين في استقبال وتقويم
الأسئلة النهائية والكلية، التي يعقبها نمطان
مختلفان تماماً في التفاعل مع مختلف إشكالات
المعيش الإنساني، بدءاً من أكثر التظاهرات
بساطة كما هو الحال مع طريقة الأكل،
ووصولاً إلى أشدها عمقاً وتعقيداً كالعبادة.
ومن ثمّ فإنّ هذه الثنائية قيد الدراسة بقدر
ما تحضر كمقدمة من مقدمات الطرح
الاستدلالي لبيجوفيتش¹، فإنها تعبر عن
أحد مستويات التحليل للتقابل الجذري بين
الرؤية المادية وبين الرؤية المثالية/ الروحية

للإنسان ومطابقة لأصله الإلهي، في مقابل ذلك يكون نموذج التطورية قاصراً عن قبول وتفسير هذه المفاهيم بسبب انجازه نحو الأصل الطيني للإنسان، بما هو كائن بيولوجي ينتمي إلى الطبيعة، فينحو تبعاً لذلك إلى التفاعل مع مكون الطبيعة بعيداً عن مكون الغيب، وينشئ كل ما من شأنه أن يضمن تطوره المادي وتفوقه على الطبيعة.

يقتضي الاختيار الأنطولوجي بين نقطتي الانطلاق المادية والروحية إذن مسلكاً أنثروبولوجياً خاصاً، يبرز على نحو أكبر إذا ما تعقبنا الشبكة المفهومية التي يشكلها كل جواب على حدة؛ بحيث يقترن سؤال الثقافة بمفاهيم: العبادة والتأمل والدين، والتي بدورها تنسج كل واحدة منها شبكة مفهومية جديدة حولها، فينبني تبعاً لذلك نمط خاص في إدراك مكونات الوجود والتفاعل معها. في حين يقترن سؤال الحضارة بمفاهيم: الأداة والتعليم والتقنية، والتي تنتج هي الأخرى خارطة مفهومية مغايرة لاستيعاب ثلاثية: الإنسان والغيب والطبيعة⁴.

وأمام هذا الشرح بين الثقافة والحضارة تضيع هوية الإنسان، إذ لا يدرك جواب

الفعل وتظاهرات المعيش اليومي، بعيداً عن المناقشات الكلامية أو الميتافيزيقية على حد سواء، ومن ثمّ البحث عن سؤال الأصل من خلال مداخل التاريخ واللغة والسلوك. ومنه، فإن المطابقة التي يقيمها بيجوفيتش بين كل من الخلق والثقافة والفن والأخلاق والدين من جهة، وبين كل من التطور والحضارة والعلم والطوبيا والإحاد من جهة ثانية تعبر عن مستويات تحليلية مختلفة، وإن كانت مترابطة مع بعضها البعض "بحكم المنطق الداخلي للأشياء"³. وبالتالي فإن مبحث الثقافة والحضارة هو نتاج مباشر نسقياً لمبحث الخلق والتطور؛ بحيث يعبر جواب الخلق عن اعتراف ضمني بخالق متعال عن إلزامات الطبيعة من جهة، ومكون إلهي في الإنسان يمنحه إمكانية مفارقة الطبيعة على نحو جزئي من جهة ثانية.

في حين يقتضي جواب التطور رفضاً لكل تعال أو مفارقة تحرق الطبيعة ونسق قوانينها الحتمية. وينعكس الجواب الوجودي المقدم في هذا المقام على المستوى الإنساني/ الأنثروبولوجي؛ بحيث يقبل نموذج الخالقية مفاهيم العبادة والتأمل والأخلاق باعتبارها مكونات مفارقة للأصل البيولوجي الطيني

والحاجة كاستمرار للتطور البيولوجي/ التقني/ الحيواني/ الآلي، مما يفرض تبعاً لذلك بناء أنظمة تعليمية تقنية تستجيب لتطوير الحاجيات الطبيعية في الإنسان، عبر السيطرة على الطبيعة وبناء المدن الكبرى والمصانع العملاقة والآليات المتطورة. في مقابل ذلك، تعبر الثقافة عن مجموع الإنتاجات الرمزية واللامادية، والتي أنتجها الإنسان في خضم سعيه المستمر والدؤوب لمحاولة تبرير المكون الروحي الذي يميزه داخل نظام الطبيعة عن باقي الموجودات؛ أي إن الثقافة هي نتاج تقصٍ لسؤال المعنى من الوجود الإنساني عبر عملية التأمل الجوانية⁶، التي يستبطن من خلالها الإنسان هويته المفارقة المعادية لأشكال التطور التقني والعلمي في المجتمعات الحديثة⁷.

إننا إذن أمام مجالي فعل في غاية التمايز؛ يختص الأول بالطبيعة ويروم معرفة شبكات علاقاتها الحتمية لتسخيرها لصالحه، في حين يختص الثاني بالذات استناداً إلى عملية استبطان داخلي تستنطق الأصل/ القبس الإلهي في الإنسان، وتتفرع عنها مختلف الأشكال الرمزية من عبادة وتأمل وفنون. لكن ما دلالات هذا التمييز بين الثقافة والحضارة؟

"الثقافة" سوى مجموع المكونات الرمزية والروحية للإنسان، في حين لا يجيب نموذج "الحضارة" إلا عن مجموع الجوانب المادية المشكّلة للإنسان أو المنتجة عبره من خلال تفاعله مع الطبيعة؛ ومن ثمّ لا تقدم الثقافة من الإنسان سوى بعده العمودي الذي يربطه بالعالم المفارق والكائن الأسمى الذي ندين له بوجودنا. وعلى المنوال نفسه، لا تقدم الحضارة سوى بعد أفقي يربط بين الإنسان والطبيعة في سيرورة تطور مستمرة تقودها مفاهيم الحاجة والغريزة نحو السيطرة والتقدم. وهو الشرخ الذي لا إمكان للتثامه إلا بطريق الإسلام من خلال اعترافه بالثنائية التكوينية للإنسان، وإمكان الجمع بينهما على نحو أشبه ما يكون بعملية "التركيب" الهيجلية بين الأطروحة ونقيضها⁵.

تعتبر الحضارة عن مجمل الإنتاجات المادية للإنسان بفعل اتصاله بالطبيعة، بدءاً من الرمح الخشبي لاصطياد الفرائس والدفاع عن النفس، إلى أجهزة الحواسيب الكوانتية وخوارزمياتها المعقدة لحل أكثر العمليات الحسابية استشكالاً. وهو مسار انخراط الإنسان في الطبيعة بحثاً وتنقيحاً لتحقيق التفوق والسيطرة، ووقوده الأساس الغريزة

في استشكال معيار المفاصلة بين الثقافة والحضارة في فكر بيجوفيتش

إذا كانت العملية التحليلية لبؤس التصور المادي للوجود مؤسسة على الثنائية التقابلية بين الثقافة والحضارة، فإنه من المشروع التساؤل حول الأساس الذي اعتمده علي عزت في بناء هذا التمايز/التقابل بين المفهومين. فما هو معيار المفاصلة بين الحضارة والثقافة في فكر بيجوفيتش؟

تقترن الإجابة عن هذا السؤال منهجياً بالممارسة التأويلية، لكون النص لا يسعفنا كثيراً في بناء تصور واضح وصریح حول هذا التساؤل، ما عدا إشارة لغوية عارضة¹⁰، والتي سنعمل على تأثيلها أكثر بعد حين. لكن ما دون ذلك يظل النص ظاهرياً غير قادر على إمدادنا بمفاتيح هذا التمييز، خصوصاً إذا ما علمنا أن الثقافة تحضر في الفكر الفلسفي في مقابل الطبيعة (nature)، لكن يبدو أن بيجوفيتش يستخدم مفهوم الطبيعة باعتباره مجال الفعل الإنساني المادي، ومفهوم الحضارة كتتاج مباشر لفعل الإنسان في الطبيعة؛ أي إن الطبيعة تصبح في هذا السياق موضوعاً، والحضارة مجموع ما تم إنتاجه بعد مباحثة الموضوع والتنقيب

لا يعبر التمايز الحاصل بين الثقافة والحضارة عن مجرد تمييز مفهومي أو معرفي يبرز إمكانات التصنيف المختلفة لمكونات الوجود، وإنما هو تعبير عن التقاطب الحاد بين منظومتين فكريتين متكاملتين، يقصد بيجوفيتش من خلالها تقديم أسس كل منظومة على حدة لإبراز مدى بؤس خطاب الحضارة تجاه مكونات: الإنسان والعالم والغيب؛ أي استحضار البعد الإنساني أمام النزعات المستغرقة في الطبيعة، لكونها تتجه لا محالة نحو تهديد النوع البشري ككل، و"هي مهمة تنتمي بطبيعتها إلى الثقافة"⁸.

بالتالي، تحضر الثقافة في هذا السياق كما لو كانت ضميراً للعلم، ومنه للحضارة؛ لكون العلم، كما يشير هيدغر، لا يفكر، فاحتاج بذلك إلى الثقافة وما تحتويه من قيم أخلاقية وجمالية لتهديب نتائجه ووسائله، ولرسم غاياته النهائية في خدمة الإنسان ووظيفته الأصيل في الوجود⁹.

فيكون المكون الثقافي بفعل إدراكه مفاهيم الغاية والمقصد والقيم قائداً للفعل الحضاري، الذي يمكن توصيفه إلى حد كبير جداً بالعمى عن كل هدف ومعنى، ما خلا تلبية مطالب الغريزة والنزعات المادية في التقدم.

في العلل النهائية والماهيات الخفية، مما يقتضي من الأول نهج طريق العلم التجريبي الفاحص، ومن الثاني سبيل التأمل الباطني المستغرق¹².

عبر الفكر الإنساني على هذا التقابل بين المادي واللامادي بصيغ ومفاهيم مختلفة من قبيل: عالم الكون والفساد وعالم المثل عند أفلاطون، والصورة والمادة عند أرسطو، والفكر والامتداد عند ديكارت، والنومين والفينومين عند كانط. وبالتالي نتج وفقاً لذلك تصور ثنائي حول الوجود؛ بحيث يعبر كل ما هو متعين ومحسوس عن بنية الطبيعة، وكل ما هو مفارق ورمزي عن الثقافة. وتبعاً لذلك، تكون فاعلية الإنسان في الطبيعة أداة تطوير الجوانب المادية، وفاعلية الإنسان في الثقافة أداة تطوير جوانبه الروحية، فتنتج ثنائية الثقافة والحضارة بشكل لزومي عن التقابل بين المادي واللامادي.

نجد هذا الضرب من العبور من المادة واللامادة إلى الثقافة والحضارة كامناً في نسق بيغوفيتش منذ البداية، حيث يقول: "هناك فقط ثلاث وجهات نظر متكاملة عن العالم [...] تأخذ الأولى نقطة بدايتها الروح،

فيه. في مقابل ذلك تحضر الثقافة كتاج مباشر "لتأثير الإنسان في نفسه"¹¹، وبالتالي فإن موضوع النظر هو الذات، ونتيجته مجموع البنيات الرمزية المنتجة من طرف نفس الذات. لكن أمام كل هذه الشبكات المفهومية والتعبيرات التوصيفية يبقى معيار المفاصلة بين الثقافة والحضارة مستشكلاً أمام متصفح نص الإسلام بين الشرق والغرب، ويمكن في هذا الصدد بناء أصليين اثنين اعتماداً في فكر بيغوفيتش للتمييز بين المكونين قيد الدراسة.

في الأصل الأنطولوجي للفصل بين الثقافة والحضارة في فكر بيغوفيتش

اعتاد الفكر البشري، بعد طول مراس مع موضوعات الوجود، على تقسيم مكوناته إجمالاً إلى مكونات وعناصر مادية في مقابل عناصر ومكونات لا مادية؛ بحيث يكون مقدار تعلق الموجود بالمادة وتعيينه بالخارج حكماً على انتمائه إلى عالم الأشياء المادية أو عالم الموجودات المفارقة. وتبعاً لذلك توزعت مشارب التحليل الفلسفي استناداً إلى جهة النظر بين مذاهب مادية ينصب اهتمامها على المحسوس والمتعين، ومثالية تتجاوز الوجود المادي نحو البحث

نقطة انطلاق مثالية تنتهي إلى غناء رمزي وثقافي كبير جداً.

الثقافة والحضارة: محاولة في التأثيل

تقودنا الملاحظة اللغوية لبيجوفيتش إلى التساؤل حول مدى إمكان العثور على تسويغ تأيلي (etymology) ثاو في الجذر اللغوي لكلمتي ثقافة وحضارة، وهو ما سنعمل على إبرازه تاليًا. تعود أهمية ذلك إلى كون هذين المفهومين بالذات قد اتخذوا أشكالاً وصيغاً فكرية مختلفة بفعل الأعمال الفكراني لهما، فكان لزاماً التقييد بالمفهومين كما وردا في حالتها البدئية.

تتمى كلمة "ثقافة" في الاستعمال العربي إلى الجذر اللغوي "ثقف"¹⁵، وتحيل على مجالين مختلفين تمام الاختلاف، ظاهريًا، وهما المعرفة والحرب؛ بحيث تدل في المجال الأول على الذكاء والفطنة وسرعة التعليم، في حين تدل اشتقاقاتها في المجال الثاني على الظفر بالشيء والعمل بالسيف والأداة التي يسوى بها المعوج من الرماح. ويبدو أن هذين المعنيين على قدر كبير من التنافر؛ إذ في الحين الذي يشير فيه المعنى الأول إلى ما هو عقلي مجرد عن المادة، فإن الثاني يكتسب طابعاً مادياً خالصاً، وبالتالي يمتزج

والثانية وجود المادة، والثالثة الوجود المتزامن للروح والمادة معاً¹³. وعليه نجد أنفسنا تبعاً لهذا التحليل أمام ثلاث وضعيات أنطولوجية ممكنة للعالم، أو على نحو أدق ثلاثة أنظمة مختلفة للعالم، فيلزم من نقطة الانطلاق المادية ترويض الطبيعة واستثمارها لكونها تنتمي إلى نفس النظام، في حين يلزم من نقطة الانطلاق الروحية تقوية كل جوانب الرمز في الإنسان، ويلزم من نقطة الانطلاق الثالثة، طريق الإسلام، الطريق الثالث الذي ينشده المؤلف.

تبعاً لهذه الأنظمة الثلاثة، يقيم بيجوفيتش تمييزه بين الحضارة باعتبارها نتاجاً مباشراً لاختيار المادة نقطة انطلاق أولى، والثقافة باعتبارها نتاجاً لاختيار الروح نقطة انطلاق أولى. ونجد المؤلف يشير إلى هذه التلازم في معرض قوله: "والنظرية هي أنه بحكم المنطق الداخلي للأشياء يتوازى كل من التطور والحضارة والعلم والطوبيا مع الإلحاد، بينما يتوازى الخلق والثقافة والأخلاق والفن مع الدين"¹⁴؛ أي إن الارتباط اللزومي بين الأشياء يجعل من اختيار نقطة الانطلاق المادية ينتهي إلى ميلاد حضارة مادية جوفاء روحياً، ومن اختيار

عملي متواصل يروم تشذيب وتهذيب النفس الإنسانية للسمو بها نحو أصلها الإلهي المبتوث فيها من طريق النفخة الأولى، أو قل هي: قصد النفس تقويم وتسوية اعوجاجها للظفر بوصل مبدئها الأول، ويمكن تبعًا لذلك تضمين الثقافة الخصائص التالية:

- أنها جهد يتصل فيه النظر بالعمل.
- أنها جهد محدد المقصد والغاية.
- أنها جهد تختص به النفس دون سواها من قوى الإنسان.
- أنها جهد يصل الشهادة بالغيب.

وتعبر مفاهيم الاجتهاد والإيصال والقصد، عن جوهر الثقافة بكونها عملية اجتهادية، ابتداءً، للسمو بقوى النفس من طينيتها وحالتها الطبيعية، وإيصالية، ثانيًا، لمحاولتها الوصل بين مكونات الوجود المادية والرمزية؛ إن بين عالمي الروح والمادة، أو بين الأصليين الطيني والإلهي للإنسان، وقصدية، أخيرًا، بفعل نشدانها مقصدًا مخصصًا ومحددًا سلفًا. وعليه، تكون الثقافة جهدًا قاصدًا للإيصال، أو قل الثقافة اجتهاد قصدي لتحقيق الإيصال. وقد علمت أن الاجتهاد هو: استغراق الوسع، فانتنى تبعًا لذلك وصف

في مدلول الثقافة المادي والرمزي على حد سواء. ويمكن الذهاب أبعد من ذلك في محاولة إيجاد تناسب بين المعنيين بالقول إن الذكاء والفتنة وسرعة البديهة هي شروط الظفر بالخصم والانتصار في الحرب، فيحضر المكون المعرفي خادمًا للمكون المادي ومكملاً له. وعلى المنوال نفسه نجد الجذر اللاتيني لكلمة كيلتور/ كيلتورا (/ culture cultura) يحمل مدلولاً ماديًا هو: "مجموع الأعمال والتقنيات المنفذة لمعالجة الأرض واستخراج منتجاتها"¹⁶.

ينكشف من الأصليين اللاتيني والعربي وجود بعد عملي بارز في مفهوم الثقافة، وعلى نحو أدق وجود بعد نظري موصول بالعمل ومؤدٍ إليه؛ بحيث تكون الغاية من الفتنة والذكاء والثقاف المستخدمة في تسوية الرماح هي الظفر بالخصم والانتصار في الحرب، والغاية من تقنيات حرق الأرض هي استخراج منتجاتها. ويمكن تحقيق التناسب بين المعنيين اللغويين والاستعمال الاصطلاحي إذا ما استعضنا بالنفس الإنسانية مكان الأرض والرماح، فيكون المقصود من الثقافة هو تسوية المعوج من النفس أو حرق النفس بغرض جني الفضائل الروحية، وبالتالي فالثقافة جهد

عنها بـ"النزول". نجد على مقربة من هذه المعاني الجذر اللاتيني سيفيس (civis) يدل على "المواطن الذي يستوطن حيناً جغرافياً خصوصاً"¹⁸، فكان هو الآخر حاملاً لدلالة الاستقرار والسكون. وتبدي على نحو أوضح علة نعت المجموعات البشرية المستوطنة أرضاً معينة بالحضر، لكونهم يتقصدون الاستقرار والاستيطان، خلافاً للبدو في الثقافة العربية الإسلامية الذين يعبرون عن الترحال والتنقل المستمرين. وقد علمت أن هذا الاستقرار شرط قيام الحضارات، وكونه نزولاً على الماء قوام التحضر. فكانت "الحضارة" تبعاً لذلك نزولاً على الماء طلباً للقرب والاستقرار، أو طلب السكون والقرب جوار موضع الماء. وليبدو واضحاً بعد هذا التسويغ اللغوي وجود كل الحضارات العظمى على مر الأزمان ضمن نطاقات مائية؛ إذ يقتضي الاستقرار الكلاء، ووسيلته الزراعة، ولا إمكان للزراعة بغير مورد ماء.

تعبر مفاهيم الطلب والنزول والقرب عن عملية مستمرة للاندماج والالتحام بالطبيعة، وهو الاندماج والالتحام الذي لا يتخذ شكل التأمل والاستغراق، وإنما المجادلة والمغالبة كما يفيد ذلك اشتقاق

الكسل والإخلاق عن الثقافة، وأن القصد هو: تبين الغاية ومعرفة النهاية، فارتفع عن الثقافة وصف العبث والعدمية، وأن الإيصال هو: اللم والتأليف بين المتفرق البعيد في افتراقه، فانتفى بذلك عن الثقافة الانفصال والواحدية. زيادة على ذلك، تبين أن هذه المفاهيم يقتضي أحدها الآخر على نحو اضطراري؛ إذ القصدية تقتضي عبوراً من موضع إلى موضع، أو قصداً من طرف معلوم إلى طرف معلوم، وأنت تعلم أن هذا العبور أو القصد لا يتأتى بغير جهد واجتهاد؛ فمتى كان الجهد كان الوصال بالطرف المقصود إليه، ومتى انتفى الأول تعذر الثاني، فجاز بعد هذا أن نقول عن الإيصال والقصدية والاجتهاد أنها أركان الثقافة وأعمدها الأساس.

أما بخصوص "الحضارة" فإنها تنتمي في اللسان العربي إلى جذر "حضر"¹⁷، والذي يفيد معاني ودلالات تقرب إلى أن تكون مكانية؛ فالحضرة هي: قرب الشيء ودنوه، والحاضر: القوم النزول على الماء يقيمون فيه ولا يرحلون عنه، وحضر المريض واحتضر: إذا نزل به الموت، وتقتضي الدلالة المكانية البارزة في الاشتقاقات المختلفة معاني الاستقرار والسكون التي تم التعبير

وإذا ما تبين بعد هذا اندراج "الثقافة" في سياق التأمّل الجواني المؤدي إلى الاتصال بالأصل الإلهي، واندراج "الحضارة" في سياق الطلب البراني المؤدي إلى النزول قريباً من الأصل الطيني، فقد جاز لبيجوفيتش أن يبني طرحه الاستدلالي على التقابل بين الحضارة والثقافة، وجاز له أن يوازي بين الخلق والثقافة والفن والأخلاق والدين من جهة، وبين التطور والحضارة والعلم والطوبيا والإلحاد من جهة ثانية؛ إذ يقتضي مجرد الأصل اللغوي المؤثر تسويغ مختلف الأشكال والبنى الرمزية التي تنتجها الثقافة، ومختلف أشكال التطور المادي والبيولوجي الذي تنتجها الحضارة. وتوضح على نحو أكبر الصلة بين الثقافة والروح، وبين الحضارة والطبيعة، وعبرها بين الثقافة والدين وبين الحضارة والإلحاد.

بين روسو وكانط: حول إمكان أنثروبولوجيا فلسفية في متن بيجوفيتش
إذا ما أردنا أن نعمل على إبراز معالم تفرد أطروحة بيجوفيتش حول ثنائية "الثقافة" و"الحضارة"، بين الأطروحات الفلسفية المختلفة، فإننا سنكون مضطرين، مفهوميًا، إلى الاستعاضة عن الحضارة بـ"الطبيعة"،

المحاضرة، فعلم تبعًا لهذا أن أشكال الطلب والنزول والقرب تتأتى في سياق الحضارة بالمغالبة والمجادلة، فتكون الحضارة نتاج المجادلة والمغالبة بين الطبيعة والإنسان، أو مجادلة الطبيعة بغرض القرب والاستقرار. تحيل هذه التشقيقات المفهومية إلى تركيز "الحضارة" في مفاهيم القرب والنزول والمغالبة، فتتفني بالأول (القرب) صفة الاجتهاد والإيصال لكونهما يقتضيان استفرغًا للوسع بغرض الوصل بين البعيد أشد البعد؛ وتتفني بالثاني (النزول) صفة السمو، لكونه انشدادًا نحو الأصل الطيني، والسمو: ارتقاء نحو القبس الإلهي؛ وتتفني بالثالث (المغالبة) صفة التأمّل والاستغراق، لكونهما يقتضيان انخراطًا على جهة الانصال والوفاق، في حين تقتضي المغالبة انخراطًا على جهة السيطرة والتسخير، فتبين بعد هذا أشد التبين كيف تكون "الحضارة" موصولة بالأصل المادي، مفصولة عن الأصل الروحي، ومحمومة بأسئلة الترفه والاعتناء، منصرفة عن أسئلة السمو والارتقاء، وموجهة بمقاصد السيطرة والتسخير، محجوبة عن مقاصد التأمّل والتفكير.

إلا بعد العمل الكبير الذي قام به إرنست كاسرر تحت مسمى هرمنيوطيقا الأشكال الرمزية أو نقد الثقافة خلال القرن المنصرم. لكن إذا كان الفكر الفلسفي فكراً إنسانياً بامتياز، وكان سؤال الثقافة هو في جوهره سؤالاً عن الإنسان، فما الذي يبرر غياب التناول الفلسفي لإشكالية الثقافة على امتداد تاريخ الممارسة الفلسفية إلى حدود القرن 17؟

نشير في البداية إلى أن التساؤل حول الإنسان ظل حاضراً في مختلف محطات التفكير الإنساني، لكن وفقاً لأبعاد وسياقات يمكن توصيفها على أنها "غير مؤنسة"، مما جعلها تختلف جذرياً عما يسمى "الأثروبولوجيا الفلسفية" ثم "فلسفة الثقافة" فيما بعد، لكونه انطرح بأبعاد "أنطولوجية" كما في مباحث النفس من الممارسة الفلسفية الكلاسيكية، أو "نيولوجية" كما في المناقشات المتعلقة بالقدرة والإرادة والحرية. ومن ثم يغيب كل إمكان للنظر في الإنسان من خلال مداخل اللغة والتاريخ والسلوك، أي من خلال مجموع البنيات الرمزية التي ينتجها، وإنما ظل مرهوناً إلى الإلزامات الطبيعية كما في التصور القديم من جهة؛ بحيث تحظى الطبيعة وظواهرها بمركزية تأسيسية لكل

خصوصاً ونحن نعلم أن الدلالات التي يكتسيها مفهوم الحضارة في متن الإسلام بين الشرق والغرب، تتناسب غاية التناسب مع الوضع الدلالي لمفهوم الطبيعة في الفكر الفلسفي. ولما كان المقام لا يسمح بعرض ومناقشة ومقارنة مختلف التصورات المنجزة حول مفهومي الثقافة والطبيعة، فإننا نكتفي بنموذجين مؤسسين للأثروبولوجيا الفلسفية من جهة، ومعبرين بشكل قوي عن مختلف المواقف من مسألة التقدم والتطور التقني والسيطرة على الطبيعة من جهة ثانية، وهما تصوري الفيلسوف الفرنسي جون جاك روسو في خطابه في أصل التفاوت بين البشر¹⁹، والفيلسوف الألماني إيمانويل كانط في رسالته فكرة تاريخ كوني من وجهة نظر المواطنة العالمية²⁰.

لكن قبل هذا وذاك، يلزم التذكير بأن التفكير في مسألة الثقافة باعتبارها بعداً جوهرياً في الإنسان لم يجد إمكانه المعرفي إلا في بداية القرن 17، المعبر عن النقلة الفلسفية من مركزية اللاهوت إلى مركزية الإنسان / الذات، وبالتالي فإن سؤال الثقافة مقرون بسؤال الذات وميلاد النموذج الفلسفي الحديث. زيادة على ذلك، لم يتحصل تععيد هذا السؤال ضمن مبحث فلسفي متكامل

ميلاد سؤال الثقافة مقروناً بـ "تعطيل المادة" و "سيادة الإنسان".

يعبر روسو عن مقصده من الخطاب بقوله: "أيها الإنسان، مهما كان بلدك، مهما كانت آراؤك، أنصت، ها هو ذا تاريخك الذي أعتقد أنني استطعت قراءته، ليس في كتب أشباهك المعتادين على الكذب، وإنما في الطبيعة التي لا تكذب أبداً"²⁵؛ أي إن خطاب روسو موجه ابتداءً إلى النوع الإنساني، وبالتالي فإنه خطاب كوني لا ينحصر في مجتمع معين أو طائفة مخصوصة، بقدر ما يتوجه به إلى كل إنسان، مهما كان انتماءه الجغرافي أو الفكري. والغرض من توجيه هذا الخطاب هو إطلاع الإنسان على أصله؛ أي على حالته البدئية التي كان عليها، لكن ليس كما صاغتها كتب التاريخ التي هي في منظور روسو لا تعدو أن تكون حاملة لتاريخ مزيف وكاذب، وإنما أصل الإنسان كما تجربنا به الطبيعة. إن مقصد روسو هو البحث عن أصل الإنسان من خلال الإنصات للطبيعة ووحدها فقط دون استحضار لكل نقاش ميتافيزيقي أو ثيولوجي، والاكتفاء بالإنسان "في اللحظة، هنا والآن، في ما شيده من أنظمة في الأخلاق والسياسة"²⁶. لكن أمام راهنية هذا

قول ونظر، فلا تنتظم قوى البدن وبنيات الممارسة السياسية إلا على منوال نظام الطبيعة أو الكوسموس²¹، أو "إلزامات الغيب" من جهة ثانية كما في التصور القروسطي الذي يحضر فيه الله مركزاً لكل تفكير معرفي أو تأسيس فلسفي، وتنصرف أكثر المناقشات فلسفية نحو الجانب الثيولوجي/ الإلهي²².

في مقابل ذلك أدى الفصل بين الذات/ الفكر والامتداد/ العالم، إلى الفصل بين نظامين مختلفين، ينتمي أحدهما إلى عالم الأشياء، في حين ينتمي الثاني إلى عالم الأفكار، وبالتالي استبعاد كل إمكانية لهالة التقديس والسحر التي ارتبطت بتصوير الإنسان القديم والوسيط للطبيعة²³؛ في مقابل إضفاء نوع من المركزية على الذات المفكرة. إننا إذن أمام عمليتين متلازمتين: تنعت الأولى بـ "نزع السحر عن العالم"²⁴، والتي اتجهت إلى تحرير الإنسان من ربة الطبيعة وظواهرها، والثانية بـ "نضج الفكر"، والتي تقصدت تحرير الإنسان من حاكمية الغيب. وأمام هذا التحرير المزدوج لم يعد من مدخل للتفكير في الإنسان سوى ما أنتجه من بنيات رمزية في سياق تفاعله المستمر مع ظواهر الوجود، فكان بذلك

يميز روسو في رسالته بين نوعين من التفاوت: يختص الأول بكونه طبيعيًا؛ أي من صنع الطبيعة، ومرده إلى التفاوت الحاصل في الملكات والقوى والاستعدادات، في مقابل ذلك يتصف الثاني بكونه تفاوتًا سياسيًا وأخلاقيًا؛ أي إنه نتاج ما عمل على تنظيمه وتنسيقه البشر من أنظمة سياسية وأخلاقية. وإذا كان التفاوت الطبيعي يتم بمعزل عن كل تدخل إنساني، فإن روسو لا يعيره اهتمامًا كبيرًا، لكن في مقابل ذلك يحتل التفاوت السياسي والأخلاقي المكانة الأبرز لكونه يتم عبر تدخل الإنسان في إنتاج أنظمة سياسية وقيمية تكرر التفاوت والتفاضل بين البشر في الحق. ومرد هذا التفاوت إلى أشكال الحضارة المادية والتطور التقني والتكنولوجي الذي أفسد فطرة الإنسان، أو حالته الطبيعية البدئية التي كان عليها قبل الانخراط في الحضارة. احتيج تبعًا لذلك إلى إعادة أُنسنة هذا الإنتاج الحضاري المتوحش عبر المدخل الثقافي؛ أي عبر تقويم النظام السياسي والأخلاقي بما يضمن انمحاء التفاوت بين البشر في حقوقهم، وهو ما يبرر تأليف روسو لكتابي العقد الاجتماعي وإميل؛ بحيث يطلع الأول بوظيفة إعادة تنظيم الحياة السياسية

العمل نظريًا، فإن روسو على وعي بحدوده الاستمولوجية والإمكانات المعرفية التي يتيحها، ولذلك كتب منبهاً: "لا يجب أن تؤخذ الأبحاث التي سنعمل على إدخالها ضمن هذا الموضوع، كما لو كانت حقائق تاريخية، وإنما مجرد استدلالات مفترضة ومشروطة، مختصة بتوضيح طبيعة الأشياء عوض إبراز أصلها الحقيقي، شبيهة بما يقوم به فيزيائيوننا في كل الأيام حول تكوين العالم"²⁷.

ليس من المسلم ولا من السليم معرفيًا نعت نتائج ضرب جديد من البحث بكونها حقائق ثابتة، لعدم مراكمتها بعدد قدرًا معتبرًا من الإرث النظري الذي يمكنها من تجاوز عتبة الافتراض والتكهن إلى التفسير والتجريب، خصوصًا إذا ما علمنا أن هذه الأبحاث التي يقصدها روسو تندرج ضمن سياق الإشكال الثقافي الذي يتسم برمزيته وتجريدته. وهو ما يشير إليه الباحث محمد شوقي الزين قائلاً: "لم يكن للثقافة في زمن روسو من تصور علمي قائم بذاته مثلما اضطلعت به العلوم الإنسانية الناشئة في القرن التاسع عشر. ما كان وقتئذ هو رسوم الثقافة لا اسمها"²⁸.

كبيراً من التشاؤم والامتعاض من المظاهر المادية ومن فكرة التقدم في التاريخ، لكونها تعبر عن ابتعاد ومفارقة لأصل الطبيعي الفطري للإنسان، فإن كانط يقدم على الرغم من تأثره الشديد بروسو تصوراً أكثر تفاؤلاً تجاه فكرة التقدم ومظاهر الحضارة.

تعبّر الطبيعة في رسالة كانط، عن سيرورة واعية من العمليات المفضية إلى غاية نهائية وهدف كلي هو الحرية. ولأجل تحقيق ذلك تضعنا الطبيعة أمام مآزق وحواجز وإشكالات مستعصية لتطوير استعداداتنا الذاتية. يقول كانط: "يريد الإنسان التوافق، ولكن الطبيعة تعلم أكثر منه ما هو أفضل لنوعه، إنها تريد أن يكون مضطراً مبارحة خوله وقناعاته السلبية لكي يلقي بنفسه في معترك العمل الشاق، ليجد فيه سبيلاً للتخلص من مشقته عبر استخدام الفطنة"²⁹.

إن تحقيق فكرة التقدم مرهون في تصور كانط بتجاوز الحتميات الطبيعية واختراق نظام الأشياء، وبالتالي يكون التقدم معبراً عن اختيار إنساني حر وليس نتاجاً للحتميات البيولوجية. لكن عملية التخطيط والتجاوز للحتميات الطبيعية غير خارجة عن إرادة الطبيعة، وإنما متسقة معها

للشعر على نحو يضمن المساواة في الحق، ويضطلع الثاني بتشذيب وتهذيب قوى النفس الحيوانية ونزعاتها المادية.

وعلى نحو أدق تحضر الطبيعة عند روسو كتعبير عن حالة من الاتزان العاطفي والمادي بين حاجيات الروح وحاجيات الجسد، في حين تحضر الحضارة كمجموع التراكمات التي أنتجها الإنسان في سياق سيادته بالعلم على الطبيعة، وهو المسار الذي أدى إلى انحراف الطبيعة الإنسانية عن حالتها البدئية إلى نوع من النزوع نحو التملك والسيطرة والإخضاع. فاحتيج إلى الثقافة لإعادة وصل الإنسان بأصله الطبيعي أو الفطري، وبالتالي لا تعبر الثقافة، كما عند بيجوفيتش، عن سمو وارتقاء عن كل ما هو طبيعي، وإنما غرضها في تصور روسو هو حفظ اتصال مظاهر الحضارة بالطبيعة، حتى لا تنحرف بنزعاتها المادية إلى تدمير الإنسان. وبالتالي، تقترن الطبيعة عند روسو بالفطرة أو الحالة البدئية، والثقافة بمجموع البنات السياسية والأخلاقية المنتجة لتحقيق دوام الاتصال بهذه الفطرة، أما الحضارة فإنها تحضر في متن بيجوفيتش كما في متن روسو لتوصيف مظاهر التطور المادي. في مقابل تصور روسو للحضارة، الذي يحمل قدراً

أو المخطط الخفي للطبيعة، وهو "إيجاد نظام سياسي كامل على المستوى الداخلي وإيجاد نظام سياسي كامل على المستوى الخارجي".

تقترن الثقافة عند كانط وبيجوفيتش على حد سواء بعمليات التخفي والتجاوز لكل ما هو متصف بالمادية والحتمية، ولذلك فإنها تعبر في العمق عن تحرير الإنسان من ربكة انشداؤه نحو الأرض وانشدانه الارتقاء والسمو نحو الرمزي والروحي، لكن إذا كانت هذه العملية تعبر عند كانط عن خطوة من خطوات التقدم في التاريخ، فإن بيجوفيتش يرى في التقدم خصماً لكل تحرر أو تأنس، وبالتالي خصماً لكل ثقافة، لكونه مرتبطاً أساساً بأشكال الحضارة والتطور التقني، وهو موقف مشابه لما صرح به روسو حول فكرة التقدم في التاريخ. لكن يصر كانط، تماشياً مع مبادئ الأنوار، على إيمانه بفكرة التقدم بما هي تجسيد لحرية النوع الإنساني المتمثلة في اختراق حتمية الطبيعة وطلبه الاكتمال عبر التعلم.

خاتمة

يمكننا القول، تبعاً للتحليل المتعدد المرجعيات الذي تم إنجازه على امتداد هذه الصفحات، إن مبحث الثقافة والحضارة

اتساقاً تاماً ينتهي إلى غاية نهائية هي "تحقيق الاكتمال الباطني لطريقة تفكيره، ومنها إلى السعادة"³⁰. إن الطبيعة وإن كانت تعبيراً عن النظام والحتمية والاتساق التام بين الأشياء، فإنها في الآن نفسه تريد من الإنسان تخفي نمط الوجود الآلي والحيواني، وانشدان التحرر. وإذا ما تحصلت عملية "التجاوز" و"التخفي" لنظام الطبيعة، انتقل الإنسان من "حالة البداوة" إلى "حالة الثقافة"، تلك الثقافة التي تكمن في القيمة الاجتماعية للإنسان، وعندئذ تفتح شيئاً فشيئاً كافة المواهب، ويتشكل الذوق"³¹. يشترط تبعاً لهذا السياق -الانخراط في إنتاج الثقافة- خرق الحتميات الطبيعية المعبرة عن الوجود الحيواني للإنسان، وبالتالي ينتقل الإنسان عبر ثلاث محطات أساسية لتحقيق كماله: الأولى: هي محطة الاستجابة للطبيعة بما هي نسق من الحاجات البيولوجية والحيوانية.

الثانية: هي محطة الثقافة كتجاوز لنسق هذه الحاجات وبناء أشكال رمزية أكثر سموً عن المادة.

الثالثة: هي محطة الكل الخلفي التي تعبر عن الأساس النهائي للغائية الطبيعية،

الكلامية، أو الفلسفة الدينية، إلى رحابة التأمل الفلسفي الذي ينخرط في إشكالات تهم النوع البشري ككل، خصوصاً في القسم الأول من كتابه الإسلام بين الشرق والغرب. لكن هذه الرحابة الفكرية التي ينتمي إليها القسم الأول عمومًا، وثنائية الثقافة والحضارة على نحو أخص، سرعان ما ستتوقف عند بداية العرض لإمكانية الجمع بين هذه الثنائيات من خلال "الوحدة ثنائية القطب". ويمكن تبرير هذا الانتقال من الكوني إلى المحلي باعتبار الكتاب جواباً عن سؤال موقع الإسلام من الأحداث الجارية في العالم.

يجسد مساهمة بيجوفيتش من وجهة نظر الأثروبولوجيا الفلسفية في تقصي سؤال الإنسان عبر الوسائط الرمزية والمادية التي أنتجها، مما يجعله يشارك في هذا المبحث نفس الأرضية المعرفية التي يقف عليها كل من روسو وكانط، على الرغم من الخلافات بين الأطروحتين؛ بحيث سيشكل عمل روسو القاعدة الأساس التي سينطلق منها أغلب نقاد الحداثة في القرن العشرين، في حين سيبقى كانط رمزاً معرفياً وفلسفياً في الدفاع عن الحداثة ومنتجاتها.

ويخرج بيجوفيتش، بناء على ما سبق، في مقارنته للثنائية المذكورة من ضيق الممارسة

الهوامش

1. قسم بيجوفيتش كتابه الإسلام بين الشرق والغرب إلى قسمين؛ يعنى الأول برسم مجموعة من التقابلات الضدية التي تصل حد التناقض بين مكونات تنتمي إلى مستويات مختلفة من التحليل، ثم أعقب ذلك بقسم ثان يعبر عن المخرج من هذه الثنائيات التقابلية نحو ما أسماه "الوحدة ثنائية القطب". انظر: علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، مجلة النور الكويتية ومؤسسة بافاريا، بيروت 1994، ص 271، 364.
2. لا تعتمد الأنثروبولوجيا إلى البحث في الإنسان من خلال المناهج الإحصائية والاستقرائية، والبحث التجريبي المباشر، وإنما النظر إلى الإنسان كنوع، والتأمل في ما شيده من أنظمة أخلاقية وسياسية، ولذلك لا يجري عليها ما يجري على علم الإنسان من أسئلة الموضوعية والعلمية.
3. بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ص 40.
4. انظر: المصدر السابق، ص 27، 40، 93-98.
5. يظهر تأثير بيجوفيتش بالجدل الهبغلي في النسق العام للكتاب ككل؛ بحيث ينطلق من ثنائيات ضدية ستجتمع بعد ذلك في طريق الإسلام أو الطريق الثالث الذي يخرج بهذه الثنائيات من منطلق الصراع إلى منطلق الوحدة، كما يظهر في تفاصيل منهجية ومفهومية ضمن المتن، وهي محاولة من بيجوفيتش، كما يصح بذلك، لعرض المنظومة المعرفية
6. يحضر مفهوم التأمل في نص بيجوفيتش على نحو تقابلي مع مفهوم التعلم؛ لكون الأول ينصرف نحو الذات الإنسانية بغرض تطهيرها والرقى بها، ولذلك جاء في النص كطريق ومعبر إلى الثقافة؛ في حين أن التعلم ينصرف نحو الخارج، أي العالم الخارجي، مستثنياً الطبيعة الإنسانية؛ وتبعاً لهذا التقسم يكون التأمل فعلاً جوائياً مستغرقاً في الذات، والتعلم فعلاً برائياً مستغرقاً في الطبيعة. انظر: علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص 98، 101.
7. ساهمت هذه العودة بالإنتاجات الثقافية للإنسان إلى سؤال المعنى في إعادة بناء فهمنا للعديد من القضايا والإشكالات، وعلى نحو أخص سؤال السياسي وسؤال الأخلاق. من ذلك؛ الاتجاه التحليلي الجديد الذي

للدين كمكون من مكونات الفرد والمجتمع، أمام النزعات المغلقة التي غذتها تصورات الوضعية المنطقية على وجه الخصوص.

10. علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص. 94، الهامش 3، حيث يقرن المؤلف الثقافة بالعبادة والحضارة بالوطن، وذلك من خلال العودة إلى الأصل اللغوي للكلمتين في اللغة اللاتينية.

11. بيغوفيتش، مرجع سابق، ص 94.

12. تؤثر الرتبة الأنطولوجية للموضوع في وضعيته المعرفية؛ بحيث تنتمي الموضوعات المادية إلى علم الطبيعة الذي يسلك منهج التجريب والملاحظة، في حين تقترن الموجودات المفارقة بعلم ما بعد الطبيعة (المتافيزيقا)، التي يتم التفكير فيها بمعزل عن الملاحظة والتجربة. وتبعاً لهذا التصنيف القائم على مدى تعين الموجود، تم ترتيب العلوم في التصور الكلاسيكي إلى علم طبيعي منشغل بالمادة، وعلوم الرياضيات المفارقة جزئياً للمادة، وعلم ما بعد الطبيعة المفارق كلياً للمادة. ولذلك كان هذا الأخير أسمى العلوم وأشرفها حتى نعت بـ"الفلسفة الأولى"، و"العلم الكلي"، و"الحكمة المتعالية"، ولمزيد نظر يرجع إلى: الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1968.

13. علي عزت بيغوفيتش، مرجع سابق، ص 27.

14. نفسه، ص 40.

15. ابن منظور، لسان العرب، قدم له الشيخ عبد الله العلال، أعاد بناءه على الحرف الأول

يقوده الفيلسوف السياسي الفرنسي مارسيل غوشيه بخصوص إشكالية "أصول الدولة الحديثة" بما هي تعبير عن عملية الانقسام. يُرجع غوشيه هذه العملية إلى أنماط الدين البدائي التي أقامت هذا الفصل بين عالم الطبيعة وعالم الموجودات المفارقة الذي يحفظ النظام، فلزم تبعاً لذلك أن نظل مدينين له، ويتخذ سداد هذا الدين شكل الالتزام الحرفي بمضامين تشريعاته، فينشأ تبعاً لذلك سؤال النظام السياسي كنتاج لسؤال المعنى. انظر: بيار كلاستر ومارسيل غوشيه، في أصل العنف والدولة، تعريب وتقديم علي حرب، دبي: دار مدارك للنشر، 2013، ص 173، 227.

8. الإسلام بين الشرق والغرب، مرجع سابق، ص 133.

9. بعد النتائج المعادية للإنسان التي أسفر عنها الاستعمال الغير المعقلن للعلم، والتي تظهت بوضوح في الحربين العالميتين، عمل الفكر الغربي على بلورة مسارات فكرية جديدة للتفكير في العلم ورسم مقاصده وغاياته، وذلك بتنسيب نتائج العلم وقدرة العقل والرفع من قيمة الإنسان وكرامته. وقد شكلت جهود تيار "الإيستمولوجيا المفتوحة" مع كارل بوبر وميشيل سير وويلارد أوفمان كواين الأساس النظري للتفكير في هذه القضايا، قبل أن تتبلور هذه الجهود في صيغتها الأكثر نضجاً مع الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي إدغار موران من خلال موسوعته المنهج [انظر: إدغار موران، المنهج، الجزء الثالث والرابع، ترجمة يوسف تيبس، الدار البيضاء: أفريقيقا الشرق، 2013]. وعموماً فإن هذه الجهود أعادت الاعتبار

21. ينعكس نظام الطبيعة القديم في تقسيم العالم إلى عالم ما فوق القمر وعالم ما تحت القمر، على نظام قوى النفس التي تنقسم بدورها إلى قوى حيوانية تتركز في الجزء الأدنى من الجسد وقوى إنسانية تتركز في الجزء الأعلى، وعلى نظام الدولة الذي يتخذ شكلاً هرمياً يقبع العبيد في قاعدته والسادة في قمته نظراً لمدى تمكن القوى النظرية من أنفسهم.
22. يرجع لمزيد تفصيل إلى جون هرمان راندل، تكوين العقل الحديث الجزء الأول والثاني، ترجمة جورج طعمه، بيروت: دار الثقافة، [د.ت.]
23. أمام ضعف القدرة التفسيرية للإنسان القديم والوسيط على حد سواء لظواهر الطبيعة، اتخذت هذه الأخيرة هالة من التقديس أو السحر، الذي رسخ فكرة كونها كائنًا حيًا بنزعات تكاد تكون إنسانية مثل الغضب والحب، والبكاء.
24. يعبر مفهوم نزع السحر عن العالم عن المقابل العربي للتعبير الفرنسي (Désenchantement du monde)، ويعود أصله إلى المفكر الألماني ماكس فيبر (Max Weber)، وهو من المفاهيم التي لم يستقر بعد وضعها في الاستعمال العربي، وتتابع في وضعه عددًا من الباحثين والمفكرين دون اجتهاد ترجمي.
16. انظر: الموقع اللغوي المتخصص، على الرابط: <https://www.cnrtl.fr/definition/culture> ويعبر الموقع أعلاه عن بوابة تم إنشاؤها عام 2005 من قبل المعهد الوطني للبحث العلمي بفرنسا، وذلك لتقديم الخدمات اللغوية واللسانية الدقيقة بخصوص اللغة الفرنسية، نظرًا إلى كونه يجمع عددًا كبيرًا من أنواع القواميس اللغوية الفرنسية، سواء المختصة بالمرادفات أو الأصول أو غيرها، مما يجعله بالغ الدقة في تعيين مختلف دلالات الكلمات.
17. ابن منظور، مرجع سابق، مادة (حضر).
18. انظر الموقع اللغوي المتخصص، على الرابط التالي: <https://www.cnrtl.fr/definition/civilisation>
19. Jean-Jacques Rousseau, DISCOURS SUR L'ORIGINE ET LES FENDEMENTS DE L'INÉGALITÉ PARMI LES HOMMES, in Collection complète des oeuvres, Genève, 1780-1789, vol. 1, in-4°, édition en ligne www.rousseauonline.ch, version du 7 octobre 2012
20. Emmanuel KANT, Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, Traduction faite à partir de l'édition des œuvres complètes de Kant, de l'Académie de Berlin (Tome VIII), Traduction de Philippe Folliot, Un document produit en version numérique par Philippe Folliot, Courriel: folliot.philippe@club-internet.fr

30. Emmanuel KANT, Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, Traduction faite à partir de l'édition des œuvres complètes de Kant, de l'Académie de Berlin (Tome VIII), Traduction de Philippe Folliot, Un document produit en version numérique par Philippe Folliot, Courriel: folliot.philippe@club-internet.fr, p.5
31. Emmanuel KANT, Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, Traduction faite à partir de l'édition des œuvres complètes de Kant, de l'Académie de Berlin (Tome VIII), Traduction de Philippe Folliot, Un document produit en version numérique par Philippe Folliot, Courriel: folliot.philippe@club-internet.fr, p.5
25. Jean-Jacques Rousseau, DISCOURS SUR L'ORIGINE ET LES FENDEMENTS DE L'INÉGALITÉ PARMI LES HOMMES, in Collection complète des œuvres, Genève, 1780-1789, vol. 1, in-4°, édition en ligne www.rousseauonline.ch, version du 7 octobre 2012, p.17
26. محمد شوقي الزين، الثقافة في الأزمنة العجاف: فلسفة الثقافة في الغرب وعند العرب، منشورات ضفاف والاختلاف، 2013، ص 164
27. Jean-Jacques Rousseau, DISCOURS SUR L'ORIGINE ET LES FONDEMENTS DE L'INÉGALITÉ PARMI LES HOMMES, p.16
28. محمد شوقي الزين، مرجع سابق، ص 154.
29. Emmanuel KANT, Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, Traduction faite à partir de l'édition des œuvres complètes de Kant, de l'Académie de Berlin (Tome VIII), Traduction de Philippe Folliot, Un document produit en version numérique par Philippe Folliot, Courriel: folliot.philippe@club-internet.fr, p.7

الحدثة الغربية وأزمة البديل الحضاري: قراءة نقدية فاي أعمال زيجمونت باومان

حسن لفحج*

مقدمة

الانخراط في هذه الحركة راغبين في تجويد شروط عيشهم. بل يعبر عن تحول ضخم يمس البنى التي يركز عليها وجودنا المعاصر؛ تغير يحتاج إلى تحليل متبصر، ويحتاج بشكل أكبر إلى بذل الجهد من أجل البحث عن حلول بديلة.

هذا ما يحاول زيجمونت باومان¹ (Zygmunt Bauman) التحذير منه عبر رصد مظاهره وتفكيك أسبابه، من خلال أعماله عن السيولة التي يتحدث فيها عن أزمة بنوية، يصفها بتصدير كتاب حالة الأزمة بالقول: "تفترض الأطروحة الرئيسية لهذا الكتاب أن الأزمة التي تواجه العالم

تطبع عالمنا المعاصر حالة من التغير الدائم والسريع، والتي لا تعكس قيمة إيجابية بقدر ما تنطوي على خطورة تهددنا جميعاً، لا سيما في ظل واقع معولم ألغيت فيه الحدود وكسرت الحواجز بين الدول والثقافات.

يبدو أن الإحساس بهذا المعطى عام ومشارك بين الجميع؛ إذ لا يتعلق الأمر هنا بمجرد تغير بسيط يرتبط بمسار طبيعي لحركة التاريخ، حيث التحسينات تكون من صميم تطور واقع الناس، الذين يختارون

* باحث مغربي مختص في الفلسفة والفكر الإسلامي المعاصر.

ومسؤول. فإن مهمتها كانت ترتبط برفع "السحر عن العالم"، وتحرير الإنسان من الاستلاب الغيبي، عبر تمكينه من الطبيعة بواسطة العلوم والتقنيات التي تخضع للتطوير باستمرار⁴.

غير أن هذا الأمر لم يعمر طويلاً، بل انقلب إلى النقيض تمامًا في زمن الحداثة السائلة؛ حيث فقد الإنسان السيطرة على كل شيء تقريباً، وأضحى يهيم في حالة من اللايقين. فبعدما كان سيداً، صار مجرد منفذ، لا يملك مصيره بيده، ولا يستطيع أن يحدد مصيراً آخر.

عملت الحداثة السائلة على "إذابة وتمييع مجموعة كبيرة ومتنوعة من الكيانات الثابتة المستقرة أو الكيانات التي تستمد بقاءها واستمراريتها من داخلها"⁵. وفق هذا التغير المثير، انقلبت الموازين؛ إذ صارت "المرونة هي الثبات الوحيد، والزوال هو الدوام الوحيد، والسيولة هي الصلابة الوحيدة، وباختصار: اللايقين هو اليقين الوحيد"⁶. تعبر سمة اللايقين الملازمة للحداثة السائلة عن ضعف مزدوج إزاء الواقع؛ يجمع بين "الإحساس بالجهل (استحالة معرفة

الغربي ليست أزمة مؤقتة، بل هي علامة دالة على تغير عميق في المنظومة الاقتصادية والاجتماعية بأسرها، كما أن آثارها ستدوم أمداً طويلاً"².

أولاً: سوانل باومان

لا علاقة للعنوان بعلم الكيمياء، بل يتعلق الأمر بأعمال الرجل عن عالم السيولة؛ إذ يقدم نظريته لفهم الانتقال من الصلابة إلى السيولة عبر تسعة كتب، تحاول رصد وتفسير هذه الظاهرة. فكيف تم هذا الانتقال؟ وما الأسباب المفصلة له؟ وما هي حدوده؟

الانتقال من الصلابة إلى السيولة

يؤسس باومان لأطروحاته عن السيولة بكتاب الحداثة السائلة، الذي يمثل مدخلاً نظرياً لفهم التحول العميق الذي تشهده الحداثة الغربية. هذا الكتاب الذي "كان محاولة تسعى إلى فهم زمن متغير، وترمي إلى فهم الصدمة التي صدرت عن الانتقال من حالة متميزة من طرق الحياة الإنسانية إلى حالة أخرى"³.

فإذا كانت الحداثة الصلبة تنطلق من إيمانها بالإنسان ككائن عاقل، مستقل

السلطة عن السياسة. وما يصاحب هذا الفصل من غياب للقوة الفاعلة أو ضعفها، أو بعبارة أخرى عدم كفاية الأدوات اللازمة للقيام بالمهام"⁹.

ثم يضيف العولمة كعامل مهم في توسيع رقعة السيولة، وإعطائها صفة العالمية، حيث يقول: "إن أزمنا تعزى أيضا إلى تعدد مراكز الفعل على كوكب تجمعها شبكة كثيفة من علاقات الاعتماد المتبادل"¹⁰.

يعزي باومان هذا الانفصال إلى تطور المصالح الاقتصادية الرأسمالية، واتساع نطاقها عبر العالم، حيث يقول: "ففي العالم الغربي، انتهت صلاحية الأمة/ الدولة في معالجة المشكلات التي يولدها الإنتاج القسري للنفايات"¹¹ واللامبالاة وانعدام الكرامة، تلك النزعة المزمنة والسمة البارزة لاقتصاد السوق الذي يديره رأس المال"¹².

يلخص هذا التحول باختصار في انتقال الاقتصاد من قطاع تحت إدارة الدولة المبنية على التعاقد إلى قطاع خارجها؛ يتجاوز حدودها، ويتحرك فوق رقابتها. ونتيجة لذلك تحول الاقتصاد الرأسمالي إلى دولة أكبر من الدولة القطرية، وأكثر نفوذاً منها، حيث يتمتع بسلطة مرنة غير مرئية، لكنها فعالة

ما يحدث)، والعجز (استحالة منع ما سيحدث)"⁷.

وتصل حالة اللايقين هذه مستويات خطيرة، تجعل الإنسان عاجزاً عن فهم واقعه ومتخلياً عن أدواره فيه. وينقل باومان عن جيرهارد شولزر (Gerhard Schulze) تعبيراً دقيقاً يصف هذه الحالة الجديدة من اللايقين، بالقول: "إنها حالة من عدم العلم بالغايات حلت محل اللايقين التقليدي المتعلق بعدم العلم بالوسائل"⁸.

أسباب الانتقال

يُرجع باومان عمليات الإذابة المتسارعة، التي تميز عالم الحدثة السائلة، إلى سببين متكاملين، هما: انفصال السياسة عن السلطة، والعولمة. يسمح الأول بتفكيك الروابط وإذابة أسس ومقومات الصلابة، بينما يعمل الثاني على توسيع رقعة الإذابة، وتسريع وتيرتها، وضمان وصولها إلى كل بقاع العالم بسرعة فائقة.

يعرف باومان السياسة بتلك القدرة على التخطيط أو تحديد ما يجب فعله، في حين يعرف السلطة بتلك القدرة على التنفيذ. وهكذا "تعزى السيولة التي تتسم بها أزمنا في الأصل إلى (تفكيك النظم)، بمعنى فصل

يظهر أن هذا التحول يقود بسرعة كبيرة إلى أن تخسر السياسة السلطة، وتخسر السلطة أساس المشروعية لدى الأفراد، ويخسر الأفراد حريتهم في اتخاذ القرار، ويكسب اقتصاد السوق مزيداً من القوة بمزيد من الضحايا. فما أشبه وضعنا بقول باومان: "فتجربتنا تشبه تجربة ركاب طائرة اكتشفوا، وهم في جو السماء، أن مقر قيادة الطائرة خال" ¹⁵.

مظاهر السيولة

يكشف باومان كيف طالت السيولة مختلف مناحي حياة الإنسان المعاصر. حيث اهتدى إلى تخصيص كتاب لكل مجال طالته السيولة قصد رصد مظاهرها، في إطار وحدة الأسباب المسؤولة عنها، المرتبطة بانفصال السلطة عن السياسة نتيجة هيمنة اقتصاد السوق في ظل العولمة.

ينطلق هذا الرصد للسيولة من كتابه الحياة السائلة، وهو الكتاب الثاني الذي صدر بعد كتاب الحداثة السائلة، حيث مثل أول تطبيق للمفهوم على موضوع واقعي. ولعل أهم سمات الحياة السائلة هو التغير الدائم والمستمر للأحداث، وطغيان الاستهلاك على الأفراد، الذي يصفه باومان

إلى حد كبير. وهكذا بدأت الدولة، تدريجياً، تفقد السيطرة، وتخسر أدوارها التنظيمية والتخطيطية والرقابية داخل المجتمع، بعدما تمكن اقتصاد السوق من الأفراد عبر زرع النزعة الاستهلاكية بكل قوة ومرونة داخل النفوس ¹³.

يبين محمد بلفقيه كيف تحاول القوى الرأسمالية الغربية فرض هذا التحول قسراً على كل الثقافات بلا استثناء، بقوله: "في كل الأحوال تكون فكرة السوق، التي طغت على الاقتصاد والسياسة والاجتماع، هي منبع ظاهرة العولمة التي بعد أن خرجت على الناس بلبوس اقتصادي صرف سرعان ما أعلنت عن مشروعها الثقافي، هذا المشروع الذي سيطوره الليبراليون إلى مشروع (حضاري). فهي تريد نشر ثقافة تكون نمطاً واحداً لكل المجتمعات حتى يسهل توجيهها والتحكم فيها، وهي (ثقافة) أمريكية بامتياز. إن هذه العولمة التي تقصد كل مناحي الحياة تريد أن يصبح الاقتصاد استهلاكي المنزع، والمجتمع شاذ السلوك، والثقافة نفعية مصلحة، والسياسة تابعة غير مؤثرة، والدين جامداً يرتبط بالطقوس وحسب" ¹⁴.

كما تعرف معدلات مرتفعة في نسبة تفكك الروابط الصلبة؛ كالعلاقات والتقاليد والعادات والمؤسسات والأعراف والأخلاق الاجتماعية. فالعيش في الأزمنة السائلة هو عيش في زمن اللايقين، كما يبين باومان من خلال العنوان الفرعي للكتاب¹⁹.

يستمر باومان في تطبيق "السيولة" كنموذج تفسيري على مواضيع أخرى في حياتنا المعاصرة. ففي كتابه الخوف السائل، يبين كيف أضحى الخوف حالة مرضية عامة، وسمة ملازمة للحياة المعاصرة، إلى درجة يصعب تحديد أسباب الخوف أو تحديد منطوق واضح يخضع له بشكل طبيعي. ويعبر عن "سيولة" الخوف من خلال مثال الخوف من الشيخوخة، وما يترتب عنها من فقدان للجسم خاصة لدى النساء اللاتي يصرن ضحايا للنزوع الاستهلاكي²⁰.

تسربت السيولة كذلك إلى أساليب وطرق المراقبة، إذ يبين باومان في كتابه المراقبة السائلة كيف تتم استباحة خصوصيات الأفراد، عبر الوسائط الإلكترونية، لصالح الشركات الرأسمالية²¹.

قبل الختم يحاول باومان رصد "السيولة" على مستوى الشر، وفيه يكشف كيف

بالبؤس: "فالبؤس الذي يعانيه المستهلكون مرجعه الكثرة المفرطة للخيارات لا قلتها"¹⁶.

ثم يوضح في كتابه الحب السائل كيف تمزقت الروابط الإنسانية وفقدت صفاتها اللامادية ليتم تسليعها. حتى غدا الإنسان "بلا صفات، إنه إنسان الحدائثة الباكرة الذي نضج حتى أصبح إنساناً بلا روابط. الإنسان الاقتصادي والإنسان الاستهلاكي يشيران إلى رجال ونساء بلا روابط اجتماعية"¹⁷.

ويبين في كتابه الأخلاق في عصر الحدائثة السائلة، كيف تحولت القيم الأخلاقية هي الأخرى من إطار مرجعي للسلوك وإلى مجرد سلع؛ فأنتجت العولمة "سيولة البشر بتدفقهم من مكان إلى آخر، وسيولة المال وإلغائه للحدود التقليدية التي أقامتها الحدائثة الصلبة، وسيولة الهويات بتغيرها المستمر، وسيولة القيم الأخلاقية من خلال النزعة الاستهلاكية"¹⁸.

ثم ينتقل باومان إلى مظهر آخر من مظاهر السيولة، يوضحه من خلال كتابه الأزمنة السائلة، وهو كتاب يعبر عن مجال تتداخل فيه "سوائل" أخرى، سبق لباومان تحليلها في كتب سابقة؛ حيث تتسم الفترة المعاصرة بتزايد المخاوف الفردية والجماعية،

وتفسير أسبابه، بل تتعداهما إلى التفكير في حلول بديلة لأزمة "السيولة"، الذي يعده واجباً إنسانياً على الجميع. فما تقدمه أعماله يجعلنا قادرين على فهم واقعنا فهماً جيداً، ثم نقلنا إلى ضرورة التفكير في حلول يمكنها أن تنقذ عالمنا من هذا الشر. فكيف يتصور باومان حل أزمة "السيولة"؟ وما الوسائل التي يعقد عليها آمال هذا التغيير؟

السوسيولوجيا: آلية للفهم ومدخل للتغيير

يراهن باومان على إعادة ربط السياسة بالسلطة بعد طلاقهما، على أن يكون هذا الربط على المستوى العالمي وليس المحلي، وعلى أن تكون السوسيولوجيا الأداة المنهجية لهذه العودة. ففهم الحاضر يعني القدرة على صناعة المستقبل. "وكما بين بورديو، فإن الناس الذين لا يملكون حاضرهم لن يمتلكوا الشجاعة الكافية للتحكم في مستقبلهم"²⁴. لذا لا غنى عن السوسيولوجيا كمدخل مهم للفهم، الذي يجب أن يبدع حلولاً كونية.

إن الفهم الجيد طريق لصناعة القدر كما يقول باومان: "أن يفهم المرء قدره يعني أن يعي اختلاف قدره عن مصيره، وفهم

انقلبت المفاهيم؛ إذ لم يعد الشر نقيضاً للخير، بل صار مجرد توصيف مؤقت لحالات متغيرة باستمرار. لقد جرى التطبيع مع الشر كأمر عادي جداً في إطار عالم السيولة؛ فمظاهر الشر كالحيازة أو التآمر تصبح أعمالاً بطولية إن هي بلغت هدفها، كالاستيلاء على السلطة، بينما يكون مصيرها الشماتة والاستنكار لو باءت بالفشل²².

يختتم باومان سلسلة السيولة بكتاب الثقافة السائلة؛ الذي يرصد من خلاله كيف تحولت الثقافة من مكون أصيل في الإنسان، إلى عائق أمامه يحول دون تقدمه، وذلك بعدما صنع اقتصاد السوق ثقافة جماهيرية ممسوخة تزيف وعي الأفراد، وتدفعهم بكل قوة نحو تعزيز الاستهلاك والنزوع الفردي، بالموازاة مع دفع الدولة في اتجاه تخليها عن أدوارها في تنمية الثقافة الأصيلة²³.

وفي إطار هذه السيولة الجارفة، ما البدائل التي يقترحها باومان؟

ثانياً: البدائل الممكنة لأزمة السيولة

لا تتوقف أهمية كتابات باومان عند رصد هذا التغيير، الذي شرحناه آنفاً،

والظلم) لم يفقدا صلتها الوثيقة بالوضع الحاضر، فلم يتغير سوى نطاق الإسراف والظلم؛ إذ اتسع ليشمل أثرهما الكوكب بأسره²⁷. لهذا السبب يأخذ على عاتقه، وعلى عاتق السوسيولوجيا، واجب النضال من أجل تغيير الوضع القائم، "وهذا الواجب (واجبنا نحن علماء الاجتماع) هو واجب الأمل"²⁸.

لكنه، وإن كان متأكدًا من جدوى النضال ضد السيولة، فإنه على ما يبدو ليس متيقنًا من البدائل الكفيلة بتحقيق التغيير. فإذا كان واجبه هو بث الأمل والحفاظ عليه، فهو يجهل مضمون ذلك الأمل، ويعبر عن ذلك متسائلًا: "ما عسانا نأمل؟"²⁹.

ينتهي باومان إلى مجرد الإبقاء على الأمل دون تحديد ما بعده. ذلك أنه "إذا كان هناك من أمل للإنسانية، فإنه يكمن في الأمل نفسه. وبما أن الأمل ما يزال حيًا، فإن نعي الإنسانية ليس في أوانه تمامًا. وأنا لا أستطيع التخلص من الإيمان بأن الأمل خالد، فهو مثل الإله، ولا يمكنه أن يموت إلا مع موت الإنسان. والإنسان قادر يا عزيزي"³⁰.

المرء قدره يعني أن يعرف الشبكة المعقدة للأسباب التي أتت بذلك القدر واختلافه عن ذلك المصير، فحتى يعمل المرء في العالم لا بد من أن يعرف كيف يجري العالم. والاستنارة التي بوسع علم الاجتماع أن ينقلها تخاطب أفرادًا أحرارًا قادرين على الاختيار²⁵.

يشخص باومان الأزمة بوصفه سوسيولوجيًا، ثم ينخرط في البحث عن حلول لها باعتباره مناضلاً، مستحضراً في هذا الباب سيرة بورديو (Bourdieu)، حيث يقول: "ولا يسعنا هنا إلا أن نتفق مع رأي بيير بورديو عندما قال: "إن من لديهم فرصة تخصيص حياتهم لدراسة العالم الاجتماعي لا يمكنهم تحصيل الراحة، محايدين وغير مباليين، أمام الصراعات التي يتوقف عليها مستقبل هذا العالم"²⁶.

يتكئ باومان على الإرث الذي خلفته الفلسفة الماركسية، سواء مع ماركس (Marx) أو مع مدرسة فرانكفورت ورعيها الأول (أدورنو خصوصًا)، حيث يقول في هذا الصدد: "إن الاتهامين الذين كاهلها كارل ماركس منذ قرنين لرأس المال (الإسراف

الدين: جزء من الحل أم جزء من المشكلة؟

يقدم باومان نظرتَه إلى الدين في كتابه عن الله والإنسان، الذي جاء على شكل حوار، يتقاسم فيه مع محاوره ستانسلاف أوبيريك (Stanislaw Obirek) المهوم نفسها تقريبًا. لكن من موقعين مختلفين: موقع عالم الاجتماع، وموقع عالم اللاهوت.

يوضح باومان في هذا الحوار المطول كيف تمثل الأديان مشكلة بدل أن تعبر عن حل بسبب فكرة التوحيد. ولذات السبب يتبنى باومان اللاأدرية من منطلق الدفاع عن الحقيقة التي يعتبرها متعددة بالضرورة، في حين تكون الحقيقة الواحدة المطلقة مدعاة للعنف الديني. وتمثل هنا فكرة التوحيد الطريق المقدس لإقصاء المخالفين، وتبرير العنف ضدهم حيث يصير واجبًا لا نقاش فيه³¹. لذلك يقف باومان ضد فكرة التوحيد في الأديان السماوية، خصوصًا لقيامها على فكرة "الحقيقة المقدسة الواحدة المطلقة"، فيما يعتبر أن "الحقيقة في أصلها وطبيعتها هي فكرة لاأدرية"³².

تخصيص باومان هذه النظرة إلى الأديان التوحيدية راجع بالأساس إلى القراءة

السوسيولوجية للتجربة التاريخية لتلك الأديان، التي تظهر قضية التوحيد كعائق أمام اتحاد البشر. لذلك كانت القراءة اللاهوتية التي قدمها "أوبيريك" أقل حدة من تلك الخاصة بمحاوره، وإن كان هو الآخر يدين الاقتتال بين الأديان -وبين أتباع الكنائس المسيحية خاصة- ويشدد على ضرورة الدعوة إلى التقارب بين تلك الكنائس بمختلف أطيافها.

لكن باومان يحافظ رغم ذلك على تفاؤله، كما يؤكد أوبيريك بقوله: "لقد دعوت زيجمونت باومان إلى حوار عن الدين، وكنت أمل أن يؤكد أوبيريك بقوله: "لقد وقد صدق حدسي"³³. في الوقت الذي تحول فيه السيولة الأديان -وأصولياتها المغذية للعنف- إلى مجرد سلع ومواد استهلاكية، تعوض لدى الأفراد إحساسهم بالوحدة الموحشة، وتشبع لديهم الرغبة في الوقوف على أرضية صلبة. وتتساوى هنا الأصولية الدينية مع الأصولية العلمانية؛ من حيث يلبي كلاهما للأفراد البحث المتواصل عن صلابة ممكنة في عالم سائل ومتحرك. ويعبر باومان عن هذا الوضع بالقول: "فالرؤى العلمانية أو الدينية للأصولية تزدهر في التربة نفسها، وتترعرع الطوائف الدينية

أسباب أخرى غير دينية؛ أسباب تاريخية ارتبطت بالمصالح السياسية والاقتصادية لبعض الأفراد أو الجماعات، وفي هذا الصدد يقول: "إن الفكرة القائلة إن الدين يسبب العنف هي واحدة من أكثر الأساطير انتشارًا في الثقافة الغربية"³⁵.

ثم يوضح هذا الأمر في السياق المسيحي، فيما يشبه الخلاصة، قائلاً: "يجب أن نخلص إلى القول إن أسطورة الحروب الدينية هي في النهاية أمر لا يصدق، أي إنها خاطئة؛ فثمة نسبة كبيرة من العنف في تلك الحروب قد حدث بين أبناء الكنيسة الواحدة، كما أن أعضاء من كنائس مختلفة قد تحالفوا غير مرة. من المستحيل فصل الدوافع الدينية عن الأسباب السياسية والاقتصادية والاجتماعية. كما أن الفكرة القائلة إن مجيء الدولة كان هو الحل لأزمة العنف يتجاهل عددًا هائلًا من الأدلة التي تشير إلى أن عملية بناء الدولة كانت ربما هي السبب الأساسي للعنف"³⁶.

يصدر موقف باومان إذن عن قراءة علمية للدين، وهي على العموم تندرج ضمن القراءات التي تبقى عند حدود مظاهر الدين (التدين)، دون أن تنفذ إلى

أو السياسية أو شركات السوق على الوعي بالعجز المستحوذ على إنسان بلا روابط"³⁴.

ينتهي باومان إلى أمرين: أولهما أن الأديان -التوحيدية خصوصًا- تعمق أزمات الإنسان المعاصر؛ لأنها تعزز عوامل التفرقة بدل العمل على تقوية روابط الوحدة بسبب عقيدة التوحيد التي تنطوي على فكرة الحقيقة الواحدة، وما تجره معها من عنف في سبيل الدفاع عنها. وثانيهما يتمثل في كون الدين، في إطار السيولة، هو مجرد مطلب عملي / نفعي من قبل أفراد يتطلعون إلى سكينه صلبة في "عالم الرمال المتحركة".

وهما سببان كافيان لإرجاع الدين إلى الرفوف، وعدم التعويل عليه في حل جذري لأزمة بنوية. لكن هل يقبل الدين هذه القراءة الخارجية؟ وهل يمكن التعامل، علميًا، مع الدين كظاهرة عادية مثل باقي الظواهر الاجتماعية؟

الدين والقراءة العلمية

هل يرتبط العنف رأسًا بالدين؟ يحاول وليام كافانو (William Cavanaugh) تفنيد هذا الادعاء بأطروحة ترفض ربط الدين بالعنف، في كتابه أسطورة العنف الديني، حيث يقر بأن الأمر مجرد أسطورة بنيت على

والتاريخ والاجتماع. ومن ثم سيكون بمقدورنا التساؤل عن دور الدين في المساهمة في حل كوني لأزمة السيولة.

الدين من جديد: رؤية مغايرة

إذا كان باومان يحاكم التجربتين اليهودية والمسيحية من منطلق تاريخي/ اجتماعي، بالنظر إلى أنه عاش تجربة مزدوجة: فهو يهودي عاش في بيئة حضارية مسيحية، فإن خلاصة تجربته يصعب تعميمها على باقي الديانات، أو على الدين بصفة عامة، وذلك لأسباب علمية قبل أن تكون دينية.

وفي هذا السياق يلخص لنا محمد بلفقيه التعامل العلمي الغربي مع الدين، بالقول: "إجمالاً، للدين في الأدبيات الغربية صورتان، وهما على طرفي نقيض: هل الدين ظاهرة خاصة في حد ذاتها، أم مفهوم اصطناعي؟ (...). ولقد سلك الغربيون في دراسة الظاهرة الدينية مسلكين: أحدهما ينطلق من الدين، أي من المؤسسات الدينية؛ والآخر من التدين، أي من أشكال الدين (...). إن البحث الاجتماعي في الغرب يركز بالدرجة الأولى على المسيحية. ثانيًا إنه يعمم ملاحظاته واستنتاجاته على الديانات الأخرى دون تمييز بينها"³⁹. وفي هذا المقام

عمقه (الدين في ذاته). لكن كيف يمكن تحديد الدين خارج إطار التدين؟

يعبر عبد الجواد ياسين عن هذا الإحراج قائلاً: "تبدو الصعوبة أقل عند محاولة تعريف الدين من خارجه، حيث يتم التعامل معه كظاهرة واقعية قابلة للتوصيف. ولكن هذه المحاولة، كما تقدمها دراسات الاجتماع والأنثروبولوجيا المعاصرة تنصب على مظاهر البنية الخارجية التي يمكن وصفها، وتمتنع (أيضًا تعجز)، بسبب منهجها، عن الدخول إلى قلب الظاهرة حيث يكمن موضوعها الغيبي العصي على التوصيف، مما يعني أنها، بدورها، ستقدم تعريفًا للتدين أكثر منه تعريفًا للدين"³⁷. وفي هذا السياق يتساوى العقل الديني/ اللاهوتي مع العقل العلمي في فهم الدين بمعزل عن التدين، أي في التفريق بين مظاهر الدين المتغيرة تبعًا للسياقات التاريخية والثقافية، والدين في ذاته (الله والأخلاق الكلية)³⁸.

يظهر، إذن، أننا بحاجة إلى مجهود كبير من أجل وضع تعريف واضح للدين، بتمييزه عن التدين الذي يعبر عن ممارسة بشرية على هامش الدين؛ ممارسة تتداخل فيها عناصر الدين المطلقة برواسب الثقافة

مفارق للإنسان، أي إن له وجودًا ذاتيًا سابقًا على حضوره في الاجتماع، ومن ثم فهو فكرة كلية مطلقة ومتعالية، غير قابلة للتغيير بفعل الاجتماع⁴².

قد تكون فكرة التوحيد بالفعل سببًا في العنف، لكن فكرة التوحيد كما يقدمها القرآن تفرض أولًا إلغاء كل الآلهة المحتملين، والأهم إلغاء أسباب التأليه، لكي تخلص العبودية لله. وهذا ما عبر عنه أحمد داوود أوغلو بقوله: "تقدم المعرفة المحددة وجوديًا- والمستندة إلى علم الكونيات (الكوزمولوجيا) المتمركز حول الإله- نوعًا من أنواع الشرعية والتسوية السياسي في الإسلام. ويكاد يكون من المستحيل فهم الثقافة السياسية الإسلامية أو الوعي السياسي المسلم دون أن نفهم أولًا صورة العالم عند المسلمين. وتعد عقيدة التوحيد (التمثلة في قول "لا إله إلا الله") العقيدة الأساس لعلم الكونيات الإسلامي المتمركزة حول الإله؛ فعقيدة التوحيد هي الوسيلة الرئيسية الموصلة من النظرية إلى التطبيق، ومن الاعتقاد إلى الحياة، ومن المثالي إلى الواقعي؛ وذلك في الرؤية الإسلامية الكلية للعالم"⁴³.

جاز لنا أن نقدم قراءة مغايرة لتلك التي قدمها باومان عن الإسلام، وتحديدًا فيما يتعلق بفكرة التوحيد.

نطلق هنا من القرآن باعتباره مرجعًا يجمع كل المسلمين عبر التاريخ، وبدون استثناء، على أنه وحي من عند الله، رغم أنهم يختلفون ويتصارعون على تأويله. ونحن إذ نشق هذا الطريق ندرك كل الإدراك أن ما عبناه على باومان يمكن أن نسقط فيه. ذلك أن "أكبر دليل على أولوية التدين هو أن الدين بالنسبة إلى المتدين هو إيمانه الديني. ولا معنى للدين عند المتدين خارج تدينه"⁴⁰.

فنحن أمام مفارقة، يعبر عنها عبد الجواد ياسين قائلًا: "يمكن نظريًا أن نستمد تعريف الدين من الدين، ولكن لا شيء أصعب من ذلك؛ لأن الدين الذي سنستمد منه التعريف هو بعينه الذي يحتاج إلى تعريف، وأي محاولة في هذا الاتجاه سوف تسفر عن رؤية لاهوتية موجهة سلفًا، أعني سوف تسفر عن تعريف للدين مصدره التدين وليس الدين"⁴¹. ومن أجل تجاوز هذا الإحراج ينطلق ياسين من مصادرة مفادها "أن الدين، من حيث يقوم على مبدأ الوحي الإلهي، يرجع إلى مصدر

القتال مثلاً، هو تعيين لحالات عينية تاريخية تستثنى من هذه القاعدة العامة، لا نسخاً لها⁴⁶.

لكل ذلك، يبدو أن الدين - كما يقدمه القرآن - يمكن أن يؤدي دوراً مهماً في البحث عن حلول لأزمة السيولة التي تطرحها أعمال باومان؛ لأن أزمة البديل الحضاري "ليست أزمة أوروبية بقدر ما هي أزمة عالمية، في حدود التحول الجاري باتجاه هذه العالمية. وحين نحاول إيجاد الحلول، فإن المسألة لا تتعلق بنا بمقدار ما تتعلق بالوضعية العالمية ككل. لقد أصبحت الأرضية الفكرية مشتركة، والتفاعل عضوي موحد، وكذا يصبح البديل لأزمة اللاهوت الأرضي بديلاً عالمياً وليس محلياً"⁴⁷.

عبر هذا المعطى يمكن للقرآن أن يؤسس لرؤية حضارية بديلة؛ لأنه "قابل بحكم منهجيته الإلهية للتعامل مع صيرورة التغيرات الاجتماعية والتاريخية طبقاً لوحده البنائية العضوية (..) ثم إنه قابل للتفاعل مع كل مناهج المعرفة والحقول الثقافية البشرية المختلفة، والتي بمقدوره وحده إعادة صياغتها باتجاه (منظور كوني) يحرر الإنسان من أشكال الفكر المادي والوضعي،

وبخصوص إلغاء أسباب التأليه (تأليه البشر) فقد وضع القرآن أسس تطبيق هذا الإجراء العملي؛ حيث جعل أسباب القوة (الثروة والسلطة) ملكاً لله وحده، وعهد إلى الإنسان أن يتصرف فيها بحسب حاجته فقط، مانعاً بذلك أي احتكار لتلك الأسباب⁴⁴، وجاعلاً كل فرد مسؤولاً أمام الله وأمام المجتمع عن ذلك⁴⁵.

أما بخصوص الإيمان بوحداية الله وعلاقتها بعنف المؤمنين بها ضد غير المؤمنين، فقد حسم القرآن الأمر بشكل صريح، وأغلق هذا الباب بإحكام؛ حيث يقول في سورة البقرة (الآية 256): "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ". يعلق عزمي بشارة على هذه الآية بالقول: "لا تفسير ممكناً لهذه الآية إلا بالاعتراف بحرية الاختيار الديني في هذا العالم. فهذه الآية تنص على عدم الاكراه في الدين عموماً. هذه قاعدة عامة ونظرية أخلاقية، مصوغة كما تصاغ المبادئ الأخلاقية الموجهة العامة؛ ومن ثم لا يمكن نسخها، وكل ما يبدو نسخاً لها كما في آية

الآن، إلى الصلابة والسيولة باعتبارهما ثنائية متعارضة، بل أنظر إليهما على أنهما حالتان متلازمتان تحكمهما رابطة جدلية (...). لم تكن السيولة خصمًا معاديًا، بل أثرًا من آثار البحث عن الصلابة"⁵⁰.

يعجز باومان عن تفسير الأسباب الحقيقية خلف هذا الامتداد الذي يبدو وكأنه قطيعة! ومن خلال رصده الظواهر يقف عند حد المظهر الخارجي دون قدرة واضحة على اقتحام "النموذج الكامن" وراء حركة الإذابة التي تتمتع بها الحدائثة السائلة.

أحيانًا يبدو باومان وكأنه يتراجع عما سبق أن عبر عنه من كون حركة الصهر كانت متوقعة، بالنظر إلى كونها كانت "أثرًا من آثار البحث عن الصلابة". وهذا يعبر، في تقديرنا، عن حيرة باومان وعدم قدرته على "إدانة" مشروع الحدائثة؛ بسبب عجز أدواته المنهجية. فيقول في هذا الصدد: "لم يكن الشغل الشاغل للعقل الحديث في بداية الأمر تقنية الصهر (..) فيبدو أن البنى الصلبة في ظاهر الأمر انصهرت لافتقارها إلى المقدررة على الثبات والصبود"⁵¹. غير أنه لا يجيب عن سؤال: لماذا في الأصل تفتقر تلك البنى لتلك المقدررة على الصمود؟

حيث يكون الاتجاه بالخلق نحو الحق ودون استلاب لاهوتي لجدل الإنسان والطبيعة"⁴⁸.

بمقدور القرآن إذن -وبالنظر إلى ما تقدم- أن يشكل أرضية انطلاق صلابة، تقود نحو رصد الأسباب الخفية المسؤولة عن الأزمة. والتي يظهر أنها أعمق مما قدمه تحليل باومان؛ لأن الحدائثة الغربية انطلقت من صراع مع من يمثل الدين في السياق المسيحي. وقد كانت مهمة "الحدائثة الصلبة" هي إعادة بناء/ تشكيل الذات الإنسانية خارج إطار الرؤية الكنسية، حيث تمثل مشروعها في إعادة تعريف مفهوم الإنسان تعريفًا جديدًا. غير أن هذا التعريف ذاب وتبع في عصر الحدائثة السائلة، واختفى لتحل محله الشركات الرأسمالية العابرة للقارات. فهل كان الأمر مجرد انحراف طال مشروع الحدائثة؟ أم إن الأمر يتعلق بمشكل بنيوي كامن في هذا المشروع منذ البداية؟

حالة السيولة: انحراف أم نموذج كامن؟

"لم تكن الحدائثة "مائعة" منذ نشأتها؟"⁴⁹ هكذا يعبر باومان عن وعي بأن أزمة السيولة الحالية هي مجرد مرحلة متقدمة من الحدائثة الصلبة. ويشير في موضع آخر إلى ذلك بوضوح: "لم أنظر من قبل، ولا أنظر

التي خلفتها تلك الدعوة، وليس من منطلق آخر. وبهذا المعنى لا يقدم "سير" بديلاً من منظور أخلاقي مفارق، يرتب لعلاقة واضحة بين الإنسان والطبيعة، وإنما يبحث عن حلول مادية (عملية/ برغماتية) لمشاكل عملية يطرحها الواقع الذي يعيش فيه. لذلك فقد فات ميشيل سير - ومعه الفلسفة الغربية ذات الأساس المادي - أن يتساءل مثلاً: هل كان في الأصل من حق ديكارت أو أي شخص آخر أن يدعو إلى السيطرة على الطبيعة؟ وبالتالي هل يملك الإنسان الحق في التصرف في الطبيعة كما يريد؟

يذهب عبد الوهاب المسيري إلى ما ذهب إليه باومان بخصوص الامتداد بين حالة الصلابة وحالة السيولة، غير أن المسيري يفسر هذا الامتداد تفسيراً مغايراً، إذ يعتبر أن الأمر يتعلق بنموذج كامن في فلسفة الحدائث ككل، حيث كان من الطبيعي أن تنقلب الحدائث الصلبة إلى حدائث سائلة، طالما كان الأصل الحاكم في كلتا المرحلتين/ الفلسفتين هو الإطار المادي الذي يحدد الإنسان (بوعي أو بدونه) كجزء لا يتجزأ من الطبيعة. بحيث "تشكل الفلسفة المادية البنية التحتية أو النموذج المعرفي الكامن للعديد

على الرغم من نزوع باومان الإنساني، إلا أنه نزوع لا يتجاوز الإطار المادي الذي تتسم به أغلب الفلسفات الغربية، والذي يرجع في تقديرنا إلى الطريقة المتبعة في تعريف مفهوم الإنسان، ومن ثم نظرتة إلى الوجود، حيث يعبر عبد الوهاب المسيري عن هذا الأمر بالقول: "هل الإنسان كائن مادي؟ هل هو جزء لا يتجزأ من هذا العالم المادي الطبيعي خاضع لقوانينه لا يملك منها فكاكاً، لا يختلف في سماته الأساسية عن الكائنات الأخرى؟ هذه أسئلة جوهرية تحدد رؤيتنا للكون، ولذا لا بد من الإجابة عنها إن أردنا توضيح موقفنا وتحيزاتنا الفكرية"⁵².

ويظهر أن أغلب المحاولات الغربية (ذات الطابع المادي) تندرج في هذا الإطار؛ ففي كتابه العقد الطبيعي ينتقد ميشيل سير (Michel Serres) بشدة الحدائث الغربية التي انطلقت من كتابات ديكارت، خصوصاً دعوته إلى السيطرة على الطبيعة والتحكم فيها من مدخل المعرفة العلمية بقوانينها. فإذا كان سير في كتابه المذكور يدعو إلى ضرورة التحكم في التحكم الذي دشنه ديكارت، مقابل عقد جديد مع الطبيعة (العقد الطبيعي)، فذلك بسبب الخسائر⁵³

الاعتقاد بأن الإنسان والعالم ليسا مصنوعين بالمعيار نفسه. إنها تعبر عن القلق، والقلق بجميع درجاته - فيما عدا نتيجته - هو قلق ديني. عند العدمية وعند الدين الإنسان غريب في هذا العالم، ففي العدمية هو غريب ضائع بلا أمل، وأما في الدين فهناك أمل في الخلاص. إن أفكار ألبير كامو يمكن فهمها فقط إذا اعتبرناه مؤمناً مخيب الرجاء"⁵⁶.

أزمة النموذج التفسيري

تقدم كتابات باومان نموذجاً تفسيرياً يرجع كثيراً من تفاصيل واقعنا إلى أصل واحد صادرة عنه، ومن ثم فهو يتيح فهماً أقوم لمجموعة من الظواهر المتفرقة. لكن على ما يبدو أن هذا النموذج، وإن كان قد مكنتنا من رؤية الأزمة رؤية جامعة، فإنه لم يفض بنا إلى تصور حلول واضحة المعالم؛ فأقصى ما يشير إليه هو ضرورة إعادة ربط السياسة بالسلطة بعد طلاقهما، وهو بذلك كأنما يحاول إعادة إنتاج حدثاة صلبة كتلك السابقة على نظيرتها السائلة. بينما يلخص محمد بلفقيه أزمة النموذج الغربي في غياب نموذج بديل يربط الواقع بالقيم، بعد أن يحدد طبيعتها ومصدرها"⁵⁷.

من الفلسفات الحديثة: الماركسية والبرغماتية والداروينية، كما أنها تشكل الإطار المرجعي الكامن لرؤيتنا للتاريخ والتقدم وللعلاقات الدولية، بل أحياناً لأنفسنا"⁵⁴.

ويعترف باومان نفسه بهذه المفارقة التي تعانيها جل الفلسفات الغربية، من حيث كونها تجمع بين الإنسانية والمادية، إذ يتساءل قائلاً: "يقول سيغموند فرويد إن الدعوة إلى أن تحب جارك مثلما تحب نفسك هي من المبادئ الأساسية للحياة المتحضرة (وحسب ما يرى البعض، أحد المطالب الأخلاقية الأساسية). ولكن ذلك المبدأ أيضاً مناقض للعقل الذي تشجعه تلك الحضارة، العقل المتمثل في مصلحة الذات، في البحث عن السعادة"⁵⁵.

يظهر لنا علي عزت بيجوفيتش هذا النموذج المادي المهيمن على الفلسفات الغربية بمختلف تلويناتها، حينما يوضح كيف يقف كل من الأدب والفن موقفاً خاصاً؛ فهو لا يقبل بفكرة الإنسان المادي، لكنه لا ينتهي إلى نتائج مرضية، بل يكتفي بالقلق. بيّن بيغوفيتش أن هذا القلق يحمل دلالة دينية: "إن الفلسفة العدمية لا تتحدث مباشرة عن الدين، ولكنها تعبر بوضوح عن

بعضها ببعض عبر مسار تدريجي هرمي، ينطلق من الله ليصل إلى الطبيعة مروراً بالإنسان. خلافاً للنظرة الغربية التي تحدد فيها المعرفة الوجود الذي يتغير بتغير نظرية المعرفة.

استندت النظرة الغربية إلى رؤية وثنية للوجود في الحقبة اليونانية تقر بتعدد الآلهة، ثم انتقلت إلى تعدد المطلق الذي يحل في الواقع الإنساني النسبي في الفترة المسيحية، وستتغير إلى إزاحة الإله وإحلال الإنسان في مركز الكون في الفترة الحديثة، وستنتهي إلى إحلال الطبيعة مكان الإنسان في الفترة المعاصرة. بينما كانت النظرة الإسلامية في غنى عما يمكن أن نسميه فلسفة الوجود، لأنه محدد سلفاً من خلال الوحي الذي يمثله القرآن.

في هذا الصدد يؤكد أوغلو أنه "من الممكن أن تكون العلاقة الوطيدة بين الأنطولوجيا ونظرية المعرفة ومبحث القيم والسياسة نقطة ارتكاز مفيدة لفهم التنافر بين الأسس النظرية والفلسفية للنظرية السياسية والأطر الثقافية الإسلامية من جهة، ومثيلاتها الغربية من جهة أخرى"⁵⁸. وإذا كانت فكرة التوحيد -أو بالأحرى

لا ترتبط هذه الأزمة بمجرد مشكل سطحي، سواء مثلت الحداثة السائلة قطعية مع الحداثة الصلبة أو كانت امتداداً لها، بل إنها تعبر عن مشكلة بنيوية سيمكن استيعابها من فهم الأسباب الكامنة وراء حالة السيولة، وتصور بدائل حقيقية لها. يبين أوغلو في هذا السياق أن التمايز بين النموذج الغربي والنموذج الإسلامي لا يرجع إلى مجرد اختلاف في المظاهر، كما أنه ليس اختلافًا تحكمه عوامل تاريخية أو جغرافية، بل إنه تمايز أعمق بكثير من ذلك. فالأمر يرجع إلى تباين كبير على مستوى نظرية الوجود؛ ففي الإسلام نجد أن نظرية المعرفة محددة وجوديًا، بينما النظرة الغربية تحدد فيها نظرية المعرفة نظرية الوجود.

ولا يكمن المشكل، حسب أوغلو، في مظاهر القلب بين النظرتين: الغربية والإسلامية، بل يتعدى ذلك بكثير؛ إذ إن نظرية الوجود التي تحدد نظرية المعرفة في الإسلام تقوم أساساً على مبدأ ثابت هو عقيدة التوحيد "لا إله إلا الله"؛ أي إن ثمة مطلقاً واحداً منزهاً ومفارقاً لعالم الإنسان، لكنه متصل به غير حال فيه كذلك، وهو مصدر كل شيء. ومن ثم لا يوجد تداخل بين المستويات المعرفية، بل تتباين ويرتبط

الطبيعة والتاريخ، الذي يجرهما ولا يحل فيهما. ووجوده هو ضمان أن المسافة التي تفصل الإنسان عن الطبيعة لن تختزل ولن تلغى⁶¹.

ترى هذه المرجعية أن "الإنسان خلقه الله، ونفخ فيه من روحه، وكرمه، واستأنمه على العالم، واستخلفه فيه، أي إن الإنسان أصبح في مركز الكون بعد أن حمل عبء الأمانة والاستخلاف"⁶². بينما يعرف الثانية (المرجعية النهائية الكامنة) بوصفها تلك المرجعية التي من خلالها "ينظر إلى العالم باعتبار أنه يحوي داخله ما يكفي لتفسيره دون الحاجة إلى اللجوء إلى أي شيء خارج النظام الطبيعي. ولذا، لا بد أن تسيطر الواحدية، وإن ظهرت ثنائيات فهي مؤقتة يتم تصنيفها في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، ففي إطار المرجعية الكامنة لا يوجد سوى جوهر واحد في الكون، مادة واحدة يتكون منها كل شيء بما في ذلك المركز الكامن ذاته. ونحن نذهب إلى أن كل النظم المادية تدور في إطار المرجعية الكامنة"⁶³.

خاتمة

إن تعريف الإنسان تحدده نظرتنا إلى الوجود، وإذا لم نحسم في طبيعة الوجود لن

نتائجها- تمثل مشكلة في نظر باومان بسبب العنف الناتج عنها، فإنها تمثل بالنسبة إلى أوغلو الضمانة الوحيدة ضد أي انحراف أو طغيان سياسي⁵⁹.

يمثل إذن ما يقدمه كل من باومان وأوغلو هنا نموذجين لاختلاف المرجعية النهائية المفسرة للوجود ولمفهوم الإنسان. ويوضح المسيري دلالة المرجعية بكونها "الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار في نموذج معين والركيزة النهائية الثابتة له التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم بدونها (فهي ميتافيزيقا النموذج). والمبدأ الواحد الذي ترد إليه كل الأشياء وتنسب إليه ولا يرد هو أو ينسب إليها. ومن هنا، يمكن القول إن المرجعية هي المطلق المكتفي بذاته والذي يتجاوز كل الأفراد والأشياء والطواهر، وهو الذي يمنح العالم تماسكه ونظامه ومعناه ويحدد حاله وحرامه"⁶⁰.

ويميز المسيري بين المرجعية النهائية المتجاوزة والمرجعية النهائية الكامنة، بحيث يعرف الأولى قائلاً: "يمكن أن تكون نقطة خارج عالم الطبيعة متجاوزة لها (...). هذه النقطة المرجعية المتجاوزة، في النظم التوحيدية، هي الإله الواحد المنزه عن

وإذا سلمنا بهذا الامتياز، فإن الأمر يتطلب أولاً فهم الذات، ثم العمل على بنائها كي تتناسب مع مهمة "الشهادة/ القدوة"، وتؤدي الأمانة وتخلف الله في أرضه. ولن يتحقق هذا الأمر إلا بإعمال النقد الذاتي؛ فإذا كان القرآن قد قام باسترجاع نقدي للتراث الديني السابق عليه، فإن مهمتنا هي الاسترجاع النقدي لتراثنا الإسلامي. إن الدافع الأول والأخير لهذا العمل هو البحث [مع] الإنسانية جمعاء على حلول توافقية لأزماتنا المعاصرة وعلى رأسها الأزمة التي تطرحها كتابات باومان. على أن يكون المشروع الكوني في إطار قوله تعالى: "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون"⁶⁵.

نتمكن من تحديد طبيعة الإنسان. وهكذا لن نتمكن من تحديد البدائل الممكنة للأزمات التي يعانيها الإنسان اليوم، خصوصاً أزمة الحداثة السائلة. إن التشخيص الجيد هو الكفيل بتحديد العلاج الجيد.

وفي هذا الإطار يمكن أن نتساءل عن دورنا الحضاري -كمسلمين- إذا انطلقنا من مصادرة تجعلنا نملك امتيازاً بسبب امتلاكنا "مرجعية نهائية متجاوزة" يمثلها القرآن الذي يقدم صورة ناصعة عن قضية التوحيد. وذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار مهمة "الشهادة/ القدوة" كما يقدمها القرآن: [وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...]⁶⁴.

الهوامش

1. عالم اجتماع وفيلسوف بولندي، 1925-2017.
2. زيجمونت باومان وكارلو بوردون، حالة الأزمة، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2018، ص 7.
3. زيجمونت باومان، الحدائثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016، ص 19.
4. كانت تلك هي دعوة ديكرت مع بداية التأسيس للحدائثة الغربية.
5. الحدائثة السائلة، مرجع سابق، ص 20 و21.
6. المرجع السابق، ص 23.
7. نفسه، ص 33.
8. نفسه، ص 112.
9. نفسه، ص 33.
10. الحدائثة السائلة، مرجع سابق، ص 33.
11. يوظف باومان لفظ النفايات ليعبر عن المشكلات (مشكل الهجرة الجماعية، اللاجئين...) التي تصنعها قوى العولمة، وتلقيها عبر العالم حتى صارت مدن العالم كمقالب نفايات. انظر: كتاب حالة الأزمة، مرجع سابق، ص 21.
12. زيجمونت باومان، الحياة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016، ص 193.
13. عن تطور النزعة الاستهلاكية في المجتمع الغربي منذ القرن 19، انظر: الحدائثة السائلة، مرجع سابق، ص 28.
14. محمد بلفقيه، العلوم الاجتماعية ومشكلة القيم: تأصيل الصلة، الرباط: دار المعارف الجديدة، 2007، ص 126.
15. الحدائثة السائلة، مرجع سابق، ص 199.
16. نفسه، ص 115.
17. زيجمونت باومان، الحب السائل: عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016، ص 109.
18. زيجمونت باومان، الأخلاق في عصر الحدائثة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016)، ص 11.
19. زيجمونت باومان، الأزمة السائلة: العيش في زمن اللايقين، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017، ص 15.
20. زيجمونت باومان، الخوف السائل، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017، ص 30.
21. زيجمونت باومان وديفيد ليون، المراقبة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017، ص 11.

22. زيجمونت باومان وليونيداس دونسكيس، الشر السائل: العيش مع اللابديل، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2018، ص 20.
23. زيجمونت باومان، الثقافة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2018.
24. الحياة السائلة، مرجع سابق، ص 178.
25. الحدائث السائلة، مرجع سابق، ص 291.
26. الخوف السائل، مرجع سابق، ص 227.
27. نفسه، ص 227 و 228.
28. نفسه، ص 227.
29. نفسه.
30. زيجمونت باومان وستانسواف أويرك، عن الله والإنسان، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2018، ص 58.
31. عن الله والإنسان، مرجع سابق، ص 13.
32. نفسه.
33. نفسه، ص 139.
34. السابق، ص 44.
35. وليام كافانو، أسطورة العنف الديني، ترجمة أسامة غاوجي، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017، ص 23.
36. نفسه، ص 283 و 284.
37. عبد الجواد ياسين، الدين والتدين، بيروت: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2012، ص 5.
38. نفسه، ص 11.
39. محمد بلفقيه، العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص 272-274.
40. عزمي بشارة، الدين والعلانية في سياق تاريخي، الجزء الأول، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013، ص 205 و 206.
41. عبد الجواد ياسين، الدين والتدين، مرجع سابق، ص 5.
42. نفسه، ص 5-6.
43. أحمد داوود أوغلو، النموذج البديل: أثر تباين الرؤى المعرفية الإسلامية والغربية في النظرية السياسية، ترجمة طلعت فاروق محمد، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2019، ص 85.
44. أحمد داوود أوغلو، الفلسفة السياسية، ترجمة إبراهيم البيومي غانم، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006، ص 52.
45. نفسه، ص 42.
46. عزمي بشارة، مقالة في الحرية، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016، ص 68.
47. محمد أبو القاسم حاج حمد، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، 2004، ص 167.

48. محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، بيروت: دار الساقى، 2011، ص 141.
49. الحدائثة السائلة، مرجع سابق، ص 43.
50. نفسه، ص 27.
51. الحدائثة السائلة، مرجع سابق، ص 27 و 28.
52. عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، بيروت: دار الفكر، 2002، ص 11.
53. Michel Serres: *Le contrat Naturel*, La collection Champs/ Flammarion, Paris, 1990, p 58.
54. المسيري، الفلسفة المادية، مرجع سابق، ص 7.
55. باومان، الأخلاق في زمن الحدائثة السائلة، مرجع سابق، ص 53.
56. علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، مصر: دار النشر للجامعات، 1997، ص 131.
57. انظر: محمد بلفقيه، العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص 124 و 125.
58. أوغلو، الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 15.
59. نفسه، ص 16.
60. عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية، مرجع سابق، ص 36.
61. نفسه، ص 37.
62. نفسه.
63. نفسه.
64. سورة البقرة، الآية 143.
65. سورة آل عمران، الآية 64.

التعليم الشرعي الجامعي السوري:

التقليدية الفقهية بنتائج غير تقليدية

ساري حنفي*

• مقدمة

يهدف هذا البحث إلى تحليل مضمون مناهج كليات الشريعة في سوريا. سأقوم أولاً بتوصيف الحقل الديني والفاعلين فيه وعلاقة الدولة في هذا الحقل. وثانياً التعرف على مناهج برامج الشريعة في الجامعات والمعاهد. وثالثاً استخلاص بعض الإشكاليات المتعلقة بعلاقة المدرسة الإسلامية التقليدية، المسيطرة على تعليم الشباب العلم والفكر الإسلامي، بالسلطة والمجتمع¹.

• تاريخ علمائي شامي حافل

عُرفت بلاد الشام بوصفها أحد أهم مراكز التعليم الإسلامي القديمة، وقد برز فيها عدد كبير من العلماء تاريخياً من أمثال ابن الصلاح، والنووي، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية، وابن قدامة المقدسي، والكاساني، وابن عابدين، وغيرهم. وفي القرن الماضي كان كثير من مشاهير العلماء في العالم العربي من سوريا، من أمثال الشيخ المحدث بدر الدين الحسني، والشيخ طاهر الجزائري (1852 - 1920)، ومصطفى السباعي (1915 - 1964)، وأحمد الزرقا،

* أكاديمي فلسطيني. أستاذ مادة علم الاجتماع في الجامعة الأمريكية في بيروت، ورئيس تحرير المجلة العربية لعلم الاجتماع إضافات.

بعض الإصلاحيين الذين انتقلوا بين سوريا ومصر منذ بداية القرن العشرين. يركز الخطيب على أهمية شخصيات مثل الشيوخ عبد الحميد الزهراوي (ت 1916م) وطاهر الجزائري (ت 1920م) وجمال الدين القاسمي (ت 1914م). أدت هذه الشبكة العلمائية دوراً مهماً في تنظيم الحقل الديني من خلال إنشاء "جمعية العلماء" التي تأسست في 1938، مؤلفة من العلماء التقليديين (علي الدقر وأبو الخير الميداني وصالح الفرفور...)، والشباب الناشطين آنذاك (مصطفى السباعي ومصطفى الزرقا ومحمد الحامد ومعروف الدواليبي). وبالرغم أن جمعية العلماء لم تستمر بعد الخمسينيات من القرن العشرين، فإنها كانت نواة شكلت تحالفاً حقيقياً للتيارات الإسلامية من الإخوان والإسلاميين التقليديين وانتخبوا مرشح الإخوان، مصطفى السباعي، في الانتخابات النيابية. ولكن ذلك كان لفترة وجيزة، لا يمنع من أن كان هناك انقسام فكري وتنظيمي حيث أسس مشايخ دمشق "رابطة العلماء في الشام" (1945-1963) وأسس الناشطون "الإخوان المسلمين"⁸. ويذكر توماس بيريه كيف ظل الإخوان المسلمون ينتقدون بشدة محافظة رجال الدين. ورداً

ومصطفى أحمد الزرقا (1904 - 1999)، وعلي الطنطاوي (1909-1999)، ومحمد المبارك (1912 - 1982)، ومعروف الدواليبي (1909 - 2004)². كما اشتهرت سوريا بتعدد الاتجاهات الدينية؛ فبالإضافة إلى الفقهاء الشافعية والأحناف، كان هناك المتصوفة المتحلقون حول مقام الشيخ ابن عربي، والسلفية وأهل الحديث بزعامة الشيخ ناصر الدين الألباني³. أما حركة الإخوان المسلمين فقد كانت متسلفة من حمص إلى جنوب سوريا، بينما كانت متصوفة من حمه إلى شمال سوريا. والتصوف السوري هو تصوف "مشيخي" أكثر منه "طريقي"؛ أي إن هناك أتباع شيخ معين بدون أن تكون له بالضرورة طريقة خاصة به⁴. وفي سوريا مذاهب أخرى مثل الشيعة والعلوية والدرزية والإسماعيلية. وهناك تاريخ حافل من التطييف والصراعات الطائفية منذ القرن الخامس عشر مربوط، كما يبينه محمد جمال باروت (2018)⁵، بالصراع العثماني - الصنفي حول السيطرة على طريق الحرير. كتب كل من معتر الخطيب (2017)⁶ ويلي الرفاعي (2018)⁷ عن شبكة كثيفة "علمائية" للنخبة الدينية الدمشقية السنية. وعلى الرغم من سواد طابعها التقليدي، فقد كان هناك

إصلاحية ثقافية خيرية، أسسه الشيخ محمد صالح الفرفور عام 1956)، وكذلك مجمع الشيخ أحمد كفتارو (شيخ الطريقة الصوفية النقشبندية، أسسه عام 1975)¹¹. ورغم قرب الفرفور وكفتارو من النظام السوري لكن لم يعترف رسمياً بمعهديهما إلا في عام 2011؛ أي بعد بدء الثورة السورية، وتم استحداث مظلة "معهد الشام العالي للعلوم الشرعية واللغة العربية والدراسات والبحوث الإسلامية"، مقره مدينة دمشق، وإلحاقهم بوزارة الأوقاف ليضم بالإضافة إلى هاتين المؤسستين مجمع السيدة رقية، والتي كان سابقاً مجرد حوزة تدرس الفقه الشيعي لتصبح بعدها معهداً¹². وقد اعتبر ذلك نوعاً من أنواع إضفاء الشرعية على مجمع السيدة رقية.

وهناك تعليم شرعي بدون شهادات تعطيه جماعات في المساجد كجماعة جامع زيد بن ثابت، أو جماعة الميدان أتباع الشيخ حسن حبنكة الميداني، أو جماعة جودت سعيد، أو الجماعة الخزنية¹³. نساءياً، هناك أتباع جماعة القبيسيات اليوم قدرت أسماء كفتارو عددهم بـ75 ألف¹⁴، والسحريات المنشقة عن القبيسيات (ووجودهم الأساسي في لبنان).

على الانتقادات التي أثارها كتابه اشتراكية الإسلام (1959)، أعرب السباعي عن أسفه لأن أغلبية العلماء يعارضون "أي محاولة لحل المشكلات المعاصرة في ضوء مبادئ وأهداف الإسلام"، وكتب: "كل ما لديهم ليقدموه قولهم 'العودة إلى الإسلام هي ما سينقذنا من مشكلاتنا'... ولكن كيف؟ وإلى أي مدى؟ وما الذي يعتقده الإسلام بشأن المشكلات التي لم يعرفها أسلافنا في زمن الخلفاء الراشدين؟"⁹.

وكما هو الحال في دول عربية أخرى، بدأ التعليم الديني في الجوامع قبل أن تتأسس معاهد أهلية التي لم تعترف الدولة بشهادات خريجيها تاريخياً، ولهذا لا يجد هؤلاء فرصة للعمل في أجهزة الدولة من جهة، ومن جهة أخرى يصعب عليهم متابعة دراستهم في المؤسسات التعليمية الحكومية. وكان لابد من الانتظار إلى بداية الخمسينيات للتأسيس المؤسسات الحكومية للتعليم الإسلامي من مدارس للمرحلة المتوسطة والثانوي، وتأسيس كليتي الشريعة في جامعة دمشق (1954) ومن ثم جامعة حلب (2006).

وكان هناك معهدان مهمان وهما: معهد الفتح الإسلامي¹⁰ (مؤسسة إسلامية علمية

يمكن تقسيمها إلى أربع فترات، ولكل مرحلة أجيال ونمط من تدخل السلطة ووزارة الأوقاف في توجهات كلية الشريعة: فترة تمتد من النشأة إلى السبعينيات: وهي فترة الاستقلالية النسبية عن النظام السياسي.

من بداية السبعينيات إلى منتصف التسعينيات: عرفت تدخلًا سافرًا للنظام السياسي بكلية الشريعة، إذ كان النظام يصنفها على أنها "وكر للإخوان المسلمين"، لذا كانت محل تضيق وتجسس واختراق، حتى إن بعض المحاضرين فيها كانوا قياديين بعثيين. ومضت سنوات طويلة ليس على ملاك الكلية سوى ستة دكاترة، ويمنع تعيين معيدين أو أساتذة، أو افتتاح دراسات عليا، ولم يتغير ذلك الموقف إلا منتصف التسعينيات.

من منتصف التسعينيات إلى بداية الثورة السورية: وشهدت تأسيس المراقبة والسيطرة على الكلية. قبل هذه الفترة كانت كلية الشريعة تؤثر بالأوقاف علميًا (من خلال مجلة حضارة الإسلام مثلاً)، وانتهت بسيطرة الأوقاف على كلية الشريعة في عهد الوزير الحالي عبد الستار السيد. لقد

أما التعليم الجامعي، فقد أسس كلية الشريعة عام 1954 في جامعة دمشق الشيخ مصطفى السباعي، المراقب العام لحركة الإخوان المسلمين في سوريا. وقد كان لهذه الكلية أثر مهم على جيل من الفقهاء وأئمة الجوامع في سوريا وخارجها، ولو أنها كانت لا تعطي شهادات تتجاوز البكالوريوس. وقد تمت الموافقة على منح الدراسات العليا بدءًا من عام 1993، هذا التاريخ هو بداية تحول تقييم النظام الأمني لكلية الشريعة، حيث تم التمكّن منها واختراقها بالبعثات الداخلية الحزبية وتعيين عميد حقوقي عليها - بعد سفر الدكتور السلقيني إلى الخارج - واقتراب مرور 25 سنة على استلام الأسد السلطة، وفي هذه الفترة كان صعود باسل الأسد كوجه جديد. كان ذلك في عهد الوزيرة صالحة سنقر، وذلك بسبب العلاقات الجيدة بين النظام والشيخ محمد سعيد رمضان البوطي. أما الجامعات الخاصة مثل (كلية الدعوة) والأزهر (تأسست في بداية القرن الحادي والعشرين) فقد أصبحت تأخذ دورًا متزايدًا في نشر هذا التعليم.

وقد شهدت كلية الشريعة تغيرات عدة في ضوء تحولات تاريخية. وحسب حلي

السلطة الفج وتغيير المناهج قد أضعفها كثيراً.

سأركز في الفقرة التالية على مناهج كلية الشريعة في جامعة دمشق ولكن لا بد من ملاحظتين: الأولى أن هناك تشابهاً في هذه المناهج مع المعاهد الشرعية التي تعطي شهادات على مستوى البكالوريوس أو أعلى، حيث كان معظم مدرسي الأقسام الجامعة في المعاهد هم أنفسهم أساتذة كلية الشريعة، وكانت هذه المعاهد بآباً رديفاً للرزق لأساتذة الجامعة. ثانياً، هناك اختلافات نوعية بين هذه المناهج وتلك التابعة لكلية الشريعة بحلب، وذلك لسبب كيفية تدخل السلطة في الجامعة. وحسب عبد الرحمن حللي، وهو أحد أعضاء لجنة وضع مناهج حلب، فقد كانت تجربة حلب سبباً في تغيير المناهج في دمشق نفسها.

• مناهج كلية الشريعة بجامعة دمشق

تمنح هذه الجامعة ثلاث درجات علمية: الإجازة في الشريعة الإسلامية؛ الماجستير في الشريعة الإسلامية في عدة اختصاصات؛ والدكتوراه في الشريعة الإسلامية في اختصاصات عدة.

كانت هذه الكلية منفصلة تاريخياً عن وزارة الأوقاف ولا تتدخل الأوقاف بكلية الشريعة التي تتبع نظام التعليم العالي، لكن منذ قدوم الوزير السيد وبسبب علاقته الأمنية العميقة والثقة المتبادلة بينه وبين البوطي، فقد تمكن من السيطرة بشكل غير مباشر على التعيينات الإدارية في كليتي دمشق وحلب، وهذا كان سابقاً للثورة.

فترة ما بعد الثورة: حيث كانت العلاقة مع إيران ومؤسساتها في سورية تهمة داخل كلية الشريعة، وتكفي لاتهام صاحبها بالتشيع، وكان أشد الناس في ذلك البوطي الذي لم يظهر في موقف سياسي مع الشيعة إلا نادراً، وبعد الثورة أصبح البوطي الابن يجلس كالتلميذ بين يدي خامنئي. وهذه الفترة هي فترة تعميق سيطرة وزارة الأوقاف وأخذ صبغة شبه قانونية، وبالأخص بعد قانون الأوقاف الجديد.

وكما هو ملاحظ أن هذا التقسيم يرتبط كثيراً بشكل تدخل السلطة في التعليم الديني الجامعي، وهو يشبه كثيراً ما حصل في تونس حيث كانت جامعة الزيتونة هي من أهم المؤسسات في المغرب العربي، لكن تدخل

والقانون المدني المقارن بالفقه الإسلامي (العقود المسماة)، والقانون الدولي المقارن بالفقه الإسلامي، والقانون الدستوري والإداري المقارن بالفقه الإسلامي، والقانون الجزائي المقارن بالفقه الإسلامي. وليس من نافلة القول إنه بعد أن تم تخرج طلاب قد درسوا هذه المواد وتقدموا للتعين كقضاة، لكن طلباتهم رفضت بحجة أن القانون ينص على أن التعيين في القضاء يحتاج إلى إجازة في الحقوق، وبقيت المقررات الحقوقية مستمرة في الجامعة ولا أحد يستطيع حذفها، ولا تؤدي غرضاً وظيفياً للمتخرج، وكانت على حساب مواد أخرى أهم حسب تعبير محمد الزحيلي عام 1995، الذي كان وكيل العميد للشؤون العلمية¹⁵.

ومن 230 ساعة أكاديمية (56 مادة) هناك فقط 24 ساعة (6 مواد) علوم اجتماعية (حاضر العالم الإسلامي، المدخل إلى علم الاقتصاد ومذاهبه، الثقافة القومية الاشتراكية، المنهج التربوي في الإسلام، الفكر المعاصر: تيارات وقضايا، المنطق ومناهج البحث العلمي)، ومادتان في العلوم الإنسانية: التاريخ الإسلامي وتاريخ الأديان، إضافة إلى مادتين لغة أجنبية. وعلى عكس التراث الجامعي الذي يعطي الأستاذ

أهم ما تتميز به المناهج هناك هو شمولها كل علوم الشريعة: فقهاً وتفسيراً وعلوم قرآن وسنة إلى ما سوى ذلك. وتربح دراسة الفقه الإسلامي على عرش تلك العلوم في الكلية، وذلك بأسلوب فقهي مقارن، وعقد المقارنات أيضاً بين الفقه الإسلامي وبعض القوانين المدنية. وترتبط كلية الشريعة تاريخياً بكلية الحقوق، وذلك لسببين: فكرة قونة الشريعة (على الأقل في مخيال المؤسس مصطفى السباعي الذي كانت له تجربة كئيب في البرلمان السوري) وبسبب وجود أكثر من عميد قادماً من كلية الحقوق. لقد طالبَ خريجوا كلية الشريعة ومدرسوها توظيف حملة الإجازة في الشريعة في مجال القضاء الشرعي، باعتبار أن قانون الأحوال الشخصية مستمد من الفقه الإسلامي حصراً، فاعتُرض على ذلك بأن خريج الشريعة لا يفهم أصول المحاكمات وطريقة العمل القضائي السوري، فتم الاتفاق على إدخال مقررات من كلية الحقوق تمكّن الطالب من التعرف على القوانين السورية وكيفية سير المحاكمات والعمل القضائي. لذا يدرس الطالب 6 مواد قانونية وهي: القانون المدني (المدخل)، والقانون المدني المقارن بالفقه الإسلامي (الالتزامات)،

أما في الدراسات العليا، فقد لاحظنا من تحليل عناوين 359 أطروحة ماجستير، منذ عام 1991 حتى الآن، تنوعها في مجالات الفقه والعقائد وفي الأسس العقديّة والأخلاقية للتكافل والمعاملات. وقد غلبت على هذه الدراسات الموضوعات التي انكبت على دراسة سيرة أو أعمال شخصيات فقهية وعقدية ساهمت في إثراء التراث العربي الإسلامي. وقد لاحظنا أيضًا جهدًا تحقيقيًا مهمًا. وبشكل عام، قل تناول موضوعات تمس الواقع الحاضر، إلا بشكل أساسي في مجالات الاقتصاد الإسلامي.

وعلى الرغم من غناء وقوة منهج كلية الشريعة، حيث هناك الكثير من الكتب المدرسية ذات قيمة معرفية مهمة، وتؤسس الطالب على معرفة أصولية أساسية¹⁷، إلا أن منهاجها يتسم بخصلة هي الاتساق بين القوانين المدنية والفقه، وأربعة أخرى إشكالية وهي تقليدية المناهج، وتحميل الإسلام أكثر مما يطيق، وغياب مقاصد الشريعة في مساقات أصول الفقه، وغياب الجدل والنقاش في دروس الجامعة.

الحق في اختيار الكتب والمقالات المدرسة، فإن المناهج هي عبارة عن كتب معتمدة من مجلس التعليم العالي، كما يظهر ذلك على الصفحة الأولى من هذه الكتب.

ويلاحظ غياب مادة السياسة الشرعية، تلك المادة التي يصعب تدريسها بدون شحنة كبيرة من الاجتهاد، وإلا أصبحت تنظيرًا للدولة الإسلامية على طريقة فكر الحركات الجهادية¹⁶. ولكن جزءًا من محتوى فقه السياسة الشرعية كان موجودًا ضمن مقررات أخرى ولم تفرد بسبب ضيق المواد أو لأسباب سياسية. وحسب حللي، فقد كان المدرسون واعين بصعوبة استخدام مصطلحات ذات حساسية، لذلك تم استخدام مصطلحات حمالة أوجه، فمثلًا تعبير (نظام الإسلام) وهو عنوان مقرر جامعي في السنة الأولى باسم الدكتور مصطفى البغا محتواه مأخوذ من كتاب لمحمد المبارك (ذي التوجه الإخواني)، ويشمل النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، أي فكرة الشمولية. وكان من الخطط المرفوعة للدراسات العليا، دبلوم في نظم الإسلام، لكن لم يتم اعتماده.

الاتساق بين القوانين المدنية والفقہ

هناك اتساق ومصالحة بين القوانين المدنية السورية والفقہ. ففي كتاب المدخل إلى علم القانون (لمدرسين من كلية الحقوق بديرسان في الشريعة: حمود غزال وعبد الكريم ظلام)، الشريعة مصدر رسمي احتياطي. وهناك إظهار لشريعة قانون الأحوال الشخصية السوري، كما يظهر ذلك في كتاب شرح قانون الأحوال الشخصية السوري، الجزء الأول والثاني (2001، منشورات جامعة دمشق). وهو مقرر مشترك وموحد بين كلتي الحقوق والشريعة، وتوحيد كان في سياق إدخال المواد القانونية، ولأن مصدره الفقہ الإسلامي وأصل تأليفه يرجع إلى مصطفى السباعي. ومن الجدير بالذكر أن كتب الشريعة لا تستخدم تعبيرات ثنائية حادة مثل القوانين الإسلامية مقابل القوانين الوضعية، على الأقل لا يظهر ذلك في العناوين، حيث تسمى الأخيرة ببساطة قوانين مدنية والتي تستوحي أدلتها من مصادر عدة منها الإسلام. فتعبير "قوانين وضعية" هو المفضل عند أولئك الذين ينادون بتطبيق الشريعة، معتبرين أن القوانين

الحالية مناقضة لها كونها "موضوعة" من قبل الإنسان وليس الله.

منهاج تقليدي وتقريظي وندرة الاجتهادات

يتسم المنهاج عمومًا في تقليديته وتقريظيته وندرة الاجتهادات فيه. ومن العوامل التي أدت إلى الجمود في منهاج الكلية الخوف من التغيير، وعقلية احتكار تأليف الكتاب الجامعي، التي تحفظ للمدرس اسمه على المقرر لسنوات طويلة، ويعود منه ريع مالي مع كل طبعة، وهذا لا يخص كلية الشريعة، فالظاهرة موجودة في كليات أخرى أيضًا.

ففي كتاب الزحيلي الأحوال الشخصية من كتاب الفقہ الإسلامي وأدلته (الجزء السابع)، ذكر الزحيلي المذهب الإمامي وتبيان الخلاف معهم، وهذا مهم من حيث اعتراف بوجود هذا المذهب، ولكن هناك حشوليس له معنى في عصرنا. فمثلا شرط الحرية: لا شهادة لعبد (ص 74) و"الزواج اللازم أو التام يتم (في حالة) حل استماع كل من الزوجين بالآخر على النحو المأذون فيه شرعًا. والمأذون فيه (...). ملك المتعة: وهو اختصاص الزوج بمنافع الزوجة وسائر أعضائها استمتاعًا. وهو عوضًا عن

القاعدة على واقع جديد، أو توليد حتى مثال معاصر غير القديم".

أما كتاب النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي¹⁸، وهو ليس بكتاب جامعي سوري ولكن معتمد في مناهج الدراسات العليا لكلية الشريعة، فعلى الرغم من الجانب المقارناتي مع الأنظمة القانونية والإنسانية العالمية، فهو مكتوب بلغة تقرظية. فعلى سبيل المثال يكتب أبو شبانة: "ظل زمام الحضارة الإنسانية بيد المسلمين ردحاً طويلاً من الزمن، تذوقت فيه البشرية حلاوة الأمن في ظل الإيمان ونعمت بالسلام في ظل الإسلام وتمتعت بالاستقرار والرخاء في ظلال المبادئ العظيمة لهذا الدين الحنيف. ولكن.. ما لبث الزمان أن دار دورته وأهمل المسلمون في الحفاظ على مكانتهم القيادية ومنزلتهم الريادية، حينما طرحوا كتاب ربهم عز وجل وسنة نبهم صلى الله عليه وسلم وراء ظهورهم. ومنذ ذلك الحين وزمام الحضارة الإنسانية بيد الحضارة المادية الغربية. والنظام الدولي الجديد أثر من آثار تلك الحضارة، وإفراز طبيعي من إفرازاتها، فهو يستقي ماء حياته من منابعها، ويرتكز في أسسه ومقوماته على قواعدها الأساسية التي تحكم توجهاتها

المهر، والمهر على الرجل، فيكون هذا الحكم على الزوجة وخاص بالزوج"، "يسقط على المرأة النفقة في حال السفر بدون إذن زوجها" (ص 97)، الخ من أمثلة تحتاج إلى تنزيل على واقع أصبحت المرأة بوعيا المدينة ترفض أن يكون المتعة فقط للرجل. وهكذا تصبح بعض النصوص الفقهية المدرسة شرعاً وشرح الشرح للنصوص المذهبية. وقد بينت بعض المقابلات مع طلاب درسا في هذه الكلية نقداً شديداً للمناهج، مثل "طرق التدريس التي اهتمت بالجزئيات والمفردات: تعاريف مدرسية تعتمد المنهج التقريري الذي يتجاهل المعالجة التاريخية ولا يهتم بالطرح الإشكالي"؛ "المناهج انغلقت في دائرة المباحث اللفظية، حتى باتت هذه العلوم موضوعاً للممارسة الذهنية التجريدية التي تدور في جزئيات النصوص، وتباين التفرعات على التفرعات"؛ "العودة الفجة إلى نصوص دينية خام، تفهم بأولى درجات الفهم المسطح للمعنى"؛ "هذه الكلية لا تخرج فقهاء بل نقلة يارسون عملية الشحن والتفريغ والتلقين، ولا تخرج مفكرين ومجتهدين يربون العقل وينمون التفكير.. تخرج من لا يستطيعون تجاوز المثال الذي أتى به الأقدمون، إلى تنزيل

على الاجتماعي والاقتصادي. ففي كتاب المصارف الإسلامية¹⁹ تم تعريف مجال الاقتصاد على الشكل التالي: "اقتصاد رباني وإلهي باعتبار مصدره القرآن والسنة، وعقدي لأنه ينبثق من أسس العقيدة الإسلامية ويقوم عليها، وأخلاقي وواقعي، وإنساني عالمي، ويوازن بين مصلحة الفرد والمجتمع، وأنه فريد في نوعه، ومستقل عن غيره، وهو اقتصاد موجه، والمال فيه وسيلة وليس غاية، وذو طابع تعبدية؛ لأن ممارسة النشاط الاقتصادي المشروع فيه معاني العبادة التي يثاب فاعلها عند الله عز وجل، والملكية فيه لله تعالى، والإنسان مستخلف فيها" (ص 31-32). فمثل هذا التعريف لا يترك مجالاً لعلم الاقتصاد، ويحول الأخلاق الإسلامية في الاقتصاد كاختصاص يستوعب كل شؤون الاقتصاد.

سحب البساط من تحت المدرسة المقاصدية

يكاد يدرس علم أصول الفقه في كلية الشريعة بدون مقاصد الشريعة. ففي الوسيط في أصول الفقه الإسلامي²⁰، فصل في مقاصد الشريعة تحت اسم المصالح المرسلة أو الاستصلاح (حذف رأي الطوفي)

وأهدافها، لذا كان العالم الإسلامي بحاجة ماسة إلى دراسة علمية جادة للوقوف على حقيقة الحملات الإعلامية المكثفة التي ما فتئت تحدث عن بزوغ فجر نظام عالمي جديد، تشيع فيه روح العدالة والمساواة، ويقف فيه الجميع على قدم المساواة" (ص 232). أما كتاب الفقه الإسلامي (وهبة الزحيلي، ط. 6، 1998، منشورات جامعة دمشق) ففيه أحكام تبين بدون تعليق عن كيفية إنزالها على الواقع الحالي. فمثلاً يكتب الزحيلي: "يتتهي القتال بطرق عدة منها اعتناق الإسلام، أو عقد معاهدة مع المسلمين أو بالأمان" (ص 315). فكيف يطبق ذلك في ظل انتشار الدول الوطنية المبنية انتماءتها على مفهوم الوطنية.

تحميل الإسلام أكثر مما يطيق

لقد اعتدنا على اعتبار أن كثيراً من الحركات الإسلامية تحمل الإسلام فوق طاقته باعتباره يدير ويقونن كل مجالات الحياة. وبدلاً من ثبات الأخلاق الإسلامية وزمنية الأحكام غير القطعية، تثبت الأحكام والدعوة لقوننتها ضمن مفهوم الحاكمية المطلقة لله. ولكن تقتصر التقليدية الإسلامية في ذلك بشكل أساسي

الفلاسفة جيرمي بينثام وجون ستيوارت ميل الليبرالية. ويرى البوطي أنّ الاتفاق على مفهوم المنفعة هو اتفاق عامّ ظاهري، حيث إنه في حقيقته فيه خلافٌ طويل. ويستشهد بقول ميل بوجود اختلاف في مفهوم المصلحة بين سقراط وبروتاغورس²⁴. وباختصار يعتبر هذا الكتاب نقداً للمفاهيم التجديدية للمصلحة. وبعبارة عبد الوهاب خالاف يرى البوطي أنّ المصلحة ليست من مصادر التشريع، بل هي تقع تحت مجموعة من الضوابط الشرعية الإسلامية. كما يعتبر أن تطبيق المصلحة تكون فقط عندما لا يكون هناك نص من القرآن الكريم أو السنة.

غياب الجدل والنقاش

بينت المقابلات التي عملناها مع طلبة الكلية أنها تكاد تنعدم النقاش في داخل الصفوف. وذكرت إحدى الطالبات أنه كان هناك بعض الطلبة المتأثرين بالفكر السلفي مع بعض الأساتذة ولكن تم قمعهم بشدة. وقد ذكر أحد الطلاب أنه ذهب إلى أستاذه الشيخ البوطي وعبر عن ملله من الصفوف فهو يعرف أغلب ما يذكر، وطلب من البوطي أن يقترح عليه بعض الكتب للقراءة. فسأله إن كان قد قرأ كل كتبه، فعندما أجاب

بعد الرد عليه.. وفي كتاب أصول الفقه²¹، لا يوجد فصل في مقاصد الشريعة ولكن هناك فصل في المقصد العام من التشريع (قواعد مبدأ دفع الضرر وقواعد مبدأ رفع الحرج) (12 صفحة من 236).

وفي الحقيقة أن المدرسة الشامية قد سحبت مقاصد الشريعة من فلسفتها الأساسية التي جاء بها الأئمة الغزالي والشاطبي والطوفي، وذلك بتأثير الشيخ البوطي. ففي كتابه ضوابط المصلحة²²، الذي يدرس في بعض المعاهد وخاصة كلية الدعوة، ينقد المؤلف نجم الدين الطوفي أوّل من جعل المصلحة مرتكزاً في الشريعة، حيث يقوم بعرض مناهج الإمام مالك والشافعي وأبي حنيفة والإمام أحمد واستخدامهم المصلحة والاستحسان ضمن حدود الشريعة. ويقول البوطي في هذا: "الأخذ بالاستصلاح محل اتفاق من أئمة المسلمين وعلمائهم، ولا يضير ذلك أن كثيراً من هؤلاء الأئمة لم يعدوا الاستصلاح أصلاً مستقلاً في الاجتهاد، وأنهم أدمجوه في الأصول الأخرى، إذ الخلاف لا ينبغي أن يكون في التسمية والاصطلاحات"²³. ويرى البوطي أنّ مفهوم المصلحة الذي يتمّ توظيفه اليوم هو في حقيقته المفهوم الغربي لا ذاك الشرعي، وبالتالي فهو مبني على اعتبارات

محمد سعيد رمضان البوطي: الشخصية البابوية

بدأ البوطي تعليمه الديني في معهد حنكة الميداني، قبل أن يحصل على شهادة دكتوراه في العلوم الدينية من الأزهر. وعندما انضم إلى كلية الشريعة في جامعة دمشق؛ احتلَّ موقعاً استراتيجياً عند تقاطع نمطين من الإنتاج الفكري "العلم، والفكر"، لا في سوريا فقط بل في العالم العربي. لقد قاد البوطي كلية الشريعة من خلال مناهج تستند، حسب أنس غنايم، إلى ثلاث دعائم أساسية: أولاً، رفض الممارسات الصوفية الطقوسية الخرافية المنتشرة بين الطرق الصوفية؛ رفض الأحكام السلفية القائمة على التوسع في التبديع والتفسيق، خاصة اتجاه السلفية العلمية ممثلة بخصمه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني؛ وأخيراً، التوجس من كل الأطروحات التحديثية في الإسلام²⁵. ترأس البوطي لمدة أربع سنوات قسم (المذاهب والأديان)، تعامل مع مدارس العقيدة الإسلامية المختلفة بالأسلوب نفسه الذي تعامل به مع الماركسية والوجودية. ولكن بالنسبة إلي، فقد اشتهر بقضيتين: ولائه للنظام وعدائه للحدائين.

بالإيجاب طلب منه انتظار كتابه القادم. أي إنه رفض إعطاءه أي اقتراحات لمؤلفين آخرين. وذكر أحد الطلاب أن يمكن عزو غياب الجدل والنقاش إلى خوف كثير من الطلاب من زملائهم الذين انخرطوا كطلاب في الكلية بصفتهم مخبرين. ويجدر الذكر أنه منذ منتصف الثمانينات، بدأت الدولة تعطي كوتا للرفاق البعثيين في تسهيل انخراطهم في كل الكليات بما فيها كلية الشريعة. وقد اشتكى بعض من قابلناهم أن هؤلاء معروفون بقلّة تدينهم، وغالبًا ما يوظفون بعد تخرجهم إما كمدرسين في المدارس أو ليصبحوا جزءاً من الأدوات البيروقراطية في وزارة الأوقاف.

• أعلام كلية الشريعة: التقليدية

وحدودها

هناك عدة شخصيات قد أثرت في اتجاهات هذه الكلية، ولكن الشيخين محمد سعيد رمضان البوطي ووهبة الزحيلي قد طبعوا آثارهم بعمق، ليس فقط في كلية الشريعة في جامعة دمشق، ولكن في كل المشهد الديني السوري والعربي أيضاً.

يقبل الشك أن الخروج إلى المسيرات واستشارة الآخرين بالهتافات المختلفة ذريعة إلى فتنة لا مجال للتحرز منها، وكثيراً ما تتمثل هذه الفتنة بقتل أو تعذيب أو سجن لأناس لم يكونوا معرضين لشيء من ذلك لولا هذه المسيرات. وقد أوضحت لك في سؤال سابق حكم الذرائع الموصلة إلى جرائم ومحرمات، وبينت دليل حرمتها وسخط الله على الذين لا يبالون بحكم الله فيها. فلماذا تسألني عن حكم أخذ النقود لفض المسيرات، ولا تسألني عن حكم المسيرات ذاتها؟! المهم أن نعلم ويعلم كل مسلم أن سد الذرائع إلى الفتن والمحرمات واجب شرعي خطير بنص صريح من القرآن²⁸.

أما النقطة الثانية فهو استخفافه الشديد بالاتجاهات الفكرية التي انتشرت في الغرب في جل كتبه. وقد تناول ذلك بطريقة مؤطرة بثنائيات حادة، وما أدل على ذلك هو عناوين كتبه. فله، مثلاً، كتابان الأول مشكلاتنا والثاني مشكلاتهم. وكتب البوطي بقسوة حول خصومه في كتابه مبادئ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر الذي نشرته جامعة دمشق، حيث قال: "ونظرًا إلى أن مجتمعاتنا الإسلامية لا تخلو في كل وقت من مجاذيب أوروبا وعشاقها، أولئك الأغبياء

حول النقطة الأولى، عبر عن ذلك جلياً أنس غنايم أن البوطي ينتمي دينياً إلى "مدرسة الفقه التقليدي التراثي السني، الذي يرى أن الدين والسلطان توأمان، وأن الدين أس والسلطان حارس، وما لا أس له فمهذوم وما لا حارس فهو ضائع، وبذلك ترى هذه المدرسة أن من أهم مسؤوليات الدولة حفظ الدين. وعليه فإن النقطة قد تكون مدخلاً مهماً لفهم الموقف التراثي في الفقه السلطاني من قضايا الخروج على الحاكم والفتنة وإمارة التغلب"²⁶. كل ذلك منح البوطي شخصية "بابوية" بمركزيته في المشهد الديني السوري. وقد أدان في خطب الجمعة التظاهرات التي اندلعت في سوريا في 2011، محذراً الشباب من مغبة الانخراط بأعمال الشغب كارثية المآل، متبنيًا رواية النظام حرفياً في وصف ما يجري على الأرض، في خطباته التلفزيونية وفي دروسه الأسبوعية بمسجد الإيمان، متحدثاً عن "مؤامرة كونية" و"أيادٍ خارجية" وعن ثلثة من الشباب غير المؤمن الذين "ينتعلون" المساجد تحقيقاً لأجندات خارجية²⁷. وهناك تطابق تام بين كلام الرئيس الأسد في خطابه للمشايع وفتاوى وخطاب "البوطي" منذ بداية الثورة، فهو يقول فيها: "ثبت بما لا

في كلية الشريعة والقانون بالإمارات، وشارك في وضع مناهج المعاهد الشرعية في سوريا عام 1999. وقد اهتم بالدراسة المقارنة للمدارس الفقهية، فهو صاحب موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة المؤلفة من أربعة عشر مجلداً.

كان موضوع أطروحته للدكتوراه آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة بين المذاهب الثمانية والقانون الدولي العام، حيث يتناول الكتاب طبيعة ومبادئ العلاقات الدولية، والحرب، ودور القانون الدولي والقواعد والاتفاقيات الدولية في العلاقات الدولية. وما يبينه سامي بارودي ووحيد بهمردى³⁰، على حق، أن في آرائه كثيراً من الاجتهادات المتوافقة مع وجهات النظر الغربية السائدة، لا سيما تلك الصادرة عن المدرسة الواقعية. وقد شكل الزحيلي، بالتالي، مدرسة أصبحت السائدة، مقارنة مع الفكر الإسلامي الراديكالي للقاعدة والسلفيين الوهابيين. وإذا كان للزحيلي الفضل فلسفياً في اعتبار أن العلاقات الدولية في الإسلام مبنية على السلام وليس الحرب، فإن بعض آرائه تقليدية ولا تتناسب مع روح الواقع. وقد قدم مساهمة إسلامية في المبادئ الدولية، مثل الإعلان الإسلامي

الذين ينقادون بزمام من البلاهة والذل إلى اتباع أوروبا في كل شؤونها وتصرفاتها، فقد ظهر في هذه المجتمعات من يدعو إلى إقامة أنظمة الحكم في مجتمعاتنا الإسلامية على أساس تلك العلمانية التي التجأت إليها أوروبا تخلصاً من مصائبها وآلامها"²⁹.

واشتهر البوطي بكفاءته العالية في محاوره خصومه في الإعلام. وأذكر كيف أنه هز خصمه الفيلسوف السوري طيب تيزيني في بداية حوارهم معه، عندما اشترط عليه أن يعلن منذ البدء إذا كان يؤمن أن القرآن الكريم هو كلام الله أم لا. وقد أربك ذلك تيزيني، فإن قال نعم ثبتت أرضية البوطي، وإن قال لا خسر جمهوراً متديناً واسعاً. واختار تيزيني بالجواب بالإيجاب.

وهبة الزحيلي: تقليدية فقهية مع منهج المقارنة وانفتاحات في العلاقات الدولية

حصل الشيخ وهبة الزحيلي على شهادة الدكتوراه في الحقوق (الشريعة الإسلامية) عام 1963 من الأزهر. وأهميته تكمن في مساره المهني المؤثر ليس فقط في سوريا ولكن أيضاً خارجها. فقد وضع خطة الدراسة في كلية الشريعة بدمشق في أواخر الستينيات، وخطة الدراسة في قسم الشريعة

والبوطي وتم إقصاؤها بطرق مختلفة، ومن أهمهم:

- د. محمد فوزي فيض الله: كان قريباً من الزرقا والدواليبي، تم تحويله إلى وزارة الصحة، ثم هاجر إلى الكويت ودرّس فيها، وعاد في آخر عمره إلى حلب قبل أن ينتقل إلى تركيا حيث توفي هناك.

- د. عدنان زرزور: كان يواجه تهمة سياسية وهي الانتفاء إلى الإخوان، وتهمة داخل الكلية وهي ميله للمعتزلة، وكان يروج هذه التهمة البوطي. هاجر منذ زمن إلى البحرين، وله مذكرة في الأخلاق اعتمد فيها على ابن خلدون ظلت تدرس في الجامعة لعقود وربما إلى اليوم.

- د. إبراهيم السلطيني: كان عميداً للكلية قبل أن تحول عمادتها إلى حقوقي، وكان سابقاً نائباً في البرلمان، ويختلف عن البوطي في كونه دبلوماسياً مع النظام السياسي، لكنه لم يكن يمدحه كالبوطي. هاجر إلى الإمارات في مطلع التسعينيات، وعين مفتياً لحلب قبل اندلاع الثورة، وكان

لحقوق الإنسان الذي اعتمده منظمة المؤتمر الإسلامي في عام 1983³¹. وإذا كان الزحيلي أهم المجددين في العلاقات الدولية، فهو تقليدي للغاية في تعامله مع السياسة الشرعية المحلية، وكذلك في فقه المعاملات الاجتماعية والاقتصادية.

أما موقفه من قضية مثل الديمقراطية فهو ملتبس، رغم أنه ما ترك مجلساً خاصاً إلا وانتقد استبداد النظام السوري وحتى زميله البوطي³². وقد بدا دفاعياً وتقريبياً للنظام الإسلامي بدلاً من المعالجة الجادة لمفهوم الديمقراطية أو حتى الشورى، فهو يعتبر أن "الديمقراطية الاجتماعية في الإسلام كانت أبعد مدى بكثير في حياة المسلمين الأوائل منها من الديمقراطيات الحديثة، كما كانت الديمقراطية السياسية في الإسلام أكثر عناية وتحقيقاً لأهداف الديمقراطية منها من أساليب وشكليات تلك الديمقراطية"³³، فكيف ذلك؟

إقصاء شخصيات مهمة

هناك شخصيات مهمة في تاريخ كلية الشريعة بجامعة دمشق كانت لها مواقف في الشأن العام تخالف توجهات النظام

دكاترة الكلية تأسيس "جمعية خريجي العلوم الإسلامية" لكن الأمن منعهم من ذلك. وحسب ليلى الرفاعي، فقد شدد الأمن الملاحقة والرقابة عليهم حتى داهم بيوت ثلاثة منهم واعتقلهم لأسباب شخصية، في سلسلة من الاعتقالات التي انتهت بمنع سفر وقرار بتسريح عشرة أساتذة من كلية الشريعة، ستة من دمشق رغم أنهم محسوبون على الشيخ البوطي. وفي مرحلة لاحقة تم طرد ثلاثة من جامعة حلب بعد الثورة (عام 2013). ووفقاً لليلى الرفاعي فإن شباب الكلية قد شاركوا في كثير من التظاهرات، بينما كانوا ينتظرون شيئاً من دكاترتهم: "وعلى المستوى العملي كان الدكاترة متناحرين في موقفهم من النظام؛ فبينما يصف توفيق البوطي، نجل محمد سعيد رمضان البوطي ونائب عميد كلية الشريعة حينها، بمجالسه الخاصة الفتيات المشاركات في التظاهرات بـ"العاهرات"، كان الدكتور محمد زكريا النداف في القاعة الـ"8" بالكلية يحاضر الطلاب في مادة التاريخ الإسلامي ويُشدد شعراً على الملائ يقول فيه: لن أشحذ الحق من لُصٍّ ومغتصبٍ.. هذي السياسة حاميتها حراميتها"³⁵.

الثوار في حلب يعدونه داعماً لهم، وكانت جنازته أول أكبر تظاهرة في حلب بعد اندلاع الثورة³⁴.

الهيئة التدريسية: الولاء ولكن مع مقاومة

لم تستطع كلية الشريعة استقطاب أسماء لامعة للتدريس فيها، ما عدا أسماء قليلة جداً. ولم تستثمر الحكومة السورية في ابتعاث المعيدين (المرشحين للبعثات) لعمل الدراسات العليا في الجامعات العريقة لا في الشرق (ما عدا الأزهر) ولا في الغرب للتلاقح الفكري، كما حدث مع الأزهر خلال القرن الماضي. فهناك 40٪ من أعضاء الهيئة التدريسية يحملون دكتوراه من جامعة دمشق (14 من أصل 35 عضواً)، و45٪ هم خريجو الدول العربية (بشكل أساسي في مصر والسودان وتونس)، و فقط 1.5٪ (خمسة) هم خريجو دول إسلامية (باكستان). ورغم تدخل الدولة المباشر في تعيينات الهيئة التدريسية للكلية، فإن ذلك لم يمنع بعض أعضاء الهيئة التدريسية من معارضة بعض القوانين التي نظر إليها أنها مخالفة لـ"الشريعة الإسلامية"، كقانون "حقوق الطفل"، من خلال التصريحات. لقد حاول

شعباني)، وخمسة قد تركوا سوريا والتحقوا في الجامعات التركية أو أسسوا معاهد هناك (عدنان درويش، شقيق القيادي والشرعي في جيش الإسلام "سعيد درويش" والمدرس لمادة أصول الفقه بكلية الأدب العربي في جامعة صباح الدين الزعيم التركية حالياً، ومحمود دحلا، وخالد الخرسة، وعبد الهادي الخرسة، ورضوان كحيل). أما مجمع (أبو النور) فقد أصبح أحد أعضاء الهيئة التدريسية عسكرياً (عاصم الباشا رئيس "حركة أحرار الشام" في الغوطة الشرقية)، وآخر سياسي معارض وداعية (بشار تلولو - في الغوطة الشرقية) وآخر ترك سوريا (محمد باسم دهمان، أسس في اسطنبول "مؤسسة الشيخ أحمد كفتارو العلمية والدعوية" و"جمعية الشيخ أحمد كفتارو للعلوم والثقافة"). وطبعاً هناك قيادات عسكرية وسياسية قد التحقت بالمعارضة السورية وقادمة من جماعات غير رسمية؛ مثل جماعة زيد بن ثابت وأغلبهم يحملون شهادة شرعية (أسامة الرفاعي، سارية الرفاعي)³⁶. وقد أسس هؤلاء العلماء والحركيين جسمين تنظيميين: "رابطة العلماء السوريين" المرتبطة بالإخوان المسلمين السوريين في المهجر، والتي تأسست 2006 في السويد³⁷، ورابطة

إذن، على الرغم من تقليدية طبقة العلماء المدرسين وولائها للنظام، فقد انضم إلى المعارضة عضو الهيئة التدريسية في جامعة دمشق محمد زكريا النداف، الذي تم تعذيبه وقتله في سجون النظام. وقائد حركة أحرار الشام الحالي (جابر علي باشا) يحمل ماجستير شريعة من جامعة دمشق. وخرج سبعة أعضاء للهيئة التدريسية خارج مناطق سيطرة النظام في سوريا هرباً من النظام، ثلاثة خرجوا إلى إسطنبول، وهم: عماد الرين الرشيد مؤسس "التيار الوطني السوري"، أحمد إدريس الطعان الذي انخرط بالعمل العسكري في الشمال السوري ومن ثم رئيساً لجامعة الشام العلمية في شمال سوريا، وأسامة الحموي مؤسساً لـ "تجمع الأكاديميين العرب"، واثنان ذهباً للتدريس في الأردن: تيسير العمر وعمار الحريري، واثنان ذهباً إلى المناطق المحررة: أحمد الحاج جاسم (منبج) واثار الحلاق. وبعضهم خرج بهدوء لأسباب أهمها شخصية مثل عبد القادر الحسين. أما معهد الفتح فقد أصبح خمسة من أعضاء الهيئة التدريسية قيادات عسكرية في الجيش السوري الحر وكتائبه الإسلامية (سعيد درويش، رضوان الكحيل، بسام ضفدع، رشاد شمس) وواحد سياسي (أيمن

مجلدًا) التي بدأت في دمشق ثم انتقلت إلى الكويت، ومعظم أساتذة كليات الشريعة في الأردن والخليج درسوا على أيدي تلك الطبقة من المتقدمين.

في هذه الخاتمة سأطرح ثلاث نقاط: الأولى حول المادة المعرفية في جامعتي دمشق والمعاهد الدينية الرسمية وغير الرسمية، والثانية حول طبيعة طبقة العلماء في سوريا، وأخيرًا حول الناشطة المعارضة لهذه الطبقة وعلاقة السياسي بالديني.

فيما يتعلق بالنقطة الأولى، يتميز التعليم الشرعي بقوته واتسامه بالاتساق والمصالحة بين القوانين المدنية والفقهاء، ولكن هناك أربع سمات إشكالية وهي: تقليدية المناهج وتقريظيتها وندرة الاجتهادات؛ وتحميل الإسلام أكثر مما يطيق؛ وغياب مقاصد الشريعة في مساقات أصول الفقه؛ وغياب الجدل والنقاش في دروس الجامعة. كما أصبح الشيخان البوطي والزحيلي مدرسة علمية وفكرية شرعية تقليدية، تدرس كتبهم في كثير من الجامعات العربية التي تبحث عن معرفة دينية ذات توجهات اجتماعية ومهادنة سياسيًا. وصحيح أنهما خريجا الجامعات المصرية (الأول من الأزهر

"علماء الشام" التي تأسست في بداية الثورة السورية في إسطنبول³⁸. ورغم غياب أي معلومات فيما إذا كان هناك خريجو برامج الشريعة من الجامعات والمعاهد في سوريا قد التحقوا في داعش، فعلى الأقل هناك إيمان مصطفى البغا، التي تحمل شهادة الدكتوراه في الفقه وأصوله من جامعة دمشق، وهي أكاديمية سوريّة كانت تدرّس العلوم الشرعية في جامعة الدمام-السعودية قبل التحاقها بتنظيم "داعش" في الرقة. وهناك أيضًا د. إبراهيم شاشو الذي يعمل وزيرًا للعدل لدى جبهة النصرة، وهو لم يكن موظفًا في الجامعة لكنه عمل محاضرًا في جامعة حلب وتخرج في مؤسسات التعليم الشرعي السورية.

• الخاتمة

لقد مدت سوريا مجتمعها والمجتمع العربي بطبقة من الشرعيين من خريجي جامعة دمشق. وكان للجيل المبكر من أساتذة كلية الشريعة بدمشق (الزرقا، السباعي، محمد المبارك، الدريني، فيض الله، الزحيلي) جهد متميز على مستوى تطوير العلوم الفقهية عربيًا، في مشاريع مثل: موسوعة الفقه الإسلامي الكويتية (40

الإصغاء، ثم دحض الحجة بالحجة، وتقوية البرهان بالبرهان.

أما النقطة الثانية فهي حول طبيعة طبقة العلماء في سوريا. فهناك فعلياً سيطرة لطبقة من العلماء التقليديين على الكليات الشرعية في سوريا، المتشبعين بفكرة الولاء للحاكم. لكن ذلك لم يمنع من وجود حالات استثنائية قد استقتت من العلوم الشرعية و/أو الإنسانية والاجتماعية وفسرته بطريقتها الخاصة. وأذكر على سبيل المثال لا الحصر، من جامعة دمشق: معترز الخطيب (أستاذ المنهجية والأخلاق - مركز التشريع الإسلامي والأخلاق - جامعة حمد بن خليفة) ومحمد حبش (فقيه مجدد، مقيم حالياً في دبي)؛ ومن جامعة حلب عبد الرحمن حلي (أستاذ الدراسات القرآنية، جامعة فرانكفورت)، سامر رشواني (أستاذ الدراسات القرآنية، جامعة توبنغن). وليس غريباً أن جميعهم خارج سوريا حالياً⁴⁰. وهذا ينقلنا إلى التساؤل حول حدود إمكانيات الإصلاح الديني في ظل استبداد الأنظمة العربية. فقد اشتهرت عن طبقة العلماء خريجي هذه المعاهد والجامعات التقليد وتحويل العضلات السياسية إلى إشكالات فقهية وكلامية للهروب من حسمها وللتغلب على المعارضات المناوئة. وهذا تقليد تاريخي منذ عصر الإسلام الوسيط، كما لاحظ عبد الله العروي في كتابه السنة والإصلاح⁴¹. وهنا أتفق مع دراسات توماس بيريه ورضوان زيادة حول دعم

والثاني من الأزهر وجامعة القاهرة)، إلا أن تقليديتهم الفقهية تتجاوز تقليدية الأزهر (الذي انفتح كثيراً في السنوات الأخيرة)، ولا يمكن تفهمها إلا بربط مسارهم بالتراث العلمائي السوري تاريخياً. ولعل أسئلة المعرفة المتعلقة بإصلاح التعليم الشرعي التي أرقت ذهن الشيخ محمد عبده في بداية القرن الماضي³⁹ لم تختلف عن هذه الأسئلة اليوم. وهنا أتساءل إذا كانت المادة المعرفية لهذه المعاهد والجامعات تنفع شباب اليوم الذين يمتلكون بصيرة عميقة للتدبير والنقاش الفكري والسياسي، والذين هم مؤهلون لخوض غمار الفعل الاجتماعي والسياسي على قاعدة الإنتاجية الخلاقة، والبحث عن أفق اجتماعي رحب وغني بالعدل والديمقراطية. هل هذه المادة تصلح لشباب أثرت فيهم الانتفاضات العربية، وأغواهم التغيير الديمقراطي والاجتماعي؟ هل هذه المادة المعرفية تولد العقل السجالي الذي بشره غاستون باشلار في مواجهة العقل "التكديسي"، حسب تعبير المفكر الجزائري مالك بن نبي. هذا العقل السجالي الذي يعترف بوجود الآخر داخل التراث، والذي يسعى إلى محاورته على أسس علمية واضحة، تتيح عملية الأخذ والرد، وحسن

أما النقطة الأخيرة فتتعلق بالناشطة المعارضة لطبقة العلماء وعلاقة السياسي بالديني. فعلى الرغم من تقليديتها وولائها للنظام، فقد انضم بعض العلماء إلى المعارضة. ويمكن عزو ذلك بشكل أساسي لغياب أي فضاء سياسي لممارسة الشأن العام؛ مما دفع بعض الخريجين وأساتذتهم للالتحاق بالفعل السياسي الاحتجاجي بما في ذلك العمل العسكري. وهذا يظهر أهمية العامل السياسي في مآلات الاستخدام الأيديولوجي للدين. وكما تستخدم المعارضة الدين لأغراضها التعبوية والتنظيمية، يستمر النظام في تدجين المؤسسة الدينية لمصلحته. ولعل القانون الذي يحمل الرقم 16 لتنظيم عمل وزارة الأوقاف لعام 2018 يعطي هذه الوزارة صلاحيات واسعة في استخدام أموال الزكاة، واعتماد "الفريق الديني الشباني" في الوزارة، لتمكين وتأهيل نسق من الأئمة والخطباء ومعلمات القرآن الكريم من الجيل الشاب، كل ذلك ينقلنا إلى أن الرهان الكبير في السنوات المقبلة هو حول الاستبداد؛ فالنظام السوري لا ينظر إلى العلمانية ولا إلى نقيضها إلا بمقدار ما تتيح له من تكريس أدوات السيطرة والتحكم في المجتمع السوري ومقدراته العامة⁴³.

النظام السوري للإسلام المحافظ (الشيخ البوطي مثلاً) وقمع الكثير من الإصلاحيين؛ لأنه رأى في الأوائل سنداً سياسياً له، بينما لم يعقد الآخرون تسويات سياسية معه. فلا يكفي لهذه الأنظمة الاستبدادية ألا يعمل الإصلاحيون في السياسة، بل ينبغي إعطاء الولاء السياسي لها. يبقى أن نقول إن الحركات الإسلامية في سوريا، من النمط الإخواني أو السلفي، قد انبثقت بشكل أساسي من خارج الجامعات والمعاهد الدينية الرسمية، ولو أن هذه المؤسسات قد دعمتها بالجنود والقيادات وعناصر محاكمها الشرعية. أما مشروع بعضهم بـ"أسلمة المجتمع" فإنه يتقاطع مع مشروع كثير من طبقة العلماء الرسميين وغيرهم، وقد يؤدي ذلك إلى تغيير في الدولة أو لا يؤدي. إن اعتبار كل مشروعات الدعوة خارج السياسة جزء من مشروع إسلامي أكبر؛ يهدف إلى تحقيق هيمنة أيديولوجية على المجتمع كمرحلة أولى في هدف الاستيلاء على الدولة، هو إفراط في التعميم ويشكل اختزالية في تطبيق المفهوم الغرامشي "للهيمنة"، سواء على الحركات الإسلامية أو على طبقة العلماء الرسميين أو غير الرسميين. فـ"تنمية التقوى والأخلاق الفردية ليست مجرد وسيلة للوصول إلى هدف سياسي أسمي مفترض، بل إنها تشكل غاية في حد ذاتها"⁴².

الهوامش

1. تم ذلك بشكل عام من خلال جمع النصوص المدرسية في بعض الكليات، والمقابلات مع 18 معني في هذه المواضيع (أساتذة وطلاب شريعة)، إضافة إلى الاطلاع على الأدبيات والأرشيف حول الحقل الديني السوري. بودي هنا أن أسجل كافة الامتنان والعرفان للدكتورين معزز الخطيب وعبد الرحمن حللي، وهما خريجا كلية الشريعة في دمشق، على الملاحظات القيمة على هذا البحث.
2. عبد الرحمن الحاج إبراهيم، "التعليم الإسلامي في سوريا"، موقع الشبكة الإسلامية، 2001: <https://bit.ly/2WFINKQ>
3. كان مدرّسا في التعليم الرسمي قبل أن يعمل في تصليح الساعات لكسب عيشه. وقد تلقى تعليمه الديني الأولي على أيدي عالمي الحنفية (الفرفور، والبرهاني)، قبل أن ينفصل عنها لمواصلة سعيه وراء المعرفة من خلال التعليم الذاتي. وكان اهتمامه الرئيس إعادة تقويم موثوقية الأحاديث النبوية، وهو عمل نفّذه بتحقيق المخطوطات القديمة. وتشبه مسيرته مسيرة زميله الذي هو أيضًا من أصل ألباني الشيخ عبد القادر الأرناؤوط. وقد أسس الألباني ما يسميه منتقدوه منهج "اللامذهبية" لمصلحة التفسير الحرفي للسنة. وفي عام 1967 أدى «تشهيره بشيوخ الطرائق الصوفية» إلى سجنه مدة ثمانية أشهر. ومذهبه "السلفية العلمية" مذهب الابتعاد عن السياسة، لذا لم يكن للألباني وتلامذته أي دور في الانتفاضة الإسلامية في 1979.
4. انظر إلى التحليل العميق لذلك من قبل توماس بيريه الذي كتب: "لم تكن الطرائق الصوفية التقليدية كيانات متماسكة، إنما محض تقاليد روحية، خضعت قيادتها لعملية مستمرة من التشطي بسبب حقيقة أنه هناك دائمًا عدة مرشحين للخلافة من الأستاذ/ السيد نفسه". بيريه، المصدر السابق، ص 93.
5. محمد جمال باروت، الصراع العثماني - الصفوي وأثاره في الشيعة في شمال بلاد الشام، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018.
6. معزز الخطيب، "نظام الأسد مفتيًا: العلماء والسلطة والتغيير في سوريا (2012-2011)"، معهد العالم للدراسات، 5 أبريل، <https://bit.ly/2WGqYAAQ>:2017
7. ليلى الرفاعي، "الشبكة العلمائية الدمشقية: القصة الكاملة من النشأة حتى التفكك"، ميدان، 19 يوليو، 2018: <https://bit.ly/3eUXXRH>
8. ليلى الرفاعي، المصدر السابق.

9. بيري، الدين والدولة في سورية، مصدر سابق، ص 142.
10. يضم المعهد كلية الشريعة والقانون، كلية أصول الدين والفلسفة، كلية اللغة العربية، كلية الدراسات الإسلامية والعربية.
11. المسمى سابقاً مجمع أبو النور، ويضم المجمع حالياً كلية الدعوة والدراسات الإسلامية، وكلية أصول الدين، وكلية الشريعة والقانون.
12. يشمل كلية أصول الدين، وكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، وكلية الشريعة.
13. حركة إسلامية كردية ذات تطلعات سياسية، تتركز في مدينة القامشلي، وكان يتزعمها الشيخ معشوق الخزنوي، قبل اغتياله من قبل النظام السوري.
14. سناء إبراهيم، "حوار مع أسماء كفتارو"، موقع ألف: <https://bit.ly/3fY3bnM> وجماعة (القبسيات) أسستها منيرة القبسي (من مواليد 1933) في ستينيات القرن الماضي.
15. مقابلة مع عبد الرحمن حلي.
16. انظر على سبيل المثال: ساري حنفي، "من نَظَرَ لداعش؟ قراءة لمقرر "السياسة الشرعية" في جامعة خليجية"، معهد العالم للدراسات، سبتمبر، <https://bit.ly/2ZTms3Y>:2016
17. كمثل على ذلك كتاب المدخل الفقهي: القواعد الكلية والمؤيدات الشرعية، لمؤلفه أحمد الحججي الكردي (2008). وهو معتمد من مجلس التعليم العالي ومقرر على طلاب السنة الثالثة من كلية الشريعة، جامعة دمشق.
18. ياسر أبو شبانة، النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، 1998.
19. للمؤلف صالح حميد العلي، منشورات جامعة دمشق، 2014.
20. تأليف وهبة الزحيلي، منشورات جامعة دمشق، 1990.
21. وهبة الزحيلي، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1990.
22. محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1973.
23. السابق، ص 410.
24. السابق، ص 26.
25. أنس غنايم، "البوطي والأسد.. قراءة في حميمية العلاقة بين العمامة والسلطان"، موقع ميدان، 23 مارس، 2018: <https://bit.ly/2DbUW8Q>
26. المصدر السابق.
27. ليلى الرفاعي "الشبكة العلمائية"، مصدر سابق.
28. معتز الخطيب، "نظام الأسد مفتياً"، مصدر سابق.
29. محمد سعيد رمضان البوطي، مبادئ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، دمشق: جامعة دمشق، 1999، ص 248.
30. Sami E. Baroudi and Vahid Behmardi, "Sheikh Wahbah Al-Zuhaili on International Relations: The Discourse of a Prominent Islamist Scholar (1932–2015)" *Middle Eastern Studies* 53, no. 3 (May 4, 2017): 363–85. <https://doi.org/10.1080/00263206.2016.1263190>.
31. بيري، الدين والدولة في سورية، مصدر سابق، ص 154.
32. مقابلة مع معتز الخطيب. انظر أيضاً: رضوان السيد، "الشيخ وهبة الزحيلي والتقليد الفقهي والثورة السورية"، الشرق الأوسط، 14 أغسطس، <https://bit.ly/39x9Oei>:2015

في عام 2005، على سبيل المثال، كان سعيد من بين أول موقع بيان المعارضة المعروف باسم إعلان دمشق للتغيير الديمقراطي. لقد أخذ من مالك بن نبي فكرة النقد الذاتي - المجتمعات المسلمة كانت مستعمرة لأنها كانت "قابلة للاستعمار"، والمشروع الإنساني الذي يحمل طموحات إعادة حضارة المسلمين إلى حركة التقدم العالمي. بيريه، الدين والدولة في سورية، مصدر سابق، ص 177. ودائمًا، حسب بيريه، لم يُعامل سعيد بوصفه عدوًا من جانب رجال الدين، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب أهمها أن آراءه كانت ذات طبيعة فلسفية وسياسية، أكثر منها عقائدية وتشريعية، ومن ثم لا تتنافس مباشرة مع سلطة العلماء. والثاني أحمد معاذ الخطيب (ولد عام 1960) وهو مصلح سياسي، ومهندس بالتدريب، وأحد الشيوخ الدمشقيين الأحياء القلائل المنحدرين من عائلة دينية بارزة من العهد العثماني. واشتهر بنقده لاستبداد النظام البعثي.

41. أنس غنيم، "البوطي والأسد"، مصدر سابق.

42. توماس بيريه، مكونات التيار الإسلامي في سوريا: المصلحون السياسيون، العلماء والديمقراطية، الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، 2012.

43. وجيه حداد، "القانون أو المرسوم 16:

جدل السيطرة الدينية على المجتمع السوري" موقع المدن، 1 أكتوبر، 2018:

<https://bit.ly/2OY0dDZ>

33. وهبة الزحيلي، الإسلام دين السوري والديمقراطية، د. م.: جمعية الدعوة الإسلامية، 1991، ص 103.

34. مقابلة مع عبد الرحمن حللي.

35. ليلى الرفاعي، "الشبكة العلمائية"، مصدر سابق.

36. لمزيد من التفاصيل حول هؤلاء الأفراد ومصيرهم في سنوات الثورة السورية وخاصة في تركيا، انظر الدراستين القيمتين لـ"ليلى الرفاعي"، "مداجن دينية سورية تُفجّح في إسطنبول"، مدونات الجزيرة، 2016: <https://bit.ly/2Xooh7A>

"الشبكة العلمائية الدمشقية: القصة الكاملة من النشأة حتى التفكك".

37. <https://islamsyria.com/site/page/1>

38. <http://www.rocham.org/>

39. معتز الخطيب، "الإصلاح الإسلامي في سوريا: في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين"، معهد العالم، 24 مارس، 2017: <https://bit.ly/3g3Wj89>

40. ويمكن ذكر أيضًا شخصيتين من المصلحين من داخل الحقل الديني ولكن لم يدرسا في كليات الشريعة. الأول هو جودت سعيد الذي اشتهر في مدرسة اللاعنف، وهو مبدأ اكتسب شعبية في سورية بعد الانتفاضة الإسلامية الكارثية بين عام 1979 وعام 1982. ومع ذلك، فإن هذا الموقف لا يعني اللاسياسية:

الخلاف على النهضة: محاولة للفهم

سيدينا ولد أحمد نوح سيداتي

مقدمة

رغم مرور أكثر من قرنين على بداية التأريخ لـ"النهضة" العربية، فإن تحدي النهوض لا يزال ماثلاً، بل أصبح أكثر إلحاحاً من ذي قبل، بعد تعثر المشاريع التحديثية في كل الدول العربية. ولعل هذا ما يفسر الكم الكبير من الكتابات التي تناولت موضوع النهضة، وتزايدها في ظل المخاض الكبير الذي تمر به المنطقة منذ 2011.

ومع كثرة الكتابات التي تناولت النهضة في السياق العربي الإسلامي فإن الجدل حولها لم يحسم، وبرز الخلاف في ثلاثة مواضع: الأول الدلالة والثاني الحيز الزمني والثالث الأسباب. وليس من همننا هنا تقديم تعريف لـ"النهضة" في السياق العربي يتفوق على غيره من التعريفات السابقة، أو يدعي أنه أكثر دقة وإحاطة، وإنما سنحاول بإيجاز أن نقدم تفسيراً يساعد على فهم الخلاف المذكور بعد عرض مواطنه.

1. مفهوم "النهضة"

دلالة "النهضة" في الفكر العربي الحديث والمعاصر يكتنفها كثير من الغموض والقلق والتناقض أحياناً، لذلك فإن الحديث عن "النهضة" بـ"ال" قصد الحديث عن شيء محدد من حيث الدلالة ربما غير وارد. وتقديم تعريف "جامع مانع" لـ"النهضة" في السياق العربي

أمر شبه مستحيل، كما نبه إلى ذلك عدد من الباحثين العرب المهتمين بهذا الموضوع، فقد قال هشام جعيط إنه تصفح الدراسات الحديثة فلم يجد أي تعريف أو وصف مقنع لمفهوم "النهضة"¹.

لقد نشأ هذا المفهوم في سياق الثقافة الأوروبية للتعبير عن واقع معين، ولتوصيف حالة مرت بها تلك المجتمعات. ثم بدأ هذا المفهوم يتسرب إلى الثقافات الأخرى، ومنها الثقافة العربية الإسلامية. وهكذا تعددت استخداماته، باختلاف الأوضاع الاجتماعية والثقافية، وباختلاف المستخدمين أيضاً، ومن ثم تعددت دلالاته ومعانيه.

وبالرجوع إلى أصل هذا المفهوم نجد أنه بدأ مع "الحركة الثقافية في إيطاليا في منتصف القرن الخامس عشر والتي استمرت حتى القرن السابع عشر وامتدت إلى بقية أوروبا"². يلخص برتراند رسل "النهضة" في أربع حركات كبرى حددت ملامح الانتقال من القرون الوسطى إلى العالم الحديث، وهذه الحركات هي:

1. النهضة الإيطالية في القرن الخامس عشر والسادس عشر وما بعثته من روح في الجماهير وجعلتها تتطلع إلى واقع مغاير لما كانت عليه.
2. الحركة الثقافية التي سميت بـ"النزعة الإنسانية" التي كان لها تأثير كبير في المفكرين والباحثين، في مقابل النهضة الإيطالية التي كان تأثيرها أكبر في الجماهير.
3. حركة الإصلاح الديني الذي قام به مارتن لوتر والتي كانت أحد أهم العوامل التي أزاحت العصور الوسطى في الغرب.
4. أما الحركة الرابعة والمهمة، فقد تمثلت في إحياء الدراسات التجريبية وما ترتب على ذلك من تصور للكون والإنسان³.

أما في العالم العربي فقد اختلف حول دلالة "النهضة" بمعناها الحديث، وحول الحيز الزمني الذي يشملها هذا المفهوم أيضاً. فرغم كثرة تردد كلمة "نهضة" في الأدبيات العربية الحديثة والمعاصرة، فإننا لا نجد لها دلالة مضبوطة ثابتة. فهي تستخدم في السياق العربي الإسلامي بطريقة تبادلية مع كثير من المفردات ذات الصلة؛ الأمر الذي يجعل دلالتها الاصطلاحية

ملتبسة. فأغلب الباحثين يوردونها على سبيل الترادف مع مجموعة من المفردات المشابهة مثل: الانبعاث، الإحياء، التجديد، الإصلاح، التقدم، الترقى، الشخوص، والتمدن⁴.

وربما يكون مرد هذا الاستعمال لكلمة "نهضة"، الذي يساوي بينها أحياناً وبعض الألفاظ ذات الصلة، راجع إلى اختلاف الخلفيات الفكرية للذين وصفوا تلك الحالة التي عاشتها المجتمعات العربية والإسلامية، والتي عرفت فيما بعد بـ"النهضة". فمن بين هؤلاء السلفي والعلماني والقومي والأصولي، وكل واحد وصف تلك الحالة انطلاقاً من توجهه الفكري، والحقل الدلالي الذي ينتمي إليه.

ورغم أن الحدود الفاصلة بين تلك الألفاظ في السياق العربي الإسلامي غير مضبوطة تماماً، فإن ثمة من حاول أن يضبط مفهوم "النهضة" ويبين الحدود الفاصلة بينه وبين غيره، واقترح أن تقصر دلالة "النهضة" على الجوانب اللغوية والأدبية، والتميز بينها وكل التوجهات الأخرى، لذا ينبغي أن تعرف "النهضة" بأنها حركة لغوية أدبية تجلت على نطاق واسع وفي الأعماق، هذا لرفع كل التباس. وبالتالي لا بد على الإطلاق من التفريق بينها وبين الحركة الإصلاحية الإسلامية، وبصفة أخرى بينها وبين مختلف أشكال القومية⁵. ويعترض عدد من الباحثين على هذا الطرح الذي يسعى لجعل النهضة مقصورة على الاهتمام باللغة والأدب فقط، الأمر الذي يجعلها مجرد حركة ثقافية. ويظهر هذا الاعتراض بوضوح لدى ألبرت حوراني، وعلي المحافظة، فقد أعطيا دوراً كبيراً للإصلاحية الإسلامية، ووصفوا رواها بقيادة النهضة.

إن عدم ضبط مفهوم النهضة بالشكل الكافي في السياق العربي الإسلامي لا يعني أننا لا نجد لها تعريفات، ولا أن ثمة من حاول ذلك من بين المهتمين، بل لأن جل هذه التعريفات يغلب عليها الجانب التعبوي التبشيري الأيديولوجي، أكثر من الجوانب المعرفية والتحليلية.

2. الحيز الزمني للنهضة

ليس الخلاف حول "النهضة" في دلالتها فقط، بل في نشأتها أيضاً والحيز الزمني الذي شملته، وإن كان الخلاف هنا أقل حدة منه هناك. فمع أن أغلب المؤرخين والمهتمين بشأن

"النهضة" يرجعون نشأتها إلى القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، فإن ثمة من يرجعها إلى القرن السابع الميلادي، حيث يتم الربط بينها والنبوة⁶. كما يرجعها البعض إلى القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي⁷، فالشروع الفعلي في "النهضة" بحسب هذا الرأي الأخير "قد بدأ مع ابن تيمية وابن خلدون اللذين شرعا في تحديد أسباب الانحطاط من خلال فهم قوانين التاريخ الإنساني: ما يرجع منها إلى الضرورة وما يرجع منها إلى الحرية، من منطقتين متكاملتين: الأول منطق نقد الفكر النظري... والثاني من خلال نقد الفكر العملي..."⁸.

ولا يخفى أن هذين الطرحين يردان "النهضة" إلى أسباب ذاتية وعوامل داخلية، على عكس الذين يقولون إنها كانت ردة فعل على التحدي الاستعماري⁹. الأمر الذي يرفضه عبد الله العروي رفضاً باتاً، بل إنه يرى أن الاستعمار مناف لـ "النهضة"، وعليه لا بد "أن نميز منهجياً بين فكر النهضة، السابق على الاحتلال الأجنبي، والفكر الوطني اللاحق"¹⁰. ولو استمرت النهضة -يقول العروي- لما كان الاحتلال. الشيء نفسه نجده لدى خالد زيادة؛ إذ يرى أن "النهضة" توقفت مع التدخل الغربي في تونس (1881) وفي مصر (1882) وفي سوريا ولبنان مع تعليق الدستور عام 1876¹¹.

ورغم اتفاق هذين الأخيرين مع الذين يقولون إن "النهضة" بدأت في القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، فإنهما يختلفان معهم في تحديد نهاية "النهضة"، وهذا وجه آخر من وجوه الاختلاف حول الحيز الزمني الذي شملته النهضة، إذ اختلف أيضاً حول نهاية عصر النهضة كما اختلف على بدايته. فمن الكتاب من تتوقف عنده "النهضة" مع نهاية القرن التاسع عشر، كما هي حال عبد الله العروي وخالد زيادة. ومنهم من يعتبرها حالة ممتدة أو مشروعة لم يكتمل وسيتحقق في المستقبل، على غرار تصور هابرماس للحدثة. وهناك من يجعل وهجها يخف مع نهاية العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي مثل علي المحافظة وألبرت حوراني¹². أما هشام جعيط فيقسم "النهضة" إلى ثلاثة مراحل: "نهضة" نهاية القرن التاسع عشر ونهضة العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي، و"نهضة" ثالثة في الثمانينيات¹³.

3. أسباب النهضة

ولعل الخلاف حول زمن النهضة راجع هو الآخر إلى الخلاف حول أسباب النهضة وشروطها، فإذا نظرنا إلى أسبابها نجد أن أغلب المؤرخين يُلخصونها -مع بعض الخلاف- في الأسباب التالية:

1. الحملة الفرنسية على مصر (1798-1801). وذلك لأنها كانت لقاء مباشرًا بين العالم العربي -من البوابة المصرية- والحضارة الغربية الحديثة، بما فيها من مستجدات: سياسية واقتصادية وإدارية وعلمية وأدبية وفنية، وكذلك بما أوجدته من أدوات حديثة مثل: المطبعة والصحافة¹⁴. الأمر الذي حمل العرب على مقارنة واقعهم بواقع الغرب، فبعث فيهم ذلك نوعًا من التحدي المزدوج للغازي المتقدم والذات المتأخرة.

2. البعثات العلمية إلى أوروبا. فقد أوجدت هذه البعثات جيلاً من المثقفين المطلعين على الثقافة الغربية ومكونين تكوينًا حديثًا جعلهم قادرين على مقارنة واقع مجتمعاتهم بواقع المجتمعات التي درسوا فيها، هذا بالإضافة إلى ترجمتهم العديد من الكتب الأدبية والعلمية وغيرها، كما كان لعودة هؤلاء المتبعثين أثر كبير في إحياء الساحة الفكرية وتعرية الواقع من خلال النقاش والردود والرفض والقبول.

3. اليقظة الدينية؛ فقد أدت الحركات الدينية وبعض رجال الدين دورًا مهمًا في النهضة العربية لما قاموا به من دعوة لتصحيح العقائد والعودة إلى الأصول: القرآن والحديث، والتخلي عن كل الخرافات والتعصب المذهبي، والدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي وإعداد العدة بكل ما تعنيه الكلمة من معنى.

4. بالإضافة إلى العديد من العوامل الأخرى التي يعتقد البعض أنها لا تقل أهمية عن العوامل السابقة مثل: الإرساليات التبشيرية إلى البلدان العربية، والطباعة، والصحافة، والترجمة، والجمعيات العلمية، والاستشراق، فكل تلك العوامل أدت دورًا مهمًا في قيام "النهضة العربية"¹⁵.

رغم شيوع هذه العوامل في الأدبيات الفكرية العربية التي تتحدث عن أسباب النهضة، فإن ثمة من اعترض على ذلك كما أشرت سابقاً. ولعل من أهم الذين اعترضوا اعتراضاً شديداً محمد عمارة، حيث اعتبر أن حملة نابليون على مصر كانت دماراً وخراباً على كافة المستويات، الاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية، والقول إنها كانت عاملاً من عوامل التطور السياسي والإداري لا أساس له من الصحة¹⁶. كما عد الحديث عن المطبعة والمجمعات العلمية كعامل من عوامل النهضة مجرد خرافة. يقول عمارة: "إن هذه المزاعم هي ألوان من الخرافات التي لا أصل لها في التاريخ"¹⁷. ومهما كان الخلاف حول دور هذه الأسباب في اليقظة العربية، فمن المؤكد أنها كانت سبباً في الاستجابة الحضارية، سواء كان ذلك على سبيل ردة الفعل والمقاومة أو التأثير المباشر أو الوعي بالفارق.

4. لماذا تعددت دلالة النهضة؟

رغم كل الاختلاف حول دلالة "النهضة" وحيزها الزمني وأسبابها، فإن الكل متفق على أن المجتمع العربي الإسلامي عاش حالة من الانتباه ابتداء من القرن الثامن عشر، ازدادت قوة واتساعاً في القرن التاسع عشر. فهل استمرت بعد ذلك؟ وما بداياتها الأولى؟ وما العوامل الفاعلة فيها؟ تلك أمور كانت محل خلاف ويبدو أنها ستظل كذلك. ويمكن أن يرد هذا الخلاف حول دلالة النهضة وتاريخها إلى عدة أمور:

- الخلط بين الواقعة ومصادرها: أي عدم التمييز الكافي بين "النهضة" كحدث اجتماعي وسياسي واقتصادي، وبين روافده الفكرية ومصادره التاريخية ومحفزاته الاجتماعية بالقدر الكافي.
- كما أن غياب التمييز الواضح بين الحدث - "النهضة" - وتداعياته، والآمال المعلقة عليه، قد يكون هو الآخر أحد أسباب هذا الخلاف.
- يضاف إلى ذلك النموذج الأوروبي المائل، الذي يرى جمع من المثقفين العرب أنه الأداة الأساسية لقياس النهضة العربية الإسلامية؛ فبقدر اقترابها منه تكون ناجحة وبقدر ابتعادها عنه تكون فاشلة.

- وقد يكون مرد هذا الالتباس الذي يكتنف "النهضة" راجعاً إلى أن الحديث عنها في السياق العربي للإشارة إلى واقع مأمول، وحلم يبدو أنه كان بعيداً، ولم يوضع لتوصيف حال متحققة بالفعل، كما هو الشأن بالنسبة إلى أوروبا¹⁸.

من هنا ندرك سر الاختلاف الشديد حول "النهضة"، فما دام هذا المفهوم نشأ في السياق العربي الإسلامي للتبشير بواقع مأمول وحلم لم يتحقق، فمن الطبيعي أن تختلف دلالاته باختلاف المؤملين والحالمين. فلكل رؤيته التي يأمل أن تتحقق "النهضة" على ضوءها. وما دامت "النهضة" ليست واقعاً معلوماً في السياق العربي الإسلامي، بقدر ما هي حلم يرجى تحقيقه -أو اكتماله- في المستقبل، فلا مفر من الاختلاف حولها، فتشخيص الحالة لا يمكن أن يكون مثل التنظير لها والتبشير بها.

خاتمة

على العموم، فإن النهضة العربية محكومة بمجموعة من الثنائيات: الدين والعلم، الشرق والغرب، التراث والحداثة، التقليد والتجديد، العقل والنقل، الكونية والخصوصية، الأيديولوجي والمعرفي. بالإضافة إلى غياب الرؤية المشتركة، كل ذلك يجعل من الصعب الاتفاق على دلالة واحدة للنهضة. لقد كان هاجس "النهضة" في المرحلة الأولى هو الخروج من حالة التخلف الشاملة، ثم في المرحلة الثانية التحرر من المستعمر، وفي المرحلة الثالثة قيام الدولة الوطنية وتحقيق الرفاه الاجتماعي، ولكن ذلك كله لم يتحقق على الوجه المرغوب. وقامت من ثم الأنظمة العسكرية وشرعت لنفسها بحجة حفظ الحدود وتحقيق التنمية، على حساب الحرية والديمقراطية والتبادل السلمي على السلطة. ثم جاء الجيل الثاني من العسكر فقدموا ديمقراطية مزيفة كانت نوعاً من المهدئات لمرض مزمن، بقي يتفاقم حتى حدوث الانفجار الكبير في تونس (2011)، ثم توالى الأحداث في بقية الدول العربية بنسب متفاوتة. وفي ضوء كل هذه المعطيات يمكن أن نقول إن أي تعريف للنهضة في السياق العربي لا يراعي هذه التقلبات والتحويلات: الفكرية والاجتماعية والسياسية، لا يمكن أن يستوعب مفهوم "النهضة" بمعانيه المختلفة، ولا يمكن أن يفهم كل التضاربات والتطورات الحاصلة في تعريف "النهضة" العربية.

لقد حاولت الفلسفة العربية المعاصرة أن تستعيض عن مفهوم النهضة بمفهوم آخر ربما أكثر وضوحًا، أو أقل غموضًا على الأقل، هو: العقلانية، حيث "حصل بين هؤلاء الفلاسفة العرب نوع من الإجماع الضمني على وجوب إعادة النظر في العقل بآلياته وتجلياته المختلفة وبخاصة العقل التراثي، إيمانًا منهم بأنه هو المسؤول عن التأخر التاريخي الذي تعاني منه الأمة"¹⁹. كما حاول البعض الاستعاضة عن مفهوم النهضة بمفهوم الحداثة²⁰، ولكن مفهوم العقلانية والحداثة ذاتهما ليسا أكثر وضوحًا -على الأقل في السياق العربي- من مفهوم النهضة، هذا بالإضافة إلى أنهما أصبحا شبه متجاوزين في البيئة التي أنتجتهم. من هنا نفهم الدعوة القائلة بضرورة قيام نهضة عربية جديدة ومن ثم قيام مفهوم جديد للنهضة، "يستوعب ثنائيات التراث والمعاصرة ويتجاوزهما"²¹، خاصة أن أغلب المفاهيم المتداولة في السياق الفكري العربي لا تزيد الأمر إيضاحًا، هذا إذا لم تكن تعقده أكثر، نظرًا إلى أنها جميعًا لم تكن مفاهيم تفسيرية لواقع أنتجها.

الهوامش

1. هشام جعيط، "في مفهوم النهضة"، مجلة اليوم السابع، العدد: 254، 1989، ص 55.
2. عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2000، ص 899.
3. برتراند رسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد (72)، 1983، ص 14-17.
4. عبد الله العروي، "إرث النهضة"، ضمن: عصر النهضة مقدمات ليبرالية للحدثة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000، ص 277.
5. هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلامية، بيروت: دار الطليعة، 2000، ص 68.
6. احيدة النيفر، لماذا أخفقت النهضة العربية، مرجع سابق، ص 14.
7. أبو يعرب المرزوقي، إصلاح العقل في الفلسفة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996، ص 387.
8. أبو يعرب المرزوقي، شروط نهضة العرب والمسلمين، دمشق: دار الفكر، 2001، ص 9، الهامش 2.
9. نديم نعمة، "إشكالية الفكر الإسلامي في عصر النهضة"، ضمن: عصر النهضة مقدمات ليبرالية للحدثة، مصدر سابق، ص 51.
10. عبد الله العروي، "إرث النهضة" مرجع سابق، ص 279-281.
11. خالد زيادة، "النهضة والمدينة"، ضمن: عصر النهضة مقدمات ليبرالية للحدثة، مرجع سابق، ص 111.
12. علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، بيروت: الدار الأهلية للنشر والتوزيع، 1987. وألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم عزقول، بيروت: نوفل، 1997.
13. هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلامية، مرجع سابق، ص 119.
14. علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، مصدر سابق، ص 23.
15. للتوسع في عوامل النهضة، انظر علي المحافظة، المرجع نفسه، ص 24، وما بعدها.
16. محمد عارة، الحملة الفرنسية في الميزان، القاهرة: دار نهضة مصر، 1998، ص 13.
17. نفسه، ص 34.

18. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص 20-21.
19. محمد المصباحي، جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة، بيروت: منتدى المعارف، 2013، ص 11.
20. قاسم شعيب، فتنة الحداثة: صورة الإسلام لدى الوضعانيين العرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2013.
21. ناصيف نصار، باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل، بيروت: دار الطليعة، 2003، ص 25.

حوارات

174 حوار مجلة أواصر مع سامي العريان حول صفقة القرن
حاوره: سلمان بونعمان

حوار مجلة أوامر مع سامي العريان حول صفقة القرن

حاوره: سلمان بونعمان

يقدم سامي العريان مقارنة تحليلية عميقة لسياق صفقة القرن وخلفياتها السياسية والحضارية، ويكشف خطورة هذا المشروع على القضية الفلسطينية ومستقبلها، فضلاً عن تفكيك التحديات التي يطرحها المشروع الصهيوني في المنطقة. كما يسعى الدكتور العريان في هذا الحوار إلى كشف طبيعة الدور الأمريكي الحالي تجاه القضية خلال فترة ترامب وحجم التحيز والتآمر ضد القدس وفلسطين. يشرح أيضاً أزمة المشروع الوطني الفلسطيني وانسداد أفاقه التفاوضي وفشل الرهان التاريخي عليه، والخيبات والتنازلات التي جلبها هذا المسار على القضية، مؤكداً ضرورة الرهان على خيار المقاومة الفلسطينية والعربية والإسلامية الشاملة لمواجهة هذا المشروع الاستيطاني الإحلالي مع دعوته إلى امتلاك وعي استراتيجي بضرورة توحيد الجهود الشعبية والرسمية لرفض ما يسميه سرقة القرن.

سامي العريان هو مدير مركز دراسات الإسلام والشؤون الدولية (CIGA)، وأستاذ الشؤون العامة بجامعة صباح الدين زعيم في إسطنبول. حصل على كل شهاداته الجامعية في الولايات المتحدة بما فيها الدكتوراه عام 1986. كان أستاذاً جامعياً لعقدين في الولايات المتحدة وحصل على العديد من الجوائز والمنح التعليمية، إضافة إلى نشره أكثر من أربعين منشوراً. خلال العقود الأربعة التي قضاها في الولايات المتحدة (1975 - 2015)، أسس الدكتور العريان العديد من المؤسسات والمنشورات في مجالات التعليم والبحث والحوار بين

الأديان، وكذلك في الحقوق المدنية وحقوق الإنسان. كان متحدثاً وناشطاً غزير الإنتاج في العديد من الجامعات الأمريكية، خاصة في قضايا فلسطين والإسلام والغرب والحقوق المدنية. في عام 2001، سمّته مجلة نيوزويك "ناشط الحقوق المدنية الأول" في الولايات المتحدة لجهوده الرامية إلى إلغاء استخدام الأدلة السرية في محاكم الهجرة. في عام 2012، قام مؤرخو موسوعة المنشقين الأمريكيين بتوصيفه كواحد من ثلاثة مسلمين فقط في الولايات المتحدة تضمنته الموسوعة من بين 152 منشقاً أمريكياً وسجناء رأي في القرن الماضي، وتم تضمينهم في السلسلة المكونة من مجلدين (جنبا إلى جنب مع مالكولم إكس ومحمد علي). ظهرت قصته الأمريكية عام 2007 في الفيلم الوثائقي "الولايات المتحدة مقابل العريان" الحائز على جوائز، وفي عام 2016 في كتاب أن تكون فلسطينياً. كتب الدكتور العريان عشرات المقالات التي تُرجمت إلى العديد من اللغات التي تركز على السياسة الخارجية للولايات المتحدة، فلسطين، وظاهرة الربيع العربي. نشر ديوانه الشعري حول الروحانية وفلسطين وحقوق الإنسان التآمر على يوسف في عام 2004.

فهم حفريات الخطة وسياق تشكلها

- من الطبيعي أن يطرح في كل خطة سؤال سياقها وملابساتها، لكن، بالنسبة إلى خطة صفقة القرن، ربما الأمر يطرح إشكالاً أعمق، فليس هناك أي سياق سياسي دولي مشجع على الحديث عن عملية سلام، بل العكس من ذلك، ثمة ضعف غير مسبوق في المعادلة العربية وتفكك خطير. وفي المقابل، ثمة سوء ثقة كبير بين السلطة الفلسطينية وبين الولايات المتحدة الأمريكية، فضلاً عن كون سلطة الاحتلال، من خلال عقيدتها وممارستها السياسية لا تسمح بالحديث عن رغبة ما في التسوية، في أي سياق إذن يندرج طرح خطة صفقة القرن؟

يمكن التمييز على الأقل بين ثلاثة سياقات أساسية تعود إلى عقد من الزمن ساهمت في طرح خطة القرن خلال هذه الفترة بالذات:

- سياق الانقسام: سواء على الساحات الفلسطينية، بين معسكر المقاومة ومعسكر التفاوض والتنسيق الأمني مع المحتل؛ أو على الساحة العربية بين معسكر الثورات العربية والمعسكر المناوئ للثورات، مع تسجيل تغلب واضح للنسق الاستبدادي، ما خلا بعض الاستثناءات في المنطقة؛ مما استوجب أن تدفع هذه الأنظمة الثمن، وهو القبول بالمشروع الصهيوني بإنشاء إسرائيل الكبرى، بل والتحالف معها لتضمن بقاء هذه الأنظمة وتدافع عنها.

- سياق فقدان الثقة: سواء بين التيارات الرئيسية في المنطقة العربية، إسلامية كانت أو علمانية أو ليبرالية أو يسارية، بفعل التجارب المريرة التي حدثت بعد الثورات العربية عام 2011 وما تلاها، خصوصاً بعد التدخل المالي الخليجي في عدد من المناطق لإفساد العلاقات بين هذه الاتجاهات؛ أو فقدان الثقة من طرف الشعوب بالمسارات الديمقراطية، في ظل انتكاسة الربيع العربي ونجاح الثورات المضادة لصالح الأنظمة الاستبدادية.

- سياق صعود اليمين المتطرف: سواء في دولة الاحتلال الصهيوني مع تتيهاهو وحلفائه، أو صعود الفاشية واليمين العنصري على نسق ترامب في الولايات المتحدة الأمريكية، مما أدى إلى انتقال دور الولايات المتحدة الأمريكية من إدارة الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، إلى محاولة إنهائه لمصلحة الطرف الصهيوني.

نحن إذن أمام حالة ضعف إسلامي وتفكك مجتمعي وفقدان للبوصلية من طرف النخب الفكرية والسياسية، بالإضافة إلى صعود الفاشية الأمريكية واليمين الإسرائيلي المتطرف، مع تسجيل انزواء وتراجع للتكتل الأوروبي، بل محاولة تفكيكه وإضعافه. وقد ساهمت هذه السياقات كلها في إيجاد مثل هذه المبادرة السيئة الذكر، بغرض تحقيق المشروع الصهيوني بفلسطين والمنطقة ككل، من خلال استراتيجية خلق حقائق على الأرض، ومن تجلياتها الأساسية:

- تفريغ الأراضي الفلسطينية من سكانها: بجعل متطلبات الحياة الكريمة للشعب الفلسطيني على أرضه صعبة، ومن ثم إرغامه على الرحيل أو الاستسلام.

- عزل الشعب الفلسطيني أو تفكيكه: كما هو الحال بين غزة والضفة والشتات وعرب 48 والقدس، من أجل التعامل مع كل مجال على حدة، وذلك بهدف إفشال القيادة الفلسطينية الرسمية على المستوى السياسي وإنجاحها على المستوى الأمني، لتكون الوكيل المعترف به لدى الاحتلال لضمان أمنه واستقراره. وهو ما يظهر بوضوح في تفاصيل الخطة من خلال توكيل مهمة حماية الاحتلال والمستوطنين للسلطة الفلسطينية الرسمية.

- إقامة المستوطنات والمغتصبات بوتيرة سريعة: لإحلال المستعمر الصهيوني بدلاً من أصحاب الأرض، خصوصاً في ظل اتفاقية أوسلو. ولذلك فقد ارتفع عدد المستوطنين منذ عام 1993 إلى اليوم من 125.000 إلى أكثر من 800.000 في مئات من المستوطنات.

- إضعاف المنطقة العربية: ففي العشر سنوات الماضية أصبح واضحاً للعيان أننا أمام حلف سياسي يضم الأنظمة العربية المناوئة للثورات وطموحات الشعوب في بناء أنظمة ديمقراطية شعبية، مما استوجب أن تدفع هذه الأنظمة الثمن، وهو القبول بالمشروع الصهيوني بإنشاء إسرائيل الكبرى والتحالف معها لتضمن بقاء هذه الأنظمة وتدافع عنها. ثم اعتبار كل الدول أو الحركات أو الشخصيات التي ترفض هذا النهج أعداء لا بد من محاربتهم واستتصاهم، بما فيها دول مثل تركيا أو إيران التي ترفض القيادة الإسرائيلية للمنطقة.

نحن إذن أمام أكثر اللحظات تجلياً ووضوحاً في الصراع العربي الإسرائيلي، منذ قيام دولة الاحتلال عام 1948، لانبطاح المنظومة العربية الرسمية واستسلامها الكامل للمشروع الصهيوني الاستيطاني، ومن ورائه الشريك الأمريكي الاستراتيجي المنحاز له. وعلى الجانب الآخر، نرصد الرفض الشعبي الواسع في معظم العواصم العربية؛ فقد أصرت هذه الشعوب دائماً على رفع العلم الفلسطيني إلى جانب أعلامها الوطنية لتأكيد انتمائها الأصيل لفلسطين، وعلى أن تُعرف القضية الفلسطينية بوصفها قضية مركزية للشعوب العربية والإسلامية، والفيصل في تعريف هذه المنطقة.

- لنعد قليلاً إلى قراءة مضامين الخطة في ضوء المشاريع الصهيونية السابقة، هل هناك من جديد، أم إن الخطة لم تفعل أكثر من إعادة صياغة مطالب صهيونية تم الإعلان عن رزنامتها في محطات انتخابية سابقة أو في مشاريع سياسية طرحتها قيادات صهيونية؟

على امتداد الربع قرن الماضي كانت الإدارة الأمريكية، على الأقل على المستوى الرسمي، تقول إنها وسيط نزيه يريد أن يوفق بين الطرفين من خلال المفاوضات. وبناء على ذلك، أقصت كل الأطراف الأخرى، سواء كانت الأمم المتحدة أو الطرف الروسي أو أوروبا أو غيرها من القوى الدولية. لكن هذه الخطة أسقطت القناع المزيف للإدارة الأمريكية، بتبنيها لكل المطالب المتطرفة لليمين الصهيوني، حتى أكثر مما قدمه إيهود باراك عام 2000 أمام عرفات أو بعد ذلك أولمرت مع عباس أو غير ذلك من القيادات الإسرائيلية المختلفة.

نحن أمام خطة/ سرقة القرن تريد أن تنهي كل ما سمي بالملفات النهائية لصالح الطرف الإسرائيلي، سواء في موضوع القدس أو المستوطنات أو السيادة أو حق العودة. لقد أنهت هذه الخطة، في الحقيقة، السراب الفلسطيني الذي تبنته القيادة الفلسطينية الرسمية، بعد إيجادها [أي الخطة] دولة ليست فقط منقوصة السيادة، ولكن تفتقد لكل عوامل الدولة التي يعترف بها العالم.

إذن نحن أمام خطة صيغت في تل أبيب من قبل اليمين الصهيوني، دون أي حضور للطرف الفلسطيني، لعلمهم برفضه لمضامين الصفقة، ولا يراد له أن يوافق عليها أو لا يوافق؛ لأنه ليس هناك اعتراف الآن بأي وجود للشعب الفلسطيني، وإنما اعتبار السلطة الفلسطينية جماعة تخدم وظيفياً واقتصادياً المحتل. أما الوجود الفلسطيني فمصره العزل في المنافي أو في الشتات أو الحصار والخنق. وبالتالي هم يرون أن هذه أفضل اللحظات لخلق حقائق على الأرض، وفرض مشروع ينهي تماماً كل معنى للوجود الفلسطيني على المستوى الفعلي، سواء على مستوى الدولة أو على مستوى الشعب الفلسطيني.

- في المشاريع الصهيونية لا ينفصل الديني عن السياسي، وفي الرؤية الأمريكية التي يآثر في صياغتها اللوبي الأمريكي لا تمايز بالطلق بين الرؤيتين إن لم نقل إن الديني

يوجهه السياسي. في نظركم ما الديني الثاوي في صفقة القرن؟ وما السياسي الذي يوفر التكتيكات والآليات لتنفيذ الرؤية الدينية؟

الرؤية الصهيونية، سواء يهودية أو مسيحية، لا تعدو أن تكون إعادة صياغة للأساطير والخرافات الدينية المسيحانية، ولذلك فإنهاء ملف القدس لمصلحة إسرائيل يتخذ دلالة انتصار الصليب على الهلال، وانتصار نجمة داوود على قبة الصخرة، وإنهاء للاحتلال الإسلامي للأرض المقدسة.

ويظهر ذلك بشكل واضح في الاحتفال بصفقة القرن بالبيت الأبيض؛ فكل الذين كانوا يجلسون هم من بعض القيادات الدينية المتطرفة، سواء في الجانب الصهيوني المسيحي والتيارات الأنجليكانية، أو الجانب الصهيوني اليهودي من قادة المستوطنين داخل فلسطين ومناصريهم في الولايات المتحدة.

أما بالنسبة إلى السياسي، فالفكرة الرئيسة أن تفرض إسرائيل على الدول العربية قبولها قائداً للمنطقة ككل، مع الإبقاء على حالة الضعف والهوان والاقترال التي تعاني منها الدول العربية جميعها، من خلال مساعدة الأنظمة الاستبدادية على الاستمرار في مقابل التطبيع والاعتراف بهذا الكيان. وهذا ما سيساعد في إعادة تعريف الصراع المركزي في المنطقة، حتى يظهر صراعاً بين دول تريد أن تكون تابعة للمنظومة الحضارية الغربية ومتسقة مع الصهيونية، وبين دول أو جماعات تريد أن تخرج من التبعية للغرب أو من التبعية للقوى الخارجية التي تهدد المنطقة.

صفقة القرن والموقف الفلسطيني

- سارعت الولايات المتحدة الأمريكية بشكل مبكر إلى التصريح بأن السلطة الفلسطينية ستفرض الخطة، لكنها بعد ذلك ستقبلها. بغض النظر عن هذا التكتيك البيداغوجي في تصريح دونالد ترامب، ما الشيء الذي تتضمنه الخطة ويستفز بشكل أساسي السلطة الفلسطينية، الحدود، القدس، أم اللاجئيين، أم ماذا؟ في الحقيقة، لم تترك الولايات المتحدة ولا خطة نتياهو - ترامب للسلطة الفلسطينية أي شيء للتفاوض عليه؛ فالقدس قد اعترفت بها الولايات المتحدة عاصمةً لإسرائيل، وهذا

تراجع كبير في موقفها من الصراع. كذلك بالنسبة إلى اللاجئين؛ فقد سحبت الولايات المتحدة دعمها لوكالة (غوث اللاجئين-الأونروا) والتي ترعى منذ عام 1951 ملايين الفلسطينيين في أماكن الشتات إلى حين عودتهم، وهو قرار أممي يؤكد حقهم في العودة إلى وطنهم؛ ومن ثمّ فإنّ الولايات المتحدة بسحب دعمها المالي الذي يقدر بنحو ربع الميزانية تقول إنه ليس هنالك حق للفلسطينيين أن يعودوا مرة ثانية لوطنهم في فلسطين؛ فضلاً عن موضوع السيادة وموضوع ضم المستوطنات إلى إسرائيل.

إن الهدف هو محو دولة فلسطين وهويتها على كافة الأصعدة، وتحويل الشعب الفلسطيني إلى جماعة وظيفية تخدم إسرائيل اقتصادياً وأمنياً؛ ومن ثمّ تحويل فلسطين من قضية وطنية إلى قضية اقتصادية أو قضية عمالة؛ أي إنه ليس هناك تصور، ولو محدود، لقيام دولة فلسطينية وإنما هو تصور يمثل نفس النظرة التي كان يعرضها اليمين الصهيوني منذ احتلال 1967، بعدم الاعتراف بالكيونة أو بالوطنية أو الهوية الفلسطينية، وعدم الاعتراف بالحقوق على الأرض، وإنما فقط وجود فلسطيني شعبي يتم التعامل معه إلى حين إيجاد حل نهائي بطرده أو باستخدامه في كتونات، كما كانت الحالة في الأبارتايد في جنوب إفريقيا.

وليس أمام السلطة الفلسطينية الرسمية شيء للقيام به بعد الامتيازات الاقتصادية والشكلية التي أهدقت عليها بها إسرائيل على امتداد فترة حكمها. ومن ثمّ فإنهم لا يتوقعون من السلطة، بعد ربع قرن من معرفتها والتفاوض معها وربما معرفتهم بملفات فسادها، عمل شيء يتحدى الصفة، فإما أن تقبل بها، أو يتم تجاوزها وتشكيل واحدة أخرى.

ليس هناك، في الحقيقة، أي مشروع وطني فلسطيني اليوم، سواء من طرف السلطة، كما بينت، ولا من المعارضة؛ فهذه الأخيرة الآن في وضع ليس بالقوي، رغم تمسكها بالحقوق التاريخية ورفضها الاستسلام. وليس هناك حل إلا بتوحيد الطرف الفلسطيني، ولكن للأسف الشديد ليس عندي كثير من الثقة بالقيادة الفلسطينية القائمة الآن في السلطة الفلسطينية لأن تقوم بهذا الواجب الوطني التاريخي المحتم عليها لإنقاذ القضية الفلسطينية، ووضعها على الطريق الصحيح، وبالتالي ليس أمامهم الآن إلا أن يرحلوا أو أن تسلم القيادة لجيل آخر يمكن أن يسترجع أو أن يصر على المقاومة لينتزع بها الحقوق الفلسطينية.

- البعض يرى أن صمود السلطة الفلسطينية ضد الصفقة لن يطول؛ لأن الصمود توفره قاعدة من المقاومة التي تفترض القدرة على التخلي على الامتيازات التي توفرها الاتفاقيات المبرمة لعدد من قيادات السلطة الفلسطينية، فضلاً عن الفساد. في نظركم هل نشهد تكرار المعادلة العرفاتية إن صح التعبير، الصمود في الثوابت مهما كلف الثمن؟ أم إن توقعات ترامب ستصدق وتنهيار السلطة إذا ما خسرت الحزن العربي الداعم؟

أنا لا أعتقد أن ترامب يرى أو يريد أن تنهار السلطة كما هي؛ لأنها تقدم خدمة مهمة جداً، وهي الحماية الأمنية لإسرائيل والمستوطنات، أي للاحتلال، فالسلطة تقوم بعمل المهام القادرة التي تحول دون إيجاد قاعدة للمقاومة الحقيقية. وصمود السلطة الفلسطينية لا يعدو أن يكون صموداً على الورق حتى الآن؛ لأنها لم تقم بأي عمل حقيقي يمكن أن يضايق أو يضغط على المحتل.

وللأسف الشديد حتى المعادلة العرفاتية أصبحت أيضاً غير حقيقية؛ لأن عرفات نفسه كان يتنازل عن الثوابت واحدة تلو الأخرى؛ فقد كان في وقت سابق يريد أن يجرر فلسطين، ثم أصبح يريد أن يجرر أراضي 67، ثم اعترف بإسرائيل، وتلى ذلك كثير من التنازلات المتكررة، ويحسب له أنه لم يوافق على كثير من الأمور، وقد برر ذلك بأنه لم يوافق لأنه ليس هناك شيء حقيقي للتفاوض عليه؛ أي لا يوجد مشروع حقيقي على الورق، وإنما مجرد مبادئ.

في كل الأحوال لا أظن أن السلطة ستنهيار، وإنما يمكن أن تتغير فيها الشخصيات؛ لأن السلطة تخدم الاحتلال، وحتى في حال انهيارها هناك أيضاً أخرى ستصنعها إسرائيل وسيصنعها الشريك الاستراتيجي الأمريكي للمحافظة على الوضع القائم.

التحدي هو عند الطرف الفلسطيني؛ لأنه حتى في حال إبقائه على السلطة، يجب إعادة تعريف العلاقة مع الاحتلال وفهمها من خلال رفض أي شراكة في أي أمر من الأمور بين المحتل وبين من هم تحت الاحتلال، وإنما تبني خيار المقاومة الشرسة على كافة المستويات والأصعدة، وفي كل الأماكن، إلى حين إنهاء الاحتلال بلا شرط أو قيد. وهذا يستوجب تغيير كل المعادلات التي قامت عليها السلطة الفلسطينية. وعلى الرغم من كونه أمراً صعباً فإنه

ليس مستحيلاً إذا توفرت إرادة وقيادة حقيقية، مع الدعم الشعبي داخل الأرض المحتلة ومن كل الشعوب حول العالم.

- عادة الفلسطينيين أنهم حينما يشعرون بتحدٍ خطير لا تستطيع السلطة الفلسطينية تحمله، يتم الانعطاف إلى الوحدة الوطنية، واستدعاء الفصائل الفلسطينية لتقوية الموقع التفاوضي من جهة، ولتحذير القوى الراحية للتسويات بأن البديل عن السلطة الفلسطينية سيكون هو الأسوأ.

كما ذكرت سابقاً، ليس هناك أمر يمكن أن تتفاوض عليه لدى السلطة الفلسطينية، فالتفاوض انتهى. أما بخصوص المصالحة بين الفصائل الفلسطينية، فباستثناء بعض الأوقات التي تمت فيها المصالحات، كما هو الحال مع 2007 بمكة أو 2012 بالقاهرة، لا يمكن أن تتم، لماذا؟ لأن هناك رؤيتين مختلفتين تماماً في التعامل مع الاحتلال الإسرائيلي: هناك رؤية تريد أن تتعايش مع إسرائيل وتعترف بها، وهناك رؤية ترى أنه لا يمكن التعايش مع إسرائيل بأي حال من الأحوال. بالإضافة إلى أن قبول الطرف التفاوضي بالمصالحة الوطنية هو إقرار بفشله لأزيد من ربع قرن، ولا أظنه سيقوم بذلك، خصوصاً أن كل محاولاتهم الآن هي إقناع بعض الأطراف الدولية في أوروبا أو في عواصم أخرى، لدعمهم في تغيير الموقف الأمريكي المنحاز في الضغط على دولة الاحتلال، وقد أثبتت هذه المسألة فشلها مئات المرات.

أما الطرف الآخر فإنه محاصر، والوضع الاستراتيجي والجيوبوليتيك في المنطقة وفي العالم لا يتيح له الفرصة لطرح البديل، حتى ولو كان من الناحية النظرية؛ فمحاولة توفير الحاجيات الضرورية لقطاع غزة المحاصرة لأزيد من 13 سنة، والتفكير في خيار المقاومة والضغط على إسرائيل في الآن نفسه، يمكن أن يستنفد جهود و طاقة حتى حركة كبيرة مثل حماس. لذلك لا أتوقع أن تكون هناك وحدة وطنية، نظراً إلى التباعد الكبير جداً بين الطرفين في ما يتعلق بطبيعة الصراع ومشروع المقاومة، وبالتالي لا بد أن نخرج من هذه الدوامة بإيجاد أطراف أخرى فلسطينية، سواء كانت في الداخل الفلسطيني أو في الخارج، لحمل عبء إطلاق مشروع مقاومة حقيقي ضد المحتل الإسرائيلي يتجاوز هذه الازدواجية، أو هذه الفصائل التي أصبحت تقريباً شبه عاجزة عن قيادة مشروع مقاومة للمحتل والكيان الصهيوني.

- لم تشهد أي مبادرة معروضة كحل أو أرضية للتسوية السياسية للصراع العربي الإسرائيلي هذا التباين العربي، فثمة دول منعت بقوة ومنها على وجه أخص الأردن، وثمة دول منعت بطريقة فيها كثير من الدبلوماسية مثل المغرب، التي نسقت من قبل مع الأردن على خلفية الموقف من صفقة القرن، والأغلبية اختارت أن تقدم لموقفها بدياجة مأكرة تثمن الجهود الأمريكية، وفي الوقت ذاته تذكر بالثوابت الفلسطينية، كيف تقرؤون هذا التباين وهذا الغموض؟

كما ذكرت في بداية حديثي، معظم الأنظمة الآن، مع استثناءات قليلة جداً، هي متماشية ومتماهية مع الرؤية الصهيونية الأمريكية والإسرائيلية في ما يتعلق بالمنطقة، لكي تضمن هذه الدول ما يقيها؛ بمعنى آخر أن هذه الأنظمة وهذه الدول ليست جادة في أي مشروع متعلق بالتعامل مع فلسطين بوصفها قضية محورية ومركزية على المستويين العربي والإسلامي، وإنما كانت دائماً ضمن - حتى لو كان خطابها غير ذلك - مصالحها الوطنية وأهدافها في ما يتعلق بوجود الأنظمة نفسه. وبالتالي لا أتوقع منها على الإطلاق أن تقوم بأي مبادرة، والطرف الأمريكي والإسرائيلي يعلم ذلك جيداً.

نحن بحاجة إلى إعادة تأهيل، ليس فقط على المستوى الشعبي وإنما على المستوى الرسمي أيضاً، لإعادة تعريف الصراع العربي الإسرائيلي. هذا الصراع لا يمكن - إذا أردنا لهذه القضية أن تزول وأن تنتهي - أن يكون بوجود إسرائيل في المنطقة، فقبول النظام العربي به منذ عام 1967 جعل المسألة تقريباً شبه منتهية بالنسبة إلى الكيان الصهيوني؛ لأنه صار مقبولاً داخل المنطقة وبدأ منذ ذلك الحين بفرض رؤيته. والحال أنه طالما بقي هذا النظام موجوداً في المنطقة، فإنها لن تستقر، ومع الرفض الشعبي الواسع من الشعوب العربية لوجود هذا الكيان في المنطقة، في مقابل المنظومة الاستبدادية لأغلب الأنظمة، تضطر هذه الدول، حفاظاً على مصالحها الذاتية في الوجود والامتيازات، إلى التحالف مع هذا الكيان. لن يتم حل هذه الإشكالية إلا بعد إيجاد أنظمة شعبية ديمقراطية ومتصالحة مع شعوبها، وحينها فقط يمكن أن نتحدث عن فرز حقيقي.

صفقة القرن والموقف العربية

- ثمة دول هرولت بشكل غير مفهوم لدعم صفقة القرن، مثل مصر والسعودية والإمارات والبحرين، كما ولو أن هناك تنسيقاً عربياً إسرائيلياً من أجل تمرير هذه المبادرة. وثمة دول أخرى استغلت الظرف وفتحت قنوات الاتصال والتطبيع مخالفة بذلك قرارات القمة العربية، ماذا تقرؤون في هذه المواقف، وكيف تفسرون تراجع الموقف المصري، تكتيك أو وقوع في الحرج، أم اضطراب في الدبلوماسية؟

الحقيقة أن معظم هذه الدول كما ذكرت، فما دامت الأنظمة العربية تترصد كل محاولة للتححرر وتقويض بنية الفساد في المنطقة، وتعاكس طموحات الشعوب التواقفة للديمقراطية والعدالة الاجتماعية، من أجل الحفاظ على امتيازاتها من خلال السلطة، سيكون حل التحالف مع إسرائيل والاعتراف بها والتطبيع معها والقبول برويتها ومشروعها خياراً استراتيجياً لاستمرار هذه الأنظمة. وبالتالي ليس هناك استغراب من توجه هذه الأنظمة توجهاً مباشراً لمحاربة الربيع العربي، ووقوفها مع السرقعة/ الصفقة. على الرغم من أن اللغة التي كتب بها مشروع الصفقة فيها كثير من الاستهتار، وكثير من الأمور التي تستهين بالحقوق العربية والفلسطينية، وبكل التاريخ والذاكرة لمصلحة الرواية الصهيونية.

أما بخصوص الموقف المصري، فإنه في الحقيقة ليس متراجعا، وإنما يقدم ما يراد له أن يقدمه؛ فمنذ عزل مصر عن محيطها العربي وانتزاعها من معادلة الصراع، أصبح للكيان الصهيوني شبه اعتقاد بغياب أي خطر وجودي على إسرائيل؛ لأن أكبر دولة في المنطقة قد اعترفت به وسُحبت أو نُزعت من معادلة الصراع، وصارت تحاول أن تجعل من موقفها يبدو متوازناً، مع تأكيدها مضامين الصفقة في كل علاقاتها بالولايات المتحدة الأمريكية والعدو الصهيوني، تمهيداً للقبول به على المستوى الرسمي والشعبي.

التحديات

- لو دخلنا إلى التفاصيل شيئاً ما، في نظركم ما التحديات التي تطرحها صفقة القرن على العالم العربي، وليس على فلسطين وقواها الحية فقط، وحساب الربح والخسارة في التعامل الإيجابي مع هذه الصفقة من طرف بعض الدول العربية؟ فيما يتعلق بمسألة الربح والخسارة، ليس هناك ربح أو خسارة من الناحية الاستراتيجية أو المصلحية، وإنما هناك فقط بعض المصالح الضيقة التي قد تتحقق، في مقابل الثمن الباهظ الذي يتم دفعه، والذي لا يتوقف عند قبول دولة إسرائيل والاعتراف بها، وإنما القبول بالمشروع الصهيوني ورؤيته في المنطقة ككل، إنه إعادة تشكيل سياسي للمنطقة العربية بما يتماشى والرؤية الصهيونية، وهي مسألة ليس فيها أي ربح وطني حقيقي.

أما بالنسبة إلى التحديات، يمكن أن نميز على الأقل بين مستويين اثنين:

تحديات على المستوى الفلسطيني: لم يعد لدى الطرف الفلسطيني الرسمي أي شيء حقيقي يمكن أن يدافع عنه، فقد أثبت المسار التفاوضي فشله التام؛ ولذلك يلزم العودة إلى مشروع وطني فلسطيني يكون مركزه قضية مقاومة الاحتلال، وعدم التنازل عن أي شيء، سواء كان من الثوابت أو من المتغيرات؛ نتحدث هنا عن مشروع فلسطيني مقاوم، ينسف ويتجاوز تماماً كل ما جاءت به أو سلو من اعترافات واتفاقات، وهو ما يتطلب توحيد الصف الفلسطيني في كل الساحات وعلى كافة الأصعدة لعمل مشروع مقاومة حقيقي ضد الاحتلال الإسرائيلي والمشروع الصهيوني، والحديث عن مشروع مقاومة لا يتوقف عند حدود فلسطين فقط، بقدر ما يتعداها إلى حركة تضامنية عالمية، كما أنه لا يتوقف على المقاومة المسلحة، وإنما مقاومة على كافة الأصعدة والمستويات، لإرهاق الاحتلال وجعل كلفته باهظة جداً، مع الحرص على عدم وجود سلطة فلسطينية تشي بهذا المشروع أو تضربه.

على مستوى النظام العربي: لا يمكن للعالم العربي أن يتعايش في هذا الجو من الصراع والفوضى والحروب الأهلية في كل مكان؛ لأنه سيسبب ضعفاً أكبر بكثير مما هو عليه، وقد أظهر وباء كوفيد 19 مدى اهتراء وفشل المنظومة العربية على المستوى الصحي والتعليمي

والأمني والاجتماعي؛ وبالتالي من الضروري أن تجدد المنظومة العربية من نفسها قبل أن يتم تجاوزها بشكل كلي، وهي مهمة تقع على عاتق من تبقى من الحكماء داخل النخبة العربية، بالدعوة إلى التفكير في القضايا الكبرى، والتي على رأسها، طبعاً، إنهاء وتفكيك أنظمة الفساد والاستبداد، والتمسك بالمبادئ الرئيسة التي يمكن أن تجعل من هذه المجتمعات قوية مجدداً، سواء تعلق الأمر بالعدالة الاجتماعية أو الديمقراطية أو غيرها من المبادئ التي يمكن أن تبني دولاً قوية ومتقدمة، ذلك لا يمكن إلا أن يكون بمعادة إسرائيل ومشروعها في المنطقة.

سبق أن كتبت عن سبع تحديات ستواجه الشعوب العربية بعد ثورات 2011:

1. تحدي الهوية.
 2. تحدي الاستقلال.
 3. تحدي العدالة الاجتماعية.
 4. تحدي العلاقة بين الدين والمجتمع، بما فيه الوصول إلى توافق بين القوى الإسلامية التي تريد أن يكون الدين فاعلاً رئيسياً في المجتمع، والقوى العلمانية التي تريد أن تزيج الدين وتجعله في مساحة الحرية الشخصية.
 5. تحدي الطائفية والإثنية، خصوصاً أن العدو يفتك بنا من خلال هذه الشروخ في مجتمعاتنا.
 6. تحدي الفوارق الاجتماعية، فعشرات الملايين من الشباب في العالم العربي يعانون من البطالة، والفروقات الاجتماعية بين الطبقات تزداد اتساعاً يوماً بعد يوم.
 7. تحدي الجيوبوليتيك، وهو إسرائيل ومشروعها في المنطقة، الذي لا يمكن القبول به، مع ضرورة التمييز بين اليهود الذين نرحب بهم للعيش بيننا كما فعل المسلمون تاريخياً في الأندلس على سبيل المثال، وإسرائيل ككيان استيطاني واحتلالي غاصب للأرض.
- يتم التبشير أمريكياً بحزمة الإصلاحات، والمبادرات الاقتصادية التي ستوفر للفلسطينيين فرص الشغل وتضمن نمو الاقتصاد الفلسطيني، ما الثمن؟ وهل من أفق لهذه الأحلام؟

هذا كلام فارغ طبعًا، ليس هناك في الحقيقة أي إصلاحات، ووعد الخمسين مليارًا لن يصل إلا نصفه، في حين سيوزع النص الباقي على الدول التي تقبل بالصفقة، وقد سبق لمصر أن قبلت بها، ولبنان لها حالة اقتصادية مزرية، مما يدفعها للقبول بها، والأمر كذلك مع الأردن، إذ يمكن الضغط عليها لاعتبارات عدة. وفي كل الأحوال، فإنك لو قسمت 25 مليارًا على 15 مليون فلسطينيًا على امتداد عشر سنوات، لن يتجاوز الأمر مئة دولار في السنة، ومعلوم أن ما تتلقاه فلسطين من خلال المساعدات التي تأتيه من خارج صفقة القرن أكثر مما يعرض عليه في صفقة القرن.

وبالمناسبة فإن أمريكا لن تدفع أكثر من خمس مليارات عبر عشر سنوات، بعد أن كانت تقدم أكثر من 200 مليون في السنة، وبالتالي فإن هذا توفير، خصوصًا أن معظم هذه الأموال ستأتي من دول الخليج التي كان يمكن أن تساعد بنفسها لو كانت مستقلة.

إذن هذا الكلام ليس حقيقيًا أبدًا، ويكفي أن نرى نموذج مصر في كامب ديفيد، وعود التقدم الاقتصادي والديمقراطية والعدالة الاجتماعية، أين هي مصر الآن من تلك الوعود؟ والحال نفسه مع الأردن أيضًا. إنها لا تعدو أن تكون أوهاماً وأساطير وتحاريف لن يكون وراءها أي عائد اقتصادي حقيقي.

- الأردن التي كانت أشد جرأة وقوة في رفض صفقة القرن، ما سبب ذلك، وما أثر الصفقة في الأردن، وهل تتضمن تغيير الخريطة بما يمس بسيادة الأردن ووحدة واستقلال أراضيها؟

لدى الأردن هاجس كبير يتعلق باليمين الصهيوني وتصريحاته التي تجعل من الأردن أرض الفلسطينيين، وأن الشعب الفلسطيني أكبر من الشعب الأردني الذي لا يتعدى بضعة ملايين. كذلك ليس للأردن شيء حقيقي؛ فهناك تفكيك كامل للسيادة الأردنية على القدس، والتي تشكل جزءًا من شرعية النظام الأردني، ولذلك تتخذ مسألة إدخال السعودية طرفًا في إدارة المسجد الأقصى حساسية بالغة؛ وبالتالي قد تكون الخطوة القادمة هي تغيير النظام الأردني الهاشمي بقيادة فلسطينية، وفرض وجود فلسطيني في الأردن، ليكون بمثابة الوطن البديل للفلسطينيين. ويعني كذلك إنهاء الشرعية الهاشمية الأردنية في المسجد الأقصى والمقدسات

المسيحية، مما يجعل تخوفات الأردن من انعكاس سلبي من خلال هذه الصفقة مبررة، خصوصاً وأنه غاب كطرف في التفاوض، وليس له إلا وعد ببعض الملايين من الدولارات.

- لندقق في صفقة القرن ونقيسها إلى ما تضمنه اتفاق أوسلو من زاوية مطلب الدولة الفلسطينية، ما الثابت وما المتغير، وأين مطلب الدولة الفلسطينية في خطة القرن، وما البديل المقترح لتعويض الدولة، وهل ثمة حديث عن دولة فلسطينية مستقلة أم عن شيء آخر؟

صفقة القرن، كما سبق وأن ذكرت هي المشروع السياسي لليمين الصهيوني، وهذا الأخير لا يؤمن بإيجاد دولة فلسطينية، وإنما إيجاد صيغة لا تتحكم في الأرض الفلسطينية بقدر ما تتحكم في الشعب، بعد أن ظهر عسر إبعاد الشعب الفلسطيني عن أرضه وطرده، كما حصل في كارثتي 1948 و1967.

إن الحديث عن دولة هو حديث عن سيادة وحدود واستقلالية، وهذا غير قائم لا في صفقة القرن ولا في غيرها، ومحاولة الطرف الفلسطيني الرسمي إقناع نفسه بوجود دولة أو بالضغط لانتزاع الحقوق، لا تعدو أن تكون وهماً. وقد اقتنع ياسر عرفات بذلك، والآن ها هو عباس يخلص إلى النتيجة نفسها.

في كل الأحوال، ليس هنالك مطلب للدولة الفلسطينية وإنما هناك وجود نظام فلسطيني لحماية الاحتلال الإسرائيلي وضمان أمنه واستقراره، عبر قوى البوليس التي همها الرئيسي الحفاظ على الوجود الإسرائيلي، والتحكم في المقاومة الفلسطينية حتى لا تخرج عن السيطرة، إلى حين استكمال مشروع بناء إسرائيل الكبرى.

إذن فليس هنالك أي حديث عن الدولة الفلسطينية، بقدر ما هناك وعد/ وهم على الطرف الفلسطيني المفاوض أنه في حال قام بحماية دولة إسرائيل وغير مناهجه التعليمية لتلائم الرواية الإسرائيلية، واعترف بدولة إسرائيل ويهوديتها، حينها فقط يمكن أن يكون المقابل هو شيء يمكن تسميته دولة فلسطين؛ أي بعد أن يتم انتزاع كل مقومات الدولة، من سيادة وأرض وحدود واستقلالية، لكن للأسف الطرف المفاوض الفلسطيني يتجاهل هذه الحقائق.

- حذر بعض الباحثين من مخاطر إعلان بعض الدول العربية لموقف إيجابي من صفقة القرن، واعتبروا أن الصفقة تضم فخاخًا كثيرة، من بينها مساءلة الدول العربية التي شجعت الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ومطالبتها بتعويض عن التهجير بعد أن تواطأت مع دولة الكيان الصهيوني في تيسير عملية بناء دولة إسرائيل. ما تعليقكم؟

المفاوض الصهيوني يعرف كيف يمكن أن يحصل ما يريد دائمًا، وحتى من يتمنع عن إعطائه ما يريده يضع له الفخاخ، ومن أمثلة ذلك الحديث الجاري حول مسألة التعويضات في صفقة القرن بخصوص اليهود الذين تم تهجيرهم. بمعنى آخر، إنهم لا يريدون لهذا الصراع أن ينتهي، حتى على شروطهم، وذلك لإيمانهم بقدرتهم على تحصيل المزيد في المستقبل، فيستمرون في وضع مثل هذه الفخاخ في الخطط والاتفاقيات، وهذا أسلوب معروف وليس بجديد أو مستغرب منهم.

في الختام، نحن أمام لحظة تاريخية فارقة، وأمل كبير في شعوبنا العربية والحركات الوطنية التي سترفض مثل هذه الصفقة. مهما علا الباطل ومهما استبد المستبدون ومهما حاول العدو الداخلي والخارجي بأن يفرض علينا مشروعه، فإننا سنرفضه من خلال المقاومة الكاملة، ومن خلال الرفض التام لمثل هذه المشاريع ولمثل هذه المبادرات التي لن يؤدي بها من هو صديق لهذه الأمة، أو من يريد أن يحافظ على مصالحها أو مستقبلها.

الصراع العربي الإسرائيلي لا يمكن أن ينتهي بهذه الصفقات ولا بالعشرات من أمثالها، وإنما سيأتي من خلال النضال الكامل والجهد المستمر ضد المحتل، إلى حين تفكيكه وتفكيك آخر وجود له. وحديثي، كما ذكرت سابقًا، لا يتعلق باليهود كشعب وإنما نتحدث عن مؤسسات عنصرية، احتلالية، استيطانية ومشروع يريد أن يفرض نفسه على هذه الأمة ليظل قابضًا عليها ومتحكمًا فيها ويمنع نهضتها واستقلالها، وهذا ما لن نسمح به كشعوب ولن نسمح به كمنهج. حتى في حالة الضعف نستطيع دائمًا أن نقول لا، وأن نسعى بشكل دائم، كشعوب، للتخلص من أسباب هذا الضعف والتفكك، ونرفع مجددًا شعارات ثورات الربيع العربي ومبادئه، إلى حين تحويل هذه المنطقة إلى رمز للرفعة والاستقلال والحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية.

تقارير

191 الأرض المهجورة: خطوات التخلي عن الشرق الأوسط
إعداد: رياض المسيبلي

الأرض المهجورة: خطوات التخلي عن الشرق الأوسط

إعداد: رياض المسيبلي

خصصنا هذا العدد في مجلة أوامر لما سمي "صفقة القرن"، التي عكست تصورات اليمين المتطرف في الإدارة الأميركية، وقبلها اليمين في حكومة الكيان الصهيوني، للقضية الفلسطينية بشكل خاص وللشرق الأوسط بشكل عام. وكنا قد نشرنا في العدد السادس من مجلة أوامر مقال الكاتب والدبلوماسي الأميركي مارتن إنديك كارثة في الصحراء إلى جانب خطاب الرئيس الأميركي دونالد ترامب في القمة الوطنية للمجلس الإسرائيلي-الأميركي، 2019م. أردنا من نشر مقال إنديك وكلمة ترامب عرض آراء مختلف أطراف السياسة الخارجية الأميركية. لكن يبدو مؤخراً أن هذه الأطراف السياسية المختلفة في الولايات المتحدة تبقى لديها إسرائيل محل الاهتمام الأول في الشرق الأوسط، واختلاف الآراء متى ما وجد هو حول كيفية الحفاظ على هذه الدولة المزروعة في الجسد العربي.

ننشر في هذا العدد من أوامر مقالاً آخر لمارتن إنديك عن صفقة القرن، كما نعرض هنا مقالاً آخر له نشره في مجلة وول ستريت جورنال تحت عنوان صارخ "الشرق الأوسط لم يعد جديراً بالاهتمام"¹. أثار المقال هذا موجة من الردود والتعليقات من قبل عدد من الكتاب والمسؤولين الأميركيين. ونعرض كذلك في هذا التقرير مقالاً قصيراً لستيفن كوك، المتخصص في الدراسات الشرق الأوسطية والأفريقية بمجلس العلاقات الخارجية، بعنوان متشائم "لا تجسوا أنفاسكم لتغييرات ديمقراطية في الشرق الأوسط"².

خزينة المصالح الفارغة

ناقش إنديك في مقاله المشار إليه مدى أهمية الشرق الأوسط اليوم للولايات المتحدة الأميركية، وهل ما زالت المصالح الأميركية في المنطقة على قدر كبير من الحيوية بأن تستدعي تورط الولايات المتحدة إلى حد احتمال شن الحروب أحياناً؟ متسائلاً: "ما الذي يتصف به هذا الإقليم المضطرب حتى يترك واشنطن على الدوام عالقة بين الرغبة في إنهاء التدخل العسكري هناك وبين الدافع لشن حرب شرق أوسطية أخرى؟"³.

أشار إنديك إلى تناقضات إدارة أوباما وبعدها إدارة ترامب في التعامل مع ملفات الشرق الأوسط. فالوعد الذي قطعه أوباما بدايةً بالانسحاب من مناطق الشرق الأوسط (العراق وسوريا) ضرب به توسع تنظيم الدولة الإسلامية، حيث أعاد أوباما إرسال 5000 جندي بعد أن استغل مجاهدو الدولة الإسلامية الفراغ ليسيروا على مساحات شاسعة من المناطق العراقية". أما فيما يتعلق بتهديد أوباما لنظام بشار الأسد بأن استخدام الأسلحة الكيماوية ضد المدنيين السوريين يعد "خطأً أحمر" للإدارة الأميركية، فقد كان رد الأخيرة بعد قيام نظام الأسد عاجزاً مما عرض أوباما لنقد شديد من قبل أعضاء الكونغرس لفشله في حماية المدنيين السوريين. ولم تكن إدارة ترامب الحالية، في رأي إنديك، أقل سوءاً من سابقتها ارتباكاً في مواقفها تجاه ملفات الشرق الأوسط. ويضرب مثلاً على ذلك بموقف ترامب من الاعتداء على مصفاة بقيق السعودية، حيث صرح الرئيس الأميركي بأن ذلك الهجوم "كان اعتداءً على المملكة العربية السعودية ولم يكن اعتداءً علينا"، ضارباً بذلك التزاماً، كما أشار إنديك، يعد عماد السياسة الخارجية الأميركية "عندما أبرم فرانكلين روزفلت اتفاقاً مع الملك عبد العزيز آل سعود لحماية نفط المملكة". وبالرغم تصريح ترامب عن طبيعة الهجوم على المصفاة فقد أرسل بعدها 1400 جندي أميركي مع مجموعة حاملات طائرات هجومية مما جعل المنطقة حينها على حافة حرب إقليمية.

يستمر إنديك في رصد تحبّطات سياسة إدارة ترامب مشيراً إلى قرار الأخير بسحب الألف جندي أميركي من شمال سوريا ليثير بذلك موجة حادة من النقد للإدارة في الكونغرس، ويعرض حلفاء الولايات المتحدة الأكراد للخطر. يعزو إنديك، بطريقة غير مباشرة،

هذا التناقض الترامبي "لانعدام الاتساق تحت إدارة ترامب، أو للتوتر بين ميل ترامب إلى الانسحاب من الشرق الأوسط وبين النزعات المتصلبة لمستشاريه المقربين".

لم يترك إنديك في مقاله الإجابة عن التساؤل الذي بدأه عن مدى حيوية المصالح الأمريكية في الشرق الأوسط اليوم. بدأ الحديث عن النفط كأهم المصالح التي يمكن الإشارة إليها عند الحديث عن الخليج العربي خاصة؛ حيث يذهب إلى أنه بالرغم من أهمية النفط والحرص على الحد من حدوث أي شيء يمكنه تعطيل الإنتاج النفطي في الخليج، غير أن البدائل التي بدأت تظهر في العقود الأخيرة مثل "ثورة الغاز الطبيعي في الولايات المتحدة، واكتشاف وتطوير مصادر الطاقة في أماكن أخرى، ونمو البديل من "الطاقة النظيفة" جعل من الأسواق [العالمية] مرنة بصورة مذهشة في مواجهة الاضطرابات في الشرق الأوسط". تابع إنديك مؤكداً "ما تزال الدول العربية المصدرة للنفط والغاز الطبيعي مهمة لنا، لكن التدفق الحر لنفطها لم يعد مصلحة حيوية-أي مصلحة تستحق القتال لأجلها". أما ما يتعلق بالخطوط البحرية التي تمر بها صادرات النفط من الخليج، يذهب إنديك إلى أن تأمينها هو مهمة تقع على كل من الصين والهند، وليس على القوات البحرية الأمريكية.

يستمر إنديك في تناول المصالح الأمريكية معرّجاً على حماية دولة الكيان الصهيوني التي تعد الولايات المتحدة نفسها الراعي الأكبر لها منذ تأسيسها في منتصف القرن الماضي. يؤكد هذا الدبلوماسي اليهودي أن دعم دولة الكيان الصهيوني "ما يزال إلى حد كبير مصلحة قومية للولايات المتحدة". وإذا كان الهاجس الأمريكي الدائم في الماضي هو عن بقاء دولة الاحتلال، فإن هذا الهم "لم يعد محل تساؤل اليوم. فبعد عقود من المنح الاقتصادية والعسكرية الأمريكية، والتعاون الأمني الوثيق جعل من الممكن لإسرائيل أن تدافع عن نفسها بنفسها". وهذا الرأي يصور رأي كثير من السياسيين الأميركيين عن الدولة الصهيونية؛ فليس ثمة أي تساؤل عن الوجود القانوني لهذا الكيان المغتصب، ولا عن اختراقاته المستمرة لكل الأعراف الدولية، وانتهاكاته اليومية لحقوق الشعب الفلسطيني صاحب الأرض، كل ذلك ليس له أي حضور لدى أمثال إنديك؛ وكل الذي يمكنهم الحديث عنه الآن أن دولة الاحتلال أصبحت قوية بما فيه الكفاية لحماية نفسها!

إذن شرعية دولة الكيان ليست محل تساؤل؛ والفرق بين إدارة ترامب، مثلاً، الأكثر صهيونية في إدارات الولايات المتحدة حتى اليوم وبين الأطياف السياسية الأميركية الأخرى، المتعاطفة مع الدولة الصهيونية، هو في مدى الصفاقة التي تتم من خلالها حماية الاحتلال لا غير. وللمثيل على ما يبدو أنها فروق بين أمثال إنديك، من جهة، وترامب والمحيطين به، من جهة أخرى، ولكن النهايات في الأخير بين الفريقين واحدة: حماية دولة الكيان الصهيوني. ففي مقابلة مع "راديو الجيش" في 11 يونيو 2020، صرّح إنديك عند سؤاله عن خطة "الضم" التي أعلنها نتنياهو بأن هذا الخطوة "ستقود المشروع الصهيوني إلى الهاوية"، مضيفاً أن المشروع الصهيوني قائم على الفصل بين الدولتين: الفلسطينية واليهودية⁴.

يتضح من طرح إنديك في مقاله أنه حريص على إغلاق المزيد من ملفات السياسة الخارجية الأميركية للتفرغ لما هو أهم. وكما أننا لا نتوقع من أي دولة، فضلاً عن الولايات المتحدة، أن تتخلى عن مصالحها، فإن مقال إنديك يصوّر فكرة فضيل من السياسيين والمنظرين الأميركيين للشرق الأوسط. فالفشل السياسي الذي أحاط بدول المنطقة العربية جعل من خطاب المصالح منطلقاً إليها وليس منها. أصبحت الدول العربية مجرد ملفات تقدم وتؤخر حسب الأولوية التي تليها مصالح القوى العظمى، ومن السخرية بمكان أن الأنظمة العربية، كحال أي نظام سياسي فاشل، تفتقد إلى رؤية مصالح دولها، مما يجعل الديكتاتوريات التي تحكم دول المنطقة نسخة أكثر انهياباً من سابقتها.

لم ينس إنديك، في مقاله، الإشارة إلى تطور العلاقات بين بعض الدول العربية والكيان الصهيوني في السنوات الأخيرة، حيث "تتمتع إسرائيل اليوم بعلاقات استراتيجية مع الدول السنوية الرئيسة - المملكة العربية السعودية ومصر ودول أخرى - أكثر متانة من العلاقات التي تحتفظ بها هذه الدول فيما بينها".

وفيما يتعلق بتنظيم الدولة وكذلك القاعدة فإن التحدي الآن، حسب إنديك، "في التعامل مع بقايا كل من الدولة الإسلامية والقاعدة". وعملية اجتثاث بقايا التنظيمين "يمكن إنجازها بأعداد ضئيلة من القوات الأميركية، إلى جانب تعاون ودعم وثيقين للشركاء المحليين، بما فيهم الأكراد، والعراق وكل شركائنا في الحلف المعادي للدولة الإسلامية".

غير أن المصلحة الحيوية في المنطقة، التي على الإدارة الأميركية الاهتمام بها، هي البرنامج النووي لإيران، وإيقافه مع أي سباق نووي في الشرق الأوسط. وقد أشار إنديك إلى أن خطوة ترامب بالانسحاب من اتفاقية 2015 النووية مع إيران خطوة "غير حكيمة". مؤكداً أن "الحد من تطلعات ومطامح إيران النووية" سوف يتطلب "دبلوماسية أميركية جادة، وليس الحرب"، إضافة إلى التقرب إلى حلفاء الولايات المتحدة من الدول الأوروبية، وكذلك التنسيق مع كل من روسيا والصين.

كما أن المساعي الدبلوماسية الأميركية لإنهاء الحرب الطويلة في اليمن، وإعادة إعمار سوريا، وترسيخ الهدنة في غزة، كل ذلك، في رأيه، من شأنه التقليل من قدرة إيران في التدخل في شؤون المنطقة، وينصح الإدارة الأميركية بأن عليها "الانضمام مع إسرائيل والدول العربية السنية بقيادة السعودية في هذه المساعي أفضل من مجرد دعم حق هذه الدول في الدفاع عن نفسها، والذي يبدو أنه يفيد إيران فحسب". وبطبيعة الحال، لم يذكر إنديك شيئاً عن البرنامج والسلاح النووي لدولة الكيان المحتل!

اليأس من التغييرات الديمقراطية

كتب ستيفن كوك، الكاتب والباحث في مجلس العلاقات الخارجية، في نهاية 2019، مقالة قصيرة عن الانتفاضات العربية التي امتدت من نهاية 2018 إلى أواخر 2019، والتي بدأت في السودان والجزائر ومن ثم شملت كلاً من العراق ولبنان. يصطدم القارئ بدءاً بعنوان مقالة كوك "لا تحبسوا أنفاسكم لتغييرات ديمقراطية في الشرق الأوسط"، إذ يتضح اتجاه المقالة من أول وهلة. يركز كوك على انعدام الثقة بين الأنظمة العربية وبين جيل الشباب العربي. إذ إن الأزمات الاقتصادية المتوالية، وكتب الحريات، وكون الجيوش هي من يمسك بزمام الأمور في كثير من الدول العربية لم يترك للشباب الناصر أرضية يلتقون عليها مع أنظمة فاسدة في نظرهم.

يضرب كوك مثلاً على حجم الهوة بين الشباب العربي وبين الأنظمة الحاكمة بما حدث في الجزائر والعراق؛ إذ عد المتظاهرون الجزائريون الرئيس عبد المجيد تبون، الذي أتى عبر

صناديق الاقتراع، رجلاً من رجالات الجيش، أما العراق فإن السياسيين في هذه البلد "وأحزابها ازدادوا ثراء من النظام الحالي وسيبدلون جهدهم لحمايته". ويلخص رأيه في الدولة العراقية بأنها "ليست تمامًا دولة؛ فباستطاعتها حرمان المواطنين من السلع والخدمات من خلال ترابية عاجزة، وفساد، وبيروقراطية عقيمة". والدولة العراقية، في رأيه، تعاني من أزمت عدة بجانب الطائفية والمليشيات المسلحة المنتشرة فيها؛ فالقوات الأمنية العراقية، على سبيل المثال، يوجد في أوساطها ومختلط بها "أصناف من المليشيات بأجندة مختلفة وولاءات سياسية متشعبة".

وضح كوك أن هذا التشاؤم الذي طبع مقالته عن مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي ليس "لأن العرب ثقافيًا لديهم قابلية للسلطوية، ولكن لوجود العوائق المترامية أمام الديمقراطيين العرب، والتهديد الموجه نحو مشروعهم من قبل أناس مدججين بالأسلحة والمال والدعم الدولي".

ولأن ستيفن كوك كتب واحدًا من أهم الكتب التي تناولت دور الجيوش في الشرق الأوسط (يسيطرون لكن لا يحكمون)⁵، فلم تغب الإشارة إلى دور الجيوش العربية في المقالة. إذ يرى مبدئيًا أن إقالة مبارك للمشير أبو غزالة في نهاية الثمانينات كانت من المفترض أنها حلّت العلاقات العسكرية-المدنية في مصر، ويتابع بأن الجيش أقال مبارك في 2011، ثم مرسي في 2013. غير أن القول إن الجيش هو من أقال مبارك في 2011 فيه من الاختزال (غير البريء) ربما ما فيه؛ فستيفن كوك حيث يبدو أنه قلق من دور الجيوش ولكنه هنا يقفز على ثورة 2011 التي جعلت الجيش ينقذ نفسه بالتضحية بمبارك. ثم هل كان الأخير حقًا أراد حل العلاقات العسكرية-المدنية بإقالة أبو غزالة؟ أم كانت تلك الخطوة ممثلة للعقلية العسكرية في التخلص من كل منافس؟

ولم يتردد كوك في التصريح بأن القول بنهاية زمن الانقلابات العسكرية في الشرق الأوسط مجرد وهم؛ ضاربًا أمثلة انقلاب الجيش المصري على مرسي، والمحاولة الانقلابية الفاشلة للجيش التركي سنة 2016.

ختم كوك مقالته بنصيحة أن باستطاعة الولايات المتحدة "تخفيف حماسها لإحداث التغيير وترك العرب لترتيب سياساتهم الديمقراطية".

خلاصة

أصبحت مقولة هنري بالمستون، رئيس وزراء بريطانيا (1855-1858، 1859-1865) "ليس هناك أصدقاء دائمون ولا أعداء دائمون، ولكن هناك مصالح دائمة" هي التي تحدد السياسات الخارجية. ويبدو اليوم أن أصواتًا متعددة داخل الولايات المتحدة لا ترى ظاهراً تلك الأهمية للشرق الأوسط التي تستدعي كل تلك الخسائر والتورط الذي لا يتتهي، كما يرى مارتن إنديك، أو كما يئس ستيفن كوك من حدوث تغيير ديمقراطي في المنطقة، وإن كان قد طمأن العرب بأن هذا اليأس ليس لخلل بنيوي في ثقافتهم!

لكن ما الذي تعنيه حقاً هذه التوجهات الجديدة في تصور مدى أهمية الشرق الأوسط؟ وما أوجه الاختلاف بينها وبين الرؤية اليمينية التي يمثلها ترامب والمحيطون به؟ يبدو أن الفريقين لا يختلفون كثيراً في رؤيتهم لعدم أهمية الشرق الأوسط اليوم، ولكنهم يختلفون في طرق التعامل مع ملفاته. تظهر تصرفات إدارة ترامب احتقاراً لا يمكن إغفاله لدول المنطقة بل وقادتها القريين من إدارته. لم تكن "صفقة القرن" سوى إعلان صارخ للجهة الوحيدة التي يمكن لإدارة ترامب التعامل معها بجدية: دولة الكيان الصهيوني.

كانت الأنظمة الشمولية التي حكمت معظم الدول العربية، بعد حركات التحرر الوطني في القرن الماضي، ترتبط بإيديولوجية ما: يسارية كانت أو قومية أو غير ذلك، ولذلك كان لها مصالح تناضل من أجلها، ويصعب حتى على مخالف تلك الأنظمة إنكار وجود مثل هذه المصالح الوطنية. أما الأنظمة الشمولية اليوم فقد أصبحت "بلا ملامح"، وصارت البلدان التي تحكمها مرتعاً لسباق الدول الأقوى في المنطقة: تركيا وإيران، هذا غير الصراعات التقليدية بين القوى العالمية.

في الأخير، ربما كان على النخب العربية المتطلعة للتغيير الديمقراطي، وليس على الحكومات الفاشلة، إدراك هذه النبذة المتصاعدة في الولايات المتحدة، وربما غيرها، والتي غدت تنظر إلى

الشرق الأوسط كمنطقة ليست جديرة بالاهتمام إلا بمقدار حيوية المصالح الأميركية، لتدرك هذه النخبة أن هذا التجاهل لن يبقى داخل أروقة السياسة فحسب. وربما كان من أكبر معضلات المثقف العربي اليوم أنه ينطلق لفهم بيئته من فهم الآخر، سواء موافقة أو رفضاً، فيفتقد الشجاعة اللازمة لإدراك ما ينبغي إصلاحه، وتلمس مواطن القوة في مجتمعه والتي يمكن البناء عليها رغبة في إحداث تغييرات تنقذ مجتمعات المنطقة العربية من حكم أنظمة فاشلة حتى في السعي لمصلحتها!

الهوامش

1. Martin Indyk. "Middle East is not Worth it anymore". *The Wall Street Journal*, 17 January 2020: <https://on.wsj.com/3emEmQQ>
2. Steven Cook. "Don't Hold Your Breath for Democratic Change in the Middle East". Council on Foreign Relations, 13 January, 2020: <https://on.cfr.org/307KDuG>
3. مارتن إنديك، المصدر السابق.
4. Tobias Siegal. "Former US ambassador: Annexation 'driving Zionist project off a cliff'". 11 June 2020. *The Jerusalem Post*: <https://bit.ly/3esmsfu>
5. Cook, Steven A. *Ruling but Not Governing: The Military and Political Development in Egypt, Algeria, and Turkey*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2007.

مراجعات

- 200 السياسة الخارجية الأميركية ومفكرها
- 207 صناعة الإنسان القدين: دراسة حول الوضعية النيوليبرالية
شركة النفط الإنجليزية-الفارسية وإمارات الخليج العربية:
218 دراسة وثائقية
- 222 النهضة اللغوية وخطاب التلهيج الفرנקفوني

مراجعة كتاب:

السياسة الخارجية الأميركية ومفكروها*

تأليف: بيربي أندرسون

ترجمة: ابتسام بن خضراء

الناشر: منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة

سنة النشر: 2019

عدد الصفحات: 255



يُعدّ بيربي أندرسون من أبرز المؤرخين اليساريين اليوم. أما فيما يخص المؤرخين اليساريين البريطانيين، فحسب تعبير مايكل إيغنتيف، يعدّ أبرز الأحياء اليوم من جيل المؤرخين والمنظرين الماركسيين في بريطانيا ممن "هيمنوا على الحياة الفكرية المهمة لليسار البريطاني منذ أواخر الخمسينيات حتى التسعينيات". وهو جيل ضم أمثال: إيريك هوبز أوم، إي. بي. تومبسون، إسحاق دويتشر وآخرين¹. تأتي أهمية كتاب أندرسون السياسة

* إعداد قسم المراجعات في مجلة أواصر.

الخارجية الأميركية ومفكروها من منطلق أهمية الموضوع والكتاب معًا. فعين هذا المؤرخ اليساري، غير الأميركي، تلتقط ما تعجز أعين الذين حالت ضباية الأيديولوجيا اليمينية المتصاعدة، أو الانتفاء إلى هذا العالم الجديد المهيمن، عن رؤيته في الخطوط البارزة للسياسة الخارجية الأميركية منذ نشأة الولايات المتحدة حتى اليوم.

ضم الكتاب قسمين: السلطة الإمبراطورية والمجمع، احتويا على ثلاثة عشر فصلاً. في القسم الأول يتبع أندرسون أبرز منعطفات السياسة الخارجية الأميركية، ثم تشكلها إبان الحرب الباردة، ومن ثم تحولاتها بعد انهيار المعسكر السوفيتي. ويتناول القسم الثاني (المجمع) أبرز منظري السياسة الخارجية الأميركية باختلاف توجهاتهم.

السلطة الإمبراطورية

يتضح من الكتاب أن الدول الرأسمالية الكبرى، مثل الولايات المتحدة، لا تقتصر حدودها على تلك الخطوط الطبيعية التي تفصل الدول عادة، بل تتجاوز ذلك لتصل إلى حيث وصل المال وهيمنة اقتصاد الشركات الكبرى في أرجاء العالم. هذه السمة الاقتصادية الرأسمالية إلى جانب العاطفة الدينية سمتان وسمتا السياسة الخارجية الأميركية في بدايات تشكلها، ولم ينفك عنها حتى اليوم. يشير أندرسون: "ما إن اتسعت حدود الولايات المتحدة لتصبح تقريباً ما هي عليه الآن، حتى بدأ نفس الإحساس بالمستقبل يكتسب شكلاً تجارياً أكثر منه مناطقياً" (ص 16). وقد اتضح النزعة "المناقبية"، كما يسميها أندرسون، منذ بدايات تأسيس الجمهورية الأميركية، فهذا العالم الجديد اتصف في نظر الأميركيين بميزات أربع:

1. "توليفة مؤلفة من اقتصاد الاستيطان المتحرر من أي رواسب إقطاعية".
2. "منطقة قارية يحميها محيطان".
3. "فكرة أمة تتمتع بحظوة إلهية مشربة بدعوة مقدسة".
4. "الاعتقاد -المستمد من حرب الاستقلال- بأن جمهورية تنعم بدستور يكفل الحرية في كل الأوقات قد نشأت في العالم الجديد" (ص 15).

هكذا سارت الدولة الجديدة في بداياتها. لا يمكن فصل نظرتها إلى العالم عن نظرتها إلى ذاتها. ظهر اندماج النظرتين في مفهومي: الاستثنائية (Exceptionalism) والكونية (Globalism)، وهما مفهومان، كما يشرح أندرسون، "يمثلان احتمال مركب غير مستقر". فالاعتقاد بمفهوم الاستثنائية الأميركية "يسمح بالاعتقاد أن بإمكان الولايات المتحدة الحفاظ على فضائلها الفريدة فقط من خلال بقائها مجتمعاً منفصلاً عن عالم مهالك"، بينما كان "الالتزام بالكونية... يمنح الولايات المتحدة صلاحية القيام بأنشطة رسولية (messianic) لتخليص هذا العالم" (ص 17).

ولأن مسيرة الولايات المتحدة في بداياتها كانت في ظل نظام عالمي تهيمن عليه القوى الإمبريالية القديمة، على رأسها بريطانيا وفرنسا، فإن الهيمنة الأميركية لم تظهر بكامل سطوتها إلا في الحرب العالمية الثانية. حينها، كان لعملية إعادة التسليح، جراء الحرب التي بدأت، دور في أن "تدعم عملية التعافي من الضعف" داخل الولايات المتحدة التي خرجت لتوها من أزمة الكساد العظيم، مما أمن لبرامج الصفقة الجديدة، التي بادرها فرانكلين روزفلت، انطلاقاً جديدة. "ومنذ تلك اللحظة، ارتبطت المصائر الداخلية للاقتصاد الأميركي بالمواقف الخارجية للدولة الأميركية، كما لم يرتبطا من قبل" (ص 22).

تبلورت السياسة الخارجية الأميركية، في أعقاب الحرب العالمية الثانية، بصورة تستوعب موقع الولايات المتحدة في العالم، وتشكل العالم الجديد الذي ظهر بعد الحرب. فالإمبراطوريات الإمبريالية القديمة بدأت تفقد سيطرتها على المستعمرات، وخرجت أوروبا منهكة ترسمها خرائط جديدة ويحمي دولها الغربية حامٍ جديد (الولايات المتحدة)، والشيوعية وجدت لها أرضاً وأنظمة تبشر بها وتنشرها في أرجاء المعمورة، ونمت النبرة الرسولية الأميركية/ الغربية منادية بالدفاع "عن العالم الحر في مواجهة العبودية الشمولية للشيوعية" (ص 57). ولكن هذا الدفاع، كما يوضح أندرسون، كان في حقيقته دفاعاً عن الرأسمالية، ولكن اقتضت السياسة تجنب هذا المصطلح الذي كان يستخدمه الخصم الشيوعي ضد عدوه الرأسمالي (ص 57). أفضى تقرير جورج كينان الشهير عن سياسة الاحتواء في عهد ترومان؛ ليبدأ عصر الحرب الباردة التي حلت فيها الإيديولوجيا والدعاية، بشكل أساس، محل الأسلحة التقليدية.

انقسم العالم منذئذ إلى عالمين إيديولوجيين متصارعين: الرأسمالية/ الغرب مقابل الشيوعية، وكان العالم الثالث ساحة هذا الصراع. تصالح العالم الحر مع الديكتاتوريات التي تقاسمت دول العالم الثالث؛ وذلك لأن الحرية التي كانت تميّزه لم تكن "حرية المواطنين، بل حرية رأس المال-العامل المشترك بين فقرائه وأغنيائه، وبين الدول المستقلة والمستعمرة، وبين المناطق المعتدلة والاستوائية، على السواء" (ص 60). فالجانب الذي فشلت السجلات التي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية في الوصول إليه هو "تحديد البنية العامة للعلاقات بين الدولة والرأسمال في العصر الحديث"، كما يشرح أندرسون، خاصة عندما تحوّت الممالك الاستبدادية القديمة، في أوروبا خاصة وخارجها كذلك، إلى دول رأسمالية؛ مما أدى حينها إلى انفصال بين القوتين الاقتصادية والسياسية. وجدت تلك الدول نفسها أمام واقع جديد يلخص نتيجته روبرت برينر بجانين:

- "لم يكن بوسع هذه الدول معارضة مصالح الرأسمالية دون تقويض نفسها".

- "لم يكن بوسع أنشطة الدول أن تخضع لنفس المجموعة من المحفزات والقيود التي تتحكم بالشركات" (ص 46).

وبناء على ذلك، إذا كان "هدف رأس المال تحقيق الربح" فالسؤال المبني عليه "ما هدف الدولة المماثل له؟"، يجيب أندرسون بأنه "الأمن" (ص 47). يمكن ملاحظة ذلك، بعد الحرب العالمية الثانية، في تغير مسميات وزارات الحرب إلى وزارات الدفاع. يؤكد المؤلف بعدها أن هذا التعبير (الأمن) كان "وما زال رغم غموضه (...). مناسباً على نحو مثالي للاستخدام الأيديولوجي الذي يناسب كل الأغراض" (ص 47). ولأن الرأسمالية، كما أشرنا من قبل، تمتد حدودها حيث يتمدد اقتصادها؛ فإن مفهوم الأمن لم يعد مقصوراً على الشأن الداخلي للدول، بل تجاوز ذلك إلى كل موطن (دولار) للرأسمالية.

بهذه النظرة التي لا تتجاهل الاقتصاد الرأسمالي، ودور الشركات الكبرى، واختلاط المال بالسلاح، والدعاية بالحرب، رصد أندرسون السياسة الخارجية الأميركية طوال الحرب الباردة. وسيظهر الدفاع عن الرأسمال الحر جلياً بعد سقوط الاتحاد السوفيتي. هكذا عزم بيل كلينتون بعد فوزه بالرئاسة بـ "إنشاء نظام ليبرالي للتجارة الحرة ضمن منظومة عالمية

شاملة تأتمر بتعليقات الولايات المتحدة" (ص 92). سيتضح من القسم الأول من الكتاب أن تغير الرؤساء في الولايات المتحدة لا يعني الكثير في سياستها الخارجية؛ فغالب القرن الماضي طبع هذه السياسة العداء والمواجهة مع الشيوعية، وهي مواجهة تبلورت بعد الحرب العالمية الثانية، وكان من أعظم ركائزها أن يكون العالم سوقاً حرة لأكبر رأسمالية في العالم (الولايات المتحدة). ومن الطريف أن تدل المناصب على مثل هذه التوجهات التي عادة ما تخفيها ادّعاءات التحرر والليبرالية؛ فقد كانت "المستويات العليا من صناع السياسة في إدارة ترومان حافلة بالمصرفيين المستثمرين" (ص 48).

المجمع

يتناول القسم الثاني من الكتاب الدور التنظيري في السياسة الخارجية الأمريكية، دور قامت به مراكز البحوث، والمنصات الإعلامية، وأبرز المفكرين الذين أسهمت كتاباتهم في تشكل السياسة الخارجية الأمريكية من حقبة لأخرى، أو حتى أولئك الذين كانوا يوجهون النقد أحياناً لبعض جوانب تلك السياسة ويحذرون من مآلاتها. يعد هذا القسم أشبه بسيرة فكرية سياسية لأبرز المنظرين السياسيين في الولايات المتحدة. ولم تقتصر دراسة أندرسون لهؤلاء المنظرين على الرصد فحسب، بل تناول بالتحليل مهاد أفكارهم، وتغيرات توجهات بعضهم وما الأسباب وراء هذه التغيرات.

لعل الوصف البارع الآتي لما أسماه أندرسون "توليفة ديمقراطية فريدة" يعطي صورة واضحة للنزعات المختلفة التي شكلت سياسات الولايات المتحدة في الماضي: "سعي هاملتوني (Hamiltonian) لتحقيق مزية تجارية للمشاريع الأميركية خارج البلاد؛ التزام ويلسوني (Wilsonian) بنشر قيم الحرية في كل أنحاء العالم؛ اهتمام جفرسوني (Jeffersonian) بحماية قيم الجمهورية من الإغراءات الأجنبية؛ وبسالة جاكسونية (Jacksonian) في مواجهة أي تحدٍ لشرف البلد وأمنها" (ص 127).

وضمن هذه التوليفة، وأحياناً في مواجهتها، تأتي عينات المنظرين الذين تناولهم أندرسون في هذا القسم من كتابه. شمل هذا القسم أسماء بارزة أمثال: والتر رسل ميد، مايكل

مندلبوم، تشارلز كبتشان، روبرت كاغان، زيغنيو بريجينسكي، روبرت آرت، تواس بارنيت، وفرانسيس فوكوياما.

وكما كان الحال في مسيرة السياسة الخارجية الأميركية، فإن المنظرين الذين تناولهم أندرسون في القسم الثاني من الكتاب لم يجمعهم اتجاه فكري واحد. صنّف الكاتب منظري السياسة الخارجية حسب اتجاهاتهم؛ فعنون فصول القسم الثاني بما يوحي به هذا الاتجاه أو ذلك: "الصليبيون" و"مثل واقعية" و"الاقتصاد أولاً"، عناوين بعض فصول هذا القسم الذي خصصه المؤلف للحديث عن بعض رموز الجيش الفكري للولايات المتحدة.

تعد كتابات مندلبوم، على سبيل المثال، في نظر أندرسون "النسخة الأبرز من عقيدة ويلسونية منذ انتهاء الحرب الباردة" (ص 142). بينما كان الاقتصاد هور كيزة أفكار توماس بارنيت، وتعد الرأسمالية، بالنسبة إليه، "هي القوة الثورية الحقيقية التي تتجهها أميركا" (ص 175).

خلاصة

يلاحظ أندرسون ببراعة أن ما ميّز هيمنة الولايات المتحدة على ما مضى من الإمبراطوريات هو اعتمادها "أكثر من سابقاتها على استيعاب النخب التابعة لها لا على الإخضاع الصريح" (ص 159). وهذا الكتاب يشرح أهمية الأفكار لأي قوة تريد أن يكتب لها دوام الهيمنة. يتضح ذلك في تشكلات السياسة الخارجية الأميركية؛ مجموعة من العقول والكتب أثرت في مسار هذه السياسة طوال تاريخ الولايات المتحدة.

شرح أندرسون أيضاً أن الاقتصاد لا يمكن فصله عن أسس الهيمنة، وأن الدول الرأسمالية، بشكلها الحديث، أصبح الرأس مال فيها هو الذي يحدد حدودها، ويجعل من هذا العالم سوقاً حرة أمامه. وسيخرج القارئ من الكتاب، كما أشار كاتبه أكثر من مرة، بأن لدى الرأسمالية القدرة دوماً على تجديد نفسها؛ فالرأسمالية "نظام ديناميكي يدور مرة بعد أخرى ما أوجده هو ليتيح الظهور لصيغ جديدة من ذاته" (ص 133). هذا التجديد الذاتي لا يمكن له الاستمرار بدون وجود أفكار ومفكرين ينفخون الروح في الرأسمالية لتستوعب التحديات

الجديدة. ولكن أندرسون لم ينس كذلك أن يرصد بعض الأيديولوجيات، بل والقيم، التي كانت تؤثر في السياسة الخارجية، وليس أدل على ذلك من بدايات دخول الولايات المتحدة الساحة الدولية قبل أكثر من قرن.

لم يكن هذا الكتاب مسحاً وافيّاً لمراحل السياسة الخارجية الأميركية فحسب، بل كان للتحليل الذكي، الذي لم تخل حادثة ولا فكرة دون التفاتة عميقة من الكاتب، والأسلوب الذي جانب الجفاف، ما يجعل هذا الكتاب أحد الكتب المفتاحية لفهم السياسة الخارجية الأميركية. وسيجد القارئ من آراء الكاتب ما يعترض عليها تماماً، كتلك التي قد يوافق عليها، وهذه حيوية الكتب الممتازة.

الهوامش

1. Ignatieff, Michael. "Messianic America: Can He Explain It?." *The New York Review of Books* 19 (2015): <https://bit.ly/2BvEIXw>

مراجعة كتاب:

صناعة الإنسان المدين: دراسة حول الوضعية النيوليبرالية

تأليف: موريزيو لازاراتو

ترجمة: الحسن مصباح

الناشر: منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة

سنة النشر: 2018

عدد الصفحات: 160

مراجعة: عبد الحكيم كروهي

فرضيات تحليل علاقة الدائن بالمدين

إن أزمة الدين تنتشر خاصة في العالم الأنجلوساكسوني الغارق في دوامة الرأسمالية، حيث تظهر الفوارق الطبقيّة بوضوح، وعبر العلاقة دائن/ مدين التي تتناسب مع الوضعية الرأسمالية يتم النظر إلى المجتمع ككل بعين واحدة، لافرق بين الأفراد، فكلهم مدينون أمام الرأسمال.

هذه النظرة تجعل كل أوهام التقدم التي بشرت بها الرأسمالية تتهاوى لتصنع في الأخير ذلك الإنسان المدين المغلوب على أمره، الذي



يقف عاجزاً أمام الأوليغارشية المستغلة، وفي هذه الحالة لا يمكن البحث عن أسباب هذه الأزمة في السياسات المالية التي تفاقم العجز؛ وإنما في المتطلبات المفرطة للرعايا، وفي فساد النخب التي كان لها دور في تقسيم العمل والسلطة، خاصة أن النيوليبرالية لا يمكن لها أن تضبط شطط التجاوزات المالية لأن طبيعتها تدعم ذلك.

من أجل تحليل واكتشاف علاقة الدائن بالمدين رجع المؤلف أولاً إلى كتاب ضد أوديب لجيل دولوز وفليكس غاتاري المنشور عام 1972م، ثم ثانياً إلى قراءة في جينالوجيا الأخلاق لنيشه، وثالثاً وظَّف النظرية الماركسية للنقد. من خلال هذه العدة المعرفية يختبر الكاتب فرضيتين: الأولى أن النموذج الاجتماعي لا يمكن تفسيره عبر البديل الاقتصادي وإنما عبر القرض، أما الثانية: وهي أن الدين يصبح علاقة اقتصادية غير قابلة للفصل عن إنتاج الذات المدينة وأخلاقيتها، إذ إن الاقتصاد المعاصر يشمل الإنتاج الاقتصادي وإنتاج الذاتية معاً.

إن المؤسسة الفرنسية المكلفة بتحصيل مساهمات البطالة من المأجورين، وتوزيع التعويضات على العاطلين والعمال المؤقتين (يونيديك) هي مؤسسة تتم عملياتها ونشاطها داخل قاعة تداول الأسهم والقاعات الفخمة والبنوك، وتسعى في المقابل للتعامل مع أناس يشتغلون في وضعيات هشة موسميًا، هذه المؤسسة تعاني عجزاً دورياً بسبب انخفاض المساهمات المتعلقة بالإعفاءات الضريبية لصالح أرباب العمل. وبدل الرفع من مساهمات أرباب العمل تلجأ المؤسسة إلى الاقتراض، وحتى الجماعات المحلية قد تلجأ إلى الأسواق المالية في غياب إمكانية اللجوء إلى الخزينة العامة، والحاصل أن ما تقدمه هذه الجماعات المحلية ومساهمات البطالة لا يشكل إلا نسبة ضئيلة من العبء الذي تمارسه المالية العالمية في كل سنة.

إن ارتفاع نسبة ديون الدولة هو أحد النتائج الرئيسة للسياسات النيوليبرالية، وحيث لم يعد ممكناً تمويل الجماعات المحلية من طرف البنك المركزي في ظل القانون الذي اعتمده مختلف المعاهدات الأوروبية، والذي يحظر تمويل الدين الاجتماعي من طرف البنك الاجتماعي، يبقى الحل الوحيد أمامها هو اللجوء إلى الأسواق المالية، وإلى الدائنين في القطاع الخاص بالشرط التي يُمليها مالكو الأوراق المالية والأسهم والسندات، وهو ما يعني على وجه الحقيقة: التبعية للأسواق تحت ذريعة استقلال البنك المركزي.

على أن هذه السياسة النيوليبرالية تنشط كذلك في قروض الاستهلاك (شراء المنزل، صيانة السيارة، نفقات الدراسة...) وهكذا فبطاقات الائتمان التي يحملها الإنسان في جيبه تسهل تحويله إلى مدين طوال حياته، ومن هنا فالنظام المالي عبر آليّة الفائدة يتمكن من تحويل المجتمع ككل تقريباً نحو الدائنين عن طريق توظيف تقنية القروض.

إن المضاربة في حقيقتها آلة للاستيلاء والافتراس لفائض القيمة، على أن هناك وظائف أخرى للمالية غير وظيفة المضاربة، خاصة الوظيفة السياسية التي تمارس بها على المجتمع تقنية الحكم، وكذلك الوظيفة الإنتاجية التي من خلالها تستطيع توليد الأرباح، كما أنه لا يمكن الفصل بين قطاع المالية والصناعات؛ لأن الأولى تشكل جزءاً لا يتجزأ من الثانية، إن صناعة السيارات مثلاً تشتغل تماماً بآليات القروض عبر سماحها بإمكانية شراء منتجاتها بالاقتراض.

الدّين / القرض وإعادة إنتاج الذات

بالنسبة إلى النيوليبرالية يشكل الدّين محرك الاقتصاد ولا يشكل عائقاً أمام النمو، ولذلك تحرص على تصميم وتنظيم وتطوير العلاقة بين الدائن والمدين، فالدّين إذن أحد أهم أسس النيوليبرالية التي حولت علاقة دائن/ مدين إلى آلية للضبط والحكامة، إن هذه العلاقة تشكل علاقة قوة نوعية تخترع أساليب خاصة لإنتاج ومراقبة الذاتية.

ومن جهة أخرى، فالدّين له أخلاقياته الخاصة به التي تخالف أخلاقيات العمل وتكملها في الآن ذاته، بحيث تم دمج ومزاوجة "الجهد والجزاء"، التي هي أساس أيديولوجيا العمل، بأخلاق الوعد بالوفاء بالدّين واستشعار الذنب¹، وهذه الأخلاق المرافقة للدّين تخلق ذلك الإنسان العاطل والمستفيد من دولة الرعاية، بل تخلق شعوباً مستلبة بأكملها.

وهكذا فالفرد المدين والأهالي والمجتمعات يفتقدون إلى الحرية الحقيقية ما دام أن نمط حياتهم وتصرفاتهم يجب أن تسير وفق الإطار الذين رسمه الدّين، فهم أحرار بقدر ما يتناغم سلوكهم مع نمط الحياة الاستهلاكي القائم على الدّين. الدّين إذن علاقة قوة كونية؛ حيث

يندرج الكل ضمنها ويخضع لها، والإنسان المدين يتم إخضاعه للعلاقة الصارمة دائن/ مدين طوال حياته.

بالنسبة إلى جيل دولوز، كان نيتشه يرى أن النموذج الأصلي للتنظيم الاجتماعي يكمن في القرض لا في التبادل، وهذا لا يعني أن التبادل اختفى أو انعدم، إن القرض يكرس منطق اللاتوازن وتفاوت القوة وليس منطق المساواة. إن هذا المنظور النيتشوي الذي يبدأ من الدّين يعني جعل الاقتصاد ذاتياً عبر فرض نمذجة ومراقبة للذاتية، ومن ثم فالحقيقة الساطعة أن جوهر الاقتصاد في الرأسمالية إنتاج ومراقبة الذاتية وأنماط الحياة المرتبطة بها.

يحلل غاتاري ودولوز في ضد أوديب نظرية الدّين هذه وفق المنظور الماركسي، فإنتاج الذاتية وأشكال الحياة وأنماط الوجود لا يحيل إلى البنية الفوقية، بل إن ذلك جزء من البنية التحتية الاقتصادية، وهما يعتبران العملة لا تنبثق من التبادل أو مجرد التداول ومن السلعة، ولا يمكن اعتبارها علامة على العمل، لكنها تعبر عن اختلال ميزان القوى وعن سلطة إلزام وفرض أنماط للاستغلال والهيمنة والإخضاع.

في جوهر الدّين

يعتمد الكاتب هنا على المقالة الثانية² من كتاب جينالوجيا الأخلاق لنيشه لتحليل التحولات التي يسببها اقتصاد الدّين في المجتمعات المعاصرة. إن ميزة الاقتصاد المعاصر هو أنه اقتصاد ذاتي، أي إنه ينتج ويلتمس سيرورات التذويت (subjectivation) خلافاً للاقتصاد الكلاسيكي حيث كان الإنسان يتبادل وينتج. أما الذات في الرأسمالية المعاصرة فأصبحت تتجسد من خلال الإنسان المدين، وهذه الوضعية بالضبط هي لب وجوهر الاستراتيجية النيوليبرالية التي حولت الفرد/ الذات إلى مدين، حيث إن الدين هو الذي يروض ويدجن ويصنع ويعدل ويشكل الذاتية³.

إن نيتشه جعل من القرض نموذجاً للعلاقة الاجتماعية، وتشكيل الإنسان وترويض المجتمع لا ينبثق من التبادل الاقتصادي ولكن من علاقة الدائن بالمدين، وهي العلاقة الأقدم والأكثر بدائية. ولما كان جوهر القرض/ الدّين هو وعد بالأداء؛ فإن مهمة المجتمع

كانت إنجاب إنسان قادر على "الوعد" والوفاء بدينه، أي أن تكون له ذاكرة ووعي غير قابل للنسيان .

هذا الوعد بالنسبة إلى غاتاري ودولوز ليس مجرد كلام، وإنما له طابع "إنجازي" مثله مثل كلمة "ثقة" التي تحتاج إلى ضمانات وتعهدات جسدية وغير جسدية وليس فقط تلفظات، وبهذا فالدين بوصفه علامة اقتصادية ينطوي على فعل سياسي أخلاقي هو التدويت، أي إنتاج للذات الفردية التي تدين بالفضل لدائنها دائماً، هذا الدائن الذي يملك الحق في تسليط العقاب على المدين وإهاتته، وبهذا يكون الاقتصاد قد أصبح نيتشويًا تمامًا.

التقييم الأخلاقي للمدين وسؤال الزمن

إن الذاكرة التي تريد الرأسمالية صناعتها عن طريق الدين ليست تلك التي تحتفظ بالماضي، وإنما ذاكرة المستقبل. وعند نيتشه فصناعة ذاكرة الإنسان تعني القدرة على "التهيؤ مستبقًا للمستقبل"؛ لأن الدين يفرض تقدير السلوكيات والأحداث المستقبلية، فالدين ليس جهازًا اقتصاديًا فحسب، وإنما هو تقنية للحكم عبر ترويض المحكومين على التعهد مستقبلاً، ومن ثم فهو ترتيب للمستقبل، مما يخلق آثار الشعور بالذنب والمسؤولية على الذاتية. ومن هنا كانت النيوليبرالية اقتصاداً متجهًا نحو المستقبل لأنها تتضمن وعدًا بالثروة.

يرافق الإنتاج الاقتصادي مع إنتاج الذات؛ ذلك أن اقتصاد الدين يعزز فكرة أن جوهر الثروة ذاتي، والذاتية هنا ليس بمعنى تقديم قدرات فكرية ووقت وعمل مقابل أجره فقط، وإنما بمعنى إنتاج الذاتية الفردية، وما يخترق الاقتصاد المعاصر هو ذلك الإلزام الذي يجعل من الإنسان ذاتًا اقتصادية، ذلك الإلزام الذي يشمل العاطل والمستهلك والأشد فقرًا والمهاجر... حيث يغدو المرء "مقاولاً ذاتياً" بمعنى أن يتحمل تكاليف الهشاشة والفقر والبطالة والخدمات الصحية الفاشلة والأجور المتدنية. ما يهيم الرأسمالية أن يتحمل الإنسان هذه التكاليف والتبعات التي نفضت الدولة يدها منها. إن الصورة الذاتية لهذا التحمل هي صورة المدين المصاب بالإحساس بالذنب وتأنيب الضمير والمسؤولية.

في أحد نصوص ماركس "القرض والبنك" يظهر الفقير باعتباره المدين الذي يصدر عليه الدائن حكمه الأخلاقي من أجل تقييم قدرته على الأداء، إن الدائن يقيس الفضائل الأخلاقية بحسبانها ضماناً للسداد، ومن هنا فما يتطلبه القرض ليس العمل وإنما الفعل الأخلاقي، مما يتيح له الاشتغال على تشكيل الذات الفردية والجماعية. إن القرض لا يركز على القدرات الذهنية والبدنية كما هو الحال عند العمل، بل يستهدف سلوك ونمط حياة المدين ويراهن على وجوده الأخلاقي والجماعي وأعماق قلبه.

في اقتصاد الدين ترتبط المفاهيم الأخلاقية -خاصة الثقة- بالقدرة على سداد الدين، إذ إن هذه المفاهيم الأخلاقية التي يتم بها قياس الإنسان وفعله هي مقاييس العقل الاقتصادي للدين، وبالنسبة إلى ماركس ضمانة الغني لاسترجاع ماله هي مواهب ونشاط ومجموع فضائل الفقير. إن القرض إذن يتضمن تقييماً أخلاقياً للمدين من طرف الدائن، وما يخضع للتقييم هو فعل الفقير وليس كفاءته ومهاراته، أي نمط حياته وسلوكه داخل المجتمع بل ووجوده ذاته، والوجود هنا يتحدد بقدرة الفقيرة على إثبات ذاته، ولذلك فمقابل المال (القرض) هنا ليس العمل وإنما الوجود والشخصية والأخلاق.

في الحاجة إلى استعادة الثقة المسلوقة من طرف الدين

حسب وليام جيمس وفي منطق الفعل البراغماتي، فإن البديل الوجودي يفرض نفسه كلما واجهنا بدائل حقيقية، فالاختيار في هذه البدائل لا يرتبط فقط بالفهم والإدراك والمعلومات، بل إنه يوظف الميولات والقوى الأكثر حميمية والعواطف، وهي مجموع القوى الفعالة (الشجاعة الأمل، الإعجاب، النشوة...)، والتي يختصرها جيمس في "الرغبة" والتي هي عند ماركس: أعماق القلب الإنساني، وعند اختبار الممكنات وتقييمها فإننا حسب باسكال نستشير قلوبنا، ذلك اليقين الداخلي، أي الاعتقاد/ الثقة بالعالم والآخرين. إن الفعل يعتمد على هذا الاعتقاد/ الثقة التي بدورها تركز على الميولات الحيوية والعواطف الأكثر حميمية للقلب.

هذا الاعتقاد/ الثقة يمكن التعبير عنه بطريقتين: الأولى الاعتقاد/ العادة، والثاني الاعتقاد/ الإيمان. إن العالم في الأولى اكتمل وتحدد حيث الاعتقاد هو اعتقاد في معتقدات قائمة ومعطيات سلفاً، وفي الثانية العكس تماماً؛ ما يميز الاعتقاد/ الإيمان هو عدم الاكتمال وعدم التحديد مما يستدعي قوة على الفعل وعلى الثقة. على أن هذه الطريقة الثانية هي التي تم تعطيلها من طرف القرض، إذ تستطيع الرأسمالية تحويل المشاعر والرغبات والميولات الخاصة بالفرد لمصلحتها الخاصة.

في عالمنا الذي تسود فيه القواعد الروتينية، نحن بحاجة إلى الثقة (الإيمان) بالذات والعالم والآخرين من أجل توجيه الفعل. ولما كان الفعل في هذا العالم مغامرة لا تساعد المعرفة والمعلومات في تجاوزها وعيشها، فالثقة بالتالي شرط الإبداع، وهي إلى جانب المشاعر والعواطف والرغبة تمثل إثباتاً لذات الإنسان. إن ما تقوم به المالية أنها تراقب زمن الفعل وتختزل الممكنات الحاضرة إلى ما هو مقرر سلفاً، وتقضي بالتالي على الممكنات والخيارات.

دولوز وغاتاري: الدين في سياق تاريخي

ظهر الدين في أعمال كل من دولوز وغاتاري في الستينيات والسبعينيات بوصفها دارسين للرأسمالية المعاصرة. وقد حاولا تقديم لمحة تاريخية عن الدين من خلال دمج النظرية النيتشوية للقرض مع النظرية الماركسية. ركز دولوز على تفاوتات السلطة، وبيّن أن الرأسمالية تحجب كون النقود تشتغل بطريقتين مختلفتين جذرياً، الأولى أنها "دخل" تشكل وسيلة للأداء والشراء، والثانية تشتغل بوصفها بنية قمويل، أي إن لها إمكانية اختيار وتقرير الإنتاج والسلع المستقبلية... أي إنها رأسمال يستبق المستقبل.

إن التبادل ليس هو الأصل في الاقتصاد رغم أنه موجود ولا يمكن إلغاؤه، فالاقتصاد مثله مثل المجتمعات يشتغل انطلاقاً من تفاوت السُّلْط ومن عدم توازن الإمكانيات والاختلاف. لقد كان ليش (Leach) يعتبر أن اختلال التوازن هذا هو جزء من النسق الاقتصادي، في حين كان ليفي شتراوس يعتبر الاختلال نتيجة مرضية له، والرأي الأول بالنسبة إلى دولوز هو الأصوب.

مع اختفاء المجتمعات العتيقة وظهور الامبراطوريات الكبرى التي مركزت السلطة السياسية، ومع مجيء الديانات التوحيدية التي مركزت السلطة الروحية، تم الانتقال من "الدين المحدود" إلى "الدين اللامحدود". لقد أصبحنا في ظل نظام اجتماعي لا شيء فيه ينتهي، وحتى الدين نفسه أصبح يلازم الإنسان مدى الحياة، فالدائن لا ينتهي طلبه المزيد من الفوائد والمدين لا ينتهي من السداد.

بالنسبة إلى نيتشه، رمتنا المسيحية باللامنتهي، فمن خلال الثالوث نجد الإله يضحى بنفسه من أجل أداء دين الإنسان العاجز الذي لا يستطيع الوفاء به؛ مما يعني تكريس التفاوت واللاتوازن في توزيع السلطة، بل إن المسيحية جعلت من الإنسان يستبطن ألم الدين ويشغل بالذنب والمسؤولية في داخله. إن الرأسمالية بالنسبة إلى دولوز قد أعادت اختراع هذا الدين ذا الطابع المسيحي على المستوى الاقتصادي.

إعادة تشكيل وإنتاج السلطة في منطق الدين

لما كان الدين لا يعترف بحدود الدول ولا بالتمايزات بين الاقتصاد والسياسة والاجتماع، وأصبح يشكل ميزان القوى العام والذي يخترق العالم ككل، فإن المؤلف يوظف نظرية السلطة عند فوكو ذات الأصل النيتشوي ويتساءل: كيف استطاع الدين إعادة تشكيل السلطة السيادية والتأديبية والبيو-سياسية⁴ منذ سبعينيات القرن الماضي؟

بالنسبة إلى فوكو، لا يبالي اقتصاد الدين باختلاف المناطق الجيوسياسية ولا باختلاف القوميات. إنه أداة للضغط في أغلب الصراعات الاجتماعية ويمارس سلطته على الأفراد. لا ينظر النيوليبراليون إلى الإنسان الاقتصادي بوصفه موضوع التبادل والسوق، بل بوصفه مقاول للذات: أي رأسمال بشري، حيث عليه أن يقوم هو نفسه بتكوين وتنمية وتطوير ذاته بوصفه رأسمالاً، ويترتب على ذلك أن العامل لم يعد عنصر إنتاج ولا قوة عمل وإنما كفاءة.

يؤكد المؤلف أن الاقتصاد النيوليبرالي عندما لم يميز بين الاقتصاد والاشتغال على الذات؛ فإنه جعل من هذا الإنسان رئيس نفسه، أي إنه يتكفل ذاتياً بتحمل مصاريف ومخاطر ألقته بها الدولة والمقاولة إلى المجتمع، وهكذا انقلب وعد تحرير الذات الكاذب إلى أمر بالتحمل

الذاتي للمخاطر والمصاريف التي تبرأت منها الدولة والمقاولة. إن النيوليبرالية التي قلصت من الأجور والنفقات الاجتماعية قد أنتجت رأسمال بشري مديناً وفقيراً وهشاً دائماً، وهكذا تخلت الرأسمالية عن رواياتها وسردياتها الحاملة حول التحرر وإبداعية المقاول ومجتمع المعرفة والاستقلال، بعد أن استعمر الاقتصاد الأنا الأعلى الفرويدي الذي لم يعد دوره مقتصرًا على تلك السلطة الحارسة والضامنة للأخلاق والقيم المجتمعية، بل أضيفت له وظيفة جديدة وهي أن يحرس ويضمن إنتاجية الفرد.

إن اقتصاد الدين يقوم بإعادة تشكيل السلطة السيادية للدولة. إنه ينافس الدولة على مستوى صلاحية سيادتها، إذ تتقدم الآن السيادة النقدية، أي سلطة تدمير العملة وخلقها، لكن هذه السيادة النقدية تعرف منافسة من طرف المالية؛ ذلك أن الأوراق المالية المتداولة في البورصات هي عبارة عن صورة جنينية للعملة، على أنه عند التدقيق ليس هناك صراع أو تنافس بين السياسة المالية والسياسة النقدية للدولة، ما يوجد في الحقيقة هو تحالف نيوليبرالي يجمع البنوك والمؤسسات الاستشارية والمقاولات الخاصة والحكومات ووسائل الإعلام وبعض ممثلي العالم الأكاديمي... هذا التحالف الذي يستهدف بشكل منهجي دولة الرعاية وإنفاقها الاجتماعي.

الدين: تقنيات التتبع والمراقبة

لقد ابتكرت المالية الطابع التعاقدى للعلاقات الاجتماعية، ففي تأمينات التقاعد أو نظام تعويضات الدخل للتضامن، فإن المستفيدين يوقعون على عقد فردي لكي يكون لهم الحق في الاستفادة من التعويض. إن المؤسسة الرأسمالية سواء أكانت مقاولة أم مصلحة اجتماعية هي مجموع التعاقدات الفردية التي تربط بين مختلف الفاعلين.

لا يمكن البحث عن أساس ما للرأسمالية؛ لأنه ليس لها مركز واحد تنبع منها علاقات سلطتها، ليس هناك محل أو مؤسسة أكثر استراتيجية من الأخريات. إن كل جهاز من أجهزتها ينتج آثاره الخاصة به، ويخترق المحكومون وفق سيوروات مختلفة للإخضاع والاستعباد، وإن

اقتصاد الدين هو ترتيب يحافظ على هذا التعدد مجتمعاً، وبالتالي فالرأسمالية ليست بنية أو نسق؛ فهي دائمة التشكل والتحول وهي تغير إجراءاتها بقدر ما تتطلبه الحاجة إلى الاستغلال. ومادام أن الدين ينتقل من دين خاص إلى دين سيادي للدولة؛ فإنه دائماً يظل مشكلة قائمة، ذلك أن سداد المبالغ التي تقدمها الحكومات للمصارف والتأمينات والمؤسسات الاستشارية يقع على عاتق دافعي الضرائب، ومن ثم فالثقة التي يتحدث عنها الساسة ورجال الاقتصاد لا تتعلق بالجمهور عامة وإنما تتعلق بأجهزة السلطة، التي تملك القدرة على إعادة إنتاج وإدارة علاقة الاستغلال والهيمنة الرأسمالية.

مع النيوليبرالية لا تكتفي دولة الرعاية بالتدخل فيما هو بيولوجي (الولادة، الوفاة، المرض..)، بل إنها تمارس عملاً أخلاقياً على الذات التي تغدو مزيجاً من الشعور بالمسؤولية والنفاق (عند طلب الدين). إن الذات هذه يعاد تشكيلها عندما تتحول الحقوق الاجتماعية إلى ديون، وعندما تتم مراقبة السلوكيات المستقبلية للمدين، مما ينتج التحكم في حياة الأفراد وجعلها على منوال ومقاس خاص عبر تقنيات التتبع الفردي ومراقبة الحياة الخاصة والتصرفات.

قوة الإنتاج المضاد في الرأسمالية

يشير ماركس إلى أن الضمانات الأخلاقية للدائن على المدين غير كافية، فلكي يكون هناك سلطان حقيقي على المدين، لا بد من ضمانات قانونية وأمنية أخرى، وربما تكون الإشارة إلى هذا السلطان المزدوج من أهم مساهمات دولوز وغاتاري في فهم الرأسمالية.

إن الإنتاج في الرأسمالية لا ينفصل عن التدمير، فتطورات العلم الكبرى أنتجت قوة عسكرية نووية قادرة على التدمير بشكل رهيب. أما الإنتاج الصناعي فله انعكاسات سلبية على الأرض والبيئة وتلوث الماء والهواء والتربة. والأمر نفسه يقال عن الإنتاج الفلاحي الذي يغذي ويسم في الوقت عينه، وهذا ما يسميه دولوز وغاتاري الإنتاج المضاد، ونزيف هذا الإنتاج يسم النظام الرأسمالي كله. وعند فوكو، فضمن هذا النمط من الإنتاج المضاد يستحيل الإصلاح وبناء سياسة جديدة ضد الأزمة التي نعيشها منذ سبعينيات القرن الماضي.

يختتم المؤلف تحليله بالإشارة إلى بعض شروط إنعاش الصراع الطبقي، ذلك الصراع التي قامت الرأسمالية بنقله وترحيله إلى ميدان الدين. فأولاً، يجب إعادة اكتشاف الديمقراطية، خاصة إذا كان الدين قد صنع نمط حكم يمر عبر مراقبة الاجتماعي في ظل نظام استبدادي وليس ليبرالياً كما أكد فوكو. وثانياً، إن الصراع ضد اقتصاد الدين يتطلب تغييراً ذاتياً خاصاً، أي يجب تغيير أخلاق الشعور بالذنب التي ولدها اقتصاد الدين في الإنسان المدين. وبعبارة أخرى يجب استعادة البراءة الثانية ليس نحو الدين الإلهي ولكن نحو الدين الأرضي الذي يؤثر ويُعدّل ويعيد صياغة الذات، وبكلمة يجب الخروج نهائياً من أخلاق الدين.

الهوامش

1. عند نيتشه فالذنب مفهوم أساسي في الأخلاق وهو يعود عنده إلى مادية الدين.
2. وهذه المقالة حول الذنب والضمير المعذب وما شاكلهما.
3. صناعة الإنسان المدين، ص 38.
4. السياسة الحيوية: مصطلح فوكوي يشير إلى منطقة الاتصال بين السلطة والجوانب الحيوية (الإنسان/ السكان) وهيمنة السلطة على الجسد الإنساني. للمزيد راجع كتاب: ميشيل فوكو، مولد السياسة الحيوية، ترجمة الزواوي بغورة، الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2018. وراجع: الدرس الحادي عشر، 17 فبراير/ شباط 1976 في: ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة الزواوي بغورة، بيروت: دار الطليعة، 2003. (المحرر)

مراجعة كتاب:

شركة النفط الإنجليزية-الفارسية

وإمارات الخليج العربية: دراسة وثائقية*

تأليف: أحمد إبراهيم أبو شوك

الناشر: منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة

سنة النشر: 2019

عدد الصفحات: 144



يقدم الدكتور أحمد إبراهيم أبو شوك في كتابه هذا دراسة عن نشأة شركة النفط الإنجليزية-الفارسية ودورها في دول الخليج العربي في أوائل القرن الماضي. اعتمد الكتاب رأساً على الوثائق البريطانية، ونصوص الاتفاقيات التي أبرمتها الشركة مع أمراء دول الخليج، والمراسلات بين الشركة والحكومة البريطانية، أو تلك التي كانت بين موظفي وزارة المستعمرات البريطانية حينها، وكذلك تلك التي كانت بين الحكومة البريطانية وشيوخ دول الخليج.

* إعداد قسم المراجعات في مجلة أوامر.

تأتي أهمية هذا الكتاب من طبيعته التوثيقية والراصدية. وقد أشار المؤلف إلى ما يميز هذه الدراسة بكون موضوعها المحدد هو "شركة النفط الإنجليزية-الفارسية ودورها في إمارات الخليج العربية"، وهو موضوع "لم يطرق من قبل بصورة تفصيلية وكيفية منهجية مماثلة" (ص 14). وحتى لا تكون الدراسة أسيرة الروايات الرسمية؛ بسبب أن "الوثائق تعكس وجهات النظر الرسمية للأطراف الثلاثة (الشركة والحكومة البريطانية وشيوخ الخليج"، نبه أبو شوك بأنه رجع كذلك إلى بعض المصنفات التي تطرقت إلى تاريخ تنقيب النفط في الخليج العربي (ص 16).

مال وبارود

لا يمكن فهم تاريخ دول الخليج العربي المعاصر دون فهم الحقبة التي دخلت فيها هذه الدول في اتفاقيات متتابعة مع بريطانيا، كان آخرها اتفاقية هدنة مستدامة سنة 1853¹. شكل الاقتصاد طليعة المطامح الاستعمارية، وكانت الهند وفارس قد سبقت الخليج العربي في استقبال الشركات البريطانية وأنشطتها². كان لا بد من حماية هذه المصالح الرأسمالية البريطانية، والخليج مليء باللؤلؤ والقراصنة، ومطل على طرق بحرية مهمة، وأصبحت بعض مدنه موطن كثير من تجار الهند (البنيان) الجدد. ويبدو أن البريطانيين وجدوا في المنازعات المستمرة بين شيوخ الخليج فرصة سانحة للسيطرة عليهم، كما كانت ذريعة محاربة القرصنة، والتي أضرت بطبيعة الحال بالمصالح البريطانية، سبباً آخر لعقد اتفاقيات "الهدنة" مع شيوخ المنطقة. ولم تكن بريطانيا كذلك غافلة عن الدولة العثمانية التي كان الانهيار قد أحاط بها من كل جانب.

كانت اتفاقيات الهدنة في القرن التاسع عشر بين شيوخ الخليج والحكومة البريطانية، كما يشير أبو شوك، تعقدها الحكومة البريطانية بأسماء الشيوخ وليس تحت مسميات إماراتهم (ص 26). يبدو من هذا السلوك البريطاني أن الاحتلال فهم طبيعة المجتمعات الخليجية، وأن الطابع القبلي أساس مهم للتعامل مع مشيخات الخليج حينها. يتضح هذا السلوك أكثر في مراسلات الحكومة البريطانية ومندوبيها مع أمراء المنطقة عند تذكير الأخيرين بالاتفاقيات السابقة التي تحظر على هذه الدول التعامل مع أي جهة أو شركة بدون موافقة الحكومة

البريطانية؛ إذ طالما ذُكرت المخاطبات بالمعاهدات التي تمت مع أبي ذاك الشيخ أو جده (انظر ص 44 على سبيل المثال)، ولا تشير تلك الخطابيات إلى اعتراف بريطاني بكيان دولة قائمة. وها هو وزير خارجية بريطانيا (بالمرستون) يصف دور بريطانيا في الخليج حينها، قائلاً: "إن مهمتنا تكمن في وضع الخليج تحت سيطرتنا البحرية، بعيداً عن نفوذ أي دولة أخرى، يمكن أن تنازعا في هذه السيطرة، ولكن بشرط ألا تكلفنا هذه السيطرة نفقات عالية" (ص 27). وهذه الدولة الأخرى كانت الدولة العثمانية التي بدأت تفقد سيطرتها على عدد من المناطق سواء في الجزيرة العربية أو خارجها.

رقعة الشطرنج النفطية

يناقش أبو شوك في الفصل الثاني من الكتاب التنافس بين شركة النفط الإنجليزية-الفارسية وبين الشركة الشرقية العامة بقيادة فرانك هولمز. إذ بدأ الأخير في السعي للحصول على امتيازات تنقيب النفط لصالح الشركة التي يمثلها (الشركة الشرقية العامة)، مما جعله في صدام مباشر مع الحكومة البريطانية كونها تملك أكثر من 50٪ من أسهم شركة النفط الإنجليزية-الفارسية (ص 44).

آلت المنافسة بين الشركتين إلى دخول الشركات الأمريكية إلى المنطقة؛ إذ عرضت الشركة الشرقية العامة على شركة النفط الإنجليزية-الفارسية التنازل عن الامتيازات التي حصلت عليها في كل من الأحساء والبحرين، "مقابل التزام هذه الأخيرة بدفع مصروفاتها التي تقدر بخمسين ألف جنيه إسترليني، إلا أن رفض الشركة هذا العرض قد فتح الباب أمام هولمز للاتصال بالشركات الأمريكية العاملة في صناعة النفط، حيث اشترت شركة استاندر أويل أوف كاليفورنيا (Standard Oil of California) امتياز البحرين" (ص 51). هكذا كان لدور هولمز أن يغيّر من خارطة النفط في منطقة الخليج. وهذا الدور تناوله أبو شوك، بإيجاز يتناسب مع طبيعة الكتاب، أيضاً لدور (أبي النفط) الذي كان محورياً فيما آل إليه التنافس على النفط بين الشركات الغربية في المنطقة.

رصد أبو شوكة دور وحضور شركة النفط الإنجليزية-الفارسية في كل من قطر ومسقط وعمان وإمارات الساحل العماني، وعرض سير المفاوضات والمراسلات التي كانت تتم بين الأطراف المعنية: شيوخ المنطقة، الشركة، الحكومة البريطانية.

خلاصة

تأتي أهمية الكتاب من طبيعته الوثائقية؛ مما يجعله مادة مهمة للدراسات التحليلية التي تهدف إلى تناول تاريخ المنطقة في بدايات القرن الماضي. ولأن النفط سلعة اقتصادية وسياسية كذلك؛ فهذا يجعل من تاريخ التنقيب عنه في الخليج تاريخاً للتغيرات السياسية والاقتصادية التي عرفتھا المنطقة طوال عصرها الحديث. كما يتضح من الكتاب كيف كانت بعض الشركات أذرعاً للاحتلال البريطاني-أو غيره-أحكام بواسطتها سيطرته على مناطق عديدة في العالم.

الهوامش

1. عن الهدنة هذه وما ترتب عليها راجع ص 29-30 من الكتاب.
2. للمزيد عن الموضوع، راجع: عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، حكومة الهند البريطانية والإدارة في الخليج العربي، الرياض: دار المريخ، 1981.

مراجعة كتاب:

النهضة اللغوية وخطاب التلهيج

الفرنكفوني:

في نقد الاستعمار اللغوي الجديد – حالة المغرب

المؤلف: سلمان بونعمان

الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات

سنة النشر: 2014

عدد الصفحات: 274

مراجعة: مصطفى فاتحي ومحمد قاسمي



مدخل

اهتم الدكتور سلمان بونعمان بشكل مبكر بالموضوعات المفصلية ذات الطابع الاستشراقي الجامع بين استيعاب عمق الإشكالات وامتداداتها، واستئناف النظر المعرفي المفضي إلى ارتياد الآفاق المستقبلية، فكتب في النهضة اليابانية بوصفها تجربة حضارية ملهمة في بناء أنموذج تنموي حضاري مبدع ومستقل¹؛ وهو طرح ينطلق من الرغبة في توسيع مجال الإفادة من التجارب الحضارية الرائدة، وعدم قصره

على التجربة الغربية، بما يعني ذلك من إلحاح على التحرر من الاستتباع الثقافي والفكاك من التبعية الإدراكية.

كما كتب في فلسفة الثورات العربية وأسئلة دولة الربيع العربي، مقتحمًا لجة القضايا الراهنة والحرارة، ومستبطنًا خلفية منهجية ورؤية معرفية لمجاورة المقاربات الاختزالية والتجزئية².

وهكذا قاده وجع الانشغال بأسئلة النهضة ومدخلها إلى ولوج غمار المسألة اللغوية وإشكالاتها المعقدة وقضاياها المتشابكة، فأبدع في رد العناصر المتفرقة إلى أطرها المرجعية الناعمة، واقتدر على توظيف واستثمار الخلاصات التي انتهت إليها علوم اللغة في إسناد أطروحاته، مما جعل أستاذه المقرئ أبا زيد يصف الكتاب بقوله: "هذا العمل المتميز الذي لا يُغني عنه أي كتاب في الموضوع، وإن كان يُغني المُبتدأ عن كثير من الكتب التي صدرت في الموضوع بسبب تشعبها أو تناولها لقضايا جزئية، أو انزلاقها إلى رؤية غير سديدة"³.

أطروحة المؤلف

يكتنز العنوان المركز والبدال والمكثف للكتاب أطروحة المؤلف بونعمان، والمتمثلة في مقارنة موضوع الاستقلال الثقافي من خلال المدخل اللغوي، والبحث المعرفي في خلفيات ومآلات خطاب التلهيج، مؤكداً أن هذه الأطروحة تسعى إلى "الاشتباك مع موضوع حساس للغاية، يتعلق بمدى حضور الأبعاد الثقافية والحضارية في مجتمعات ما بعد الربيع الديمقراطي، عبر طرح قضية استرجاع السيادة اللغوية الثقافية المفقودة واستكمال معركة الاستقلال اللغوي والثقافي وتفكيك رواسب الاستعمار الثقافي (...). ليست قضية الهيمنة الأجنبية والاستعمار اللغوي قضية لغوية أو ثقافية أو أخلاقية أو سياسية فحسب، بل هي قضية مصير الإنسان العربي والمسلم، ومستقبل نهضة الوطن والأمة بأكملها؛ فإذا كان كسب معركة التحرير اللغوي والتحرر الثقافي مرتبطاً بالإصلاح اللغوي الشامل، فإن بناء الهوية لا يكون بدون التحرير الثقافي الذي شرطه التحرير اللغوي المرتكز على الإصلاح الثقافي اللغوي؛ فلا استقلال ولا نهضة ولا ديمقراطية بدون استقلال ثقافي يرتكز على استقلال لغوي. ومن ثم، فإن إصلاح أوضاع اللغة العربية تأهيلاً وتطويراً جزءاً جوهرياً في مشروع التجديد والإصلاح

والدمقرطة واستئناف النهضة المرجوة؛ بهذا المعنى يُفهم إلحاحنا على ضرورة الوعي الحارق للصراع الحاد حول القيم والثقافة والهوية⁴.

وفي ضوء ذلك ينطلق الكاتب ليؤكد أن اللغة تعكس رؤية للوجود والعالم، ولها أثر بالغ في (بنيّة) الفكر وصياغة الوعي وصورنة العقل، فهي نسق معقد وبنية مركبة يتداخل فيها المعرفي بالمنهجية والثقافي بالسياسي والاقتصادي بالاجتماعي، وليست معطى محايّداً.

سياق تأليف الكتاب

الكتاب مساوق لظرفه ولزمانه، مستجيب لعصره وإبانه، ذلك أن ما تشهده المسألة اللغوية في المغرب من نقاشات حادة واستقطابات مقلقة تفرض على المختصين مقاربتها بعيداً عن الانغلاق الإيديولوجي المؤدي إلى ردود أفعال متسرفة وانفعالية.

كما يأتي الكتاب في سياق الوعي بأهمية السؤال الثقافي في النهوض الحضاري، خصوصاً إذا استحضرننا الصحوه الهوياتية بعد الربيع العربي، واحتدام الجدل في قضايا الكونية والخصوصية. فحرص المؤلف على الانخراط في النقاش الجاد والمسؤول، تنقياً عن المفاصل الحقيقية للنهوض الحضاري، ووعياً منه بأن مشاريع الإصلاح والتغيير ليست مجرد أرقام وإحصائيات، وليست نماذج تستورد وتستنبت جاهزة كما يرى رواد الحداثة الذين يقللون من الأبعاد الحضارية للمسألة اللغوية، واعتبار الدفاع عنها نمطاً من الانغلاق المعيق للمشاريع التنموية.

حول منهجية الكتاب

أسهم غنى الروافد المتعددة والمفتحة على المدارس الفكرية والتصورات الثقافية الوازنة في تبرعم الإنتاج بشكل يانع وجذاب. وأفضى الوعي بأهمية المنهج في تراص الأفكار واتساق الاستنتاجات والتركيب المحكم بعد التفكيك البارع، والانسيابية في الطرح من أول الكتاب إلى منتهاه؛ حيث نأى الباحث عن الخطاب العاطفي أو مصادرة الآراء موظفاً عدة مفاهيمية ذات جذور معرفية مختلفة ساعدت على تخصيص النص وتدقيق المعطيات والتمكن من

الاستنتاجات العلمية الصارمة والوازنة، فجاء المنتج موسومًا بالعمق والوضوح ومطوبوعًا بنفس استشكالي وأفق استشرافي.

المضامين الرئيسة للكتاب

- ليس من المنهج الإتيان على جميع أفكار الكتاب لأنه ممتنع كَمَا وكيفًا، وإنما سنشرح للقراءة أصول المضامين وأهمها، وذلك قصد تكوين رؤية مختصرة عنه تيسيرًا على القراء وتحفيزًا على قراءته والاستفصال فيه.

- جعل المؤلف الكتاب في مدخل عام وأربعة فصول وخاتمة، وسنشير إلى ما قصدنا إليه في المعالم التالية:

قضايا المدخل: إن المتأمل في المدخل وما حواه من أفكار يلفيه في مقام الشرط للمشروط والمقدمات للنتائج، فقد ركز المؤلف فيه على إبراز راهنية بحثه ومعالم الجدة فيه وأهم المسوغات لكتابته، معتبرًا أن قضية التلهيج ليست أمرًا عرضيًا، بل هي "موضوع حساس للغاية يتعلق بمدى حضور الأبعاد الثقافية والحضارية في مجتمعات ما بعد الربيع الديمقراطي، عبر طرح قضية استرجاع السياسة اللغوية والثقافية المفقودة"⁵. وهي معركة لا تقل أهمية عن معركة استرجاع التداول السلمي على السلطة والمعركة الديمقراطية بكل قيمها الأصيلة من عدل وحرية وكرامة وغيرها، ويُعدها سلمان إحدى الوظائف الحضارية الملقاة على عاتق الشعوب والمصلحين، بل هو الأهم في نظره، لكون الاستعمار غير المباشر قد حقق نجاحًا كبيرًا على مستوى القيم والهوية والأولويات الثقافية والمجتمعية عبر آلة الإعلام والسلطة وغيرها.

ويرى المؤلف أن التركيز على هذا النوع من التدافع تمليه المسوغات الذاتية للأمم، كما يمليه الاعتبار بتجارب البلدان المتقدمة ذات "السيادة اللغوية"⁶، بتمظهراتها الإعلامية والتعليمية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وذلك بإعطاء اللغة الوطنية الصدارة في المجالات المذكورة.

كما نبه المؤلف على أمر غاية في الأهمية قد لا يكون ذا جدوى في ماضى من تاريخ الأمة، غير أنه يلقي بثقله وضرورته في العصر الراهن، وهو أن "اللغة من المسؤوليات المباشرة للدولة"⁷، عبر توفير الحماية بسن القوانين والأنظمة والسهر على تطبيق مقتضياتها وتنفيذها في كل مجالات الحياة ومفاصلها، وهو مسوغ من مسوغات وجود هذه الدولة/ الوطن لكون العنصر اللغوي من الدعامات الأساسية للهوية إلى جانب عناصر ومكونات أخرى.

ولإسناد هذه القضية بيّن الكاتب أن الاهتمام باللغة لا يقف عند حد كونها لغة، بل لما تكتنزه اللغات جميعاً من خلفيات نفسية وثقافية ورمزية، ولما تكونه من أدوات تفكير لدى أصحابها، فاللغة إذن - حسب بونعمان - لسان الفكر والثقافة والعلم والحضارة، إذ تلعب دوراً مركزياً "في وقاية النسيج الاجتماعي من التفكك، وفي تهذيب السلوك الفردي، وترسيخ القيم الجمالية والحضارية الرفيعة وخلق التوازنات النفسية"⁸، وهذا لا ينفي تداول اللهجات في التواصل اليومي والمعيشي⁹.

تفكيك مرتكزات الخطاب التلهيجي: عرض المؤلف في الفصل الأول لمرتكزات المروجين للهجات العامية والانتصار لها لتحلّ مقام اللغات العاملة في مجالات التعليم وغيره، ويمكن تلخيص هذه المرتكزات في:

أولاً: الاستناد إلى أبحاث سوسولوجية ودراسات نفسية ولسانية لتبرير كون اللهجات هي أم اللغات، وعليه لا ينبغي الاستعاضة عنها إلى لغة أخرى ولو كانت العربية¹⁰.

ثانياً: الخلفية الأيديولوجية والعنصرية لمروجي خطابات التلهيج والدعوة إلى اعتماد العامية في التعليم وغيره، ويظهر ذلك في اتهامهم للعربية بالعقم والانفصام عن الهوية والبيئة المغربية¹¹.

ثالثاً: البعد الدستوري في الدعوة إلى العامية لإكسابها الصفة القانونية والإلزامية خاصة في التعليم¹².

رابعاً: التوجه الهوياتي المرتكز على الخصوصية المغربية¹³.

وقد اعتمد المؤلف منهجًا علميًا صارمًا لتفكيك هذه المرتكزات لبيان تهاقتها وعدم قدرتها على الصمود أمام حقائق التاريخ والواقع والعلم؛ لأن هذا الطرح المتجسد في المرتكزات الأربعة في نظر المؤلف "يسعى في جوهره إلى خلق الصراع بين العريية ومحيطها اللغوي الوطني، مع استعمال فزاعة الإسلام المتطرف والإرهاب حجة لدعم موقفه، وهي أيضا حجة استعمارية فرنسية كلاسيكية"¹⁴.

ثم توجه سلمان بونعمان بالنقد والتفكيك لمقولات هذا التوجه، وذلك في منح خمسة:

أولاً حول فعالية لغة الأم: وقد استند في نقد هذا الزعم بكشف خلفيته الأسطورية ونأيه عن الواقع وضعف مستنداته العلمية، وتناقضه مع مطالب الانفتاح الثقافي والإنساني على اللغات الحية، مثل الإنجليزية وغيرها. وقد عمد إلى مقارنة هذا السلوك مع ما تحطه البلدان المتقدمة اقتصادياً وعلمياً من مناهج تفتح بها على لغات حية كما سبق، ومثل بتجربة فرنسا اقتصادياً، وتجربة الكيان الصهيوني في تنشئة الأطفال على اللغة الرسمية (العبرية) مع اختلاف لغاتهم الأم باختلاف أصولهم وبلدانهم...¹⁵.

كما توجه في هذا النقد إلى تفكيكه في أصوله وطريقة التسليم به، ف"مصطلح لغة الأم لم يتحدد بعد؛ لأنه قد نجد في البلد الواحد مجموعة من اللغات، فأيا تعد لغة الأم؟ عندما نقول لغة الأم فإننا نفهم من ذلك - من الناحية اللغوية - أنها اللغة التي يأخذها الطفل من والدته، ولكن في واقع الأمر ليس بهذه البساطة؛ لأن لغة الأم تراث مكتسب بعد الولادة، مأخوذ بواسطة الشخص الحاضر أمًا كان أو شخصاً آخر من نفس الجماعة التي ولد فيها الطفل، أو من أي جماعة بشرية أخرى"¹⁶. وعليه يكون الأخذ بهذا الزعم إقصاء للغات أخرى، ويكون ترجيحاً بلا مرجح وهو التحكم بعينه، إلى غير ذلك من الاعتبارات المنهجية التي توصل بها المؤلف في نقض هذا المرتكز.

ثانياً في نقد سياسة تلهيج التدريس: وهي من أخطر المرامي وأخطر المزاغم، لما لها من التأثير الأفقي على الأمة في أجيالها المتعاقبة، ولما تحملته من مشاريع هدم للهوية في أعظم عناصرها، وهي اللسان/ اللغة. وقد وصف المؤلف هذا السعي مردداً عبارة كبير العلماء اللسانيين المغاربة الدكتور الفاسي الفهري بأنه "تلوث بيئي لغوي أساسه نبذ وظيفية اللغة

العربية بإذكاء صراع سلبي بينها وبين اللهجات المحلية واللغات الأجنبية" (ص 106-107)، وهي عبارة استنجد بها المؤلف لبيان أصل المشكلة المفتعلة تمهيداً لنقض هذه المسعى وتفكيك هذا المطلب بسؤال مشكل ومنبه على طبيعة التناقض الشاوي في هذا الزعم الخطير. يقول: "هل اعتماد الدارجة لغة الكتابة والتعليم سيمكن من تحقيق التقدم المرغوب فيه وتدارك التأخر الذي نعاني منه وحل مشاكل الفشل الدراسي والأمية؟

وهو سؤال يحمل في ثناياه جوابه القاضي بالنفي علمياً وواقعياً، لكون تداولها على الصورة المرغوبة عند تيار التلهيجيين الفرنكفونيين سيزيد مساحة الأمية اتساعاً¹⁷.

ثالثاً نقد النزعة الحلولية لوظائف اللهجات الدارجة: والمقصود بالحلولية ههنا أن تحل اللهجات الدارجة محل الوظائف الأساس للغة العربية، مع ما بين الأمرين من فروق وخصائص مؤثرة في الوظائف. وهذه الحلولية بتعبير المؤلف هي "ما يسمى الازدواج اللغوي" - كما هو في تعريف اللغوي الأمريكي تشارلز فرغيسون- ومكمن الفروق الجوهرية بينهما أن "اللغة العربية الفصحى تستحوذ على المجالات التواصلية الرسمية كالمجال الديني والمؤسسات التربوية والإدارية، كما تستعمل أداة تعبيرية في الثقافة العاملة والآداب المكتوبة، ومن هنا فهي تكتسب طابع اللغة الرفيعة. أما الدارجة المغربية فهي لغة الاستعمال اليومي في المجالات المتسمة بالحميمية، خاصة في الوسط الأسري وبين الأصدقاء كما تستعمل في مجال الآداب الشفوية الشعبية، من زجل وأمثال وألغاز وحكايات وأساطير شعبية.. من خلال هذه الاستعمالات تكتسب طابع اللغة الدنيا"¹⁸. وعليه لا يعدو هذا الزعم، وهذا المرتكز أن يكون سوى دعوى لا دليل ولا برهان عليها.

رابعاً في نقد خطاب التعارض بين العربية واللهجات الدارجة: وفي نقده هذا المرتكز بناء على سابقه، لأنه قد يخيل إلى القارئ أن هناك تعارضاً بين اللهجات والعربية. والحق أن الاختلاف بينهما اختلاف في الخصائص والوظائف. ولا شك أنهما يشتركان في بعضها، وقد قرر الكاتب في دحض هذه الشبهة أن "وجود العامية إلى جانب الفصحى لم يكن أبداً ظاهرة تهدد اللغة العربية، فقد ظلت هذه اللغة لغة الفكر والثقافة والعلوم على مر العصور، كما ظلت العاميات موجودة في كل الأقطار العربية قائمة بوظائفها الطبيعية، من غير أن تضار

إحداهما بالأخرى، إن لم نقل باستفادة كل منهما من الأخرى؛ لأن هذه العاميات كانت تجسيداً للعفوية اللسانية، التي لا تحتاج إلى تعليم أو تكوين بين أفراد المجتمع، والتعبير عن المشاعر والأغراض اليومية. بينما ظلت العربية الفصحى لغة الفكر والعلم والأدب، أي لغة متميزة بمعجمها وضوابطها ومقومات استمرارها، محتاجة إلى التعلم والتعليم، وإتقان الضوابط التي تحفظها بين الأجيال، ناقلة للتراث الفكري والعلمي والحضاري بأمانة عبر العصور"¹⁹.

خامساً، في شروط ترسيم اللغات: ومقدمة الكلام في هذا الزعم أن الدستور المغربي الحالي أحرز تقدماً على مستوى تمكين العربية من المقام اللائق بها وما ينبغي أن تبوأه في سلم الترسيم، وهو تماماً ما يتناقض مع دعوات ترسيم اللهجات، خاصة إذا علمنا أن الترسيم ليس قراراً يتخذ بإجراءات قانونية محدودة، بل هو قرار شعبي استفتاءي بامتياز، خاصة أن نص الدستور لم يهمل اللهجات، بل وطنها في حيزها الطبيعي احتراماً لها واعتراً بوجودها في النسيج المجتمعي المغربي. ويلخص سلمان هذا بقوله: "هذه المقترحات الجديدة التي جمعت بين تعزيز مكانة اللغة العربية وترسيم اللغة الأمازيغية وحماية اللهجات مع تأكيد الدستور على ضرورة تعلم وإتقان اللغات الأجنبية الأكثر تداوياً، ستضع المسألة اللغوية في صلب الدفاع المجتمعي، باعتبار أن أي سياسة لغوية لا يمكن أن تقوم بتحقيق هدف من هذه الأهداف دون أن يكون ذلك على حساب هدف آخر، وهو التحدي الذي سيطرح على السياسة اللغوية في البلاد التي يطلب منها تعزيز وتفعيل وحماية اللغة العربية في الوقت الذي يطلب منها حماية مختلف التعبيرات الثقافية المغربية، كما يطلب منها في الآن نفسه تقوية تعلم اللغات الأجنبية وإتقانها. وهو المأزق الذي حرص الدستور على محاولة الإجابة عنه من خلال التأكيد على ضرورة السهر على انسجام السياسة اللغوية والثقافية الوطنية"²⁰.

وفي الفصل الثالث من الكتاب عرض المؤلف الخلفيات المسكوت عنها في مخطط التلهيج المزعوم، فاعتبر مستغرباً "أن هذا الدفاع عن العامية كان عن طريق الهجوم على العربية حصراً، ولم يكن احتجاجاً على هيمنة لسان أجنبي مثل الفرنسية على التعليم والإدارة والاقتصاد والإعلام. لكن مشكلة المغاربة الجوهرية ليست مع العربية والأمازيغية، وإنما مع لغة أجنبية فرضت على بلادنا. في عهد الاستضعاف. بالقوة والإكراه. والاعتراض هنا ليس على اللغة

الفرنسية الأجنبية، وإنما على سيطرتها غير المشروعة على الحاضر والمستقبل، خاصة في زمن لم تعد تتمتع فيه بأي قيمة في العالم بعد أن تغيرت خريطة القوى وانحدرت مرتبتها إلى لغة قليلة الشأن في الاقتصاد والثقافة والعلاقات الدولية²¹.

كما تعرض الكاتب في الفصل الرابع إلى بيان تحديات سياسة التلهيج الفرنكفونية المرتقبة على المشهد اللغوي والثقافي المغربي إذا ما تم تنزيل مقتضياتها على أرض الواقع، وحصرها بنوع من الاستقراء في:

1. التخلف اللغوي الثقافي.
2. المزج اللغوي: العرنية والدارجنسية.
3. التفكك القيمي والتميع اللساني.
4. الافتراس اللغوي والهيمنة الفرنكفونية.
5. تعميق اغتراب اللغة العربية.
6. انقطاع الصلة مع التراث والقرآن²².

ختم المؤلف كتابه بنص جامع لقضايا الكتاب ملخص لهومومه ومقاصده، يقول فيه: "نختم بقولة الدكتور نبيل علي-رائد معالجة اللغة العربية حاسوبياً وتعريب نظم المعلومات عربياً وعالمياً- في كون "اللغة بأدواتها هي وسيلتنا لإصلاح عقولنا: إنسانية وآلية وجمعية، ولتنمية تفكيرنا: نقدياً وإبداعياً، ولزيادة إسهامنا في إنتاج المعرفة: فلسفة وعلماً وفناً وتكنولوجيا (...). فلا أمل في إقامة مجتمع معرفي عربي دون تكامل إقليمي، ولا سبيل لتحقيق ذلك إلا من خلال مدخل ثقافي معلوماتي ينطلق من اللغة العربية بصفاتها البوابة الملكية لتحقيق هذه الغاية"²³.

الآفاق

استطاع المؤلف أن يفتح آفاقاً واسعة للنظر المركب والبحث التكاملي أمام الدارسين والباحثين وسائر المهتمين بالمسألة اللغوية في علاقتها بأسئلة النهضة وقضايا التنمية والتحرر،

والانتقال من منطق الدفاع العاطفي وخطاب إنتاج المظلومية والمؤامرة إلى ضرورة اجترار بدائل وحلول في شكل مشاريع حضارية كبرى تجعل التاريخ والحضارة والقانون والسياسة والبيداغوجيا منطلقاً لها وتستفيد من التحولات الرقمية الهائلة لخدمة تطوير اللغات الوطنية. يُعدّ الكتاب حصيلة الإبحار الماهر -المحقق للمعرفة الوظيفية بالمعنى البيداغوجي- في أمهات المظان والمصادر المعتبرة، العربية منها والأجنبية، القديمة والحديثة، وهي مصادر ومراجع مؤسسة في الموضوع المشتبك معه، فاقتدر المؤلف على هضمها واستيعابها، بل اختراقها، من أجل الدفاع عن أطروحاته والاستدلال على أفكاره وتصوراتيه. ولا نبالغ إذا قلنا إن الكتاب أفادها بقدر ما أفاد منها، إذ أحسن صاحبه استثمار كنه ما جادت به فجاء مزوداً القارئ بمفاتيح لقراءتها والرجوع إليها، وينتهي وقد تولدت عنده رغبة ملححة في الرجوع إلى تلك المصادر، كما يتخلق عنده فضول علمي وتنبجس لديه إشكالات وأسئلة حافزة على البحث والتنقيب.

على سبيل الختم

إن مؤلّف سلمان بونعمان يعدّ إضافة نوعية للمكتبة المعاصرة بما اشتمل عليه من أفكار كبرى، وبما أثار من قضايا وإشكالات، اتسم تناوله بالجدّة والجدية، ساعد على ذلك التكوين الأكاديمي للمؤلف في مجالات معرفية معاصرة، فاستوعبها ولم تستوعبه؛ وبقدر ما قدم الكتاب من إجابات بقدر ما أثار من تساؤلات عريضة وعميقة، وهذا شأن الكتابات البانية المؤسسة للوعي.

الهوامش

1. سلمان بونعمان، التجربة اليابانية: دراسة في أسس النموذج النهضوي، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012م.
2. سلمان بونعمان، فلسفة الثورات: مقارنة تفسيرية لنموذج انتفاضي جديد، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012م؛ أسئلة دولة الربيع العربي: نحو نموذج لاستعادة نهضة الأمة، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2013م.
3. سلمان بونعمان، النهضة اللغوية، ص 11.
4. نفسه (ص 15).
5. نفسه.
6. نفسه (ص 19).
7. نفسه (ص 21).
8. نفسه (ص 22).
9. نفسه (ص 22).
10. نفسه (ص 78).
11. نفسه (ص 80).
12. نفسه (ص 85).
13. وهو مرتبط للدعاة إلى الدارجة/ اللهجة تحت ثوب الانتماء الهوياتي المغربي بما يحمله من ثقافات وخصوصيات.
14. نفسه (ص 91).
15. نفسه (ص 93).
16. نفسه (ص 95).
17. نفسه (ص 107-108).
18. نفسه (ص 132-133).
19. نفسه (ص 139).
20. نفسه (ص 166).
21. نفسه (ص 178-179).
22. نفسه (ص 210-258).
23. نفسه (ص 267).

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 والجدة في التناول، واحترام المنهجية العلمية والموضوعية، والالتزام 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 نشر أو قُدم للنشر في أي مكان آخر أو سبقت ترجمته 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.