

جامعة النجاح الوطنية
كلية الدراسات العليا

الشراكة السياسية لدى حركات الإسلام السياسي دراسة حالة حركة حماس

إعداد

أمجد حسين محمد بشكار

إشراف

د. رائد نعيرات

قُدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التخطيط والتنمية السياسية بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

2017م

الشراكة السياسية لدى حركات الإسلام السياسي دراسة حالة حركة حماس

إعداد

أمجد حسين محمد بشكار

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2017/11/13م، وأجيزت.

أعضاء لجنة المناقشة

التوقيع

.....

1. د. رائد نعييرات / مشرفاً ورئيساً

.....

2. د. أيمن يوسف / ممتحناً خارجياً

.....

3. د. ناصر الدين الشاعر / ممتحناً داخلياً

ب

الاهداء

إلى الذي أدمى رحيله قلبي.. وذكراه تؤنسني.. والدي الحبيب
إلى الحبيبة التي تستحق دونه منازع، وطني الثاني.. أمي الغالية
إلى سندي الصالح وأجمل ما جاءت به ذنباي.. أخوتي وأخواتي
إلى أجمل وأرق الزهرات، إلى من كانت لي سنداً، فسهرت وتحملت في كل اللحظات
إليك زوجتي الحبيبة "إخلاص"
إلى عيني اليمنى حباً وتعظيماً.. إلى عيني اليسرى عشقاً وتقديراً
أبنائي "لجيه" و"أنس"

الشكر والتقدير

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك.. ولا يطيب النهار إلا بطاعتك.. ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك.. ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك.. ولا تطيب الجنة إلا برويتك.. فالشكر لله

الشكر الخاص إلى الدكتور المشرف الذي لم يتوانى ولو للحظة عنه تقديم وقته وجهده ومتابعته، فكان خير مرشدٍ ومشرفٍ وهو يتابع بشكل متواصل وجهدٍ عظيم حتى تميّزت الرسالة بشكلها النهائي، وقد كان لي خير معية.. إليك دكتور رائد نعيان والشكر موصول للأساتذة أعضاء لجنة المناقشة المحترمين معالي الدكتور ناصر الديب الشاعر والبروفسور أيمه يوسف على تفصلهما بقبول مناقشة الرسالة ليثريها بالملاحظات القيمة والتوجيهات السديدة.

وجزيل الشكر والامتنان لأساتذتي في برنامج التخطيط والتنمية السياسية في جامعة النجاح الذي قدموا الكثير من جهودهم في سبيل البناء والتقدم. ولا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر وخالص العرفان لجميع الأصدقاء والزلاء الذي أتاحوا لي التميز والإبداع خاصة الصديق عبد الرحمن إشتية والدكتور جمال مرشود، كما زملاء الدراسة.

والشكر موصول إلى مؤسسة غيزن للأبحاث العالمية في الولايات المتحدة الأمريكية والتي أتاحت لي المشاركة والفوز بالجائزة العالمية لعام 2017. وطمح لم يتسع المجال لذكرهم أنتم في القلب والذاكرة دائماً ولا يسعني سوى أن أقول لكم جميعاً جزاكم الله عني خير الجزاء.

الإقرار

أنا الموقع أدناه، مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

الشراكة السياسية لدى حركات الإسلام السياسي دراسة حالة حركة حماس

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة إنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيث ما أن هذه الرسالة كاملة، أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أي درجة أو لقب علمي أو بحث لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

The work provided in this thesis, unless otherwise referenced, is the researcher's own work, and has not been submitted elsewhere for any other degree or qualification.

Student's name:

اسم الطالب:

Signature:

التوقيع:

Date:

التاريخ:

فهرس المحتويات

الرقم	الموضوع	الصفحة
	الإهداء	ج
	الشكر والتقدير	د
	الإقرار	هـ
	فهرس المحتويات	و
	الملخص	ك
1	الفصل الأول: مقدمة الدراسة ومفاهيمها	
1.1	مقدمة الدراسة	2
2.1	مشكلة الدراسة	5
3.1	أسئلة الدراسة	7
4.1	أهمية الدراسة	8
5.1	أهداف الدراسة	8
6.1	فرضية الدراسة	9
7.1	منهجية الدراسة	9
8.1	الدراسات السابقة	11
9.1	تعقيب على الدراسات السابقة	14
10.1	فصول الدراسة	15
11.1	الإطار المفاهيمي	16
1.11.1	مفهوم الشراكة السياسية	16
2.11.1	المشاركة السياسية	18
3.11.1	الإسلام السياسي	19
4.11.1	حركات الإسلام المدني	21
5.11.1	أهمية الشراكة السياسية	23
6.11.1	الشراكة السياسية والتأطير النظري والمشاريع العملية	24
7.11.1	العوامل المؤثرة في الشراكة السياسية	28
1.7.11.1	الثقافة السياسية	28
2.7.11.1	الأحزاب السياسية	29

الصفحة	الموضوع	الرقم
31	وسائل الإعلام	3.7.11.1
32	محطات وإرهاصات التجربة الديمقراطية العربية	8.11.1
34	الفصل الثاني: السياقات السياسية والاجتماعية للدولة الحديثة في الفكر الغربي والواقع العربي	
35	السياقات السياسية والاجتماعية للدولة الحديثة في الفكر الغربي	1.2
36	محطات الدولة في السياق الغربي	1.1.2
38	الدولة في الفكر الغربي: من سيادة الحكم المطلق إلى سيادة العقد الاجتماعي	2.1.2
41	المواطنة الديمقراطية والإرادة العامة في الفكر الغربي	3.1.2
43	الأسس التي قامت عليها الدولة المدنية في الغرب	4.1.2
44	عناصر ومعايير الدولة الحديثة في الغرب	5.1.2
47	السياقات السياسية والاجتماعية لنشوء الدولة القومية في الواقع العربي	2.2
47	الدولة في السياق العربي الطبيعية والإشكاليات	1.2.2
48	الدولة الإسلامية	2.2.2
50	الدولة العربية تحت الاستعمار	3.2.2
52	الدولة العربية ما بعد الاستعمار	4.2.2
54	الدولة العربية والتحديات الذاتية والموضوعية	5.2.2
56	خصائص الدولة العربية	6.2.2
57	العقد الاجتماعي في الدول العربية؟	7.2.2
59	الدولة العربية المعاصرة: الخصائص والسمات	3.2
59	إشكالية الدور الوظيفي للدولة العربية	1.3.2
60	إشكالية الديمقراطية والاقتصاد	2.3.2
62	أزمة غياب العدالة الاجتماعية	3.3.2
64	إشكالية التنمية العربية	4.3.2
67	أزمة الهوية والاندماج	5.3.2
68	الدولة العربية الهجينة	6.3.2
70	إشكاليات علاقة الدولة مع مكوناتها	7.3.2

الصفحة	الموضوع	الرقم
70	حكم العسكر للدولة العربية	1.7.3.2
72	الدساتير في السلوك السياسي العربي	2.7.3.2
75	الدولة وعلاقتها مع المجتمع	3.7.3.2
76	علاقة الأمة بالدولة القومية	4.7.3.2
78	الدولة والأحزاب في النظام السياسي العربي	5.7.3.2
82	الفصل الثالث: حركات الإسلام السياسي: سؤال الدولة والمجتمع	
84	التغيرات البيئية التي رافقت ظهور الحركات الإسلامية	1.3
86	الدولة لدى الحركات الإسلامية السياسية	1.1.3
87	الصراع على الهوية الوطنية	2.1.3
90	الإسلاميون وموقفهم من مكونات الدولة	3.1.3
90	موقف الإسلاميين من الأحزاب والتعددية	4.1.3
94	موقف الإسلاميين من الدستور	5.1.3
95	علاقة الإخوان المسلمين مع الاستعمار حتى منتصف الخمسينات	6.1.3
97	وفاق الإخوان المسلمين مع جمال عبد الناصر	7.1.3
97	بداية الصراع بين جمال عبد الناصر وجماعة الإخوان المسلمين	8.1.3
98	تحول الصراع الأيديولوجي إلى سياسي	2.3
98	الصراع العربي - العربي وتأثيره على جماعة الإخوان المسلمين	1.2.3
99	خروج جماعة الإخوان المسلمين إلى دول العالم	1.1.2.3
101	ظهور التنظيم العالمي لجماعة الإخوان المسلمين	2.1.2.3
102	ارتفاع وتيرة التشدد في فكر وسلوك الإسلاميين	3.1.2.3
103	الأنظمة العربية وتصعيد المواقف مع الإسلاميين	4.1.2.3
103	المجتمع العميق لحركات الإسلام السياسي	2.2.3
107	الإسلاميون والربيع العربي	3.3
107	التغيرات التي طرأت على الحركات الإسلامية قبيل الربيع العربي	1.3.3
108	الإسلاميون وقيادة الدولة بعد الربيع العربي	2.3.3
110	التحديات التي تواجه حركات الإسلام السياسي	3.3.3
111	التحديات الذاتية لحركات الإسلام السياسي	1.3.3.3
113	التحديات الموضوعية	2.3.3.3

الصفحة	الموضوع	الرقم
113	الشراكة السياسية بين الإسلاميين والتيارات الأخرى	4.3
115	العمل الدعوي والعمل السياسي	1.4.3
119	خطاب الإسلاميين السياسي حول طبيعة الدولة المدنية	2.4.3
123	الإسلاميون وقضية المرأة	3.4.3
125	الإسلاميون والآخر... عوامل التقارب والتنافر	4.4.3
126	القواسم المشتركة بين الإسلاميين والآخر.. فرصة التقارب	5.4.3
128	حركات الإسلام السياسي والتوجهات الفكرية للأحزاب الأخرى	6.4.3
131	عقد سياسي واجتماعي جديد.. الواقع والمأمول	5.3
136	الفصل الرابع: حماس والشراكة السياسية	
137	حماس.. النشأة والمتغيرات	1.4
139	حماس وجماعة الإخوان المسلمين	1.1.4
141	حركة حماس والميثاق	2.1.4
142	حركة حماس ومرحلة التسعينيات	3.1.4
145	جدليات الشراكة السياسية لدى حركة حماس	2.4
146	الشراكة السياسية والخصوصية الوطنية لحركة حماس	1.2.4
147	الأيدولوجيا والخصوصية الوطنية	2.2.4
150	الدول الإقليمية والدولية وتأثيرها على الشراكة السياسية الفلسطينية	3.2.4
152	الدول العربية وحركة حماس.. التحديات والآفاق	4.2.4
154	التحديات الذاتية والموضوعية لحركة حماس تجاه الشراكة السياسية	3.4
154	التحديات الذاتية	1.3.4
155	التنشئة الاجتماعية والسياسية والدينية	1.1.3.4
157	الخطاب السياسي	2.1.3.4
159	ضعف تجربة الحكم	3.1.3.4
162	التخصصية العلمية	4.1.3.4
164	التحديات الموضوعية	2.3.4
164	الاحتلال الإسرائيلي	1.2.3.4
165	إضعاف منظمة التحرير وتقوية السلطة	2.2.3.4

الصفحة	الموضوع	الرقم
175	حماس: حركة أيديولوجية أم تنظيم سياسي	4.4
177	السلوك السياسي لحماس: المنهجيات والمقاربات	5.4
182	الشراكة السياسية: الواقع والمأمول	6.4
182	النظام السياسي الفلسطيني	1.6.4
184	الوثيقة السياسية لحركة حماس	2.6.4
189	السياقات السياسية لوثيقة المبادئ والسياسات	3.6.4
191	الاستنتاجات	
194	قائمة المصادر والمراجع	
213	الملاحق	
b	Abstract	

الشراكة السياسية لدى حركات الإسلام السياسي

دراسة حالة حركة حماس

إعداد

أمجد حسين محمد بشكار

إشراف

د. رائد نعيرات

الملخص

هدفت الدراسة إلى التعرف على الصعوبات التي واجهتها حركات الإسلام السياسي في مجال الشراكة السياسية، وقدرتها على تقديم البرنامج السياسي على حساب البرنامج الاجتماعي كأولوية وطنية لإنتاج شراكة سياسية في العالم العربي.

لذا وضعت الدراسة سؤال المشكلة الرئيس والذي تمحور حول قدرة حركات الإسلام السياسي على أن تكون جزءاً من شراكة سياسية في الوطن العربي، وكذلك التعرف على أبرز المعوقات والتحديات التي واجهتها سواءً على الصعيد الفكري والسلوكي، والتي أعاققتها عن إنتاج شراكة سياسية، متخذة من حركة حماس نموذجاً كونها جزءاً متقدماً في حركات الإسلام السياسي وما هي الخصوصية الوطنية التي تتمتع بها حماس في إنتاج شراكة سياسية وطنية عامة تتمثل في برنامج وطني موحد؟.

تفترض الدراسة أن حركات الإسلام السياسي قد واجهت معوقات في ممارسة الحكم وتحقيق الشراكة السياسية، والتي تعود لسياسة الإقصاء والتهميش من قبل الأنظمة العربية، وقد تعاضمت هذه المشكلة بعد الربيع العربي وفوز الإسلاميين في الحكم حيث ظهرت معوقات وإشكاليات جديدة أمام الشراكة تتمثل في: مرجعية الدولة وقضايا الأمة والوطن، والدولة والانتخابات، وإعطاء أولوية للبرنامج الاجتماعي على السياسي.

اعتمدت الدراسة منهجية تقوم على مقاربتين: الأولى وهي منهجية دراسة الحالة، حيث تم تناول الشراكة السياسية كحالة واحدة وإخضاعها لفكر وسلوك حركات الإسلام السياسي

والوقوف على ذلك من خلال مراجعة الأدبيات. أما المقاربة الثانية فقد قامت على استخدام المقابلات الشخصية مع المختصين وذوي الشأن في مختلف أقطار العالم العربي خاصة من أصلوا لفكر الشراكة السياسية أو الفاعلين السياسيين الإسلاميين.

قسمت الدراسة إلى ثلاثة أجزاء رئيسية. الجزء الأول تناول الدولة في الفكرين الغربي والعربي لتبيان حجم البون والمفارقة بين النموذجين العربي والغربي في طبيعة وشكل إدارة الدولة، وهل الدولة العربية تصلح لأن تكون بيئة لإنتاج شراكة حقيقية، وما هي المتطلبات اللازم توفرها في الدولة لتحقيق ذلك. والجزء الثاني تناول حركات الإسلام السياسي للوقوف على سلوكها ومركزاتها الفكرية تجاه الشراكة السياسية. والجزء الثالث تناول حركة حماس والشراكة السياسية.

وقد خرجت الدراسة بمجموعة من الاستنتاجات ومن أبرزها:

إشكالية الشراكة التي تعاني منها كل القوى السياسية في العالم العربي وليست حكراً على أحد دون سواه، وهذا نتاج لتجربة تاريخية تداخلت بها عوامل ذاتية وأخرى موضوعية، ولذا فإن الحديث عن إيجاد الشراكة السياسية يتطلب الحديث عن العقد الاجتماعي والسياسي الجديد للدولة ولإدارتها. فالحركات الإسلامية جزء من نسيج المجتمع في الدولة العربية، وقد تم تغييبها كما غيبت العديد من القوى السياسية. والاغتراب داخل الدولة لحركات الإسلام السياسي أدى إلى ذهاب حركات الإسلام السياسي إلى المجتمع وتشكيلها فكرة المجتمع العميق. فتاريخياً أصبح هنالك مجتمع عميق مركزيته الحركات الإسلامية ودولة عميقة مركزيتها العسكر والنظم الليبرالية. أحدثت حركة حماس بتبنيها وثيقة المبادئ والسياسات العامة والتي صدرت في عام 2017 حالة تمهد لبناء شراكة سياسية حقيقية في النظام والحياة السياسية على حد سواء. فقد قدمت حماس إجابات للعديد من الأسئلة التي وقفت عائقاً أمام الشراكة السياسية سابقاً ومن أبرزها، الدولة الفلسطينية، منظمة التحرير، المقاومة، إضافة إلى قضايا: البعد الوطني للحركة، وموضوع الديمقراطية، والمرأة، والآخر الفلسطيني.

الفصل الأول

مقدمة الدراسة ومفاهيمها

الفصل الأول

مقدمة الدراسة ومفاهيمها

1.1 مقدمة الدراسة

منذ نشوء الدولة العربية القطرية في بدايات القرن العشرين بدأت التساؤلات حول الفلسفة التي قامت عليها الدول العربية واستندت عليها في تكوينها، فهل هي دولة دينية أم دولة قومية؟ وما هي طبيعة العقد الاجتماعي والبنوي بين المجتمع والدولة في التكوين الذي قامت عليه الدولة العربية؟.

إشكالية هذه الفلسفة والعقد الاجتماعي بالنسبة إلى هذه الدول حديثة العمر عكست نفسها في سلوك وإدارة الدولة العربية بالكامل، فتجد أن الدولة العربية القطرية استندت إلى الشرعية الدينية تارة، واستندت إلى الشرعية الثورية من خلال الثورات والانقلابات تارة أخرى، وقد انعكس ذلك في العلاقة المتبادلة بين الدولة والمواطن، وكذلك علاقة الدولة بمختلف مكوناتها الأساسية، فبرز هنالك خليط من الشرعيات شهدت الدولة العربية.

إنّ هذه الإشكاليات استتفرت العديد من رجال الفكر والبحث العلمي في العالم العربي نحو البحث في العقد الاجتماعي العربي، حيث أن الحالة الانفصالية ما بين المجتمع والدولة وتعاظمها شكّل ناقوس خطر حول مستقبل الديمقراطية في العالم العربي.

وقد استندت مختلف المقاربات إلى إيجاد الدولة المدنية القائمة على المواطنة والمستندة إلى مشروع الحداثة والذي في غالبه استل مكوناته من الدولة القومية الغربية، وفي المقابل طرح الإسلاميون فكرة الدولة المدنية، والتي ارتهنت إلى إرث الدولة في الحضارة الإسلامية وفي نفس الوقت اعتمدت على آليات إدارة الدولة الحديثة في العالم الغربي.

أما في الجانب الإجرائي والسلوكي، فقد امتاز السلوك السياسي لمكونات الدولة العربية بالصراع الدائم حول قضايا قبول الآخر، والعمل المشترك والحريات والمرأة، وهي القضايا التي تأسس عليها صراع القوى السياسية في العالم العربي ما بين التهويل والتخويف، والذي انعكس

على رفض الآخر، فقد أُجِّلَ هذا الصراع إلى حد ما، ودخلت القوى السياسية إلى معترك الدولة العربية من خلال مفاهيم المشاركة السياسية والتي قامت على اعتماد آلية الانتخابات لإحداث شراكة سياسية، إلا أن ذلك لم يؤدِّ إلى شراكة حقيقية وذلك لسببين رئيسيين:

أولاً: أن الانتخابات لم تطل رأس الهرم السياسي في الأنظمة العربية وبالتالي لم يتغير العقد الاجتماعي للنظام السياسي.

ثانياً: لعبت الحلول الوسطى دوراً في المقايضة السياسية بين القوى السياسية حيث كانت أولويات القوى تتمثل في تحقيق اختراقات ديمقراطية واثبات وزنها السياسي في المجتمع.

وإن أكبر دليل على عدم نجاعة هذا الحل في التحول الديمقراطي والشراكة السياسية في الدول العربية حدوث الربيع العربي، فقد شكلت الثورات العربية وما نتج عنها من سقوط الأنظمة السياسية حالة غير مسبوقة في الحياة السياسية العربية وذلك على عدة أصعدة.

أولاً: سلمية الثورات في بدايتها وجماهيريتها.

ثانياً: غياب القوى السياسية عن قيادتها في البدايات.

ثالثاً: العلاقات التي نتجت بين أقطاب النظام القديم والقوى السياسية في إدارة المرحلة الانتقالية.

جميع هذه المعطيات قادت إلى إشكالية كبرى تمثلت في أن القوى السياسية لجأت إلى منهجية المشاركة السياسية في إدارة الدولة من خلال الانتخابات.

لكن ما أن فُرزت نتائج الانتخابات وأُعلن عن فوز الحركات الإسلامية حتى ثار السؤال المركزي حول طبيعة الدولة والعقد الاجتماعي، وهنا تفسخت الروابط التي جمعت القوى السياسية ضد النظام السابق، حتى إن بعضها تحالف مع بعض عناصر النظام القديم للإطاحة بالقوى التي فازت بالانتخابات ومثال ذلك ما حدث في مصر.

والسؤال ذاته هو ما شكّل إشكالية في السلطة الفلسطينية بُعيد الانتخابات التشريعية الفلسطينية عام 2006، ففي الوقت الذي أُجريت فيه انتخابات حرة وديمقراطية ونزيهة، إلا أنها سرعان ما أثارت سؤال المشروع الوطني، وأي مشروع وطني نريد؟.

إنّ مغادرة مربع المشاركة السياسية والذهاب إلى مربع الشراكة السياسية قضية يعتبرها الباحث في غاية الأهمية اليوم بالنسبة للعالم العربي بشكل عام وللقضية الفلسطينية بشكل خاص، فالمشاركة السياسية تصلح لأن تكون نموذجاً جيداً في الدول التي يوجد فيها دستور متفق عليه، وتقاليد ديمقراطية متفق عليها أو عريقة، حيث أن المشاركة السياسية تهدف إلى إدارة الدولة وإدارة السياسة العامة.

والواقع في الدول العربية، أن بنية الدولة تشكّل إشكالية بحدّ ذاتها، والسياسة العامة غير متفق عليها لا من ناحية الأولويات ولا من ناحية التوجهات والمخاطر¹، أما الشراكة السياسية فتقوم على إيجاد الجماعة الوطنية المختلفة أيديولوجياً ولكنها متفقة مع بعضها على الأولوية الوطنية وتحديد العدو الخارجي، بمعنى الذهاب إلى الاتفاق الوطني الجامع حول الدولة ودستورها، منطلقين من فكرة الإجماع الوطني وليس الاستناد إلى الرؤية الذاتية للأحزاب المنطلقة من فكرة الشراكة وليس البديل²، أو يهدف التنازل عن ذاتها وإنما باتجاه البحث عما يجمعها مع الآخرين من أجل إنشاء شراكة سياسية حقيقية منطلقة من الواقع.

وفي هذا السياق أشار الدكتور سمير بو دینار أن هناك ضرورة لتجاوز النظرة الذاتية بحيث ننطلق من تفكير عميق ونقاش شامل ومستوعب لما يمكن أن نسميه مصادر "الإصلاحية الشاملة" في عصرنا، وليس لذلك علاقة بإعادة النظر في المرجعية العامة، بل بمصادر التلقي من منظومة التفكير، والمصادر المغذية لهذه المنظومة ومن ثم علاقتها بمعطيات الواقع،

¹ أبو طه، أنور وآخرون: مأزق الدولة بين الإسلاميين والعلمانيين، جسور للترجمة والنشر، بيروت، ط1، 2016، ص40.

² البشري، طارق: نحو تيار أساسي للأمة، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2011، ص35.

والقرارات المتعددة لها بما فيها تلك المخالفة، بما يتيح إنتاج أقرب صورة ممكنة عن الواقع وإشكالاته وقضاياها، وليس محصلة قراءة خاصة¹.

يعتقد الباحث أن الحالة الفلسطينية الراهنة تعتبر نموذجاً حياً لهذه الإشكالية حيث يذهب أغلب المحللين والمتابعين السياسيين وأصحاب الفكر والبحث العلمي إلى أن الإشكالية الوطنية الفلسطينية اليوم تكمن في غياب الإجماع الوطني على برنامج موحد، ويعزى له الفشل في كل اتفاقيات المصالحة أو حتى أن الانقسام أساسه الذهاب إلى منهجية المشاركة السياسية من خلال الانتخابات بدون برنامج وطني موحد تتفق عليه الأحزاب السياسية.

وفي هذه الدراسة، تم أخذ حركة حماس كنموذج وذلك كونها إحدى حركات الإسلام السياسي اليوم، وكونها تجاوزت مرحلة المشاركة السياسية، ولكن توجه لها الكثير من الأسئلة حول موضوع قدرتها على الشراكة السياسية، لذا تأتي هذه الدراسة متفحصة قدرة حركات الإسلام السياسي على القبول بالشراكة السياسية بشكل عام وإمكانية أن تكون حماس جزءاً من برنامج وطني موحد تجمع عليه كل القوى والأحزاب الفلسطينية بشكل خاص.

2.1 مشكلة الدراسة

منذ نشأة الدولة العربية القطرية ثارت العديد من التساؤلات حول طبيعة الدولة العربية هل هي دولة قومية؟ أم دولة عرقية؟ أم دولة قائمة على المواطنة؟ فالدولة العربية قامت على مفهوم الوطن والحدود الجغرافية، ولكنها لم تقم على مفهوم المواطنة، وهذا ما يفسر أغلب شرعيات الدولة العربية والتي قامت تارة على الشرعيات التاريخية والدينية، وأنتجت شكلين من الأنظمة، إما أنظمة ريعية من الدرجة الأولى، وإما أنظمة تبعية تقوم العلاقة فيها على مفهوم الرعية.

¹ بو دينار، سمير: علاقة الاستمرارية بين المدرستين النهضوية الإصلاحية والحركية الإسلامية، مركز نماء للبحوث والدراسات، تاريخ الـ دخول 2016/12/13، موقع الكتروني

<http://nama-center.com/DialogueDatials.aspx?Id=25>

أيًا تكن الأنظمة العربية في أشكال حكمها سواء كان جمهورياً أو ملكياً، إلا أنها تشترك جميعاً في عدم وجود فكرة المواطنة الكاملة للأفراد داخل الدولة، ولم تستطع أن تنتج شبكة من علاقات القوى السياسية القائمة على مفهوم الشراكة السياسية في الوطن الكلي ضمن الاختلافات.

إنّ قضية الصراع حول طبيعة الدولة سواء المدنية كما يطرحها الفكر الليبرالي واليساري والقومي، أو الدولة المدنية التي يطرحها الإسلاميون والتي لم تحسم، ويبدو أن مسألة حسمها ليست بالقريبة، فقد اعتبر الليبراليون والقوميون واليساريون أن مشروع الدولة المدنية عند الإسلاميين لا يختلف كثيراً عن الدولة الدينية، والإسلاميون ينظرون إلى مشروع الدولة عند القوميون والليبراليين على أنه مشروع غربي لا يمكن أن يصلح للبيئة العربية والإسلامية وقد ثبت فشله في إنتاج دولة عصرية تنموية.

لقد بقيت نظرة الأحزاب السياسية في العالم العربي قائمة على البديل للآخر، وتقديم برامجها الاجتماعية النقية -الصرفة على أنها البديل للدولة في العالم العربي، حيث أُديرت الأنظمة العربية من قبل القوميون ولم تستطع أن ترسخ فكرة المواطنة، تلا ذلك الليبراليون وفشلوا في ترسيخ الفكرة، ومن ثم وصل الإسلاميون للسلطة بعد أحداث الربيع العربي وفشلت التجربة في ترسيخ الفكرة -على الرغم من قصر المدة -.

بعد فشل تجربة الإسلاميين في استمرار الحكم في مصر، طُرحت فكرة الشراكة السياسية في أوساط الإسلاميين وغيرهم في إدارة الدولة بشكل جدّي، صحيح أنه لغاية الآن يقتصر الموضوع على مراكز الأبحاث، أو بعض التصريحات لقيادات سياسية من هنا وهناك حول الموضوع، إلا أن هذا الموضوع يعتبر مثار اهتمام واسع، وقد وجهت انتقادات كثيرة للحركات الإسلامية خلال المرحلة الماضية حول موضوع نظرتها للدولة في العالم العربي وتقديمها لموضوع الأمة على حساب الدولة، علاوة على التمرکز حول البرامج والرؤى الاجتماعية للمجتمع على البرامج والرؤى السياسية، وهذا حال دون القدرة على التوصل إلى برنامج وطني عام تتقاطع عليه مختلف القوى السياسية في القطر الواحد.

وبعد أحداث الربيع العربي تعاضمت المسألة في الحالة السياسية الفلسطينية، وخاصة موقف حركة حماس من الثورات والأنظمة العربية، فتم توجيه الاتهام لحركة حماس على أنها تتدخل في الشأن الداخلي العربي على حساب القضية الفلسطينية، وطلب منها بأن تكون جزءاً من النسيج الوطني الفلسطيني وليس جزءاً من حركة الإخوان المسلمين.

تدور مشكلة الدراسة في الإجابة على السؤال المركزي التالي: هل حركات الإسلام السياسي قادرة على أن تكون جزءاً من شراكة سياسية حقيقية في العالم العربي؟، وما هي المعوقات والتحديات الذاتية والموضوعية لذلك؟ متخذة من حركة حماس نموذجاً للبحث كونها تشكل جزءاً متقدماً في حركات الإسلام السياسي من خلال مشاركتها السياسية عام 2006 في النظام السياسي، وكون حماس تعيش ضمن حالة انقسام سياسي فلسطيني، ومطلوب منها اليوم إيجاد برنامج سياسي وطني مجمع عليه.

هذا لا يعني أن باقي الأحزاب السياسية الفلسطينية أو العربية لديها القدرة على الشراكة السياسية، ولكن موضوع الدراسة قائم على مناقشة حركات الإسلام السياسي وسيتم تناول باقي الأحزاب إما كفرصة أو كتحدٍ أمام حركات الإسلام السياسي.

3.1 أسئلة الدراسة

يتوقع من الدراسة أن تجيب عن السؤال الرئيسي التالي: ما هي المعوقات والتحديات الذاتية والموضوعية، سواء الفكرية أو السلوكية لدى حركات الإسلام السياسي التي تعيقها عن إنتاج الشراكة السياسية؟ كما ويتفرع عنه الأسئلة التالية:ـ

1- هل يمكن التوافق على برنامج سياسي موحد مع الخصوم الداخليين ومع الأصدقاء وما هي حدوده؟

2- هل هناك إشكالية في نظرة حركات الإسلام السياسي إلى إدارة الحكم ونظام الدولة؟

3- ما هي الخصوصية التي تتمتع بها حركة حماس في إنتاج شراكة سياسية وطنية عامة تتمثل في برنامج وطني موحد، وما هي حدود تحدياته وفرص نجاحه، وفقاً لمنطلقات حماس؟

4.1 أهمية الدراسة

أثارت حركات الإسلام السياسي منذ نشأتها جدلاً وفضولاً واسعاً للاهتمام للباحثين والدارسين والمهتمين، وكثرت الأبحاث العلمية والدراسات المتعلقة بحركات الإسلام السياسي والتي تحاول أن تكشف جوانب متعددة منها، وتتصدى للبحث في موقف الحركات من قضايا الوطن والأمة المتعددة، ورغم اختلاف مشارب الباحثين في هذا المجال وتعدد وجهات نظرهم إلا أن جل الأبحاث تركّزت حول مواضيع تتعلق بفكر الحركات وسلوكها السياسي من ناحية أهدافها من الحكم وتقبلها للآخر سواء المعارضة أو المؤيدة، وفي الآونة الأخيرة تناسلت الأبحاث حول موضوع دمج الحركات الإسلامية في الأنظمة السياسية.

تأتي أهمية هذه الدراسة في أنها بحثت في حقل معرفي جديد يتمثل في دراسة الإمكانيات والتحديات التي تواجه حركات الإسلام السياسي في إنتاج شراكة سياسية وطنية، وذلك نتيجة لفشل تجربة المشاركة السياسية ونتيجة لفشل تجربة حركات الإسلام السياسي في إدارة دفة الحكم في الأنظمة العربية بعد انتقالها من مربع المعارضة إلى مربع الحكم.

الأهمية الثانية تأتي فيما تطمح الدراسة في الخلاص إليه من تقديم رؤية عملية لبرنامج وطني موحد تُجمع عليه القوى الوطنية الفلسطينية، وذلك من خلال رؤية إمكانية ومنطلقات حركة حماس في الشراكة السياسية آخذين بعين الاعتبار التحديات والفرص الموضوعية.

الأهمية الثالثة أن هذه الدراسة تعد من الدراسات العلمية الأولى في فلسطين والدول العربية-حسب علم الباحث- التي تناولت البحث في موضوع الشراكة السياسية عند حركات الإسلام السياسي واعتبار حركة حماس نموذجاً.

5.1 أهداف الدراسة

هدفت الدراسة إلى ما يلي:

1. تعميق الوعي بمفهومي الشراكة والمشاركة السياسية والتعرف على الخط الفاصل بينهما.

2. التعرف على الصعوبات التي تواجهها حركات الإسلام السياسي في مجال الشراكة السياسية من خلال التقلبات والتغيرات الإقليمية والدولية، وما أنتجتته الممارسة السياسية من علاقات داخل القطر الواحد.

3. إدراك إشكالية العلاقة بين الدولة والأمة لحركات الإسلام السياسي وكذلك فهم مدى قدرتها على تقديم البرنامج السياسي على البرنامج الاجتماعي كأولوية وطنية عامة.

4. التعرف على المنهجيات والأسس التي اتبعتها حركة حماس لتعزيز الشراكة السياسية.

5. الوقوف على أبرز الإشكاليات والتحديات التي تواجه حركة حماس في موضوع الشراكة السياسية والقدرة على الاتفاق مع الآخرين على برنامج وطني موحد.

6.1 فرضيات الدراسة

الفرضية (1): تقوم فرضية الدراسة على أن ما واجهته حركات الإسلام السياسي في الحكم من إشكاليات تعود إلى سياسة الإقصاء من قبل الأنظمة العربية، والتركيز على المشاركة السياسية بدل الشراكة السياسية، وفي الوقت نفسه تعاضت المشكلة نتيجة تقديم حركات الإسلام السياسي الأمة على الدولة وتركيزها على البرنامج الاجتماعي على حساب البرنامج السياسي.

الفرضية (2): على الرغم من أن حركة حماس تقدمت على باقي حركات الإسلام السياسي في موضوع الشراكة إلا أنها واجهت إشكالية مغايرة لحركات الإسلام السياسي كون الخلاف بينها وبين الآخرين يقوم على البرنامج السياسي.

7.1 منهجية الدراسة

تم البحث في موضوع الدراسة من خلال دراسة العلاقات التبادلية ما بين حركات الإسلام السياسي والدولة، وحركات الإسلام السياسي وباقي المكونات السياسية في الدولة، للوقوف على أثر كل منهما في الآخر، باتجاه تغييب سلوك الشراكة السياسية، ولماذا تم اللجوء إلى المشاركة السياسية بديلاً؟.

كذلك سيتم تفحص ثلوث المكونات الرئيسية للحركات الإسلامية: منطلقاتها الفكرية، وسلوكها السياسي، وطبيعة ممارستها للحكم، وكيف يتفاعل كل منهما مع الآخر؟، فحركات الإسلام السياسي تأخذ طابع الحركات العملية (البرغماتية إلى حد ما)، ولكن نظرة الآخرين لها تأخذ الطابع الفكري أكثر منه الطابع العملي السياسي، لذا سيتم الوقوف على مجمل هذه المكونات وأولويتها بالنسبة لحركات الإسلام السياسي، حيث أن ما تمتلكه هذه الحركات من منطلقات فكرية يحول دون إنتاج شراكة سياسية حقيقية لبعضها، ويعتبر محفزاً أساسياً على إنتاج الشراكة السياسية لبعضها الآخر.

على الرغم من أن حماس لم يثر حولها سؤال البرنامج الاجتماعي، إلا أنه سيتم تناولها كنموذج لسببين رئيسيين: الأول أنها جزء من حركات الإسلام السياسي، بل أنها من أوائل حركات الإسلام السياسي التي خاضت غمار مشكلة الحكم بعد فوزها بالانتخابات التشريعية، والثاني وهي الإشكالية التي تواجهها حماس على صعيد الشراكة السياسية والبرنامج الوطني، فحماس تواجه دائماً إشكالية الدولة (وهذا ينبع من معضلة علاقة حماس بعملية السلام وإسرائيل)، ولذا سيتم البحث في دراسة وتحليل البيئة التي يتشكل فيها الفعل السياسي لحركة حماس وكم يمكن لحماس أن تذهب إلى موضوع الشراكة السياسية والإتفاق على برنامج وطني واحد.

إنطلاقاً من هذه المنهجية، ستعتمد الدراسة منهج دراسة الحالة، حيث سيتم التعامل مع حركات الإسلام السياسي كحالة دراسة، وفحص منهجيتها ومكوناتها وسلوكها على محور الشراكة السياسية، وذلك من خلال تحليل البيئة التي نمت حركات الإسلام السياسي في كنفها، وتنامي الظاهرة مع مكوناتها الفكرية وتجربتها، وعلاقتها بغيرها من مكونات المجتمع السياسي والداخلي والخارجي.

واعتمد الباحث في تفحص حالة الدراسة على أداتين رئيسيتين الأولى: وهي المقابلة مع الشخصيات صاحبة العلاقة، والثانية: الإعتماد على الوثائق الرسمية الصادرة عن الحركات السياسية ومحاكمة سلوك الحركات وفقاً لأدبياتها الرسمية.

8.1 الدراسات السابقة

دراسة رائد نعيرات: "الثقافة السياسية لحركة حماس وأثرها على السلوك السياسي للحركة في الحكم"¹. هدفت هذه الدراسة للبحث في السلوك السياسي لحركة حماس بعد استلامها زمام الحكم، لتبيان التغيير الذي طرأ على الحركة، مستنداً إلى منظومتها الفكرية والأيدلوجية، ومدى محاكاة المناهج المتبعة للحركة أثناء ممارستها الحكم لمخزونها الثقافي والفكري، وربط ذلك بما حققته الحركة أثناء الحكم من إنجازات أو ما واجهته من إخفاقات من خلال مواءمتها للجانب النظري والممارسة العملية، كما حاول الباحث الوقوف على أهم المنعطفات التي واجهت حركة حماس أثناء قيادتها للحكم، ومحاولة التوصل إلى معرفة إن كانت المنظومة الفكرية والأيدلوجية الخاصة بها قد ساعدت في إزالة العقبات أمامها، أم أنها أسهمت في عدم تجاوز الخلافات والمنعطفات.

دراسة وائل المبحوح: "المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس 1994-2006"². وهي عبارة عن دراسة تحليلية هدفت إلى التعرف على مفهوم المعارضة في الفكر السياسي بشكل عام، وفي الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس بشكل خاص، ومحاولة تصنيف حركة حماس استناداً إلى هذا المفهوم وتحليل تطور موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من منظمة التحرير الفلسطينية والأحزاب والحركات والمنظمات المشكلة لها، والأحزاب والحركات والمنظمات الخارجة عنها، وعرض رؤيتها لتطوير المنظمة إضافة إلى تحليل موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من إتفاقية (أوسلو) والإتفاقيات التي تلتها.

دراسة إبراهيم البزم: "أثر النظم الانتخابية التشريعية في تشكيل النظام السياسي الفلسطيني (1996-2012) دراسة ميدانية"³. تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تدرس أثر النظم

¹ نعيرات، رائد: "الثقافة السياسية لحركة حماس وأثرها على السلوك السياسي للحركة في الحكم"، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، جامعة النجاح، 2008.

² المبحوح، وائل: "المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس 1994-2006"، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، ط1، 2012.

³ البزم، إبراهيم: "أثر النظم الانتخابية التشريعية في تشكيل النظام السياسي الفلسطيني (1996-2012) دراسة ميدانية"، رسالة ماجستير منشورة، جامعة الأزهر - غزة، 2014.

الانتخابية التشريعية في تشكيل النظام السياسي الفلسطيني، وقد استعرضت هذه الدراسة مفهوم النظم الانتخابية وخصائصها وقياس أهميتها وطرق تأثيرها على النتائج الانتخابية، وإنعكاس ذلك على النظام السياسي الفلسطيني، فتناولت نشأة النظم الانتخابية وأهم أنواعها ونتائج الانتخابات الأولى عام 1996 والانتخابات الثانية عام 2006 وأثر النظام الانتخابي في التأثير في نتائج الانتخابات التشريعية الأولى والثانية، وأثر ذلك على طبيعة النظام السياسي الفلسطيني، كما وتناولت شكل السلطة الحاكمة، لإيضاح أثر النظم الانتخابية على نتائج الانتخابات التشريعية وأثره على النظام السياسي الفلسطيني من وجهة نظر العشرات من أساتذة العلوم السياسية والقانون في الجامعات الفلسطينية، وذلك من خلال تطبيق دراسة ميدانية على جامعات قطاع غزة (الجامعة الإسلامية - جامعة الأزهر - جامعة فلسطين، جامعة القدس المفتوحة وجامعة الأقصى) واعتمدت الدراسة في إثبات فرضياتها على المقاربة المنهجية الوصفية التحليلية معتمدة على أداة الاستبيان كأحدى أدوات المسح الاجتماعي للمنهج الوصفي التحليلي وكذلك المنهج المقارن.

دراسة عيسى مجدي: "المشاركة السياسية لحركة حماس في النظام السياسي الفلسطيني ما بين التماسك الأيدولوجي والبراغماتية السياسية"¹، تحدثت الدراسة عن مشاركة حركة حماس في العمل السياسي وفعاليتها في النظام السياسي الفلسطيني، وكيف شكلت هذه المرحلة منعطفاً سياسياً وفكرياً في تاريخ ذلك النظام السياسي والذي تشكل مع بدايات تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية عام 1964، وكيف كان قرار الإعلان من الحركة للمشاركة بعدما عارضته وعارضت المشاركة بناءً على مواقفها المعلنة في السابق. فحركة المقاومة الإسلامية حماس والمرتبطة بحركة الإخوان المسلمين أيدولوجياً امتدت جذورها في الساحة الفلسطينية إلى ما قبل إعلان تأسيسها عام 1987، ورفضت الإنضمام إلى منظمة التحرير لأسباب أيدولوجية وسياسية، ونتيجة لذلك أصبحت حماس أبرز الحركات المعبرة عن الخط الأيدولوجي في الساحة الفلسطينية في تلك الحقبة.

¹ مجدي، عيسى: "المشاركة السياسية لحركة حماس في النظام السياسي الفلسطيني ما بين التماسك الأيدولوجي والبراغماتية السياسية"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بيرزيت-رام الله، 2007.

موقف حركة حماس كان عرضة للتغير والتبدل المستمر من المنظمة، تبعاً للتطورات السياسية المتلاحقة التي مرت بها القضية الفلسطينية، فمن رفضها للمنهج العلماني للمنظمة، واشترطها تخلي المنظمة عن ذلك المنهج كشرط ليس بالوحيد لدخولها، تطور موقف حماس لتقبل المشاركة في المنظمة عام 1990 مقابل حصولها على نسبة محددة في المجلس الوطني الفلسطيني، وبذلك انتقل الخلاف حول مشاركة حماس في المنظمة من الرفض الأيديولوجي إلى النزاع على النسب والحصص داخل المنظمة، الأمر الذي أشار بوضوح إلى تبني حماس للمذهب البراغماتي في عملها السياسي، وفي هذه الدراسة تم بحث تطور العلاقة بين حركة حماس والنظام السياسي الفلسطيني، خلال المراحل التاريخية المختلفة، إضافة إلى التركيز على أبرز نقاط الخلاف بين الجانبين، خاصة بعد تأسيس حماس ومحاولاتها الدائمة عدم المشاركة في أي من أطر أو مكونات النظام. فحماس رفضت منذ البداية المشاركة في إطار القيادة الوطنية الموحدة لانقضاء عام ١٩٨٧ في محاولة منها لإثبات نفسها كقوة رئيسية موازية أو بديلة لتلك القيادة. كما كان موقف حركة حماس المعلن والرافض لعملية السلام والاتفاقيات الموقعة كمؤتمر مدريد واتفاقية أوسلو بناءً على مواقفها المعارضة مستندة بذلك إلى موقفها العقائدي من الصراع مع الإحتلال الإسرائيلي.

دراسة رائد دبعي: "أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة - الإخوان المسلمين في مصر نموذجاً"¹. هدفت الدراسة إلى البحث في أساليب التغيير السياسي لدى حركة الإخوان المسلمين في مصر " 1928-2005"، وذلك في إطار الدور الذي تلعبه حركات الإسلام السياسي في الحراك السياسي والاجتماعي في العالمين العربي والإسلامي، والذي من المتوقع أن يتنامى في ظل الثورة التي تجتاح العالم العربي وما أفرزته من نتائج في الانتخابات التي نظمت في عدد من الدول مثل تونس والمغرب ومصر، والتي أوضحت تنامي دور حركات الإسلام السياسي كشريك في صناعة القرار بعد غياب دام لعشرات السنوات عن المشهد السياسي الرسمي، تكمن إشكالية الدراسة في أن حركة الإخوان

¹ دبعي، رائد: "أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة - الإخوان المسلمين في مصر نموذجاً"، رسالة ماجستير منشورة، جامعة النجاح الوطنية - نابلس، 2012.

المسلمين المصرية إنتهجت خلال سعيها لإحداث التغيير الذي ترتئيه في المجتمع المصري عدداً من الأساليب والآليات المختلفة والمتناقضة أحياناً، إلا أن آلية الإختيار بين تلك الأساليب وكيفية ممارستها في ظل حالة الحظر الذي تعيشه الحركة تقترب في الكثير من الأحيان من تغييرات في الفكر، ومن أجل ذلك تطرح الدراسة العديد من التساؤلات حول طبيعة الأساليب والآليات التي انتهجتها حركة الإخوان المسلمين المصرية في سعيها نحو تحقيق تغيير شامل في المجتمع المصري منذ تأسيسها عام 1928 وحتى عام 2005، وأبرز التحولات التي طرأت على تلك الأساليب، ونظرة الحركة لعدد من القضايا مثل المرأة والأحزاب والأقباط والإصلاح السياسي.

دراسة بلال الشوبكي: "التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة - حماس نموذجاً"¹. استعرضت الدراسة بداية مفهوم التغيير السياسي ومراحل ومفهوم الإسلام السياسي ونشأته، ثم ناقشت التغيير السياسي لدى الحركات الإسلامية ومراحلها، ومن ثم تعمقت الدراسة في نموذج الدراسة ألا وهي حركة حماس ومراحل التغيير السياسي الذي مرت به الحركة وأهداف هذا التغيير وما هو مرتبط بذلك التغيير من عوامل.

9.1 تعقيب على الدراسات السابقة

توافقت هذه الدراسة مع الدراسات السابقة في استهدافها لحركة حماس وسلوكها في إدارة الحكم والمنظومة الفكرية والأيدولوجية للحركة، وضرورة وجود الشراكة وتقبل الآخر، وضرورة الاتفاق والتوحد على الأولوية الوطنية وتحديد العدو الخارجي. أما جوهر الاختلاف فظهر في التركيز وإبراز جانب الشراكة السياسية بمفهومها الواسع وغير التقليدي في إدارة العملية السياسية، ومدى وجود شراكة سياسية حقيقية وتقبل للحركات الإسلامية. ولا تختلف الدراسة عن الدراسات الأخرى إلا في طبيعة الجدليات التي تناولها الباحث، إضافة الى الفترة

¹ الشوبكي، بلال: "التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة - حماس نموذجاً"، رسالة ماجستير منشورة، جامعة النجاح الوطنية - نابلس، 2007.

الزمنية وما حملته من متغيرات سواء على صعيد حركات الاسلام السياسي أو على صعيد حركة حماس، فبعد حكم أكثر من عشر سنوات كان لا بد من تتبع السلوك السياسي للحركة، وكذلك الوقوف على طبيعة الدروس والآثار التي تركتها مرحلة ما بعد الربيع العربي على حماس، إضافة الى ظهور مرحلة جديدة للحركة مغايرة عن سابقتها وخاصة بعد صدور وثيقة المبادئ والسياسات عام 2017م، واختلفت هذه الدراسة في عينة البحث وآليات جمع البيانات والمناهج البحثية المستخدمة.

10.1 فصول الدراسة

الفصل الأول: مقدمة الدراسة ومفاهيمها: يحتوي هذا الفصل على مرتكزات البحث العلمي من مقدمة ومشكلة للدراسة، أهمية الدراسة وأهدافها وتساؤلاتها، إضافة إلى فرضية ومنهجية الدراسة ومحدداتها، كما ويحتوي هذا الفصل على مصطلحات الدراسة والدراسات السابقة بالإضافة إلى الإطار المفاهيمي.

الفصل الثاني: السياقات السياسية والاجتماعية في الفكر الغربي والعربي: يتناول هذا الفصل طبيعة الدولة الغربية وبنيتها وكيفية تشكيلها، مقارنة مع بنية الدولة العربية وتشكيلها وأهم الفوارق بينهما، والتدرج التاريخي في مراحل بنية الدولتين، حيث التركيز على هذا الموضوع من كون الدولة العربية هي محاكاة للدولة في العالم الغربي، والدولة في العالم العربي لم تستطع أن تتشكل كما تشكلت في العالم الغربي، ولكن عند محاكاة حركات الاسلام السياسي اليوم فإنه يتم محاكمتها وفقاً لمؤشرات الحكم في العالم الغربي كالشراكة والمرأة والديمقراطية والتداول السلمي للسلطات، لذلك تم التركيز في هذا الفصل على قضية الدولة في السياق الاجتماعي الغربي والدولة في السياق الاجتماعي العربي لمحاولة الوقوف على التعقيدات التي تواجه الدولة اليوم، وما تواجهه حركات الاسلام السياسي بما يخص قضية الشراكة السياسية، وذلك من أجل الوقوف على قضية الشراكة.

الفصل الثالث: حركات الإسلام السياسي: سؤال الدولة والمجتمع: تم في هذا الفصل الوقوف على واقع حركات الإسلام السياسي وعلاقتها بالحكم، والتطرق لبعض تجارب الشراكة السياسية

في العالم العربي، إضافة إلى الاشكاليات التي تتعلق بها، وإلى أين أوصلت التجربة بحركات الاسلام السياسي بما يخص موضوع الشراكة سواء نظرياً أو عملياً؟.

الفصل الرابع: حماس والشراكة السياسية: تم الوقوف في هذا الفصل على التحديات الذاتية والموضوعية التي تواجه حركة حماس كما التطرق إلى تجربتها في الحكم، حيث أن حركة حماس مرت بتجربة الحكم عام 2007 وصولاً إلى عام 2017، كما أن الحركة مرت بعدة منعطفات في الحكم وفي سلوكها السياسي ومحاولة التقرب من الاخر، وعملت الحركة على تقديم العديد من الرؤى والمراجعات للتجربة في فترات عديدة وأهمها ولادة الوثيقة السياسية، هذا جعلنا أمام مرحلة فارقة لمحاكمة هذه التجربة.

11.1 الإطار المفاهيمي

1.11.1 مفهوم الشراكة السياسية

الشراكة السياسية (Political Partnership) شكلٌ من أشكال بناء الدولة على أساس ديمقراطي تشترك به جميع مكونات وشرائح المجتمع، للوصول إلى المصلحة العامة والأهداف المشتركة لصنع القرار دون إستئثار طرف بالحكم على حساب طرف آخر. كما أنها تعني قدرة وعناية فائقة ومهارة خاصة لدى الأطراف لإدارة الاختلافات والتناقضات التي من شأنها أن تبني الدولة بجهود مشتركة من كافة شرائح المجتمع¹.

الشراكة السياسية تتطلب التعاقد بين الأطراف المختلفة أيديولوجياً أو سياسياً لتحقيق هدف مشترك، وذلك للوصول إلى نتائج مرجوة يصعب تحقيقها بالعمل المنفرد والاستئثار بالسلطة بعيداً عن الآخرين، فهي تقوم على التعايش السلمي وتحمل المسؤوليات المشتركة بين الفرقاء كافة.

¹ الأيوبي، وليد: (الأوليغارشية والجمهورية-تقاسم للسلطة أم تقاسم للدولة؟)، مجلة الغدير، بيروت، العدد 64، 2013،

جوهر الشراكة يكمن في التعددية السياسية والتداول السلمي للسلطات سلمياً، وحقوق الإنسان، والجماعات الاثنية، والأقليات، وأن تحترم الانتخابات ونتائجها وأن تجري بصورة سليمة، بحيث تكون شراكة في المسؤولية الوطنية والقرار السياسي من كافة أطراف ومكونات المجتمع¹. وهكذا يمكن التوضيح بأن الشراكة تتمثل في جوهرها العام المحتوى الديمقراطي والذي يسمح بالإختلاف والتعبير عن الرأي وإطلاق الحريات العامة واقتسام المنافع في إطار سيادة القانون.

فيمكن القول بأنها تعني إشراك جميع مكونات الشعب السياسية في صنع القرار بُغية الوصول إلى المصلحة العامة، والتزام الفرقاء السياسيين في إدارة الدولة وفقاً للقيم الديمقراطية وأن تبقى لغة الحوار والتفاوض حاضرة بين النخب السياسية المختلفة، وأن لا تُستثنى وتُهمش أي شريحة مهما بلغ حجمها، وذلك بُغية التوافق على الاستراتيجيات العامة والخطوط العريضة التي من شأنها أن تحقق التكامل في سبيل الإرتقاء بمؤسسات الدولة المختلفة.

كما أن الشراكة لا تعني بمفهومها العام المحاصصة وتوزيع المواقع السياسية والمناصب لأن ذلك يؤدي إلى المغالبة والإستقواء من طرف على حساب آخر، ومن الممكن أن تكون بعض المواقع دون تأثير يذكر، وهذا بدوره سيؤدي إلى نفور الشركاء. فالشراكة هي إيمان من الأطراف المختلفة على إدارة الحياة السياسية لبناء الدولة والتكامل للرفي بها، وهذا يتطلب من الأطراف حسن النوايا لبناء مجتمع رصين و متماسك، بالإضافة إلى تشريع أنظمة وقوانين تلزم الشركاء بعدم التخلي عن مسؤولياتهم، وأن لا تكون الغاية من الشراكة الوصول للسلطة السياسية بقدر ما أن يبقى الإيمان بالعمل الوحدوي العام، وهذا لا يكون دون وجود ثقة متبادلة بين جميع الشركاء في العمل السياسي المشترك².

¹ حمزاوي، عمرو: *أزمة الديمقراطية عالمياً ووطنياً، السياسة الدولية*، العدد 200، 2015، ص68.

² البغدادي، عبد السلام: *الشراكة السياسية.. رؤية عربية*، ورقة عمل في ندوة الشراكة والمشاركة السياسية في الوطن العربي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن، 2015، ص21-22.

2.11.2 المشاركة السياسية

هنالك العديد من التعريفات التي تناولت المشاركة السياسية (Political Participation) فهو يدل على مستوى مشاركة أفراد الشعب ومدى تأثيرهم في القرارات التي تتعلق بقضايا الدولة العامة في كافة المجالات، سواء السياسية وغير السياسية¹. لذلك فقد رأى "لوسيان باي" Lucian W.Pye الذي يرى بأنها تعني: "مشاركة أعداد كبيرة من المواطنين أفراداً وجماعات في الحياة السياسية قولاً وفعلاً"². وهي تعني أيضاً أي عمل تطوعي من جانب أفراد الشعب أو المواطنين للتأثير على القادة السياسيين في اختيار السياسات العامة والمشاركة في إدارة الشؤون العامة في الدولة أو اختيار النخبة السياسية سواءً على المستوى الحكومي أو المحلي أو القومي³.

لذلك يمكن القول بأن المشاركة السياسية أساس الديمقراطية، وهي عملية تشمل جميع صور اشتراك أو إسهامات المواطنين في توجيه عمل أجهزة الحكومة للقيام بالمهام التي يتطلبها المجتمع، سواء كان طابعها استشاري أو تقريري أو تنفيذي أو رقابي، والمشاركة تتنوع بإتساع حق الاقتراع والتصويت لشرائح المجتمع المختلفة وتشجيع تواجد الأحزاب والمنظمات مما يجعل الإنسان كائناً سياسياً، ويشمل مفهوم المشاركة السياسية مجمل النشاطات التي تهدف إلى التأثير على صانعي القرار السياسي كالسلطة التشريعية والتنفيذية والأحزاب.

تأسيس مفهوم المشاركة كمفهوم عرفي قائم على الاعتراف بالحقوق المتساوية للجماعات والأفراد في إدارة شؤونهم والتحكم بمصائرهم، وعلى القبول بالآخر واعتباره كامل الأهلية والإنسانية بصرف النظر عن الجنس أو الدين أو العرق أو اللون، وتأتي أهمية المشاركة السياسية في هذه الأشكال المختلفة في مواقع صنع القرار ومواقع التأثير في كونها تمكن الناس

¹ الهيتي، هادي، إشكالية المستقبل في الوعي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003، ص 145-146.

² الخزرجي، تامر: النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة-دراسة معاصرة في إستراتيجية إدارة السلطة، دار المجدلوي للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2004، ص 181.

³ صالح، سامية: المشاركة السياسية والديمقراطية_اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة تساهم في فهم العالم من حولنا، دار الكتب العربية، القاهرة، 2005، ص 20.

من الحصول على حقوقهم ومصالحهم أو الدفاع عنها، الأمر الذي يعطيهم في النهاية قدرة التحكم بأمور حياتهم والمساهمة في توجيه حياة المجتمع بشكل عام.

تتطلب المشاركة السياسية أساساً من وجود الإجماع الوطني في الدولة وعلى فلسفتها التي يمثلها الدستور، والمشاركة تأتي في ظل التنافس على إدارة الدولة والسياسات العامة العليا، إلا أن الحالة العربية تبدو أعمق من قضية إدارة سياسات عامة، حيث أنه وبعد أحداث "الربيع العربي" والإشكاليات التي واجهت دول العالم العربي في إحداث التحول الديمقراطي تكمن في السؤال المركزي: أي دولة نريد؟ فسؤال الدولة وفلسفتها ما زال حاضراً، وهذا ما أحدث الانتكاسة الديمقراطية رغم إجراء الانتخابات في بعض دول الربيع العربي _مصر، تونس، وفي كلا الحالتين أثير سؤال مركزي حول طبيعة الدولة والدستور وبالذات المادة المتعلقة بطبيعة الدولة ومرجعياتها.

3.11.2 الإسلام السياسي

بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 أثار الإعلام الغربي والأمريكي تركيزه على ظاهرة الصراع مع الإسلام، ووصف المرحلة القادمة بأنها ستكون لمواجهة الحركات السياسية التي توصف بالإسلامية. وقد حدث في هذه الفترة الحرجة نوع من الفوضى في التحليل، أدى بشكل أو بآخر إلى الخلط بين الإسلام كدين وبين منظمات وأحزاب إسلامية تعتبر الشريعة الإسلامية مرتكزاً ومرجعاً لها في الحكم، وما كان من الإعلام الغربي الأمريكي إلا أن استبق صعود الحركات الإسلامية والتي تنتهج العمل السياسي للحكم خوفاً على مصالحها وحلفائها في المنطقة بالإعلان عن مؤشرات هذا الصعود والتخوف من طبيعتهم¹، علماً أنه في بادئ الأمر لم يكن هنالك تفريق بين هذه التيارات وبين التيارات الأخرى والتي أطلق عليها مسميات عديدة في بادئ الأمر مثل التيارات الإسلامية، الإسلام المسلح، السلفية، الأصولية، البعث الإسلامي، اليقظة الإسلامية².

¹ الهويريني، وليد: عصر الإسلاميين الجدد.. رؤية لأبعاد المعركة الفكرية والسياسية في حقبة الثورات العربية، دار البيان، ط1، 2013، ص28.

² طوالبه، حسن: العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي (مصر والجزائر نموذجاً)، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط1، 2005، ص84-85.

أنطوان سيف أشار إلى أن نشوء ظاهرة الإسلام السياسي كانت طبيعية ومتوقعة، حيث أنها ترجع إلى المستوى الاقتصادي المتدني لمعظم الدول في العالم العربي والإسلامي، وفشل الدولة العربية في التنمية وتأمين الاحتياجات الأساسية للمواطن، مع الاستبداد والقهر وغياب كامل لمظاهر الحريات والديمقراطية والحدثة وعدم معالجة قضايا هامة كالفقر والبطالة، وهذا ما حدث مع الحركات الاشتراكية وظهورها في بعض الدول العربية والإسلامية تحت تأثير الفكر الشيوعي كحالة منها لرفع المستوى الاقتصادي والاجتماعي¹.

الإسلام السياسي هو مصطلح يطلق على التيارات والجماعات الإسلامية التي تعمل على تقديم برنامج سياسي واجتماعي واقتصادي ذي مرجعية إسلامية، بحيث تتغير مواقفها بالعديد من القضايا وفقاً للمستجدات والتطورات والمصلحة وبناءً على تحالفاتها². وهذا المصطلح يستخدم إعلامياً وأكاديمياً، ويطلق على حركات تغيير سياسية تؤمن بأن الإسلام نظام شمولي يصلح لأن يكون منهج حياة. ويمكن تعريفه كمجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من الشريعة الإسلامية التي تستخدمها الحركات التي تمتلك بنية تنظيمية وتحظى بدعم جماهيري، ويكون صالحاً لأن يتخذ أساساً لإقامة نظام إسلامي منشود، وهو نظام سياسي واجتماعي وقانوني واقتصادي يصلح لبناء مؤسسات الدولة³.

علماء أن العديد من المفكرين الإسلاميين اعترضوا بل رفضوا هذا المصطلح ويرون أنه مصطلح غربي يعمل على تجزئة الإسلام لكي يتوافق مع أهدافهم ومصالحهم المختلفة، وأشاروا إلى أن بداية ظهور المصطلح كان من الباحثين والدارسين غير المسلمين.

ويرى الشيخ يوسف القرضاوي بأن مصطلح الإسلام السياسي مرفوض وغير مقبول، كونه يعمل على تجزئة الإسلام مذهبياً كإسلام سني وشيعي، وتاريخياً كإسلام نبوي أو راشدي

¹ السيف، توفيق وآخرون: مستقبل الإسلام السياسي في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2014، ص93.

² إبراهيم النجار وآخرون، دليل الحركات الإسلامية في العالم، القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، 2006، ص24.

³ السيد، رضوان: الإسلام السياسي والأنظمة العربية، مجلة شؤون الأوسط، مركز الدراسات والبحث والتوثيق، لبنان، العدد 41، 1995.

أو أموي أو عباسي، وجغرافياً كأن يقال إسلام آسيوي وإفريقي، ليصبح هنالك الإسلام المنفتح والإسلام المنغلق، والإسلام المتعصب والرجعي والإسلام الكلاسيكي والمقبول، مشيراً أنه لا يوجد سوى إسلام واحد كامل بكافة أجزائه ومرجعياته القرآن والسنة، وأشار أن هذا المصطلح يعمل على تفريغ الإسلام من مضمونه ورسالته¹.

كما ويرفض محمد عمارة في كتابه "الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي" المصطلح بكافة أشكاله، والذي يرى فيه أنه يعرض الإسلام للتحجيم والإجتزاء واصفاً بأنه إختزال للمفهوم في موضوع العمل بالسياسية، وبذلك يكون الإسلام بكافة أركانه وأجزائه مجزأ².

يتهم خصوم الحركات الإسلامية هذه الحركات بأنها تحاول الوصول إلى الحكم بطريقة أو بأخرى والإستفراد به، وبناء دولة دينية تكون مرجعيتها الشريعة الإسلامية، وتطبق الأحكام الإسلامية في العمل السياسي، وعدم قبول التيارات الليبرالية أو الحركات العلمانية للشراكة، في حين أن التيارات الأخرى تريد بناء دول علمانية محايدة دينياً، وأن تكون مسألة اتباع الشريعة الإسلامية شأناً خاصاً لكل فرد في المجتمع وألا تتدخل فيما يخص الدولة.

4.11.2 حركات الإسلام المدني

إذا كان مصطلح حركات الإسلام السياسي قد تم تبنيه للوصف أو للتفريق بين الحركات الإسلامية التي تتبنى المشاركة في السلطة السياسية، وبين تلك التي ترفض المشاركة السياسية، فإنه لا يمكن التجاهل بأن هناك واقعاً جديداً أفرزته تجربة حركات الإسلام السياسي نفسها بعد توليها السلطة في بعض الدول العربية والإسلامية وما رافق ذلك من تغيرات في سلوك

¹ القرضاوي، يوسف: تهممة الإسلام السياسي، جريدة الشعب الجديد، 2017/2/23، [/http://www.elshaab.org/news/248663](http://www.elshaab.org/news/248663)

² عمارة، محمد، الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2003، ص4-5.

وتصورات تلك الحركات تجاه نفسها والحكم، أو حتى نتائج ثورات الربيع العربي والتي أدت إلى فشل بعض التجارب ونجاح بعضها الآخر، جميع ذلك قد أصبح يتطلب وصفاً آخر للظاهرة.

فالتجربة الإسلامية في المغرب، والتجربة الإسلامية في تركيا، علاوة على التجارب الإسلامية المبكرة في ماليزيا واندونيسيا، وما تلا ذلك من تجربة الإسلاميين في تونس وقدرتها على إنجاز عملية التحول الديمقراطي، أو على أقل تقدير تجاوز الإخفاق الذي ألمّ بالتجربة المصرية، قاد الباحث إلى التفكير في مصطلح جديد يصلح لأن يحل مكان مصطلح حركات الإسلام السياسي ويجيب على التساؤلات المطروحة أمام السؤال الديمقراطي العام في الوطن العربي¹. فهل مصطلح الإسلام السياسي الذي تم إطلاقه على الحركات السياسية التي تقبل المشاركة في الحكم يصلح لأن يبقى يطلق على حركات الإسلام السياسي اليوم؟

الباحث يذهب إلى أن افرازات الربيع العربي تعود إلى صياغة مصطلح جديد، فحركات الإسلام السياسي قبلت المشاركة في الحكم بشرط أن تكون مرجعية الدولة الإسلام، أما اليوم فنجد أن التجربة قادتها إلى إمكانية المشاركة بدون اشتراط أن تكون مرجعية الدولة الإسلام.

وللتفريق بين المصطلحين يجد الباحث أن حركات الإسلام المدني تنتم بعدة خصائص ومن أبرزها، أنها ذات طابع وطني وليس طابع أممي، كما أنها تقوم على الدولة المدنية وليس الدولة الدينية، سواء في مفهوم المواطنة أو في مفهوم إدارة الحكم وحل الصراعات الداخلية، ولا تشترط اعتبار الإسلام دين الدولة في الدستور، كما أنها تركز على البرامج السياساتية أكثر من تركيزها على الأيدولوجيا، علاوة على ذلك تقديم الصراع الديمقراطي وأولويته على الصراع الأيدولوجي.

ولذلك فإننا نجد أن مفهوم الإسلام المدني في سياقه الإسلامي فضفاض، بعد أن وجدت بعض حركات الإسلام السياسي نفسها قد فشلت في الالتقاء مع الأحزاب العلمانية واليسارية وأحزاب أخرى موجودة على الساحة العربية، فبينما حاول العديد من المفكرين التنظير للإسلام

¹ مورو، عبد الفتاح: تجربة الحركات الإسلامية في السلطة، برنامج بلا حدود، 2017/2/25،

<http://www.aljazeera.net/programs/withoutbounds>

المدني كمحاولة لإعادة التفكير في ربط الدين بالعمل السياسي، ولكن بصورة حديثة بعدما أصبح هنالك تحولات دولية وإقليمية، وصراعات تزداد فجوتها بشكل متسارع مع الأحزاب السياسية الأخرى ذات المرجعيات الأيدلوجيات المختلفة على شكل ومرجعية الدولة¹.

ويمكن القول بأن الإسلام المدني هو حزب سياسي مدني يقوم على العمل وفق التخصيص من ذوي الكفاءات والخبرات، مع عدم تبنيه للمنهج الدعوي في عمله السياسي، ولكن قيمه متأصلة من الهوية السياسية، وأن لا تكون مؤسسات الدولة بدستورها وشكلها ومبادئها مستمدة من الشريعة الإسلامية.

5.11.2 أهمية الشراكة السياسية

تكمن أهمية الشراكة السياسية في الدول العربية من منطلق مفاده، إما أن تكون أو لا تكون، لأنها تُعد الأساس في توحيد الجهود وتقوية الدولة والمجتمع في العالم العربي، وما يحدد ذلك هو مدى المرونة والتناغم في تداول السلطة بطريقة ديمقراطية، وبشكل يضمن التعددية ويصونها، ويؤمن الشفافية عبر الانتخابات، ويضمن المشاركة الحرة والنزيهة لكافة الأحزاب بشكل عادل في العملية الانتخابية، وجعل جميع الأطراف السياسية تشعر بأهميتها في عملية صنع القرار وبناء مؤسسات الدولة من خلال إتاحة المجال أمام الكفاءات من الأحزاب والأطراف السياسية كافة للوصول إلى المناصب المختلفة في الدولة.

والذي يعزز الشعور العام من قبل الأطراف السياسية مهما يكن حجمها بأنها شريك لا يمكن تجاهله وبالتالي سيعمل على أن يكون طرفاً إيجابياً في العمل السياسي وليس طرفاً سلبياً، كما وتساعد بصورة كبيرة على دفع عجلة التقدم والتطور إلى الأمام، وذلك نتيجة الاستقرار في الوضع السياسي والأمني والاقتصادي الناجم عن الرضا في تقسيم الأدوار والمشاركة السياسية بشكل عام. بما ينعكس إيجاباً على شعور جميع الأطراف السياسية الداخلة في الشراكة بمسؤولياتها الوطنية، باعتبارها طرفاً مساهماً ومشاركاً في صنع القرار يدفعها إلى تحمل

¹ مورو، عبد الفتاح: تجربة الحركات الإسلامية في السلطة مرجع سابق.

المسؤولية وتبني مواقف ايجابية ببناء، وهذا ما نصبو للوصول إليه¹، أما واقع الأحزاب السياسية في الوطن العربي ومنهجية عملها نوردها في الفقرة التالية والتي تبين الفجوات الموجودة ما بين الواقع والطموح.

6.11.2 الشراكة السياسية والتأطير النظري والمشاريع العملية

الأحزاب السياسية في الوطن العربي غاب عنها الرؤية الواضحة والبرامج السياسية والاقتصادية والاجتماعية، واتسمت في أحيان كثيرة بارتباطها بشخصيات معينة والذي عمل بدوره على تحديد شكل هيكلها التنظيمي وألغى فكرة التعددية والتسامح وقبول الآخر، أو بارتباط الأحزاب السياسية بالسلطة الحاكمة والتي تستمد شرعيتها من وجودها²، وما كانت النتيجة إلا أن حكم اليساريون عبر فترات متفاوتة وبدورهم أقصوا الأحزاب السياسية الأخرى، وكذلك حكم القوميون والإسلاميون والاشتراكيون والذين اشتركوا جميعاً بتلك الصفات، فلم يستطيعوا أن يوجدوا نظاماً تشاركياً لكل القوى السياسية تارة بالاقصاء وبعدم القدرة تارة أخرى.

ويؤكد الباحث بأن جزءاً من الإشكاليات الفكرية والثقافة الحزبية ولدت مع نشوء وتطور الأحزاب السياسية العربية إبان الاستعمار، حيث نشأت بهدف النضال الوطني والعمل على مقاومة الاستعمار ودحره والسعي إلى الاستقلال، ولم يكن في حسابان الأحزاب السياسية بناء مؤسسات الدولة وأنها ستعمل وفق إنتاج ثقافة سياسية ديمقراطية أو وفق إستراتيجية معينة تضمن التنافس السياسي والقبول بالفوز أو الخسارة، وترعرعت الأحزاب على التحزب والتعصب السياسي الأعمى والذي كان بدوره يرى أحقيته في تملك السلطة وعدم التعامل والحوار والشراكة مع الأحزاب الأخرى³.

¹ المهدي، قطبي: الشراكة السياسية في التجربة السودانية، ورقة عمل في ندوة الشراكة والمشاركة السياسية في الوطن العربي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن، 2015، ص 89.

² صالح، رشيد: الوجه السياسي للثقافة العربية المعاصرة (الوعي الديني-الثقافة الشعبية -العقليات-الهوية-النظم المعرفية-دور المثقف-التراث-العلم)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2012، ص 78.

³ نعيرات، رائد: قراءة في التجربة الفلسطينية في الشراكة السياسية، ورقة عمل في ندوة الشراكة والمشاركة السياسية في الوطن العربي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن، 2015.

ولم تكن القضية الفلسطينية ببعيدة عن الإطار العربي العام من حيث عدم وجود بيئة حوار تبادلية بين الأحزاب، وسعي الأطراف للعمل على إقصاء الآخر من العمل السياسي أو صنع القرار، فالبديل كان غير ممكن للأطراف للشراكة فيما بينهم، ولكن ما يميز القضية الفلسطينية بأنها لا زالت تحت الاحتلال والأخطر من ذلك دخولها إلى نفق الإنقسام والذي تميز بالإنقسام السياسي والاقتصادي والإجماعي ووصل إلى إنقسام ثقافي¹، وهو ما هدد وحدة المشروع الوطني بأكمله، كمشروع تحرر وطني للأرض والمقدسات، ولعل غياب إستراتيجية متفق عليها فلسطينياً- سواء إستراتيجية مقاومة أو سلام-، وغياب رؤية للنظام السياسي للعمل وفق أسس وآليات التحرر، وبما أنها لا زالت تحت نير الاحتلال أدى إلى عمق وتكريس الإنقسام، وهذا ما دعا للتدخلات الخارجية التي لعبت على وتر التناقضات وزادت من حدة الخلاف والصراع ما بين تلك الأحزاب.

ولهذا، لم تنجح الأحزاب السياسية في تكوين جبهة وطنية متحدة قائمة على الشراكة السياسية، كما أن اختلاف الأحزاب السياسية -المختلفة أيديولوجياً- بالإتفاق على رؤية جامعة تعمل على تبني المشروع الوطني بتحديد شكل إنهاء الاحتلال وأدواته، والإختلاف على المرجعية الشرعية وغياب قوى أساسية عن قبة منظمة التحرير، كل ذلك ساهم في عدم تكوين صورة واضحة لتعامل الأحزاب مع بعضها البعض، لتساهم في بناء إستراتيجية وطنية لدر الاحتلال أو حتى إنهاء الإنقسام، والتي شكلت ولا تزال معضلة الشراكة السياسية في فلسطين.

أضف إلى ذلك أن الفصائل الفلسطينية ترى الشراكة السياسية حسب نظرتها، بالفصائل الداعمة لعملية السلام تعتبر أن الشراكة السياسية الفلسطينية يجب أن يكون هدفها دعم وتحسين عملية السلام، بعكس الفصائل غير الداعمة لعملية السلام والتي تعتبر أن الشراكة السياسية الفلسطينية هدفها إنجاز مشروع التحرير، وبناءً على هذه الإشكالية، نجد أن بوصلة الشراكة بالنسبة لحركة فتح تقتصر على الحكومة الفلسطينية وبرنامجه، أما بالنسبة لحركة حماس فهي تؤكد على أن المؤشر يجب أن يتجه صوب منظمة التحرير الفلسطينية².

¹ نعيرات، راند: قراءة في التجربة الفلسطينية في الشراكة السياسية، مرجع سابق، ص 189.

² المرجع السابق، ص 190.

يفترض من الأحزاب السياسية في فلسطين وضع الأولويات الوطنية وتحديد العدو الخارجي بدلاً من الانزلاق في متاهات الصراعات الداخلية وتقسيم الأدوار والمناصب فيما بينهم.

وفي هذا السياق، يُعرّف "طارق البشري" أحد الكتاب والمفكرين في كتابه "نحو تيار أساسي للأمة" التيار السياسي الأساسي بأنه الإطار الجامع لقوى الجماعة الوطنية والحاضن لها وهو الذي يجمعها ويحافظ على تعددها وتنوعها في الوقت نفسه، كما أنه يعبر عن وحدة الجماعة من حيث القاسم المشترك للجماعات السياسية والاجتماعية والثقافية عبر الاتفاق، وذلك من خلال الخطوط العريضة التي يُجمع عليها، ومن حيث إدراك المصالح العامة لهذه الجماعة دون أن يخلّ ذلك بإمكانات التعدد والتنوع والاختلاف¹.

ويمكن أن نفسر بهذا المعنى فكرة التيار الأساسي والذي يعد وجه من الوجوه امتداداً لحركة المشروع الوطني العام الذي تمت بلورته عن طريق الإستخلاص من الواقع الحي للحركة السياسية والثقافية القائمة في المجتمع.

المؤرخ محمد عابد الجابري يرفض الحلول الوسط بكل تفاصيلها، ويرى أن بناء التحالفات السياسية الظرفية لا يكتب لها النجاح والإستمرار عادة، كما وي طرح البديل القائم على قيام كتلة تاريخية مبنية على المصلحة الموضوعية الواحدة التي تتحرك في العمق ومن العمق²، فجميع التيارات والأحزاب السياسية التي تتجح في جعل أصدائها تتردد بين صفوف المواطنين، تبقى المصلحة العامة والتي تعبر عنها من خلال شعارات كالحريّة والأصالة والديمقراطية والشورى والعدل والحقوق أي حقوق المستضعفين، وحقوق الأقليات وحقوق الأغليات حاضرة على الدوام.

ولا يمكن تدشين مرحلة تاريخية جديدة يضمن لها النمو والاستمرار والاستقرار وخصوصاً في ما يتعلق بالتنظيمات والتيارات بدون قيام كتلة تاريخية من هذا النوع، ولا بد

¹ البشري، طارق: نحو تيار أساسي للأمة، مرجع سابق، ص31.

² الجابري، محمد: وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1994، ص122.

للحركات الإسلامية أن تفتح أمامها باب العمل السياسي المشروع كغيرها من التنظيمات ذات الأهداف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية الواضحة التي لا تمس لا بوحدة الوطن، ولا وحدة الشعب ولا الوحدة الروحية للأمة، ولا الانتماء العربي الإسلامي للبلد، لكي تبقى تعمل في حرية بعيداً عن الفعل وردات الفعل¹.

وتلخص فكرة المؤرخين في أن التيار الأساسي للأمة فكرة أساسها أن هناك ما يوحدنا، وهناك ما نتنوع بشأنه ونتعدد، وأن التعددية أحياناً تشغلنا عما هو جوهري وأساسي فيما يخدمنا ويوحد صفنا أمام عدونا المشترك، وهذا ينعكس وبشكل كبير على الواقع الفلسطيني فنلاحظ أنه في فترات معينة من مراحل التاريخ الفلسطيني نرى أن الناس انقسموا شيعاً وأحزاباً حول عدد من الأهداف، بعضهم يهتم مثلاً بالمسألة الوطنية، وبعضهم الآخر يهتم بموضوع الديمقراطية، وبعضهم يهتم بالتطور الاقتصادي، وآخرون بالموضوع الحزبي والديني، وكل منهم أخذ هذه الفكرة فكرته الخاصة، ودافع عنها في مواجهة الآخرين رغم أنه كان من الممكن أن يتكاملوا، وأنهم إذا تكاملوا سيكون المشترك بينهم كبيراً جداً، والخصائص الذاتية والمتنوعة بالنسبة لهم تبقى محدودة، ويمكن تداركها وعمل حسابها في نهاية المطاف، ولو أنهم تداركوا هذا الأمر، لوحدوا قواهم مع بعضهم البعض بدلاً من أن تكون هذه القوى متناحرة وتتنقص من بعضها البعض.

إنطلاقاً من هذا الواقع، دعا طارق البشري إلى أن يكون هنالك مشاريع وحدوية بين الأحزاب السياسية وذلك عبر التعددية في المجتمع والتحاور والتجادل والذي سينتج عنه عبر هذا الحوار الدائم رسم خطوط عريضة يتفق عليها الجميع كمقاومة الاستعمار أو التدخل الخارجي، وبذلك ورغم توجهاتهم المختلفة أو مصالحهم العديدة للوصول إلى مشروع وطني جامع فتصبح حينها الانتخابات جداراً بنّاءً وليس هداماً للعلاقات بين التيارات الأساسية في المجتمع².

¹ الجابري، محمد: وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص162.

² البشري، طارق: نحو تيار أساسي للأمة، مرجع سابق، ص12-13.

توصل الباحث إلى نتيجة أنه لا بد من الإصلاح الفكري، وضرورة العمل على تغيير الثقافة والفكر الحزبي وصولاً إلى التكامل وتقبل الآخر، وأن تكون هناك صياغة عامة لتيار أساسي للأمة، بحيث يعرف كل واحد وظيفته وفاعليته، ويبقى مجال الاختلاف موجوداً بمعنى الاختلاف على السياسات الثانوية والاتفاق على الأساسيات المشتركة.

وهذا يجب استخلاصه من حركة الواقع القائم بذاته، فننظر في التيارات الفكرية والسياسية الموجودة وأهدافها، وننظر في إمكانيات ما يجمع المشترك العام والقاسم المشترك العام بين هذه التيارات بعضها ببعض، وبين ما تختلف فيه وما تتفق فيه، فنصبح على دراية بماهية حدود المشترك وماهية حدود التنوع في هذا الشأن بدراسات واقعية تستشرف الواقع الموجود، وتستقرئ من حالة الأمة ومن تياراتها وأوضاعها ما يكفل وضع هذا الأمر من خلال نقاش وحوار واسع في هذا الشأن.

تحتاج المجتمعات العربية إلى قيام كتلة تاريخية من التيارات السياسية كافة، بعد مراجعة عميقة في مبادئها وهيكلتها ومؤسساتها، والتوافق على القواسم المشتركة فيما بينهم لبناء المشروع الوطني المرتكز على الحريات الأساسية والتعددية السياسية.

وهنا يظهر إدعاء الباحث على أن الشراكة السياسية في العالم العربي تتطلب اليوم الكتلة الوطنية القائمة على تحديد العدو الخارجي وتحديد الأولوية الوطنية، وهذا يتطلب الإبتعاد عن أولوية الأيدولوجية والذهاب إلى أولوية السياسيات، مما سيساعد في الإتفاق المشترك.

7.11.2 العوامل المؤثرة في الشراكة السياسية

هناك العديد من العوامل المؤثرة في الشراكة السياسية نورد أهمها على النحو التالي:

1.7.11.1 الثقافة السياسية

تعددت التعاريف المختلفة لمفهوم الثقافة السياسية (Political culture) ويمكن إجمالها بأنها، مجموعة القيم والمعايير السلوكية المتعلقة بالفرد في علاقاتهم مع الآخرين ومع أنفسهم،

وذلك عبر التفاعلات التاريخية والحضارية المستمدة من طبيعة النظام السياسي والتركييب الاجتماعي، وكما يكون اكتساب الفرد لثقافته من واقعه الجغرافي والتاريخي والاقتصادي¹.

إن الثقافة السياسية القائمة على مفهوم الوحدة من خلال التوحد أي إلغاء الفروقات وليس التقاطع على المشتركات هي أحد عناصر عدم التوصل إلى شراكة سياسية حقيقية، أما الثقافة القائمة على الوحدة من خلال الاختلافات والتقاطعات هي الثقافة الداعمة لإحداث الشراكة السياسية، بمعنى أن فكرة الثقافة السياسية القائمة على الوحدة من خلال التوحد هو انصهار جميع الأطراف المختلفة أيدولوجياً في بوتقة واحدة وأن ما يجمعهم هو إطار عام يعمل على إلغاء الخصائص والامتيازات الخاصة لكل طرف.

أما الثقافة السياسية القائمة على الوحدة بالرغم من الاختلافات، فإنها تحافظ على خاصية كل طرف من الأطراف وتميزه بما يتناسب وفق مبادئها وأيدولوجيتها، وتكون الوحدة من خلال الإتفاق على المشترك فيما بينهم والعمل على تضافر الجهود وتوحيد قواهم المختلفة، لتشكيل قوة كاملة قابلة للعمل المشترك، مع الأخذ بعين الاعتبار أنه يوجد بينهم اختلافات عديدة في عدة قضايا، ولكن يمكن الحد منها وحصرها والإتفاق على صيغة عامة للجميع يشتركون بها، وبهذا تكون الثقافة السياسية مستمرة وفاعلة وبها درجة عالية من الانجاز، وبهذا تكون الثقافة السياسية قد حققت دوراً حاسماً في تحديد اتجاه سرعة التحول نحو الديمقراطية².

2.7.11.1 الأحزاب السياسية

تعددت التعريفات الخاصة بالأحزاب السياسية (Political party) من علماء السياسة حيث عرف سليمان الطماوي الحزب السياسي على أنه "جماعة متحدة من الأفراد تعمل بمختلف الوسائل الديمقراطية للفوز بالحكم، لتنفيذ برنامج سياسي معين"³.

¹ الأزعر، خالد: النظام السياسي والتحول الديمقراطي في فلسطين، مواطن المؤسسة الفلسطينية للدراسات والديمقراطية، رام الله، ط1، 1996، ص45.

² شيان، خالد: من التجزئة إلى الوحدة قراءة في التجارب الغربية والعربية لتأسيس نظرية بناء الوحدة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2014، ص41-42.

³ الطماوي، سليمان: السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي (دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، لبنان، ط5، 1996، ص7.

أما رمزي الشاعر فقد عرف الحزب السياسي على أنه "جماعة من الناس لهم نظامهم الخاص وأهدافهم ومبادئهم التي يلتفون حولها ويتمسكون بها ويدافعون عنها، ويرمون إلى تحقيق مبادئهم وأهدافهم عن طريق الوصول للسلطة أو الاشتراك فيها"¹.

بهذا فالحزب السياسي هو مجموعة من الأفراد تجمعهم رؤى متشابهة، وهو تنظيم له مشروع سياسي وإرادة واضحة هدفه الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها وتدعمه القوى الجماهيرية والقاعدة الشعبية الموالية له التي يعبر عن مصالحها.

بطبيعة الحال فإن الأحزاب تتحدد مهامها منذ نشأتها على إدارة الحياة السياسية في الدولة. أما في الوطن العربي فالملاحظ أنها تنشأ وفقاً لصراع المبادئ، وتقوم على أساس البديل وليس الشريك السياسي وتعمل على إلغاء الآخر والحل مكانه، وذلك يتم بتبني ثقافة الإقصاء وسيطرة الحزب الواحد على مرافق الدولة كافة والذي بدوره شكّل أزمة ثقة أدت إلى ظهور الانتقادات والتناقضات والاختلافات والفجوات الكبيرة في كافة المستويات في التعامل ما بين الأحزاب²، وبهذه الثقافة التي تسعى لأن تكون البديل خلقت لدى تلك الأحزاب صراعات دائمة، وبرز ذلك من خلال تولّي أحزاب سياسية مقاليد الحكم ومحاولة تطبيق مبادئها وخاصيتها وأيدولوجيتها لتكون السياسة العامة في الدولة مما أظهر علاقة صراع أكثر من أن تكون علاقة تعاون.

انصبت كافة الجهود للعمل على التخطيط لإفئال الحزب الآخر بدلاً من الاتفاق والتعاون وفق الخصائص المشتركة التي تجمعهم، ومن المعلوم أن الأحزاب السياسية تلعب دوراً بارزاً في المساهمة بالوعي والثقافة السياسية في المجتمع والرأي العام، ولكن عملت تلك الأحزاب في العالم العربي على التحشيد وإبراز ثقافة أن الآخر عدو وخصم، مما وُلد انقساماً في المجتمعات العربية لعدم تقبل سياسيات الآخر ورسم ثقافة أن الخطر يكمن في عدم المواجهة والتصدي له³.

¹ الشاعر، رمزي: الأيديولوجية وأثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة، القاهرة، 1979، ص104.

² دخيل، محمد: أنظمة الحكم في الوطن العربي (دراسة مقارنة)، دار البصائر، بيروت، ط1، 2014، ص80-81.

³ بوحنيّة، قوي وآخرون: مفهوم الأحزاب الديمقراطية وواقع الأحزاب في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2011، ص82.

وبهذا فان الأحزاب السياسية في العالم العربي قد بعدت عن الدور الحقيقي لعمل ونشأة الأحزاب، وما كان ذلك إلا بسبب صراع المبادئ وصراع تولي السلطة، وعدم تقبل الآخر كشريك وأنه هو البديل، فهذا ما كان عليه جوهر بنية هذه الأحزاب، وهذا ما لا يرى في المجتمعات الأوروبية الأخرى، حيث يكون الانتماء والولاء الحزبي في الدول الأوروبية مرناً ويرتبط بمستوى الوعي السياسي لدى الفرد¹، ونشأة الأحزاب تكون بالمنافسة في العمل السياسي وكيفية التأثير على إدارة الحياة السياسية في الدولة مع باقي الأحزاب الأخرى ويكون دور الأحزاب أساسياً بالنسبة للتوعية السياسية، وغالباً ما تكون الاتجاهات التي تغرسها الأحزاب في هذه الدول منسجمة مع القيم التي تتبناها لخلق مبدأ الشراكة أساساً لتقدم وازدهار الدولة.

3.7.11.1 وسائل الإعلام

لا بد من الإشارة بأن للإعلام دوراً رئيسياً في أن يكون أداة من أدوات الشراكة السياسية، حيث يعتبر من أهم قوى النضال الوطني والذي يروج دوماً للأولويات الوطنية وإثارة القضايا المشتركة فيما بين الأحزاب السياسية، ويوظف الكلمة بعبارات البناء والوحدة رغم الاختلافات، ويستخدم القضايا السامية المجمع عليها، فالإعلام يؤثر على الرأي العام في المجتمعات بالرسائل التي يوجهها حسب مصالحه.

لكن من المعلوم أن كل حزب له وسائل إعلام خاصة به، وفضائيات تابعه له تعبر عن إرادته وتنتشر أفكاره على العامة، فإن كان جوهر الرسالة له من المدلولات التي تعمل على التطوير والبناء والوحدة، فإن هذا سيكون خارطة طريق نحو إستراتيجية عامة متبعة من الأطراف العديدة للتوجه نحو الالتقاء والعمل على شراكة تصون العملية الديمقراطية²، والحقيقة أن وسائل الإعلام واجهت عدة إشكاليات كان أهمها الحزبية المطلقة والتي عملت على ازدياد الفجوة مع الآخر، كما كان تركيزها على المفاهيم التعددية في ظل واقع غير تعددي،

¹ بوحينية، قوي وآخرون: مفهوم الأحزاب الديمقراطية وواقع الأحزاب في البلدان العربية، مرجع سابق، ص 87.

² المنيوي، رمزي: الفوضى الخلافة.. الربيع العربي بين الثورة والفوضى، مرجع سابق، ص 29.

التنشئة الإجتماعية التي تثبت عبر البوابة الإعلامية لها المساهمة الأقوى في تحقيق الوحدة الاجتماعية والشراكة السياسية بين كافة القوى، وذلك بالعمل على نشر ثقافة العمل المشترك التي تجمع كافة الاتجاهات والقوى، فبهذا يزيد توحدهم وقدرتهم على تحقيق المصلحة العامة واتخاذ القرارات المجمع عليها، ولكن في الحقيقة فإن وسائل الإعلام العربية واجهت عدة إشكاليات كان أهمها الحزبية المطلقة كما كان تركيزها على المفاهيم التعددية في ظل واقع غير تعددي.

المواطن العربي يعيش معظم حياته مصداقاً لواقع فرضته عليه وسائل الإعلام ولا علاقة له بالواقع، فالواقع والحقيقة تهددها وسائل الإعلام وذلك لأنّ المواطنين في المجتمعات العربية يبنون تصوراتهم عن الآخر من خلال ما يقرؤون وما يسمعون¹.

8.1.2 محطات وإرهاصات التجربة الديمقراطية العربية

شهدت الدولة العربية القطرية ثلاث إرهاصات رئيسية في التحول نحو الديمقراطية، وعلى الرغم من الفترة التاريخية التي اقتربت من القرن على إنشاء تلك الدول إلا أنه ما زال هناك شوط كبير لتقطعه نحو تحقيق الديمقراطية المنشودة.

أما المرحلة الأولى فقد جاءت متأخرة بعد عدة عقود على إنشاء الدول العربية وتحديداً مع بداية الثمانينات، حيث شهدت الدول العربية محاولات نحو السير تجاه الديمقراطية والحدائق بعيداً عن الأسباب التي قادت إلى ذلك، مسيرة الحدائق والديمقراطية بالعالم العربي على مدار الثمانينات والتسعينات ووجهت بثلاث إشكاليات رئيسية.

أولاً: تمركز السلطة بيد فئة معينة من المجتمع بسيطرة تامة وهذا ما ولد مصطلح الدولة العميقة وفي الغالب سيطر على ذلك الاتجاه الليبرالي وفي بعض الأحيان اليساريون الجدد².

¹ فرح، محمد علي: صناعة الواقع الإعلام وضبط المجتمع، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2014، ص99.

² دخيل، محمد: أنظمة الحكم في الوطن العربي (دراسة مقارنة)، مرجع سابق، ص96.

ثانياً: سيطرت القوى الإسلامية على المجتمع من خلال شبكات الخدمات والمؤسسات التحتية في الدولة وهذا ما أنتج المجتمع العميق.

ثالثاً: الجهاز البيوقراطي في الدولة بالكامل غلب عليه اللون الواحد وهذا ما أنتج الدولة العميقة¹.

جميع هذه الإشكاليات الثلاث المتداخلة، حالت دون إجراء عملية تحول ديمقراطي بطريقة سليمة وكما تم استخدام آلية من آليات الديمقراطية كالانتخابات مثلاً ازداد نفوذ الدولة العميقة في بنية أجهزة الدولة وازداد نفوذ المجتمع العميق في بنية وهيكلية المجتمع.

والمرحلة الثانية من الديمقراطية العربية بدأت مع عام 2004 والتي يعزوها البعض إلى ما سمي بالفوضى الخلاقة بغض النظر عن الأسباب التي قادت إلى هذه الموجه، إلا أننا نجد أن هذه الموجه أحدثت سلبيات أخرى في إدارة الدولة العربية.

وأما المرحلة الثالثة فقد جاءت بعد فترة قصيرة نسبياً مع المرحلة الثانية التي بدأت في العام 2011 مع بدء الثورات العربية أو ما يسمى "بالربيع العربي" والذي وإن كان قد أطاح بالعديد من الأنظمة الدكتاتورية في الدول العربية إلا أنه لم يحقق الديمقراطية المرجوة، بل أنها ذهبت أكثر من ذلك في الكثير من الآثار السلبية التي أنتجتها على المجتمع والدولة على حد سواء.

¹ دخيل، محمد: أنظمة الحكم في الوطن العربي (دراسة مقارنة)، مرجع سابق، ص 113.

الفصل الثاني

السياقات السياسية والاجتماعية للدولة الحديثة في الفكر الغربي والواقع العربي

الفصل الثاني

السياقات السياسية والاجتماعية للدولة الحديثة في الفكر الغربي والواقع العربي

لا يمكن البحث في موضوع الشراكة السياسية وتأطيره والوقوف على إشكالياته دون

العودة إلى الدولة في الفكر الغربي والفكر العربي لسببين:

الأول: إن الدولة العربية تحاكم اليوم على أسس الدولة الغربية وهذا منافي للواقع، لأن الدولة العربية لم تستطع أن تتحول لا للدولة القومية ولا لدولة مواطنة.

الثاني: لا يمكن الحديث عن الشراكة دون فهم الدولة العربية وجدلياتها، لأنها تحاكم وفقاً لهذه الجدليات من العالم الغربي، فالدولة العربية التي جاء إليها الاسلاميون ليست الدولة الموجودة في الغرب كدولة مؤسسات ودولة القانون.

1.2 السياقات السياسية والاجتماعية للدولة الحديثة في الفكر الغربي

تعتبر الدولة القومية أحد أبرز منتجات الحضارة الغربية، حيث أن الدولة استندت إلى مفهومين رئيسيين، السلطة والإرادة، فالسلطة هي سلطة عامة تتمتع بها الدولة كأعلى مؤسسة سياسية في المجتمع، أما الإرادة فهي إرادة الشعب أو القوم.

لذا كانت الدولة القومية في الفكر والممارسة الغربية نتيجة لمجموعة من التطورات الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، والتي ومن خلال مجموعة من التغيرات، سواء الفكرية أو الثورية استطاعت أن تُؤسس الإرادة العامة في مجموعة من الأسس التي تحكمت في إدارة الدولة في العالم الغربي¹، فتمت مأسسة إرادة الأمة في الدساتير، ومن ثم تحولت هذه الإرادة إلى أدوات سياسية تدار بها الدولة من خلال وجود البرلمانات، ووجود الأحزاب السياسية، وما تبع ذلك من أدوات ومفاهيم كالانتخابات، وحق الأكثرية في الحكم وانصياع الأقلية لإرادة الأغلبية.

¹ العروي، عبد الله: مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط9، 2011، ص105-106.

ولذا تطور مفهوم الحكم في العالم الغربي من خلال العديد من المحطات، بدأ بظهور الحكم الإمبراطوري مروراً بدولة الإقطاع، إلى أن وصل إلى مفهوم الدولة المدنية¹، لينتهي المطاف مع الدولة القطرية القائمة على أساس المواطنة.

ولم تقف عملية التطور في إدارة الدولة أو تكثف بدولة المواطنة بل أصبح التنافس بين الدول يقوم على قدرة الدولة في انتهاج أساليب مميزة في إدارتها والتي من شأنها ترسيخ فكرة المواطنة بتقليل درجة تحكم الدولة إلى أدنى حد، وذلك من خلال الانتقال من عالم الحكم إلى عالم الحكومة في إدارة الدول بكل ما تعنيه الحكومة من معنى.

سيتم تقسيم هذا الفصل إلى محورين مركزيين: المحور الأول يناقش الدولة في الفكر الغربي السياقات والتطور، كون الدولة العربية ما بعد مرحلة الاستعمار هي محاكاة تامة للدولة الغربية، نتيجة لعدة أسباب ليس هذا مكان لتفصيلها، والمحور الثاني سيناقد السياقات السياسية والاجتماعية للدولة العربية، نشأتها، وتطورها، وأبرز الإشكاليات التي تواجهها لغاية يومنا هذا، للوقوف على أبرز خصائصها.

1.1.2 محطات الدولة في السياق الغربي

لقد مرت الدولة في السياق الغربي بعدة محطات مهمة، شكلت كل محطة منها سيادة مفهوم وسلطة معينة في الفكر والممارسة، فكانت المحطة الأولى سيادة السلطة المطلقة المستمدة من الدين، وتلا ذلك سيادة سلطة العقد الاجتماعي، وبعدها سيادة سلطة الفصل بين السلطات، ومن ثم سيادة سلطة الإرادة العامة والدولة المدنية. لتصل في نهاية المطاف إلى المرحلة النهائية والقائمة على سيادة سلطة ادارة الدولة الحديثة المبنية على الحوكمة بدل التحكم، وظهور نظريات الإدارة الحديثة، مثل الحكومة الالكترونية، وعناصر الإدارة الحديثة ومعاييرها².

¹ العروي، عبد الله: مفهوم الدولة، مرجع سابق، ص70.

² المرجع السابق، ص65.

جميع هذه العناصر والمحطات ترافقت مع سياقات اجتماعية واقتصادية مهمة، عملت على تغيير المجتمع والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية تارة، وتارة أخرى كانت عبارة عن نتائج لمجموعة من التغيرات في المجتمع وبناءه الاقتصادية والاجتماعية، ولطالما ثار جدل كبير بين أي من العناصر يعتبر الفاعل المؤسس للآخر، فهل الدولة وتطور مفهومها هي التي تنتج التغيير في المجتمع وبنائه وتركيبته، أم أن التطور الاجتماعي والاقتصادي هو الذي يقود إلى التغيير في طبيعة وشكل وعلاقات الدولة مع المواطنين؟.

يناقش هذا الجزء التغيرات الكلية التي طرأت على المجتمع والدولة الغربية في مختلف محطاتها حتى وصلت إلى الدولة الحديثة، لأن ذلك ما زال يشكل إشكالية في عالمنا العربي عند معالجة الدولة العربية وطبيعة الدولة التي ننشدها في عالمنا العربي.

بغض النظر عن الجدل الدائر في الأوساط العربية من حيث رفض فكرة المقارنة بين الدولة العربية والدولة الغربية، نتيجة ادعاء قائم على أننا نتكلم عن بيئتين وثقافتين ومجتمعات مختلفة، إلا أن الباحث يرى أنه لا مناص من الوقوف على التجربة والتي لا يمكن تجاوزها لعدة أسباب:

أولاً: أن الدولة العربية منتج غربي، سواء من ناحية الشكل أو الإدارة أو الفلسفة، رغم التشويهات التي أصابت بنية الدولة في العالم العربي.

ثانياً: أن الفكر السياسي القائم اليوم هو فكر غربي بالكامل، وبالتالي فإن مختلف المفاهيم المتعلقة بالعلاقات السياسية للدول داخلياً وخارجياً هي مستلة من التجربة الغربية¹.

ثالثاً: الثقافة السياسية والمجتمعية هي كذلك ثقافة سياسية غربية وبالذات ما يتعلق منها بعلاقة الأفراد ببعضهم وعلاقة الأفراد بالدولة أو السلطة السياسية، وكذلك علاقة السلطة السياسية بالأفراد²، ومدى الحكم على نجاح هذه العلاقة من عدمه محكوم لمفاهيم غربية.

¹ صفوان، مصطفى: لماذا العرب ليسوا أحراراً؟، ترجمة: مصطفى حجازي، دار الساقي، بيروت، ط1، 2012، ص7.

² المرجع السابق، ص49.

رابعاً: أغلب الجدليات الدائرة في المجتمع السياسي والفكر السياسي العربي اليوم تستند إلى مفاهيم إدارة الدول في العالم الغربي، ومحاولة قياس ذلك بالتجربة الغربية، سواء من يطالب بأخذ النموذج كما هو، أو من يطالب باستلهاً ما يتناسب مع المجتمع العربي من نجاحات في إدارة الدولة والمجتمع¹، ومن هنا فإنه لا يمكن الخروج عن حالة النظر إلى الدولة الغربية وتطوراتها.

2.1.2 الدولة في الفكر الغربي: من سيادة الحكم المطلق إلى سيادة العقد الاجتماعي

اعتمدت الحضارات القديمة على شكل من النظام يقوم على الملكية المطلقة التي تستحوذ على صنع القرار في كافة نواحي الحياة وفي أدق التفاصيل، معتمدة على المصدر الإلهي للسلطة الحاكمة، حيث تم التعامل مع الحاكم على أنه إله صغير، وقد كان من أبرز النتائج المجتمعية بروز طبقتين في المجتمع طبقة تحكم بشكل مطلق وإلى الأبد وطبقة مجتمعية عليها طاعة الحكام، لان طاعتهم تؤسس لرضا الرب.

وحتى مع ظهور الديانة المسيحية تجنب الباباوات الأوائل الصدام مع الإمبراطور، وادعوا أن سلطة الإمبراطور مستمدة من الله، وحب الإمبراطور من حب الرب، ولكن عندما قويت الكنيسة بدأ الصراع بين سلطة البابا وسلطة الإمبراطور².

لقد ارتكز دعاة الحكم المطلق في مبرراتهم على معطيين أساسيين: الأول وهو أن وظيفة الدولة الأولى تكمن في حفظ الحياة، كما عبر عن ذلك (هوبز) في نظرياته، أما المبرر الآخر فقد مثله (سبينوزا) في تبريره أن الفرد عندما يطيع الحاكم طاعة مطلقة فهو يحقق مصلحته ومن ثم يتم تحقيق المصلحة العامة³.

¹ العوري، عبد الله: مفهوم الدولة، مرجع سابق، ص164.

² المرجع السابق، ص38.

³ سبينوزا، باروخ: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2005، ص

غابت في هذه المرحلة مبادئ الحرية والثورة والديمقراطية على الرغم من أنهم نادوا بان الحكم المطلق يجب أن يستند إلى القوانين، سواء القوانين الدينية، أو القانون الطبيعي، وكأنهم أرادوا أن يبينوا أن الحكم المطلق إذا استند إلى قوانين دينية أو إلى قوانين طبيعية فإن هذا سيجعله يبتعد عن الظلم أو الفساد، وواضح أن هذا النوع من التنظير لم يكن حكراً على هذه المرحلة، بل إننا نجد في عالمنا العربي اليوم من يدعم هذه الأفكار، على الرغم من أن العلاقة أثبتت عكس ذلك، فالحكم المطلق إذا استند إلى نظرية دينية فإن ذلك يؤدي إلى مضاعفة الاستبداد في السلطة من ناحية، وتعظيم الهيمنة السياسية التي لن تقود إلا إلى الفساد السياسي والاجتماعي من ناحية أخرى.

الحكم المطلق كان له نتائج وخيمة على المجتمع والدولة في أوروبا في العصور الوسطى، والتي تحولت إلى عصر الظلمات، ولقد نتج عن ذلك صراع بين الكنيسة والدولة، مما قاد إلى نموّ في الفكر السياسي وظهور بوادر التفكير العلمي.

لقد انتصرت الدولة على الكنيسة، وقاد هذا إلى إحداث تغييرات بنيوية في المجتمع والفكر وقاد إلى إعادة التفكير في الدولة لعل من أبرزها طغيان المسحة الدنيوية على المجتمع الأوروبي، وإعادة إنتاج المجتمع على أسس جديدة¹، وهنا بدأ التفكير الفلسفي في موضوع المواطنة.

وظهرت النظريات التي أسست لمفهوم الأمة ومفهوم الشعب، حيث ذهبت إلى تفسير العلاقة التي تربط بين مكونات الشعب، فيما أن الدين لم يعد هو الرابط الأساس إذاً ما هي العلاقة. وهنا ظهرت النظرية الفرنسية القائمة على أن هناك ثلاثة عناصر أساسية إذا توفرت في أية مجموعة بشرية تتحول إلى شعب وهي، التاريخ المشترك، والثقافة المشتركة، والمصير المشترك، وقدمت النظرية الألمانية تفسيرها القائم على العرق².

¹ صفوان، مصطفى: لماذا العرب ليسوا أحراراً؟، مرجع سابق، ص17.

² برصان، أحمد: علم السياسة-المفاهيم والأسس-الدولة-السلوك السياسي-السياسة الدولية، دار زهران للنشر، عمان،

2013، ص21.

هنا إذا بدأت مرحلة إنتاج المجتمع في الثقافة الأوروبية ونقل المجتمعات من العلاقات الوشائجية الأولية كعلاقات الدم والدين والقرابة والجماعات والانتماءات القبلية إلى علاقات الشعب القائمة على توفر العناصر سالفة الذكر التي هي أعلى من روابط القرابة والقبيلة¹.

بتحول المجتمع الأوروبي من فكر الجماعة الأولية إلى فكرة المجتمع بدأ التفكير في صياغة فكر جديد للدولة في العالم الأوروبي، وهذا أدى إلى سيادة نظريات العقد الاجتماعي وسموها في التفكير في طبيعة الدولة في العالم الغربي.

ولقد قادت هذه المرحلة إلى التفكير في طبيعة العلاقة بين أفراد المجتمع من ناحية، وعلاقة الأفراد بالدولة من ناحية ثانية، وكذلك كيف نضمن نظام حكم يقوم بوظائف موكلة إليه تحفظ حقوق الأفراد، هنا قدم (جون لوك) نظريتين الأولى تفسر كيف تنشأ الروابط بين المجتمعات الحديثة وأطلق عليها العقد الأساسي والذي مفاده. أن الأفراد يتنازلون لبعضهم البعض عن جزء من حقوقهم فينتج المجتمع بعباداته وتقاليده، أما العقد الثاني فهو الذي بموجبه يتنازل الأفراد عن بعض حقوقهم للحاكم لإنشاء الدولة وتصبح الدولة وظيفتها حماية باقي حقوق الأفراد².

لقد توصل الفكر الغربي إلى صيغة جديدة تخفف من غلوّ الدولة وتضمن اقتراب أجهزتها من تحقيق العدالة والمساواة بين مواطنيها، بعدما ارتبط الحكم والسيادة منذ قرون بشخص الملك والحاكم، ثم انتقلت في القرن الثامن عشر إلى الأمة كشعار أيديولوجي ومن ثم انتهى بها المطاف إلى صيغة دولة³، وتتضمن هذه الصيغة تفعيلاً للتنظيمات التطوعية التي تدخل ضمن إطار المجتمع المدني والتي تضم فئات ونخباً اجتماعية متجانسة تجمعها مصالح مشتركة، وتعمل باستقلال عن السلطة الرسمية ولا تبغى الربح، وتحاول التنظيمات غير الحكومية هذه أن تكون

¹ بلقيز، عبد الإله: الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والإقسام في الإجماع العربي المعاصر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص21.

² المرجع السابق، ص24-26.

³ بدوي، محمد: النظرية السياسية: النظرية العامة للخدمة السياسية، المكتب المصري الحديث، القاهرة، 1986، ص77.

وسيطاً بين المجتمع والدولة لتحقيق مصالح أفرادها ومن يرتبط بها من الناس، وهو مصطلح حديث النشأة، ويرتبط المجتمع المدني بالتطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي شهدتها العالم وخاصة في مطلع تسعينيات القرن الماضي.

3.1.2 المواطنة الديمقراطية والإرادة العامة في الفكر الغربي

بدأ الإنسان منذ اللحظة الأولى من حياته البحث عما هو فطرة إنسانية، كمعاني العدل والحرية والإنصاف والمساواة وحقه في المشاركة بالقرارات التي تمس حياته، ولكنه دائماً ما كان يصطدم بما يحول بينه وبين تطبيق ما يسعى إليه، بالرغم من أن الشرائع السماوية والأديان والتي انبثقت عن الحضارات القديمة قد وضعت الأسس القائمة على المساواة والإنصاف والعدل، فهي بذلك تكون قد أسست لمفهوم المواطنة لكافة الحقب التاريخية المتعاقبة. فمبدأ المواطنة مرّ عبر التاريخ بمحطات متتالية رئيسة حتى وصل إلى مفهومه المعاصر، حيث أن بداياته كانت عند الإغريق وممارستها للدولة المدنية، والممارسة الديمقراطية في أثينا كانت نموذجاً على ذلك¹.

فالمواطنة حقوق وواجبات أيضاً، فإذا كانت حقوق المواطنة متمثلة بالحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية والقانونية فإنها في المقابل تضع على عاتقه مجموعة من الواجبات، كالولاء المطلق للدولة أو الوطن أو احترام الإجراءات القانونية والالتزامات المعنوية، فبذلك يكون القانون الحامي لجميع الحقوق المدنية والسياسية التي تحقق لمواطنيها الحق في الإنصاف الاجتماعي والإقتصادي وحق المشاركة والحرية والإستقلال للوصول إلى تشكيل كيان ديمقراطي².

تحدث (جان جاك روسو) عن أن وجود الصراعات والحروب من الطبيعي أن تكون بين دولة ودولة وليس بين الدولة والأفراد في المجتمع، لأن حماية المجتمع أو الدولة هم الأفراد، ولن

¹ خليفة، علي وآخرون: المواطنة والديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004، ص2.

² بلقيز، عبد الإله: الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص20.

يكونوا كذلك ما لم يكن لديهم ولاءً مطلق، هذا الولاء قاعدته الأساسية إحترام حقوق الأفراد
بمعنى حكم القانون وإرساء قواعده¹.

هذا ما دفع (جان جاك روسو) للحديث عن بديل يكون فيه عقد اجتماعي يحدد العلاقة
بين الأفراد والدولة مستعيناً بالإرادة العامة والإرادة الخاصة.

لقد أرسى (جان جاك روسو) فكرة الإرادة العامة واهتم بالعقد باعتباره يتم بين الإرادة
العامة والإرادة الخاصة، فالخضوع للسلطة والالتزام الاجتماعي، حسب روسو لا يكون على
أساس القوة والهيمنة، فالإنسان خرج من حالته الطبيعية إلى نظام إجتماعي يوليه الطاعة،
بالمقابل يتمتع الفرد بالأمن والحقوق والمساواة، بحيث أن الأفراد يبرمون العقد مع أنفسهم من
جانب ومع أعضاء الجماعة من جانب آخر².

إنّ فكرة الإرادة العامة تتبع من توحيد للقوى القائمة وتوجيهها، حيث يتنازل الفرد في
المجتمع عن حريته الشخصية وتذويبها في إرادة مشتركة وهي السلطة صاحبة السيادة ومصدر
القوانين، ويكون لكل المواطنين في المجتمع نصيب المساواة ولا ينتزع هذا الحق لأن الذي يكفله
السلطة والتي تكون تابعة كلياً للإرادة العامة والتي بدورها تتكفل بتحقيق الرفاهية للمجتمع
والحريات، والإرادة العامة هي التي توجّه قوى الدولة وفقاً للمصلحة المشتركة.

وهنا يتبين أن الدولة قد أصبحت سامية في الفكر السياسي الغربي ليس بوصفها جزءاً
منفصلاً عن المجتمع، وإنما بوصفها تمثل الكل المجتمعي، فهي ليست مجالاً مغلقاً أمام الأفراد
وإنما تولدت لدى الأفراد قناعة بضرورة حماية الدولة كونها ملكاً عاماً، وأنها تمثل المصلحة
العامة والخيرية العامة للأفراد.

¹ روسو، جان جاك: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية،
بيروت، ط2، 1995، ص38.

² المرجع السابق، ص43-44.

4.1.2 الأسس التي قامت عليها الدولة المدنية في الغرب

الحقب التاريخية القديمة كان لها الأثر البالغ في قضية التمثيل وتطوره بشكل موسع، وكان ذلك جلياً في الصراع مع الملكيات المطلقة، في حين تأسست برلمانات في القرن الرابع عشر في إنجلترا وتطورت فيما بعد في صراعاها مع الملوك على التركيز الكامل والمطلق لكافة الهيئات بيد الملوك¹، ومن أعظم من تحدث عن الفصل بين السلطات المفكر مونتسكيو والذي رأى بأن السلاح الأساسي لمكافحة الحكومات المطلقة يكون بتوزيع وظائف الدولة وعدم تركيزها بيد هيئة واحدة².

كما أن لكل دولة ثلاث سلطات وهي السلطة التشريعية والتي يقوم عليها رجال القانون وهم من يضعون ويعدلون ويلغون القوانين، والسلطة المنفذة للقانون العام والتي تعلن السلم والحرب ومهمتها الأمن والحماية، والسلطة المنفذة للقانون المدني والتي بدورها تعاقب من يرتكب الجرائم والمخالفات³.

تركيز السلطات بيد هيئة واحدة وعدم الفصل فيما بينهم يعمل على إلغاء الحريات وتمكين الاستبداد. وأن السيطرة المطلقة على السلطات من شأنه أن يعمل على إساءة استعمالها حسب مونتسكيو⁴.

بدأ (مونتسكيو) في وضع اللبنة الأولى لتحديد شكل النظام السياسي والقائم على الفصل بين السلطات، وأن المجتمع يكون مسيطراً أفضل بتقاسم السلطة والمنافسة بين أطرافها المتعارضة⁵، هذه التطورات جعلت الغرب عبر السنوات الماضية يقوم على أسس ديمقراطية

¹ الشراوي، سعاد: *النظم السياسية في العالم المعاصر*، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، 1988، 376.

² شنابر، دومينيك وكريستيان باشوليه: *ما المواطنة*، ترجمة: سونيا نجا، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016، ص51-52.

³ صبري، السيد: *النظم الدستورية في البلاد العربي*، معهد الدراسات العربية العالمية، القاهرة، 1956، ص28.

⁴ المرجع السابق، ص28.

⁵ علوان، عبد الكريم: *النظم السياسية والقانون الدستوري*، دار الثقافة والنشر والتوزيع، الاردن، 2001، ص218.

كاستقلال القضاء والإعلام والحريات بكافة أشكالها، واعتماد الدول الغربية نظرية مونتسكيو مصدرًا أساسياً لتطبيق أسس الديمقراطية.

هذا الفصل التام بين السلطات الثلاث، التشريعية، والقضائية، والتنفيذية، لقي رواجاً واسعاً في الديمقراطيات الغربية وأسس إلى دولة مدنية تقوم على جهاز تنظيمي يدير شؤون مواطني الدولة، ويعمل على التداول السلمي للسلطات دون الاستئثار بالحكم، واحترام الحقوق والحريات وجعل السلطة بيد الشعب والقانون وسيادته ينبع من الإرادة الجماهيرية، فالعقد الإجتماعي متفقٌ عليه في الإرادة العامة بين الحاكمين والمحكومين.

وقد ساعد ذلك في بناء نظام النزاهة الوطني، وعدم الوقوع في الاستبداد السياسي، وبقاء السيادة مكرماً للأمة، والحيلولة دون الاحتكار المطلق للسلطة في أي مجال من المجالات حتى لا يتم الاستبداد باستعمالها من أي سلطة من السلطات الثلاث سابقة الذكر، وقد كان التعاون واضحاً بين السلطتين التشريعية والتنفيذية في مجال إعداد وإقرار التشريعات في الغرب والذي عمل على الحد من التضارب بين ما يقره المجلس من تشريعات وبين ما يتطلبه من تنفيذ للسياسات العامة، وإبقاء قانون الحكم في كل إجراءات الدولة.

5.1.2 عناصر ومعايير الدولة الحديثة في الغرب

عطفاً على شيوع ظاهرة سيادة الأمة في المجتمعات الأوروبية، أخذ مسار الدولة في العالم الغربي يتطور بشكل سريع في إنتاج الدولة الحديثة، وهي الدولة التي تعمل على التنمية الديمقراطية للمواطنين من خلال زيادة المشاركة السياسية الفاعلة لكل القوى الاجتماعية داخل إطار الدولة، وكذلك تحقيق التنمية الاقتصادية المستدامة.

هكذا أخذت تتسارع النظريات الباحثة عن إنتاج أعلى مستوى من الإدارة في الدولة لتحقيق هاتين الغايتين: غاية التنمية الديمقراطية، وغاية التنمية الاقتصادية المستدامة.

الدولة الحديثة لم تعد دولة القبيلة والتي عُرِفَت كأقدم نظام سياسي، والتي كان يحكمها زعماء القبائل، كما أنها لم تعد الدولة المركزية، بل أصبحت دولة الحرية والرفاهية ودولة

الخدمات، فالدول التي تسعى دوماً للتقدم والازدهار في الجوانب الخدمية والتنمية والسياسية باتت تولي اهتماماً أكبر لتنظيم أجهزتها وهيكلها، ولكن هذا التنظيم صاحبه ظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية خاصة في كل دولة¹.

هذا بدوره أدى إلى اتباع أسلوب أكثر مرونة من قبل الدولة والتي تنازلت عن بعض مهامها المباشرة واختصاصاتها، واتبعت الأسلوب اللامركزي بتوزيع أعباء الدولة على الهيئات والمراكز المختلفة لارتباطها بالمفاهيم الديمقراطية الحديثة.

فالدولة لم تعد تعمل على تنظيم الأفراد والجماعات وتأطيرهم ضمن سياسات الحكم العام التي ترسمه النخبة الحاكمة، بل إنها جاءت بأسلوب وهيكلية مختلفة عن سابقتها باعتمادها على الشراكة مع مختلف شرائح المجتمع.

توازياً مع ذلك تطور مفهوم الدولة الحديثة ودمج الأفراد والجماعات ضمن هيكلها وسلطاتها وأجهزتها، وأنشئت البرلمانات والمجالس التي تمثل المؤسسات الشعبية، وشُرعت القوانين وأطرت ذلك في المؤسسة القضائية المستقلة.

سعت دول الغرب إلى الدولة الحديثة من عدة أهداف سياسية واجتماعية وإدارية واقتصادية لإقامة دولة قوية قوامها العدل والمساواة وسيادة القانون باعتماد الديمقراطية مبدأً أساسياً للتنظيم السياسي، فمن جملة القضايا الأساسية للدولة الحديثة أنها بدأت حينها بإعتناق التعددية السياسية وإشراك شرائح المجتمع كافة في التنمية والبناء، متجاوزة بذلك كافة العقبات التي تعيق تقدمها لرسوخ ديمقراطيتها المنشودة، فهدفت الدولة في الغرب منذ سيرها لطريق الدولة الحديثة لعدة أهداف.

اجتماعياً... ربط العديد من المفكرين والمؤرخين ظهور الدولة الحديثة بالوعي القومي للجماهير والنخب الحاكمة، لأن الوعي يعمل على نسج خيوط المجتمع وتكاتفه نحو أهداف عامة، كالوصول إلى قيام دولة ديمقراطية في سبيل إذكاء روح المواطنة عبر المشاركة الفعالة

¹ السلمي، علي: الإدارة العامة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص67.

في اتخاذ القرارات والتي تتعلق بحياتهم، وتغذية المجتمع عن طريق الممارسة السياسية في سبيل بناء دولة الوحدة من خلال تقوية الجبهة الداخلية من اقتصاد وجيش وإدارة¹.

سياسياً... هدفت إلى تدعيم نظامها الديمقراطي من خلال السماح بممارسة كافة الأنشطة عبر الأحزاب والجمعيات داخل حدود الدولة، وزيادة تنمية الوعي السياسي من خلال إشراكهم في عملية إدارة مسائلهم المحلية دعماً للوحدة الوطنية². بالإضافة إلى ما أشار إليه (ماكس فيبر) حول الدولة الحديثة والتي وصفها بالجيش النظامي والاقتصاد الموجه والبيروقراطية المنظمة واللغة المنمطة والقانون المعتمد³.

إدارياً... هدفت إلى تحقيق العدالة في توزيع الموارد حسب طبيعة وحاجة أهلها من المواطنين ضمن الأهداف الإدارية، وكذلك سعيهم للقضاء على المركزية والتي تنتج بطبيعة الحال البيروقراطية، وإعتماد اللامركزية في عمل الدولة ضمن هياكل متعددة، علماً أن هذا يحتاج إلى إرادة جماعية في سبيل تأسيس الدولة العصرية.

أما الهدف الإقتصادي فقد تمثل في استثمارها لمواردها خير استثمار لتحقيق مستوى عالٍ من المعيشة، كما لم تركز على التنمية الإقتصادية في العاصمة والمدن فحسب بل ركزت على كافة مساحة الدولة⁴.

بهذا الشكل نلاحظ أن الدولة الحديثة تطورت في هذا العصر أكثر مما كانت عليه في العصور الماضية، وأظهرت عملية المأسسة وتجربتها الناجحة صفة النموذج والقُدوة من ناحية الشكل والأسلوب والمضمون وقد أصبحت قوة مركزية منظمة من حيث الاقتصاد والسياسة، وحصل انسجام كبير بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، وأولوا مؤسسات المجتمع المدني

¹ العوري، عبد الله: مفهوم الدولة، مرجع سابق، ص 105.

² الطعامنة، محمد وسمير عبد الوهاب: الحكم المحلي في الوطن العربي واتجاهات التطوير، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، القاهرة، ط 1، 2005، ص 38-39.

³ العوري، عبد الله: مفهوم الدولة، مرجع سابق، ص 111.

⁴ الطعامنة، محمد وسمير عبد الوهاب: الحكم المحلي في الوطن العربي واتجاهات التطوير، مرجع سابق، ص 40-41.

أهمية المشاركة في إدارة الحياة ومجريات الدولة، وأصبح الفرد هو العنصر الأهم في النظام السياسي الاجتماعي الغربي في ظل الدولة الحديثة، وتقديس حقوقه الطبيعية والسياسية.

2.2 السياقات السياسية والاجتماعية لنشوء الدولة القومية في الواقع العربي

1.2.2 الدولة في السياق العربي الطبيعة والإشكاليات

مرت الدولة العربية في سياق نشأتها بمحطتين رئيسيتين، أثرتا بشكل أساسي في مختلف مكوناتها وسلوكها الإداري وطبيعتها، كما أن السياقات التي وجدت في رحم الدولة العربية كانت كفيلة ب بروز الإشكاليات التي ما زالت تعاني منها الدولة على مختلف أشكالها، وبغض النظر عن طبيعتها أو موقعها الجغرافي.

فالسباق الأساسي الذي نشأت في رحمه الدولة العربية هو سياق الخلافة الإسلامية، وبالذات الحقبة العثمانية بمختلف تفاصيلها، والسياق الثاني كان الاستعمار والولادة القيصريّة للدولة العربية، سواء أثناء الاستعمار كما حدث مع بعض الدول العربية، أو كنتيجة لمرحلة ما بعد الاستعمار.

كان لهذين العاملين أثر مباشر في توالد الإشكاليات سواء على مستوى إدارة الدولة في العالم العربي وعلاقتها بمختلف مكوناتها السياسية والاجتماعية والتنموية الاقتصادية، أو على صعيد العقد السياسي الذي تأسست على أساسه الدولة العربية، وقد لعبت كلا الإشكاليتين: إشكالية إدارة الدولة، وإشكالية العلاقات المجتمعية، دوراً بارزاً في تكوين ما يمكن تسميته اليوم أزمة اليوم وأزمة المجتمع وبالذات المجتمع السياسي.

سيحاول الباحث الوقوف على هاتين الإشكاليتين وتناول توالي علاقاتهما ودور ذلك في تعظيم أزمة الدولة العربية المعاصرة، خاصة أن هذه الأزمة لم تنته بل على العكس، تفاقمت بعد أحداث الربيع العربي الذي كشف عن عمق الأزمة على المستويين، فلم تستطع مكونات الدولة العربية أن تستثمر المسيرة الديمقراطية باتجاه ترسيخها ومنحها القدرة على تجاوز المرحلة الانتقالية، بل العكس كان سيد الموقف إذ انه سرعان ما برزت الدولة العميقة بصفتها كاجراً

لعملية التحول الديمقراطي، كما أنه وبغياب الدولة تحول المجتمع إلى صراعات طائفية وعرقية كشف عن عمق الأزمة المجتمعية في الدول العربية.

2.2.2 الدولة الإسلامية

أطلق على الحقب التاريخية المتعاقبة للدول التي كانت تحكم تحت مظلة الإسلام في فترة زمنية طويلة، وتغطي مساحة جغرافية واسعة للخلافة الإسلامية والتي امتدت إلى الأندلس، فالدولة الإسلامية بدأت منذ إنطلاق الدعوة الإسلامية بمكة والمدينة مروراً بالدولة الأموية في دمشق ثم الدولة العباسية في بغداد، إلى الفاطميين في مصر، والأيوبيين والمماليك في الشام، إنتهاءً بالإمبراطورية العثمانية.

تجسدت الدولة في الحكم الإسلامي بفكرة السلطة والتي تعني رعاية وإدارة شؤون المسلمين، والدستور المتبع للحكم كانت الشريعة الإسلامية، وحارسها الخليفة، والقواعد والسلوك المتبعة كانت تعاليم الإسلام وما يتضمنها من آداب وسلوك متفق عليها ضمناً¹، واهتمت الدولة الإسلامية منذ نشأتها وعلى مر الفترات بعدة خصائص تمتاز فيها كل حقبة تاريخية بخصائص مختلفة عما سبقها، فامتازت الحضارات الإسلامية بتوحيد القبائل العربية المتصارعة على أساس إقامة الوحدة الدينية، كما واستطاعت أن تتجزع العديد من الفتوحات بمساندة وركيزة أساسية من القبائل²، بالإضافة إلى التقدم الكبير في المجال الاقتصادي والاجتماعي وازدهار فكري وحضاري³.

أما النظام الاجتماعي في ظل الدولة الإسلامية، فقد عمل على تنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع ليس على أساس العرق أو اللون أو القبيلة كما كانت الحضارات من ذي قبل، والتي لا يمكن انضمام أو اختيار الأفراد بما يتمنون الانضمام إليه، وتم الإقرار بأن الناس متساوية في

¹ عودة، جاسر: الدولة المدنية نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2015، ص214.

² الخوري، فؤاد: العسكر والحكم في البلدان العربية، دار الساقى، بيروت، ط1، 1990، ص13-15.

³ جب، هاملتون: دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة: إحسان عباس وآخرون، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979، ص14-15.

الحقوق والواجبات وعدم تفضيل قبيلة أو عرق أو إقليم على آخر، منطلقين من قوله تعالى "يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة"¹، بمعنى أن الإنسان بمجرد دخوله في الإسلام تلقائياً ينضم إلى المجتمع الإسلامي فيضمن المساواة والعدل بين الأعراق المختلفة كافة.

الذي يؤمن بمعتقدات غير الإسلام ويعيش في كنف النظام العام الإسلامي يعتبر من أهل الذمة ويحق له ممارسة عقائده الدينية وتكون له الحرية في ذلك، ويضمن له الأمن والحماية².

ولا بد لنا أن نتوقف عند عدة محطات أساسية في طريقة الحكم وآليته وأسلوبه المتبع عبر التاريخ الإسلامي. فقد عبر راشد الغنوشي في كتابه الحريات العامة في الدولة الإسلامية بأنه لم يتم تداول السلطة في الحكم الإسلامي، فالقرارات كان مردّها الطبيعة العصبية للحكم، والاجتهاد كان أساس اتخاذ القرارات، فلم تعرف القرارات التي تؤخذ عن كيفية اكتسابها وبلورتها، وهذا ما خلف غياب الفكر الدستوري وعدم تداول السلطة بطرق سلمية³، بل كان هنالك حروب طاحنة لاستلام الحكم والتاريخ شاهد على عدة محطات على ذلك.

غلب على الخلافة الإسلامية فيما يخص الحكم أن الأسرة أو العائلة كانت تخوض صراعاً دموياً لينهي أسرة ويقدم أسرة أخرى، فديمومة السلطة واستمرارها يبقى في يد العائلة أو القبيلة ذات النفوذ الأقوى، ففي الخلافة العثمانية كان تداول السلطة يتم عبر القتل أو خلع السلطان أحياناً، وكان يتم الحكم أحياناً أخرى عبر أسلوب التعيين بين الورثة، ومع ازدياد قوة الجيش أصبح الجيش يؤثر بشكل قوي في تعيين وخلق السلاطين⁴، في حين أن بعض الأقاليم خرجت عن سيطرة الدولة المركزية وأقامت لها كياناتاً مستقلة تقيم فيه خصوصية ثقافية وحضارية.

كانت الطاعة واجبة لمن يحكم، وقد كانت مطلقة ولو مكرهاً ومن يعارض الحكم أو آلياته فمصيره إما القتل أو الهلاك، فكان احتكار للمتنفذين في الدولة وسيطرتهم عليها، وعدم

¹ سورة النساء، الآية: 2.

² ركون، محمد، الفكر العربي، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط3، 1985، ص45-47.

³ عودة، جاسر: الدولة المدنية نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص194.

⁴ زرتوقة، صلاح: أنماط الاستيلاء على السلطة في الوطن العربي، مكتبة المدبولي، القاهرة، ط1، 1992، ص95-105.

السماح بالخروج عن دائرة القرار مثل قرارات السلطان والحاشية، علماً أن السلطان لم يقتصر دوره على الأمور السياسية بل كان يباشر بالتدخل في أدق تفاصيل حياة الأفراد، مع ذلك نلاحظ أن الأفراد بالسلطة عن طريق العائلات أو أشخاص هو المسيطر على تلك الفترات أو الحقب التاريخية¹، فمع عدة فتوحات كانت تضاف للإمبراطوريات واتساع رقعة الحكم أكثر إلا أن الحكم لم يكن سوى حكم للعائلة حتى تقنى.

علماً أن الباحث يرى في طبيعة الحكم وتداول السلطة وآلية اتخاذ القرارات في الإمبراطوريات الإسلامية، كان مردها إلى إقصاء المعارضين واستمرار الحكم ووراثته عبر الأبناء، بالإضافة إلى قدرة الجيش أو العسكر على اختراق مؤسسة الحكم وتعيين من يريدون من السلاطين والخلفاء، فهذا لم يكن مرده إلى الشريعة الإسلامية وإنما إلى طبيعة من حكم.

إذن نستنتج أن الفكر الإسلامي قد ركز على الأمة الإسلامية أكثر من تركيزه على الدولة. في حين أن العديد من المفكرين أشاروا أنه خلال الحكم العثماني ظهر دور للجيش في الحياة السياسية المباشرة خاصة في نهاية حكم الدولة، كونه أصبح قوة اجتماعية فاعلة في النظام السياسي وبيده مقاليد الحكم، وكان العنف دوماً الخيار لحل الصراعات والنزاعات سواء بالانقلابات والتآمر أو بالتمرد والغزو أو الاغتيال²، ولذلك فإن العنف المتبادل والانقلابات العسكرية في الوطن العربي لم يكن بالأمر الجديد على مجتمعاتنا العربية المعاصرة، بل هو موروث تاريخي.

3.2.2 الدولة العربية تحت الاستعمار

عانت الدول العربية مطلع القرن التاسع عشر من الوقوع تحت الاستعمار الأوروبي بعد الحكم العثماني، والذي استمر لعقود طويلة، وكانت رسالة الاستعمار مغايرة تماماً لثقافة الدول العربية عما عرفته سابقاً من الحكم الإسلامي، فبدأت الدول الاستعمارية في بسط نفوذها على

¹ زرتوقة، صلاح: أنماط الاستيلاء على السلطة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 2014-218.

² النقيب، خلدون: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1996، ص117.

معظم الدول العربية واستغلت مواردها في المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، تأثر التراث الحضاري والثقافي من المستعمر بشكل كبير بحجة الحضارة.

من هنا بدأت الآثار مركزة على كافة الجوانب في التغيير فتشويه اللغة والثقافة كان حاضراً بقوة في بعض الدول كالمغرب العربي، وكذلك العبث بالنسيج الثقافي والاجتماعي، فمحور مطالب النخب العربية، وكانت المطالبة باستقلال الحياة السياسية والثقافية وإنهاء الهيمنة الاجتماعية على الوطن العربي¹.

لكن ما تجدر له الإشارة أن القوى الثورية في ظل الاستعمار للدول العربية، كانت تشترك في بعض الخصائص الحاسمة كالاستقلال وحق تقرير المصير وإقامة نظم نيابية خاصيتها اللامركزية في الحكم، وعنوانها التحرر الوطني من كل آثار الاستعمار والمحافظة على الأقليات وحقوقهم المشروعة².

الهدف المشترك بين جميع القوى الثورية والمتمثل في مقاومة الاستعمار وبناء هوية وطنية مستمدين ذلك من التناغم بين كافة القوى في المجتمع على التاريخ والثقافة المشتركة، للسعي إلى الحرية والتحرر الوطني، فالمشترك العام أدى لخلق الجماعة الوطنية الساعية إلى التخلص من الاستعمار أو الاحتلال³، فالخطاب والهدف واحد بعيد عن الأيدولوجيا كخاصية لكل من يسعى إلى التحرر، بذلك لم تكن الأيدولوجيا عائقاً أمام إنجاز التحرر كون الجماعة الوطنية متفقة على الأهداف المشتركة فيما بينها.

في الوقت نفسه لم يكن السعي للتحرر من الاستعمار كفاحاً من أجل الديمقراطية وبناء الدستور، فقد كانت القوى الثورية لا تمتلك برامج سياسية واجتماعية كون جميع من يسعى

¹ النقيب، خلدون: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مرجع سابق، ص72.

² المرجع السابق، ص73-74.

³ مهنانة، إسماعيل: العرب ومسألة الاختلاف-مأزق الهوية والأصل والنسيان، دار الأمان، لبنان، ط1، 2014، ص82-

للوصول إلى الحكم من النخب هدفه بناء هوية وطنية¹، لذلك لم يكن الاختلاف عميقاً كما الأحزاب الحالية ذات المرجعيات الأيديولوجية والتي لها برامج سياسية تختلف عن الآخرين.

4.2.2 الدولة العربية ما بعد الاستعمار

منذ الحرب العالمية الثانية بدأ استقلال الدول العربية واستلام الحكم من النخب السياسية التي تكونت إبان الإستعمار، حكمت هذه النخب من منطلق شرعية ثورية أو شرعية دينية مثل الملكيات، فكانت البداية تثبيت الحكم القائم على ضعف شرعيتها أو تلاشيها، وهذا ما دفع بها للعمل على تدعيم الهيمنة على المجتمع والدولة وتثبيت ممارساتها السلطوية التي كانت إحدى المصادر لاختلال واستقرار الدولة منذ البداية².

من المتعارف عليه لدى المفكرين والباحثين أن الدولة تنشأ وفقاً لنتائج سياقات المجتمع الثقافية والإقتصادية والاجتماعية، فتقوم للتأكيد على مسألة السيادة والأمن والاستقرار والقوة في مقابل ضمان المساواة والحرية وقيم العدالة. فالدولة العربية أخذت الشق الأول وطبقته بحذافيره كما وأوغلت به في ظل غياب الشق الثاني تماماً إبان الإستعمار والتحرر الوطني، فكان إخفاق الدولة السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي، هذا بدوره عمق من أزمة شرعيتها السياسية³.

فلا تزال الدول العربية محملة بالأتقال التاريخية في حكمها الآني كدولة سلطانية، بمعنى علاقة الحاكم بالجماعة أو القبيلة التي ينتمي إليها. طبيعة الدولة العربية تسلطية وهي متجذرة في البناء الاجتماعي العربي، فالثقافة قائمة على احتكار المزايا والمنافع التي تتوفر للقائمين عليها، فهي دولة إقصائية، تتسم بالعنف والشراسة والتسيّد وقناعة بأن أي تحلٍ عن هذه الطبيعة حتماً سيقودها إلى صعود وتقوية جماعات مناهضة سواء دينية أو بيروقراطية أو إثنية أو قبلية⁴.

¹ النقيب، خادون: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 82-83.

² النجار، باقر: الدولة العربية بين إخفاقات البناء وتعطل الاندماج. في: أحمد بعلبكي وآخرون: جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2014، ص51.

³ المرجع السابق، ص55.

⁴ غليون، برهان: المحنة العربية الدولة ضد الأمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط4، 2015، ص179.

فالفكر القائم بوجود إضعاف النخب المعارضة والتي تتصارع على الحكم ويستوجب من الحاكم أن يبقي الولاء للجماعة أو القبيلة التي ينتمي إليها لكي يستمر حكمه.

تصادمت السلطة الحاكمة مع مجتمعاتها ونخبها المعارضة منذ استلامها زمام الحكم، فالخلاف لم يكن قائماً على طبيعة البرامج والسياسات المتبعة وإنما على أسس عرقية أو دينية أو قبلية، تعاملت الدولة مع الأقليات بمحاولة الاندماج والذي لم يُقد إلى تطوير ومأسسة الدولة، فنظام المحاصصة هو الأسلوب المتبع حسب حجم ونفوذ كل جماعة، وذلك أقرب لحصولهم على أسهم متنق عليها مع الدولة والتي بدورها حولت السلطة إلى مؤسسة إدارية تحظى فيها كل جماعة على نصيبها كحصى معينة، هذا في بعض الأحيان¹، أما الحقيقة المطلقة بأن مجموعة من الفئات المتنفذة قد أخذت خيرات الدولة كافة واحتكرتها في ظل هيمنة وسيطرة على الموارد والهيئات مع غياب واسع لمكونات المجتمع، وقد تعاملت هذه الفئة على أساس أن الدولة صنيعتها وعائداتها ملكٌ خاصٌ تشاركه من تريد وتمنعه من تريد.

فالميلاد المتعثر للدول العربية أصابها بعدد من العيوب التكوينية والتي أثرت على مشروعية هذه الدولة وفعاليتها، فقد أقام الإستعمار الدولة العربية حسب رؤيته للدولة القطرية وذلك بتطوير نظام الحكم والإدارة وتطوير النظام الإقتصادي كنظام العملة والبنوك بالإضافة إلى المؤسسات القضائية والتعليمية، ولكن هذا التطور لم يكن بمعزل عن الأهداف التي سعت إليها، فقد ظلت الدول مرتبطة بالمستعمر باتفاقيات تتيح له الوجود العسكري، ولم تقم بنقل السلطة إلى طرف ما، كما لم يكن هنالك مؤسسات حكم وإدارة مهينة لاستلام السلطة، فتم ربط اقتصاديات الدول المستعمرة باقتصادياتها وقد تم اشتراط عدة أمور كانت كفيلة بالإسهام في غياب السيادة الوطنية والتي ضمنت البقاء في الدول العربية²، ونتيجة لذلك فقد عانت الدولة العربية حديثة النشأة حتى بعد الاستقلال من عدة أزمات، أهمها:

¹ النجار، باقر: الدولة العربية بين إخفاقات البناء وتعطل الاندماج. في: أحمد بعلبكي وآخرون: جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص52.

² الجابري، محمد عابد: المسألة الثقافية في الوطن العربي، سلسلة الثقافة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ط2، ص179.

الانقسام السياسي الداخلي، فالنخب السياسية المدنية هي من استلمت السلطة التي كانت مدعومة من قبل النخب المالكة للأراضي والعقارات والعائلات الكبيرة، والتي كانت مرتبطة كلياً مع المستعمر قبل التحرر الوطني، فالخلاف ظهر مع القوى الثورية القومية والتي شكلت جيوشاً من الثوريين لاستلام زمام الحكم وذلك كونهم يستندون إلى الشرعية الثورية¹، وتحدي بناء الهوية الوطنية الجديدة والسعي للحصول على الولاء للدولة، خصوصاً أن ترسيم الحدود تم على أيدي المستعمر.

الوضع الاجتماعي وهو الأبرز ومن أهم الإشكاليات كون الفقر والامية والتفاوت الطبقي بين شرائح المجتمع والخلافات والانقسامات الحادة المذهبية والعرقية هي من أججت سياسات التمييز.

يرى الباحث بأن الدولة العربية منذ نشأتها قد اعتمدت قاعدتين تكادان أن تكونا مؤسّرة بناء الدولة، ذلك أن من انتصر على المستعمر وتولّى السلطة السياسية من نخب وقوى حاكمة هو الأحق بالحكم، ورسم سياسة الدولة وتطبيقها حسب رؤيته، والنقطة الثانية بأن الحزب الذي تولّى السلطة السياسية أنشأ الدولة حسب صورته الحزبية أو التنظيمية غير المعبرة عن حقيقة التكامل الاجتماعي، فتحكم النظام بالثروات الوطنية وتصرف بأنه المالك بأملكه، وأصدرت القوانين والتي تتحكم بتقييد الأفراد والجماعات بدلاً من تقييد السلطة الحاكمة والحد من تجاوزاتها، لذلك فإن طبيعة النظام السياسي وآليات تكوّنه لم تكن لتنتج المجتمع الذي بدوره ينتج السلطة وآلياتها، فتراجع دولة القانون أنتج ازدياد الولاءات للانتماءات لا للدولة.

5.2.2 الدولة العربية والتحديات الذاتية والموضوعية

تواجه الدولة العربية معضلات عديدة نتيجة التناقض البنيوي للتكوين الاجتماعي ومحدودية النظام السياسي وهشاشة المجتمع، نتيجة هشاشة الدولة وتكوينها، وهذا بدوره خلف تحديات جمّة وأبرزها، عدم تكوين الدولة العربية في نظامها لتكون دولة جامعة لعموم مواطنيها،

¹ النقيب، خلدون: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مرجع سابق، ص76-77.

وتحولت إلى سلطة سياسية تمثل فريقاً داخل القطر دون تمثيل الآخر وتعتمد عليه في شرعيتها السياسية.

كما أن هذه الدولة فقدت شرعيتها السياسية والديمقراطية من المجتمع مستتدة للاستبداد والدكتاتورية والعنف حتى تثبت نظامها كبدل عن شرعيتها المفقدة، فسيطرة نخبة صغيرة على قرارات الدولة يجعلها في صراع دائماً مع المجتمع ويعرضها إلى أزمات متلاحقة، عدا عن تحجيم دور المجتمع المدني بسيطرة الحزب الحاكم والمتغلغل في كافة وظائف الدولة السياسية والاجتماعية¹.

كذلك يشير عبد الإله بلقزيز إلى أن الدول العربية تفتقد للسيطرة على مواردها وثرواتها سواءً الاقتصادية أو التجارية أو الزراعية نتيجة فقدانها للسيادة الشعبية والسياسية فبذلك تفتقد إلى قرارها الوطني المنسجم مع ظروف وطبيعة كل دولة².

ترجع تلك التحديات إلى حداثة ميلاد الدولة العربية غير المكتملة لإنشاء الدولة النشأة الطبيعية، إضافة إلى ارتباطها الكامل بالمستعمر وأنها لم تنفصل عن تاريخها السابق والموروث كدولة تقليدية سلطانية، فأضعفت التمثيل الاجتماعي المتمثل في العصبية.

وأبرز التحديات أن الدول العربية لم تستطع إيجاد الجماعة الوطنية الموحدة، فالقوميون العرب ينظرون إلى الدولة وكأنها صنعة الاستعمار ومهمتها تمزيق الأمة لأقطار متعددة، والتيارات الإسلامية ترى بأنها قامت على أنقاض الخلافة وأن شرعيتها مفقودة، والتيار اليساري يرى بأن الدولة ممثلة لصالح الطبقة البرجوازية³، فلا نجد سوى التيار الليبرالي الذي يرى بأن الدولة الوطنية مشروعه وهو من أقامها وعمل على بنائها، في حين أن التيار الليبرالي لم يستطع أن ينتج الدولة الوطنية بالشكل الذي أنتجته دول أخرى، ولم يستطع تعزيز مبادئ العدل والحرية والفضل في تعزيز الهوية الوطنية والاندماج الاجتماعي والوحدة، بل أصبحت الفجوة بين شرائح

¹ بلقزيز، عبد الإله: الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والإقسام في الاجتماع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص52.

² المرجع السابق، ص53.

³ المرجع السابق، ص106-108.

المجتمع تزداد ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً، كما لم تقلح في معالجة الحكم السلطوي الدكتاتوري بل عززته، كذلك ازداد الفساد بشكل أكثر في الدولة القطرية، وكان تحالفهم مع الأنظمة العربية واضحاً وجلياً في عدة محطات لإقصاء الآخرين.

يرى الباحث بأن صراع التيارات في الدول العربية أدى لعدم وجود نخبة سياسية موحدة ومعترف بها من التيارات سابقة الذكر كافة، فوجود رؤى مختلفة من القوميين الذين يرون أن الليبراليين يمثلون قوى معادية لوحدة الوطن العربي، والإسلاميين الذين ينظرون إلى العلمانيين بأنهم محاربون ومناهضون للمرجعية الإسلامية، والماركسيين الذين لا يسعون إلا للمطالبة بحقوق الشعوب المسلوقة من الطبقة البرجوازية، بهذا التصور تم تعطيل الدولة الوطنية الجامعة، فتعطلت مؤسسات الدولة الوظيفية وازداد العنف والصراع من قبل المؤسسة العسكرية لتثبيت نظام الحكم، وبذلك ارتهنت الدولة والمجتمع للقوى الغربية في سياساتها واقتصادها.

6.2.2 خصائص الدولة العربية

تمتاز الدولة العربية بأنها دولة التحكم وليست دولة حوكمة، ففي بداية مطلع التسعينيات تم التركيز على الجوانب الديمقراطية للحكومة من حيث تدعيم المشاركة، وتفعيل دور المجتمع المدني وطبيعة الدور الذي على الدولة أن تلعبه في هذا الجانب لكي تبقى ممثلة عن مواطنيها لإزاحة الستار عن كل ما يشوب عملها المؤسسي. وفي ظل غياب تمثيل سياسي شامل داخل الهيئات التشريعية والتي تقوم على انتخابات منتظمة وحررة وشفافة تتعدم فرص نظام الحوكمة¹، حيث التركيز على القيم الديمقراطية وما يرتبط بأهمية تمكين المواطن بممارسة دوره فيما يتعلق بالمشاركة في إدارة شؤون الدولة وعدم التحكم من قبل الحكومات بمفردها وإنما بانطلاق عقد جديد يشارك بالإدارة العامة للدولة كتمثل عن كافة شرائح المجتمع ويضم القطاع الخاص والمجتمع المدني والدولة. وهو ما ركز على كيفية تطبيق الدولة للديمقراطية وإيجاد مساحة

¹ دايمود، لاري: روح الديمقراطية الكفاح من أجل بناء مجتمعات حرة، ترجمة: عبد النور الخرافي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2014، ص56.

وهامش للمجتمع المدني دون الاقصاء والعمل على كيفية حل الإشكاليات والاصلاح والكفاءة الادارية في المنظومة السياسية¹.

فالحوكمة وُجدت للقضاء على الفساد والمحاسبة والشفافية والمسائلة ومراقبة سلوكيات المسؤول في إدارة شؤون الدولة. وهذا ما غاب عن الدولة العربية فهي عملت على التحكم بكافة مفاصل الدولة والتي تميزت بنظم سلطوية، وقد احتكرت معظم الجوانب الثقافية والاقتصادية والسياسية وتحكمت في تفاصيل الحياة السياسية والاجتماعية داخل المجتمعات، وبقي الإعلام مسيطراً عليه واستبعدت النخب عن الصدارة في العديد من المجالات².

في حين أن الأجهزة والمؤسسات في الدولة العربية هي مؤسسات النظام الحاكم وليست مؤسسات دولة، والمواطنة إما عرقية وإما حزبية، وذوبان الطائفة في الدولة والعكس، وذوبان الحزب في الدولة والعكس، والمؤسسات التشريعية شكلية دون تشريع لغياب دورها الحقيقي لسيطرة السلطة التنفيذية، وغياب دور القضاء الذي يمتاز بأنه مسيس من قبل النخب الحاكمة في النظام، والداستير مصاغة بأفضل الصياغات وبأدق التفاصيل دون ترجمتها في الحكم وعلى الوقع.

7.2.2 العقد الإجتماعي في الدول العربية؟

تتعلق فكرة العقد الاجتماعي من المفكرين البارزين كأمثال (جان جاك رسو). والذي رأى بأن الأمة هي السلطة العليا، وأن الحكومة موظف لدى الأمة ومهمتها أن تسيّر مصالح الأمة كما حددت طبيعة عملها، فالعقد الاجتماعي بالنسبة له يؤسس لمفاهيم حديثة كالحرية والمساواة والعدالة والديمقراطية والدستور والإرادة العامة³، وتكون الدولة هي القبة التي ينطوي تحتها مواطنو الدولة.

¹ دايموند، لاري: روح الديمقراطية الكفاح من أجل بناء مجتمعات حرة، مرجع سابق، ص 67.

² نصبة، الأمين: أهمية تطبيق مبادئ الحوكمة في القطاع العام، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمى لخضر بالوادي، الجزائر، 2014، ص 14.

³ رسو، جان جاك: العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، مرجع سابق، ص 51-53.

أما (جون لوك) فقد وضع العقد الاجتماعي بأن هنالك حقوقاً فطرية للإنسان تتمثل بالحرية والحياة والتملك وأن النظم الدستورية الثلاث أي السلطات هي الخيار الأنسب، في حين أن الإرادة العامة تدوّب الفرد وتتحوّل حقوقه الاجتماعية تحت غطاء الدستور والقانون ويتساوى جميع المواطنين تحت مسمى المواطنة¹.

فالعلاقة المواطن بالدولة تنطلق من هذا التعاقد وأنّ أيّ غياب لهذا الدور أو ضبابية الموقف سيؤدي إلى فقدان الثقة ما بين المواطن والدولة، فتصبح هنالك تشوّهات وأزمة في الهوية الوطنية، وزعزعة في الانتماء وتفتت في وحدة الدولة اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، فحينئذ يتحوّل الانتماء من الدولة إلى الجماعة أو القبيلة أو العشيرة.

فالعقد الاجتماعي يبرز ليكون بديلاً من الولاء للجماعة الخاصة إلى الولاء للدولة والتي تتحدد في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهنا تكون الدولة فوق الجماعة الخاصة، وبديلاً عن قوى المجتمع المتعددة، فتحديد الدولة عن الصراعات بين فئات المجتمع المختلفة وذلك بإقرار جميع مكوناته بالدستور ومبادئه العليا.

الدولة العربية لم تخلق عقداً اجتماعياً بين الدولة والمواطن، فهي غير ممأسسة وغير قادرة على إنتاج شرعية بنيوية، وتفتقد إلى الشرعية السياسية، فالسلطة التنفيذية هي من تحكم السلطات الأخرى وأنظمتها سلطوية تستمد شرعيتها من فرض القوة والهيمنة على المجتمع.

ولا تزال منظومة الولاء للحزب أو العشيرة أو القبيلة في الدولة العربية أعلى من الولاء للدولة، فالدولة هي دولة الحزب أو الفرد الحاكم، وتحوّلت الأيدولوجيا الخاصة بالحزب الحاكم إلى دين للدولة تُفرض على المجتمع فرضاً².

الهوية الوطنية في الدولة العربية التي تُحددها الأيدولوجيا الخاصة بالنظام فنرى أن هنالك هوية دينية أو قومية أو اشتراكية أو ليبرالية، وهذا منوط بالنظام السياسي وعمله الدؤوب

¹ شنابر، دومينيك وكورستيان باشوليه: ما المواطنة، مرجع سابق، ص 85-87.

² سلامة، غسان: نحو عقد اجتماعي عربي جديد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2011، ص 37.

على فرض خاصيته على كافة شرائح المجتمع، المؤكد أن المواطن العربي لا يشعر بالولاء للدولة التي لا تعبر عنه حيث أن النظام يحتكر الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في ظل غياب أي دور حقيقي وفعال للفرد، والتي أثرت بشكل كبير على البنية الاجتماعية والفكر السياسي العربي، بذلك تكون ولاء الجماعة على الدولة¹. فأزمة شرعية الأنظمة العربية تنبثق من الفجوة بين علاقة المواطن والدولة، وعدم الفصل بين السلطة والدولة والبعد عن كافة معالم الديمقراطية.

يعتقد الباحث أنه يوجد أطراف هامة في العقد الاجتماعي وهي مُعيبة تماماً في الدولة العربية كالمجتمع المدني، وإن كانت حاضرة فتكون ضمن سياسة الدولة بإيجادها تابعة وليست مستقلة، عدا عن تغييب المؤسسات الشريكة في صنع السياسات كالمؤسسة القضائية والبرلمان والمعروف بمحدودية دورها، فالدولة أو الحكومة تضيق ذرعاً من أقل نقد من أية جهة مما خلق فجوة بين المواطن العربي والدولة.

3.2 الدولة العربية المعاصرة: الخصائص والسمات

تعاني الدولة العربية من عدة إشكاليات باتت تمثل سمات وخصائص الدولة العربية، وذلك لكونها لاصقت الدولة العربية منذ بداية تكوينها وحتى الوقت الحاضر، وتقسم هذه الإشكاليات إلى قسمين رئيسيين: الأول وهي إشكاليات تتعلق بالدور الوظيفي للدولة ومجمل السياسات ذات العلاقة بالسياسات العامة سواء التوزيعية أو سياسات التغلغل أو العلاقة مع المواطن، والثاني وهي علاقة الدولة بمختلف مكوناتها سواء علاقة السلطات مع بعضها البعض أو علاقة الدولة بالمواطنين والعكس، أو علاقة الدولة بالدساتير..الخ.

1.3.2 إشكالية الدور الوظيفي للدولة العربية

تعتبر الدولة الحديثة الديمقراطية في وقتنا المعاصر هي الإرث الأساسي في بناء وتطور الدولة، فتحديد مظاهر الديمقراطية كافة كالفصل بين السلطات وقيام الدولة بناءً على مؤسساتها

¹ المرجع السابق، ص 41.

والانتخابات والحريات بجميع مظاهرها تعتبر الأساس في نهضة الدولة القطرية، كما أنها تحدد دور رئيس الدولة ومدته القانونية في الحكم، وأن الحكومة مرجعيتها البرلمان، بحيث تكون السلطة التنفيذية مسؤولة أمام البرلمان في كلا النظامين الجمهوري والملكي، وتفصل دور كل من رئيس الدولة والحكومة وتحدد لكل منهما الدور المنوط به، ومرجعيتهم الأساسية قبة البرلمان المخوّل من الشعب.

استطاعت الدولة العربية أن تُدخل الحداثة إلى بلدانها بناءً على احتكاكها بالحضارة المعاصرة، فقامت النقابات والجمعيات ووُجِدَت التيارات والأحزاب، وارتبطت بالاقتصاد العالمي المأسس، ومع إقرارها لنظام دستوري ديمقراطي إلا أنها لم تستطع أن تغرس ضمن مؤسساتها الحداثة السياسية. فبقي الحكم خاضعاً لنظام الجماعة الخاصة والقبيلة والحزب، ولم تحدث النقلة المرجوة في نظام ديمقراطي حديث، فبقي القمع والإبعاد ومنع الحريات وتحديد دور الأحزاب المعارضة وتحجيمها، واستمرار التبعية الخارجية سياسياً واقتصادياً، فالحداثة انخرطت من فوق ولم تتخرط من تحت أي بالمجتمع، فتميز الاقتصاد بالرّيع وفشل في أن يكون الاقتصاد إنتاجياً، واتسعت الفجوة بين الدولة والمجتمع المدني¹.

يرى الباحث أن الدولة العربية أخذت الشكل العام من الدولة الحديثة، والمتمثل بوجود تعدد في الأحزاب ووجود المجتمع المدني وإجراء انتخابات دورية وأحياناً خاضعة لقرار الجهة الحاكمة، إضافة إلى وجود سلطات الدولة الثلاث ومؤسسات الدولة والبرلمان، ولكن الحقيقة أن جميع هذه المظاهر شكلية وليست حقيقية، فمنذ استقلال الدولة العربية لم تعرف الاستقرار قط، واستمر الصراع الدائم على الحكم دون وجود آلية تحدد كيفية الوصول إلى السلطة، فالدولة العربية لا زالت تعيش في الأجواء التسلطية ولم تصل إلى مجتمع المواطنة.

1.1.3.2 إشكالية الديمقراطية والاقتصاد

إنّ غياب الديمقراطية هي الواجهة الأبرز لعدم الاستقرار واستمرار الصراع، فالجهات السياسية الحاكمة في الدولة لم تنظر إلى هذا الغياب إلّا من منطلق أن تعدد الآراء المختلفة يدفع

¹ الجابري، محمد عابد: العقل السياسي العربي وتجلياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2000، ص373.

الدولة إلى عدم الاستقرار. متجاهلين المطالب الشعبية المتمثلة بالشفافية والمحاسبة والعدالة الاجتماعية والتوظيف وحرية الإعتقاد والانتخاب والتعبير والمساواة أمام القانون وسيادته، فالدولة تنتظر للأحزاب غير الموالية لها بأنها شر لا بدّ من الخلاص منه وأن الديمقراطية تأتي بعد الولاء للدولة والحاكم¹.

يرتبط غياب الديمقراطية بالاقتصاد بشكل كبير، حيث أن التدخل الواسع من قبل الدولة في مواردها وسياسة الاحتكار والتحكم في التفاصيل كافة أدى لأن تعطي الدولة الحق لإحدى مؤسساتها بامتلاك بعض الموارد أو الثروات لتصبح خاصة بها، ومردودها عائداً على تلك المؤسسة²، كما يحدث في مصر حيث إن مؤسسة الجيش تمتلك العديد من القطاعات الاقتصادية وموظفيها ينحدرون من نفس الجيش أو المتقاعدين من نفس المؤسسة، فانحرفت البوصلة الرئيسية والمعروفة بأن الجيش مهمته حماية البلاد من أيّ اعتداء خارجي ومقره الثكنات العسكرية، لا كما هو موجود في مصر، حيث أن الجيش يمتلك العديد من المنشآت وكأنها بمعزل عن الدولة، هذا بدوره أدى إلى الحرمان من التوزيع العادل وحرم المواطنين من فرص العمل والاستثمار في ظل غياب قاعدة اقتصادية متينة، ليصبح اقتصاد الدول العربية متقلباً وغير ثابت وعرضة للانهييار بأي وقت، وهذا الأمر يظهر غياباً للطبقة الوسطى وانعداماً للطبقة الفقيرة وتمتعاً بكافة الامتيازات للطبقة الحاكمة ومن يعطي الولاء لها أحياناً.

إن، النخبة الاقتصادية الملتفة حول الحاكم مسيطرة على مجالات الاقتصاد وتتمتع بمزايا عديدة والتي أرهقت الدولة ومؤسساتها بالمديونية وأصبحت عاجزة عن سد احتياجات مواطنيها.

إن الإخفاق في تجارب التنمية الاقتصادية في الدولة العربية ظهر نتيجة عدم تخليها عن المشروع التحرري المبني على مأسسة الاقتصاد والإصرار على التبعية الرأسمالية في ظل فقر لمكونات تأسيس المجتمع لهذه التجارب، وهذا بدوره أدى إلى خلق فجوة بين ما تطمح إليه

¹ النقيب، خلدون: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مرجع سابق، ص126.

² المرجع السابق، ص203.

الدولة وما هو واقع محتوم، ومع عدم اعتراف الدولة بوجود أزمة داخل مؤسساتها أدى ذلك إلى تعمق في الأزمات المتتالية الناتجة عن العجز في التصدي للمشكلات الاقتصادية.

وهنا لا بد من التطرق إلى ما قام به المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات الذي أجرى استطلاعات للمواطنين العرب عام 2016 عن الاقتصاد في بلدانهم حيث كانت نتائج الاستطلاع كالتالي. 75% من المواطنين المستجيبين يرون أن الحكم في بلدانهم غير ديمقراطي حتى ولو تم إجراء انتخابات فإنها دوماً شكلية، في حين رأى 35% أن الحريات غير مضمونة وهي مقيدة، و 40% أشاروا إلى أنه لا يوجد تداول سلمي للسلطة، 45% لا يرون أن هنالك حرية انتخاب، فيما كانت نسبة عدم المقدرة لمقاومة الحكومة قد تجاوزت 54%، وقد أشار الاستطلاع أن 39% من المواطنين لا يستطيعون انتخاب حكوماتهم¹.

2.1.3.2 أزمة غياب العدالة الاجتماعية

تتجلى أسوأ مظاهر التخلف والاشكاليات في الوطن العربي في غياب العدالة الاجتماعية وما تمثله من توزيع غير عادل للثروات، فالتوسع الذي تقوم به الدولة العربية في السيطرة على اقتصاد الدولة أدى إلى خلل بنائي في عدم العدالة في توزيع الإنتاج لمصلحة فئة صغيرة من المجتمع مقربة من النظام، والتي بدورها أظهرت تسلط الدولة على المجتمع حتى تتزامن مع التطور في العالم لكي تلحق بركب الرفاه، ولكن في الحقيقة فإن تقاعس وغياب دور الدولة في تأمين مستلزمات المواطنين، هو ما يشعر به المواطن بشكل مباشر من العجز في اللحاق بركب تطور الحياة، إضافة إلى غياب البنية التحتية والخدمات الرئيسية كالتهذيب والصحة عن الدولة.

ومن هنا نرى بأن الدولة العربية أهملت قضايا الخدمات العامة التي تم التطرق إليها وركزت على الإنفاق المبالغ به في مجالات التسليح العسكري والإنفاق على الأجهزة الأمنية والمخابرات، على حساب المواطن وخدماته، وهذا ما أدى إلى عدم مؤسسة الاقتصاد².

¹ المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، برنامج قياس الرأي العام، الدوحة، 2016، ص10-114، <http://en.calameo.com/read/0012314350de191514cf1>

² النقيب، خلدون: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مرجع سابق، ص242.

وأصبح في الدولة العربية دولاً عدة داخل القطر الواحد، فنجد الفروقات البنيوية الكبيرة، فمناطق معينة تمتلك من الموارد الطبيعية الكم الهائل والذي يرشحها بأن تستفيد بشكل أكبر من مناطق أخرى، وتعتمد الدولة -أحياناً- إلى تقاسم الموارد بينها وبين المنطقة الثرية، وفي حال آخر نجد أن المنطقة نفسها تتعرض للحرمان مع أنها تمتلك جميع المقومات لصالح المدن الرئيسية.

إذن، لا يمكن أن تكون الدولة مدنية إذا غابت عنها مقومات الدولة الحديثة كالعدالة الاجتماعية وممارسة التداول الديمقراطي في نظام الحكم أو المشاركة السياسية، لأن غياب هذه المقومات ينتج دولة فئوية غير مجمع عليها وغير جامعة لمكونات المجتمع.

ف فشل الدولة في إدارة التوازنات والارتباطات ذات العلاقة بالمجتمع، والتعامل وفق مسار أحادي خاصة بعد الاستعمار عمق من حرمان فئات عديدة بالمجتمع من امتيازات وعائدات الدولة، كما وأظهر الفجوة بين من يوالي النظام ومن يخالفه سواء كان الأمر فردياً أو جغرافياً.

وعجز الدولة العربية عن بناء مشروعها التنموي والسياسي والثقافي والاجتماعي وبروز الدولة القوية والمجتمع الضعيف، والسيطرة بالقوة على فئات المجتمع وشرائحه وعناصره وفرض الهيمنة، أدى إلى غربة واغتراب المواطن داخل موطنه جرّاء سياسة الظلم وعدم العدالة¹، هذا بدوره أظهر في المجتمع العربي ثلاثة مشاريع تنادي بعودة دولة الإمامة أو دولة الخلافة وفريق ثالث يدعو للدولة المذهبية أو الطائفية، وبالتالي ضياع مشروع الدولة الوطنية.

لذلك يرى الباحث بأن العدالة الاجتماعية في الوطن العربي مرتبطة ببنية الدولة فان لم تصلح البنية لا يمكن للعدالة أن تتحقق، بالإضافة إلى أن الدولة تريد من مواطنيها الانصهار والدمج في بوتقة واحدة بدلاً من الاختلاف والتنوع والتبادل على أساس المواطنة، كما أن

¹ الأيوبي، نزيه: تضخيم الدولة العربية-السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010، ص75.

استمرار السلطة بتوزيع موارد الدولة على سبيل ملكيتها وفق ما يحلو لها وليس على أسس العدالة، وهذا بدوره عمق الهوية في المجتمع مما أظهر عداً المحرومين للدولة والقائمين عليها.

تقرير التنمية في الوطن العربي الصادر عن الأمم المتحدة لعام 2016 أظهر ارتفاع الهوية في عدم المسائلة بالتمييز جغرافياً بين المدن والقرى في الوطن العربي، حيث أن الفارق لصالح المدن تجاوز 29%، وأن هنالك نسباً كبيرة في عدم العدالة بالعديد من القطاعات وأهمها التعليم حيث تجاوزت النسبة 38%، والصحة والدخل تجاوزت النسبة 17%¹.

3.1.3.2 إشكالية التنمية العربية

تحديات وإشكاليات الدول العربية تبرز جلياً في التنمية، فعندما تفشل الدولة في الاستقرار تفشل في كافة المجالات كوضع خطط استراتيجية سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية وتنموية، فالدولة العربية لم تستطع انجاز اختراق باتجاه التنمية، ولم تتغير الهياكل المتبعة ولا النظم السلطوية، فبقي الناتج القومي متديناً قياساً لما تمتلكه الدولة من مقومات وثروات والتي لم تُستغل بشكلها المناسب. فمع ازدياد أعداد السكان ازدادت البطالة والفقير والامية، وبقي الناتج القومي متديناً، ومتوسط دخل الفرد للعديد من الدول العربية منخفضاً بشكل كبير لدرجة أن نسبة لا بأس بها تعتبر دوماً تحت خط الفقر²، هذا ما جعلها في حالة التخلف المستديم لا التنمية المستدامة.

الدولة العربية لم تعالج آثار التخلف ولم ترتق إلى السير في مجال الدولة الحديثة فالازدياد في معدلات الفقر والبطالة والتبعية الاقتصادية والتفاوت بين فئات المجتمع المتمثل بالتفاوت الطبقي، وعدم إتباع أساليب التعليم الحديث، مع ازدياد واضح في نسبة الأمية وعدم توفير احتياجات المواطنين. هذه الآثار كانت واضحة في استمرار اتباع المركزية الشديدة وعدم التخلي عنها في القرارات الإدارية والسياسية في ظل الافتقار للكفاءة الإدارية والاعتماد على

¹ تقرير التنمية الإنسانية العربية، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، نيويورك، 2016، 2017/6/24، <http://arab-hdr.org/arabic/PreviousReports/2016/2016.aspx>

² الخولي، أسامة: البيئة وقضايا التنمية والتصنيع، مطابع السياسة، الكويت، 2002، ص 153-154.

الخبرة الأجنبية¹، واستبعاد الخبرات من العمل في مؤسسات الدولة ممن يعارضون سياسة الدولة وضعف المشاركة الشعبية وغياب الشفافية وانتشار الفساد وغياب التعددية السياسية والانتخابات كان له الأثر الواضح في غياب التنمية².

يرى الباحث بأن عدم الاستقرار السياسي والصراع المستمر على الحكم داخل القطر أو الصراع مع دول عربية أخرى، بالإضافة إلى غياب مظاهر الديمقراطية كافة المتمثلة بالمشاركة السياسية، وغياب واضح في عمل الدولة كمؤسسات واتباع المركزية، وعدم استخدام التكنولوجيا المتطورة والفشل في تطوير علاقات بين الدول العربية، كل ذلك أنتج فشلاً في قيام اتفاقيات مشتركة كان بالإمكان أن تفعل الاقتصاد العربي وتطور في مجالات التبادل التجاري التي من شأنها أن تدعم الاقتصاد المحلي الذي سيزيد فرص التنمية، فعدم إقامة تكتلات اقتصادية كباقي دول العالم والإصرار على التبعية أدى لغياب أي فرصة للنهوض بالدولة العربية، وهذا ما فتح المجال للخصخصة في ظل غياب القطاع الخاص الأمر الذي جعل المواطن أسيراً لسياسات الدولة التقليدية.

في الواقع العربي تتقدم مسألة غياب تأمين الأولويات حسب استطلاع رأي أجراه المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة، وأظهرت النتائج في الاستطلاع أربعة عشر دولة، حيث جاءت الاستطلاعات على النحو التالي³.

إن المشاكل التي يواجهها المواطن العربي وهي الأكثر إلحاحاً كانت الأعلى من حيث الأولويات الاقتصادية، حيث تصدرت الاستطلاع بنسبة 44% وتشمل البطالة والفقير وغلاء المعيشة وسوء الأوضاع الاقتصادية، في حين أن 57% رأوا بأن الوضع الاقتصادي في بلدانهم سيء، وقد قيم 97% من المستطلعين بأن دخلهم لا يكفي لسد احتياجاتهم وهم دوماً في حالة

¹ مرعب، خالد: مشكلات بناء الدولة الحديثة في لبنان والوطن العربي، دار النهضة العربية، بيروت، 2010، ص168.

² السروجي، طلعت وآخرون: التنمية الاجتماعية المثال والواقع، مركز نشر وتوزيع الكتاب الجامعي، القاهرة، 2001، ص36-38.

³ المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، برنامج قياس الرأي العام، الدوحة، 2016، ص10-114،

<http://en.calameo.com/read/0012314350de191514cf1>

عوز، و53% من المستطلعين يرون بأن وضع أسرهم سيء، كما كانت نسبة من يرون بأن المستوى الأمني سيء للغاية في بلدانهم 40% وتتمثل بغياب الأمن والأمان والاستقرار السياسي، وهنا لا بد من الإشارة إلى أنّ انخفاض النسبة كان بوجود مواطني الخليج، حيث هناك من يرى بأن وضع بلدانهم الأمني جيد نسبة 97% في حين أن الدول العربية الأخرى ممن يرون أن الأوضاع السياسية غير جيدة بنسبة 91%، فيما كانت نسبة الأولويات للمواطن العربي سياسات الحكومة السلبية 20% وتتمثل في الفساد وضعف الخدمات والديمقراطية وسياسة الحكم، 18% من المستجيبين يرون بأن أولوياتهم أمنية، وكانت نسبة من يرى بأن سياسة دولهم الاقتصادية لا تعبر عنهم 55%.

نلاحظ من نتائج الاستطلاعات أن المواطن العربي يعاني كثيراً من القضايا التي لها صلة مباشرة بحياته اليومية وخاصة الاقتصادية، والمتمثلة في البطالة والفقر وغياب التنمية، ولا بد من الإشارة إلى أنّ معظم الدول كانت نسبتها عالية إلا أن استطلاع الدول الخليجية خفضت النسبة وذلك كون الدولة الخليجية دول ريعية تعتمد على عوائد النفط.

أشار الاستطلاع إلى أن المواطنين العرب يرون بأن دولهم غير جادة في حل مشاكلهم بنسبة تفوق 55%، أما بخصوص الاستطلاع المختص بسياسة الدولة العربية الخارجية والسياسية والاقتصادية فقد عبّر 43% من المستطلعين أن دولهم لا تعبر عن آرائهم، كما أفاد الاستطلاع المعني بالسؤال حول رغبة المواطن بالهجرة من الدولة العربية بأن أكثر من 24% ينوون الهجرة علماً أن 78% يرغبون بالهجرة بسبب الأوضاع الاقتصادية في بلدانهم و58% بسبب الأوضاع الأمنية، إلا أن مواطني دول الخليج كانت الأقل حيث كان المواطن الكويتي مثلاً نسبته في الاستطلاع للهجرة لا تتجاوز 1%.

كما وأن 79% يعتقدون بأن الفساد الإداري والمالي في مؤسسات الدولة العربية منتشر، في حين كانت نسبة القائلين بأن القانون لم يطبق على عموم المواطنين بالمساواة وأن المحاباة موجودة بين شرائح المجتمع 54%، كما كانت نسبة من يرون أن الدولة في الوطن العربي لا تطبق القانون بالتساوي 54%، ومن يرون بأن حكوماتهم غير جادة في حل الإشكاليات فكانت

النسبة قد تجاوزت 55%، ولذلك فإن 43% من المواطنين العرب المستجيبين لم يعودوا يتقنون بحكوماتهم.

يُظهر تقرير التنمية في الوطن العربي الصادر عن الأمم المتحدة عام 2016 بأن الدول العربية في ذيل القائمة العالمية المكونة من 188 دولة في مستوى التنمية، عدا الدول الخليجية والتي تعتمد على الريع في مواردها. التقرير يشير إلى أن نسبة البطالة في الوطن العربي تجاوزت 30%، وأن 29% من العاطلين عن العمل هم من الشباب، وأن أهم التحديات التي تواجه المواطن العربي هي المتعلقة بالوضع الاقتصادي كالفقر والبطالة وارتفاع الأسعار فكانت نسبة المواطنين العرب الذي يولون هذا التحدي ما تقارب 67.46%¹، كما أن 40% من الشباب في الوطن العربي بدون وظائف متاحة لهم، في حين أن التقرير عام 2014 أظهر أن الفقر وفقير الدخل للمواطن تجاوز 36.4%²، في حين أن نسبة الأمية في الوطن العربي حسب المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم "الكسو" تصل لنحو 19%³، كما وأصدر البنك الدولي في تقريره عن دخل الفرد العربي للعام 2015 أن ما يقارب 16.428 دولار، بينما تجدر الإشارة أن من قام برفع هذه النسبة هي الدول الخليجية حيث المفارقة بينها وبين جميع الدول العربية كبيرة، ومثال ذلك أن دخل الفرد في قطر تجاوز 138 ألف دولار في السنة بينما المواطن في السودان لم يتخط دخله السنوي 4 آلاف دولار⁴.

4.1.3.2 أزمة الهوية والاندماج

نشأت الدولة العربية كدولة مركزية تسلطية، فمع بروز حالة التفكك وما صاحبها من صراعات داخل القطر، إثر تصاعد وتنامي الاحتجاجات المذهبية والطائفية، والاختلاف بين أقاليم الدولة وعدم المساواة والتشابه، ترك ذلك تفاوتاً كبيراً بين منطقة تابعة لأقليات ومناطق

¹ تقرير التنمية الإنسانية العربية، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، مرجع سابق، ص 22-25.

² المرجع السابق، ص 68.

³ درويش، محمد: التعليم في الوطن العربي، مـدونات الجزيرة، 2017/6/28، <http://blogs.aljazeera.net/blogs/2017/4/16>

⁴ البنك الدولي، نصيب الفرد من إجمالي الدخل القومي وفقاً لتعادل القوة الشرائية، 2017/6/28، <http://data.albankaldawli.org/indicator/NY.GNP.PCAP.PP.CD?page=1>

تابعة لسيطرة الدولة، وقد أدى الفشل في الاندماج بين مكونات المجتمع في الدولة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً لبروز الهويات الفرعية الطاغية والبديلة عن هوية الدولة.

لم تُقدم الدولة على العمل بجديّة لمعالجة أزمة الاندماج والهوية إيماناً منها بأن فقدانها للدولة المركزية سيفقدّها الشرعية والحكم، بذلك غابت فكرة المواطنة ومع غيابها غابت فكرة الدولة لدى العديد من الأقاليم داخل القطر. فيما ترسّخت فكرة الولاء للهويات الفرعية وتعمّقت أكثر في اتباع الحكم الفوقي مع غياب لمعالجتها اللازمة الشرعية التحتية، في حين أن محاولة الاندماج للأقليات كانت نابعة من منطلق طائفي بامتياز، وهو ما أدى إلى تعمق أكثر للأزمة من ذي قبل¹.

إنّ سعي الدولة العربية لأن تكون الدولة المدنية الحديثة دون وجود المقومات السابقة واحتكار نخب سياسية أو دينية للسلطة، وتطبيق مشروع الحزب الحاكم ليتحوّل إلى مشروع الدولة متجاوزة البعد الثقافي والسياسي والاجتماعي للمجتمع، بدورها رسّخت التشكلات الاجتماعية القبلية، وهذا بدوره أفقد الدولة التعامل مع المجتمع بكافة مكوناته من منطلق العدالة الاجتماعية فاختلّفت شبكات الأولوية وتمثلت بالعشيرة والقبيلة.

5.1.3.2 الدولة العربية الهجينة

في ظل تعدد الإشكاليات، نستنتج بأن الدولة العربية دولة هجينة، بمعنى أنها لم تتميز بخاصية موحدة، فهي لم تكن دولة ديمقراطية كاملة الأركان، ولا دولة دكتاتورية بامتياز، ولا هي دولة دينية ولا دولة ديمقراطية مدنية، فهي غير قادرة على القيام بالسياسات التي تقوم بها أي دولة، ولم تستطع إحداث سياسات صنع الهوية القومية ولا سياسات تنموية ولا ديمقراطية فضلاً عن سياسات التغلغل، فهي دولة قائمة على الصراع أكثر منها على الاستقرار والاستمرار، وامتازت بأنها دولة السلطة والنظام، وليست دولة مؤسسات ومواطن، نجدها دولة توظف الدين وليست بدولة دينية، فعجزت على تحديث سياسات التطور، كما عجزت عن حل أزمة الأقليات لدمجهم في الدولة.

¹ غليون، برهان: المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مرجع سابق، ص71.

عملية التحول الديمقراطي لدى الدولة العربية كانت قاصرة، فقد سمحت بإجراء الانتخابات وبعض الحريات إلا أن سمتها الغالبة بقيت على أنها أنظمة مستبدة وافتقرت لأن تكون إجراءاتها شمولية ومستمرة.

بناءً على ذلك يتضح أن النظام العربي يمارس سياسات متناقضة من حيث الشكل والمضمون، فيسمح ببعض الممارسات الديمقراطية في ظل بيئة سلطوية، وما زال يتحكم في فرض سيطرته على الدولة بشقيها: - الداخلي كالسيطرة على الموارد والانتفاع بها والتي تعتبر المصدر الأساسي لدخل المواطن، أو بالاعتماد على أجهزتها الأمنية لإجهاض أية محاولة من معارضيهما لإحداث نوع من التغيير، أو بالاعتماد على قوى مجتمعية تعطي الولاء الكامل للدولة، والشق الخارجي يتمثل في الارتباط بقوى إقليمية ودولية والتي تعمل على تثبيت أركان النظام للاستفادة منه في مجالات عديدة¹، خاصة الدولة العربية الغنية بالثروات أو صاحبة النفوذ الكبير، وبذلك يكون الدعم مادياً وعسكرياً وأمنياً.

لذلك، تلجأ الأنظمة العربية إلى تشتيت وإشغال المواطن في عدة قضايا كإحداث بؤرة صراع داخل الدولة، والبحث عن عدو داخلي بهدف تحويل الأنظار عن الأوضاع التي تمس المواطنين كالبطالة والفقر والديمقراطية، عدا عن الحديث الدائم عن وجود مؤامرة خارجية تهدد أمن الدولة.

ما زال الفكر العربي الرسمي يؤمن بأن الغرب لم يستطع إحداث التقدم إلا بالتخلص من الدين، في حين أن الأنظمة العربية نفسها تعمل على توظيف الدين في سياساتها مع أنها دولة غير دينية²، وبذلك فهي تكوّن بناء سياساتها بما يخالف بناءها الفكري أو توجهاتها الفكرية. فأحياناً نرى أنها ترجع بعض السياسات لمعتقدات دينية أو مذهبية للحيلولة دون الوقوع بمأزق مع معارضيهما ومكونات المجتمع، كما أن البيئة السياسية العربية تمتاز بأنها بيئة إقصائية، وهذا

¹ الشوبكي، بلال: الأنظمة الهجينة في المشرق العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، لبنان، العدد 25، 2017، ص 11-12. <http://www.dohainstitute.org/release/ed93e5d4-69d1-41df-a30b-401ea9b53dc5>

² ولد أباه، السيد: الدين والسياسة والأخلاق-مباحث فلسفية في السياقين الإسلامي والغربي، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط1، 2014، ص 289.

ما خَلَّف رد فعل لدى الجماعات غير المُنتوية تحت راية النظام والتي اجترحت لها هوية فرعية خاصة وخلقت الرموز وتحالفت مع هويات متشابهة، ليتحول الصراع السياسي إلى صراع هويات فرعية مع الهوية الوطنية¹، عدا عن أن دولاً عربية عديدة شجعت الولاء للعشيرة على حساب الدولة عبر تعيينها شيخاً للعشيرة أو القبيلة والمعترف به سياسياً من قبل الدولة كمتحدث عن جماعته في المطالبة بالحقوق والتنمية للمنطقة الجغرافية التي يقطن بها، هذا بدوره أدى إلى ترسيخ العصبية القبلية على حساب الانتماء الوطني².

هذا الشكل من صراع الهويات يوجد في العديد من الدول العربية والتي أبرزت الهويات الفرعية في صورة متميزة عن الآخر، فكثرت الانقسامات السياسية وتجاوزتها إلى انقسام طائفي ومذهبي وديني، حتى أنها تمايزت في بناء خاصيتها من حيث العلم وصولاً إلى إبراز أن الصراع تاريخي منذ مئات أو آلاف السنوات وهو ما تعبر عنه وتحشد له عبر وسائلها الإعلامية، وبذلك أصبحت الهوية الفرعية بديلاً عن هوية الدولة.

2.3.2 إشكاليات علاقة الدولة مع مكوناتها

1.2.3.2 حكم العسكر للدولة العربية

الدولة العربية استوردت أجهزتها العسكرية والأمنية والإدارية من الغرب ولم تستمر في الاستمداد بالتجارب الأخرى، فجعلت السلطة والنظام السياسي حكراً على الحاكم وبطانته. لا تزال الدولة العربية تعاني من إشكالية الحزب الواحد في تولي حكم السلطة السياسية منذ التحرر من الاستعمار بداعي أنها الوسيلة الوحيدة لتحقيق التماسك السياسي³.

والحاكم في الوطن العربي عادة ما يأتي من داخل المؤسسة العسكرية، أو يتمتع بكاريزما نتيجة قيادته لعملية التحرر الوطني من المستعمر، في حين أشار أرسطو بأنهم "مانحو

¹ الشوبكي، بلال: الأنظمة الهجينة في المشرق العربي، مرجع سابق، ص13.

² حمارنة، يوسف: دراسة حالة الأردن في: الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2004، ص705.

³ دخيل، محمد: أنظمة الحكم في الوطن العربي، دار البصائر، بيروت، ط1، 2014، ص79.

القانون"، فيبقى الحاكم على سدة الحكم إلى آخر حياته ولم يشاركه أحد بذلك. وبذهابه تدخل الدولة في أزمات حقيقية بحيث يكون من الصعب استقرار الأوضاع دون حسم الخلاف عبر التدخل من جانب العسكر¹. هذا طبيعي نتيجة للصراع من داخل الحزب الحاكم للسيطرة على الحزب أو على السلطة، علماً أن الذي يتولى حكم الحزب سيتولى حكم البلاد، ففي ظل غياب مؤسسة الدولة يبقى الوضع الطبيعي صراعاً، والشكل الآخر أن الحاكم يعين مسئولاً من حزبه لقيادة السلطة السياسية، فالسمة الغالبة أن الحاكم لم يترك السلطة إلا في حال الوفاة الطبيعية أو الانقلاب العسكري أو الاغتيال².

الجدير بالذكر أن الدولة العربية بوليسية بامتياز، فهي تقوم على القوة والأمن الذي يُعرف بفرض سياسة الإيجار وليس الحوار، بخلاف الأنظمة الغربية، حيث يلاحظ أن من يستلم السلطة والحكم في الأنظمة العربية جاء من المؤسسة العسكرية والذي عمل فيها لسنوات عديدة وله باعٌ طويل وخبرة كبيرة في أساليب العنف، وقد يكون هو من رسم سياسة دولته البوليسية آنذاك³، فنلاحظ أن بدايته للحكم لم تنطلق من نقطة الصفر، لذلك المؤسسة الأمنية والعسكرية تؤثر في مختلف مناحي الحياة، سواء على الوظائف والتحكّم بها، عبر ما يعرف بالمسح الأمني أو حسن السير والسلوك الذي يختلف عن مفهومه الحقيقي بالنسبة للمواطنة والقانون، إذ أنه في الدول القمعية مرتبط بولاء المواطن لنظام الدولة، كما ويشمل التحكم بكل ما يتصل بمؤسسات الدولة غير الأمنية.

فالسطة السياسية لم تخضع إلى المؤسسة الأمنية وحدها، بل شمل التدخل كل ما يتعلق بمرافق الدولة من مؤسسات وهيئات، وتجاوز الأمر للتدخل في المؤسسات غير التابعة للدولة.

علماً أن معظم الإجراءات الأمنية الضاغطة حسب الأنظمة العربية مردها تحقيق الأمن والاستقرار والتنمية في الدولة العربية، وأن هنالك خطراً في قضايا الأمن القومي والتي تنتهي

¹ هنتجتون، صمويل: النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة: سمية فلوّ عبود، دار الساقى، بيروت، 1993، ص 192.

² زرتوقة، صلاح: أنماط الاستيلاء على السلطة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 59.

³ الأيوبي، نزيه: تضخيم الدولة العربية-السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط، مرجع سابق، ص 512.

دوماً بزيادة القبضة الأمنية على المجتمع، فلذلك لم يكتف الدور بتحقيق الأمن والاستقرار بل التغلغل في الدولة¹، ففي تصور الدولة العربية أن غياب الاستقرار والأمن سببه الرئيسي تعدد الأحزاب والتنظيمات السياسية والتي دوماً تدعو للتغيير وأنها سبب وجود الاضطرابات والقلق في الدولة²، وأن اختلاف الميول والآراء زادت من الفرقة، فدوماً ما تسعى الدول العربية بعد ذلك إلى فرض حالة الطوارئ والتي بموجبها تُلغى أحزاب، ويتم القضاء على الحريات إن وجدت، وإلغاء كافة المظاهر التي من شأنها أن تعارض الدولة. وهذا ما أشار له المواطن العربي بعدم ثقته بالأجهزة الأمنية في دولته جراء ما يتعرضون له حيث كانت نسبة من لا يثقون بهم 31%³.

عدا عن ذلك، عُرفت الدول العربية تاريخياً بالانقلابات العسكرية المتتالية للسيطرة على الحكم، فنلاحظ عدة انقلابات ليس ذلك بالزمن البعيد. كعزل السلطان قابوس لوالده عام 1970، وعزل أمير قطر خليفة بن حمد عام 1970 من قبل ابنه، وعام 1987 قام زين العابدين بن علي بالانقلاب السياسي على سلفه الحبيب بورقيبة، وأخرها مصر عندما انقلب الجيش على الرئيس المنتخب محمد مرسي وتعيين عبد الفتاح السيسي رئيساً لمصر⁴. فالدولة العربية لم تعرف الاستقرار السياسي لأن تركيبة النظام لم تكن ديمقراطية وافتقدت للشرعية ووصفت بأنها دولة بوليسية تجبر مواطنيها على الفكر والرأي الواحد، ولم يُعرف عن نظام عربي قام بالقوة العسكرية تقدماً نحو الديمقراطية أو التنمية.

2.2.3.2 الدساتير في السلوك السياسي العربي

تلعب الدساتير دوراً بارزاً في تحديد طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، فالهدف الرئيسي هو تقييد سلطة الحاكم من أجل حرية المواطن، فالدستور يحد سلطات الدولة ويحدد اختصاصاتها وعلاقاتها ببعضها البعض، كما ويحدد العلاقة بين مواطني الدولة مع بعضهم ومع

¹ الأيوبي، نزيه: تضخيم الدولة العربية-السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط، مرجع سابق، ص515.

² النقيب، خلدون: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مرجع سابق، ص125-126.

³ برنامج قياس الرأي العام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مرجع سابق، ص39.

⁴ زرتوقة، صلاح: أنماط الاستيلاء على السلطة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص131.

مؤسسات الدولة¹، وفي حين نجد أن دول العالم التي يوجد فيها دساتير فعّالة كلما تم تطبيق بنودها بما ينص عليه الدستور كلما تحددت معالم الديمقراطية والاستقرار، نجد دولاً لديها دساتير ولكنها بالمجمل تبقى حبراً على ورق، في المقابل فإن دولة مثل بريطانيا لا يوجد لديها دستور، ولكن طبيعة العقد الاجتماعي هو الذي يحدد العلاقة بين الحاكم والمحكوم فيها يجعلها من أفضل الدول التي توجد بها معالم الديمقراطية².

الدول العربية تمتاز بأن صياغة دساتيرها تكاد تفوق صياغة دساتير الدول الغربية، من ناحية تحدد العلاقة بين مؤسسات الدولة والعلاقة بين مؤسسات الدولة والمواطن، كما وتحدد العلاقة بين سلطات الدولة بما تكفله من الحريات والفصل بين السلطات وإعطاء المواطن الحرية المطلقة في إطار القانون، إضافة إلى نصها على التعددية الحزبية وحقوق الإنسان³. كما تنص بنود دساتيرها على عدم التمييز بين مواطني الدولة على أساس الجنس أو العرق أو اللون أو الدين أو الرأي أو الفكر، وأنها توفر الأمن والطمأنينة وتكافؤ الفرص لكافة المواطنين في المجتمع. عدا عن صون الكرامة بعدم التعذيب بدنياً أو نفسياً أو أي مظهر من مظاهر الإساءة البشرية التي تحط من كرامة الإنسان⁴.

بنود الدساتير في الوطن العربي لم تخلُ من تضمين العديد من الموائيق التي من شأنها أن تعلي من سمو المواطن. والتي تضمنت الحرية والتسامح وحقوق الإنسان والمساواة والاعتدال وأن الحقوق المتعلقة به لا يمكن أن تكون مجتزأة بحيث أنها مترابطة ومتشابكة، عدا عن تضمينها الحرية باختيار النظام السياسي دون إجبار أو إكراه، وأن من يقرر مصير موارد وثروات الدولة المواطن نفسه⁵.

¹ الخزرجي، ثامر: النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، دار مجدلوي للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2004، ص281.

² الجمل، يحيى: أهداف الدساتير ووضعها في العالم العربي، الجزيرة نت، 2017/6/16، [/http://www.aljazeera.net/programs/withoutbounds/2009/7/11](http://www.aljazeera.net/programs/withoutbounds/2009/7/11)

³ الهيتي، نعمان: الدساتير العربية النافذة، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2007، ص36.

⁴ البياتي، رفعت: حقوق الإنسان في دساتير العالم العربي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2013، ص63.

⁵ المرجع السابق، ص61.

بالرغم من قوة بنود دساتير الدول العربية ورفع شأن المواطن بما تتضمنه، وأهمها أن المواطن هو من يملك السلطة وتقرير المصير. إلا أننا نجد أن الدستور شيء والتطبيق شيء آخر، فالنتيجة الفعلية أن مزيداً من القيود على الحريات وتمكين الدولة من المجتمع وزيادة دور الدولة البوليسية بالتدخل المباشر في كافة مناحي حياة المواطنين¹، وبسط نفوذ السلطة التنفيذية على السلطات الأخرى، فالملاحظ أن البنود انحسرت على التسميات الشكلية في حين أن قمع الشعوب وامتھان كرامة المواطن هو العنوان الدائم.

لم تعهد الدول المتقدمة في تغيير بنود دساتيرها إلا في حالة واحدة ألا وهي تمكين المواطن وحرياته أكثر مقابل الحدّ من سلطة الدولة والحاكم، في حين أن التعديلات في الدولة العربية كان لها هدف مغاير والمتمثل في منح سلطات أوسع إما لشخص الحاكم أو للسلطة التنفيذية، فبذلك حدّت من حق المواطن لتمنح لنفسها السلطة المطلقة، هذا الفعل أدّى بالمواطن العربي إلى أن يلجأ إلى جماعته أو قبيلته للاحتماء بها تارة أو الإستقواء بها تارة أخرى في ظل غياب دور الدولة الحقيقي كما تنص عليه دساتيرها، فتحوّلت الدساتير من حماية للمواطن وحقوقه إلى حماية الحاكم وحزبه، عدا عن تحوّل في دور السلطات حسب الدساتير فبدلاً من مسائلة السلطة التنفيذية للسلطة التشريعية أصبحت السلطة التنفيذية هي من تشرّع ومن تحكم.

تجدر الإشارة أن العديد من الدول العربية خاصة بعض دول الخليج لم يتطرق دستورها للسماح بوجود الأحزاب مطلقاً في الدولة. لتضمن حكم العائلة الواحدة بعدم وجود معارضة منظمة من الممكن أن تعيق عمل النظام، كذلك هنالك دول أخرى تم فيها إدراج التعديلات الدستورية التي تنص على أن الحزب الحاكم هو القائد في المجتمع والدولة².

كما وتجدر الإشارة أن الاستطلاع الذي أجراه المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات عام 2016 بيّن أن 32% من مواطني الدول العربية لا يتقون بالجهاز القضائي في بلدانهم³.

¹ القحطاني، محمد: تلك الدساتير العربية، العربي الجديد، 2017/6/16، [/https://www.alaraby.co.uk/opinion/2017/2/12](https://www.alaraby.co.uk/opinion/2017/2/12)

² دخيل، محمد: أنظمة الحكم في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 80-82.

³ برنامج قياس الرأي العام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مرجع سابق، ص 46.

3.2.3.2 الدولة وعلاقتها مع المجتمع

غياب العلاقة السليمة بين المجتمع والدولة أدى إلى اعتماد الدولة المركزية بكافة المجالات وخاصة الاقتصادية والسياسية منها. وبالتالي غياب أو تدني المشاركة السياسية من قبل المجتمع واللجوء إلى العنف السياسي والاحتجاجات للتعبير عن المطالب المجتمعية، وذلك أدى إلى قيام ممارسات العنف مع الدولة نتيجة لممارسات الكبت والعنف والاضطهاد من الدولة ضد أطياف المجتمع، هذا بدوره أظهر فشل وحدة المجتمع وتماسكه¹.

مثال على العلاقة حصرًا، عندما انطلقت المقاومة في لبنان كانت وطنية جامعة شاركت فيها قوى سياسية وطنية عديدة والهدف كان موحدًا، وما لبثت فيما بعد أن انحصرت في يد حزب الله اللبناني حيث فرض الحزب قاعدة الأمر الواقع، فتعاملت الدولة من منطلق ترك الحيز الجغرافي بكافة مكوناته مسيطرًا عليه من الحزب وليس من الدولة، كما تم توزيع أدوار إدارة المجتمع بالشراكة مع الحزب سواء من حيث تنظيم المجتمع أو إدارة المؤسسات².

تفاقت الأزمة مع المجتمع عندما اعتمد أسلوب تقاسم الأدوار، ومن ناحية أخرى فإن الدولة في أغلب الأحيان احتكرت مراكز القيادة من قبل نخبة معينة، ولم تحترم هذه النخبة القانون، بل تجاوزته في مرات عديدة، وفي ظل غياب احترام المواطن كإنسان واعتماد أسلوب تنفيذ القرارات والطاعة المطلقة للنظام السياسي، وغياب الأدوار المنوطة بالسلطات خاصة التشريعية والقضائية، إضافة إلى غياب الحريات بكافة أنواعها وغياب للكفاءة والنزاهة في مؤسسات الدولة، أدى ذلك إلى خلل بنيوي عميق بين الدولة ومكونات المجتمع، فتركيبية النظام السياسي غابت عنه هيكل الدولة الحديثة وبالتالي عجزت الدولة عن إنتاج المواطنة.

¹ شلق، الفضل: الوعي والمأزق- تجليات الفكر في مشكلات العرب، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2005، ص 179-180.

² كوثراني، وجبه: أزمة الدولة في علاقتها مع المجتمع. في: أزمة الدولة في الوطن العربي، مركز كارينغي،

<http://carnegie-mec.org/2011/01/11/ar-event-3253>، 2017/6/21

تصنف الدولة العربية بأن لها شكلين بالتعامل مع مجتمعاتها¹.

أولاً: الشكل الخارجي وقد تمثلت معالمه بتضخيم أجهزة الدولة العربية أفقياً وعمودياً، بحيث أن الإنفاق العام وعدد العاملين في أجهزة الدولة مثير لضخامته، كما ازداد تدخل الدولة في المجالات التي تمارسها على الصعيد السياسي والاقتصادي والمجتمع.

ثانياً: وهذا هو المهم، وهو ما يتعلق بالوضع الداخلي فعرفت الدولة بأنها ضعيفة وهشة في أدائها وعلاقتها مع المجتمع، وعجزت عن إرساء أسس العلاقة مع شرائح المجتمع على مبدأ القانون والشرعية، وبالتالي عجزت عن إدارة مؤسساتها ومواردها بفعالية، وعجزت عن اتخاذ القرارات وتنفيذ السياسات السلمية، لمواجهة التحديات الداخلية والخارجية وهو ما عكس حالة من الاغتراب والتناقض بين مضمون وشكل الدولة، خاصة فيما يتعلق بقضايا العدالة الاجتماعية، وهذا بدوره أظهر نتيجة مفادها أن الدولة ضعيفة داخلياً أمام مجتمعاتها وخارجياً أمام المجتمع الدولي.

ويلاحظ بأن الفجوة آخذة بالاتساع والتصدع بين الدولة والمجتمع، فالدولة العربية لم تسمح بقيام قوى سياسية أو تنظيمات اجتماعية قادرة على مناقشتها في إدارة شؤون الدولة، وفقاً لسياسات وتوجهات الدولة الأيديولوجية، فتعاملت مع هذه القوى بالحظر والقوة تارة، وباعتماد أسلوب التحييد والإضعاف الممنهج للمجتمع المدني وقواه تارة أخرى، خاصة في الجوانب السياسية وذلك حتى تضمن المركزية في الحكم وفي قراراتها.

4.2.3.2 علاقة الأمة بالدولة القومية

في ظل حكم الإمبراطورية العثمانية تعالت الأصوات المنادية بتوحيد الأمة العربية والاستقلال عن الحكم العثماني، مستندة بذلك إلى تمجيد الثقافة واللغة والحضارة العربية، والحق في إنشاء كيان أممي للحكم وتقرير المصير، ونشد العرب حينها بناء أمة متماسكة موحدة لما

¹ عباس، أشواق: الأزمة البنيوية للدولة العربية المعاصرة، مجلة الديمقراطية، مصر، 2017، ص5.

تتمتع من خصائص مشتركة¹، فالتحرك في بادئ الأمر كان لتكوين أمة عربية بديلاً عن الأمة الإسلامية.

وما زال الخطاب العربي يدور في أغلبيته حول الدعوة إلى دولة الأمة وليس إلى الدولة القومية. ففي غمرة نشأة التيارات والأحزاب السياسية في الوطن العربي للكفاح ضد المستعمر كان الإجماع الوطني موجوداً وواضحاً وهو التحرر ونيل الاستقلال، ومع قرب التحرر الوطني وبداية الخلاف بين تلك التيارات بدأت شرارة رؤية كل حزب بأن فكره هو الذي يمثل الأمة والذي يدافع عن مصالحها². علماً أن نشأة الأحزاب والتيارات كانت شمولية أي أنها أممية ترتبط بأيديولوجيات عالمية، ولكنها بالوقت نفسه كانت قومية تعبر عن مصالح التحرر والوحدة التي تسعى للاستقلال.

بعد الاستقلال والتحرر عادت القوى والأحزاب في الوطن العربي الحديث عن وجوب بناء الأمة وأن الهدف من الوصول لسدة الحكم في الدولة القومية العمل على تقديم الأمة من أجل الوحدة للتخلص من آثار الاستعمار³.

لم يركز الخطاب السياسي المعاصر في الفكر العربي على العلاقة بين الدولة والمواطن بقدر حديثه عن الدولة الأمة، فالبحث يدور عن واقع آخر للدولة، بمعنى أنه لم يركز على الخطاب الموجه للدولة القطرية. فالتيارات والأحزاب في الوطن العربي متعددة الهويات، فالإسلاميون يمجّدون الإمبراطوريات الإسلامية والحضارات، ويدعون إلى الرجوع لتكوين أمة إسلامية للتخلص من الاستعمار والأنظمة التابعة لها، في حين أن التيارات القومية تطرح البديل عن الأنظمة العربية، وذلك بالتوحد بين كافة الأقطار للنهضة ومجابهة الدول الغربية الطامعة

¹ الجابري، محمد عابد: **الخطاب العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1994، ص76.

² دخيل، محمد: **أنظمة الحكم في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص76.

³ عزت، هبة: **الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2015، ص97.

بالثروات العربية، مستغلين الخصائص المشتركة كالتاريخ واللغة والدين¹، ويقاس ذلك على اليساريين والاشتراكيين من حيث أن الدعوة عالمية، فالخطاب أيديولوجي وليس سياسي.

مفهوم الأمة ظل قائماً في ظل الدولة المركزية العربية وتراجع في منسوب الديمقراطية والتنمية والحريات والعدالة الاجتماعية والفقر، بالإضافة إلى الهزائم العربية المتتالية وضياع ثروات الدول وانتشار الفساد في الأنظمة وعدم الاستقلال الحقيقي واستمرار التبعية وضياع الهوية ما زال قائماً. كما وانتشار ظاهرة الاستبداد والتسلط والقمع وتغريب الفكر العربي، هذا بدوره أدى إلى تنامي الدعوة للرجوع إلى الدولة الأمة حتى يتم استرجاع الدولة القومية².

لم يتطَّلع فكر التيارات العربية للحكم في الدولة القومية وإنما امتد من دائرة الحكم من خلال الدولة القومية إلى الدولة الأمة سواء بتوحيد المسلمين أو العرب للمجابهة الجماعية للهيمنة الغربية.

5.2.3.2 الدولة والأحزاب في النظام السياسي العربي

التيارات العربية السياسية معظمها تفتقر لمشروع الدولة والقدرة على تعزيز الحكم الرشيد، فالمعطيات تؤكد على سعي الأحزاب السياسية للسلطة بذاتها ولذاتها، فالتناقض بين التأسيسات الفكرية والشعارات الجوهرية والمبادئ ترك تناقضات صارخة بين سياساتهم وممارساتهم. معظم الأحزاب العربية مغرقة بتعصبها الفكري والأيديولوجي وحزبيتها المقيتة تجاه الآخر، فوجودها نابع من افتعال الصراع الأيديولوجي، ونادراً ما يتم الصراع على المشروع التنموي أو الإصلاحية أو السياسي³.

تعتمد الأنظمة العربية بتعاملها مع الأحزاب على الإقصاء والاستحواذ على السلطة والتفرد بها، فالخشية من وصول تيار سياسي معارض للسلطة لما يعنيه بالنسبة للنظام غياباً كاملاً عن مسرح الأحداث السياسية في الدولة، والعديد من الأنظمة العربية تنتهج القوة المفرطة

¹ الجابري، محمد عابد: الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 65.

² عودة، جاسر: الدولة المدنية نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 10.

³ دخيل، محمد: أنظمة الحكم في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 78.

مع الأحزاب المعارضة والشراسة في الرد على الأحداث السياسية، مهما كلف ذلك من أثمان باهظة في الأرواح، فتارة تمنع الأحزاب وتحظرها وتارة أخرى تُلغى كافة وسائل الإعلام المناهضة للحكم وتجردها من التراخيص، وتارة تعلن حالة الطوارئ وعلى إثرها تمتلئ السجون بالمعارضين ويتم تصفيتهم في أحيان كثيرة، ويتم عرضهم على محاكم صورية لإيقاف أي صوت غير صوت النظام، فالنظام لا يرى إلّا نفسه وصوته.

بالمقابل نرى أن الأحزاب المعارضة تستهدف مؤسسات الدولة ظانين بأنهم يستهدفون نظام الحكم، في حين أن صراع الأحزاب في الغالب مع النظام هو أيديولوجي ولذا، فإن الأنظمة والتيارات السياسية لا تمتلك مشروع بناء الدولة وكلاهما في أزمة حقيقية.

مشكلة الأحزاب السياسية في الوطن العربي أنها نشأت في ظل غياب قاعدة جماهيرية قوية و متماسكة، فلم تتمكن التيارات السياسية من إقناع الجماهير ببرامجها الخدمانية واكتفت إلى حد كبير بالترويج لفكرها الأيديولوجي، عدا عن قصور الأحزاب عن خبرات الحوكمة، فالعلاقة بين الأحزاب مبنية على الصراع في تثبيت أيديولوجيا الحزب لتحتمل الصدارة في الدولة وتكون أيديولوجيا النظام السياسي، ولم تكن منافسة على البرامج الخدمانية والتنمية.

إن ما يزيد الأمر سوءاً هو العمل في ظل بيئة مضطربة لعملية الانتقال السياسي، فدوماً يأخذ الصراع سمة العنف المتبادل، في ظل تجاهل العمل التنافسي في تحديد برامج من شأنها أن تعالج ما يعانيه المواطن العربي من مطالب اقتصادية، والمتمثلة في الفقر والبطالة، علماً أن مبادئ وميثاق الأحزاب العربية تتضمن أسمى عبارات التنمية والشراكة وتحديد الأهداف وخاصة ما يتعلق بالمشكلات الاجتماعية والاقتصادية¹، لكن على أرض الواقع ثبت عجزها في تقديم حلول بناءة في تنفيذ برامجها أو وضع مقترحات شمولية تستجيب لمتطلبات المواطنين في الدولة العربية².

¹ الكواري، علي: مقومات الممارسة الديمقراطية في الدول والأحزاب العربية، 2017/7/1، <http://dr-alkuwari.net/node/118.html>

² غليون، برهان: المحنة العربية الدولة ضد الأمة، مرجع سابق، ص272.

لذلك لا بُدّ من الإشارة إلى أن البرامج الأيديولوجية ما زالت حاضرة في الأحزاب التي تنظر إلى نفسها كونهما جزءاً من الحزب الأمة وليس الحزب الدولة، وما زال التمسك بالشعارات التي لم تعد متلائمة ومتوافقة مع التطورات السريعة في المجتمعات كونها تعجز عن تلبية ما يرنو إليه المواطن من تحقيق للعدل والمساواة ومحاربة الفساد ومعالجة القضايا الاقتصادية والاجتماعية وغياب كامل للتنمية الديمقراطية المستدامة¹. فالأحزاب العربية تعمل في زمن مخالف لطبيعة الزمن التي تعيشه، ولذلك فالمواطن العربي بقدر استيائه من الأنظمة العربية لا زال لا يؤمن أيضاً بالأحزاب السياسية. وكان واضحاً ذلك في سؤال المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات عام 2016 عندما قام باستطلاع مواطني الدولة العربية عن ثقتهم بالتيارات السياسية في دولهم فكانت النسبة أن 65% لا يثقون بها²، وأن 53% من المستجيبين في الاستطلاع أفادوا بأنهم غير منتمين لأي حزب سياسي ولا يوجد تيار يمثلهم³.

ومما تمخضت عنه تجربة الدولة العربية عبر مسار تكوينها يُلاحظ أنها باتت تتسم بجملة من الصفات -التي تتشابه في الدول العربية جميعاً مع اختلاف في الوزن النسبي- إلا أن هذه الاختلافات لا تؤثر في الحالة بشكل جذري ومن أبرزها:-

أولاً: الدولة العربية دولة بوليسية تقوم على استخدام ما يسمى بـ Hard Power في العلاقة مع المواطنين.

ثانياً: أنها دولة ريعية في علاقاتها مع المواطنين، فالاقتصاد السياسي في مختلف الدول العربية اقتصاد ريعي.

ثالثاً: أنها دولة هجينة فلا هي دولة ديمقراطية تماماً ولا هي دولة دكتاتورية تماماً، وخاصة فيما يتعلق بالدين فهي ليست دول دينية وليست دول مدنية وإنما خليط.

¹ المعشر، مروان: الطريق نحو أحزاب سياسية مستدامة في الوطن العربي، مركز كارينغي للشرق الأوسط، <http://carnegie-mec.org/2013/11/13/ar-pub-53589>، 2017/6/28

² برنامج قياس الرأي العام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مرجع سابق، ص46.

³ المرجع السابق، ص235.

رابعاً: غياب الديمقراطية الحقيقية، وسيادة الفساد السياسي والإداري، وغياب القدرة على تشكيل هوية وطنية جامعة لمختلف الشرائح الاجتماعية.

خامساً: الدولة العربية دولة العاصمة، وهذا نتيجة لغياب قدرات التغلغل والسياسات التوزيعية العادلة لدى الدولة.

ومن الملاحظ أن السمات والخصائص السابقة كان لها انعكاسها المباشر على المواطن والدولة بشكل أساسي، ومن أهم هذه الانعكاسات، غياب الهوية الوطنية وسيادة الثقافات الفرعية كالقبيلة، والمذهب، والحزب على حساب الدولة، وكذلك الإخفاق التنموي، حيث تعاني دول العالم العربي من إشكاليات التنمية المستدامة،

ومن أبرز الانعكاسات المتعلقة بموضوع الرسالة، إشكاليات علاقة الدولة بالأحزاب السياسية وعلاقة الأحزاب السياسية بالدولة، فالدولة العربية تركزت القوة السياسية فيها بأيدي فئة قليلة من الناس وتم استثناء مختلف القوى الوازنة في المجتمع، وهذا أثر بشكل سلبي في علاقات الدولة مع باقي الدول نتيجة لاحتضانها للقوى المعارضة، كذلك فإن الأحزاب السياسية في الدول العربية هي نفسها باتت تعاني مما تعانيه الدولة سواء من الديكتاتورية أولاً، أو من عدم القدرة على إدارة الدولة ثانياً كونها مستتناة من امتلاك التجربة.

الفصل الثالث

حركات الإسلام السياسي:

سؤال الدولة والمجتمع

الفصل الثالث

حركات الإسلام السياسي: سؤال الدولة والمجتمع

لا يمكن معالجة حركات الإسلام السياسي منذ النشأة إلى واقعنا المعاصر دون الولوج في موضوع الدولة والمجتمع من منظور حركات الإسلام السياسي وذلك لعدة أسباب، أبرزها أن حركات الإسلام السياسي لديها منهجية تغييرية تدعي التغيير الجذري للمجتمع والدولة على حد سواء، وثانياً، أن حركات الإسلام السياسي منذ النشأة ولغاية يومنا هذا ما زالت لا تفرق -في التطبيق والممارسة- بين قيادة الدولة وقيادة المجتمع، وثالثاً، مركزية كلا القضيتين في الفكر التغيير والسياسي لحركات الإسلام السياسي، علاوة على بعض الجزئيات الصغيرة والتي تجعل من إغفال هاتين القضيتين أمراً يجعل من فهم حركات الإسلام السياسي غير ممكن.

أما القضية الأبرز فهي العلاقة العضوية لنشأة حركات الإسلام السياسي مع قضايا أساسية تعلق بالدولة والمجتمع على حد سواء، وما زالت ترافق حركات الإسلام السياسي لغاية يومنا هذا، ومن أبرز هذه القضايا هي قضايا التنوير وأي مجتمع نريد؟ وما هي علاقة المجتمع بالقيم الإيمانية؟ وما هو الدور الاجتماعي للدين في أوساط المجتمع؟ وما هي القيم الاجتماعية التي يمكن أن تستلهمها المجتمعات العربية من المجتمعات الغربية؟.

وكذلك هناك قضايا ذات علاقة بالدولة ومن أهمها العلاقة مع الاستعمار، وأي دولة نريد؟ وما هي علاقة الدين بالدولة والدولة بالدين؟ كما برزت قضية علمانية الدولة والتعددية، كمنتج لتطور الدولة في العالم الغربي، وشكلت هذه القضايا جدليات محورية في العالم العربي وبالذات فيما يخص حركات الإسلام السياسي، كونها عارضت هذه التوجهات في البداية، ومن ثم قدمت نفسها على أنها بديل لهذه الفلسفات العالمية في إدارة الدولة والمجتمع.

إضافة إلى ذلك شكلت العلاقات العربية - العربية قضية محورية بالنسبة لحركات الإسلام السياسي، حيث أثرت في انتشارها أولاً، وفي فلسفتها للدولة ثانياً.

جميع هذه القضايا هي التي سيناقشها هذا الفصل بتفاصيلها، لتتبع كيف أثر في فكر وفلسفة حركات الإسلام السياسي وما هي مجمل التغيرات التي طرأت على حركات الإسلام السياسي، من خلال دراسة البيئة المحيطة وتأثيرها في حركات الإسلام السياسي من ناحية، وكذلك إلى أي مدى أدت مجمل التغيرات البيئية إلى تعقيد العلاقات بين الدولة وحركات الإسلام السياسي؟ أو إلى تخفيف وطأة العلاقة في مراحل معينة واشتدادها في مراحل أخرى.

ولذا سيتم تقسيم هذا الفصل إلى المحطات التالية:

المحطة الأولى: تتناول التغيرات البيئية التي رافقت ظهور الحركات الإسلامية منذ بداية ظهورها، وعلى رأسها انهيار الخلافة الإسلامية، والاستعمار بشقيه الاستعمار الفعلي، والاستعمار في مرحلة ما بعد الاستعمار وأبرز الانعكاسات التي طرأت على الحركات الإسلامية في هذه المرحلة.

المحطة الثانية: مواقف حركات الإسلام السياسي من قضايا أساسية لها علاقة بموضوع الدولة والحكم، وانعكاس ذلك على دور الحركات الإسلامية وعلاقتها بمختلف مكونات الدولة والمجتمع.

وسيتم تناول هذه القضايا ضمن مراحل زمنية تعتبر محطات فاصلة في تطور الفكر السياسي لحركات الإسلام السياسي وهي ثلاث مراحل رئيسية، مرحلة النشأة، مرحلة استقلال الدولة وما تبعها من جدليات، والمرحلة الأخيرة مرحلة الربيع العربي وما بعده.

1.3 التغيرات البيئية التي سبقت ورافقت ظهور الحركات الإسلامية

(أ) سقوط الخلافة

(ب) الاستعمار

ولدت حركة الإخوان المسلمين كبرى حركات الإسلام السياسي عام 1928م، ومع انطلاقها كان بارزاً لدى مؤسسيها وخاصة حسن البنا التأثير بالمدرسة السلفية والصوفية فأخذت

منهما بعض المفردات التي آمنت بها، وتحولت الجماعة إلى إسلام جامع يؤمن بأن الإسلام منهج حياة، بمعنى أنه يختص بكافة مجالات الحياة الخاصة والعامة.

فيما أنّ ظهور ونشأة جماعة الإخوان المسلمين كان في سياق الدعوة إلى عمليات التجديد الإسلامي بعدما انهارت الخلافة العثمانية - والتي تعتبر آخر معاقل التاريخ الإسلامي والتي سقطت عام 1924م¹، وظهر العديد ممن دعوا إلى التجديد ومحاولة جمع الأمة الإسلامية سواء خلال الخلافة أو بعدما فرقت دول الاستعمار أمثال الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني والمودودي ومحمد عبد الوهاب. إلى حين ميلاد جماعة الإخوان المسلمين على يد مؤسسها الأستاذ حسن البنا في مصر، والذي سعى لاستعادة دور الأمة الإسلامية في ظل متغيرات خاصة في المجتمع المصري والأمة العربية عامة²، فمصر لا تزال ترزح تحت حكومات تابعة للاستعمار الانجليزي، فكانت الهوية الوطنية الجامعة مقاومة الاستعمار بكافة السبل لإنهاء نهب ثروات الدولة من جهة وإيقاف تدمير الثقافة العربية من جهة أخرى، فكانت الغاية الجامعة إنهاء الاستعمار الانجليزي وجلائه تماماً.

دون شك فإن أول رد فعل منظم على سقوط الخلافة العثمانية الإسلامية كان إنشاء جماعة الإخوان المسلمين بهدف إقامة الخلافة الإسلامية من جديد³. علماً أنّ ظهور الجماعة كان نابعاً أيضاً من رؤيتها لانتشار الجهل والابتعاد عن تعاليم الدين الإسلامي بشكل ملحوظ، إضافة لاشتداد الصراعات والانقسامات الفكرية والمذهبية التي استفحلت بشكل جليّ، فكانت الرؤية لدى الجماعة أنّ هذا الجهل وذاك الانقسام قد هياّ للاستعمار والحكومات التابعة له الأرض الخصبة للهيمنة على مقدرات وثروات الدولة والعمل على إبعاد الناس عن الالتزام بهويتهم العربية والإسلامية.

¹ عفان، محمد: الوهابية والإخوان الصراع حول مفهوم الدولة شرعية السلطة، جسر للترجمة والنشر، بيروت، ط1، 2016، ص85.

² غانم، إبراهيم: الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، ط1، 2013، ص30.

³ نصار، جمال: المشروع السياسي لحركات الإسلام السياسي - عناصره وقضاياها وأطروحاته، في: أبو زيد المقرئ الإدريسي وآخرون، حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي الواقع والمستقبل، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2015، ص246.

1.1.3 الدولة لدى الحركات الإسلامية السياسية

فكرة الدولة اعتبرت وسيلة لدى جماعة الإخوان المسلمين، من أجل العودة إلى الأمة الإسلامية وإعادة أمجادها، والتحرر من كل استعمار أجنبي غير إسلامي سواء سياسياً أو اقتصادياً أو روحياً، وإعادة الكيان للدولة الإسلامية بإعادة مجدها بتحرر أوطانها، ومع فكرة أن الإسلام نظام شمولي لدى الجماعة برزت فكرة التنظيم الشامل بناء على الإيمان بأنه لا سبيل إلا بتكوين الأمة الإسلامية، في حين أن النشأة تزامنت مع عصر النهضة والتتوير والتي كانت في ذروتها، بالإضافة إلى السعي للتحرر من الاستعمار والاستقلال الوطني والبحث عن الهوية الوطنية.

الإخوان المسلمين رأوا بأن الاستعمار قد جاء لهدفين. الأول نهب خيرات وثروات الدول العربية، والثاني تدمير الهوية الإسلامية من أجل السيطرة على الأوطان والاستعمار بشكل محكم¹، في حين أن الإسلاميين اعتبروا طرح غير الإسلاميين بوجوب تطبيق النموذج الغربي سواء بالدولة أو بالمجتمع هو استعمار بحد ذاته، واعتبروا التيارات الأخرى التي تطالب بتطبيق النموذج الغربي أنها أداة للاستعمار.

سمير بودينار عبر مقابلة هاتفية تحدث معه الباحث، أكد أن مشكلة الحركات عموماً أو النخب السياسية في الأقطار العربية بالنسبة للدولة تتعلق بالأساس في نشأتها منذ مرحلة ما بعد الإستقلالات السياسية على امتداد الوطن العربي، فقد كانت تعرف ما لا تريده، فكانت متحدة في مواجهة الاستعمار ومتفقة إلى حد بعيد في مواجهة الغرب والاستعمار والتدخل الأجنبي، لكنها إلى حد بعيد لم تكن تعرف ما تريده من الدولة، ولم تع بشكل عميق ومتكامل وتفصيلي أدوات هذا الفعل ومشروعها السياسي بشكل واضح ورؤيتها المجتمعية، إلا أنها كانت متفكرة وطنياً وتحديداً على العدو الخارجي المستهدف من قبلها، هذا لم يكن قاصراً على الحركات الإسلامية فكان يشترك بهذا القومية واليسارية والليبرالية، وبالالاتجاهات الأساسية فالخبرة بين كل هؤلاء

¹ نصار، جمال: المشروع السياسي لحركات الإسلام السياسي-عناصره وقضاياها وأطروحاته، في: أبو زيد المقرئ الإدريسي وآخرون، حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي الواقع والمستقبل، مرجع سابق، ص246.

كانت بمواجهة ما ترفضه ولانجاز ما تريده، وما بعد الاستقلال مباشرة بدأت الصراعات قوية وعنيفة فيما بينها على شكل الدولة وإدارة الحكم¹.

وهذا ما ذهب إليه عبد الفتاح مورو في مقابلة خاصة أجراها الباحث معه حيث قال أنّ الإسلاميين لم يُقدّموا على معالجة الدولة معالجة واقعية وصحيحة، أي كيف هو مفهوم الدولة التي يريدونها في أذهانهم؟ دولة كما أقيمت في بداية الإسلام وهي دولة أقامها الرسول عليه السلام في المدينة المنورة، أقام أصولها وهو الذي خطّها، خطّها على الورق وخطّها على الواقع للدولة التي بناها وشيّدّها، هذه الصورة بقيت تجذب أذهاننا وتلتبس بعقولنا وهي في الحقيقة الخلفية التي يتحرك عليها الإسلاميون جميعاً، فأملتهم دائماً ترجع إليها ومبادئهم تشيّد إليها، لكن تعمل الدولة غير الدولة التي نعيشها الآن فالدولة اليوم لم يبنها الإسلاميون، صحيح أنّ الإمام البنا وغيره من زعماء الإصلاح الاجتماعي رأوا أنّ ما ينقص المسلمين في بداية القرن العشرين هو دولة تحميهم خاصة بعد أن سقطت الخلافة فأصبحت رغبتهم إقامة هذه الدولة ولمّا لم يستطيعوا إقامتها كما هي في التاريخ، عادوا الدولة وبدؤوا يعملون خارج أطر الدولة ولذلك حصل الصدام بين الإسلاميين والدولة القائمة في كل مكان².

2.1.3 الصراع على الهوية الوطنية

في بداية العشرينات من القرن الماضي كان هنالك توافق كبير بين الحركات والتيارات السياسية في الدول التي استعمرها الاحتلال الغربي، وكانت الهوية الوطنية جامعة لكل والهدف والبوصلة معروفة، حيث مقاومة المستعمر أولى من أي أمر آخر، وجلاؤه عن الأرض العربية يفيد القوى الوطنية جمعاء لتحقيق ما ترنو إليه.

في نهاية العشرينات بدأ حديث قيادة الحركات الوطنية عن وجوب تحديد هوية الدولة بأن تكون علمانية بعيدة عن التدخل الديني في شؤون الدولة وتكوين نظام وضعي، وبالفعل كانت هنالك بداية للسيطرة على مؤسسات الدولة والمؤسسات الاجتماعية من قبل من يدعون لعلمانية

¹ سمير بودينار: مقابلة هاتفية، مدير مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2017/2/7.

² عبد الفتاح مورو: مقابلة هاتفية، نائب رئيس حركة النهضة التونسية، 2017/2/2.

الدولة¹، منبهرين بالتقدم الأوروبي في المجالات المختلفة، في هذا السياق برزت دعوة الإخوان على لسان الأستاذ حسن البنا، بأنه لا سبيل إلا بأن يكون الإسلام شاملاً لكل أوضاع الحياة ولا بد من أن تكون العقيدة الإسلامية مهيمنة سلوكاً وشريعة على قلوب الناس وعقولهم وذلك وفقاً لمنهج دينهم²، فحسن البنا عمل على التصدي من جهة لعلمة الدولة والمؤسسات والبيئات المختلفة، ومن جهة أخرى التصدي لتوغّل الفكر الغربي ومجابهة الأفكار التي أبعدت الناس عن شؤون دينهم ونشرت المادية الغربية. مع العلم أنه كان معجباً بمدنية الدولة الحديثة في أوروبا ولكنه يرى صعوبة في نقلها إلى الدول العربية وخاصة مصر معتبراً أنه لا بد من تغيير بنيوي داخل الدولة لكي تنقل التجربة الأوروبية، والتغيير يبدأ بالمجتمع والتزامه بثقافته الدينية ومبادئ الإسلام³.

يتضح هنا بأن نشأة الحركة الإسلامية (الإخوان المسلمين) كانت دعوية بامتياز، بمعنى أنها رأت بوجود دعوة الناس في الجامعات والمعاهد والمقاهي للحفاظ على الإرث الإسلامي، وأن انحطاط وجهل المجتمع مردهُ بعد الناس عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد امتازت المرحلة الأولى من ظهور الجماعة إلى عام 1934 بالهدوء النسبي بين الحركة الإسلامية وبين أقطاب المجتمع من علمانيين ويساريين دون صراع شديد، أي أنه خلا من العنف كون الإخوان المسلمين لم يكن لديهم أولوية سياسية وإنما الأولوية للدعوة الدينية والمبادرة في بث الوعي بالإسلام.

لقد كان لتحديد الهوية الجدل الواسع بين التيارات بشكل غير مسبوق خاصة أن التيار الإسلامي في مصر والعديد من الدول الأخرى كان ولاءه واضحاً باتجاه الانتماء للتاريخ العقدي الإسلامي لتكوين الأمة الإسلامية، في حين أنّ ربط شكل الهوية للتيار العلماني قائم على تصوره للدولة القطرية الحديثة التي ينشدها والعمل على تحقيقها⁴.

¹ غانم، إبراهيم: الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مرجع سابق، ص12.

² المرجع السابق، ص13.

³ البشري، طارق: شخصيات تاريخية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2010، ص27.

⁴ غانم، إبراهيم: الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مرجع سابق، ص268.

كان التيار الإسلامي ينظر لتشكيل هوية إسلامية، لما لها من تاريخ حضاري ممتد منذ أيام الرسول عليه السلام، في حين أن التيار العلماني تصور الدولة في تحديد هويتها بان تكون دولة وطنية قومية اقتداءً بالغرب وما حققه في هذا المجال. فالإسلاميون ركزوا على نقد الدولة الحديثة والقيم والأفكار التي نشرتها المجتمع من القيم الأجنبية، وكان الطرح من قبل الإسلاميين أنه لا بد من تجديد الفكر الإسلامي وطرح الأفكار على المجتمع العربي بأن تحدد هويته وفقاً لتعاليم الإسلام ورفض كافة التشريعات والأفكار الوضعية المدنية المخالفة للإسلام¹، فالواقع أن الحديث كان متجذراً بأن يكون الإسلام كدين وثقافة أيضاً، بمعنى أن الهوية تبقى إسلامية.

وشكل الهوية بالنسبة للتيار العلماني للدولة العربية كان نابعاً من الإيمان بالدولة الوطنية، ورابطة الولاء تكون بين الدولة والوطن والفرد، فالرابطة دنيوية علمانية بعيدة عن الدين والمعتقدات، فيما أن الوحدة محصورة داخل القطر العربي داخل الدولة الوطنية²، وهذا ما خالفه صراحة التيار الإسلامي والذي عبر عنه حسن البنا في مقال سنة 1933 بقوله أن مصر عربية وانتقد من يسعى للوحدة في معزل عن المسلمين في العالم، لأنهم امتداد للإخوة والرابطة التي تجمعنا بهم الدين، في حين أن التيار العلماني كان يرى أن القاسم المشترك للغة والتاريخ والمآلات والمشاعر ووحدة الجنس العربي المشترك، وأن الدين عامل مفرق وليس موحدًا.

الصراع لم يكن سياسياً وإنما أيديولوجياً بين التيارين القومي والإسلامي، فكلاهما كان يرى شكل الدولة بالمنظور الذي يراه وذلك حسب الإنتماء الأيديولوجي³، علماً أنه لغاية الأربعينات من القرن الماضي لم يسجل صراع سياسي بين التيارات وذلك لأنّ المواقف من الاستعمار والمطالبة بتحقيق الوحدة الوطنية في إطار عربي موحد، والإتفاق على أن تكون الثقافة والتراث عربياً، كما أن الإجماع على القضية الفلسطينية كقضية قومية كانت جامعة للتيارات كافة.

¹ الأيوبي، نزيه: تضخيم الدولة العربية السياسية والمجتمع في الشرق الأوسط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010، ص38.

² الشافعي، حسن: في فكرنا الحديث والمعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990، ص103-105.

³ عفان، محمد: الوهابية والإخوان الصراع حول مفهوم الدولة شرعية السلطة، مرجع سابق، ص86.

إذا فالمرحلة الأولى من نشأة جماعة الإخوان المسلمين كانت تتسم بالاهتمام بإنشاء القواعد الأساسية لفكر الحركة والتعريف بها والدعوة إلى الله خاصة بعد سقوط الخلافة العثمانية وحالة الفراغ الديني التي بدأت تتسع أكثر كلما مر الوقت على المواطن العربي¹، كما أن التواصل مع الأقطار العربية الأخرى كالجزائر والجزيرة العربية واليمن وسوريا لإنشاء الحركة الإسلامية فيها بدءاً بالاهتمام الفكري والدعوي للحركة، وفي هذه الحقبة لم يكن شيء اسمه إسلام سياسي وكان الإسلاميون يرفضون أن يتم التعامل معهم إلا باعتبار أنهم دعاة إلى الله، فالنظرة كانت لمنتسبي الحركة كافة في وظائفهم المختلفة أن هدفهم الرئيس هو الدعوة، فلم يكن هنالك تمايز أو فصل بين العمل السياسي والدعوي والاقتصادي، فمهما كنت فأنت داعية إلى الله.

3.1.3 الإسلاميون وموقفهم من مكونات الدولة

شكلت مكونات الدولة الحديثة جدلاً واسعاً بالنسبة لحركات الإسلام السياسي، منذ نشأتها ولغاية يومنا هذا، سواء فيما يتعلق بعلاقة الدولة بالدين، أو علاقة الدولة بالدستور، أو التعددية الحزبية، والشراكة السياسية، والمرأة، وموضوع الرئاسة، جميع هذه العناصر أخذت طابعاً تطورياً عند حركات الإسلام السياسي، حيث انتقلت من الرفض أحياناً إلى القبول بشروط أحياناً أخرى، إلى القبول والترويج لهذه المكونات في مراحل متقدمة، وصولاً إلى محاولة تكوين نموذج يجمع بين هذه المكونات وخصوصية التجربة العربية وفلسفة حركات الإسلام السياسي.

4.1.3 موقف الإسلاميين من الأحزاب والتعددية

لا شك أن رؤية التيار الإسلامي الأكبر في العالم في حقبة نشأته وتطوره كان لها ما يميّزها حول العديد من القضايا المتعلقة بمكونات الدولة، فعند قراءة أفكار المؤسسين نجد أنه تم ربط مكونات الدولة بنصوص دينية مستعنيين فيها ومستندين عليها، علماً أن الباحث هنا لا ينظر إلى نقد الأفكار التي طرحت في عصرها من قائلها والمساس بهم، بقدر ما هو قراءة تأثيرها في

¹ نصار، جمال: المشروع السياسي لحركات الإسلام السياسي-عناصره وقضاياها وأطروحاته، مرجع سابق، ص248-

أزمة الواقع المعاش حينها، في حين أن العديد من المفكرين الإسلاميين اعتبروا أن هذه الأفكار كانت تمثل أدبيات يتم تدريسها وتكتفي برمزيتها وأنها خاضعة للعصر الذي كان حينها.

أعلن الإخوان المسلمون في الحقبة الأولى من تأسيس الجماعة مواقفهم من مكونات الدولة بصورة جليّة، فدوماً ما كانوا يطرحون أن الإسلام دين الوحدة في كل أمر وشأن، وأن الإسلام لم يقرّ نظام الأحزاب وخاصة التي لا تعبر عن أن الإسلام في صلب عقيدتها أو نهجها، فالنظرة قامت على أن الأحزاب والتيارات غير الإسلامية تسير في تناقض واضح مع الإسلام، وأنه لا سبيل إلا بتكوين الحزب الواحد¹، باعتبار أن الطريق أمام نشوء الأمة الواحدة والموحدة في ظل جماعة تعتبر أن الدعوة لله والزعامة لنهج الرسول عليه السلام مستتدين إلى قوله تعالى. "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا"²، فالإخوان المسلمون كفكرة نشأت على شمولية الإسلام وهي الطريق لعودة الخلافة لتكوين الأمة الإسلامية.

الإسلاميون عملوا على التعاون التدريجي في المراحل الأولى مع التيارات الأخرى خاصة في الدولة المركزية مصر، إلا أن الرؤية البعيدة العامة كانت ترى بأن الاحتلال بحكم تواجده في الأراضي العربية ازدادت الأحزاب المقاومة له في القطر العربي، في ظل توجهات أيديولوجية مختلفة. في حين أن التعدد الحزبي مخالفاً لتصورات النهج الإسلامي، فمن المنظور العام يرون بأن تعدد الأحزاب هدفه تقسيم الأمة إلى طوائف تتناحر وتتضامن فيما بينها للبعد عن الهدف العام ألا وهو استهداف الإسلام وأرضه، فالعدو يستغل كل ذلك لمصلحته ويزيد وقود هذه النار اشتعالاً ليفرقهم في الحق و يجمعهم على الباطل فتلك وطنية زائفة لا خير فيها.

الواضح أن الإخوان المسلمين لم يبحثوا في طور نشأتهم عن الدولة القطرية بقدر البحث عن الأمة الإسلامية في ظل سقوط الخلافة أمام أعينهم والعجز عن التصدي للاحتلال المباشر فور إنهاء الخلافة³، ففكرة النظام الشمولي هي الفكرة السائدة وبالتالي فهي مخالفة لتكوين

¹ سلطان، جاسم: أزمة التنظيمات الإسلامية الإخوان نموذجاً، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2015، ص185-186.

² آل عمران، آية 103.

³ سلطان، جاسم: أزمة التنظيمات الإسلامية الإخوان نموذجاً، مرجع سابق، ص159.

أحزاب سياسية ذات طابع أيديولوجي مخالف لنظام الإسلام، علماً أن تعامل الإسلاميين مع التيارات الأخرى لم يأخذ الطابع العنفي وإنما كان التعامل معها بحكم الواقع والمنافع المتبادلة، ولكن ما سعى إليه الإسلاميون حينها هو وحدة الأمة الإسلامية وليس الوحدة بين التيارات الأيديولوجية الأخرى في القطر العربي الواحد.

وخير شاهد على أن الإسلاميين لم يكونوا في توافق مع التيارات الأخرى أيديولوجياً وخاصة الشيوعيين، أن البريطانيين والأمريكان حاولوا أن يستدرجوا الإسلاميين لثبثهم عن تحقيق أهدافهم بمحاولة التواصل معهم للتحالف ضد الشيوعيين للقضاء عليهم مستغلين البعد الفكري فيما بينهم إلا أن الفكرة قوبلت بالرفض الشديد¹، علماً أنه لم يكن هنالك أدنى شك بأن الشيوعية خطر على رسالة توحيد الأمة الإسلامية.

وهذا ما ذهب إليه المفكر الإسلامي محمد سليم العوا والذي تحدث معه الباحث عبر مقابلة هاتفية بالحديث عن نشأة الأحزاب الإسلامية وموقفها من الأحزاب الأخرى. بقوله: أن نشأة الأحزاب الإسلامية كانت مرتبطة بعوامل عديدة، إلا أن عامل المرجعية المعلنة للأحزاب والدولة ليست مرجعية إسلامية، وأن عملها السياسي كله متوجه إلى استعادة القيم الإسلامية السياسية والتحاكم إلى الشريعة الإسلامية والمرجعية الذاتية هي الإسلام، شريعة وفقهاً وقيماً وخلقاً، إليه يتحاكمون وعند أوامره ونواهيه ينزلون، ولنصرته يعملون، وكان الإسلاميون يعملون على قاعدة " ما لا يدرك كله لا يترك جله "، وأضاف أيضاً بأن الأحزاب الأخرى عندما تيقنوا خطر الحركات الإسلامية رفعوا شعار لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين².

التعددية بين الأحزاب السياسية وخاصة بين الإسلاميين والآخر لم تكن ذات طبيعة ديمقراطية وتقبل للآخر وإنما أخذت طابع الصراع على الدستور كما الصراع الديني والصراع على الشرعية، فالإخوان رأوا بأن الخطر ناتج عن الأحزاب الليبرالية كون مصالحهم تتمثل بضرورة بقاء الاستعمار الموفر لهم الثراء كونهم من الملاكين والطبقة البرجوازية كما ويدعمهم

¹ عبد الرحمن، محمد: الإمام البنا ومواجهة الاحتلال الانجليزي لمصر، الإخوان ويكي، 2017/7/15، <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title>

² محمد سليم العوا، مقابلة هاتفية، الأمين العام لاتحاد علماء المسلمين السابق، 2017/3/26.

بالبقاء في السلطة، أما الشيوعيون فإن نشوء معارك فكرية بينهم وبين الإخوان حول قضايا عقائدية بشكل مستمر فاقم الخلاف الذي بدأ يأخذ الطابع الأكثر سوءاً خاصة في المعاهد والجامعات¹.

وهناك خلاف بين الإسلاميين والقوميين على هوية الدولة بأن تكون عربية أم إسلامية. هذا الأمر أدى إلى الوصول لنتيجة أن النظام السياسي لم يؤسس القواعد الرئيسية لنظام متعدد²، فالأحزاب كانت متناثرة ومع دخول الأحزاب العقائدية أصبحت التعددية أكثر تناثراً، وبما أن جماعة الإخوان المسلمين جزء من النسيج الاجتماعي المصري فإنها تأثرت بالنظام السياسي ومركبات المجتمع بحيث أن ردود الفعل على الأحزاب أخذت حديّة خاصة فيما يتعلق بالقضايا الفكرية.

يرى الباحث أن التعددية في الساحة المصرية لم تسهم في تعزيز الاستقلال الوطني والانتقال إلى مرحلة تحول ديمقراطي. وإنما اتسمت العلاقة بين الأحزاب بعدم الاستقرار السياسي وازدياد التناقضات الفكرية والتناقضات الاجتماعية والاقتصادية في مختلف القطاعات، وغياب الإجماع على الهوية الوطنية المصرية مما أدى لصراع بين التيارات الفكرية المتباينة، وهذا بدوره أنتج فكرين متناقضين تماماً³:

الفكر الأول: يتمثل في تطبيق حضارة الغرب ويعمل على التبشير بها والترويج لأفكارها.

الفكر الثاني: التشبث بالإسلام وحضارته والدفاع عنه لإحياء أمجاده، فالتعددية كانت عاملاً في احتدام الجدل الفكري في تباين الرؤى وسعي كل فكر لجعل أفكاره المؤمن بها هوية للمجتمع.

النتيجة أن علاقة جماعة الإخوان المسلمين سواء مع الحكومات التابعة للملكية في مصر أو مع الأحزاب الأخرى قد ارتبطت بمنطق الإخوان حول الاستعمار، حيث تم النظر إلى

¹ غانم، إبراهيم: الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مرجع سابق، ص 56-58.

² بلقزيز، عبد الإله: الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص 106.

³ المرجع السابق، ص 52.

الحكومات على أنها فاعل لدور الاستعمار، وقد عرفت العديد من التطورات والاختلافات وخاصة العقائدية أو الأيديولوجية منها، في حين يمكن القول أن الفترة الممتدة منذ نشأة الجماعة إلى قيام إسرائيل وحرب النكبة، من عام 1928-1948 عرفت بفترة التعايش والتمكين.

5.1.3 موقف الإسلاميين من الدستور

عندما استقلت الدول العربية من الاستعمار الأجنبي كان لا بد من رسم الإطار العام للحياة السياسية في البلاد والمتمثل في وضع الدستور، علماً أن من يضع الدستور هي القوى الثورية والتي ناضلت من أجل التحرر والاستقلال. فعندما وضع دستور 1923م في مصر والذي تم وضعه من قبل الأثرياء والملاكين وأصحاب السلطات العليا في ظل عدم جلاء الاستعمار الإنجليزي عن البلاد والذي كان له أثر في التدخل بالدستور وكان لا يزال حاضراً ومؤثراً في رسم طريقة الحكم والتدخل بنصوص الدستور¹، علماً أن حركة الإخوان لم يعلن عن إنشائها بعد ولم تطلع على أي تفاصيل بشأن وضع الدستور.

الواقع أن بروز حركة الإخوان المسلمين كان في ظل وجود نظام برلماني ليبرالي على أساس علماني قومي، حسن البناء وجماعة الإخوان كان لهم أولويات عديدة مطروحة في الفكر وتنفيذها إجرائياً عن طريق التدرج المرحلي. فبعدما كان الترويج للأفكار الحركية والفكرية والدعوية تم طرح قضية الدولة وعلاقتها بالإسلام ودور الدولة والمجتمع، لكن الجماعة اصطدمت بالدستور ذي التوجه الليبرالي العلماني، والذي بدوره حصر الدين وعلاقته بين الإنسان وربه مستفيدين من التجربة الغربية بذلك لبناء الدولة الحديثة²، فالدستور على النقيض تماماً لفكر الإسلاميين الذين سعى بعضهم من خلال تأسيس الجماعة لبث روح الإسلام للتوجه إلى إعادة فكرة الأمة الإسلامية.

الدستور تضمن قواعد الدولة القطرية وفقاً للقوانين الغربية فالدين شكلي وليس له أي صلة بممارسات الدولة، بمعنى أن الدستور اعتبر الإسلام شكلاً لا أساس له في حياة الناس، كما

¹ غانم، إبراهيم: الفكر السياسي للإمام حسن البناء، مرجع سابق، ص48.

² المرجع السابق، ص49.

تم نزع صفة الإسلام عن هوية الدولة ولم تسنلهم أي مبادئ أو أسس إسلامية¹، فبذلك شعر المسلمون أن القوانين قد وضعت لتكريس التجزئة وبث عوامل الفرقة بين أرجاء العالم الإسلامي، ورأت بأن الهدف من هكذا قوانين تصب في مصلحة المستعمر الأجنبي والمستهدف هو الإسلام بذاته.

الجهة الوحيدة التي كانت معقل الإسلام حينها الأزهر الشريف ولكنه فشل في التصدي ومقاومة القيم التي تم إدخالها إلى الحياة السياسية في النظام السياسي²، واكتفوا بدورهم المنوط بالتعليم وانخرطهم ضمن وظائف الدولة العامة³. فكان التصدي من قبل الإخوان المسلمين بعدما استشعروا خطورة تمرير واستمرار العمل في هكذا قوانين، واستشعارهم بعجز الأزهر الشريف عن التصدي لهذا قيم غريبة على المجتمع، والتي نصت على أن يكون الإسلام ديانة الدولة، وفي المقابل سمحت بقرارات وتشريعات تنص على تشريع حانات الخمر والقمار والبغاء وقد كان للإسلاميين جولات شعبية يقومون بها بين صفوف المجتمع لثنيهم عن ممارسة ما هو مسموح بالقانون من سياسات مخالفة للشرع الإسلامي⁴.

الإسلاميون عند دخولهم مرحلة التأثير بالساحة المصرية عملوا على التصدي للقوانين الوضعية التي اعتبروها الخطر الأكبر على حياة المسلمين، خاصة بأنها تشرع ما يخالف الدين الإسلامي، فالتصدي ومقاومة هكذا قوانين من قبل جماعة الإخوان كان واضحاً حيث أن شريحة عريضة من المجتمع أصبحت ترى بأن الدولة لا تمثله وولاءه للدولة لم يعد ضمن أفكاره، خاصة بعد تغلغل الإسلاميين في المجتمع، فالفجوة بدأت بالتوسع بين الحكام والمواطنين.

6.1.3 علاقة الإخوان المسلمين مع الاستعمار حتى منتصف الخمسينات

لم توافق الإخوان المسلمين على مقولة تم ترويجها من قبل الاستعمار بأن دخولهم للمشرق العربي لم يكن إلا لمهمة التحديث ونقل المجتمعات والدول ومؤسساتهم للنمط الأوروبي

¹ البناء، حسن: البغاء الرسمي- مذكرة جمعية الإخوان المسلمين بالإسماعيلية، مجلة الفتح الإسلامية، القاهرة، العدد 106، 1932م.

² الدسوقي، عاصم: مجتمع علماء الأزهر في مصر 1895-1961، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1980، ص23.

³ المرجع السابق، ص 52-53.

⁴ غانم، إبراهيم: الفكر السياسي للإمام حسن البناء، مرجع سابق، ص50.

الحديث، فلم يتوافقوا مع الاستعمار في جميع المجالات والمواقف وقد تناقضوا معه تناقضاً تاماً، بحيث أنهم اعتبروا أن الاستعمار في مرحلة الأربعينات والخمسينات من القرن الماضي بدأ يأخذ أشكالاً جديدة وذلك من خلال ما يلي¹:

أولاً: تشكيل دولة تقوم بوظيفة استعمار جديد مرتبطة بالأبعاد التي يمثلها الغرب، فبقاء الاستعمار لمؤسساته وعلاقاته والشبكات التي بناها داخل الدولة العربية والتي يقوم بها نخبة حاكمة من أتباعه داخل الدولة، تكون مدعومة من الاستعمار مباشرة، ومهمتها الحكم بما يريد المستعمر، هذا بدوره قد أثر على علاقة الإسلاميين بالدولة التي اعتبروها أنها من صنع الاستعمار، وأن الاستعمار قد رحل شكلاً ولكنه أبقى الحكم لأتباعه حتى يتم تشكيل الدولة التي تتوافق مع منظومة الغرب وتجعل الدولة العربية دائماً بحاجة للمساعدة من المستعمر.

ثانياً: نظر الإسلاميون للاستعمار بأنه قد عمل على تجزئة الأقطار العربية، وقطع أوصالها، بهدف سهولة السيطرة على مقدراتها وخيراتها، بالإضافة إلى أن التجزئة كانت على حساب الدولة الإسلامية، وبذلك فإن تعاضم الخلاف الداخلي ظهر بفعل الاستعمار.

ثالثاً: الإسلاميون رفضوا بالأساس مصطلح استعمار وأبدلوه بالإستخراب، كان ذلك على لسان مرشد جماعة الإخوان المسلمين حسن البنا والذي قال أن الاستعمار يأتي من العمار، ولكن المعنى الحقيقي للدول المستعمرة هو الخراب، وذلك بفعل الذل والفقر شيوع الظلم وسرقة المقدرات وانتشار للجهل ومحاربة الدين، كما نظر الإسلاميون للاستعمار وتعاملوا معه على أنه قد جاء ليقضي على الإسلام والسيطرة على المجتمعات وتجهيلها وتدمير المجتمعات والسيطرة الاقتصادية والسياسية²، وإشاعة الفكر المخالف لعقيدة المسلمين وذلك بالسعي الدائم لبناء المؤسسات والمناهج التعليمية الحديثة التي تعمل على تزييف القيم والمفاهيم الإسلامية.

¹ غانم، إبراهيم: الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مرجع سابق، ص 218-222.

² نصار، جمال: المشروع السياسي لحركات الإسلام السياسي-عناصره وقضاياها وأطروحاته، مرجع سابق، ص 248.

7.1.3 وفاق الإخوان المسلمين مع جمال عبد الناصر

شهدت المرحلة ما بين عام 1948-1952م علاقة تقارب بين جماعة الإخوان وحركة الضباط الأحرار، فقد كانت الجماعة تتمتع بمواصلة أنشطتها وتحركاتها في ظل حجب العمل السياسي عن معظم الأحزاب الأخرى، يعود هذا التقارب إلى مساندة الجماعة والمشاركة مع حركة الضباط في ثورة 1952م والتي بدورها أنهت الحكم الملكي المصري¹، حينها ساهم الإخوان في الاتفاق مع حركة الضباط على توزيع المهام المنوطة بالثورة، فكانت الجماعة تتولى حماية منشآت الدولة العامة وحركة الضباط تقوم بالفعل التنفيذي للثورة وبمساندة فعلية من الإخوان، فالاتصالات كانت على أعلى المستويات بين جمال عبد الناصر والإخوان المسلمين إلى عام 1952م قبل أن يتحول هذا التوافق إلى صراع عنيف².

8.1.3 بداية الصراع بين جمال عبد الناصر وجماعة الإخوان المسلمين

استند العديد من الباحثين في أبحاثهم إلى أن حظر جماعة الإخوان المسلمين وملاحقة قادتها وأفرادها قد بدأ عقب نجاح ثورة يوليو عام 1952م، جرّاء طلب تقدمت به الجماعة لجمال عبد الناصر بضرورة إجراء إصلاحات تتوافق مع الإسلام ومبادئه، وإصلاحات في البيئة الاجتماعية والسياسية في البلاد وذلك لضمان التقاف الجماهير حول القيادة السياسية، في حين أن جمال عبد الناصر شعر بتدخل مباشر من قبل الجماعة في إدارة البلاد السياسية وقد اتخذ حينها قراره بضرورة تصفية الجماعة نهائياً عبر مراحل³، وفعلاً بدأت الملاحقة وطالت العديد من قيادة وأفراد الجماعة ومفكريها، ابتداءً بمرشدها العام وقتها حسن الهضيبي والذي كان على رأس التوافق والتواصل مع جمال عبد الناصر عندما أعلن عن الثورة، فقد تم اعتقال المرشد العام الهضيبي والحكم عليه بالإعدام ومن ثم المؤبد.

¹ هيكل، محمد حسنين: خريف الغضب قصة بداية ونهاية حكم أنور السادات، شركة المطبوعات للنشر والتوزيع، بيروت، 1983، ص270.

² أبو النصر، محمد: الخلاف بين الإخوان المسلمين وعبد الناصر، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط2، 1988، ص65-66.

³ المرجع السابق، ص68-69.

علماً أن الحملة الشديدة على الإخوان كانت بدواعي محاولة اغتيال جمال عبد الناصر على أيدي الجماعة والتي أسفرت عن إعدام خمسة من قيادات الجماعة¹، كما تم اتهام الإخوان أنهم على تواصل سري مع الانجليز وأنهم يشكلون تنظيمًا سرياً للانقلاب على جمال عبد الناصر.

اختتمت فترة الوفاق عام 1952م لينتهي المطاف بالإخوان إلى السجون والمعتقلات والتي كانت مشهورة بشدتها وسطوتها، وقد تم توزيع الإخوان المسلمين على أكثر السجون سيئة السمعة وأشهرها سجن مزرعة طرة قنا والمحاريق والواحات الخارجية وليمان طرة.

2.3 تحوّل الصراع الأيديولوجي إلى سياسي

لعلّ مرحلة الخمسينات كانت بداية تحول الصراع من أيديولوجي حول المفاهيم الأيديولوجية إلى صراع سياسي، فمع اشتداد حدة الصراع بين الدولة والحركات الإسلامية طغى طابع العنف على العلاقة بغض النظر من بدأ بالصراع والعنف، وفعلاً فقد بدأ الصراع السياسي بخلق المعتقلات والسجون والمطاردة، وأصبح هنالك تحولات طالت فكر الإخوان ونقلته إلى مرحلة مرتفعة الوتيرة من حيث تشدد فكر بعض أفراد الإخوان وسلوكهم نتيجة للتعذيب الشديد الذي لاقوه في المرحلة الناصرية وهذا الأمر جعل البعض من أفراد الجماعة ينتهجون طريقاً غير الطريق المعلن عنه من الجماعة.

1.2.3 الصراع العربي - العربي وتأثيره على جماعة الإخوان المسلمين

نشبت خلافات عميقة بين الدول العربية والتي أثرت في العلاقات والمواقف السياسية المختلفة، ولعلّ صراع جمال عبد الناصر مع الملكيات العربية ودول الخليج كان له التأثير على أوضاع جماعة الإخوان المسلمين. فالخلافات المصرية السعودية بدأت عندما دعمت السعودية النظام الملكي في اليمن، في المقابل دعم جمال عبد الناصر الجمهوريين وكان ذلك بإرسال عشرات الآلاف من الجنود المصريين إلى اليمن، وكان سعي عبد الناصر نحو إقامة أمة عربية

¹ تمام، حسام: تحولات الإخوان المسلمين - تفكك الأيديولوجيا ونهاية التنظيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، ص102.

موحدة والحفاظ على ثرواتها¹، يتضاربُ مع من يمتلك هذه الثروات في الخليج العربي غير المؤمن بقضية القومية العربية والذي وجد نفسه متصدراً للصدام المباشر مع عبد الناصر.

وبالتالي فقد لاقى المشروع القومي الناصري -والذي حاول جمال عبد الناصر إقامته- مع جميع الدول العربية رفضاً شديداً من الملكيات والتي كانت دوماً تتعرض لمطالبات من عبد الناصر بقطع العلاقات مع الغرب، الذي يستغل ثروات الدول العربية، وهذا بدوره جعل الخليج العربي وخاصة المملكة العربية السعودية توثق علاقاتها بمعارضني جمال عبد الناصر، فاستقبلت المطاردين والملاحقين من قيادات وأفراد ومفكرين تابعين لجماعة الإخوان المسلمين بعد اشتداد الحملة الناصرية عليهم، فالخلاف السعودي الناصري أخذ طابعاً أيديولوجياً، مما جعلهم يحتضنون الإخوان المسلمين لتعزيز الهوية الإسلامية ورفض القومية الناصرية.

أخذت العلاقات بين الدول العربية طابع الصراع العنيف، فالعلاقات السعودية المصرية وصلت لمرحلة القطيعة التامة جرّاء موقف جمال عبد الناصر من الملكيات والتي استمرت طوال الخمسينات والستينات.

1.1.2.3 خروج جماعة الإخوان المسلمين إلى دول العالم

نتيجة للملاحقة في مصر خرج قادة الإخوان المسلمين ومفكروها وأفرادها إلى العالم العربي وآخرين إلى الدول الأوروبية، في حين أن خروجهم قد أثر فيهم باتجاهين:

الأول: الإخوان الذين استقر الحال بهم في العالم العربي تم احتضانهم من قبل الخليج بالذات، فنتيجة صراع جمال عبد الناصر مع الأنظمة الملكية جعل دول الخليج تستقبل الإخوان المسلمين وتوفر الاحتضان الكامل لهم على أراضيها، في حين أن المملكة العربية السعودية بالذات لم تكتفِ بفتح أبوابها للإخوان وإنما بمنحهم الجنسية السعودية إضافة لمنحهم مناصب في الدولة خاصة فيما يتعلق بالمناصب التعليمية والدينية².

¹ تمام، حسام: تسلف الإخوان - تآكل الأطروحة الإخوانية وصعود السلفية في جماعة الإخوان المسلمين، وحدة الدراسات المستقبلية، مصر، العدد الأول، 2010، ص6.

² المرجع السابق، ص10.

فيما شهدت هذه الحقبة من الخمسينات والستينات والسبعينات تجذراً في العلاقة السعودية مع الإخوان المسلمين واعتبار السعودية أعضاء الجماعة أنهم أصحاب دعوة إسلامية، ففتحت أبوابها لقيادة الجماعة وأعطتهم المساحة الكافية للعب دور بارز في الساحة السعودية. حيث أعطت السعودية أحقية الوظائف وفرص العمل للجماعة، كما أفسحوا للجماعة تأسيس المعاهد والجامعات وبناء هياكل إدارية لها، وتمدد الوجود الإخواني في تأسيس الجامعات والمدارس الإسلامية ونشر المجلات والصحف، بالإضافة إلى الأنشطة الاقتصادية الموسعة المتمثلة بإنشاء الشركات والمصانع، وقد تم تعيين العديد من أعضاء الجماعة في الوزارات المختلفة وخاصة الأوقاف¹.

وهذا بدوره جعل الإخوان المسلمين متمسكين في علاقتهم مع السعودية والسعي الدائم لتوثيقها، وتجاهل أي فعل من الممكن أن يضر بها، فلم تؤسس الجماعة تنظيمًا لها كما في الأقطار الأخرى وقد علمت جماعة الإخوان حساسية النظام السعودي من أي تنظيم ديني من الممكن أن ينازعها في دعوتها الوهابية، مما نتج عن ذلك أن طغت المسحة السلفية الوهابية على فكر الإخوان هنالك².

الثاني: بخلاف من خرج من الإخوان المسلمين إلى الدول العربية وخاصة الخليجية، فقد خرج مفكرو وقادة الإخوان إلى الجزء الآخر وهي الدول الأوروبية، وبحكم إقامتهم في أنظمة تتبع الديمقراطية ومنهج الدولة الحديثة فقد جعلت الإخوان يُطلون على التجربة الديمقراطية ومفهوم التعددية والحرية عن قرب، كما هو ممارس وليس كما ينظر الإسلاميون إلى هذه المفاهيم، بمعنى عدم نظر الإسلاميين للمفاهيم كما فهموها³، خاصة أنه كلما تم ذكر التعددية أو الديمقراطية فإن ذلك يعني لهم أن من سيحكم البلاد هم الليبراليون أو الشيوعيون مثلاً، لذلك تغيرت النظرة بعد معاصرة إخوان أوروبا لأنظمة الحكم الأوروبية، وبالغ الأهمية كان التحول

¹ تمام، حسام: تحولات الإخوان المسلمين - تفكك الايدولوجيا ونهاية التنظيم، مرجع سابق، ص 103.

² المرجع السابق، ص 104.

³ أبو رمان، محمد: تجارب حركات الإسلام السياسي البرلمانية (الأردن نموذجاً)، في: أبو زيد المقرئ الإدريسي، حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي الواقع والمستقبل، مرجع سابق، ص 65.

في فكر إخوان أوروبا بأهمية الانتقال من مشروع الأمة الإسلامية وإقامة الدولة الإسلامية العالمية إلى التعامل مع مشروع الدولة القطرية الحديثة.

هذه المرحلة كان لها انعكاسان على الحركات الإسلامية: _

الأول: ظهور التنظيم العالمي وانتشاره خارج مصر وخارج العالم العربي نتيجة ملاحقة وهروب الإخوان المسلمين.

الثاني: ارتفاع وتيرة التشدد داخل فكر وسلوك الحركات الإسلامية نتيجة تعرضها للعنف الشديد من الأنظمة الحاكمة.

2.1.2.3 ظهور التنظيم العالمي لجماعة الإخوان المسلمين

بدأت بوادر خروج جماعة الإخوان المسلمين من الدولة الأم مصر إلى الأقطار العالمية على أيدي قادة الجماعة، والذين قضوا في السجون الناصرية سنوات طويلة، وبهذا الخروج ومنذ خمسينات القرن الماضي أسسوا التنظيم الدولي ووضعوا هيكل انتشاره، وبمرور عدة سنوات كانت كفيلة بانتشار التنظيم الأيديولوجي خاصة في أوروبا والخليج العربي¹.

في الثمانينات أصبح التنظيم الدولي للإخوان المسلمين في تصاعد سريع وانتشار كبير شمل المغرب العربي وبلاد الشام، ومعظم الدول العربية والعالمية أيضاً، بهذا أصبحت جماعة الإخوان تمثل الواجهة الأساسية للأيديولوجية الإسلامية والتي اجتاحت العالم العربي في أوائل الثمانينات، حيث شعارها دوماً لا يخلو من إعادة بناء الدولة الإسلامية، وبهذا استقطبت شرائح كبيرة من المجتمعات العربية والإسلامية مع استخدام مفردات توضح أن الإسلام هو الحل.

وقد عُرف التنظيم العالمي حينها باسم الإخوان المسلمين قبل أن تتحول التسميات في كل قطر انسجماً مع ظروف تلك الأقطار والمساحات واختيارات أبناء الحركة فيها، والواقع أنه وبعد بروز التنظيم العالمي تركزت الأنظار الغربية لمراكز البحث والقرار صوب دراسة الفكر

¹ تمام، حسام: تحولات الإخوان المسلمين - تفكك الأيديولوجيا ونهاية التنظيم، مرجع سابق، ص 11-12.

"الإخواني" الإسلامي وتوجهاتها الأيديولوجية خاصة بعد انغماس الجماعة في العمل السياسي والحديث عن قضايا المجتمع، وما رافق ذلك من بناء التنظيم لمؤسساته وجمعياته ونواديته ومدارسه الخاصة.

3.1.2.3 ارتفاع وتيرة التشدد في فكر وسلوك الإسلاميين

انتهجت جماعة الإخوان المسلمين طريقاً بدأتها بالعمل الدعوي، واستمرت به لغاية العمل السياسي في الدول العربية، دون اللجوء إلى العنف المسلح مع الأنظمة العربية، إلا أن عدداً من الأفراد المنتمين إلى الجماعة سلكوا طريقاً مغايراً عما رسمته الجماعة، علماً بأنهم تربوا في أحضان الجماعة.

سلوك طريق التشدد في العمل التنظيمي لم يكن من الجماعة، وإنما من العناصر وذلك نابع من عدة قضايا ولعلّ أولها: رؤيتهم ومعايشتهم للظلم الذي وقع عليهم داخل السجون والتعذيب، وما لاقوه من ملاحقة وحرمان، مع أنهم كانوا قد عملوا في الأمور الدعوية والسياسية دون العمل العنفي ضد أجهزة الدولة. فتحوّلت رؤيتهم نحو وجوب تبني العمل المسلح للخلاص من ديكتاتوريات الأنظمة العربية متأثرين بأجواء الصحوة التي رافقت نجاح الثورة الإيرانية عام 1979م والتي اعتبرت حينها بأنها نموذج لهم للعمل الإسلامي الثوري، فكان بعدها اغتيال أنور السادات عام 1981م على أيدي من آمن بالعمل العسكري للتغيير¹.

وبالرغم من خروج جماعات التكفير من عباءة الإخوان المسلمين وتبنيهم فكراً مغايراً ومتناقضاً مع فكر الجماعة، حيث أنهم لم يجدوا مكاناً لهم في الجماعة، نتيجة أن الإطار الفكري والسياسي للجماعة مختلف تماماً عما تم تبنيه من قبل جماعات التكفير، هذا الأمر شكل للجماعة فرصة لإدماجها في الحياة السياسية داخل الدول العربية، للتمييز بينها وبين من يؤمن بالتغيير السياسي والاجتماعي عن طريق العنف.

¹ أبو رمان، محمد وحسن أبو هنية: الحل الإسلامي في الأردن_الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مؤسسة فريدرش، عمان، 2012، ص13-14.

لعلّ ازدياد التحول في الفكر والسلوك لدى الإسلاميين اتضح بعد قتالهم في ساحة أفغانستان وعودة العناصر إلى دولهم العربية، فقد عملوا على تنظيم أنفسهم ضمن مجموعات مسلحة رفضاً للحالة العامة والسياسية، فنشاط هذه المجموعات أخذ طابع العنف المتمثل بتفجير السينمات واغتيال الضباط ومن يسيء للإسلام، أو رفضاً للاتفاقيات الموقعة مع الدول الغربية والاتفاقيات مع الاحتلال الإسرائيلي¹. من هذا المنطلق تعددت الأحزاب الإسلامية التي تحارب الأنظمة العربية، تارة بالكفير والمطالبة بتحكيم الشريعة الإسلامية ورفضاً للنظام السياسي، وتارة أخرى بانتهاج العمل العسكري على سبيل أنه الحل الأمثل للتغيير.

4.1.2.3 الأنظمة العربية وتصعيد المواقف مع الإسلاميين

الحركات الإسلامية في مرحلة الخمسينات كانت تعلن سياسة عدم التعامل مع الخارج، من منطلق أنه استعمار يريد نهب دولهم ونزع الهوية الإسلامية عنها، والأنظمة العربية كانت تصعد من وتيرة الصراع مع الإسلاميين، لتثبت للعالم الخارجي أن البديل هذه الحركات الإرهابية والمتمثلة بالفكر الأيديولوجي الإسلامي، والذي يريد حرمانكم من الاستفادة من المنطقة، ولعلّ هذه الرسالة التي كانت ترسلها الأنظمة العربية للغرب كانت تخرج من منطلق أن العالم الخارجي حينها لم يفرق بين الجماعات الإسلامية التي تؤمن بالصراع والعنف، وبين جماعة الإخوان المسلمين، بالإضافة لرفض الجماعة التواصل مع الغرب.

2.2.3 المجتمع العميق لحركات الإسلام السياسي

في حقبة الثمانينات طرأت متغيرات عديدة أثرت على الإسلاميين والأنظمة العربية في ظل شيوع الديمقراطية والمطالبة بها، بالإضافة إلى شيوع ظاهرة العنف والإرهاب، ولأنّ هاتين النقطتين كانت محور اهتمام لدى الإسلاميين فقد تبوّأ مفاهيم جديدة كالقبول بالتعددية والشراكة السياسية²، وهذا بدوره أدى بشكل أساسي لشيوع ظاهرة الإسلام السياسي للفرقة بين الحركات

¹ أبو رمان، محمد وحسن أبو هنية: الحل الإسلامي في الأردن_الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مرجع سابق، ص14.

² الرشدان، عبد الفتاح: تجربة الإسلام السياسي-حركات سياسية وحكومات في التعامل مع الغرب، في: إياد البرغوثي وآخرون، التوجهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2000، ص141-142.

الإسلامية التي تقبل الشراكة السياسية وقبول الآخر، والحركات التي ترفض ذلك وبقيت تتبنى العنف للتغيير.

ظهور الحركات الإسلامية القطرية، مثل الحركة الإسلامية في الأردن وتركيا وفلسطين والعديد من الدول الأخرى، والتي ظهرت وكأنها تمثل قضايا قطرها وتعالج مشاكل القطر فهي حركات إسلامية وطنية لأنها تخضع لقوانين الدولة وتتعلق من قضايا القطر والوطن، ولكنها في نفس الوقت حركات إسلامية وذلك من منطلق رابطتين أساسيين، الرابط الفكري المرتبط بالإخوان المسلمين، والرابط التنظيمي كونها جزء من حركة الإخوان المسلمين العالمية.

ترافق هذا مع تقديم الحكومات لظاهرة أخرى وهي ظاهرة الديمقراطية في المؤسسات التحتية في الدولة كالبرلمانات والنيابات والجامعات والمدارس والاتحادات، بحيث أجريت في تلك المؤسسات انتخابات وتنافس ديمقراطي بين كافة الأطر والاتجاهات والأحزاب، ولكن هذا التنافس كان حصراً على المؤسسات التحتية، دون إجراء التنافس والانتخابات الحقيقية في رأس الهرم السياسي كرئاسة الدولة والمراكز السيادية، فلم تكن هنالك أي من أشكال الديمقراطية أو المنافسة المفتوحة لجميع الأحزاب للوصول إلى الهرم السياسي الأعلى، فالتنافس كان على المؤسسات التحتية فحسب، هذا بدوره أدى إلى المجتمع العميق والدولة العميقة، فالحركات الإسلامية تجذرت داخل المجتمع وانصبَّ جهدها في المجتمع لسببين:

الأول: الحركات الإسلامية تعتبر المجتمع بالنسبة لها أولوية وذلك لتبنيها فكرة: أن تغيير المجتمع يؤدي إلى تغيير الدولة، بمعنى التغيير من أسفل إلى أعلى¹.

الثاني: المجال السياسي الذي أُتيح للحركات الإسلامية من قبل الأنظمة العربية للعمل مع المجتمع، ولم يتح المجال لها للعمل مع الدولة².

¹ عبد المجيد، حنان: التغيير الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 2011، ص256-257.

² يوسف، وائل: الدولة بين الإسلاميين والعلمانيين، مكتبة المصري الحديث، القاهرة، 2013، ص8.

فبمقدار تعمق الحركات الإسلامية في المجتمع كان تعمق الدولة داخل الدولة، فالمجتمع أصبح مفتوحاً أمام الحركات الإسلامية لكي تنتشر وتقوى وتؤسس الهياكل المتماسكة من مؤسسات وجمعيات ومدارس تابعة لها، في المقابل إغلاق الدولة الباب أمام الحركات الإسلامية وخاصة في أجهزة الدولة الرئيسية كالأمن والجيش والسياسة الخارجية، بينما كان المجال متاحاً لها للعمل في سلك التربية والتعليم والصحة مع وجود نفوذ للحركات الإسلامية كتيارات فردية.

في حين أن عدم النفوذ كان له سببان: الدولة والحركات الإسلامية نفسها والتي بقيت تطرح نفسها في قالب عذري بعدم قبول أحد من أبنائها ليصبح عنصراً في جهاز أمني للدولة كالمخابرات أو بالجيش، وذلك لأن الإسلاميين كانوا دوماً ما يعتبروا أن هذه الأجهزة لا تقوم بدورها الوطني بمعزل عن الغرب، وأنها بحاجة إلى إعادة لهيكلتها بشكل كامل لتتوافق معها.

وقد تحدث عبد الفتاح مورو في هذا الصدد بأنه لم يعد مقبولاً على الإسلاميين التعامل بالعقلية البسيطة التي ورثوها عن التاريخ، فقد دعا العاملين والناشطين الإسلاميين أن يحدّدوا لأنفسهم هدفاً يسعون من خلاله إلى العمل، وكان سؤاله هل يستطيع الإسلاميون أن يأخذوا قطاعاً أو قطاعين أو ثلاث قطاعات من القطاعات الخدماتيّة الموجودة في بلدانهم؟، لأنهم لا يستطيعون العمل من خلال وسائلهم الخاصة، وبقناعتهم الشخصية لإدارة قطاع التعليم والصحة والثقافة والنقل، وكما لا يستطيع الإسلاميون أن يسيّروا في الوقت نفسه أجهزة الدولة العسكرية والأمنية والتربّية والتعليم والاقتصاد وهم بمعزل عن هذه القطاعات، فالنتيجة أنهم غير قادرين على ذلك لأنه لا يوجد لدى الإسلاميين الوسائل التي تساعد على ذلك وليس وراءهم رجال أعمال حتى يسيّروا الاقتصاد وليس وراءهم رجال فكر حتى يسيّروا الثقافة للمجتمع ككل، ليس بناءً على معتقدات الإسلاميين فحسب، كما أشار إلى أنه لا يمكن من خلال خبرات من ينتمون إلى الأحزاب الإسلامية العمل في نطاق محدد بعيداً عن شراكة الآخرين واعتبره عملاً دينياً أو واجباً وطنياً، فالإسلام يدعوني أن أصلح قطاعاً معيناً من القطاعات ولكن ليس بمعزل عن الآخر¹.

¹ عبد الفتاح مورو: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

بالإضافة إلى ذلك عقّب الدكتور محمد سليم العوا بالقول أن الحركات الإسلامية تصدّت للعمل السياسي، وسعيها للمشاركة في السلطة عن طريق دخول الانتخابات البرلمانية والمحلية بعد أن حققت نجاحات هائلة في العمل النقابي والجامعي على مستوى الطلاب والأساتذة، معتبرين أن الإصلاح السياسي هو نقطة البداية للإصلاح الشامل الذي يريدونه مؤسساً على النهضة الإسلامية الشاملة، ولكنهم تجاهلوا الاختصاصات الأخرى في الدولة وأحياناً منعوا عنها¹.

أمام هذه المهمة الكبرى بقي الإسلاميون في خلفياتهم يستحضرون أنه لا يمكن لأفرادهم أن ينضمّوا إلى صفوف جهاز الشرطة والأمن والجيش، فالإسلامي دائماً يسأل عنهم، بل يعتبرون هذه الأجهزة أعداء، هذه الفكرة الراسخة في أذهان الإسلاميين يجب أن تزول لأنها هي التي جعلت شبابنا لا يستطيعون فهم هذا الواقع المعقد الذين يعيشون فيه، فالإسلاميون لم يعرفوا الواقع ولم يتعرفوا عليه لأن هذا ما فهموه، فلذلك هم حيارى وكلما أصيبوا بخيبة أمل نكصوا على أعقابهم إلى الخلف وتواروا عن الواقع، وأصبحوا يبغضونه ويريدون تحطيمه، فبذلك أنت تساعد كإسلامي في حالة الاغتراب لعناصرك عن دولتك².

بالمجمل فإن هذا المشهد أثر في الحركات الإسلامية حيث أصبح هنالك تقارب بين الأنظمة والحركات الإسلامية التي تتبنى فكرة التعددية ومظاهر الديمقراطية التي تم التوافق عليها، والتي أصبحت تعرف بحركات الإسلام السياسي، هذا التقارب جعل من حدة التوتر ما بين الأنظمة والحركات الإسلامية تقل بازدياد، لغاية الربيع العربي.

وفي هذه الفترة نمت عند الحركات الإسلامية ملامح تجاه الشراكة السياسية والتعددية والمرأة وقبول الآخر، وقد تم تقديم العديد من الوثائق من قبل الإسلاميين، فرسمت الحركات الإسلامية خطوطاً عريضة كانت قد بنت عليها جملة من التغيرات على فكر حركات الإسلام السياسي وكان ذلك بالذات في الأقطار أكثر منها في الدولة المركزية، كالمغرب والأردن وتونس وفلسطين أكثر منها في مصر.

¹ محمد سليم العوا، مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² عبد الفتاح مورو: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

3.3 الإسلاميون والربيع العربي

1.3.3 التغييرات التي طرأت على الحركات الإسلامية قبيل الربيع العربي

قبيل الربيع العربي أصبح هنالك تسارع في ثقل حركات الإسلام السياسي داخل المجتمع في عدة قضايا، لعبت دوراً بارزاً في تغيير المواقف والسلوك الفكري والسياسي للحركات الإسلامية، بناءً على قضية التغييرات في البيئة الإقليمية والعالمية على صعيد الدولة، وقد كان التغيير مباشراً على الحركات الإسلامية، كونها موجودة في بعض مؤسسات الدولة والسلطة التشريعية.

وأصبح الإسلاميون يمتلكون من الشرعية، ومن الوزن السياسي ما يجعلهم يجيبون عن سؤال حجم الدكتاتورية التي تمتاز بها الدولة العربية¹، فاستبعاد الدولة لعناصر وأفراد الحركات الإسلامية، أبعدهم عن الدولة ومؤسساتها المركزية، مما جعل من الدولة كياناً غير ممثل إلا لشريحة معينة من النخب، وعدم شمولية التمثيل لشرائح عريضة من المجتمع.

في وقت كانت المطالبة الخارجية بتعزيز الديمقراطية في العالم العربي شرطاً مفروضاً على الأنظمة العربية، وتوجه الغرب صوب إلزام هذه الأنظمة لاستيعاب الحركات الإسلامية، وإجراء الانتخابات الديمقراطية، والمساواة في العمل داخل مؤسسات الدولة، بُغية ألا يتحول عناصر الحركات الإسلامية -القابلة للتعددية والشاركة- إلى تبني مظاهر العنف²، خاصة بعد ظهور الإرهاب من حركات إسلامية تتغذى على أفكار مغايرة لأفكار الإخوان المسلمين.

في هذه الحقبة سعى الإخوان المسلمون إلى الحديث عن الدولة المدنية، وقد تم صياغة أكثر من وثيقة منذ العام 1978³، إلا أن الوثيقة الشاملة والتي أصدرت عام 2004 امتازت بأنها

¹ مقتدر، رشيد: القوى الإسلامية والتحالفات المبرمة قبل الربيع العربي وبعد -محاولة للفهم، في: محمد جبرون وآخرون "الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي اتجاهات وتجارب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط1، 2013، ص233.

² الشطي، اسماعيل: الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة، مكتبة افاق، الرباط، ط1، 2013، ص223-224.

³ تمام، حسام: الإخوان المسلمون سنوات ما قبل الثورة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2013، ص163-164.

حددت هوية جديدة للإسلاميين، وقد تثبت الإخوان المسلمون أساساً جديدة في الوثيقة، وركزوا فيها على الشراكة السياسية، والتعددية، ودور المرأة، والحريات الفردية... الخ، وبالرغم من إصدار الوثيقة إلا أن إشكاليات عديدة بقيت تتمحور حول طبيعة دور المرأة، وطبيعة قبول التعددية وحجم قبولها¹.

وقد منحت هذه الفترة الأقطار العربية التي نشأت فيها حركات الإسلام السياسي شيئاً من الحرية في العلاقة مع الإخوان المسلمين، فأصبح هنالك تطور في فكر وسلوك الإسلاميين، متجاوزين بذلك مفاهيم الحركة الأم في مصر، ومثال ذلك حركة حماس في فلسطين، وفرع الجماعة في الأردن والمغرب العربي، حيث تجاوزوا في أطروحاتهم وسلوكهم السياسي كل القضايا التي شكلت مشكلة للحركة الأم.

2.3.3 الإسلاميون وقيادة الدولة بعد الربيع العربي

الحركات الإسلامية كانت فاعلاً أساسياً في الربيع العربي، خاصة أن أفرادها وقادتها كانوا قادرين على تنظيم المجتمع، بحكم عمقهم فيه، وهم من قادوه لسنوات طويلة، في ظل غياب الدولة ودورها، وهذا ما يفسر نجاح الحركات الإسلامية في جميع الانتخابات التي تلت الربيع العربي²، فتلك الفترة كانت مرحلة المجتمع آنذاك، بعيداً بشكل أو بآخر عما تعودته تلك الأقطار من سطوة الدولة البوليسية.

إلا أن مشكلات جمة كانت تعترض طريق الإسلام السياسي نحو إدارة الدولة، فأصبح المطلوب منهم تقديم أنموذج متقدم، وبمستوى عالٍ كالأنموذج الأوروبي أو الأمريكي، بينما الواقع هو دخول الحركات الإسلامية هذه المرحلة بميراث ثقيل تمثل في محاور ثلاثة:

¹ مبادرة جماعة الإخوان المسلمين للإصلاح الداخلي في مصر، الجزيرة نت، 2017/7/27، <http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/a7d9e130-0f09-4b77-bbb0-ee07dd61afd>

² فكري، مروة: صعود إسلامي أم فشل علماني؟ محاولة لفهم نتائج الانتخابات المصرية بعد ثورة 25 يناير، في: محمد جبرون اخرون: الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي اتجاهات وتجارب، مرجع سابق، ص 77-78.

الأول: إرث في الفكر الذاتي: وجوب أن تكون الدولة بعيدة عن العلاقة مع الاستعمار والتدخلات الخارجية، وأن تكون هذه الدولة نقية تمارس عملاً وطنياً، بمعنى وجوب إسلامية الدولة، عدا عن أممية الدعوة والحركة، أي أنها حركة عالمية وليست قطرية.

الثاني: إرث في موضوعية الدولة: كون الدولة العربية بوليسية واقصائية دولة قمع واستبداد، وهي صنعة الاستعمار، تخضع للإملاءات الأجنبية في قراراتها، بمعنى أنها دولة لا وطنية.

الثالث: ما تعانيه الدولة العربية من أزمات على صعيد إدارتها، أو على صعيد علاقتها مع المجتمع.

كل هذه المفاهيم خلقت إشكالية لحركات الإسلام السياسي بعد الربيع العربي، وهذا ما أدى لسهولة الارتداد، وظهور إشكالية الشراكة السياسية في العالم العربي بمجمله، وبالذات لدى حركات الإسلام السياسي.

وبرزت أزمات عديدة لدى حركات الإسلام السياسي بعد الربيع العربي، وكانت في جملة مظاهر هذه الأزمات: أن الإسلاميين لم يعتادوا على ممارسة الحكم، أو المشاركة فيه، إلا في حالات نادرة، بسبب الأنظمة العربية التي كانت تحرم على الإسلاميين العمل في هكذا مناصب¹، فلذلك لم يكتسب الإسلاميون الخبرة الحقيقية في ممارسة حكم الدولة، وقد كان جلّ عملهم مقتصرًا على شؤون المجتمع.

وهذا ما ذهب إليه فهمي الهويدي_ في مقابلة هاتفية أجراها الباحث معه _يقوله: أن العديد من الإسلاميين خرجوا من السجون إلى الحكم مباشرة، دون أن يوجد لديهم خبرة سياسية، وبسبب قلة الخبرة السياسية، لم يتح للحركة الإسلامية أن تتفهم كيف تتفاعل مع الآخر أو تحتويه، إضافة إلى مسألة ما يسمى بفقهِ الأولويات والتدرج، مثل احتواء المنكر كي لا ينفشى أكثر، بمعنى المفاضلة بين السيئ والأسوأ والجيد والأجود، فبعض الحركات الإسلامية تتطلع إلى

¹ مقتدر، رشيد: القوى الإسلامية والتحالفات المبرمة قبل الربيع العربي وبعد-محاولة للفهم، في: محمد جبرون وآخرون "الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي واتجاهات وتجارب، مرجع سابق، ص229.

الأفضل، ولكنّ خياراتها محصورة بين سيء وأسوأ، وبالتالي ما عاد أفرادها قادرين على الالتقاء مع غيرهم في نقاط كثيرة، علماً أن العمل السياسي قد يجمع الأطراف على نقاط مرحلية دون الأهداف النهائية، فمثلاً عند التعامل مع الأمريكيان يتم الإتفاق على أمور كالحرية وحقوق الإنسان، والإختلاف معهم في الهدف النهائي كالمشروع الرأسمالي الاستهلاكي، وهذا التمييز بين الهدف والأسلوب، يعني تعدد الوسائل دون تقديم تنازل في الأهداف، وغياب تقنيات العمل السياسي المتعلقة بالتدرج، والخيارات، والتفاضل بين السيئ والأسوأ، وضرورة الاحتواء، وتعدد الوسائل مع ثبات الأهداف، مرده إلى قلة الخبرة العملية في الواقع السياسي -كحكم دولة-، وهذا الغياب لم يُتَح استيعاب المعالم التي تفصل بين الخيارات المختلفة¹.

3.3.3 التحديات التي تواجه حركات الإسلام السياسي

إن انتقال الحركات الإسلامية من دائرة الإقصاء والتهميش والملاحقة وقيادة المعارضة، إلى دائرة المشاركة في الحكم وقيادة الحكومة، والانتقال من مرحلة قيادة المجتمع إلى قيادة الدولة، يطرح جملة من التحديات المركبة والمعقدة، والتي لها أبعاد ومستويات جمة وقد تعثر الإسلاميون بالرغم من قصر المدة التي حكموها في مصر مثلاً، حيث تفاجأوا بثورة نقلتهم مباشرة إلى قيادة الدولة، في الوقت نفسه، لاقت الجماعة نفسها أمام صعوبات تتمثل في الإعلام، والأحزاب، والدستور، والقضاء، والعسكر، وغيرها من أدوات الدولة العميقة.

بالمقابل، نجحت الحركات الإسلامية في أماكن أخرى في الحكم كالمغرب وتونس، حيث تجاوز الإسلاميون العديد من المحاولات التي هدفت إلى إفشال التجربة، فالبرغم من هذه العوائق إلا أنها نجحت في إقامة شراكات حقيقية مع القوى السياسية الأخرى، لذا يمكن وصفها أنها الدولة الأنموذج في الوطن العربي التي تجاوزت الخلافات الأيديولوجية، واستطاعت بناء هوية وطنية، وعقد سياسي واجتماعي جديد، والاتفاق على مسيرة الانتقال الديمقراطي، كحل أمثل للاستقرار وبناء الدولة الحديثة.

¹ فهمي الهويدي: مقابلة هاتفية، مفكر عربي، 2017/2/24.

ومن هنا أشار محمد عمارة إلى أن إستهداف الحركة الإسلامية في مصر، يختلف عن أي مكان آخر من الأقطار العربية، فمركزية مصر والتركيز الغربي والإقليمي عليها أكثر من أي قطر آخر، فأحياناً الأطراف يسمح لها ما لا يسمح للقلب والمركز¹.

1.3.3.3 التحديات الذاتية لحركات الإسلام السياسي

ظهرت تحديات ذاتية لحركات الإسلام السياسي منها:

أولاً: انطلقت من التحدي الجوهري للحركات الإسلامية بتبنيها خيار الدولة كخيار مركزي، في حين أنها أهملت قضايا أساسية لم تكن أقل أهمية في طريق الوصول إلى الدولة، وما زالت تؤمن أن أدوات السلطة السياسية تتميز في حالة من التمرکز حول السلطة السياسية²، وهذا الأمر واضح في عدم الاستعداد لإدارة الحكم وإدارة الدولة، والمتمثل في صناعة سياسيين لهم خصوصياتهم وليسوا فقهاء، فلا بد من التخصص في العمل، وعدم تقديم الداعية والفقهاء ذو القدرات الخطابية والكتابية للعمل السياسي³. رغم أن الإسلاميين عبر الفترات الماضية كان من يوجههم لقضية معينة هو إمام المسجد، وكان يرشد ويحفز على عمل سياسي معين، دون اللجوء إلى دراسة علم السياسة، والذي سيقود الإسلاميين لقيادة الدولة.

ويرى الباحث على الحركات الإسلامية أن تدرك أن العمل السياسي مختلف عن العمل العقدي، لأن الفكر العقدي يكون الناس أحراراً فيه، والحساب فيه إلى الله سبحانه وتعالى، أما الجانب السياسي فلا بد أن تكون معالم للعمل السياسي محددة في أوساط الجماهير، وهذا هو الذي يجمع الحركات الإسلامية مع غيرها، أما الخصوصيات المتعلقة بالأمر العقدي والمذهبية، فهذه أمور خاصة، لا علاقة لها بالعمل السياسي الجماهيري.

فإذا كنت خطيباً في مسجد وعضواً في حركة من الحركات الإسلامية السياسية، عليك ألا تتناول السياسة، لأن المسجد فيه عموم الأمة، أما الجانب السياسي فيتم تناوله داخل جماعات

¹ محمد عمارة: مقابلة هاتفية، مفكر إسلامي، 2017/2/25.

² سمير بو دينار: مقابلة هاتفية، رئيس مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية في المغرب، 2017/2/7م.

³ عبد الفتاح مورو: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

الحركة السياسية ومؤتمراتها، فالخلافات الداخلية يجب أن تبتعد عن الصيغة السياسية، وعن المنهاج السياسي حتى تكون السياسة جامعة للتوجهات الإسلامية مع الحركات والأحزاب غير الإسلامية¹.

ومع أن الحركات الإسلامية أخطأت في وسائل توظيف المسجد، إلا أن الليبرالية والعلمانية والقومية في الدول العربية أجمعت في تعطيل المسجد، واستغلال منبره للهتاف باسم الاستبداد، وسياسة الحاكم وبطانته.

ثانياً: الحركات الإسلامية السياسية بحاجة إلى دراسة الواقع وفقه الواقع، وهو ما أغفلته الحركات الإسلامية وجميع القوى السياسية²، بالإضافة إلى الحذر من الفكر الأيديولوجي في العمل السياسي، لأنه سيكون العائق الأكبر للشراكة مع القوى الأخرى.

ثالثاً: يتعين على الإسلاميين النظر إلى الشأن الإسلامي لأنهم منتمون إليه، وليس هو ما ينتمي إليهم، أو إلى أي من التشكيلات أو الجماعات الفرعية³، كما لا بد من تغيير لغة الخطاب السياسي، حيث تصبح اللغة أقرب إلى الآخر سواء داخلياً أو إقليمياً أو دولياً.

رابعاً: من أبرز التحديات الذاتية، شعور الإسلاميين بامتلاكهم الحقيقة المطلقة وحدهم، وأنهم يستحقون الانفراد بالسلطة السياسية، لأصالة مبادئهم وقيمهم، ولارتباطها بالدين الذي تؤمن به الغالبية العظمى في الوطن العربي⁴، كما أن الإسلاميين يعملون على مبدأ الطاعة المطلقة لقادتها والمسؤولين فيها، وهذا فعلاً يؤدي إلى مبدأ غياب الشورى وضرورتها.

الموروث الذي بين أيدي الحركات الإسلامية والذي بنت عليه رؤيتها ليس موروثاً مقدساً بمجمله، أما التجارب التاريخية فهي رهينة واقع متغير، واستصحاب تلك التجارب

¹ محمد عمارة: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² الصوّاء، علي: الإسلاميون وبناء الدولة الحديثة، في: أحمد الأبيض وآخرون: الإسلاميون وتحديات الحكم في أعقاب الثورات العربية، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2012، ص108-109.

³ طارق البشري: مقابلة هاتفية، مفكر عربي، 2017/2/23.

⁴ محمد سليم العوا: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

التاريخية على واقع متغيرٍ كالذي نعيشه الآن_ هو الذي يوقعنا في الخطأ، لذا على الاسلاميين تجديد فهمهم للواقع، والإهتمام بعلم: الاقتصاد، والاجتماع، والسياسة، والتربية، والأخلاق، والنفس، والفلسفة، للعب دوراً محورياً في عالم اليوم، فالإسلاميون لا يستطيعون فهم الآخر إذا لم يتقنوا هذه العلوم¹.

2.3.3.3 التحديات الموضوعية

أبرز التحديات الموضوعية التي تواجه الحركات الإسلامية هي انعدام الثقة المتبادلة بينها وبين سائر القوى السياسية في أوطانها، ورغبة كل طرف الاستحواذ على الحكم وحده²، بينما ذهب المفكر محمد عمارة إلى القول أن التيارات غير الإسلامية هي التحدي الأكبر للإسلاميين لشعورهم بالضعف³، وهذا ما أيده المفكر فهمي الهويدي والذي رأى أن الحركات العلمانية في العالم العربي أدركت أنها بالانتخابات تخسر معركتها، وبالتالي أصبحت لا تتقبل الديمقراطية، وبعض اليساريين في مصر قالوا أنه لم يعد أمامنا خيار سوى أن نتحالف مع الجيش حتى نوقف المد الإسلامي⁴.

الأمر ليس بمعزل عن التحديات الموضوعية والتي تتعلق بدور الجيش في الحياة السياسية، إضافة إلى دور الدولة العميقة وأثرها على عملية الشراكة، بالإضافة إلى العامل الخارجي والمتمثل بالإقليم والعالم.

4.3 الشراكة السياسية بين الإسلاميين والتيارات الأخرى

بالرغم من التأييد الشعبي لحركات الإسلام السياسي، والذي كان واضحاً وجلياً في نتائج صناديق الاقتراع، واكتساحها نتائج الانتخابات في بعض الدول، إلا أن عقبة الآخر كانت أكثر ما واجه الإسلاميين، فالأزمات المتلاحقة والسريعة في المراحل الانتقالية بين الإسلاميين

¹ عبد الفتاح مورو: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² محمد سليم العوا: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

³ محمد عمارة: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

⁴ فهمي الهويدي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

والتيارات الأخرى، أعاققت بناء مرحلة الاستقرار والتمكين¹، حيث أن الارتدادات السريعة _عقب نجاح الإسلاميين_ من قبل الأحزاب والتيارات العلمانية واليسارية والليبرالية، أدت إلى صراعات حول هوية الدولة ومستقبلها، وأضعفت قبول الإسلاميين للشراكة معهم، إضافة إلى قضايا تخص المجتمع، والمرأة، والدستور، والتعددية، والاتفاقيات الخارجية، بمعنى أن التيارات الأخرى سرعان ما اختلقت قضايا أفقدت الإسلاميين قدرة الرد عليها بسبب قصر الفترة الزمنية التي حكموا فيها.

تحدث الباحث _في مقابلة هاتفية_ مع المفكر محمد عمارة، والذي بدوره أوضح أن الإشكالية في الإسلاميين ليست بمعزل عن التيارات الأخرى. فالأحزاب القومية العربية حكمت بواسطة الانقلابات العسكرية، ومارست الاستبداد ضد التيارات والأحزاب السياسية الأخرى، فيما الأحزاب الليبرالية والعلمانية حملت الإعجاب بالتغريب، واستمداد الرؤية التغريبية في أطروحاتها، ولعلّ هذه الأحزاب جميعها تعاني من الضعف في الشارع مما جعلها مترددة في الشراكة مع التيارات الإسلامية على وجه الخصوص، أما إذا انفقت كل هذه الأحزاب في إطار الجبهة الوطنية، التي كانت حية ومتألقة في فترة الصراع ضد الاستعمار، فأنا أتصور أن الجبهة الوطنية تستطيع أن تجمع كل هذه الأحزاب العربية: القومية، والليبرالية، والعلمانية، والإسلامية في شراكة حقيقية في واقعنا الذي نعيش².

من جهة أخرى رأى محمد مختار الشنقيطي أن التحدي الأساسي أمام حركات الإسلام السياسي، هو عدم إدراكها _أحياناً_ ما يلزمها في فترة الانتقال السياسي الحرص على الإجماع، واختلال ميزان القوى النوعية لصالح خصومها، فإذا حصلت هذه القوى على القوة العددية _كما حصل في الجزائر عام 1990 والإخوان المسلمين في مصر عام 2012_ تكون القوى النوعية (التيارات العلمانية، والليبرالية، واليسارية، والقومية، والجيش، والأمن، والمال، والإعلام، والدعم الخارجي) في صف خصومها، خصوصاً وأن معاداة القوى الدولية للإسلام، وأثانوية

¹ الشايب، حسني: تقدم الإسلام السياسي في الرصيد الشعبي والانتخابات، مجلة دراسات شرق أوسطية، عمان، العدد 66، 2014، ص 137.

² محمد عمارة: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

أغلب القوى السياسية العلمانية في تعاملها مع الحركات الإسلامية، حرم الحركات جنبي ثمار قوتها الكمية، وثقة الشعوب فيها¹.

وبالمقابل فإن سمير بودينار قال: أن التيارات السياسية العربية غير مستعدة للشراكة السياسية مع بعضها_ والأمر لا يرجع فقط إلى قصور الفاعلين السياسيين بما فيهم الحركات السياسية الإسلامية على الصعيد النظري وعلى صعيد أدائها للممارسة_ لضعف تطور دورها وطنياً، ولأن الشراكة السياسية تقتضي بالأساس وجود دولة وطنية لها الحد الأدنى من القوة اللازمة على الصعيد الاجتماعي السياسي، لتبنى عليها شراكات سياسية، ونحن بما أننا في الكثير من الأحيان ما دون أو ما قبل الدون في عدد من المناطق بتنا نعاني من عدم وجود أرضية صلبة تصلح لبناء شراكات سياسية، الأمر الذي لم تواجهه حركات الإسلام السياسي وحدها، بل الحركات السياسية الأخرى، وأثبت في عدد من الحالات العربية الراهنة صحته، من حيث عدم القدرة على تطوير التحالفات السياسية المختلفة لشراكة حقيقية².

ويرى الباحث أن حدوث الشراكة السياسية يتطلب قبول الآخر، ولأن عقلية الأحزاب العربية وبنيتها وهيكلتها تعتمد على الاستحواذ، وإقصاء الآخر، وشعورها بامتلاك الحقيقة المطلقة، فإن ذلك لم يؤد إلى شراكة حقيقية، تقوم على المصلحة العامة للدولة والمجتمع، فمهما كانت نتائج الانتخابات، وما أفرزته صناديق الاقتراع من نجاح حزب معين، نرى أن التيارات الأخرى تحاول أن تشكل جبهة معارضة، بالتنسيق مع القوى المختلفة، سواء الجيش، أو قوى خارجية، لإفشال الحزب الذي حقق الأغلبية، بادعاءات ومبررات ومسوغات زائفة.

1.4.3 العمل الدعوي والعمل السياسي

تحدث الدكتور محمد جمال حشمت أن من أبرز التحديات لدى الإسلاميين: الخلط بين العمل الدعوي والعمل الحزبي، فجماعة الإخوان المسلمين تنظر إلى العمل السياسي على أنه جزء أصيل من فهمها الشامل للإسلام، فليس هناك فصل بين الدين والدولة، ولكن الحقيقة أن

¹ محمد مختار الشنقيطي: مقابلة هاتفية، مفكر عربي ودكتور في الأخلاق السياسية وتاريخ الأديان، 2017/3/20.

² سمير بودينار: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

العمل الحزبي يجب أن تقوم به الأحزاب السياسية، وفق مرجعية الدولة ونصوص الدستور، والتي تتيح العمل الحزبي للجميع، على قاعدة المساواة بين كل المواطنين دون تمييز بسبب اللون أو الجنس أو العرق أو الدين، لأن الوطن وإدارته من حق الجميع، بمعنى أن شمولية الإسلام لا تتعارض مع تخصصية وتعددية المؤسسات التي تقوم على أداء رسالته، كما أن العمل السياسي له رؤية وسياسات ومواصفات وأساليب مختلفة عن تلك التي يجب أن تكون للدعوة إلى الله، فالأولى محل اختلافات وائتلافات وتحزبات وسياسات مرحلية، بينما الثانية محل اتفاق وأحكام وقواعد ثابتة ولم للشمل وتوحيد للصفوف وتأليف للقلوب، لذا نرى أن الفصل الكامل عند التطبيق واستعمال الوسائل من أمور إدارية ومالية وشخصيات تنصدر هنا وأخرى هناك¹.

بينما كان هنالك العديد من القادة الإسلاميين قد رأوا أن فصل العمل الدعوي عن السياسي للحركات الإسلامية بداية ضعف للإسلاميين في الأقطار العربية_ وهو عمل مخطط وممنهج لسحب البساط خوفاً من تغلغل الإسلاميين في المجتمع، معتقدين أن البعد الدعوي هو البنية الأساسية والتحتية للعمل السياسي، وأن العمل الدعوي هو الأرضية الأساسية للعمل السياسي².

ويرى الباحث أن الفصل بين العمل الدعوي والسياسي لا يمس الإسلام كمعتقد، ولا يعني فصل الدين عن الدولة كما يعتقد بعض الإسلاميين. بقدر ما هو التخصص وليس الخلط³، وهذا ما ذهب إليه حزب النهضة التونسي والذي أقر بالفصل التام بين العمل الدعوي والعمل السياسي في مؤتمره الذي انعقد عام 2016.

فيما اعتبر الشيخ عبد الفتاح مورو أنه لا يوجد حركات سياسية إسلامية، ولكن الموجود هي حركات دعوية لم تُقدم على تدريس 10% من المنتسبين إليها العلوم السياسية، أو 10% قد تربوا في أحزاب تباشر عملاً سياسياً، بينما أبناء وقيادات الإسلاميين نشأوا في حركات تربية

¹ محمد جمال حشمت: مقابلة هاتفية، عضو مجلس الشعب المصري سابقاً، 2017/3/11.

² نوفل، احمد: أزمة حركات الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2014، ص38.

³ المرجع السابق، ص39.

أيدولوجية وليست حركات سياسية، هي أرادت أن تصبح سياسية بالادعاء فقط، لكنها لم تنزل إلى الواقع، ولم تعط المنتمين إليها الآليات التي تجعلهم يعملون سياسياً، والسياسة آليات ومراحل وإدراك وفهم وسلوك في التعامل، وقراءة المجتمع تختلف عن القراءة الأيدولوجية، فالإمام لا يقرأ السياسة، وهو فوق المنبر يقرأ الكتاب ويعلمه للناس، بينما السياسي يقرأ الواقع، فالحكمة هي التصرف الواقعي، والقدرة على فهم الواقع، واختيار النهج المناسب، والحل المناسب، نحن نعيش مع الكتاب وليس مع الحكمة، إذ توجد مقومات للشراكة، ويوجد في أوطاننا أصحاب الكفاءات والحكمة غبنا عنهم ونشأنا في محضن غير محضنهم، فتخوَّقوا وتوجَّسوا من الإسلاميين، لأنهم يروننا منعكفين على أنفسنا، لكننا في الحقيقة قادرين على أن استقطابهم ليكونوا معنا¹.

الحركات الإسلامية لا تزال تخط بين العمل الدعوي والسياسي، فنجد الإمام وخطيب المسجد غير المتخصص في العلوم السياسية_ والتي تُعنى بشؤون الدولة وتسيير أمورها_، ويتدخل بشكل مباشر في الحياة السياسية وإدارتها، حتى أن العديد من الحركات الإسلامية في الأقطار المتعددة، كانت دوماً ما تختار الداعية المعروف في محافظته، ليرشح عن دائرة انتخابية معينة، كونه معروفاً أو من رجال الإصلاح في المدينة، بينما يفتقد للعمل السياسي.

ومن الأزمات التي تعاني منها الحركات الإسلامية، أنها عملت على تحمّل أعباء ومسؤوليات العمل السياسي، لمقربين منها أو لأبنائها الذين لم تتوفر فيهم الكفاءة في هذا الجانب². وتبرز إشكالية هذا الجانب في حركات الإسلام السياسي، من حيث عدم التمييز بين التخصصات المهنية والثقافية والدعوية لأوجه أنشطة العمل السياسي.

وهذا ما ذهب إليه المفكر طارق البشري، والذي رأى أن نميِّز بين التخصصات في إطار المرجعية الإسلامية، من حيث العلوم والمعارف وتجارب الماضي وممارسات الحاضر من جهة، ومن حيث مؤسسات العمل في كل منها من دراسات وأحزاب للممارسة وأجهزة للإعلام

¹ عبد الفتاح مورو: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² نوفل، احمد وآخرون: أزمة حركات الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، مرجع سابق، ص19.

من جهة أخرى، فالدعوة تحتاج للدراسة والتدريس والإعلام والصحافة والأدب وغيرها، والسياسة تحتاج للأحزاب والعمل في مجالات السياسة، والنظر في تحالفاتها مع القوى السياسية الأخرى، والفقهاء يحتاج إلى تخصصات في المعاملات والأحوال الشخصية والوقف وغيرها، إذ أن المسألة لا تتعلق بالفصل بين الدين والدولة، ولكنها في إطار التمييز بين الأنشطة المتنوعة، وما يتطلبه كل منها، وخاصة في هذا الزمن الذي يظهر فيه الكثير من التفرجات في العلوم، والتنوع في فروعها، والتخصص في جوانبها المتعددة¹.

إن ظهور العمل الدعوي في صيغة سياسية، دون إيضاح الأهداف السياسية وبرامجها وأوجه نشاطها، يؤدي دخول العمل السياسي في استقطابات ثقافية وعقيدية، بعيدة عن طبيعة العمل السياسي، كما أن النشاط الدعوي يعرف الفوارق الثقافية العقيدية، وأسلوبه في العمل هو التوجه للناس كافة، أما العمل السياسي تتداخل فيه المواقف بين المتباينين في سياساتهم، ويصنع تحالفات بين تيارات سياسية مختلفة، وأساليبه في الإحتواء والإقصاء تتعلق بالبرامج السياسية الاجتماعية التي قد تكون متداخلة، وهو يتوجه إلى السلطة السياسية لإشغالها مع غيره، أو للتأثير عليها لإنفاذ مطالب سياسية تلبي حاجات للناس.

كما وأشاد المفكر الإسلامي محمد عمارة بالخطوة المتقدمة التي تبناها حزب النهضة التونسي، في إشارة إلى المؤتمر الذي عقده الحزب، وقرر فيه التمييز بين العمل الدعوي والسياسي، مشيراً إلى أن المرجعية الإسلامية للحزب لم تتغير، وهي قائمة بلا شك ولا ريب، وإنما هي مواجعة للواقع الموجود².

النشاط الدعوي له خريطة عقائدية وسلوكية وثقافية، تختلف عن خريطة العمل السياسي البرنامجية، والخاصة بالمشاكل الاجتماعية والسياسية وأساليب علاجها، فالنشاط الدعوي موجه للناس كافة، والنشاط السياسي موجه للدولة وللسلطة، والخط بين النشاطين يمثل التحدي الأعظم للحركات الإسلامية، كان كذلك منذ عشرات السنين ولا يزال³.

¹ طارق البشري: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² محمد عمارة: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

³ طارق البشري: مقابلة هاتفية، مرجع السابق.

2.4.3 خطاب الإسلاميين السياسي حول طبيعة الدولة المدنية

نظراً لتقل تيار الإسلام السياسي في المجتمع العربي، ونتيجة انتشاره بشكل متسارع، أدرك قادة الحركات الإسلامية السياسية وجوب تطور الفكر والسلوك والخطاب السياسي حول طبيعة الدولة المدنية، خاصة ما يتعلق بمكوناتها والأحزاب السياسية والمرأة والتعددية، ومع تراجع نسبة الحريات، وازدياد الظلم والقهر للمواطن العربي_ الذي انتفض على أنظمتَه_، أصبح هدف الإسلاميين إعادة إنتاج هذه المفاهيم، للانتقال بالدولة من البولييسية إلى الديمقراطية، ومع تنامي شعبية الحركات الإسلامية، أعادت الثورات العربية مجدداً طرح أسئلة الدولة المدنية، والهوية، وقضايا التعددية، والعدالة الاجتماعية خاصة للإسلاميين.

فالإخوان المسلمون في مصر مثلاً، وعبر حزبها السياسي حزب الحرية والعدالة والتي وضعت برامج وأهداف سياسية كخارطة طريق للسير نحو الاستقرار السياسي، وبناء الدولة الديمقراطية المستقرة والناهضة اجتماعياً وسياسياً وفكرياً، ولذلك كان حزب الحرية والعدالة في مصر قد سارع في خطابه السياسي لتبني ما يلي¹:-

أولاً: طبيعة الدولة المدنية، وهويتها الإسلام كمصدر رئيسي للتشريع، وبالتالي عدم اعتماد الدولة الدينية.

ثانياً: بناء علاقات متوازنة بين سلطات الدولة والمجتمع، وبالأخص الفصل التام بين السلطات الثلاث، واحترام اختيار المواطن لمن يمثله من الأحزاب، واستقلالية المجتمع والمحاسبة والشفافية.

ثالثاً: تحقيق الإصلاح السياسي والدستوري، وإطلاق العنان للحريات العامة، وحرية الأديان والصحافة، والحرية الفردية، وإنشاء الأحزاب والمؤسسات، وحرية عمل مؤسسات المجتمع المدني، بالإضافة إلى مبدأ تداول السلطة.

¹ عمر، خيرى: التوجهات السياسية حول الدولة المدنية بعد ثورة يناير 2011 المصرية_مراجعة تحليلية نقدية، مجلة دراسات شرق أوسطية، عمان، العدد 66، 2014، ص47-50.

ومن هنا يعد قبول الإخوان المسلمين بالدولة الحديثة موقفاً متقدماً من حيث الرؤى والزمان، هذه الرؤية وذاك الخطاب كانا عاملين هامين للتقرب من التيارات الليبرالية واليسارية والعلمانية من حيث الدولة ونظرة الإسلاميين إليها. ومع ذلك كان هناك تباين في المجالات المختلفة، والتي رأى فيها الإسلاميون أنها مصطنعة، ومتعمدة من الأحزاب الأخرى، للعمل على تشويه العملية الديمقراطية، وعدم اعترافهم بنتائج انتخابات أجريت بصورة شفافة¹، بالإضافة إلى عدم احترام اختيار المواطنين. بينما الأحزاب والتيارات الأخرى، بالإضافة إلى الجيش، كانوا يرون بأن الإسلاميين يسعون إلى أخونة الدولة أو أسلمة الدولة².

وهنا تحدث محمد مختار الشنقيطي، على أنه يوجد أمراض عدة في ثقافة الأحزاب السياسية العربية اليوم، أخطرها داء الأنانية السياسية، الذي جعل بعض القوى العلمانية والليبرالية العربية تحرص على حرمان الإسلاميين من السلطة، ولو أدى إلى حرمان الشعب كله من الحرية، وهو أمر شوهد في أبشع صورته خلال الأسابيع التي سبقت ولحقت انقلاب السيسي، بينما رأينا عكس ذلك في الهبة الشعبية الشجاعة في تركيا ضد الانقلاب، واعتراض قيادات فعالة في الجيش التركي عليه، والدور الرائد الذي قامت به الشرطة والقوات الخاصة في وأده، وتثديد كافة القوى السياسية به من البداية. مما يدل على وجود إرادة جمعية وثقافة سياسية عميقة في تركيا، على عكس الحال في مصر ومجتمعات عربية أخرى³.

والمفكر فهمي الهويدي رأى بأن الإشكالية الحقيقية هي قضية الديمقراطية، وأن مصير الحركة الإسلامية مرتبط بالمسيرة الديمقراطية، إذا كان هناك ديمقراطية حقيقية تسمح بالتنوع وتحترم الآخر، فيكون شأن الحركات الإسلامية مثل غيرها من الأحزاب الأخرى، فالإشكالية في الحقيقة إحتضان دول إقليمية الإسلاميين الهاربين من التسلط والحكم الاستبدادي، ولكنها أصبحت تقمع الحركة الإسلامية للحصول على مساعدات، وإرضاء الإدارة الأمريكية والتقارب معها في

¹ نوفل، احمد: تقدم الإسلام السياسي في الرصيد الشعبي والانتخابات، مجلة دراسات شرق أوسطية، عمان، العدد 66، 2014، ص141.

² المرجع السابق، ص58.

³ محمد مختار الشنقيطي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

موضوع محاربة الإرهاب الإسلامي، هذا أصبح معطلاً للعمل السياسي الحكومي في المغرب، بسبب ما ستقوله الإدارة الأمريكية وتصنيفاتها للدول، فالإشكالية تتلخص في الداخل غياب الديمقراطية، وفي الخارج الحسابات الإقليمية أو الدولية، التي أحياناً تستخدم النافذة الإسلامية للبطش بخصوصها¹.

وفي هذا السياق أشار عزام التميمي، أن التيارات الإسلامية الديمقراطية أثبتت أنها الأكثر استعداداً للمشاركة والتعاون، إلا أن المشكلة تكمن في التيارات العلمانية واليسارية، التي ترفض الالتزام بقواعد اللعبة الديمقراطية، وقد ثبت ذلك بما لا يدع مجالاً للشك فيه، عندما كانت تلك التيارات في الحكم، وحتى عندما كانت خارج الحكم، وانحازت إلى الثورة المضادة في مواجهة ثورات الربيع العربي، والسبب في ذلك خشيتها ألا تكون الديمقراطية لمصلحتها، إضافة إلى أن المجتمعات العربية حينما أتحت لها فرصة الاختيار الحر، أعربت عن ثقتها بالتيارات الإسلامية، وعلى رأسها تلك التي تنتسب إلى مدرسة الإخوان المسلمين الفكرية².

ويرى الباحث أن هناك مشكلة التقبل في الوسط العربي، وهذا مرده إلى ثقافة التحزب العربية، التي سادت ونمت نتيجة لعوامل كثيرة تمت مناقشتها سابقاً، إلا أن المشكلة تفاقمت بحديّة غير مسبوقّة تجاه الإسلاميين بعد الربيع العربي وهذا يعود لعدة أسباب:

أولاً: حجم الفوز الذي حققه الإسلاميون في الانتخابات، قاد ذلك إلى شعور أغلب القوى السياسية أنها هي التي أنتجت الربيع العربي، ولكنها سلمت نتائجه للإسلاميين، ولذا أطلقت على الربيع العربي الشتاء العربي.

ثانياً: حجم الإشكاليات التي تعاني منها الدولة العربية، وهنا وجهت للإسلاميين المطالبات بالحلول السريعة لقضايا يحتاج حلّها إلى سنوات.

ثالثاً: لا يمكن إغفال الثقافة التي سادت عبر السنوات السابقة تجاه الإسلاميين، والتي كانت مرتكزاتها أن الإسلاميين اقصائيون، وأنهم لا يقبلون الآخر، وهنا نجد أن هذه الثقافة حكمت

¹ فهمي الهويدي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² عزام التميمي، مقابلة هاتفية، مدير معهد الفكر السياسي الإسلامي في لندن، 2017/2/22.

العلاقة بُعيد الربيع العربي، إذ أن المشهد سيطر عليه محاولة تبرير المكنون الثقافي، من خلال الوقوف على كل جزئية لإثبات أن الإسلاميين إقصائيون.

رابعاً: عدم تجاهل البعد الإقليمي والدولي، على الرغم من أننا نجد في حالة الإسلاميين والربيع العربي سيادة للإقليم وبالذات دول الخليج العربي، وهنا يذهب الباحث أن سبب ذلك قد يعود لأمرين: الأول أن دول الخليج العربي لا تريد أن تعود مصر دولة قوية كما كانت في عهد جمال عبد الناصر، والثاني أن المملكة العربية السعودية شرعيتها مستمدة كونياً من أنها تمثل الإسلام الوسطي والمعتدل، وهنا نظرت المملكة إلى أن شرعيتها اهتزت بوصول الإخوان للحكم، كونهم يمثلون التيار الوسطي، وهذا كان له اثر مباشر في زعزعة أبرز مكونات التحالف الإسلامي، الذي جمع بين التيار السلفي والتيار الإخواني.

خامساً: المعضلة الكبرى تكمن في بروز الدولة العميقة، وتحالفها مع شخصيات الاقتصاد، إضافة إلى الأزمات الاقتصادية الموجودة، فمن ناحية كانت المطالبات الجماهيرية تريد أن تحاسب الفاسدين، ومن ناحية أخرى كانت الدولة العميقة تريد المحافظة على جذورها، وهنا ثارت جدليات الصراع بين القوى، في ظل غياب استراتيجيات عبور المرحلة الانتقالية.

وأخيراً_ وهو لا يقل أهمية عما سبقه من أحداث_ لا يجوز تجاهل قضية مهمة وهي ضحالة تجربة الإسلاميين في الحكم، فأول مرة يستلم الإسلاميون الحكم، وهنا واجهت الإسلاميين إشكاليات تصورهم لذاتهم، وتصور الآخر لهم، وقلة تحالفاتهم، وحجم الأزمات المطلوب معالجتها، علاوة على إشكالية الصراع على الأولويات، فهل الأولوية هي للبرنامج الاجتماعي، أم هي للبرنامج السياسي؟.

وعند الحديث عن أسباب عدم الشراكة بين حركات الإسلام السياسي والتيارات الأخرى، يأتي في مقدمتها أن الخلاف تحول من صراع سياسي إلى صراع أيديولوجي أحياناً، بالرغم من التقارب في الرؤى السياسية، وبالذات تفسير الأطراف لمفهوم مدينة الدولة¹، علماً أن التيارات

¹ عمر، خيري: التوجهات السياسية حول الدولة المدنية بعد ثورة يناير 2011 المصرية_مراجعة تحليلية نقدية، مرجع سابق، ص71.

الأخرى تجاهلت العديد من الكتابات والمبادرات التي أطلقها الإسلاميون، في ظل المراجعات التي تم أخذها، خاصة فيما يتعلق بالدولة وهويتها، إلى أن وصل الأمر ببعض التيارات الدفاع عن النظام القديم باستماتة، عندما أصبح البديل هم الإسلاميون.

كما يرى الباحث أن من مصلحة الدول الكبرى بقاء هذا الصراع الداخلي، خوفاً على الاتفاقيات المبرمة مع الغرب والكيان الصهيوني بالتحديد، وكان ذلك واضحاً وجلياً في ردودهم على الانقلابات التي حدثت عقب العملية الديمقراطية، فلم يعد يكفي التغيير في السلوك السياسي للحركات الإسلامية بمعزل عن التيارات الأخرى، والتي تنتهج أسلوب الإقصاء وعدم الشراكة، وفي هذا السياق يقودنا الحديث عن إمكانية حدوث شراكة سياسية بين الإسلاميين والتيارات الأخرى، في ظل أن الصراع بدأ يعود أدراجه من سياسي إلى أيديولوجي.

3.4.3 الإسلاميون وقضية المرأة

التيارات السياسية العربية وخاصة اليسارية والليبرالية كثيراً ما شككت في موقف الإسلاميين من المرأة، بل تعدى الأمر لأن يبرزوا قضية المرأة كسبب خلفي أساسي مع الحركات الإسلامية السياسية، وقد تصدّروا المشهد في العديد من المرات، في حين أن جلّ الادعاءات الموجهة للإسلاميين أنهم لم يصدروا موقفاً واضحاً بهذا الشأن في كتبهم أو مواقفهم السياسية، وقد أثاروا أن الإسلاميين ينطلقون من الآية الكريمة، "وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ"¹، في عملهم السياسي، بمعنى أن الإسلاميين موقفهم من المرأة الدونية، وأن عملها الحقيقي لا يتعدى الأسرة، وهذا فيه تمايز في الحقوق والواجبات والمساواة الاجتماعية والثقافية والسياسية.

من جهة أخرى يزعم خصوم الإسلاميين السياسيين أنهم ينتهجون أسلوب المراوغة في إعلانهم حول حقوق مشاركة المرأة سياسياً، وحق الانتخاب والترشح والوصول إلى المناصب المتعددة، وما ذلك إلا لكسب أصوات الناخبين، وهي خدعة يجب التصدي لها. وفي السنوات الأخيرة كثيراً ما تردد من المنظمات النسوية، أن الإسلام السياسي يسلب المرأة حقوقها

¹ الأحزاب، الآية 33.

الاجتماعية والسياسية، وأن نضالهنّ موجّه ضد التوجهات الديكتاتورية من الإسلاميين السياسيين¹.

وفي إطار إشكالية التحالف الإسلامي_ الذي ساد في مصر بعد الربيع العربي_ الذي تمثّل في تحالف الإخوان مع التيار السلفي، حيثُ تصدرُ المشهدَ الجدل والمناكفات الاجتماعية السابقة، والتي كان الإخوان قد أجابوا عليها سابقاً، إلا أن المؤسسات الإعلامية والدولة العميقة أعادت إنتاج هذه الإشكاليات، وتصدرُ المشهدَ شخوص التيار السلفي، على أن الإسلاميين جميعاً هذه نظرتهم.

وأصبح الإسلاميون في شتى الأقطار العربية يقترّبون بصورة أو بأخرى من تحقيق المشاركة الفعلية والعملية للمرأة في كافة الدوائر، وهذه المشاركة أخذت أكثر من صورة في أكثر من دولة، فحزب النهضة التونسي في جميع مراحل الانتخابات كانت المرأة حاضرة وبقوة، ولم يقتصر الأمر على من هم تحت عباءة الحزب، بالإضافة إلى حزب العدالة والتنمية في المغرب، وكذلك حزب الحرية والعدالة في مصر والذي خصص مقاعد للمرأة، وكانت مشاركتها فعلية سواء بالبرلمان أو بالحكومة التي شكّلت، وكذلك جبهة العمل الإسلامي في الأردن، بالإضافة إلى الكويت فالمرأة حاضرة بالبرلمان عن الحزب الإسلامي، وصولاً إلى فلسطين ومشاركة المرأة في عمل وأنشطة وهيكل حركة حماس أو تمثيلاتها النقابية والنيابية والحكومية.

فالتيارات الإسلامية السياسية في الأقطار العربية قد فتحت المجال للمرأة للمشاركة السياسية، واحترام كيائها وصون حقوقها، وإبراز دورها الريادي في المجتمع، وإتاحة الفرصة لبروز العديد من القيادات النسائية عبر هيكل أحزابها، فالأحزاب السياسية الإسلامية دوماً تؤكد على ضرورة العمل السياسي والتنموي للمرأة. حتى أن الإسلاميين سبقوا الأحزاب العربية الأخرى في إفراد المساحة الواسعة للإصلاح وتعزيز مشاركة المرأة، والتأكيد على أهمية توليها المناصب في مجالات الحياة العامة والسياسية².

¹ معالي، عبد الجليل: الإسلاميون والمرأة.. عقوبة اجتماعية وإقصاء سياسي، صحيفة العرب، لندن، العدد 10565، 2017، ص13.

² الأبييض، أحمد وآخرون: الإسلاميون وتحديات الحكم في أعقاب الثورات العربية، مرجع سابق، ص47-48.

وهنا أود الإشارة أن المرأة في حزب الحرية والعدالة_ وهو الحزب السياسي لجماعة الإخوان المسلمين بمصر والمتمثل في أعضائه البالغ عددهم 4000 آلاف عضو_ مثلت ما نسبته 25% من المجموع العام للحزب، وقد نافست صباح السقاري على قيادة الحزب¹، في حين أن حزب النهضة التونسي، كان أكثر الأحزاب إفساحاً للنساء في عملية المشاركة السياسية، حيث فازت النساء عن الحزب ب41 مقعد من مقاعد المجلس التأسيسي، ويوجد أكثر من 600 امرأة من القيادات النسوية في مختلف درجات القيادة²، فيما تصدرت المرأة في حزب العدالة والتنمية المشهد السياسي بمقاعد فاقت 24 نائباً عن الحزب عام 2016، وذلك يعود إلى التعديلات الداخلية ضمن لوائح الحزب، والتي ضاعفت عدد النساء المسموح لهنّ بالترشح مرتين³.

4.4.3 الإسلاميون والآخر... عوامل التقارب والتنافر

شكلت ثورات الربيع العربي فرصة حقيقية للتيارات السياسية المعاصرة، من علمانيين وقوميين وإسلاميين وليبراليين ويساريين، والذين عانوا منذ عقود طويلة من الحرمان والظلم والقهر، من أنظمة دكتاتورية متسلطة بالحكم والفساد.

وبالرغم من نيل الإسلاميين النصيب الأوفر من معاناة الأنظمة المستبدة، إلا أنه لا يخفى على أحد أن التيارات الأخرى عانت في حقب معينة من الأنظمة، بسبب أفكارها وأيديولوجيتها وحراكها ضد الأنظمة، فالثورات حينما اندلعت كانت من الشعوب ضد مظاهر الطغيان والفساد، مع العلم أن هذه الشعوب هي نفسها عناصر التيارات المختلفة، ولكن الثورات لم تأخذ اسم تيار معين، وإنما اسم الثورات الشعبية، هذا يعني أن تحرير الإرادة الذاتية من تلك المظاهر كان العامل المشترك بين كافة التيارات.

¹ علام، منى: المرأة داخل تنظيم الإخوان المسلمين-تبعية أم مساواة؟، السفير العربي، 2017/8/8، <http://arabi.assafir.com/Article/2791>

² الأبيض، أحمد وآخرون: الإسلاميون وتحديات الحكم في أعقاب الثورات العربية، مرجع سابق، ص95.

³ العربي الجديد، ارتفاع تمثيل النساء في البرلمان المغربي، 2017/8/8،

[/https://www.alaraby.co.uk/society/2016/10/12](https://www.alaraby.co.uk/society/2016/10/12)

لذلك فإن التيارات السياسية في الوطن العربي، كان عليها أن تدرك أن إسقاط الأنظمة يقابله وحدة الأحزاب نحو الأهداف المشتركة، وإعلاء لغة التواصل والحوار على حساب المصالح الذاتية والمكاسب الشخصية، كما الإيمان بالآخر قولاً وعملاً.

فالشراكة السياسية للتيارات المختلفة في الوطن العربي الأصل هدفه بناء الدولة، والهدف الأمل العمل على تقسيم أعباء البناء على الأحزاب، للنهوض بدولة أقل ما يمكن أن يقال عن مؤسساتها أنها أصبحت كما تركها الاستعمار بعدما تحقق الاستقلال، فكانت الدول العربية حينها بلا مؤسسات، واقتصادها وثرواتها مستغلة تماماً من قبل الاستعمار، فلم يتغير الوضع وإنما حلت الأنظمة مكان الاستعمار، حيث استغلت الثروات، وانتشر الفساد، وسيطرت على الحكم، وازداد الظلم والقهر والطغيان والفقر والإقصاء، لذلك فإن القواسم المشتركة بين هذه التيارات يحتم عليها أن تهض بنفسها، وتقبل الآخر من أجل العمل الجاد في بناء الدولة الحديثة، لأن الشراكة مطلب أساسي بناءً على القواسم المشتركة فيما بين القوى السياسية.

5.4.3 القواسم المشتركة بين الإسلاميين والآخر.. فرصة التقارب

هنالك العديد من القواسم المشتركة بين الإسلاميين والآخر والتي من الممكن أن نجملها بالآتي:

أولاً: المعاناة المشتركة: فالقوى السياسية عانت في فترات عديدة من الأنظمة العربية من الحظر لأحزابها تارة، وتارة أخرى عانت من سجن عناصرها أو إقصاء قادتها من خوض عملية الانتخابات، وإلغاء لأنشطتها الاجتماعية والسياسية والنقابية كما هو الحال في معظم الدول. بالإضافة لذلك فإنها- أي الأحزاب- دوماً ما كانت تتعرض للتشكيك في برامجها ورؤاها وسياساتها، فقد تم اتهامها بأنها تسعى لقدم الاستعمار من جديد، أو نشر الأفكار اليسارية في المجتمع، مما سيؤثر على ثقافة المجتمع المحافظ، وتارة أخرى السعي لأسلمة المجتمع، وتحول الدولة إلى دولة دينية يحكمها رجال الدين، هذا كله حسب التيار المستهدف إن كان إسلامياً أو يسارياً أو ليبرالياً أو قومياً¹.

¹ الأندلي، محمد: الإسلاميون وممارسة العملية السياسية، في: أحمد الأبيض وآخرون: الإسلاميون وتحديات الحكم في أعقاب الثورات العربية، مرجع سابق، ص162-163.

عدا عن ذلك، فالأنظمة العربية كثيراً ما حاولت أن تعمل على استمالة حزب معين على حساب الأحزاب الأخرى، وإعطاء المزايا والعطايا والمناصب بدرجة معينة لأحزاب دون الأخرى، وهذا لم يكن إلا لفترات محدودة وعند حاجة ومصصلحة النظام، كما وسعت إلى بث الفرقة والضغينة بين الأحزاب، وأشغلتهم بحروب داخلية لإبعاد الأنظار عن ما تقوم به من سياسات إقصائية أو سياسية أو اقتصادية.

ثانياً: الحرية والعدالة: دوماً ما تعرضت الأحزاب العربية من الأنظمة للتضييق والقطيعة والسجن، من أجل مطالباتها المتكررة والمتعلقة بالحرية السياسية والاقتصادية والإعلامية والفردية والاختلاف... الخ، فالأولويات المشتركة بين الأحزاب تتطلب إقامة الحريات والعدالة بين كافة الشرائح، وألاً يكون الإقصاء مبنياً على ما تم ذكره، وبهذا فإن التيارات مشتركة في وجوب إعطاء الحريات الكاملة.

ثالثاً: التنمية المستدامة: تشترك التيارات السياسية في تأكيدها على حفظ التوازن الإجتماعي والعدالة الاجتماعية، كما الارتقاء بالمستوى الاقتصادي وازدهاره عبر اتباع سبل وهيكلية إدارية سليمة، بعيداً عن الفساد المالي والإداري، والتأكيد على التوزيع العادل للثروات، بالإضافة إلى التأكيد على تصحيح السياسات الاقتصادية المتبعة، لتفادي ازدياد نسب الفقر والعوز في المجتمعات، وهو ما لا تقوم به الأنظمة ولا تتبعه¹.

رابعاً: الديمقراطية وحقوق الإنسان: ترى الأحزاب أن الأنظمة العربية قصرت من عمر الشعوب، جراء ما تقوم به من قضايا تمس الإنسان وحقوقه المسلوبة، لذلك فإنها لم تتوقف عن مطالباتها المستمرة بتطبيق الديمقراطية، والمتمثلة بالتداول السلمي للسلطات، وحق الانتخابات، والفصل بين السلطات، وبناء نظام سياسي يقوم على التعددية والشراكة².

¹ الأندلي، محمد: الإسلاميون وممارسة العملية السياسية، في: أحمد الأبيض وآخرون: الإسلاميون وتحديات الحكم في أعقاب الثورات العربية، مرجع سابق، ص 165-166.

² المرجع السابق، ص 165.

خامساً: الهم الوطني والفشل الاجتماعي للنظام السياسي العربي، وحجم البطالة، والإرهاب... وغيرها.

وفي هذا الإطار رأى الباحث بأن ثورات الربيع العربي بددت الكثير من المخاوف والشكوك بين التيارات السياسية، وذلك بناء على القواسم المشتركة التي طالتها جميعاً، جراء ممارسات الأنظمة العربية معها عبر عقود طويلة، فإجماع الأحزاب على أن المشكلة الحقيقية مع الأنظمة تكمن في الدكتاتورية والاستبداد، واتفقوا على قضايا جوهرية وأساسية لبناء الدولة الحديثة كالديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، وسيادة القانون، ومحاربة الفساد.

بما أن جميع الأحزاب شاركت في إسقاط الأنظمة والعمل على تحقيق الديمقراطية، مما فرض عليها العمل على استثمار الفرصة، للبناء والوحدة مع اختلاف طبيعي حول القضايا الأخرى، وذلك بناء على خيارات وبرامج الأحزاب، علماً أن جميع ما ذكر من قواسم وأهداف لم يسعف التيارات للتكامل نحو بناء الدولة، وأدخلت الأحزاب في صراع شديد في العديد من القضايا التي أنهت حلم التخلص من الدكتاتورية، وكانت النتيجة الارتداد السلبي على خيارات الشعوب.

وكان الأجدر تقديم البرامج السياسية، والإجماع على حلول للقضايا السياسية والاقتصادية، وتجنبّ الدخول في الصراعات الفلسفية والاجتماعية القائمة على التوجهات المختلفة للأحزاب.

6.4.3 حركات الإسلام السياسي والتوجهات الفكرية للأحزاب الأخرى

لا شك أنه لا بد من توافق القوى السياسية بكافة التيارات المختلفة سياسياً وأيديولوجياً، حتى تتمكن الدولة من التطور والتقدم، سواء بإنشاء كتلة تاريخية تجمع كافة مكونات المجتمع، أو بصيغة عقد جديد يضمن الشراكة السياسية لكافة مكونات الدولة، فالحديث يدور على أنه يوجد في الوطن العربي توجهات فكرية متعددة، فهل هذا شكّل فرصة أم تحدياً؟.

ما يهيم الباحث في هذا الصدد التحري في فكر الإسلاميين والقوميين والليبراليين واليساريين والاشتراكيين، والبحث في إمكانية بناء أسس شراكة سياسية ملائمة بناء على توجهاتهم الفكرية، والبحث في أكثر التوجهات الفكرية الموجودة في الوطن العربي ملائمة للحركات الإسلامية لكي تتفق معها على أسس سياسية.

وفي هذا الصدد نظر عزام التميمي إلى توجهات القوميين والليبراليين واليساريين والاشتراكيين، وأفاد أنهم قد ولدوا في ظل ظروف مرت بها مجتمعات غير مجتمعاتنا، وهذه ليست مجرد آليات، بل فلسفات ورؤى للحياة والإنسان والعالم، في بعض جزئياتها تتفق مع الفطرة، ولكنها في جلّها مخالفة لها، وبذلك تتناقض مع قيم الإسلام وتعاليمه، أما فلسفتها ورؤيتها فينبغي أن تتبع من ديننا وثقافتنا، وما لدينا على الصعيد الفلسفي والفكري يغنيا، بل هو أكثر ثراءً وأعظم تراثاً مما لدى الآخرين¹.

بينما محمد سليم العوا كان قد رأى بأن التوجهات الليبرالية والاشتراكية وغيرها من التوجهات، ممكن أن تشكل فرصة للمشاركة السياسية، وتشكل تحدياً في الوقت نفسه للإسلاميين وهي على النحو التالي²:

الفرصة: مدارها حيث يقر الليبراليون الحريات، ويحترمون الخصوصية، ويحفلون بحقوق الإنسان، ويقدرّون الحرية الفكرية، وحرية التعبير، وحرية العمل الاقتصادي، وأثرها في تقدم المجتمعات وتطوير قدرات أبنائها، أما بالنسبة للإشراكيين فالفرصة تبدو في العناية الفائقة بالمساواة والتكافؤ في الفرص كما العدالة في توزيع الثروة الوطنية، واهتمام الدولة بالتعليم والصحة وضبط الأسواق، لكي تنتج حياة كريمة للمواطنين كافة.

التحدي: مدارها أن التيارات الأساسية الثلاث: الإسلامي والليبرالي والاشتراكي، يحتفظ كل منها لنفسه برؤية شاملة للوجود الإنساني الدنيوي، ويقدم حلولاً مقترحة للمشكلات الحياتية المتجددة في كل جيل، ويكمن الفارق في المرجعية التي يتخذها كل تيار أساساً لما يقترحه من حلول.

¹ عزام التميمي، مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² محمد سليم العوا: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

لذلك إذا استطاع التيار الإسلامي أن ينسب حلوله المقترحة إلى تحقيق المصالح ودرء المفسد، فيكون حينها على قاعدة صحيحة، ويتم تجنب الدخول في صراع مع التيارات الأخرى، كذلك إذا فعلت التيارات الأخرى الشيء نفسه، فإن الجميع حينها يكون قد اغتتم الفرصة، وجعل الفرصة وسيلة للتعاون الوطني البناء، بينما إذا تم الوقوف عند الأصول العقدية والفكرية، فإنه لا شك أن التحدي سينتقم.

وكذلك اتفق محمد عمارة مع ما طرحه محمد سليم العوا في أن الشراكة بين التيارات الإسلامية والليبرالية والعلمانية والقومية، ممكن أن يكتب لها النجاح في حال الاتفاق على ما يجمعها من قواسم، كالاتفاق على مسألة مقاومة الاستبداد، والاستقلال الحضاري، والعدالة الاجتماعية، والديمقراطية، ومسألة التداول السلمي للسلطة¹، وهنا تبين لنا أنه لا بد من التوافق على الغايات الأساسية التي تجمع القوى، دون الخوض في المعتقدات الفكرية، لكي لا يتحول الصراع بين التيارات السياسية.

ورأى فهمي الهويدي أن حركات الإسلام السياسي ليست صاحبة مشروع سياسي فحسب، وإنما مشروع حضاري فيه خليط من القيم والعبادات والمعاملات... الخ، فهي تختلف جوهرياً عن النماذج الأخرى سواء الليبرالية أو الاشتراكية أو غيرها، ولكن يمكن أن تلتقي في نقطة، وتختلف في هدف، وهذا يعني إذا أخذت من الليبرالية ما يتعلق بقيمة الحرية فنجد أن الإسلاميين مع الليبراليين، ومع الاشتراكية في قيمة العدالة الاجتماعية، مع أن مشروعهم مختلف في المشروع النهائي، ومن حق الإسلاميين أن يكون لديهم نموذجاً تلتقي فيه النقاط، وتختلف في المقاصد والنهايات².

ومن هنا رأى الباحث أن التحديات والفرص بين التيارات، محل عناية لكافة القوى السياسية صاحبة الفكر الأيديولوجي، ولا بد من الحرص على تحقيق ما تسعى إليه، ابتداءً من منطلقاتها السياسية النفعية، ولا بأس من تقديم التنازلات التي ستؤدي إلى نقطة الالتقاء، دون

¹ محمد عمارة: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² فهمي الهويدي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

التنازل في الأهداف، وعدم الخوض في قضايا من الممكن أن تعمل على تقصير طريق الاتفاق بين التيارات الأخرى، كالحديث عن وجود الخمارات والسينما وما شابه. وعلى الرغم من أن التحدي الأيديولوجي هو القائم، إلا أن الباحثين يرون أن الأزمة تتمحور في السلطة والحكم، حتى وإن تم توظيفها أيديولوجياً¹.

5.3 عقد سياسي واجتماعي جديد..الواقع والمأمول

بما أن القواسم المشتركة لم تسعف القوى السياسية للتكامل والتعايش، وبناء ما بدأتها الشعوب، خاصة الصراع بين الإسلاميين والتيارات الأخرى، وقد تم سؤال من قبل الباحث للمفكرين عن أبرز الأسس التي يجب القيام بها، لبناء عقد سياسي جديد بين القوى السياسية بهدف تحقيق الوحدة وعدم رجوع الأنظمة المستبدة.

فأجاب طارق البشري²، أن السبيل الوحيد بين القوى السياسية الرجوع إلى فكرة التيار الأساسي، ويتعين علينا أن ننظر فيما أنتجت وتنتج كل جماعة سياسية من تنظيمات وتشكيلات جماعية ذات أهداف تتعلق بحياة الناس، سواء الجماعات السياسية أو التشكيلات الدعوية، شريطة أن يكون لكل من هؤلاء أساس وجود شعبي معتبر، ويتعلق بقوة أو جماعة أو مصلحة شعبية ذات اعتبار، أو يتعلق بنخبة من النخب التي تكون تجمعت بحيث صار لكل منها أثر وشأن في السياسات، أو صناعة الرأي العام، أو نفوذ في أجهزة الدولة، أو تشكيلات قواها، أو يكون ثمة قبائل أو طوائف ذات أثر في الحياة العامة للجماعة السياسية في مجملها.

ثم ننظر فيما يمكن أن يكون عاملاً مشتركاً، يمثل ما يطلق عليه في علم الرياضيات "القاسم المشترك الأعظم"، أي الخصائص المشتركة والمطالب المشتركة فيها كلها، ويكون ذلك هو نقطة البدء في تحديد ما يعتبر من مقومات التيار الأساسي للأمة، وأن يراعى في ذلك الأوزان النسبية لكل من هذه التكوينات الاجتماعية.

¹ نوفل، احمد وآخرون، التحديات أمام حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2015، ص22.

² طارق البشري: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

في حين وافق محمد عمارة المستشار طارق البشري في طرحه، إلا أنه أشار إلى ضرورة إحياء الجبهة الوطنية، لأنها تمنع أي من القوى أن تستأثر بالسلطة والنفوذ، فالإيمان المطلق بالتعددية، وإحياء مفهوم الجبهة الوطنية، يحتم على كافة القوى المشاركة ببناء الدولة، وذلك عبر أربعة أسس¹.

الأساس الأول: مقاومة الاستبداد، لأن الاستبداد هو الداء الذي يفسد علينا كل نواحي الدين والدنيا والفكر والثقافة والفلسفة.

الأساس الثاني: مقاومة التبعية للغرب، لأن الغرب منذ قرنين وهو يحاول أن يكون مركزه الحضاري هو القبلة، وأن يذيب الهوية العربية الإسلامية في التغريب، وفي العلمانية الغربية.

الأساس الثالث: التأكيد على النهج الديمقراطي والتداول السلمي للسلطة.

الأساس الرابع: العدالة الاجتماعية، لأن هذه هي الفريضة المنشودة والمفقودة في واقعنا الذي نعيش فيه، ولا يمكن أن تكون هناك حيوية لدى الأمة وطموحاً وحراراً حقيقياً إلا إذا كان هناك قدر كبير من العدالة الاجتماعية بالنسبة للجماهير، وهذه الأسس الأربعة تمثل أسس العقد الاجتماعي بين الأحزاب العربية.

وهذا ما ذهب إليه فهمي هويدي، مؤكداً ما طرحه محمد عمارة أن القوى السياسية تتطلق من أسس وقضايا خمس هي، الحرية، الديمقراطية، المواطنة، الاستقلال الوطني، وقضية العدل الاجتماعي، هذه الركائز الخمسة تصلح كقواسم مشتركة، يلتف حولها من يشارك في العمل العام، لأنه لا خلاف على الحرية والديمقراطية والمواطنة والاستقلال الوطني والعدل الاجتماعي².

إلا أن محمد جمال حشمت لم يتفق مع المفكرين السابقين من حيث إمكانية إقامة قواسم مشتركة بين القوى المختلفة خاصة بين الإسلاميين والآخر، فتحدث عن وجود إشكاليات سابقة

¹ محمد عمارة: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² فهمي الهويدي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

تحول بين الشراكة، ولو تمت معالجتها لأصبح هناك رؤية وعقد اجتماعي سياسي تتوافق عليه الأحزاب السياسية العربية، فالأمة هي الحاضنة لكل اجتهاد يحقق ثوابت الإسلام، وهي التي توفر لأبناء الوطن الواحد العدل، والحرية، والكرامة الإنسانية، والعدالة الاجتماعية، وتداول السلطة، ومنع الاحتكار بكل أشكاله، وحمل رسالة الإسلام الإنسانية التي تلزمهم التواصل مع العالم، وتقديم ما لديهم من قيم إنسانية وأخلاق عالمية، وتتعاون لنشر السلام، ومعاني المحبة، ودعم الاستقرار العالمي، من خلال تقديم النموذج الراقى، وفضح ورفض النماذج التي تحرض العالم على الفوضى، والانتقام، وبث الكراهية بين الشعوب، فلا سبيل إلا بالرجوع للأمة الإسلامية¹.

بينما عزام التميمي رأى بأنه لا بد من أن نبدأ من حيث انتهى الآخرون في المجتمعات الديمقراطية، لو لم تنتقض الثورة المضادة على عملية التحول الديمقراطي وتجهضها في شهورها الأولى، لربما رأينا تطوراً لنماذج ديمقراطية فريدة من نوعها، حيث يحدث تزواج بين قيم الإسلام وثقافة المجتمعات المحلية، وبين الآليات الديمقراطية المتعارف عليها من انتخابات، وسيادة قانون، ومساواة أمام القانون، وخضوع للأغلبية، مقابل ضمانات بصيانة حقوق الأقلية، والفصل بين السلطات، ومنع تنفيذ كيانات في المجتمع لا تخضع لسلطة المجالس المنتخبة مباشرة من قبل الشعب، ولكن لا بد من إصلاح وتدارك الأمر إذا صفت نوايا التيارات المعادية للإسلاميين².

أما محمد مختار الشنقيطي يرى بأنه لا يوجد عقد اجتماعي عربي يختلف عن العقد الاجتماعي في المجتمعات البشرية الأخرى، فجوهر العقد الاجتماعي الذي نحتاجه في المجتمعات العربية اليوم، هو عقدٌ يضمن العدل والحرية للجميع دون ازدواجية، ويُرجع أمر الأمة إليها دون وصاية من فرد أو نخبة أو حزب، وفي سياق هذا العقد، يتاح لكل القوى السياسية العربية -إسلامية وعلمانية- أن تعرض بضاعتها السياسية على المجتمع في سوق

¹ محمد جمال حشمت: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² عزام التميمي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

أفكار حر، لا احتكار فيه ولا إجبار، فما قبله المجتمع وجد طريقه للتنفيذ، وما لم يقبله فلدى أصحابه فرصة السعي إلى إقناع المجتمع به، ومن رضيهم المجتمع لحكمه حكموا، ومن لم يرضهم فأمامهم دائما فرصة تقديم أنفسهم إلى المجتمع، والسعي إلى كسب ثقته من جديد¹.

من خلال مجموع المقابلات، نجد أن هنالك إجماع على الكليات، وابتعاد عن الولوج في مكونات التطور الذي حدث على الأحزاب السياسية العربية، سواءً تطور في النظرة والفلسفة للعمل السياسي بشكل عام، وبالذات لدى حركات الإسلام السياسي، والذي كان إما نتيجة لفشل بعض التجارب أو إفشالها، ونجاح بعضها الآخر، أو نتيجة للإدراك العام للواقع العربي والآثار التي تركها عدم الإجماع والتوافق.

لذا خلص الباحث من خلال الأدبيات والمقابلات والمعالجة البحثية إلى ما يأتي:

أولاً: الحديث اليوم عن إسلام سياسي بحاجة إلى إعادة النظر في المصطلح، ويقترح الباحث مصطلح حركات إسلام مدني، ليس من أجل إيجاد مصطلح جديد، وإنما لتفسير العلاقة الجديدة التي أفرزتها المرحلة، ما بين الحركات الإسلامية والدولة، وبالذات على صعيد إسلامية الدول بمعنى الاشتراط بأن يكون الإسلام مرجعية للدولة، ومن الممكن الرجوع إلى النجاحات التي تم تحقيقها للحركات الإسلامية، سواء في تونس، أو المغرب، أو تركيا، والتي لم تشترط المشاركة في الحكم باشتراطها أن يكون الإسلام مرجعية الدولة.

ثانياً: فشل التيارات السياسية في الوطن العربي لمناهضة الاستبداد والدكتاتورية، يحتم عليها اللجوء إلى التوافق على القضايا الأساسية والانطلاق منها، وعدم اللجوء إلى الأيدولوجيا، أو الفلسفة التي قامت عليها الأحزاب، حيث أنها ستؤدي إلى تضيق حالة الصراع في حال التوافق على برامج علمية خدمانية، خاصة في عدم اللجوء إلى مناقشة النصوص للأحزاب الأيدولوجية، وإنما التوافق على إيجاد وظائف واستثمارات، خصوصاً معالجة حالات الفقر والبطالة والتعليم والصحة والسكن، بمعنى معالجة التحديات الاجتماعية والتنمية والاقتصادية.

¹ محمد مختار الشنقيطي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

ثالثاً: إن برنامج التوافق الوطني بين مختلف القوى اليوم يتطلب: _

- 1_ الانتقال من الجدل الاجتماعي الفلسفي بين الأحزاب إلى الجدل السياسي، وعلى الصعيد الخارجي يتعين تحديد العدو الخارجي، وعلى الصعيد الداخلي تحديد الأولوية الوطنية.
- 2_ التركيز على المشترك الوطني وليس الخلاف الأيديولوجي.
- 3_ الانتقال إلى تقديم الحلول العملية للقضايا الوطنية والاجتماعية.
- 4_ تعزيز الهوية الوطنية الموحدة، والانفتاح على الثقافات والحضارات المختلفة.
- 5_ ترسيخ دولة القانون والحكومة الرشيدة التي تضمن الحقوق، والحريات، والأمن، والقائمة على المواطنة.

الفصل الرابع

حماس والشراكة السياسية

الفصل الرابع

حماس والشراكة السياسية

1.4 حماس .. النشأة والمتغيرات

حركة المقاومة الإسلامية حماس تعتبر أبرز الحركات الوطنية المعبرة عن الخط الأيديولوجي في فلسطين، فهي تستمد منهجها من الإسلام كما أفكارها ومفاهيمها وتصوراتها عن الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، وقد ولدت حركة حماس في أواخر الثمانينيات نتيجة نشوء التنظيمات في أقطارها، فمنذ نشأة الحركة بدأ الاهتمام الدولي والمحلي منصباً عليها خاصة بعدما أعلن عن قيام السلطة الفلسطينية والحكم الذاتي للفلسطينيين، فقد أعلنت حركة حماس عبر سياساتها أنها ترفض أي عملية سلمية أو أي اتفاقيات أبرمت بين الجانب الفلسطيني ممثلاً بالسلطة والاحتلال الإسرائيلي، والإعلان عن تمسك الحركة بعمليات مسلحة لمقاومة المحتل من أجل دحره عن الأراضي الفلسطينية.

بالإضافة إلى معارضتها لنهج الدول العربية والتي كانت ترى أن مشروعها متعارض تماماً مع المشروع العربي الذي يسعى للسلام مع الاحتلال الإسرائيلي، فحركة حماس مشروعها يتمثل في إحياء روح الأمة من خلال إحياء قضية المسلمين عامة، وذلك بإحياء القضية الفلسطينية لما لها من بعد ديني عقدي يجمع كل المسلمين على قدسية الأرض.

تاريخياً هنالك جدل حول علاقة حماس بالإخوان المسلمين، وهل حماس حركة وطنية أم أنها حركة أممية نتيجة ارتباطها بجماعة الإخوان المسلمين، كونها جزءاً من هذه الحركة العالمية، كما وأنها تستمد القوة الروحية من التاريخ الإسلامي، فمنذ نشأتها أعلنت الحركة أنها جناح الإخوان المسلمين في فلسطين.

الجدل الآخر، حول تأثير حركة حماس بالمتغيرات التي طرأت على حركة الإخوان المسلمين، خاصة بعد النقاشات الفكرية داخل الحركة عقب الربيع العربي.

فالواضح أن هنالك تأثيراً وتأثيراً في سلوك الحركة السياسي خلال الأعوام 2014_2017، حيث أن حماس قد عادت إلى التموضع سياسياً وليس أيديولوجياً، وخير شاهد على ذلك تقاربها مع مصر في ظل حكم عبد الفتاح السيسي بالرغم من العمل على إقصاء الحركة الأم عن الحكم وارتكاب مجازر بحق أبنائها.

لا يمكن إغفال أن حركة حماس منذ النشأة لديها تمايزاتها المختلفة عن حركة الإخوان المسلمين، تاريخياً عملت حماس على فصل العمل المقاوم عن العمل السياسي والدعوي، عدا عن أنها حركة تحرر وطنية ذات خلفية إسلامية، ومنذ انطلاقتها عام 1987م ومروراً بالانتفاضات وانضمامها لها كحركة انخرطت في مشروع الكفاح والثورة الوطنية الفلسطينية، بالإضافة إلى أنها حركة دعوية تسعى لبناء جيل مؤمن بأن العودة للالتزام بتعاليم الدين الإسلامي هو الطريق للتحرر من المحتل، وكونها أيضاً حركة تغيير وإصلاح اجتماعي.

لذلك انخرطت حركة حماس بالمجتمع بشكل كبير لمواجهة الاحتلال، فقد توثقت روابط الحركة مع المجتمع واكتسبت من خلاله قوة جماهيرية وشعبية واسعة لما لعبته الحركة من عمليات إصلاح اجتماعي وتربوي والتركيز على الجوانب الخيرية وإقامة المؤسسات التعليمية، فتمسك حركة حماس بالخط الدعوي والإصلاح الاجتماعي والعمل المقاوم جعل من حركة حماس منافساً ونداً لحركات أنشئت قبلها بعشرات السنوات، وذلك زاد من رصيدها الجماهيري بشكل كبير.

حماس لم تسلم من الملاحقة عبر سنواتها الثلاثين الماضية، فقد تم ملاحقة أبنائها وقادتها وتلقفت ضربات متلاحقة واستهدافاً لرموزها، سواء بالاعتقال والتعذيب على أيدي السلطة الفلسطينية أو بالاعتقال والاعتقال وعدم الاستقرار نتيجة الاحتلال الإسرائيلي، فمرور حركة حماس بمراحل عديدة جعلها عرضة للتغيير في مواقفها والتي كان آخرها تقديم الوثيقة السياسية الجديدة عام 2017، حيث أن الوثيقة الأخيرة التي أعلن عنها خالد مشعل رئيس المكتب السياسي لحركة حماس سابقاً، أتت لتجيب على مجموعة أسئلة كانت دوماً تواجه حماس كلما طرح موضوع الشراكة السياسية وغيرها.

1.1.4 حماس وجماعة الإخوان المسلمين

جماعة الإخوان المسلمين الحركة الأم كانت من أوائل الحركات الإسلامية في الوطن العربي التي أبدت اهتماماً بالقضية الفلسطينية، حيث أن جذورها تمتد إلى ما قبل قيام دولة الاحتلال الإسرائيلي. في عام 1936م كانت الجماعة قد أعلنت عن إنشاء أول فرع لها في فلسطين المحتلة ثم توسعت ليتم إنشاء فرع لها في مدينة غزة¹، وحتى عام 1948م كانت الجماعة قد أنشأت ما يقارب خمسة وعشرين فرعاً لها موزعة على جميع أراضي فلسطين التاريخية، حيث نشطت الجماعة في العمل على نشر الدعوة وحملات التوعية والإعداد والتعبئة للجهاد ضد الاحتلال الصهيوني، بالإضافة إلى انخراطهم في صفوف القتال لدحر الاحتلال عن فلسطين².

بعد هزيمة عام 1948م رفضت مصر انضمام قطاع غزة لها وإنما أخذ الحكم الطابع العسكري، في حين أن سنة 1950 تم انضمام الضفة الغربية إلى الأردن بشكل رسمي، فالإخوان في الضفة أخذ عملهم بالاهتمام التربوي والسياسي. أما الإخوان المسلمون في قطاع غزة، فقد كانت العلاقة مع الدولة المصرية مرهونة بعلاقة إخوان مصر مع الدولة، ولكن في معظم الأحيان كانت العلاقة سلبية خاصة في مرحلة جمال عبد الناصر، وقد تم ملاحقة الإخوان في غزة واضطهادهم وحظر نشاطهم والزج بقادتهم وعناصرهم بالسجون، مما دعاهم لتشكيل خلايا سرية للعمل المسلح لمقاومة الاحتلال الإسرائيلي³. وظل الإخوان في غزة ملاحقين من النظام المصري طوال الفترة الممتدة حتى عام 1967م، في حين أن الإخوان في الضفة توحدوا مع اخوان الأردن تحت قيادة المراقب العام للجماعة في الأردن حينها عبد اللطيف أبو قورة⁴.

¹ عيسى، مجدي: المشاركة السياسية لحركة حماس في النظام السياسي الفلسطيني ما بين التمسك الأيديولوجي والبرغماتية السياسية، رسالة ماجستير منشورة_جامعة بيرزيت، 2007، ص5-6.

² المرجع السابق، ص8-9.

³ مصطفى، هالة: التيار الإسلامي في الأرض المحتلة، مجلة المستقبل العربي، عدد 13، 1988، ص78-79.

⁴ أبو عيد، عبد الله وآخرون: دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط4، 2010، ص32.

في هذه الحقبة نتج عن الملاحقة لجماعة الإخوان المسلمين عدة قضايا¹.

أولاً: بروز حركة فتح إذ جاءت النواة الأولى لهذه الحركة من داخل جماعة الإخوان المسلمين، خاصة أن مؤسسيها وكوادرها كانوا قد خرجوا من الإطار الإخواني، ومنهم صلاح خلف أبو إياد وسليم الزعنون وأبو يوسف النجار وخليل الوزير أبو إياد، إلا أن جماعة الإخوان المسلمين لم تتبنَّ مشروع حركة فتح وقد تم معارضته لأنه يختلف عن مشروع الإخوان.

ثانياً: الضربات المتلاحقة لجماعة الإخوان المسلمين في الساحة الفلسطينية في مرحلة السبعينيات عملت على اضعاف دورها السياسي والعسكري، وانصب جهدهم على العمل الدعوي وبناء المساجد وتوعية الأجيال، وترسيخ العقيدة لمواجهة الاحتلال.

ثالثاً: خروج العديد من الشباب الجامعيين من الضفة وغزة إلى الجامعات بالخارج، وانخراطهم مع الإسلاميين هناك، مما عمل على ربطهم وتقربهم من الإسلاميين وهذا ما ساعد على خوضهم إنتخابات الاتحادات الطلابية ومناقسة القوى الوطنية الأخرى، والسيطرة على الانتخابات، خاصة في جامعة النجاح وجامعات القدس وغزة والخليل، وصولاً إلى مشاركتهم بانتخابات الاتحادات والنقابات.

رابعاً: عام 1978م كانت مرحلة جديدة لبروز الجمعيات الإسلامية، كما تم الإعلان عن إنشاء الجامعة الإسلامية بعد صراع شديد مع القوى الأخرى، وبالتالي تم استقطاب العديد من الشباب الجامعيين الذين بدورهم شكلوا بعداً مغايراً لدور الإسلاميين في فلسطين والذين تفاعلوا مع معظم القضايا السياسية والوطنية بشكل مغاير عن المراحل السابقة.

مع بروز مرحلة الثمانينيات بدأت الساحة الفلسطينية تأخذ بعداً مغايراً عن ذي قبل، خاصة أن من أهمها نجاح الثورة الإسلامية في إيران والتي ألقّت بظلالها على الحركات الإسلامية وخاصة في فلسطين، بالإضافة إلى خسارة منظمة التحرير أوائل الثمانينيات للساحة اللبنانية بعد الاجتياح الإسرائيلي عام 1982م، بالإضافة إلى تراجع التيارات القومية وانحسارها،

¹ أبو عيد، عبد الله وآخرون: دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس، مرجع سابق، ص 33-34.

ولعلّ العامل الأبرز كان اندلاع انتفاضة الحجارة عام 1978م¹. بعد هذه المراحل ومع اندلاع الانتفاضة الفلسطينية برزت حركة حماس وأعلنت عن تشكيل الحركة بشكل رسمي في تاريخ 1987/12/14م.

يرى الباحث أن الضربات المتتالية التي استهدفت جماعة الإخوان المسلمين في فلسطين سواء من النظام المصري أو من الاحتلال والتي تمثلت بالاعتقال والملاحقة وحظر الأنشطة، وتجريم العمل ضمن الجماعة وحملات التشويه والتشكيك المستمرة من الأنظمة العربية حول خبايا الجماعة ونواياها، قد انعكس سلباً على استمرار نشاط الجماعة والذي أدى إلى نقطتين أساسيتين.

الأولى: خفوت عمل جماعة الإخوان المسلمين والاقتصار في أنشطتهم على العمل الدعوي في المراحل الأولى من استهدافهم في ظل غياب واضح في العمل السياسي، والاستمرار في بناء هياكل الجماعة استعداداً للمراحل المتقدمة.

الثانية: فترة السبعينيات والثمانينيات تم العودة إلى تجديد الأنشطة عبر العمل المؤسسي في النقابات سواء بالجامعات والمعاهد، والنقابات المختلفة كنفابة الهندسة والصحة والتربية وغيرها، بالإضافة إلى العمل على إنشاء الأندية والمؤسسات والجمعيات والاهتمام بالتواصل مع المجتمع من خلال لجان الزكاة والمدارس الخاصة وغيرها من المؤسسات التي تعنى بالمجتمع.

2.1.4 حركة حماس والميثاق

مع انطلاق حركة حماس في فلسطين لم تتوان الحركة عن إعلان هويتها الإسلامية. فالبند الثاني من الميثاق اعتبر الحركة جناح الإخوان المسلمين في فلسطين². وعملت الحركة على تحديد المنطلقات الفكرية الخاصة بها من منطلق أن مرجعيتها الأساسية الإسلام.

¹ الجرباوي، علي: حماس مدخل الإخوان المسلمين إلى الشرعية السياسية، مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد 13، 1993، ص71.

² ميثاق حركة المقاومة الإسلامية حماس، فلسطين، الباب الأول، المادة الثانية، 1988، ص2.

حددت حركة حماس في ميثاقها في المادة الأولى من الباب الأول من الميثاق بأن شعارها الأساسي. (الله غايتها والرسول قدوتها والقرآن دستورها والجهاد في سبيل الله أسمى أمانها)¹، يعد هذا الشعار نفس الشعار الخاص بجماعة الإخوان المسلمين. عدا عن ذلك فإن مؤسس الحركة الشيخ أحمد ياسين كان قد عرف الحركة بأنها ربانية وما يوحدتها الإسلام والجهاد في سبيل الله والإيمان، وأنه لا يوجد فرق بين الداخل والخارج، والغاية الأساسية تكمن في تحقيق المشروع الإسلامي، والذي يبدأ بتحرير الإنسان ومن ثم تحرير الأرض، ثم إقامة النظام الإسلامي وتطبيق الشريعة الإسلامية، وأن المشروع وحدة واحدة لا يمكن تجزئته².

هنا يرى الباحث بأن حركة المقاومة الإسلامية حماس قد عبرت عن هويتها عندما انطلقت على أنها حركة إسلامية، بالإضافة لكونها حركة مقاومة أو حركة تحرر وطني، وتتعامل في جميع جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية من منطلق الأيدولوجيا الإسلامية، كما وأنها ترى أن أرض فلسطين هي أرض وقف إسلامي وتحررها مطلوب من كافة المسلمين في العالم، عدا عن أنها تؤكد عبر الميثاق على منهجيتها الإسلامية والتي تستمد أفكارها وتصوراتها ومفاهيمها وأدبياتها من منطلق أن الإسلام منهج حياة.

3.1.4 حركة حماس ومرحلة التسعينيات

في بداية تأسيس حركة حماس كان التركيز باتجاه كسب تعاطف الجماهير والدفع قدماً نحو إشعال الانتفاضة الأولى والعمل على استمراريتها، بالإضافة إلى تحشيد الجماهير العربية والإسلامية للتأكيد على أهمية القضية الفلسطينية.

مرحلة التسعينيات أخذت طابعاً مغايراً بعد عقد الاتفاقيات المبرمة مع الاحتلال الإسرائيلي والسلطة الفلسطينية، خاصة بعد توقيع اتفاقية عملية السلام بعد انعقاد مؤتمر مدريد عام 1991م، وتلاها بعد ذلك بعامين توقيع اتفاقية أوسلو، والذي رأته حماس أن هذه الاتفاقيات

¹ ميثاق حركة المقاومة الإسلامية حماس، مرجع سابق، المادة الثامنة، شعار حركة المقاومة الإسلامية.

² ياسين، أحمد: حماس تصر على حقها في المقاومة، مجلة المنطلق، العدد 17، 2000، ص6.

لا تحقق الاستقلال للشعب الفلسطيني ولا السيادة على الأرض الفلسطينية، وفيها تنازل كبير لصالح المشروع الصهيوني.

هذه المحطات أدت إلى نقطة تحوّل لدى حركة حماس، خاصة أن هذه الاتفاقيات قد تركت آثاراً كبيرة على القضية الفلسطينية، فحركة حماس وجدت نفسها أمام تساؤلات عديدة في ظل هذه الاتفاقيات، وبالأخص أن الحركة كانت في أوج ظهورها ونشاطها، فكان لا بد من الإجابة عن هذه الأسئلة.

الشاهد في الأمر أن الاتفاقيات الموقعة احتوت على بند يفيد بنبذ العنف والإرهاب، فحركة حماس رأت أن هذه الاتفاقيات قد وقّعت من منطلق أن عدوها المركزي حماس، إيجابياً عملت الحركة على بلورة تحركاتها ضمن اتجاهات عديدة.

الاتجاه الأول: صعّدت حماس من العمليات العسكرية المسلحة ضد الاحتلال الإسرائيلي لإفشال اتفاقية أوسلو، سواء في الداخل الفلسطيني أو في الضفة وقطاع غزة الخاضعتين لسلطة الحكم الذاتي، وأصبحت هذه المناطق مسرحاً لعمليات المقاومة، بهذا الأمر اصطدمت حماس مع استراتيجية السلطة الفلسطينية¹. بالمقابل كانت أسهم الحركة تزداد ونفوذها يتسع في صفوف الفلسطينيين.

الاتجاه الثاني: تحول خطاب حركة حماس إلى خطاب سياسي والعمل على توسيعه من خلال بياناتها، وذلك من خلال التصريح بأن "المجلس الوطني الفلسطيني بتركيبته القائمة وعدم تمثيله لكل القوى الفلسطينية الفاعلة غير مؤهل ولا مخوّل لاتخاذ قرار مصيري تاريخي يعبر عن الشعب الفلسطيني"².

عدا عن ذلك فإن التطور في مرحلة التسعينيات لخطاب حماس السياسي كان واضحاً في رؤيتها للدولة وذلك بمقولة: - الدولة الفلسطينية المستقلة، والتأكيد على قيام نظام سياسي

¹ أبو عيد، عبد الله وآخرون: دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس، مرجع سابق، ص 67.

² المرجع السابق، ص 58.

ديمقراطي عماده التعددية السياسية للأحزاب والتأكيد على احترام السلطة التي يقودها من تفرزه الانتخابات¹.

الاتجاه الثالث: عملت الحركة على تمثين صف المعارضة والعمل على مواجهة سلطة الحكم الذاتي، وذلك ضمن اتفاق للفصائل العشرة والذي أبرم بعد توقيع اتفاقية أوسلو عام 1993م، حيث عارضت هذه الفصائل مسار التسوية والعملية السلمية برمتها، في حين أن الفصائل قد ضمت فصائل إسلامية وقومية ويسارية ووطنية.

حيث توحدت القوى الفلسطينية في إطار قيادة وطنية موحدة لمجابهة "التفريط السياسي". في هذه المرحلة كان هنالك صراع حاد على قيادة العمل الوطني، وكان الجدل الدائر حول منظمة التحرير والمجلس الوطني.

الاتجاه الرابع: التعبئة والتوجيه في المساجد، وذلك بالعمل على تصدير المواقف بطابع ديني، بمعنى أن حركة حماس عملت على تصدير موقفها من أوسلو للجماهير عبر خطباء المساجد والتوعية التربوية التي أصبحت تؤشر نحو الآخر بأنه فرط في أجزاء كبيرة من فلسطين، وما تبعه من تصدير المشهد للفلسطينيين عبر إصدار البيانات التي تشكك في وطنية الموقعين على هذه الاتفاقيات، بالإضافة إلى استغلال الجمعيات الخيرية والمؤسسات الاجتماعية والجامعات والمدارس والنوادي الرياضية، لتنقيف المجتمع بخطورة العملية السلمية ودور السلطة الفلسطينية في هدم ما يتم بناؤه.

من هنا يرى الباحث أن حركة حماس حسمت قضايا عديدة عبر مسيرتها:

القضية الأولى: أصبحت حركة حماس جزءاً هاماً في الساحة الفلسطينية، من خلال سنوات عملها، التي أثبتت قدرتها على التعامل مع مختلف المتغيرات بالمزج بين عملها السياسي والتعامل بأداء برغماتي مع المستجدات في المراحل المختلفة.

¹ أبو عيد، عبد الله وآخرون: دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس، مرجع سابق، ص 61-62.

القضية الثانية: لم تعد الحركة تابعة تنظيمياً لحركة الإخوان المسلمين، وإنما الاشتراك مع الجماعة في تصوراتها الفكرية بأنها ذات خلفية أيديولوجية إسلامية، وكان ذلك عبر حديث قادة الحركة بأنها حركة وطنية إسلامية، عدا عن امتلاكها مشروعاً تحريراً مختلفاً عن مشروع الإخوان المسلمين، إضافة لأنها تدير شبكة من المؤسسات والجمعيات الخاصة بها وفق رؤية الحركة.

القضية الثالثة: نجاح الحركة عقب توقيع الاتفاقيات بالاشتراك في جبهة وطنية تضم اليساريين والقوميين والوطنيين لمناهضة عملية التسوية السياسية عندما وقعت اتفاقية مدريد.

القضية الرابعة: الفصل بين العمل السياسي والدعوي من جهة وما بين العمل العسكري من جهة أخرى.

2.4 جدليات الشراكة السياسية لدى حركة حماس

يحتل موضوع الشراكة السياسية بين حماس والآخر في الآونة الأخيرة أولوية لدى الباحثين والدارسين، على اعتبار أنه من الممكن الخروج من المأزق السياسي في النظام السياسي القائم، وتتعاظم هذه الأهمية في محاولة للنهوض والالتقاء على أسس جامعة لبرنامج تحرر وطني يكون عنوانه الرئيس الخلاص من الاحتلال شرط أن تكون دعامته الأساسية الشراكة والوحدة.

هذا الموضوع كان محل خلاف حول الأسس التي من الممكن أن تقام عليها الشراكة السياسية في ظل انقسام جغرافي امتد لأكثر من عشر سنوات، كما أنه انقسام سياسي حاد في الرؤى والأهداف والاستراتيجيات، مما أدى إلى غياب الأهداف الوطنية الجامعة، وغياب الإجماع الوطني حول آليات العمل السياسي.

من هنا يمكن أن نلج في تساؤلات عديدة حول عدة قضايا خاصة بحركة حماس، كما بإمكاننا البحث في سبب إخفاق الشراكة السياسية، مع العلم أنه قد أجريت محاولات عديدة في هذا السياق ابتداء من وثيقة الوفاق الوطني أو وثيقة الأسرى للوصول إلى أسس من الممكن أن

تقام عليها الشراكة، إلا أن الواقع حال دون تطبيقها، وذلك لأن الشراكة السياسية تتطلب إرادة حقيقية وظروفاً ملائمة لتطبيقها.

1.2.4 الشراكة السياسية والخصوصية الوطنية لحركة حماس

لحركة حماس خصوصيتها الوطنية التي تمتاز بها عن غيرها من حركات الإسلام السياسي في الأقطار العربية الأخرى، فهي حركة تحرر وطني، وبالرغم من امتلاكها برنامجاً سياسياً واجتماعياً وثقافياً فهي تمتلك أيضاً جيشاً عسكرياً لمقاومة الاحتلال الإسرائيلي، وهذا يعطيها تمايزاً عن حركات الإخوان الأخرى، وهذا ما عمل أيضاً على تردد العديد من الأنظمة العربية التي تصف الإخوان بالجماعة الإرهابية عن وصف حركة حماس بالإرهاب، على خلاف ما وصفت به نظيراتها في الأقطار الأخرى، وجود فلسطين تحت الاحتلال يحتم عليها المقاومة بكافة أشكالها، وهذه الحتمية هي التي جعلت لحماس هذه الخصوصية الوطنية.

في الوقت نفسه يتم التساؤل عن هذه الخصوصية إن كانت عاملاً مساعداً في شراكة الآخرين سياسياً أم أنها كانت عاملاً سلبياً، فالعديد من المفكرين والباحثين والدارسين والسياسيين رأوا أن هذه الخصوصية لم تكن عاملاً محفزاً للشراكة وهذا ما ذهب إليه المفكر فهمي الهويدي عبر مقابلة مع الباحث قاتلاً: - حركة حماس لها خصوصية أنها مشروع مقاومة ومشروع دولة، ولكن المأخذ على حركة حماس أنها لم تتجح في احتواء الآخرين، علماً أن الآخرين كان من الممكن أنهم الراضون للاحتواء حتى تظل أنت في مربع الحركة وليس مربع الدولة، فحركة حماس جزء هام من حركات الإسلام السياسي ولكن عدم نجاحها باحتواء الآخرين جعلها تقف في مربع الدعوة أكثر من وقوفها في مربع الدولة¹.

وهذا ما اتفق عليه الشيخ عبد الفتاح مورو بالقول: حركة حماس هي حركة نضال وطني وهي حركة تحرير تدافع عن شعب وعن واقع لاستبعاد مستعمر يستعمر الأرض، فهي تعمل في الساحة في هذا الإطار لكنها لا تحمل السلاح في إطار تثبيت الإسلام، فهي تريد أن

¹ فهمي الهويدي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

تحرر أرضها ووطنها بالسلاح، لكنها إذا أرادت شراكة سياسية حقيقية عليها ألا تخلط بين دورها التحريري وبين دورها التربوي، الذي لا يقوم على أساس السلاح ولا على إلغاء الآخر¹.

عضو المكتب السياسي للجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين ماجدة المصري عبر مقابلة الباحث معها، أكدت على أن حركة حماس حركة وطنية ولها خصوصياتها، ولكن في الوقت نفسه لم تعمل الحركة على شراكة حقيقية مع القوى الأخرى، وأن حماس تريد شراكة مجتزأة وفقاً لمصالحها، وأن الحركة تعمل على شراكة سياسية فوقية سواءً بآليات اتخاذ القرار الوطني أو بالمؤسسات، ومثال ذلك حسب ما ذكرت عرض حماس على الجبهة الديمقراطية الدخول للحكومة الأولى -عقب الانتخابات التشريعية عام 2006 برئاسة إسماعيل هنية- كانت مجرد رفع للعتب ولم يكن عرضاً حقيقياً نابعاً من إيمانها بالشراكة².

إلا أنه قد تبين أن حركة حماس منذ توليها السلطة قد عرضت على الفصائل الأخرى الشراكة في الحكم، ولكنها في الوقت نفسه رفضت أن تناقش برنامج الحكومة ومرجعيتها، وهذا ما أدى إلى رفض القوى السياسية الدخول في شراكة مع الحركة³.

في حين أن مصطفى الصواف رأى أنه لا يوجد أي مانع بأن يكون هناك شراكة سياسية بين حركة حماس والكل الفلسطيني، وحركة حماس دوماً ما تسعى إلى ذلك وتعمل عليه، ودليله بعد انتخابات 2006 وحوار حماس مع كل القوى والفصائل الفلسطينية من أجل تشكيل حكومة وحدة وطنية، ولكن هناك عوامل سياسية وضغوطات من هنا وهناك حالت دون ذلك⁴.

2.2.4 الأيدولوجيا والخصوصية الوطنية

التيارات السياسية المختلفة ومن بينها حركة حماس أدارت المسألة الوطنية وركزت عليها وفقاً لتصوراتها الخاصة للذات، ولتصوراتها للحلول والتحديات التي تفرضها هذه الحلول،

¹ عبد الفتاح مورو: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² ماجدة المصري: مقابلة شخصية، عضو المكتب السياسي عن الجبهة الديمقراطية في فلسطين، نابلس، 2017/8/12.

³ يوسف عبد الحق: مقابلة شخصية، محاضر وأكاديمي يساري، نابلس، 2017/8/22.

⁴ مصطفى الصواف: مقابلة هاتفية، إعلامي ومحلل سياسي ومختص بشؤون الحركات الفلسطينية، 2017/8/17.

وذلك في سبيل تجسيد الهوية الوطنية¹، ونيل الحقوق والتحرر من الاحتلال ومقاومته بالأشكال التي تراها الأحزاب.

الشراكة السياسية في الساحة الفلسطينية حازت على جزء من الإجماع الوطني في عدة قضايا ومحطات لعلّ أبرزها الإجماع على مقاومة الاحتلال الإسرائيلي، فبالرغم من اختلاف الأيدولوجيا للقوى الفلسطينية إلا أن الإجماع كان حاضراً جزئياً في الانتفاضة الأولى والثانية، ولكن هذا الإجماع لم يأخذ الشكل الكلي، فالتنظيمات الفلسطينية كثيراً ما اصطدمت بالأيدولوجيا الخاصة بها، خاصة بين التيار المؤيد للمقاومة المسلحة كخيار استراتيجي بدعم دول معارضة للاحتلال خاصة حركة حماس، وبين تيار يؤمن ويؤيد العملية السلمية وأبرزها حركة فتح.

كثيراً ما اتهمت حركة حماس بأنها تابعة لحركة الإخوان المسلمين وأن هذا الأمر هو ما كان معطلاً للتوافق الوطني من أجل إقامة شراكة سياسية في إطار القطر، وأن الحركة لا تزال تتبع الدول في الإقليم بتوجيهات وارتباطات أيدولوجية حالت بينها وبين إقامة شراكات مع الآخر.

وهذا ما ذهب إليه الدكتور حسن أيوب بالقول: على المستوى النظري ينبغي للخصوصية الفلسطينية أن تدفع نحو بناء التوافق الذي يتلاءم تماماً مع مرحلة التحرر الوطني لجهة توسيع قاعدة صنع القرار وصياغة الاستراتيجيات، أما من الزاوية العملية فإن التوازنات الداخلية والقوى الإقليمية والدولية التي تقف خلفها تحول دون ذلك². كما أضاف أن طرح حركة حماس للشراكة يفتقر للوضوح ويترك انطباعاً بأنها تسعى لإعادة تعريف النظام السياسي من باب الشراكة.

علماً أن حركة حماس تتأثر فكرياً بأيدولوجيتها ولكنها في الوقت نفسه أكدت أكثر من مرة أنها حركة وطنية، وأنها غير مرتبطة عضويًا مع أحد وأن قراراتها محلية، مع العلم أن

¹ قبها، عامر: التغيير في الثقافة السياسية الفلسطينية بعد اتفاق أوسلو وأثرها على الثوابت الوطنية، رسالة ماجستير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2016، ص35.

² حسن أيوب: مقابلة شخصية، رئيس قسم التخطيط والتنمية السياسية في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2017/8/12.

الحركة تأخذ بعين الاعتبار المؤثرات المحلية والإقليمية والدولية مثلها مثل القوى السياسية الفلسطينية الأخرى كحركة فتح، وهذا لا يعني الارتباط عضوياً مع جماعة الإخوان المسلمين¹.

هناك تطور ملحوظ في الفكر السياسي لدى حركة حماس وهذا ما رأيناه في برنامجها السياسي الأخير، وعلى الرغم من بعض الملاحظات التي أعلنت على البرنامج إلا أنه أصبح يقترب ويتقاطع مع البرنامج السياسي للقوى والفصائل العاملة في الساحة الفلسطينية في إطار المنظمة وخاصة الجبهة الشعبية².

يرى الباحث بأن البنية السياسية الفلسطينية والخصوصية الوطنية تدفع نحو الشراكة، ويفترض بها ذلك، على اعتبار أن جميع القوى الوطنية تواجه نفس العدو، إلا أن الواقع يعاني من التدخل الخارجي، ولو لم يكن تدخل خارجي واملاءات سياسية وابتزاز في المواقف، لكانت الفرصة لتوحيد الصف الداخلي أكبر.

طارق قعدان، رأى بأن حركة حماس حركة تحرر وطني، وارتباطها بجماعة الإخوان المسلمين ارتباط فكري وليس تنظيمياً، وتم توضيح هذا الأمر في الوثيقة السياسية الأخيرة للحركة، ولكن فريق التسوية يحاول أن يشد القضية الفلسطينية باتجاه الأمريكان والليبرالية والعولمة والعلمانية وهو ما يضر بفلسطين ذاتها³.

بناءً على ما سبق يتضح التباين في الحكم على حركة حماس من خلال خصوصيتها الوطنية والشراكة السياسية، وكان لا بد من الوقوف على نقطتين.

أولاً: هل حماس مرتبطة بجماعة الإخوان المسلمين فكرياً وتنظيمياً أم أنها حركة وطنية؟

ثانياً: هل ما يمنع حماس من الشراكة السياسية ارتباطها الأيديولوجي؟

¹ ناصر الدين الشاعر: مقابلة شخصية، نائب رئيس الوزراء الفلسطيني السابق في الحكومة العاشرة، نابلس، 2017/8/13.

² هاني الثوابته: مقابلة هاتفية، عضو المكتب السياسي عن الجبهة الشعبية، 2017/8/22.

³ طارق قعدان: مقابلة شخصية، قيادي في حركة الجهاد الإسلامي، جنين، 2017/8/15.

أما بشأن التساؤل الأول فيمكن القول: أن التباين واضح في مسألة ارتباط حماس بجماعة الإخوان المسلمين، حيث ظهر جلياً أن الارتباط لم يأخذ الطابع التنظيمي بقدر ارتباط الحركة فكرياً بالجماعة، وأن الارتباط الفكري لم يكن السبب في عدم الشراكة السياسية بين حركة حماس والآخر وإنما تعددت القضايا، فمن مجمل الإجابات في المقابلات تبين أن العامل السياسي كان الأبرز في عدم الشراكة.

أما بشأن التساؤل الثاني: فقد تبين أن حركة حماس منذ وصولها إلى الحكم قبل عشر سنوات واجهت تحدي الجمع بين أيديولوجيتها الإسلامية واستحقاقات وجودها في السلطة والحكم كما وطبيعة النظام السياسي الفلسطيني، بالإضافة إلى علاقة الحركة مع القوى السياسية الفلسطينية المختلفة، وعلاقتها مع القوى الدولية¹.

3.2.4 الدول الإقليمية والدولية وتأثيرها على الشراكة السياسية الفلسطينية

لم تتوقف التدخلات الدولية يوماً ما في شؤون الدول الداخلية، والتغييرات المتسارعة في الإقليم والتي تمثلت في آثار الربيع العربي، والتي أحدثت تغييراً في قوة وفاعلية الدول الإقليمية والتي ألقت بظلالها على القضية الفلسطينية من حيث التحالفات الجديدة المختلفة.

ما عزز من التدخلات الخارجية في الشأن الفلسطيني حالة الانقسام والتي أثرت على مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية كافة، والأهم الانقسام الجغرافي الذي خلق نظامين سياسيين.

الباحث سوف يبحث حول التدخلات الخارجية إن كانت سبباً في عدم تحقيق الشراكة السياسية الفلسطينية، والى أي مدى كانت التحالفات بين القوى السياسية مع دول الإقليم عاملاً مؤثراً في البعد عن تحقيق مثل هذه الشراكات.

انكشاف النظام السياسي الفلسطيني على دول العالم مقارنة بالنظم السياسية الأخرى، وبنية النظام السياسي بما أفرزته أو سلبه جعل من النظام مبنياً على نظام أممي مدعوم من

¹ حسين، اشتياق وبلال الشوبكي: حماس في الحكم: دراسة في الايدولوجيا والسياسة 2006-2012، موقع الجزائر من التحرير إلى التغيير، 2017/8/23، <http://fc.dz/2015/03/06>.

الولايات المتحدة الأمريكية، ونظام قائم على المساعدات الخارجية مالياً يضاف لها إسرائيل، وبالتالي لا يمكن القول بأن فرص الشراكة الداخلية من الممكن أن تقوم بدفع من العوامل الذاتية¹. هنا تم استبعاد الخلفيات الأيديولوجية وتأثيرها سلباً على عدم إقامة شراكات سياسية حقيقية وإنما عوامل سياسية بعيدة عن الفكر تمثلت بالدول الإقليمية أو الدولية.

وبالرغم من التدخل الغربي وخاصة التدخل من قبل الولايات المتحدة الأمريكية في سياسات السلطة الفلسطينية ودعمها للقوى الأمنية مادياً ولوجستياً وعملياً في سياق محاربة المقاومة لإنجاز عملية السلام. كان هنالك دعم إيراني وتركبي وقطري لحركة حماس، خاصة أن إيران تتبنى الرفض القاطع لوجود إسرائيل وهو ما تتقاطع فيه مع حماس، مما جعلها تقدم الدعم العسكري والسياسي والمالي للحركة²، وهذا ما جعل دول الإقليم تتجه لدعم القوى السياسية الفلسطينية الأخرى وخاصة السلطة الفلسطينية الممثلة بحركة فتح، لإيقاف التأثير الإيراني في المنطقة وبالأخص في القضية الفلسطينية.

هذه التحالفات عملت على تفويض الشراكة السياسية بين القوى والتيارات السياسية والتي تبنت كل منها تكتلات وتحالفات مختلفة التوجهات عن الآخر والتي أدخلتها في صراع داخلي ما زالت آثاره مستمرة إلى هذه اللحظة.

عدا عن ذلك فإن العزلة الدولية التي فرضت على حماس بعد رفضها الاستجابة لشروط الرباعية وعدم اعترافها بإسرائيل وتمسكها بالمقاومة المسلحة جعل هذه القوى الدولية تعمل على مقايضة النظام السياسي الفلسطيني بين استمرارية الدعم مقابل نبذ الإرهاب والعنف³. وهذا أيضاً ما جعل حدة الخلاف تزداد بين القوى السياسية الفلسطينية بين رافض لأي تدخل خارجي لصالح إسرائيل وبين مؤيد للدعم الخارجي للمقاومة.

¹ بلال الشوبكي: مقابلة هاتفية، محاضر في جامعة الخليل، 2017/8/13.

² البشير، عمر: تأثير التغيرات العربية والإقليمية على السياسة الداخلية الفلسطينية 2000-2011، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر - غزة، 2013، ص 84.

³ عبد الهادي، مهى: حكومة حماس الفلسطينية... التحديات وآفاق المستقبل، مجلة دراسات شرق أوسطية، العدد 38، 2007.

على ضوء هذه التحولات فإن الباحث يرى ما يلي:

أولاً: إعادة إحياء القضية الفلسطينية مرهون بيد الفلسطينيين أنفسهم وذلك بإحداث شراكة حقيقية تبنى على البدء بعملية إنهاء الانقسام.

ثانياً: الشراكة السياسية بين القوى المختلفة هي الركيزة الأولى التي تجعل القوى الخارجية خاضعة للتعامل مع ممثلي الشعب الفلسطيني، وحينها لن تستطع أي قوة أن تمنع الاتفاق والشراكة الداخلية.

ثالثاً: لعلّ الاتفاقيات الدولية واستمرار الاحتلال يعد من أهم القضايا المعطلة لشراكة سياسية فلسطينية في ظل اختلاف حاد في الرؤى.

رابعاً: النأي عن الدخول في سياسات المحاور والاستقطابات خاصة في محاور الإقليم والتي تدفع نحو استعداد دول على حساب أخرى، مما تتعكس آثاره سلباً على القضية الفلسطينية.

4.2.4 الدول العربية وحركة حماس.. التحديات والآفاق

شكلت حركة حماس منذ انطلاقتها تحولاً استراتيجياً في الساحة الفلسطينية والعربية، فمنذ نشأة الحركة أطلقت السهام باتجاهها من عدة قوى سياسية داخلية أو قوى دولية وعربية حول نوايا الحركة، ومدى التهديد الذي يمكن أن تحدثه في ظل توجهات عامة للتقارب من إسرائيل، وانتهاج الدول العربية مسار العملية السلمية، فقد أصبحت هذه الدول تتماشى مع المجتمع الدولي وخاصة الولايات المتحدة لتصل إلى عملية السلام.

بعيد انطلاق الحركة ببضعة أعوام كانت القضية الفلسطينية قد شكلت مرحلة فارقة في الخلاف الفلسطيني. فمن جهة كانت منظمة التحرير قد دخلت في مفاوضات مع الاحتلال الإسرائيلي وبدعم الدول العربية، وكان ذلك على أساس تبادل الأرض مقابل السلام، في حين أن التفاوض انتهى بقبول السلطة الفلسطينية وحركة فتح باتفاقية أوسلو¹.

¹ أبو دياك، ماجد: الإشكال والمأزق القائم منذ فوز حماس في انتخابات 2006 حتى بدء الحصار، في: أيمن يوسف وآخرون، الحوار الوطني الفلسطيني والمصالحة_ الإشكاليات والتداعيات، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2012، ص15.

ومن جهة أخرى كانت حماس قد شكّلت جبهة وطنية للتصدي إلى كل من يحاول التفريط بالحقوق الفلسطينية المشروعة، خاصة أن انطلاقاً الحركة أخذت البعد المقاوم كخيار استراتيجي، وترسيخ فكرة أن ما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة، مستبعدة بذلك كافة الحلول السلمية من أدبياتها، هذا الأمر كان مختلفاً تماماً عما تنتهجه السلطة الفلسطينية والممثلة بحركة فتح والدول العربية وخاصة مصر.

التباين في السلوك السياسي بين حركة حماس والقوى السياسية الأخرى، وحالة العداء أحياناً من دول عربية للحركة كان مرده حسب ما يرى الباحث منطلقاً إلى أمرين:

الأمر الأول: حركة حماس وجدت في بيئة مغايرة تماماً لفلسفتها السياسية، فالبيئة العربية منذ بداية الثمانينيات وصولاً إلى يومنا الحالي كانت بيئة داعمة لعملية السلام، بينما حركة حماس كانت معاكسة لهذه البيئة بتبنيها خيار المقاومة المسلحة، فمعظم القرارات التي اتخذت سواء من الأنظمة العربية أو من السلطة الفلسطينية كثيراً ما كانت تصطدم ببرنامج وسلوك حركة حماس.

الأمر الثاني: حركة حماس تواجه معضلة، فهي تدرك أن الاحتلال قد حلّ مشكلته مع الأنظمة العربية حول عملية السلام، بينما حماس تدرك أيضاً أن الاحتلال يسعى لأخذ شرعيته منها، لأن الاحتلال إذا ما استطاع أن يجعل حركة حماس تعترف بوجوده فيكون بذلك قد قبض الثمن الأكبر والمتمثل بالجماهير العربية.

بعد حرب عام 2014 على غزة أصبحت بعض الدول العربية تعادي حماس علناً ودون أي حساب، وذلك بالتنسيق بين الأنظمة العربية وإسرائيل بالعمل على الضغط على حماس لإجبارها على الحديث مع الاحتلال، والهدف من هذا الضغط يتمثل في أن إسرائيل تريد اعترافاً تاريخياً من حركة حماس وتريد توقيع اتفاق معها، بحكم أنها تنظيم صلب بنيويّاً وعسكريّاً ويمتلك قاعدة شعبية وازنة في الساحتين الفلسطينية والعربية، وهي الجهة الوحيدة التي تسعى

إسرائيل لاعتراف تاريخي منها، وإسرائيل مستعدة لتقديم ما لم تقدمه في تاريخها لحماس مقابل الاعتراف بها أو الإتفاق معها¹.

ويذهب نشأت الأقطش أيضاً إلى أن إسرائيل ستذهب إلى أبعد من ذلك، فمن أجل أن تستطيع حركة حماس ترويج اتفاقها مع الاحتلال أمام قاعدتها الشعبية الواسعة في الأمة العربية أو للجماهير الفلسطينية، لا بد من تقديم رشوة كبيرة جداً لحركة حماس.

حركة حماس استفادت تاريخياً من مجموعة عوامل وظروف محلية وإقليمية ساهمت في توسيع قاعدتها الجماهيرية وزيادة المد الشعبي في المحيط العربي، خاصة استمرار تبني الدول العربية عملية التسوية السلمية، وعامل ضعف منظمة التحرير التي انتهجت نفس المسار العربي².

إضافة إلى ذلك عدم اعتراف حماس بإسرائيل، خوّل الحركة أن تكون صوتاً للشعوب العربية المناهضة لأنظمتها وإسرائيل، الراضة للتطبيع والخيار السلمي، وأن الحركة منذ نشأتها اعتبرت أمل الأمة العربية³، لذلك كان مستبعداً على حركة حماس التخلي عن امتدادها الجماهيري بالتخلي عن خيار المقاومة المسلحة، أو توقيع أي اتفاقية كبيرة مع الاحتلال دون تقديم مقابل.

3.4 التحديات الذاتية والموضوعية لحركة حماس تجاه الشراكة السياسية

1.3.4 التحديات الذاتية

بالرغم من أن حركة حماس تمتلك علاقات على صعيد دول الإقليم وغيرها، وامتلاكها حيوية سياسية، بالإضافة لاستطاعتها أن تبقى فاعلاً فلسطينياً وإقليمياً ودولياً يصعب تجاهله، وامتلاكها رصيداً شعبياً مميزاً على المستوى المحلي ومستوى الجماهير والشعوب العربية،

¹ نشأت الأقطش: مقابلة شخصية، محلل سياسي ومحاضر في جامعة بيرزيت، رام الله، 2017/8/14.

² يوسف، أيمن: الإشكال والمأزق القائم منذ فوز حماس في انتخابات 2006 حتى بدء الحصار، مرجع سابق، ص32.

³ فتحي القرعاوي: مقابلة شخصية، نائب في البرلمان عن حركة المقاومة الإسلامية حماس، طولكرم، 2017/8/15.

بالإضافة إلى أنها حركة تمتاز بقوتها التنظيمية وبنيتها العسكرية، بالرغم من ذلك كله فإن التحديات والمسؤوليات الجسيمة التي تُلقى على عاتقها -كونها حركة جماهيرية- أثبتت أن الحركة لا زالت تعاني من تحديات على أكثر من صعيد.

1.1.3.4 التنشئة الاجتماعية والسياسية والدينية

لعلّ تاريخ حركة حماس منذ نشأتها حافل بمحطات الملاحقة والتعذيب والاعتقال من قبل السلطة الفلسطينية المقيدة باتفاقيات أمنية مع قوى دولية داعمة لهذا القطاع، فكوادر حركة حماس وأفرادها تم تنشئتهم على أن العمل السياسي والتفريط من قبل الآخر والاتفاقيات التي تم توقيعها من قبل السلطة سواءً مع الاحتلال أو مع المجتمع الدولي، كانت السبب الرئيس في ضياع القضية الفلسطينية، وأن الآخر هو خائن وطنياً على ما قام به من تنازل وتفريط.

هذه التنشئة والثقافة كانت كثيراً ما يتم تغذيتها لأبناء الحركة عبر منابر المساجد وفي حلقات التواصل الدعوي أو داخل الاجتماعات الخاصة بالحركة. فالتنشئة السياسية عبر المساجد والتي استخدمت للتربية الدينية المؤسّسة للانتماء السياسي¹. خلقت لدى أبناء الحركة أن الآخر لا يمكن له أن يبني وطناً أو يحقق تقدماً نحو الشراكة السياسية، وأنه وسيلة لدى قوى دولية لإقصاء الحركة من القيام بدورها المجتمعي والسياسي.

وعليه فإنّ التنشئة للقاعدة والأفراد على هذه المفاهيم أصبح يصعب على القيادة أو المؤسسة السياسية الخاصة بالحركة أن تصدر مواقف وقرارات تتعلق بالشراكة نحو الآخر وتقعن بها قاعدتها. فقيادة حركة حماس وصلت لدرجة متقدمة من الإيمان بضرورة الشراكة السياسية والعمل المشترك ولكنهم بحاجة لنقل هذه الأفكار إلى قواعدهم وتنشئتهم عليها، حتى يكون هنالك انسجام بين القاعدة والقيادة².

¹ الشوبكي، بلال: حماس 2015- ثلاثة تحديات جوهرية، شبكة السياسات الفلسطينية، 2017/8/25،

[/https://al-shabaka.org/briefs](https://al-shabaka.org/briefs)

² ناصر الدين الشاعر، مقابلة شخصية، مرجع سابق.

التربية الدينية في دور القرآن الكريم والمساجد التي قامت بها حركة حماس في سنواتها الأولى وحتى سنوات متأخرة كانت تقوم على مبدأ نحن أمة من دون الناس، وهي عملية خلق مجتمع داخل المجتمع الفلسطيني، بحيث لا تكون هي حركة متماهية أو مندمجة في المجتمع وإنما هي مجتمع قائم بحد ذاته بحيث أصبح لابن حركة حماس هوية خاصة فيه تميزه عن أبناء الشعب الفلسطيني¹.

ومن ناحية أخرى فإنّ تنشئة أبناء الحركة على أن السلطة الفلسطينية والممثلة بحركة فتح هي من تسيء وتهدم المشروع الوطني الفلسطيني عبر محاربتها للمقاومة، كما وأن شخوص السلطة أصبح يتجذر فيهم قضايا الفساد². والانحلال الأخلاقي والسعي لإرضاء الاحتلال للحصول على امتيازات شخصية.

هنا يتضح أن المأزق الحقيقي لحركة حماس يكمن في توجه القيادة السياسية للحركة للتحالف مع خصومها السياسيين والتقارب معهم في عدة قضايا للوصول إلى شراكة سياسية، والثقافة للقاعدة الجماهيرية المعبأة بخطاب سياسي وديني نحو الآخر غير ذلك، وهو ما أبرز لنا عدم استعداد القاعدة الشعبية للشراكة مع الآخر بناءً على تصوراتهم نحوه، عدا عن توجه القيادة للشراكة من جهة ومحاولة التقارب، ومن جهة أخرى أنّ إعلام الحركة الموجه لقاعدتها يعمل خلافاً لذلك.

أمين مقبول يتحدث أن حركة حماس عبر تنشئتها لأبنائها دوماً ما كانت تربي أبنائها أنهم البديل عن منظمة التحرير وليسوا الشريك، وفقاً لمرجعيتهم: فجماعة الإخوان المسلمين لا يؤمنون إلا بأن الإسلام هو الحل³. بالإضافة إلى الفكر والتنشئة لأبناء الحركة أن فلسطين أرض وقف إسلامي مرتبط بفكر الإخوان المسلمين وهذا الفكر يقوِّض عملية الشراكة مع الآخر⁴.

¹ بلال الشوبكي، مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² خاطر، سامي: تقييم المسار السياسي لحركة حماس 2006-2007، في: أحمد الحيلة وآخرون، قراءة نقدية في تجربة حماس وحكومتها 2006-2007، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، ط1، 2007، ص18.

³ أمين مقبول: مقابلة شخصية، أمين سر المجلس الثوري لحركة فتح سابقاً، نابلس، 2017/8/12.

⁴ ماجدة المصري: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

في حين أن الدكتور أيمن يوسف أكد أن أهم تحدٍ ذاتي لحركة حماس كان في الصراع الأيديولوجي العقدي والسياسي، وأن القاعدة الجماهيرية للحركة ما زالت لم تستوعب البرنامج السياسي الذي تم وضعه من القيادة السياسية للحركة والذي يحاول أن يتكيف مع المرحلة¹.

2.1.3.4 الخطاب السياسي

عُرفت حركة حماس منذ نشأتها بتبنيها خطاباً منسجماً مع خلفيتها الأيديولوجية، فقد انطلق هذا الخطاب من قاعدة أن الإسلام يشكل إطاراً ثابتاً لخطابها الإعلامي، وهو ما تميزت به الحركة عن باقي القوى السياسية الفلسطينية الأخرى²، فكان خطاب الحركة منذ انطلاقتها متناسقاً مع قضاياها وأهدافها التي تسعى إليها، كرفضها للعملية السلمية والاتفاقيات الدولية وتواصل السلطة مع الاحتلال. كما أنها تبنت المقاومة-بكافة أشكالها ومنها المسلحة- كخيار استراتيجي في قضية الصراع مع المحتل، فضلاً عن المواقف الثابتة تجاه المجتمع الدولي والمجتمع الغربي والدول العربية الداعمة لعملية السلام.

القاعدة الجماهيرية لحماس تبنت خطاب الحركة وأصبح بمثابة قاعدة عامة في ثقافتها الداعية إلى تبني فكرة مفادها أن القوى الدولية الداعمة للسلطة الفلسطينية وحركة فتح بالأخص تهدف في نهاية المطاف إلى تدويل القضية ومحاربة المقاومة الفلسطينية.

هذا الخطاب أثر في قاعدة حماس الجماهيرية من زاويتين:

الزاوية الأولى: ثبات الخطاب السياسي المستند إلى المرجعية الإسلامية والوطنية والذي عمل على تعميق صلة الأفراد والكوادر بهذه المفاهيم وبقيادتها السياسية.

الزاوية الثانية: عدم الشراكة مع السلطة الفلسطينية وحزبها الحاكم لتردي مواقفهم السياسية النابعة من التنازل والتفريط.

¹ أيمن يوسف: مقابلة هاتفية، محاضر في الجامعة الأمريكية، جنين، 2017/8/20.

² أبو ضهير، فريد: الأداء الإعلامي لحماس في عهد السلطة، في: أحمد الحيلة وآخرون، قراءة نقدية في تجربة حماس وحكومتها 2006-2007، مرجع سابق، ص292.

الإشكالية الحقيقية للحركة بدأت عندما دخلت حركة حماس إلى الحكم عام 2006 واكتساحها الانتخابات، فأصبحت الحركة مطالبة بخطاب مغاير عما كان قبل ذلك، كون المجتمع الدولي والدول العربية تنتظر إلى الوافد الجديد بعين الشك والريبة، ومن جهة أخرى القوى السياسية الفلسطينية أصبحت تنتظر إلى ما ستؤول إليه الأوضاع بعد فوز حركة حماس بالنسبة لموضوع الشراكة.

حركة حماس بادرت فور فوزها إلى تبني خطاب يدعو للمشاركة في الحكم مع كافة التيارات السياسية، وتخطب الكل الفلسطيني بود لتسهيل عملية الحكم، وأدركت الحركة أن عدم مشاركة بقية الفصائل سيؤدي إلى عقبات جمة على الصعيد المحلي والدولي. حيث دعت الحركة الشخصيات والقوى السياسية التي اتهمتها حماس بالفساد والتفريط خاصة من حركة فتح للمشاركة في الحكومة التي تزعمتها الحركة¹، واعتماد الليونة في الخطاب، هذا الأمر جعل من قاعدة وأفراد الحركة تنتظر إلى أن الشراكة مع هكذا شخص مخالف تماماً لما تربت وأنشئت عليه.

تجربة حكم الحركة واعتمادها على الخطاب الجديد أفرز عوامل عديدة:

العقبات وإفشال عمل الحكومة من قبل حركة فتح والاحتلال والقوى الدولية أثبتت لقاعدة الحركة أنه لا يمكن التقدم بموضوع الشراكة في ظل ما لمسوه من الآخر، وهذا ما أثبت للقاعدة أن الشراكة مع الآخر غير ممكنة.

العامل الثاني: حاولت حماس الحفاظ على هويتها وشخصيتها بعدم التخلي عن شعاراتها التي تبنتها منذ سنوات طويلة عبر خطابها السياسي، بالإضافة إلى عدم التخلي عن الثوابت المتمثلة بالمقاومة كخيار استراتيجي، وذلك للحفاظ على قاعدتها الجماهيرية محلياً وإقليمياً²، إلا أن

¹ شديد، عامر: الخطاب السياسي لحركة حماس قبل وبعد انتخابات 2006 حدود الثبات والتغيير، دراسة ماجستير، جامعة بيرزيت، 2010، ص 179.

² أبو ضهير، فريد: الأداء الإعلامي لحماس في عهد السلطة، مرجع سابق، ص 492.

الحركة اصطدمت بواقع سياسي ودولي مغاير بالرغم من التحول في الخطاب من التشدد إلى اللبونة.

العامل الثالث: التفاوت في الخطاب بين السياسيين الحكوميين من الحركة وبين قيادات الحركة في قضايا عديدة، لقد أصبح قادة الحركة يخرجون بتصريحات تخص العمل الحكومي بل وتتضارب أحياناً مع تقديرات مسؤولي الحكومة الوليدة.

الدكتور بلال الشوبكي قال: مؤخرًا القيادة السياسية لحركة حماس تتوجه نحو التحالف مع خصومها السياسيين، ولكن المأزق والتحدي الحقيقي الذي لا يزال يواجه حركة حماس هي القاعدة الجماهيرية التي أنشأتها الحركة بخطابها السياسي غير الحكيم، فأصبح هذا الخطاب عبئاً على حركة حماس، وذلك لأن التربية التي تلقوها والثقافة هي ثقافة مختلفة تماماً عن خطابها السياسي الحديث¹.

نصر أبو جيش قال: إن التحدي الذاتي لحركة حماس يكمن في تعدد الخطاب السياسي المختلف من القيادة السياسية نحو الشراكة مع الآخر، كما أن السلوك السياسي لدى الحركة يختلف عن الخطاب وهذا لا بد من معالجته في أروقة الحركة².

3.1.3.4 ضعف تجربة الحكم

حركة حماس منذ تأسيسها ولغاية عام 2006 لم تكن ضمن السلطة السياسية، فلم تشارك في السلطة ولو بشكل جزئي كباقي الأحزاب الأخرى في الساحة الفلسطينية، خاصة الأحزاب المنضوية تحت إطار منظمة التحرير، فينظر إلى الحركة على أنها أداة من أدوات المقاومة³، والعمل العام لدى الحركة هو عمل مؤسساتي خدماتي بعيداً عن الأداء السياسي في الحكم إلا من باب التصريحات التي تعارض سلوك السلطة السياسي.

¹ بلال الشوبكي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² نصر أبو جيش: مقابلة شخصية، عضو مكتب سياسي لحزب الشعب، نابلس، 2017/8/16.

³ نعيرات، رائد: القضية الفلسطينية بقيادة حماس التغييرات وآفاق المستقبل، مجلة دراسات شرق أوسطية، عمان،

العدد 34-35، 2006، ص76.

علماً أن المشاركة السياسية تتطلب الكادر المؤهل سياسياً لقيادة مشروع الدولة، ولكن حركة حماس لديها مشروع حركة سياسية تتبناه في عقلية الثورة لا عقلية الدولة، لذلك وجدت الحركة نفسها في مواجهة تحديات عديدة في هذا السياق عندما حصلت على أعلى الأصوات من الشعب، فالحركة نظرت إلى الحكم فور فوزها بطريقة استعجالية تحت ضغط ظروف اللحظة غير المدروسة، عدا عن الخلط بين الأيدولوجيا السياسية وممارستها للحكم.

نلاحظ أن الحركة اختارت في شعاراتها الجمع بين المقاومة والحكم في استعدادها لخوض الانتخابات التشريعية والمحلية عام 2006، بالإضافة لاختيار الحركة شخصاً من عمق رموزها ورجالها لجلب التأييد الشعبي دون ملاحظة أن اختياراتها ابتعدت عن التخصص والخبرة نحو الرمزية، أما القاعدة والجماهير والارتباط بنهج الحركة المقاوم بعيداً عن متطلبات إدارة الدولة.

حتى أن الاعتقاد السائد كان لدى الحركة أنها جاءت نتيجة رغبات الشارع الفلسطيني، وافترضت الحركة بذلك أن الأبواب جميعها ستفتح أمام الحكم والسلطة والتمكين في المصادر التي تتعلق بعمل السلطة السياسية، كما أن الأمة العربية والإسلامية سوف تحتضن الحركة وأنها ستقدم كامل الدعم لنجاح تجربة الحكم، إلا أن الحركة اصطدمت بواقع مغاير تماماً عما كانت تحلم به¹. هنا يتضح الآتي:

أولاً: معظم أبناء حركة حماس الذين تم تكليفهم لقيادة السلطة السياسية كانوا إما أسرى محررين، أو دعاة وأئمة مساجد قد تربوا على العمل الدعوي، وفي أحيانٍ أخرى كانوا أكاديميين مقربين من الحركة أو من صلب الحركة، لكنهم لم يخوضوا من قبل تجربة المشاركة في العمل السياسي ضمن السلطة السياسية.

ثانياً.. محصلة الإطار القيادي الذي كان يتصدر الحركة سواء في المكتب السياسي أو الأعضاء التي مثلت الحركة في الحكومة وعملت ضمن مؤسساتها لم تكن لديها تجربة في العمل السياسي الحكومي، وأن مشروعها المقاوم مختلف عن مشروع الدولة.

¹ أحمد يوسف: مقابلة هاتفية، مستشار رئيس الوزراء السابق إسماعيل هنية في الحكومة العاشرة، 2017/8/30.

ثالثاً.. قناعة حركة حماس فور الفوز في الانتخابات أنهم يستطيعون إدارة الحكم وحدهم، وأنهم قادرون على الجمع بين المقاومة المسلحة والسلطة السياسية¹. وهو الذي كان عقبة في استمرار الحركة في الجمع بين الأمرين.

رابعاً.. طغيان الصفة الحزبية على بعض الوزراء في الحكومة العاشرة وذلك على حساب الكفاءة العلمية نتيجة لمواقع القيادة في الحركة وهذا ظهر جلياً في قطاع غزة بالتحديد².

وهنا تطرق مستشار رئيس الوزراء السابق لإسماعيل هنية في الحكومة العاشرة احمد يوسف، إلى أنه لم يكن موجوداً ضمن الحكومة خبراء سابقين في العمل السياسي لإدارة شؤون الدولة، كما أنه لم يسعف الحكومة بقيادة حماس أحد للمساعدة في إخبار الحركة بالعمل الحكومي والسياسي³، علماً أن التحديات التي واجهت الحركة على الصعيد الداخلي والمتمثل بالصراع مع حركة فتح وامتناع الفصائل الأخرى عن المشاركة ساعد بشكل كبير في عدم إنجاح التجربة، بالإضافة للعامل الخارجي المعيق والمتمثل في الاحتلال ودول الإقليم والقوى الدولية الأخرى.

في حين أن عضو المكتب السياسي لحركة حماس سامي خاطر وعبر مكالمة هاتفية أجراها معه الباحث رأى: أنه كانت توجد موانع ذاتية في فترة من الفترات ولكن الحركة تجاوزتها الآن، علماً أن هذه الإشكاليات لم تكن لدى حماس وحدها وإنما كانت عند القوى والأحزاب السياسية جميعها، وبالتالي هذا أثر على الحركة، وزاد التأثير على الحركة عندما رفض الآخر المشاركة، ويمكن تصور ما حصل في معظم الدول العربية من إقصاء للإسلاميين وتعريضهم للتعذيب والاعتقال والاضطهاد، وبالتالي كان مردوده فكر رافض للصالح مع هذه الحكومات، إلا أن حركة حماس تعرضت لأنواع من التعذيب والاعتقال والملاحقة دون أن يثنىها ذلك عن تقديم كل فرص المشاركة مع الآخر لأن فلسفتها تقوم على ذلك⁴.

¹ مشعل، خالد: مداخلة في ندوة "التحولات في الحركات الإسلامية"، قناة الجزيرة، 2017/9/6، https://www.youtube.com/watch?v=3eW6T_eiN0M

² نعيترات، رائد: الأداء الحكومي لحركة حماس - تطبيق برنامج الإصلاح والتغيير، في: أحمد الحيلة وآخرون، قراءة نقدية في تجربة حماس وحكومتها 2006-2007، مرجع سابق، ص36.

³ أحمد يوسف، مقابلة هاتفية، مرجع السابق.

⁴ سامي خاطر: مقابلة هاتفية، عضو المكتب السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس، 2017/9/5.

بالرغم من امتلاك حركة حماس رصيماً شعبياً واسعاً وشريحة عريضة تمثلت في حصولها على 78 مقعد من مقاعد المجلس التشريعي الفلسطيني في انتخابات 2006، إلا أن الحركة لم تستطع امتلاك استراتيجية واضحة لإنزال برنامجها على النظام السياسي الفلسطيني والمعروف بعنّته، كما أن الحركة لم تكن موفقة في تقديرات ردود الأفعال المحلية والدولية الناتجة عن حجم العداء والخصومة من الآخر اتجاهها، إضافة إلى ذلك فإن الحركة لم تكن موفقة أيضاً في تقدير حجم المعاناة التي تعرض لها الشعب الفلسطيني.

لم تتوقع الحركة الصعوبات التي واجهتها والتي تمخضت عن إصرارها الجمع بين الحكم والمقاومة المسلحة، فالسلطة السياسية سقفتها الاحتلال الإسرائيلي، وعلاقة الحكم السياسي الفلسطيني محكوم بفلك القرارات الدولية والاتفاقيات المعقودة، لذلك فإن جدلية الجمع بين الحكم والمقاومة كانت أكثر الجدليات التي شغلت صناع القرار والمحللين، حيث وجدت الحركة نفسها ملزمة بالثبات على الحكم لالتزامها بإرادة الشعب مع التزامها بالعمل المقاوم النابع من فلسفتها لإدارة الحكم، والتي سعت من خلاله أن تعطي غطاءً سياسياً لبرنامجها المقاوم.

4.1.3.4 التخصصية العلمية

ما يؤخذ على حركة حماس أنها تلجأ إلى تخصصات علمية معينة على حساب أخرى، فالتخصصات العلمية والأكاديمية والشرعية كان لها النصيب الأكبر لدى كوادر وقيادات الحركة، فمثلاً قائمة كتلة التغيير والإصلاح والتي خاضت انتخابات المجلس التشريعي عام 2006 غلب عليها هذا الطابع، علماً أن أي برلمان يعتبر الظهير القانوني لأي حكومة، فإن لم يكن هنالك تنوع في الاختصاصات فسيكون هنالك اختلال في العمل.

بداية يمكن الحكم على حركة حماس في هذا الشأن في الانتخابات السياسية التي أجريت في عام 2006، فالملاحظ أن الحركة اعتمدت في اختيار شخوصها المرشحين لخوض الانتخابات البرلمانية على الحضور الشعبي ورموزها الساطعة، سواء شخصيات معروفة على مستوى العمل الجماهيري، أو الخيري، أو الديني كخطباء مساجد، أو أعضاء لجان الإصلاح.

ويمكننا الرجوع إلى طبيعة نواب حركة حماس في المجلس التشريعي، لنجد أن النسبة الأعلى من بين الحاصلين على الشهادات العلمية العليا هم نواب حماس مقارنة بالنواب والكتل السياسية الأخرى، حيث بلغت النسبة 61% من النواب الحاصلين على شهادات الدكتوراه من قائمة التغيير والإصلاح الممثلة لحركة حماس، ونفس النسبة ممن هم حاصلون على شهادة الماجستير و55% ممن حصلوا على درجة البكالوريوس¹.

إذا نظرنا إلى هذا الجانب فبالأكيد أنه ايجابي وذلك من منظور النوعيات الأكاديمية الممثلة للحركة، ولكن في المقابل يوجد منحى سلبي من جانب تنوع التخصصات، حيث بلغت نسبة النواب الحاصلين على الشهادة العلمية المتخصصة بالعلوم السياسية 4 نواب فقط من أصل 22 نائب، بينما حركة فتح فهي تمتلك 14 نائباً في هذا التخصص، بينما في مجال الحقوق لم يكن هنالك إلا نائب واحد، أما في العلوم الشرعية والإسلامية فإن جميع النواب المتخصصين بذلك ينتمون إلى حركة حماس وقد كانت نسبتهم 26%².

هذه الأرقام إذا ما تم قراءتها قراءة علمية وإسقاطها على أرض الواقع، فإننا نجد أن دلالاتها تشير إلى اقتصار النواب في المجلس التشريعي على التخصص في الشريعة والدين الإسلامي أكثر من غيرها من التخصصات وبأضعاف، هذا قصور من الحركة كون المجلس التشريعي هو السند القوي للحكومة، فلم يقتصر هذا الأمر على النواب بل كان واضحاً في تخصصات وزراء الحكومة العاشرة وخاصة وزراء قطاع غزة الممثلين لحماس، فرئيس الوزراء السياسي إسماعيل هنية ووزير الخارجية محمود الزهار ووزير الداخلية سعيد صيام ليسوا من أهل الاختصاص الذي يمكنهم استلام مناصب وزارية في الحكومة، لذلك نجد أن الطابع الحزبي طغى على التخصص العلمي.

¹ نعيرات، رائد: الأداء الحكومي لحركة حماس - تطبيق برنامج الإصلاح والتغيير، في: أحمد الحيلة وآخرون، قراءة نقدية في تجربة حماس وحكومتها 2006-2007، مرجع سابق، ص 180.

² المرجع السابق، ص 181.

2.3.4 التحديات الموضوعية

1.2.3.4 الاحتلال الإسرائيلي

الاحتلال الإسرائيلي يعتبر أهم تحدٍ للقوى السياسية الفلسطينية حول دون شراكتها، وهذا الأمر طبيعي، لأن الاحتلال ليس من مصلحته التوافق والمصالحة، وجميع إجراءاته تشير إلى عرقلة أي إمكانية لحدوث شراكة سياسية فلسطينية، خاصة أن الاحتلال لا يريد قراراً فلسطينياً موحداً ومجمعاً عليه أمام المجتمع الدولي لرصد انتهاكاته وتوثيق جرائمه.

الاحتلال لا يسمح بالاستقرار، ودوماً ما يضرب مفاصل ويمنع تواصل، وهذا يكرس حالة من الجمود على قضايا معينة وعدم التقدم والتطوير في قضايا أخرى، فليس من مصلحة الاحتلال السماح بالتطور نحو الشراكة السياسية¹، ولم يتوان الاحتلال عن تهديد أي خطوة تقدم نحو المصالحة، وقد وصل الأمر برئيس وزراء الاحتلال حينها إلى تخيير رئيس السلطة محمود عباس بين العلاقة مع إسرائيل أو العلاقة مع حماس، بالإضافة لتهديد الرئيس الفلسطيني بعدم مغادرة الضفة الغربية في حال تم الإقدام على مصالحة مع حماس، كما كان واضحاً من خلال الاعتقالات الكبيرة في صفوف قيادات وكوادر حماس المتكررة لإفشال المصالحة².

الجدير بالذكر أن الاحتلال الإسرائيلي يشجع الانقسام الحاصل ويعمل على استمراره ويهدد كل من يحاول طي الصفحة لاستبدالها بالمصالحة والتوافق³. كما أنه يتصل من تنفيذ الاتفاقيات الموقعة مع السلطة الفلسطينية خاصة في عملية التسوية والمفاوضات⁴ مبرراً عدم

¹ ناصر الدين الشاعر: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

² النعماني، صالح: إسرائيل وإفشال المصالحة الفلسطينية، الجزيرة نت، 2017/8/25، [/http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2011/5/4](http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2011/5/4)

³ شناعة، رفعت: رؤية حركة التحرير الوطني الفلسطيني فتح لأزمة المشروع الوطني الفلسطيني، في: إبراهيم شرقية، أزمة المشروع الوطني والآفاق المحتملة، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، ص21، 2013.

⁴ شناعة، رفعت: رؤية حركة التحرير الوطني الفلسطيني فتح لأزمة المشروع الوطني الفلسطيني، في: إبراهيم شرقية، أزمة المشروع الوطني والآفاق المحتملة، مرجع سابق، ص18.

التزامه بأن السلطة الفلسطينية لا تمثل الكل الفلسطيني، مستغلة بذلك ذريعة الانقسام السياسي بين حركتي فتح وحماس.

إضافة لذلك فإن موقف الاحتلال الإسرائيلي الملزم للفلسطينيين بالخضوع لشروط الرباعية لتحقيق الشراكة الفلسطينية يعتبر تحدياً وعائقاً أمام الشراكة مع حماس، وقد وصل الأمر إلى اشتراط إسرائيل على حماس أيضاً أن تعترف بها لتحقيق المصالحة مع السلطة¹.

2.2.3.4 إضعاف منظمة التحرير وتقوية السلطة

بعد اتفاقية أوسلو أصبحت منظمة التحرير بنداً في موازنة السلطة، فالسلطة الفلسطينية هي من تدير المشروع السياسي لا المنظمة، علماً أن الدور الحقيقي لنشأة السلطة الفلسطينية يتمحور حول وظيفتها التي أنشئت من أجلها وهي إدارة الحياة الاجتماعية والاقتصادية للفلسطينيين، أما السؤال السياسي فيجب أن يكون عند منظمة التحرير². لذلك سيعمل الباحث على معالجة قضيتين أساسيتين: القضية الأولى على صعيد منظمة التحرير، والقضية الثانية على صعيد السلطة الفلسطينية فيما يخص الشراكة السياسية.

على صعيد المنظمة.. هنالك إجماع على أن منظمة التحرير تعاني من ثلاث قضايا أساسية على صعيد الشراكة السياسية تتمحور في التمثيل والديمقراطية والشيخوخة.

القضية الأولى: (التمثيل) الحديث هنا بعيد عن فكرة الطعن في دور وشرعية منظمة التحرير لتمثيل الكل الوطني أو أنها الإطار الجامع لكافة المكونات، فالمنظمة لا تزال الحلم للكل الفلسطيني لتوحيد الصف وتشكيل جبهة وطنية موحدة، إلا أن إنشاء المنظمة عام 1964م كان صالحاً في ذلك الوقت نتيجة عدة عوامل خاصة في زمانها ومكانها، بينما في الوقت الحالي نجد أن المنظمة فقدت العديد من العناصر التي من شأنها أن تعمل على تعزيز دورها ومكانتها. فمع غياب الدور الفعال لمنظمة التحرير من مؤسسات غير قادرة ذاتياً جراء تهالك مؤسساتها أو

¹ فايز أبو شمالة: مقابلة هاتفية، كاتب ومحلل سياسي، 2017/8/17.

² المصري، هاني: واقع الوضع الفلسطيني الداخلي، في: أحمد نوفل وآخرون: مستقبل السلطة الفلسطينية، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2013، ص60.

نتيجة إخلال وتغول دور السلطة عليها، هذا بدوره أضعف الدور القيادي للمنظمة وكذلك قلل من أهميتها وقدرتها على تمثيل الفلسطينيين بصفتهم الكلية¹.

وبالتالي لم تعد المنظمة تستوعب في صفها شرائح عريضة من مكونات الشعب الفلسطيني من فصائل ومنظمات واتحادات ومستقلين وهذا ما أفقدها التمثيل الحقيقي للكل الفلسطيني لإحداث شراكة سياسية، بالإضافة إلى الانعكاسات والتحويلات والتشويهات في النظام السياسي وبالذات ما يخص فلسطينيي الشتات الذين همشوا بطريقة أو بأخرى. خاصة بعدما تم نقل مؤسسات ومراكز صنع القرار من الخارج إلى الداخل الفلسطيني وأصبحت أولويات القيادة الفلسطينية تتمركز حول إقامة الدولة ومؤسساتها على حساب التمثيل العام والكلي للفلسطينيين². وهذا ما أدى إلى تقزيم دور منظمة التحرير الممثلة للكل الفلسطيني والتي أصبحت دائرة من دوائر السلطة.

ولعل إنشاء المنظمة والتي تمثل الشعب الفلسطيني في الداخل والخارج وتحافظ على حقوقه وأرضه، ينبغي أن تضم تحت عباؤها كافة القوى السياسية والاجتماعية وذلك لتوحيد الجهود وتكوين جبهة وطنية موحدة لاستعادة الحقوق، علماً أن ضعف تمثيل الكل الفلسطيني في المنظمة يضعف قراراتها وجهودها المنصبة نحو التحرير، ومن أجل تصحيح ما سبق لا بد من إعادة صياغة المنظمة على أسس جديدة، تشمل ضم كافة القوى من أحزاب كحماس والجهاد الإسلامي كما المستقلين والذين يشكلون شريحة لا بأس بها في المجتمع.

منظمة التحرير تعتبر وعاءً سياسياً، فقد اكتسبت شرعية دولية وعربية ولا بد من الحفاظ على هذا الجسم. وكان خليل عساف قد أشار إلى وجوب المحافظة من قبل الكل الفلسطيني على المنظمة كاسم وكمعنى وكأنجاز تاريخي للشعب الفلسطيني حتى لو لم يكن ممثلاً بالمنظمة، ولكن في الوقت نفسه يعتبر مصيبة أن تتأخر المنظمة في إشراك الكل الفلسطيني

¹ أبراش، إبراهيم: تصورات أولية حول إعادة بناء وتفعيل منظمة التحرير، في: مجموعة دعم وتطوير مسار المصالحة الفلسطينية، وثيقة إعادة بناء مؤسسات منظمة التحرير الفلسطينية، مركز مسارات، رام الله، 2013، ص45.

² نعيات، رائد وسليمان بشارت: النظام السياسي الفلسطيني- إشكاليات الإصلاح واليات التفعيل، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، ط1، 2016، ص92.

تحت مظلتها، لأن المنظمة لم تعد حكرًا على أحد¹. وعدم التمثيل في منظمة التحرير للقوى المختلفة وسيطرة حركة فتح عليها ساهم بشكل أو بآخر في عدم إمكانية حدوث شراكة سياسية حقيقية.

القضية الثانية: (الديمقراطية واتخاذ القرار) سيطرة حركة فتح على منظمة التحرير بنسبة تخولها التصويت على القرارات التي تتماشى مع سياساتها، لعبت دوراً في حدوث خلافات عميقة ليس مع حركة حماس فحسب وإنما مع أغلب فصائل العمل الوطني وعلى رأسهم الجبهة الشعبية والديمقراطية نتيجة التفرد بالقرارات²، فالقوى اليسارية لم تجد طريقاً للاعتراض على قرارات عديدة في المنظمة لأنها لا تمتلك إلا الرضوخ لديمقراطية أغلبية فتح في المنظمة، فاليسار الفلسطيني يرى أن حركة فتح تلجأ لعقد اجتماعات للمنظمة لتمير مصالحها، من هنا ثار سؤال حول ديمقراطية المنظمة وآلية صنع القرار فيها.

من حين لآخر تلوح في الأفق تصادمات بين قيادات اليسار وخاصة الجبهة الشعبية والديمقراطية مع رئيس منظمة التحرير في الاجتماعات بخصوص قضايا عديدة ومنها قضية المفاوضات أو التنسيق الأمني، وعادة ما يتم التهديد بوقف مخصصات التنظيم الذي يعارض القرارات، لأن حركة فتح ما زالت هي نفسها تتحكم بالمؤسسة المالية في المنظمة والسلطة³. وهذا ما حدث مع الجبهة الشعبية في مرات عديدة حول مقايضة الحزب بمواقفه، خاصة ما يتعلق بالمفاوضات. وهنا يؤكد عضو الحزب السياسي عن الجبهة أن فصيله تعرض مرات عديدة في جلسات منظمة التحرير لتهديد وقف المخصصات لاعتراض الجبهة على آلية اتخاذ القرار⁴.

¹ خليل عساف: مقابلة شخصية، رئيس تجمع الشخصيات الفلسطينية المستقلة بال الضفة الغربية وعضو لجنة الحريات، نابلس، 2017/9/9.

² غوشة، إبراهيم وآخرون: منظمة التحرير الفلسطينية نحو مشروع بنيوي سياسي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2006، ص71.

³ خليل، أسامة: من أنتم - منظمة التحرير الفلسطينية وحدود التمثيل، شبكة السياسات الفلسطينية، 2017/9/10، [/https://al-shabaka.org/briefs](https://al-shabaka.org/briefs)

⁴ هاني الثوابته، مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

لا بد من التركيز على أن البرنامج السياسي لمنظمة التحرير والذي في ضوءه تُؤخذ القرارات قد انقضى عليه عشرات السنوات، وهو يتعلق بالقوى السياسية التي تواجدت تحت مظلة المنظمة، كما أن البرنامج هو نفسه دون تطوير يذكر¹، عدا ذلك فإن القوى الأخرى غير الممثلة بالمنظمة باتت تحظى بشعبية كبيرة وهي خارج المنظمة، فعدم تطوير البرنامج والتفرد بالقرارات وعدم مواجعة الظروف الآني باختلاف الظروف عما كانت عليه يجعل من الشراكة السياسية تراوح مكانها.

القضية الثالثة: (شيخوخة أعضاء منظمة التحرير) من الأزمات المعقدة التي تتعلق بمنظمة التحرير أن مؤسساتها وأفرادها قد شاخت، وابتعدت عن الظهور الإعلامي نتيجة تقدمهم في السن أو إصابتهم بأمراض معينة، حتى أن الجيل الجديد لم يعد يعرف من هم أعضاء المنظمة لغيابهم عن المناسبات جراء ما تم ذكره سالفاً، ولعلّ التسلط والتفرد منذ عقود مضت في المنظمة ألغى دور الهياكل المختلفة، فقيادة المنظمة في بداياتها هي نفسها من تقود المنظمة في وقتنا الحالي دون استحداث للأفراد أو المؤسسات.

مع ضرورة الوقوف عند الشيخوخة والإحصائيات تؤكد أنه ومنذ الاجتماع الأخير للمجلس الوطني قد توفي ما يقارب مئة من الأعضاء، وهذا بحد ذاته يعد من أخطر القضايا التي تتعلق بعمل مؤسسات المنظمة دون استحداث آليات جديدة من شأنها النهوض بالمنظمة وممثليها². فالطبقة السياسية التي تولت قيادة المنظمة وتحكمت بها لا تزال هي ذاتها تقريباً بشخصها وطرق عملها وأفكارها.

تكمن المشكلة الأساسية في منظمة التحرير أن قياداتها لم تعد تفحص خياراتها وتراجع ذاتها وشعاراتها أو تنتقد نفسها، النتيجة أن المنظمة بشكلها الحالي قد تآكلت مؤسساتها، وتقزم دورها الحقيقي، كما هرمت مؤسساتها ودورها على الصعيد الدولي أو المحلي نتيجة طغيان دور

¹ غوشة، إبراهيم وآخرون: منظمة التحرير الفلسطينية نحو مشروع بنيوي سياسي، مرجع سابق، ص 119.

² اللحام، ناصر: الشيخوخة تفكك المجلس الوطني - توفي 100 من أعضائه وهرم الباقون، وكالة معاً الإخبارية،

<https://www.maannews.net/Content.aspx?id=918158>، 2017/9/10

السلطة الفلسطينية بمؤسساتها وهيكلها على حساب المنظمة، فكلما زادت صلاحية السلطة كلما ضعفت المنظمة حتى أنها أصبحت كأنها لم تكن موجودة فعلاً، اليوم لم يعد المطلوب الانتخابات التشريعية والرئاسية أو التوافق على حكومة وحدة وطنية بقدر الحاجة إلى إعادة بناء وإصلاح منظمة التحرير على أسس جديدة وقيادة جديدة لتستوعب الكل الفلسطيني¹.

نبيل عمرو القيادي السابق في حركة فتح، يرى بأن المنظمة أصبحت مجرد شعارات تطلق في المناسبات دون قوة ذاتية تحميها، لأن الذي كان يؤمن هذه الحميات للمنظمة هي قوة وفعالية مؤسساتها، فالمجلس الوطني يُعقد كل عقد من الزمن ولحسابات سياسية معينة كتمرير صيغة سياسية أو تغطيتها كما حدث آخر مرة في قطاع غزة عندما ألغت المنظمة مواد من الميثاق الوطني، لذلك لم تعد منظمة التحرير قوة عليا بل تحولت من كيان أعلى إلى كيان ملحق بالسلطة الفلسطينية².

هذه الأسئلة لم تعد تشكل إشكالية عند حركة حماس وحدها، وإنما الإشكالية أصبحت أكثر تعقيداً عند فصائل العمل الوطني وحتى المنطوية تحت مظلة المنظمة وخاصة الجبهتين الشعبية والديمقراطية، فنلاحظ أن الإشكالية والصراع مع حركة فتح في المنظمة واليسار الفلسطيني تمحور حول عملية اتخاذ وصنع القرار. إذ أن التيارات اليسارية تخوض صراعاً مع فتح أكثر مما تخوضه فتح مع حركة حماس بشأن المنظمة³. عدا عن أن الشرائح الأخرى والممثلة بالمستقلين والاتحادات المختلفة التي لا زالت تطالب بإصلاح المنظمة لإحداث شراكة سياسية، هذا بدوره أبرز لنا إشكاليات يجعل إصلاح المنظمة يصطدم بثلاث تحديات:

أولاً.. **الموقف العربي**، من المعلوم أن بعض الدول العربية على خلاف مع حركة حماس نتيجة تبني الدول العربية عملية السلام وفي المقابل معارضة حركة حماس لها وعدم الانصياع لهذا

¹ أحمد يوسف، مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² عمرو، نبيل: منظمة التحرير.. شباب وشيخوخة 1963-2013، جريدة الشرق الأوسط، 2017/9/10، <http://archive.aawsat.com/leader.asp?section=3&issueno=12603&article=730659#.WbWQ5>

³ برهم، عبد الله: إصلاح منظمة التحرير الفلسطينية إشكالية الهيكلية والبرنامج، رسالة ماجستير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، 2007، ص78.

التوجه، إلا أن الموقف العربي اختلف عندما انطلقت أحداث الربيع العربي فأصبح الموقف قبل الربيع العربي شيئاً وبعده شيئاً آخر، قبل الربيع العربي كانت هنالك دول اعتدال على رأسها السعودية ومصر والأردن وهي التي كانت داعمة لعملية السلام، وفي المقابل كانت دول الممانعة الراضة لعملية السلام، فحركة حماس كونها معارضة لعملية السلام وجدت نفسها في حلف إيران وسوريا ضمن دول الممانعة، ومع ذلك لم يكن هنالك عداء مطلق أو قطيعة بين الدول الداعمة لعملية السلام وحماس، ولكن الأمر الذي أثر على علاقة حماس ودول الاعتدال كان مرده إلى أمرين:

الأمر الأول: حركة حماس لم تستطع إلا أن تتحاز إلى مواقف الحركات الإسلامية السياسية بشكل أو بآخر، وهذا لا يعني بالضرورة التدخل من حماس في الشأن العربي الداخلي، وإنما الانحياز بالمواقف.

الأمر الثاني: محور الاعتدال هو من أصبح يتزعم العالم العربي وبالذات السعودية، فحتى تبقى السعودية متزعمة الوطن العربي أرادت من حركة حماس الموافقة على المبادرة العربية وهذا ما لم تستجب له حماس.

حركة حماس وجدت نفسها في محور داعم لها ولقبولها كما هي، وهذا المحور له علاقاته مع العالم بأسره كما ويتمتع بنفوذ دولي، وهو المحور التركي القطري والذي لا يطلب من حماس مواقف استراتيجية، بل يتعامل معها ضمن مواقف تكتيكية، فهو يستفيد وحركة حماس تستفيد أيضاً من العلاقة، ومع ملاحظة أن دول الاعتدال ومن يتزعمها ليست على علاقة استراتيجية مع هذه الدول، هذا ألقى بظلاله على القضية الفلسطينية، بالإضافة إلى الضغط على الأطراف الفلسطينية وخاصة حركة فتح لعدم قبولها بانخراط حماس في المنظمة لحين موافقة حماس على المبادرة العربية. علماً بأن محور الاعتدال لا زال يشكل الحليف الاستراتيجي لحركة فتح والسلطة الفلسطينية، هذا بدوره يشكل أهم التحديات عند الحديث عن آليات إعادة بناء

النظام السياسي الفلسطيني، بالمحصلة أي خطوة إستراتيجية ستتخذها القوى الفلسطينية كإصلاح منظمة التحرير أو المصالحة الداخلية فإنه يتطلب موافقة عربية ودعمًا عربيًا¹.

ثانياً.. **الموقف من الدولة**، لا زالت حركة حماس تطالب بالعمل الجاد على إصلاح منظمة التحرير والنهوض بمؤسساتها، والتأكيد على أن المنظمة ستبقى المظلة الوحيدة للشعب الفلسطيني، فحركة حماس دوماً ما تتجنب تحدي المنظمة بالعمل على إنشاء كيان سياسي مغاير لها، وعلى لسان العديد من قادة حماس تم التأكيد مراراً على أن وجود المنظمة يجب أن يدعم وحدة الصف الفلسطيني. وفي الوقت نفسه نجد أن حماس منذ سنوات قد قبلت الاعتراف بالمنظمة كمثل وحيد للشعب الفلسطيني شريطة عدم اعتراف المنظمة بإسرائيل، إلا أن الوثيقة الأخيرة أجابت عن هذا السؤال اليوم باعتراف الحركة بالمنظمة والذي بدوره بدد من مخاوف الآخرين من الاشتراطات السابقة²، إلا أن المطالبة المستمرة من حماس بإصلاح المنظمة قوبل بالتشكيك في نوايا دخول الحركة للمنظمة والانضواء في ظلها. وهذا ما أعلن عنه عضو اللجنة المركزية لحركة فتح عزام الأحمد والذي تحدث عن عدم إمكانية دخول حماس لمنظمة التحرير لأن هذه المنظمة تعتبر بمثابة الدولة وحماس غير جاهزة لذلك إلا بإنهاء الانقسام والالتزام ببرنامج المنظمة حرفياً، وليس احترام القرارات كما تطلب حماس³.

لا أعتقد كباحث ومن خلال متابعتي أن حركة حماس تريد دخول منظمة التحرير لتغيير النظام السياسي للمنظمة القائم على الاعتراف بإسرائيل، لأن حركة حماس اليوم خارج المنظمة ولم تعترف بإسرائيل، إذاً حماس وإن كان لا بد من قضية الاعتراف فهي لم تطالب المنظمة اليوم بذلك، فهي لا تريد تغيير الموقف السياسي للمنظمة بهذه القضية، ما تريده حماس من الدخول للمنظمة بحثها عن الشرعية، فمن غير المعقول ممن يبحث عن الشرعية أن يسعى

¹ نعييرات، رائد وسليمان بشارت: **النظام السياسي الفلسطيني-إشكاليات الإصلاح واليات التفعيل**، مرجع سابق، ص 87.

² صلاح، عقل: حماس ومنظمة التحرير بين التنافس والتعاون، مركز بيروت لدراسات الشرق الأوسط، 2017/9/11، <http://www.beirutme.com/?p=23859>

³ الأحمد، عزام: مقابلة تلفزيونية، **حالة السياسية، تلفزيون فلسطين**، 2017/9/12، https://www.youtube.com/watch?v=Re_65kfEs28

لإلغاء شرعية المنظمة كلها، وإنما حماس تريد الشرعية من المنظمة وقضية التمثيل والقرار الموحد، إضافة إلى بحثها عن الشراكة ووحدة القرار تحت مظلة المنظمة.

ثالثاً.. **موقف حركة فتح**، حركة فتح ومنذ النشأة هي من تقود منظمة التحرير الفلسطينية منفردة، وحركة فتح اعتادت على فصائل صغيرة تشاركها ولم تصنع معها شراكة، لذلك قامت علاقة حركة فتح مع فصائل منظمة التحرير على علاقة الإشراف السياسي وليس الشراكة السياسية، حتى أن فتح تارة ما تستخدم التهديد مع هذه الفصائل بقطع مخصصاتهم المالية وتارة تعمل على احتوائهم لتستفيد من قرارات سياسية معينة دون إشراكهم في صنع القرار السياسي.

إذاً نجد هنا أن حركة فتح ما زالت تسيطر على منظمة التحرير بما فيها اللجنة التنفيذية وتمرر قراراتها بما أنها تمتلك الأغلبية، بالإضافة إلى سيطرتها على المجلس الوطني والمجلس المركزي واللجنة التنفيذية والقرار السياسي الفلسطيني¹، هذا الأمر خوّلها باحتكار القرار السياسي الفلسطيني بعيداً عن مشاركة حماس والتي تطالب بإعادة هيكلة المنظمة وتشكيلها وفقاً لتمثيل القوى السياسية في الشارع، وبالتالي فقدان حركة فتح السيطرة المطلقة على منظمة التحرير والمجلس الوطني إذا ما تم انخراط الزائر الجديد حركة حماس، والتي من الممكن أن تتحالف مع القوى السياسية الأخرى لتسيطر بالتالي على المنظمة بتشكيل جبهة مخالفة لحركة فتح.

عدا عن ذلك فإن الاتفاقيات الموقعة بين حركتي فتح وحماس من أجل المصالحة، جعلت حركة فتح تطالب حماس باحترام الاتفاقيات الموقعة بين السلطة وإسرائيل أو المجتمع الدولي كشرط للمصالحة، هذا الأمر جعل حماس تناور كثيراً خاصة أن الحركة لا تعترف بإسرائيل في أديباتها. وبالرغم من ذلك فإن حركة حماس قبلت في اتفاق مكة عام 2007 احترام الاتفاقيات الموقعة، ولكن بعد ذلك عادت حركة فتح في نفس العام وتراجعت عن صيغة الاحترام وطالبت

¹ فايز أبو شمالة، مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

حماس الالتزام بالاتفاقيات¹. هذه العقبات الثلاث لا زالت من وجهة نظر الباحث عائقاً أمام إحداث شراكة سياسية حقيقية في منظمة التحرير.

على صعيد السلطة.. السلطة الفلسطينية مشروع سياسي نشأ نتيجة اتفاق سياسي، هذا الاتفاق قائم على مجموعة من المرتكزات، فالمرتکز الأول قائم على العلاقة مع الاحتلال الإسرائيلي، والمرتکز الثاني قائم على محاربة الإرهاب، والمرتکز الثالث على المفاوضات.

النظام السياسي طغى عليه البعد الحزبي ذو اللون الواحد والمتمثل بحركة فتح في الأجهزة الأمنية والأجهزة المدنية وكافة مؤسسات السلطة²، ويمكن استثناء قطاعين من هذه البنية ألا وهما قطاعي التعليم والصحة الأدنى وليس الأعلى، بمعنى أن المناصب الدنيا كان يوجد فيها من الآخرين بينما المناصب العليا في هذين القطاعين كانا ممثلين من حركة فتح.

هذه البنية كانت وما زالت معيقة جداً في إحداث شراكة سياسية، وذلك لأن حركة فتح لم تعد تنظيمياً من تنظيمات المجتمع الفلسطيني وإنما أصبحت مصهورة بمؤسسة الشعب الفلسطيني وهي السلطة، فحتى يتم تجاوز هذه الحالة فإنه لا بد من إعادة بناء السلطة وهذا بدوره يتطلب الذهاب إلى مخاض إجباري وهو المحاصصة.

ولكن الحقيقة هنا الاصطدام بواقع أن الحديث ديمقراطياً بدأ عن النظام السياسي للسلطة مع العام 2006م، حينها كانت السلطة مشبعة بالوظائف، وبرز هنا السؤال المتعلق بمجيء جسم جديد على السلطة غير موجود فيها أصلاً وغير ممثل بأي من مؤسساتها، فلم يتم استيعاب هذا الجسم الجديد لأن جسم السلطة مشبع وغير قابل لاستيعاب أي وظائف وبالتالي هنا تبرز المشكلة الكبرى المتعلقة بالشراكة.

إحداث شراكة سياسية لا يمكن دون إشراك الجسم الجديد في السلطة، حيث أن السلطة مشبعة بوظائف اللون الواحد والمقصود هنا حركة فتح، هذا ما عقد الشراكة السياسية بعد أن

¹ مشعل، خالد، مقابلة تلفزيونية على قناة الخليجية، 2017/8/23، <https://www.youtube.com/watch?v=2SOTiypYbe4>

² نعيرات، رائد وسليمان بشارات: النظام السياسي الفلسطيني- إشكاليات الإصلاح واليات التفعيل، مرجع سابق، ص 99.

حكمت حركة حماس قطاع غزة، فأصبح لديها هناك جسم كامل من حركة حماس بالمقابل جسم كامل في الضفة الغربية يغلب عليه اللون الفتحاوي. نتيجة لذلك لم يعد النظام ومؤسساته قادراً على استيعاب القوى الفلسطينية الأخرى ضمن مؤسساته وهياكله لأنه بالأساس بني على طابع حزبي¹.

وهنا يرى الباحث أن واقع وافتراضات التحديات الموضوعية اليوم تتجسد في الجدليات

التالية:

أولاً: في الوقت الذي نتحدث فيه جميع الأطراف عن شراكة سياسية بين كافة قوى ومكونات الشعب الفلسطيني، بحيث لا يكون هنالك سحب لطرف على حساب الآخر، يستوجب متطلب سابق لنجاح أي مصالحة فلسطينية وهو موافقة حركة حماس على شروط الرباعية الدولية، والاتفاقيات الموقعة سابقاً مع إسرائيل والمجتمع الدولي كما الاعتراف بإسرائيل ونبذ العنف، لأن النظام السياسي الفلسطيني قائم على ذلك، بمعنى لا يمكن إنكار أن حماس تدرك أنها لو توافقت مع حركة فتح وتم تشكيل حكومة بدون هذه الشروط فالعالم بأسره سيقف ضد هذه الحكومة جراء المساعي الإسرائيلية التي ستكون مع المجتمع الدولي.

ثانياً: الخوف من أن مخرجات الوحدة ستكون معاقبة للشعب الفلسطيني والذي سيحرم من كافة المساعدات المادية وغير المادية التي تقدم للسلطة الفلسطينية، وذلك لعدم قبول القوى الدولية وإسرائيل لوجود حركة حماس ضمن النظام السياسي الفلسطيني، وهذا لا يمكن مجابهته إلا إذا توفرت جبهة وطنية موحدة ونوايا حقيقية لدى جميع الأطراف لشراكة سياسية خاضعة لنظام سياسي متفق عليه، حينئذ لا يمكن لأي قوة مهما كانت أن تجابه وحدة الصف الفلسطيني، وحتى يتم إنتاج أي حكومة لا بد من معالجة النظام السياسي وحتى ينجح النظام السياسي لا بد من إعادة مرجعية النظام للمنظمة وليس للسلطة الفلسطينية، والأهم أن يتم إصلاحها فعلياً.

¹ نعيرات، رائد وسليمان بشارت: النظام السياسي الفلسطيني- إشكاليات الإصلاح واليات التفعيل، مرجع سابق، ص 98.

ثالثاً: على الرغم من أن حركة حماس تبذوا أكثر واقعية وبراماتية في السنوات الأخيرة في التعامل مع موضوع منظمة التحرير، ولكن سلوكيات القيادة السياسية الفلسطينية عملت على تهميش الدور الحقيقي لمنظمة التحرير. فقد حلت السلطة الفلسطينية مكان المنظمة عبر سحب صلاحياتها في العديد من الدوائر السياسية كنقل مسؤولية العمل في السفارات والعمل الدبلوماسي من المنظمة للحكومة، يعني ذلك أن التمثيل في الخارج لم يعد في أيدي المنظمة¹.

النظام السياسي اليوم يعمل دون مؤسسات حقيقية خاصة بعدما تم تعطيل المجلس التشريعي وإخضاع كافة القرارات لشخص الرئيس وتزيم الدور الفاعل للمنظمة، حيث أصبح النظام السياسي خاضعاً لمراسيم الرئيس الفلسطيني والذي لم يعد يمثل الحالة السياسية الفلسطينية. وبالتالي تحويل النظام السياسي للسلطة بدل المنظمة، أصبح النظام السياسي هو نظام الحزب الواحد والفرد الواحد، واليوم يتم تحريك النظام السياسي وفقاً لرؤى ومزاجية الرئيس في العمل السياسي، ووفقاً لفهمه الخاص للعلاقات الدولية والثنائية².

4.4 حماس: حركة أيديولوجية أم تنظيم سياسي

بالرغم من الجذور الإسلامية لحركة حماس إلا أن العامل السياسي هو الغالب في فلسفتها وطبيعتها عملها خاصة في الأعوام الأخيرة، فحركة حماس تتبنى المفاهيم الغربية في خطابها السياسي، وتولي أولوية وطنية وسياسية في ممارستها السياسية وعملها الإداري والتنظيمي، كما أنها حركة عصرية متجددة تقوم فلسفتها على اختيار قادتها عن طريق انتخابات ديمقراطية وتدير شؤونها الداخلية بطرق عصرية ديمقراطية، ولا يوجد لدى الحركة فريق تسلطي يتقوى بقراراته على رؤى ومواقف الحركة الرسمية.

كما أن حركة حماس متناسفة مع المفاهيم المعاصرة بتأكيداتها على الديمقراطية والشفافية والمواطنة وسيادة القانون وحكم الأغلبية وحقوق الإنسان والمساواة، لذلك تعتبر حماس حركة

¹ المصري، هاني: واقع الوضع الفلسطيني الداخلي، في: أحمد نوفل وآخرون: مستقبل السلطة الفلسطينية، مرجع سابق، ص61.

² أحمد يوسف: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

سياسية براغماتية تؤهلها هيكليتها لاتخاذ قرارات إستراتيجية تقترب فيها من مفهوم ومعايير المجتمع الدولي¹. في هذا السياق.

ركزت حماس في الآونة الأخيرة على وصف الصراع مع الاحتلال الإسرائيلي على لسان رئيس مكتبها السياسي السابق خالد مشعل بالحسم في أن قضية الصراع سياسي واقتصادي واجتماعي وديني وعسكري، وأن الصراع خلا من ذكر أنه صراع عقدي وإنما مع احتلال إسرائيلي اغتصب أرضاً، فالصراع ليس دينياً أو عرقياً أو قومياً وإنما صراع سياسي حضاري²، لذلك نرى أن حركة حماس قد ركزت على البعد القومي والوطني أساساً لفهم الحركة للقضية الفلسطينية إضافة للبعد الديني الذي طالما أكدت عليه الحركة بأن القضية الفلسطينية ذات بعد عربي وإسلامي.

يرى الباحث أن حركة حماس قد بلورت رؤيتها للقضية الفلسطينية بلغة سياسية لا أيديولوجية وبانتت تؤكد في تصريحاتها المتكررة وعبر كتاباتها ولقاءاتها الإعلامية على سعي الحركة لإقامة دولة فلسطينية مستقلة لإيمانها بالتدرج المرحلي، والتأكيد على ضرورة أن يكون النظام السياسي تشاورياً قائماً على التعددية والمشاركة السياسية، وأن كفاحها المسلح وسيلة للتحرير وإقامة الدولة الفلسطينية المستقلة.

صحيح أن حماس لا زالت تؤمن بتحرير كامل فلسطين من البحر إلى النهر، إلا أن الحركة بانتت تؤمن بالأهداف المرحلية والتي تسعى من خلالها لتحرير الضفة الغربية وقطاع غزة كهدف مرحلي وصولاً لهدفها الاستراتيجي.

الخلاصة: نجد أن ما يميز حركة حماس عن حركات الإسلام السياسي الأخرى يكمن في الأهداف والبرامج والوسائل المتبعة، في حين أننا نرى الحركة متجددة في وسائلها وأهدافها

¹ المبحوح، وائل: المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس 1994-2006 دراسة تحليلية، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر - غزة، 2010، ص22.

² مشعل، خالد: مقابلة تلفزيونية على قناة الجزيرة، المقابلة بعنوان " تاريخ ومستقبل حركة حماس وعلاقتها بمصر وإيران والربيع العربي، 2017/9/5، https://www.youtube.com/watch?v=7pgicv1Wb_o

في كل مرحلة والتي تختلف عن سابقتها لاعتبارات سياسية ومستجدات محلية، حتى أنها أصبحت تقترب وتتناغم بلغة جديدة لتقترب من الآخر في سلوكياتها السياسية.

ويرى الباحث أن حركة حماس تطورت بشكل جوهري نتيجة المتغيرات السياسية وأصبحت تعتمد على العمل السياسي وتتبنى الليونة والبراغماتية في مواقف متعددة، واستطاعت الحركة أن تبني كياناً سياسياً متعاطياً مع المستجدات بعيداً عن الخلفية الأيديولوجية الدينية.

رائد نعيرات يرى بأن حماس حركة مقاومة شمولية تهتم بالبعد السياسي والاجتماعي والاقتصادي والديني، وهي بالعمل السياسي براغماتية لأبعد الحدود، لكن حماس في الوقت نفسه تعتبر حركة دينية في العمل الجماهيري¹.

5.4 السلوك السياسي لحماس: المنهجيات والمقاربات

على الرغم من أن هناك شبه إجماع على خصوصية حركة حماس وبأنها لا تشبه إلا نفسها². أو أنه كلما تم تشبيه حركة حماس نجد بأن هنالك من يصفها مباشرة بأنها حركة إخوان مسلمين³. إلا أننا نجد ومن خلال ما تم تناوله بأن حركة حماس لها خصوصية، حيث أنه لا يمكن إنكار استفادة حركة حماس من التجارب السابقة كلها⁴، وفي الوقت نفسه نجد أن حركة حماس بتطورها الزمني حاكت التجارب السابقة بشكل أو بآخر، فنجدها في بداياتها معرفة نفسها أنها جناح جماعة الإخوان المسلمين في فلسطين، ولكن بتقدمها الزمني وتطورها أنتجت حركة حماس خصوصية ذاتية لها قربتها من بعض التجارب الأخرى للإسلام السياسي، تارة نراها أقرب إلى تجربة النهضة في تونس وتارة أخرى أقرب إلى التجربة التركية.

¹ المبحوح، وائل: المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس 1994-2006 دراسة تحليلية، مرجع سابق، ص 93.

² هاني الثوابته: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

³ أمين مقبول: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

⁴ ناصر الدين الشاعر، مقابلة شخصية، مرجع سابق.

ليست مهمة الباحث في هذا الفصل محاكمة نموذج حركة حماس أو الحكم عليها بالاقتراب أو الابتعاد عن أي نموذج، ولكن وبما أننا نبحت في الشراكة السياسية عند حماس نجد أنه من المهم الوقوف على تطور تجربة الحركة في هذا الإطار ومحاولة مقارنة تجربتها بالتجارب الأخرى لحركات الإسلام السياسي.

نموذج حركة حماس في المنهجيات مختلف عن نموذج الإخوان المسلمين في مصر وذلك لعدة اعتبارات فلسفية.

أولاً.. التجنيد القيادي عند حماس مختلف تماماً عن التجنيد القيادي لدى الإخوان، بمعنى قيادة حركة حماس تعتبر قيادة شابة وفتية عكس قيادة الإخوان المسلمين والتي تعتبر قيادة شائخة، وهذه الفلسفة ليست محض الصدفة عند الحركة، وإنما الفلسفة القائمة هكذا¹.

ثانياً.. حركة حماس تحكم في سلوكها البعد الوطني السياسي وتعطي أولوية للخصوصية الوطنية التي تمتاز بها عن البعد الأيديولوجي²، ولذلك في مراحل مبكرة نجد أن حركة حماس تحالفت مع اليسار الفلسطيني في مراحل مبكرة من العمل الوطني، خاصة في الجامعات الفلسطينية.

ثالثاً.. حركة حماس كان لديها فصل مبكر بين العمل الدعوي والسياسي والعسكري.

رابعاً.. تتمتع حماس بعلاقات وقدرة عالية في التعامل مع الآخر، مثال ذلك وجود قيادة وكوادر الحركة في دول معادية تماماً للإخوان المسلمين، فنجد أن الحركة تقاطعت مع النظام السوري في الوقت الذي كانت-وما زالت- الدولة السورية تنظر إلى الإخوان المسلمين على أنه العدو اللدود، لذلك كانت حركة حماس تقدم البعد الوطني على البعد الأيديولوجي.

¹ متوسط أعمار من تسلموا رئاسة المكتب السياسي لحركة حماس منذ توليه المنصب بلغ متوسط أعمارهم 43 سنة، بينما من كان قد تولى منصب المرشد العام للإخوان المسلمين كان قد بلغ متوسط الأعمار 71 سنة منذ تولي المنصب عدا المؤسس الأول للجماعة، وعلى هذا يتم قياس الأعضاء أيضاً.

² سامي خاطر: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

خامساً.. ما يميّز حماس عن إخوان مصر أن قياداتها الشابة الملتزمين دينياً بقوا منفتحين على الآخر، ومثال ذلك في النقابات والاتحادات والبلديات، فنجد من ضمن صفوف الحركة من هو غير مؤطر بشكل رسمي، وهذا بخلاف الإخوان في مصر.

سادساً.. نتيجة للمقاومة نجد أن حركة حماس لديها شبابية في قيادات العمل، عام 1991م تم اعتقال معظم قيادات الحركة وقد حكم عليهم بسنوات طويلة. هذا بدوره أفرز للحركة تجنيد قيادة جديدة، كما في العام 2000_2005 تعرضت قيادات الحركة إما للاعتقال أو للاغتيال وهذا أيضاً أفرز قيادات شابة للحركة¹.

لعلّ التطورات والمؤثرات التي مرّت بها حركة حماس جعلتها تتميّز عن جماعة الإخوان المسلمين وقد تم إبراز صورة مختلفة عن الجماعة وذلك من خلال أن الجماعة كانت دوماً ما تدعو إلى إصلاح الفرد والمجتمع والوعظ والإرشاد ضمن فلسفتها وأولوياتها، بينما حركة حماس تجاوزت هذه القضايا التي كانت من المرتكزات الأساسية عند انطلاقها لتولي اهتماماً للمناحي والقضايا الوطنية والسياسية²، وخاصة القضايا المتعلقة بالخصوصية الوطنية والداعية إلى بناء النظام السياسي والفلسطيني وترتيب البيت الداخلي الفلسطيني إضافة إلى قضايا مقاومة الاحتلال.

مع كل ذلك فإن حركة حماس لم تخرج من العباءة الإسلامية نتيجة الخطاب السياسي التجنيدي، فبقيت الحركة تحت هذه العباءة والتي جعلتها تواجه بعض الإشكاليات لغاية يومنا هذا وكان ذلك واضحاً في الآتي:

أ_ حضور المصطلح الديني وتدخله بالمصطلح السياسي، وهذا واضح في خطاب أئمة المساجد التابعين للحركة في وصف الصراع مع الإسرائيليين بأنه صراع عقدي وإطلاق مصطلحات أبناء القردة والخنزير. وفي سياق آخر نرى بأن المصطلح الديني من قبل السياسيين في

¹ فتحي القرعاوي: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

² الجرباوي، علي: حماس مدخل الإخوان المسلمين إلى الشرعية السياسية، مجلة الدراسات الفلسطينية، بيروت_رام الله، المجلد 4، العدد 13، 1993، ص70.

الحركة لم يرغب خاصة عند حديث أحد قادة حركة حماس بأنها حركة ربانية وأن رجال حماس يتبعون منهاج الإسلام في سلوكهم وتصرفاتهم وأنهم حماة الدين الإسلامي، هذا بدوره استفز الآخرين وقد وجهوا العديد من الانتقادات خاصة أن المطلوب من القائد السياسي أن يقدم عملاً يقنع الناس في سلوكه السياسي لا سلوكه وخطابه الديني¹.

ب_ حجم الأيدولوجيا في منهجية العمل، نرى الحركة أحياناً تتردد سريعاً نحو الأيدولوجيا، مثال ذلك الخطاب السياسي والحديث عن وصف رئيس السلطة بالرئيس الفلسطيني السيد محمود عباس، وعند أول إشكالية مع السلطة الفلسطينية أو حركة فتح نرى التغيير في الخطاب نحو وصف الرئيس بالغير الشرعي أو القوى الخائنة والمتخاذلة غير الشرعية.

في الوقت نفسه نجد أن حركة حماس في رؤيتها السياسية للحكم أقرب إلى النموذج التركي من منطلق احترامها للعملية السلمية والتداول السلمي للسلطات وإيمانها بالتعددية الحزبية، واحترامها للمواثيق الدولية المؤكدة على احترام حقوق الإنسان². بداية المشروع الإسلامي في تركيا تعرض الإسلاميون هناك للإقصاء والمنع والاعتقالات من قبل الجيش التركي، هذا الأمر جعل الإسلاميين يناورون ويتكيفون مع التطورات السياسية والعسكرية، فقد استمر الإسلاميون بخوض الانتخابات تحت عناوين مختلفة منها الوطنية ومنها الإسلامية، فعملوا على الاستمرار في تطوير إمكانية التعايش مع القوى الأخرى وخاصة العلمانية مدة زادت على الثلاثين عاماً، مع العلم أنهم تعرضوا للمضايقات الكثيرة منهم وتعرضوا لضربات قاسية من الجيش نفسه.

إلى أن وصل حزب العدالة والتنمية الذي شق طريقاً مغايرة عن منهجياتهم السابقة والتي سمحت لهم بالتحرك دون اعتراض الجيش، وتم تخفيف العداء والاحتقان مع العسكر وقد دعوا إلى انفتاح مع القوى المختلفة وخاصة اليسارية، إضافة إلى التقارب والتناغم مع القوى الدولية ومنها الاتحاد الأوروبي في منهجياتهم الجديدة والمستجدة وفقاً لطروحاتهم المستندة إلى

¹ أحمد يوسف: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² يوسف، أحمد: بداية الطريق للوفاق والاتفاق أن يعتذر الجميع لفلسطين، القدس توك، 8/9/2017،

<http://www.alqudstalk.com/forum/showthread.php?t=7591>

المبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان والتعددية والمشاركة. علماً أن حزب العدالة والتنمية كان هدفه الأول يتمحور حول التحول من دولة علمانية معادية للإسلام إلى دولة علمانية غير معادية للدين الإسلامي¹.

هذا التقدم وفقاً لمنهجيات الإسلاميين في تركيا وضحته وثيقة خرجت من حزب العدالة والتنمية -عرفت حينها بوثيقة التزكية- والتي دعا من خلالها الحزب إلى طرح برنامج سياسي يدعووا لضم الإسلاميين والعلمانيين ضمن الحزب وفعلاً قدم الحزب نموذجاً من الإنجازات على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي².

فالتجربة التركية كانت قريبة إلى حد ما من تجربة حركة حماس من حيث التقاطع في تبني برنامج سياسي يؤمن بالديمقراطية والتعددية والمشاركة والمساءلة، وكان قد خرج مؤخراً ما يشبه وثيقة التزكية التركية، وهي الوثيقة السياسية لحركة حماس، والتي أُعلن عنها في منتصف العام الحالي 2017م، التي نصّت على العديد من القضايا والتي تقترب من الآخر داخلياً، ومن المجتمع الدولي والقوى الدولية الكبرى.

إلا أن تجربة حزب العدالة والتنمية في تركيا اختلفت عن تجربة حماس كونها كانت تعمل ضمن إطار دولة مستقلة، والنظام السياسي فيها محدد والأهم أنها لا تخضع لاحتلال، في الوقت نفسه نرى أن التشابه بين الإسلاميين في تركيا وحماس كان في المراحل والاستعدادات ولكن المخرجات اختلفت للعوامل التي تم الإشارة إليها.

إضافة إلى أن الإسلاميين في تركيا قد أمضوا عشرات السنوات في المناورة والمتابعة والتحمل حتى تمكنوا من الحكم، ولكن بالقياس مع تجربة حماس فإن تجربة الحركة لا زالت تعتبر تجربة فتية وشابة.

¹ جاسم، سلطان: تقييم البرنامج السياسي لحماس في انتخابات سنة 2006، في: أحمد الحيلة وآخرون، قراءة نقدية في تجربة حماس وحكومتها 2006-2007، مرجع سابق، ص30.

² المبحوح، وائل: المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس 1994-2006 دراسة تحليلية، مرجع سابق، ص101-102.

6.4 الشراكة السياسية: الواقع والمأمول

1.6.4 النظام السياسي الفلسطيني

النظام السياسي الفلسطيني هو نظام سياسي ما دون الدولة، تسمى " non state actor " في الوقت نفسه يوجد لدينا مؤسسات دولة وهذا ما يجعلنا نظاماً سياسياً منكشفاً على الخارج، بمعنى أي دولة لديها امتدادات داخل فلسطين بإمكانها التأثير على إمكانية المشاركة السياسية¹، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى النظام السياسي الفلسطيني في بنيته مرتبط باتفاقيات ومعاهدات دولية، هذه الاتفاقيات كانت المؤسسة للنظام وخاصة اتفاقية أوسلو، ومن أبرز خصائصه الاعتماد على الدعم الخارجي وعلاقته البنوية الأساسية المرتبطة مع الجزء المعادي لحركة حماس كعلاقاته البنوية مع إسرائيل وأمريكا والإقليم.

الهدف العام من سياسات النظام السياسي في بنيته يتمركز في معاداة حركة حماس، فالنظام لم يوجد من أجل تحقيق رفاهية المواطنين أو استثمار مواردهم بأفضل استغلال، بقدر ما هو مطلوب منه الحفاظ على أمن إسرائيل والحفاظ على الأمن الداخلي، فالنظام السياسي الفلسطيني يتمحور حول السلطة الفلسطينية، وبالتالي هو أضيق من أن يتسع لكل ألوان الطيف الفلسطيني، كما أنه مصمم على مقياس القوى المرتبطة بعملية التسوية².

بالمقارنة يمكن القول أن الأحزاب في تركيا أنتجت نظاماً سياسياً متفقاً عليه من جميع القوى، وانتقل الإسلاميون من مرحلة أسلمة النظام السياسي إلى مرحلة تقبل النظام للإسلام. من هنا نجد أن حركة حماس ومنذ أن دخلت تجربة الحكم عام 2006 أرادت نظاماً سياسياً مقاوماً ولكنها لم تنجح بذلك³، واليوم حماس تريد نقل النظام السياسي من نظام معاد للمقاومة المسلحة إلى نظام منقبل للمقاومة المسلحة وغير معاد لها. وحركة حماس تريد الأمور تبادلية ولا تريد

¹ بلال الشوبكي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² قاسم، عبد الستار: غزة بين التباكي وحركة التاريخ، الجزيرة نت، 2017/8/26، [/http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2007/7/10](http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2007/7/10)

³ غازي حمد: مقابلة هاتفية، وكيل وزارة الخارجية الفلسطينية، 2017/9/15.

إعطاء دون مقابل، كما أنها قوة كبيرة ولها تأثير واسع فلا يمكن تشكيل نظام سياسي دون حماس، وبالمقابل نترك الحركة أنه لا يمكن أن يكون هنالك نظام سياسي دون حركة فتح، فلا يمكن سحب النظام السياسي لمربع أحد، كما أنه يوجد معادلة دولية وإقليمية ويوجد حق فلسطيني، يتم التفكير بجميع ما يخدم القضية الفلسطينية من هذا المنطلق لإحداث شراكة سياسية حقيقية¹.

على صعيد النظام السياسي نجد أن هنالك إجماعاً بين القوى الوطنية لأهمية الاتفاق على المقاومة الفلسطينية، لأن القضية الفلسطينية دون مقاومة لا معنى لها، لذلك لا بد من وجود أرضية للبحث في سبل وأشكال المقاومة، وعن أي مقاومة يتم الحديث؟ عدا عن ذلك باتت القوى السياسية غالباً ما تتحدث عن هوية وشكل وسياسات النظام السياسي من خلال أمرين:

الأمر الأول: أن تمثل منظمة التحرير جميع القوى الوطنية والإسلامية وأن تتبنى أسساً ديمقراطية.

الأمر الثاني: النظام السياسي المتعلق بالسلطة الفلسطينية، بمعنى أن تتعد سياساتها عن الاحتلال، ووقف أي مظاهر من الممكن أن تفشل الجهود الرامية لإقامة شراكة بين مكونات الشعب والمتمثلة في القوى والأحزاب، خاصة أن حجم المشاكل التي تعترض السلطة اليوم تتطلب شراكة حقيقية كما تتطلب رؤية عامة لكل الفلسطيني.

السؤال المركزي هنا، هل من الممكن إنتاج نظام سياسي غير معادٍ للمقاومة؟ وما هي العوامل المثبطة لذلك؟ هذا الأمر يقودنا للبحث في وثيقة حماس التي أصدرت في الأول من مايو 2017 للتحري حول قدرة الحركة في محاولة خرق الجمود السياسي على الصعيد الداخلي والخارجي.

¹ ناصر الدين الشاعر: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

2.6.4 الوثيقة السياسية لحركة حماس

لا شك أن الوثيقة السياسية والتي عرفت بعنوان " مبادئ عامة وسياسات "، قد أخذت اهتماماً على المستوى الفلسطيني والإقليمي والدولي أكثر من أي قضية أخرى، فمنذ إعلان الحركة وعلى لسان رئيس مكتبها السابق خالد مشعل بنود الوثيقة عجت المواقع العالمية والعربية بتناولها وكل من زاويته، حتى أن المحليين السياسيين والباحثين والدارسين انطلقوا من فرضيات مختلفة حول قراءة هذه الوثيقة، ولكن ما يهمني كباحث محاولة قراءة الوثيقة السياسية على صعيد حركة حماس. فهناك عدة عوامل وقضايا تم تثبيتها في الوثيقة السياسية ولم تعد مثار جدل¹.

القضية الأولى: منظمة التحرير ممثل شرعي ويجب إعادة بنائها، واعتبار منظمة التحرير إطاراً وطنياً يجب الحفاظ عليه.

القضية الثانية: التركيز على البعد الوطني، وقد جاء ذلك في أكثر من سياق خاصة أن الحركة قد عرفت عن نفسها بأنها حركة تحرر وطني ومقاومة فلسطينية ذات مرجعية إسلامية، ولكن هدفها تحرير فلسطين.

القضية الثالثة: تأكيد حماس على أنها حركة عصرية، خاصة أنها أكدت على المفاهيم المعاصرة في إدارة الحياة الفلسطينية عامة، كالتعددية والديمقراطية والتسامح والتداول السلمي والإجماع الوطني والشراكة السياسية. لهذا تكون الحركة قد تناولت موضوعين أساسيين في هذه النقطة، أولها: أن حماس شريك في الحياة السياسية وترفض فكرة البديل، والأمر الثاني: أنها حركة عصرية تتبنى إدارة الدولة والمجتمع من هذه المنطلقات².

القضية الرابعة: تقديم حماس على أنها تسعى إلى الجماعة الوطنية الفلسطينية وذلك من خلال تقديمها العديد من التنازلات، التي كان من خلال تأكيدها على القبول بدولة فلسطينية على حدود

¹ للمزيد انظر بنود الوثيقة من 27-34.

² نعييرات، رائد: *قراءة في وثيقة حماس 2017*، مجلة دراسات شرق أوسطية، عمان، العدد 80، ص 60-68، 2017.

الرابع من حزيران من العام 1967م، بهدف إقامة دولة فلسطينية ذات سيادة. والتأكيد على أهمية المقاومة بكافة أشكالها وعدم حصرها في المقاومة المسلحة، بالإضافة إلى الحفاظ على المؤسسات الفلسطينية والعمل على بنائها وفق أسس ديمقراطية تعددية¹.

القضية الخامسة: استبعاد حركة حماس للبعد الديني في الصراع، والتركيز على الاحتلال كمحتل للأراضي الفلسطينية كنظام صهيوني². بهذا الشكل تكون الحركة قد أكدت على أن الصراع سياسياً ليس عقائدياً من غير انكار للبعد الديني في الصراع.

من هذا المنطلق فإن الباحث يرى بأن الوثيقة السياسية كانت بمثابة وضع حد لكافة التخوفات، كما وأجابت على الكثير من الأسئلة، وسعت الحركة من خلال هذه الوثيقة التأكيد على أن حماس جزء هام من الكل الوطني الفلسطيني، والتي تؤمن بالشراكة وعدم إيمانها بالبدل، وعند محاولة الوقوف على طبيعة العلاقة التي حكمت حركة حماس بالأطراف السياسية الفاعلة على الساحة الفلسطينية، نجد أنها حركة براغماتية متجددة مع الظروف والأحداث التي تشهدها الساحة الفلسطينية.

وفي هذا الصدد يتحدث طارق قعدان أن الوثيقة السياسية جاءت لتعطي ردوداً أمام العالم والإقليم وأمام القوى الدولية أن حماس تختلف عن الإخوان المسلمين وهي حركة وطنية فلسطينية، كما وأن الوثيقة موجهة للأطراف السياسية في الداخل والخارج³.

بلال الشوبكي يرى أن هناك تطوراً كبيراً وملحوظاً لحركة حماس، وأن الوثيقة التي صدرت هي وثيقة متقدمة جداً على سلوك الحركة، وعلى خطابها التقليدي من حيث إمكانية الشراكة، ومن حيث المناداة بالديمقراطية، التعددية، وكل هذه القيم كانت تعتبر في سنوات حماس الأولى غير ذلك، خصوصاً حين نتحدث عن تعددية وعن ثقافة سياسية لتقبل الآخر،

¹ للمزيد انظر بنود الوثيقة في الملاحق 25، 34.

² المرجع السابق، بند 19.

³ طارق قعدان: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

والتقارب منه¹. فيما يرى يوسف عبد الحق أن الخصوصية الوطنية هي من دفعت حركة حماس لتغيير برنامجها السياسي والذي عبرت عنه عبر الوثيقة².

ماجدة المصري، رأت بأن الوثيقة هي نقطة تحول لدى حركة حماس، قائل: أن الجبهة الديمقراطية رحبت بها، إلا أننا نعيب التأخير في صدورها³، وهذا ما توافق عليه غازي حمد والذي رأى بأن الوثيقة كان من المفترض أن تخرج قبل عشرة أعوام من الآن، والأجدر بالحركة أنها أصدرت الوثيقة تزامناً مع استلامها زمام الحكم⁴.

نصر أبو جيش يرى بأن الوثيقة السياسية التي خرجت من حماس مؤخراً وثيقة متقدمة جداً ومتطورة، لكن التساؤل هل ستطبق بنود الوثيقة أم لا؟ لكنها خطوة متقدمة كثيراً أن تخرج وثيقة من حماس بهذه الصيغة والطريقة، خاصة الاعتراف بقضايا كبيرة على أساسها برنامج منظمة التحرير الفلسطينية وحدود الدولة الفلسطينية كحدود مؤقتة، فهذا بالنسبة لنا كحزب يجعلنا ننظر للجانب الإيجابي وليس السلبي، وهو أن حماس دخلت العراك السياسي الفلسطيني⁵.

علماً أنه لم يصدر عن حركة حماس أي تصريح أو وثيقة تقبل بالحدود المؤقتة بالرغم من اصرار الرموز القيادية في فتح بالسلطة اتهام حركة حماس بها وهذا ما أورده أيضاً نصر أبو جيش وهو مخالف لتصريحات حركة حماس.

أحمد أبو هولي يرى أن توصل حركة حماس إلى أن تصوغ وثيقة بهذا الشكل يُعتبر خطوة متقدمة نحو الشراكة السياسية وهي تسير بالاتجاه الصحيح، ويمكن أن تكون أرضية لتفاهم فلسطيني مشترك، وبالتالي هي موجهة بأكثر من رسالة في انفتاح الحركة على العالم، وإثبات أنها حركة براغماتية وأنها تريد أن تخرج من دائرة اتهام الإرهاب أمام المجتمع الدولي، ونحن نشجع هذه الخطوات ونقول أن حماس تمثل جزءاً من نسيج المجتمع الفلسطيني، وبالتالي

¹ بلال الشوبكي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² يوسف عبد الحق: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

³ ماجدة المصري: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

⁴ غازي حمد: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

⁵ نصر أبو جيش: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

نحن نفكر بالضمير الجمعي بهذه الوثيقة ونضعها تحت التقييم لتكون ضمن أوراق الوحدة الوطنية، ولتكون ضمن رؤى واستراتيجيات نستطيع من خلالها أن نقنع العالم أن الشعب الفلسطيني شعب حر يستحق إقامة دولته¹. إلا أن أمين مقبول يرى بأن فكر الإخوان المسلمين لا زال قائماً لدى حركة حماس وأنها جماعة لا زالت تدعو إلى الإسلام ليحكم².

وهذا أيضاً مخالف لما صدر عن وثيقة حركة حماس والتي تعتبر نفسها حركة وطنية فلسطينية وانهاء هذا الاتهام بشكل حاسم وهذا الأمر يجعل كلام أمين مقبول خارج السياق والزمان.

فيما يرى فتحي القرعاوي أن ميثاق حركة حماس عام 1988م وجد في ظروف خاصة واستثنائية والميثاق له فترته التي استخدم فيها، ولكن بعد التطور الذي وصلت إليه حماس كان لا بد من تجديد فكر وأدبيات الحركة على أسس متطورة، فهي خاطبت من خلال الوثيقة السياسية الأخيرة الكل الوطني كما المجتمع الدولي ومن هو متحامل على حركة حماس لتثبت أنها حركة وطنية لها خصوصيتها الوطنية، كما أنها حركة متجددة في سلوكها السياسي، الذي يراعي المستجدات السياسية في فلسطين، وتم توجيه هذه الوثيقة للخصوم السياسيين أيضاً لإرسال رسالة مفادها أن هنالك العديد من القضايا التي تجمع الكل الفلسطيني والتي من الممكن أن نبني عليها لإحداث شراكة سياسية³.

تخلص هذه المقابلات في مجملها إلى نتيجة عامة استخلصها الباحث مفادها أن حركة حماس قد استطاعت أن تعبر عن هويتها وأدبياتها بشكل متجدد وبطريقة براغماتية، وصل إلى حد امتداح معظم الخصوم السياسيين لصدور الوثيقة، التي باتت تعبّر عن نفسها بشكل جليّ في ظل تكهنات وتساؤلات عديدة، كان الآخر دوماً ما يثيرها، وقد ضمت الوثيقة 42 بنداً وجاءت تحت 12 محوراً، ومن الممكن أن نجمل ما توصل إليه الباحث في هذا الإطار:

¹ أحمد أبو هولي: مقابلة هاتفية، مرجع سابق.

² أمين مقبول: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

³ فتحي القرعاوي: مقابلة شخصية، مرجع سابق.

أولاً.. علاقة حركة حماس مع القوى السياسية الأخرى وخاصة منظمة التحرير لم تأخذ البعد الأيديولوجي منذ التسعينيات، خاصة بعد صدور العديد من الوثائق التي كانت أكثر تسييساً، بالإضافة إلى مواقف الحركة من المستجدات السياسية، إلا أن الوثيقة قد استجلت الصورة بوضوح عندما أعلنت الحركة عن أنها حركة وطنية فلسطينية، وعدم ذكر أي علاقة لها بالتنظيم العالمي الإخوان المسلمين، هذا بدوره كان رسالة من الحركة للداخل والإقليم الذي يشهد صراعاً حاداً مع الجماعة.

ثانياً: حماس وعبر وثيقتها لم تتخل عن أي من ثوابتها وكان لها تأكيد شديد على ثوابتها التي كانت بشكل صريح ومتكرر بالتأكيد على أرض فلسطين، وشعب فلسطين، وحق العودة واللاجئين، والمسجد الأقصى والقدس، وموقفها من الاحتلال والتحرير ومن عملية التسوية السلمية، وصولاً إلى المقاومة، بينما تقاربت الحركة مع النظام السياسي السائد بقبول دولة فلسطينية على حدود عام 1967م، كفكرة الإيمان بالحل المرحلي دون الاعتراف بالكيان الصهيوني "إسرائيل"، متجنباً بذلك ذكر مصطلح اليهود كأهل كتاب، بهذا جمعت الحركة بين المحافظة على جماهيريتها الواسعة من جانب وبين التقارب مع الآخر من جانب آخر دون الإخلال بمبادئ وجودها.

ثالثاً: التقدم في الخطاب السياسي لحماس في الوثيقة والذي كان في التغيير الواضح لاستبعاد الخطاب الديني، فاستخدام مصطلح المقاومة بدل الجهاد، والمرأة الفلسطينية بدل المرأة المسلمة، وكذلك المجتمع الفلسطيني بدل المجتمع المسلم، وأبناء القردة والخنازير تم استبدالها بالعدو الصهيوني، كما الغرب بدل الصليبيين، والشعب بدل الأمة، والحقوق الوطنية بدل الحقوق الدينية، بالإضافة إلى تأكيدها على كل ما ينبثق عن الديمقراطية.

حركة حماس سعت من خلال وثيقتها إلى التقرب أكثر من الطيف الوطني الفلسطيني، لتحقيق مكاسب وطنية عبر الشراكة مع الآخر، ولكن يبقى السؤال حول إمكانية تقديم خطوات تبادلية مع الآخر، خاصة أن حماس تريد الأمور تبادلية، فالذي يقلل من فرصة الشراكة تقديم خطوات دون مقابل أو دون تقديم خطوات مشجعة لخطوات حماس، علماً أن التجربة أثبتت

استعداداً هائلاً وبرغماتية عالية من قبل حركة حماس من الممكن التقاطها لتأسيس شراكة حقيقية، إلا أن انعدام وحدة الفهم والموقف والرؤية الموحدة أضعف جبهتنا الفلسطينية.

3.6.4 السياقات السياسية لوثيقة المبادئ والسياسات

عندما بدأت حركة حماس الدخول على الخط السياسي وأخذت مواقع لها في الاتحادات والبلديات والجامعات والنقابات أصبحت مطالبة بتحديثات لإحداث التغيير والإصلاح الذي يطالب به الشارع الفلسطيني، وأن تشكل رافعة وطنية للحفاظ على القضية الفلسطينية من التذني والانهيال، ومن جانب آخر فإن التغييرات المتسارعة في الإقليم والحالة الكارثية التي تمر بها القضية الفلسطينية بالتراجع في مكانتها الإقليمية والدولية لانشغال العديد من الدول في صراعات مفتوحة داخلياً وخارجياً، حينها وجدت حركة حماس نفسها أمام عوامل ذاتية وموضوعية أصبحت تشكل لها أحياناً فرصة وأحياناً أخرى تحدياً، ومن أبرز هذه العوامل:

العامل الأول: التطورات التي عاشتها حركة حماس على مدار ثلاثين عاماً، وقد زادت شعبيتها بشكل متسارع، وتغلغت في كافة مرافق الحياة السياسية والاجتماعية وتربعت في مناصب قيادية في مجالات عدة داخل المجتمع الفلسطيني، كالجامعات، والبلديات، والنقابات، وصولاً لحصولها على الأغلبية في المجلس التشريعي¹.

العامل الثاني: عدم قدرة الكل الفلسطيني على إنتاج مشروع وطني فلسطيني في حده الأدنى، إضافة إلى اعتراف كافة القوى السياسية بالفشل في تكوين جبهة وطنية قادرة على إعادة القضية الفلسطينية إلى الواجهة الإقليمية والدولية، وتراجع في تأييد العملية السلمية من القوى السياسية والنخب لتآكل شرعيتها².

¹ اكتساح حركة حماس نتائج الانتخابات التشريعية بحصولها على 76 مقعداً من أصل 132، كما فوز الكتلة الإسلامية في جامعة بيرزيت بانتخابات 2015 بـ 26 مقعد مقابل 19 لحركة فتح، وفي العام الذي تلاه 2016 حققت الكتلة الإسلامية فوزاً آخر بمعدل 25 مقعد مقابل 21 مقعد لحركة فتح، كما وتقدمت حماس في آخر انتخابات من العام 2016 في جامعة النجاح عن آخر عملية انتخابات والتي جرت عام 2013، مع العلم أن التضييق الأمني من قبل الأجهزة الفلسطينية كان حاضراً وبقوة في ملاحقة واعتقالات.

² عرابي، ساري: وثيقة حماس.. صياغة جديدة أم تحولات جوهرية، الجزيرة نت، 2017/9/20،

<http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2017/4/3>

العامل الثالث: لم تعد حماس تستخدم المقاومة المبنية على مفهوم العصابات والكتائب المتعددة، بل انتقلت إلى مربع المقاومة على مستوى الدول خاصة أنها تتحكم وتقود العمل المقاوم المسلح وأصبحت العنوان الأبرز، كما أنها تحكم قطاع غزة مدة تزيد عن 11 عاماً، ومع ذلك لم تستطع حماس أن توظف العمل المقاوم وتستثمره في الجانب السياسي¹.

العامل الرابع: عدم الثبات في موازين القوى الخاصة بصنع القرار لحركة حماس، فقطاع غزة معقل الحركة، وبالمقابل عدم وجود جسم فعلي للحركة في الضفة الغربية، بالإضافة إلى عدم الاستقرار في الأحلاف الخارجية، فبعدما كانت الحركة في معقلها وبيتها الأول في سوريا، وبفعل الثورة فقدت حماس هذا البيت وانتقلت إلى أكثر من مكان، إضافة لذلك، التغيير في القوى الإقليمية بعد ثورات الربيع العربي، وإدراج حركة الإخوان المسلمين على قائمة الإرهاب، ومحاولة إقصاء أي محاولة للحركات الإسلامية السياسية التي تتبع من فكر الإخوان من الحكم في أقطارها.

العامل الخامس: موقف المجتمع الدولي من حركة حماس، واعتبارها حركة إرهابية بفعل الاصطفاف الكامل مع الكيان الصهيوني، وتنامي قوة التيارات الشعبوية واللوبيات في الولايات المتحدة وأوروبا، والتي تدعم إسرائيل في كافة المجالات السياسية والعسكرية وبالمحافل الدولية².

¹ مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، تقدير استراتيجي، (99)، مستقبل تموضع حركة حماس الإقليمي في ضوء وثيقتها السياسية وانتخاباتها الداخلية، 2017/9/20، <https://www.alzaytouna.net/2017/05/29>

² نعيير، رائد: قراءة في وثيقة حماس 2017، مرجع سابق، ص 60-68.

الاستنتاجات

بعد إنهاء الباحث لدراسته التي تحمل عنوان " الشراكة السياسية لدى حركات الإسلام السياسي: دراسة حالة حركة حماس" والتي حاول من خلالها الباحث الخوض في البيت الداخلي لحركات الإسلام السياسي، ودراسة حركة حماس فكرياً وسلوكياً وسياساتياً، فقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج.

أولاً: الدولة العربية لم تستطع أن تشكل هوية سياسية لكافة مواطنيها، بالعكس فقد نمت بداخلها الهويات الفرعية، فالدولة العربية قامت على نخبة معينة إما قبلية أو حزبية أو غير ذلك، فالدولة العربية غاب عنها قوة المؤسسات وسيطر مكانها قوة الفرد، كما أن السلوك الأمني للدولة وأجهزتها منح السيادة والشرعية والسلطة الكاملة للأمن، وغيب عنها الشراكة فكرياً ومنهجيات.

ثانياً: الحركات الإسلامية جزء من نسيج المجتمع في الدولة العربية، فقد تم تغييبها كما غيّبت العديد من القوى السياسية، إلا أن الدولة وأجهزتها الأمنية لم تعمل فقط على تغييب الحركات الإسلامية بمقدار ما ناصبتها العداء وزجت بأفرادها وقياداتها في السجون، هذه المشهدية أدت إلى تعاضم بعدها عن الدولة وشعورها بحالة الاغتراب داخل الدولة، هذا بدوره أدى إلى زهاب حركات الإسلام السياسي إلى المجتمع وتشكيلها فكرة المجتمع العميق، فتاريخياً أصبح هنالك مجتمع عميق مركزيته الحركات الإسلامية، ودولة عميقة مركزيتها العسكر والنظم الليبرالية.

ثالثاً: إشكالية الشراكة تعاني منها كل القوى السياسية في العالم العربي وليست حكراً على أحد دون سواه، وهذا نتاج لتجربة تاريخية تداخلت بها عوامل ذاتية وأخرى موضوعية، ولذا فإن الحديث عن إيجاد الشراكة السياسية يتطلب الحديث عن العقد الاجتماعي والسياسي الجديد للدولة وإدارتها على حد سواء، من خلال الاتفاق على الحد الأدنى للقوى السياسية، ولن تحل قضية الشراكة السياسية ببقاء طرف من الأطراف في موقعه ومطالبة الطرف الآخر بالتغيير.

رابعاً: المجتمع العميق والدولة العميقة أبرزاً سؤالاً كبيراً، كم من الممكن إنتاج شراكة حقيقية في العالم العربي؟ فالإسلاميون تصوّروا أن نجاحهم في إدارة المجتمع سيقود إلى نجاح في إدارة

الدولة وهذا بحد ذاته مدار جدل كبير، والآخـر اعتقد أن الإسلاميين لم يستطيعوا أن يديروا دولة لبعدهم عن مؤسساتها وهذا أيضاً لا زال مدار جدل، وكذلك تصور شرعية الحكم، إذ إنه برز السؤال بكم يشكل الفوز بالانتخابات مصدراً للحكم، وبالذات في ظل أنظمة ليست مؤسسية وليست ديمقراطية؟ وما هو حجم شبكة العلاقات الداخلية والخارجية الضامنة لنجاح قيادة الدولة؟.

خامساً: تجربة الإسلاميين في الحكم بعد أحداث الربيع العربي سواء بإفشال التجربة في بعض الأقطار العربية مثل مصر أو نجاح التجربة إلى حد ما في أقطار أخرى مثل تونس، فنجاح التجربة التونسية حاكت التجربة التركية والتجربة المغربية، هذا بدوره عمل على مناقشات ومراجعات لدى حركات الإسلام السياسي، وأنتج شيئاً يمكن أن يطلق عليه اليوم حركات الإسلام المدني، وخاصيتها الابتعاد عن اعتبار دستور الدولة الإسلام والأمية، والتركيز على الخصوصية الوطنية.

سادساً: بالرغم من الخصوصية الوطنية لحركة حماس إضافة إلى تجربتها الذاتية كونها من الحركات التي تقدمت على حركات الإسلام السياسي عملياً في تجارب الحكم والشراكة والمقاومة والفصل بين عملها الدعوي والسياسي والعسكري، نجد أن حركة حماس كذلك استفادت من تجارب الآخرين ومن تجربتها الذاتية، وحاولت إنتاج شراكة سياسية مرات عديدة وذلك بذهابها إلى المربع البرغماتي، وقد كان واضحاً وجلياً في إعلانها عن وثيقة المبادئ والسياسات الأخيرة والتي صدرت في 2017/5/1م، إضافة إلى خطابها السياسي المتجدد كما سلوكها السياسي خاصة في الآونة الأخيرة، وكذلك مراجعاتها السياسية التي عبّر عنها في مواقع مختلفة الأستاذ خالد مشعل رئيس المكتب السياسي للحركة قبل تنحيه عن رئاسة المكتب السياسي.

سابعاً: أحدثت حركة حماس بتبنيها وثيقة المبادئ والسياسات العامة، حالة تمهيد لبناء شراكة سياسية حقيقية في النظام والحياة السياسية على حد سواء، فقد قدمت حماس إجابات للعديد من الأسئلة التي وفتت سابقاً عائقاً أمام الشراكة السياسية ومن أبرزها، الدولة الفلسطينية، منظمة

التحرير، المقاومة، علاوة على قضايا: البعد الوطني للحركة، وموضوع الديمقراطية، والمرأة، والآخر الفلسطيني.

ثامناً: أن الاتفاق على السياسات الداخلية الوطنية كإعادة إصلاح النظام السياسي الفلسطيني وعودة هيئة المؤسسات وتحويل الحياة الديمقراطية إلى سلوك وممارسة يومية للمواطن الفلسطيني كاستمرار العملية الانتخابية بشكل دوري، إضافة إلى تحقيق العمل المؤسسي ليمثل الكل الفلسطيني، فإن تحقيق هذه الرؤية أو هكذا نوع من الشراكة لم يعد حكراً على قناعة حركتي فتح وحماس وباقي القوى السياسية، وإنما هنالك أطراف خارجية تتدخل في إعاقه تحقيق الشراكة الفلسطينية، على الرغم من ذلك فإن هذا لا يفي الفصائل الفلسطينية من الاتفاق على رؤية موحدة وإخضاع العالم ليستجيب لهذه الرؤية، ومن هنا يرى الباحث أن تحقيق الشراكة الوطنية الفلسطينية تتطلب عدة قضايا:

1- لا بد من الاتفاق على البرنامج الوطني الفلسطيني المشترك والذي يمثل الحد الأدنى من المشترك بين القوى الفلسطينية، وهذا الأمر أصبح يسيراً نتيجة للتطورات التي حدثت على حركة حماس داخلياً وعلى المشروع السياسي الفلسطيني في الإقليم، فحماس تقبل بالدولة الفلسطينية بحدود الرابع من حزيران عام 1967م أو بالتعامل مع ذلك على أقل تقدير.

2- الإقرار بأن شرعية أي قوة وطنية مرهون بالانتخابات، والشعب والمؤسسة الوطنية الفلسطينية هما صاحب السلطة العليا في القرارات الوطنية العليا، كما ضمان تمثيل المؤسسات الوطنية لكل الوطني وضمان اندماج الأجيال، وشراكة القطاع الخاص والمجتمع المدني والنقابات.....الخ.

3- صحيح أن الدراسة لم تعالج الشراكة السياسية بمفهومها العام وإنما تركز على الشراكة السياسية الحزبية، لأن الشراكة الحزبية تعد الخطوة الأولى لكي توسع الشراكة في كامل مفهومها مع القطاعات الأخرى.

قائمة المصادر والمراجع

الكتب

القرآن الكريم

أبراش، إبراهيم: تصورات أولية حول إعادة بناء وتفعيل منظمة التحرير، في: مجموعة دعم وتطوير مسار المصالحة الفلسطينية، وثيقة إعادة بناء مؤسسات منظمة التحرير الفلسطينية، مركز مسارات، رام الله، 2013.

أبو النصر، محمد: الخلاف بين الإخوان المسلمين وعبد الناصر، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط2، 1988.

أبو رمان، محمد وحسن أبو هنية: الحل الإسلامي في الأردن_الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن، مؤسسة فريديش، عمان، 2012.

أبو طه، أنور وآخرون: مأزق الدولة بين الإسلاميين والعلمانيين، جسور للترجمة والنشر، بيروت، ط1، 2016.

أبو عيد، عبد الله وآخرون: دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط4، 2010.

الأبيض، أحمد وآخرون: الإسلاميون وتحديات الحكم في أعقاب الثورات العربية، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2012.

الإدريسي، أبو زيد المقرئ وآخرون، حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي الواقع والمستقبل، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2015.

الأزعر، خالد: النظام السياسي والتحول الديمقراطي في فلسطين، مواطن المؤسسة الفلسطينية للدراسات والديمقراطية، رام الله، ط1، 1996.

الأيوبي، نزيه: تضخيم الدولة العربية-السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010.

بدوي، محمد: النظرية السياسية: النظرية العامة للخدمة السياسية، المكتب المصري الحديث، القاهرة، 1986.

برصان، أحمد: علم السياسة-المفاهيم والأسس-الدولة-السلوك السياسي-السياسة الدولية، دار زهران للنشر، عمان، 2013.

البرغوثي، إياد وآخرون، التوجهات الغربية نحو الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2000.

البشري، طارق: شخصيات تاريخية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2010.

البشري، طارق: نحو تيار أساسي للأمة، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2011.

بعلبكي، أحمد وآخرون: جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2014.

بلقزيز، عبد الإله: الدولة والمجتمع جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008.

بوحنينة، قوي وآخرون: مفهوم الأحزاب الديمقراطية وواقع الأحزاب في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2011.

البياتي، رفعت: حقوق الإنسان في دساتير العالم العربي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2013.

تمام، حسام: الاخوان المسلمين سنوات ما قبل الثورة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2013.

تمام، حسام: تحولات الإخوان المسلمين - تفكك الايدولوجيا ونهاية التنظيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2.

الجابري، محمد عابد: **الخطاب العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1994.

الجابري، محمد عابد: **العقل السياسي العربي وتجلياته**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2000.

الجابري، محمد عابد: **المسألة الثقافية في الوطن العربي**، سلسلة الثقافة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999.

الجابري، محمد: **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1994.

جب، هاملتون: **دراسات في حضارة الإسلام**، ترجمة: إحسان عباس وآخرون، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1979.

جبرون، محمد وآخرون "الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي اتجاهات وتجارب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط1، 2013.

حمارنة، يوسف: **دراسة حالة الأردن في: الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2004.

الحيلة، أحمد وآخرون، **قراءة نقدية في تجربة حماس وحكومتها 2006-2007**، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، ط1، 2007.

الخرجي، ثامر: **النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة-دراسة معاصرة في إستراتيجية إدارة السلطة**، دار المجدلوي للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، 2004.

خليفة، علي وآخرون: **المواطنة والديمقراطية في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.

- الخوري، فؤاد: **العسكر والحكم في البلدان العربية**، دار الساقى، بيروت، ط1، 1990.
- الخولي، أسامة: **البيئة وقضايا التنمية والتصنيع**، مطابع السياسة، الكويت، 2002.
- دايموند، لاري: **روح الديمقراطية الكفاح من أجل بناء مجتمعات حرة**، ترجمة: عبد النور الخرافي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2014.
- دخيل، محمد: **أنظمة الحكم في الوطن العربي (دراسة مقارنة)**، دار البصائر، بيروت، ط1، 2014.
- الدسوقي، عاصم: **مجتمع علماء الأزهر في مصر 1895-1961**، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1980.
- رسو، جان جاك: **العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية**، ترجمة: عادل زعيتير، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط2، 1995.
- ركون، محمد، **الفكر العربي**، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط3، 1985.
- زرتوقة، صلاح: **أنماط الاستيلاء على السلطة في الوطن العربي**، مكتبة المدبولي، القاهرة، ط1، 1992.
- سبينوزا، باروخ: **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2005.
- السروجي، طلعت وآخرون: **التنمية الاجتماعية المثال والواقع**، مركز نشر وتوزيع الكتاب الجامعي، القاهرة، 2001.
- سلامة، غسان: **نحو عقد اجتماعي عربي جديد**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2011.

سلطان، جاسم: أزمة التنظيمات الإسلامية الإخوان نموذجاً، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2015.

السلمي، علي: الإدارة العامة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.

السيف، توفيق وآخرون: مستقبل الإسلام السياسي في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2014.

الشاعر، رمزي: الأيديولوجية وأثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة، القاهرة، 1979.

الشافعي، حسن: في فكرنا الحديث والمعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990.

الشرقاوي، سعاد: النظم السياسية في العالم المعاصر، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، 1988.

شرقية إبراهيم: أزمة المشروع الوطني والآفاق المحتملة، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت.

الشطي، اسماعيل: الاسلاميون وحكم الدولة الحديثة، مكتبة افاق، الرباط، ط1، 2013.

شلق، الفضل: الوعي والمأزق- تجليات الفكر في مشكلات العرب، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2005.

شنابر، دومينيك وكريستيان باشولبييه: ما المواطنة، ترجمة: سونيا نجا، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016.

شيات، خالد: من التجزئة إلى الوحدة قراءة في التجارب الغربية والعربية لتأسيس نظرية بناء الوحدة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2014.

صالح، رشيد: الوجه السياسي للثقافة العربية المعاصرة (الوعي الديني-الثقافة الشعبية - العقليات-الهوية-النظم المعرفية-دور المثقف-التراث-العلم)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2012.

صالح، سامية: المشاركة السياسية والديمقراطية_اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة تساهم في فهم العالم من حولنا، دار الكتب العربية، القاهرة، 2005.

صبري، السيد: النظم الدستورية في البلاد العربي، معهد الدراسات العربية العالمية، القاهرة، 1956.

صفوان، مصطفى: لماذا العرب ليسوا أحراراً؟، ترجمة: مصطفى حجازي، دار الساقى، بيروت، ط1، 2012.

الطعامنة، محمد وسمير عبد الوهاب: الحكم المحلي في الوطن العربي واتجاهات التطوير، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، القاهرة، ط1، 2005.

الطماوي، سليمان: السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي (دراسة مقارنة)، دار الفكر العربي، لبنان، ط5، 1996.

طوالة، حسن: العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي (مصر والجزائر نموذجاً)، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط1، 2005.

عبد المجيد، حنان: التغيير الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 2011.

العروي، عبد الله: مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط9، 2011.

عزت، هبة: الخيال السياسي للإسلاميين ما قبل الدولة وما بعدها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2015.

عفان، محمد: الوهابية والإخوان الصراع حول مفهوم الدولة شرعية السلطة، جسور للترجمة والنشر، بيروت، ط1، 2016.

علوان، عبد الكريم: النظم السياسية والقانون الدستوري، دار الثقافة والنشر والتوزيع، الاردن، 2001.

عمارة، محمد، الإسلام السياسي والتعددية السياسية من منظور إسلامي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي، 2003.

عودة، جاسر: الدولة المدنية نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2015.

غانم، إبراهيم: الفكر السياسي للإمام حسن البنا، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، ط1، 2013.

غليون، برهان: المحنة العربية الدولة ضد الأمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط4، 2015.

غوشة، إبراهيم وآخرون: منظمة التحرير الفلسطينية نحو مشروع بنيوي سياسي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2006.

فرح، محمد علي: صناعة الواقع الإعلام وضبط المجتمع، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2014.

المبحوح، وائل: "المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس 1994-2006"، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، ط1، 2012.

مرعب، خالد: مشكلات بناء الدولة الحديثة في لبنان والوطن العربي، دار النهضة العربية، بيروت، 2010.

المنياوي، رمزي: الفوضى الخلاقة.. الربيع العربي بين الثورة والفوضى، دار الكتاب العربي، بيروت-دمشق، ط1، 2012، ص28.

مهناة، إسماعيل: العرب ومسألة الاختلاف-مأزق الهوية والأصل والنسيان، دار الأمان، لبنان، ط1، 2014.

النجار، إبراهيم وآخرون، دليل الحركات الإسلامية في العالم، القاهرة: مؤسسة الأهرام، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، 2006.

نعيرات، رائد وسليمان بشارت: النظام السياسي الفلسطيني-إشكاليات الإصلاح واليات التفعيل، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، ط1، 2016.

النقيب، خلدون: الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1996.

نوفل، احمد وآخرون، التحديات أمام حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2015.

نوفل، احمد: أزمة حركات الإسلام السياسي في الشرق الأوسط، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2014.

نوفل، أحمد وآخرون: مستقبل السلطة الفلسطينية، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2013.

هنتجتون، صمويل: النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة: سمية فلوّ عبود، دار الساقى، بيروت، 1993.

الهويريني، وليد: عصر الإسلاميين الجدد.. رؤية لأبعاد المعركة الفكرية والسياسية في حقبة الثورات العربية، دار البيان، ط1، 2013.

الهييتي، نعمان: **الذساتير العربية النافذة**، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2007.

الهييتي، هادي، **إشكالية المستقبل في الوعي العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003.

هيكلي، محمد حسنين: **خريف الغضب قصة بداية ونهاية حكم أنور السادات**، شركة المطبوعات للنشر والتوزيع، بيروت، 1983.

ولد أباه، السيد: **الدين والسياسة والأخلاق-مباحث فلسفية في السياقين الإسلامي والغربي**، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط1، 2014.

يوسف، وائل: **الدولة بين الإسلاميين والعلمانيين**، مكتبة المصري الحديث، القاهرة، 2013.

يوسف، أيمن وآخرون، **الحوار الوطني الفلسطيني والمصالحة_الإشكاليات والتداعيات**، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، ط1، 2012.

الرسائل الجامعية

برهم، عبد الله: **إصلاح منظمة التحرير الفلسطينية إشكالية الهيكلية والبرنامج**، رسالة ماجستير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، 2007.

اليزم، إبراهيم: **أثر النظم الانتخابية التشريعية في تشكيل النظام السياسي الفلسطيني (2012-1996) دراسة ميدانية**، رسالة ماجستير منشورة، جامعة الأزهر-غزة، 2014.

البشير، عمر: **تأثير التغيرات العربية والإقليمية على السياسة الداخلية الفلسطينية 2000-2011**، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر-غزة، 2013، ص84.

دبعي، رائد: **"أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة - الإخوان المسلمين في مصر نموذجاً"**، رسالة ماجستير منشورة، جامعة النجاح الوطنية - نابلس، 2012.

شديد، عامر: الخطاب السياسي لحركة حماس قبل وبعد انتخابات 2006 حدود الثبات والتغيير، دراسة ماجستير، جامعة بيرزيت، 2010.

الشوبكي، بلال: "التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة - حماس نموذجا"، رسالة ماجستير منشورة، جامعة النجاح الوطنية - نابلس، 2007.

عيسى، مجدي: المشاركة السياسية لحركة حماس في النظام السياسي الفلسطيني ما بين التمسك الأيديولوجي والبرغماتية السياسية، رسالة ماجستير منشورة_جامعة بيرزيت، 2007.

قباها، عامر: التغيير في الثقافة السياسية الفلسطينية بعد اتفاق أوسلو وأثرها على الثوابت الوطنية، رسالة ماجستير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2016.

المبحوح، وائل: المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس 1994-2006 دراسة تحليلية، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر - غزة، 2010.

مجدي، عيسى: "المشاركة السياسية لحركة حماس في النظام السياسي الفلسطيني ما بين التماسك الأيديولوجي والبرغماتية السياسية"، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بيرزيت-رام الله، 2007.

نصبة، الأمين: أهمية تطبيق مبادئ الحوكمة في القطاع العام، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمى لخضر بالوادي، الجزائر، 2014.

المجلات والتقارير والوثائق

الأيوبي، وليد: (الأوليغارشية والجمهورية-تقاسم للسلطة أم تقاسم للدولة؟)، مجلة الغدير، بيروت، العدد 64، 2013.

البغدادي، عبد السلام: *الشراكة السياسية.. رؤية عربية*، ورقة عمل في ندوة الشراكة والمشاركة السياسية في الوطن العربي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن، 2015.

البناء، حسن: *البغاء الرسمي - مذكرة جمعية الإخوان المسلمين بالإسماعيلية*، مجلة الفتح الإسلامية، القاهرة، العدد 106، 1932م.

تمام، حسام: *تسلف الإخوان - تآكل الأطروحة الإخوانية وصعود السلفية في جماعة الإخوان المسلمين*، وحدة الدراسات المستقبلية، مصر، العدد الأول، 2010، ص6.

الجرباوي، علي: *حماس مدخل الإخوان المسلمين إلى الشرعية السياسية*، مجلة الدراسات الفلسطينية، بيروت_رام الله، المجلد 4، العدد 13، 1993.

حمزاوي، عمرو: *أزمة الديمقراطية عالمياً ووطنياً*، السياسة الدولية، العدد 200، 2015.

السيد، رضوان: *الإسلام السياسي والأنظمة العربية*، مجلة شؤون الأوسط، مركز الدراسات والبحث والتوثيق، لبنان، العدد 41، 1995.

الشايب، حسني: *تقدم الإسلام السياسي في الرصيد الشعبي والانتخابات*، مجلة دراسات شرق أوسطية، عمان، العدد 66، 2014، ص137.

عباس، أشواق: *الأزمة البنيوية للدولة العربية المعاصرة*، مجلة الديمقراطية، مصر، 2017.

عبد الهادي، مهى: *حكومة حماس الفلسطينية... التحديات وآفاق المستقبل*، مجلة دراسات شرق أوسطية، العدد 38، 2007.

عمر، خيرى: *التوجهات السياسية حول الدولة المدنية بعد ثورة يناير 2011 المصرية -مراجعة تحليلية نقدية*، مجلة دراسات شرق أوسطية، عمان، العدد 66، 2014.

محفوظ، محمد: *الفكر الإسلامي بين مرحلتيه الحديثة والمعاصرة*، مجلة الكلمة، مؤسسة التاريخ للنشر، بيروت، العدد 83، 2014.

مصطفى، هالة: *التيار الإسلامي في الأرض المحتلة*، مجلة المستقبل العربي، عدد 13، 1988.
معالي، عبد الجليل: *الإسلاميون والمرأة.. عقوبة اجتماعية وإقصاء سياسي*، صحيفة العرب، لندن، العدد 10565، 2017.

المهدي، قطبي: *الشراكة السياسية في التجربة السودانية*، ورقة عمل في ندوة الشراكة والمشاركة السياسية في الوطن العربي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن، 2015.

ميثاق حركة المقاومة الإسلامية حماس،

نعيرات، رائد: *الثقافة السياسية لحركة حماس وأثرها على السلوك السياسي للحركة في الحكم*، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، جامعة النجاح، 2008.

نعيرات، رائد: *القضية الفلسطينية بقيادة حماس التغييرات وآفاق المستقبل*، مجلة دراسات شرق أوسطية، عمان، العدد 34-35، 2006، ص76.

نعيرات، رائد: *قراءة في وثيقة حماس 2017*، مجلة دراسات شرق أوسطية، عمان، العدد 80، ص60-68، 2017.

نعيرات، رائد: *قراءة في التجربة الفلسطينية في الشراكة السياسية*، ورقة عمل في ندوة الشراكة والمشاركة السياسية في الوطن العربي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان، الأردن، 2015.

نوفل، احمد: *تقدم الإسلام السياسي في الرصيد الشعبي والانتخابات*، مجلة دراسات شرق أوسطية، عمان، العدد 66، 2014.

ياسين، أحمد: حماس تصر على حقها في المقاومة، مجلة المنطلق، العدد 17، 2000، ص6.

المقابلات

أحمد يوسف: مقابلة هاتفية، مستشار رئيس الوزراء السابق إسماعيل هنية في الحكومة العاشرة، 2017/8/30.

أمين مقبول: مقابلة شخصية، أمين سر المجلس الثوري لحركة فتح سابقاً، نابلس، 2017/8/12.

أيمن يوسف: مقابلة شخصية، محاضر في الجامعة الأمريكية، جنين، 2017/8/20.

بلال الشوبكي: مقابلة هاتفية، محاضر في جامعة الخليل، 2017/8/13.

حسن أيوب: مقابلة شخصية، رئيس قسم التخطيط والتنمية السياسية في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2017/8/12.

خليل عساف: مقابلة شخصية، رئيس تجمع الشخصيات الفلسطينية المستقلة بالضفة الغربية وعضو لجنة الحريات، نابلس، 2017/9/9.

سامي خاطر: مقابلة هاتفية، عضو المكتب السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس، 2017/9/5.

سمير بو دينار: مقابلة هاتفية، رئيس مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية في المغرب، 2017/2/7م.

طارق البشري: مقابلة هاتفية، مفكر عربي، 2017/2/23.

طارق قعدان: مقابلة شخصية، قيادي في حركة الجهاد الإسلامي، جنين، 2017/8/15.

عبد الفتاح مورو: مقابلة هاتفية، نائب رئيس حركة النهضة التونسية، 2017/2/2.

عزام التميمي، مقابلة هاتفية، مدير معهد الفكر السياسي الإسلامي في لندن، 2017/2/22.

غازي حمد: مقابلة هاتفية، وكيل وزارة الخارجية الفلسطينية، 2017/9/15.

فايز أبو شمالة: مقابلة هاتفية، كاتب ومحلل سياسي، 2017/8/17.

فتحي القرعاوي: مقابلة شخصية، نائب في البرلمان عن حركة المقاومة الإسلامية حماس،
طولكرم، 2017/8/15.

فهمي الهويدي: مقابلة هاتفية، مفكر عربي، 2017/2/24.

ماجدة المصري: مقابلة شخصية، عضو المكتب السياسي عن الجبهة الديمقراطية في فلسطين،
نابلس، 2017/8/12.

محمد جمال حشمت: مقابلة هاتفية، عضو مجلس الشعب المصري سابقاً، 2017/3/11.

محمد سليم العوا، مقابلة هاتفية، الأمين العام لاتحاد علماء المسلمين السابق، 2017/3/26.

محمد عمارة: مقابلة هاتفية، مفكر إسلامي، 2017/2/25.

محمد مختار الشنقيطي: مقابلة هاتفية، مفكر عربي ودكتور في الأخلاق السياسية وتاريخ
الأديان، 2017/3/20.

مصطفى الصواف: مقابلة هاتفية، إعلامي ومحلل سياسي ومختص بشؤون الحركات
الفلسطينية، 2017/8/17.

ناصر الدين الشاعر: مقابلة شخصية، نائب رئيس الوزراء الفلسطيني السابق في الحكومة
العاشرة، نابلس، 2017/8/13.

نشأت الأقطش: مقابلة شخصية، محلل سياسي ومحاضر في جامعة بيرزيت، رام الله،
2017/8/14.

نصر أبو جيش: مقابلة شخصية، عضو مكتب سياسي لحزب الشعب، نابلس، 2017/8/16.

هاني الثوابته: مقابلة هاتفية، عضو المكتب السياسي عن الجبهة الشعبية، 2017/8/22.

يوسف عبد الحق: مقابلة شخصية، محاضر وأكاديمي يساري، نابلس، 2017/8/22.

المراجع الإلكترونية

الأحمد، عزام: مقابلة تلفزيونية، حال السياسية، تلفزيون فلسطين، 2017/9/12،

https://www.youtube.com/watch?v=Re_65kfEs28

البنك الدولي، نصيب الفرد من إجمالي الدخل القومي وفقاً لتعادل القوة الشرائية، 2017/6/28،

<http://data.albankaldawli.org/indicator/NY.GNP.PCAP.PP.CD?page=>

1

بو دينار، سمير: علاقة الاستمرارية بين المدرستين النهضوية الإصلاحية والحركية الإسلامية، مركز نماء للبحوث والدراسات، تاريخ الدخول 2016/12/13، موقع الكتروني

<http://nama-center.com/DialogueDatials.aspx?Id=25>

تقرير التنمية الإنسانية العربية، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، نيويورك، 2016، 2017/6/24،

<http://arab-hdr.org/arabic/PreviousReports/2016/2016.aspx>

الجمال، يحيى: أهداف الدساتير ووضعها في العالم العربي، الجزيرة نت، 2017/6/16،

[/http://www.aljazeera.net/programs/withoutbounds/2009/7/11](http://www.aljazeera.net/programs/withoutbounds/2009/7/11)

حسين، اشتياق وبلال الشوبكي: حماس في الحكم: دراسة في الايدولوجيا والسياسة 2006-

2012، موقع الجزائر من التحرير إلى التغيير، 2017/8/23،

[./http://fc.dz/2015/03/06](http://fc.dz/2015/03/06)

خليل، أسامة: من أنتم- منظمة التحرير الفلسطينية وحدود التمثيل، شبكة السياسات الفلسطينية،
[/https://al-shabaka.org/briefs](https://al-shabaka.org/briefs)، 2017/9/10

درويش، محمد: التعليم في الوطن العربي، مدونات الجزيرة، 2017/6/28،
<http://blogs.aljazeera.net/blogs/2017/4/16>

الشوبكي، بلال: الأنظمة الهجينة في المشرق العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة
السياسات، لبنان، العدد 25، 2017، ص 11-12.
<http://www.dohainstitute.org/release/ed93e5d4-69d1-41df-a30b-401ea9b53dc5>

الشوبكي، بلال: حماس 2015- ثلاثة تحديات جوهرية، شبكة السياسات الفلسطينية،
[/https://al-shabaka.org/briefs](https://al-shabaka.org/briefs)، 2017/8/25

صلاح، عقل: حماس ومنظمة التحرير بين التنافس والتعاون، مركز بيروت لدراسات الشرق
الأوسط، 2017/9/11، <http://www.beirutme.com/?p=23859>

عبد الرحمن، محمد: الإمام البنا ومواجهة الاحتلال الإنجليزي لمصر، الإخوان ويكي،
<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title>، 2017/7/15

عرايبي، ساري: وثيقة حماس.. صياغة جديدة أم تحولات جوهرية، الجزيرة نت، 2017/9/20،
<http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2017/4/3>

العربي الجديد، ارتفاع تمثيل النساء في البرلمان المغربي، 2017/8/8،
[/https://www.alaraby.co.uk/society/2016/10/12](https://www.alaraby.co.uk/society/2016/10/12)

علام، منى: المرأة داخل تنظيم الإخوان المسلمين-تبعية أم مساواة؟، السفير العربي،
<http://arabi.assafir.com/Article/2791>، 2017/8/8

مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، تقدير استراتيجي، (99)، مستقبل تموضع حركة حماس الإقليمي في ضوء وثيقتها السياسية وانتخاباتها الداخلية، 2017/9/20،

<https://www.alzaytouna.net/2017/05/29>

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، برنامج قياس الرأي العام، الدوحة، 2016، ص 10-114، <http://en.calameo.com/read/0012314350de191514cf1>

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، برنامج قياس الرأي العام، الدوحة، 2016، ص 10-114، <http://en.calameo.com/read/0012314350de191514cf1>

مشعل، خالد، مقابلة تلفزيونية على قناة الخليجية، 2017/8/23، [.https://www.youtube.com/watch?v=2SOTiypYbe4](https://www.youtube.com/watch?v=2SOTiypYbe4)

مشعل، خالد: مداخلة في ندوة "التحولات في الحركات الإسلامية"، قناة الجزيرة، 2017/9/6، https://www.youtube.com/watch?v=3eW6T_eiN0M

مشعل، خالد: مقابلة تلفزيونية على قناة الجزيرة، المقابلة بعنوان "تاريخ ومستقبل حركة حماس وعلاقتها بمصر وإيران والربيع العربي"، 2017/9/5، https://www.youtube.com/watch?v=7pgicv1Wb_o

المعشر، مروان: الطريق نحو أحزاب سياسية مستدامة في الوطن العربي، مركز كارينغي للشرق الأوسط، 2017/6/28، <http://carnegie-mec.org/2013/11/13/ar-pub-53589>

مورو، عبد الفتاح: تجربة الحركات الإسلامية في السلطة، برنامج بلا حدود، 2017/2/25، [.http://www.aljazeera.net/programs/withoutbounds](http://www.aljazeera.net/programs/withoutbounds)

النعامي، صالح: إسرائيل وإفشال المصالحة الفلسطينية، الجزيرة نت، 2017/8/25، [/http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2011/5/4](http://www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2011/5/4)

يوسف، أحمد: بداية الطريق للوفاق والاتفاق أن يعتذر الجميع لفلسطين، القدس توك،
<http://www.alqudstalk.com/forum/showthread.php?t=7591> ،2017/9/8

الملاحق

وثيقة المبادئ والسياسات العامة لحركة حماس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصَّلَاة والسَّلَام على سيّد المرسلين وإمام المجاهدين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

مقدمة

فلسطين أرض الشعب الفلسطيني العربي، منها نبت، وعليها ثبت، ولها انتمى، وبها امتدّ واتّصل.

فلسطين أرضٌ أعلى الإسلام مكانتها، ورفع لها مقامها، وبسط فيها روحه وقيمه العادلة، وأسّس لعقيدة الدفاع عنها وتحصينها.

فلسطين قضية شعب عجز العالم عن ضمان حقوقه واسترداد ما اغتُصِب منه، وبقيت أرضه تعاني من واحد من أسوأ أشكال الاحتلال في هذا العالم.

فلسطين التي استولى عليها مشروع صهيونيّ إحلاليّ عنصري معادٍ للإنسانية، تأسس على تصريح باطل (وعد بلفور)، واعترافٍ بكيانٍ غاصب، وفرضٍ أمرٍ واقعٍ بقوة النار.

فلسطين المقاومة التي سنظل متواصلة حتى إنجاز التحرير، وتحقيق العودة، وبناء الدولة ذات السيادة الكاملة، وعاصمتها القدس.

فلسطين الشراكة الحقيقية بين الفلسطينيين بكل انتماءاتهم، من أجل بلوغ هدف التحرير السامي . فلسطين روح الأمة، وقضيتها المركزية، وروح الإنسانية، وضميرها الحي.

بهذه الوثيقة تتعمق تجربتنا، وتشارك أفهامنا، وتتأسس نظرتنا ، وتتحرك مسيرتنا على أرضيات ومنطلقات وأعمدة متينة وثوابت راسخة ، تحفظ الصورة العامة، وتبرز معالم الطريق، وتعزّز أصول الوحدة الوطنية، والفهم المشترك للقضية، وترسم مبادئ العمل وحدود المرونة

تعريف الحركة

1. حركة المقاومة الإسلامية "حماس" هي حركة تحرّر ومقاومة وطنية فلسطينية إسلامية، هدفها تحرير فلسطين ومواجهة المشروع الصهيوني، مرجعيّتها الإسلام في منطلقاتها وأهدافها ووسائلها.

أرضُ فلسطين

2. فلسطين بحدودها من نهر الأردن شرقاً إلى البحر المتوسط غرباً، ومن رأس الناقورة شمالاً إلى أمّ الرشراش جنوباً وحدة إقليمية لا تتجزأ، وهي أرضُ الشعب الفلسطيني ووطنه. وإنّ طردَ الشعب الفلسطيني وتشريدَه من أرضه، وإقامة كيانٍ صهيونيّ عليها، لا يلغي حقَّ الشعب الفلسطيني في كامل أرضه، ولا ينشئُ أي حق للكيان الصهيوني الغاصب فيها.

3. فلسطين أرض عربية إسلامية، وهي أرض مباركة مقدّسة، لها مكانتها الخاصة في قلب كلّ عربي ومسلم.

شعب فلسطين

4. الفلسطينيون هم المواطنون العرب الذين كانوا يقيمون في فلسطين حتّى سنة 1947، سواء من أخرج منها أم من بقي فيها؛ وكلّ مَنْ ولد من أب عربي فلسطيني بعد هذا التاريخ، داخل فلسطين أو خارجها، هو فلسطيني.

5. الشخصية الفلسطينية صفة أصيلة، لازمة، لا تزول، وهي تنتقل من الآباء إلى الأبناء؛ كما أنّ النكبات التي حلّت بالشعب الفلسطيني، بفعل الاحتلال الصهيوني وسياسة التهجير التي ينتهجها، لا تفقده شخصيته وانتماءه ولا تنفيها. كذلك لا يتسبب حصول الفلسطيني على جنسية أخرى في فقدان هويته وحقوقه الوطنية.

6. الشعب الفلسطيني شعبٌ واحد، بكل أبنائه في الداخل والخارج، وبكل مكوناته الدينية والثقافية والسياسية.

الإسلام وفلسطين

7. فلسطين في موقع القلب من الأمة العربية والإسلامية، وتحفظ بأهمية خاصة، ففيها بيت المقدس الذي بارك الله حوله، وهي الأرض المقدسة التي بارك الله فيها للعالمين، وهي قبلة

المسلمين الأولى، ومسرى رسول الله محمد - صلى الله عليه وسلم - ومعراجه إلى السماء، ومهد المسيح - عليه السلام - وفي تراها رفات الآلاف من الأنبياء والصحابة والمجاهدين، وهي أرض القائمين على الحق - في بيت المقدس وأكناف بيت المقدس - الذين لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر الله.

8. تفهم حركة حماس الإسلام بشموله جوانب الحياة كافة، وصلاحيته لكل زمان ومكان، وروحه الوسطية المعتدلة؛ وتؤمن أنه دين السلام والتسامح، في ظلّه يعيش أتباع الشرائع والأديان في أمن وأمان؛ كما تؤمن أنّ فلسطين كانت وستبقى نموذجاً للتعايش والتسامح والإبداع الحضاري.

9. تؤمن حماس بأنّ رسالة الإسلام جاءت بقيم الحق والعدل والحرية والكرامة، وتحريم الظلم بأشكاله كافة، وتجريم الظالم مهما كان دينه أو عرقه أو جنسه أو جنسيته؛ وأنّ الإسلام ضدّ جميع أشكال التطرّف والتعصب الديني والعنقي والطائفي، وهو الدين الذي يربّي أتباعه على ردّ العدوان والانتصار للمظلومين، ويحثّهم على البذل والعطاء والتضحية دفاعاً عن كرامتهم وأرضهم وشعوبهم ومقدساتهم.

القدس

10. القدس عاصمة فلسطين، ولها مكانتها الدينية والتاريخية والحضارية، عربياً وإسلامياً وإنسانياً؛ وجميع مقدساتها الإسلامية والمسيحية، هي حقّ ثابت للشعب الفلسطيني والأمة العربية والإسلامية، ولا تنازل عنها ولا تفريط بأيّ جزء منها؛ وإنّ كلّ إجراءات الاحتلال في القدس من تهويدٍ واستيطانٍ وتزوير للحقائق وطمس للمعالم منعمة.

11. المسجد الأقصى المبارك حقّ خالص لشعبنا وأمتنا، وليس للاحتلال أيّ حقّ فيه، وإنّ مخططاته وإجراءاته ومحاولاته لتهويد الأقصى وتقسيمه باطلة ولا شرعية لها.

اللاجئون وحقّ العودة

12. إنّ القضية الفلسطينية هي في جوهرها قضية أرض محتلة وشعبٍ مُهجّر؛ وإنّ حقّ العودة للاجئين والنازحين الفلسطينيين إلى ديارهم التي أُخرجوا منها، أو منعوا من العودة إليها، سواء في المناطق التي احتلت عام 1948 أم عام 1967 (أي كل فلسطين)، هو حقّ طبيعي، فردي وجماعي، تؤكّده الشرائع السماوية والمبادئ الأساسية لحقوق الإنسان، والقوانين الدولية، وهو حقّ غير قابل للتصرّف من أيّ جهة كانت، فلسطينية أو عربية أو دولية.

13. ترفض حماس كلّ المشروعات والمحاولات الهادفة إلى تصفية قضية اللاجئين، بما في ذلك محاولات توطينهم خارج فلسطين، ومشروعات الوطن البديل؛ وتؤكد أنّ تعويض اللاجئين والنازحين الفلسطينيين عن الضرر الناتج عن تشريدهم واحتلال أرضهم هو حقّ ملازم لحقّ عودتهم، ويتم بعد تنفيذ هذا الحق، ولا يلغي حقّهم في العودة ولا ينتقص منه.

المشروع الصهيوني

14. المشروع الصهيوني هو مشروع عنصري، عدواني، إحلالي، توسعي، قائم على اغتصاب حقوق الآخرين، ومعادٍ للشعب الفلسطيني وتطلّعاته في الحرية والتحرير والعودة وتقرير المصير؛ وإنّ الكيان الإسرائيلي هو أداة المشروع الصهيوني وقاعدته العدوانية.

15. المشروع الصهيوني لا يستهدف الشعب الفلسطيني فقط، بل هو عدوٌّ للأمة العربية والإسلامية، ويشكّل خطراً حقيقياً عليها، وتهديداً بالغاً لأمنها ومصالحها، كما أنّه معادٍ لتطلّعاتها في الوحدة والنهضة والتحرّر، وهو سبب رئيس لما تعانيه الأمة اليوم، ويشكّل المشروع الصهيوني، أيضاً، خطراً على الأمن والسلم الدوليين، وعلى المجتمع الإنساني ومصالحه واستقراره.

16. تؤكد حماس أنّ الصراع مع المشروع الصهيوني ليس صراعاً مع اليهود بسبب ديانتهم؛ وحماس لا تخوض صراعاً ضد اليهود لكونهم يهوداً، وإنّما تخوض صراعاً ضد الصهاينة المحتلين المعتدين؛ بينما قادة الاحتلال هم من يقومون باستخدام شعارات اليهود واليهودية في الصراع، ووصف كيانه الغاصب بها.

17. ترفض حماس اضطهاد أيّ إنسان أو الانتقاص من حقوقه على أساس قومي أو ديني أو طائفي، وترى أنّ المشكلة اليهودية والعداء للسامية واضطهاد اليهود ظواهر ارتبطت أساساً بالتاريخ الأوروبي، وليس بتاريخ العرب والمسلمين ولا مواريثهم. وأنّ الحركة الصهيونية - التي تمكّنت من احتلال فلسطين برعاية القوى الغربية - هي النموذج الأخطر للاحتلال الاستيطاني، الذي زال عن معظم أرجاء العالم، والذي يجب أن يزول عن فلسطين.

الموقف من الاحتلال والتسوية السياسية

18. يُعدُّ منعماً كلّ من تصريح "بلفور"، وصكّ الانتداب البريطاني على فلسطين، وقرار الأمم المتحدة بتقسيم فلسطين، وكلّ ما ترتّب عليها أو ماثلها من قرارات وإجراءات؛ وإنّ قيام

"إسرائيل" باطلٌ من أساسه، وهو مناقضٌ لحقوق الشعب الفلسطيني غير القابلة للتصرف، ولإرادته وإرادة الأمة، ولحقوق الإنسان التي تكفلها المواثيق الدولية، وفي مقدمتها حق تقرير المصير.

19. لا اعترافَ بشرعية الكيان الصهيوني؛ وإنَّ كلَّ ما طرأ على أرض فلسطين من احتلال أو استيطان أو تهويد أو تغيير للمعالم أو تزوير للحقائق باطلٌ؛ فالحقوق لا تسقط بالتقادم.

20. لا تنازلَ عن أيِّ جزء من أرض فلسطين، مهما كانت الأسباب والظروف والضغوط، ومهما طال الاحتلال. وترفض حماس أي بديلٍ عن تحرير فلسطين تحريراً كاملاً، من نهرها إلى بحرها. ومع ذلك -وبما لا يعني إطلاقاً الاعتراف بالكيان الصهيوني، ولا التنازل عن أيِّ من الحقوق الفلسطينية - فإن حماس تعتبر أن إقامة دولة فلسطينية مستقلة كاملة السيادة، وعاصمتها القدس، على خطوط الرابع من حزيران/ يونيو 1967، مع عودة اللاجئين والنازحين إلى منازلهم التي أخرجوا منها، هي صيغة توافقية وطنية مشتركة.

21. تؤكد حركة حماس على أن اتفاقات أوسلو وملحقاتها تخالف قواعد القانون الدولي الأمرة من حيث إنها رتبت التزامات تخالف حقوق الشعب الفلسطيني غير القابلة للتصرف، ولذلك فإن الحركة ترفض هذه الاتفاقات، وما ترتب عليها من التزامات تضر بمصالح شعبنا، وخاصة التنسيق (التعاون) الأمني

22. ترفض حماس جميع الاتفاقات والمبادرات ومشروعات التسوية الرامية إلى تصفية القضية الفلسطينية أو الانتقاص من حقوق شعبنا الفلسطيني، وإنَّ أيَّ موقفٍ أو مبادرةٍ أو برنامجٍ سياسيٍّ يجبُ أن لا يمس هذه الحقوق، ولا يجوزُ أن يخالفها أو يتناقضَ معها.

23. تؤكد حماس أن ظلم الشعب الفلسطيني واغتصاب أرضه وتهجير منه لا يمكن أن يُسمى سلاماً. وإنَّ أي تسويات تقوم على هذا الأساس، لن تؤدي إلى السلام؛ وستظل المقاومة والجهاد لتحرير فلسطين حقاً مشروعاً وواجباً وشرفاً لكل أبناء شعبنا وأمتنا.

المقاومة والتحرير

24. إنَّ تحرير فلسطين واجب الشعب الفلسطيني بصفة خاصة، وواجب الأمة العربية والإسلامية بصفة عامة، وهو أيضاً مسؤولية إنسانية وفق مقتضيات الحق والعدل. وإنَّ دوائر

العمل لفلسطين سواء كانت وطنية أم عربية أم إسلامية أم إنسانية هي دوائر متكاملة متناغمة، لا تعارض بينها.

25. إنَّ مقاومة الاحتلال، بالوسائل والأساليب كافة، حقٌّ مشروع كفلته الشرائع السماوية والأعراف والقوانين الدولية، وفي القلب منها المقاومة المسلحة التي تعدُّ الخيارَ الاستراتيجي لحماية الثوابت واسترداد حقوق الشعب الفلسطيني.

26. ترفض حماس المساس بالمقاومة وسلاحها، وتؤكد على حق شعبنا في تطوير وسائل المقاومة وآلياتها. وإنَّ إدارة المقاومة من حيثُ التصعيدُ أو التهدئة، أو من حيثُ تنوُّع الوسائل والأساليب، يندرج كلُّه ضمن عملية إدارة الصراع، وليس على حساب مبدأ المقاومة.

النظام السياسي الفلسطيني

27. الدولة الفلسطينية الحقيقية هي ثمرة التحرير، ولا بديلَ عن إقامة الدولة الفلسطينية كاملة السيادة على كل التراب الوطني الفلسطيني، وعاصمتها القدس.

28. تؤمن حماس وتمسك بإدارة علاقاتها الفلسطينية على قاعدة التعددية والخيار الديمقراطي والشراكة الوطنية وقبول الآخر واعتماد الحوار، بما يعزّز وحدة الصف والعمل المشترك، من أجل تحقيق الأهداف الوطنية وتطلّعات الشعب الفلسطيني.

29. منظمة التحرير الفلسطينية إطار وطني للشعب الفلسطيني في الداخل والخارج يجب المحافظة عليه، مع ضرورة العمل على تطويرها وإعادة بنائها على أسس ديمقراطية، تضمن مشاركة جميع مكونات وقوى الشعب الفلسطيني، وبما يحافظ على الحقوق الفلسطينية.

30. تؤكد حماس على ضرورة بناء المؤسسات والمرجعيات الوطنية الفلسطينية على أسس ديمقراطية سليمة وراسخة، في مقدمتها الانتخابات الحرة والنزيهة، وعلى قاعدة الشراكة الوطنية، ووفق برنامج واستراتيجية واضحة المعالم، تتمسك بالحقوق وبالمقاومة، وتلبي تطلّعات الشعب الفلسطيني.

31. تؤكد حركة حماس على أن دور السلطة الفلسطينية يجب أن يكون في خدمة الشعب الفلسطيني وحماية أمنه وحقوقه ومشروعه الوطني.

32. تؤكد حماس على ضرورة استقلالية القرار الوطني الفلسطيني، وعدم ارتهانه لجهات خارجية، وتؤكد في الوقت ذاته على مسؤولية العرب والمسلمين وواجبهم ودورهم في تحرير فلسطين من الاحتلال الصهيوني.

33. إنّ مختلف مكونات المجتمع من شخصيات ورموز ووجهاء ومؤسسات المجتمع المدني، والتجمّعات الشبابية والطلابية والنقابية والنسائية، العاملة من أجل تحقيق الأهداف الوطنية، هي روافد مهمّة لعملية البناء المجتمعي ولمشروع المقاومة والتحرير.

34. إنّ دور المرأة الفلسطينية أساس في بناء الحاضر والمستقبل، كما كان دائماً في صناعة التاريخ الفلسطيني، وهو دور محوري في مشروع المقاومة والتحرير وبناء النظام السياسي.

الأمة العربية والإسلامية

35. تؤمن حماس أن قضية فلسطين هي القضية المركزية للأمة العربية والإسلامية.

36. تؤمن حماس بوحدة الأمة بكلّ مكوناتها المتنوعة، وترى ضرورة تجنب كل ما من شأنه تمزيق صف الأمة ووحدها.

37. تؤمن حماس بالتعاون مع جميع الدول الداعمة لحقوق الشعب الفلسطيني، وترفض التدخل في الشؤون الداخلية للدول، كما ترفض الدخول في النزاعات والصراعات بينها. وتتبنى حماس سياسة الانفتاح على مختلف دول العالم، وخاصة العربية والإسلامية؛ وتسعى إلى بناء علاقات متوازنة، يكون معيارها الجمع بين متطلبات القضية الفلسطينية ومصالح الشعب الفلسطيني، وبين مصلحة الأمة ونهضتها وأمنها.

الجانب الإنساني والدولي

38. إنّ القضية الفلسطينية قضية ذات أبعاد إنسانية ودولية كبرى؛ وإنّ مناصرتها ودعمها هي مهمّة إنسانية وحضارية، تفرضها مقتضيات الحق والعدل والقيم الإنسانية المشتركة.

39. إنّ تحرير فلسطين من ناحية قانونية وإنسانية عمل مشروع تقتضيه ضرورات الدفاع عن النفس، وحقّ الشعوب الطبيعي في تقرير مصيرها.

40. تؤمن حماس، في علاقاتها مع دول العالم وشعوبه، بقيم التعاون، والعدالة، والحرية، واحترام إرادة الشعوب.

41. ترخّب حماس بمواقف الدول والمنظمات والهيئات الداعمة لحقوق الشعب الفلسطيني، وتحّيي أحرار العالم المناصرين للقضية؛ كما تدين دعم أيّ جهة أو طرف للكيان الصهيوني، أو التغطية على جرائمه وعدوانه على الفلسطينيين، وتدعو إلى ملاحقة مجرمي الحرب الصهاينة.

42. ترفض حماس محاولات الهيمنة على الأمة العربية والإسلامية، كما ترفض محاولات الهيمنة على سائر الأمم والشعوب، وتدين أيّ شكل من أشكال الاستعمار والاحتلال والتمييز والظلم والعدوان في العالم.

**An- Najah National University
Faculty of Graduates Studies**

**Political Partnership for Islamic Political
Movement: Study of Hamas Case**

**By
Amjad Hussain Mohammed Bushkar**

**Supervised by
Dr. Raid Neirat**

**This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Political Planning and Development in
the Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University,
Nablus, Palestine.**

2017

**Political Partnership for Islamic Political Movement:
Study of Hamas Case**

By

Amjad Hussain Mohammed Beshkar

Supervised by

Dr.Raid Neirat

Abstract

This study aims to underpin the obstacles that Islamic Political Movements have faced in the realm of political partnership, and their ability to prioritize their political agenda at the expense of social goals in order to produce political partnership in the Arab world.

The question around which the research revolves is the possibility and willingness of Islamic Political Movements to engage within a framework of political partnership. However, this engagement is not friction-free endeavor. Therefore, we examine the main hindrances to this endeavor whether they were intellectual or behavioral. *Hamas movement* represents the model that we take as a case. This selection is justified by the facts that Hamas is a leading force within Islamic Political Movements in the region, and that it is a peculiar case in terms of its relationship with other Palestinian factions and movements on the middle and opposite end of the political spectrum.

In order to grasp the core of the subject we claim that Islamic Movement have faced serious hindrances in functioning as a governing power, and obstacles to engage political partnership. Both hindrances stem from policies of exclusion and marginalization carried on by Arab regimes.

This I was entrenched following Arab Spring upheavals and the victories Islamic Movements gained in general elections in a number of countries. As a result, these movements became, engaged intellectually and behaviorally, in entertaining new obstacles to partnership including the nature of the state, the formation of the *Umma*, elections and institutional building.

Methodologically the study rests on case study analysis through which political partnership is examined in a broad sense and then in particular for Hamas. The main tool of research was interviews in addition to archival reviews and primary resources.

The study is laid over three major chapters: the first discussed *the state* in both Western and Arab thinking in order to show the deep differences between them in terms of the nature of the state, and the manner in which states are institutionalized. We show that the state in the Arab experience does not offer a conducive context for political partnership. Nor it provide necessary conditions for partnership. The second examines Islamic Political Movements to characterize their behavior and intellectual underpinnings pertaining to political partnership. In addition, the third discusses Hamas and political partnership.

Main conclusions of the research highlight the fact that political partnership is one of the most blatant problems that faces Arab political movements. This phenomenon is the result of historical experiences in which a number of subjective and objective factors intertwined in such a

way to yield political disagreements. The discussion of political partnership lends itself to the question of social contract upon which states and societies in the Arab world are to rest. Islamic political movements represent an inseparable part of the social fabric in the Arab countries. However, they were marginalized and alienated the state. Alienation compelled Islamic Political Movements to establish what we can call *Deep Societies* in order to counterbalance the *Deep State* of military institutions and liberal forces.

By adapting and declaring *the Document on Principles and Policies*, Hamas has created a state of affairs that lay the ground for establishing a genuine political partnership. *Hamas* has put forth answers to many issues that prevented political partnership in the past among them the question of the Palestinian state, the position on the P.L.O, resistance, in addition to issues pertaining to: the national aspect of *Hamas*, democracy, women, and the Palestinian other.