الشرق الأوسط الديمقراطي

فصلية فكرية تحليلية تعنى بشؤون الشرق الأوسط

العدد 45 حزيران/ يونيو 2019م

محاور العدد

- مقاربة تأويلية لقراءة مفهوم الهوية
- التعددية وآفاق حل أزمة الهوية
- الدولة القومية ما بين صراع الأقليات والهويات، والكردُ في هذه المعادلة
- المواطنة وصراع الهوية

- إيران: النزول من الهضبة
- النفوذ الايراني والتشييع في سوريا
- الأحزاب الإسلامية المتشددة " اشتباكات مع الحداثة - بيئة مغلقة تعرقل الحل في الشرق الأوسط وتأجج الصراع السني / الشيعي

في العدد ايضا

- في الهوية والثقافة
- سوريا.. هويات النظام والهويات
- الأقليات التاريخية والمهاجرون .. خصوم أم حلفاء



مجلة فصلية فكرية تحليلية تعنى بشؤون الشرق الأوسط

إدارة المجلة

رئيس مجلس الإدارة

شاهو كوران

المشرف العام

زياد محمد

مدير التحرير

صلاح الدين مسلم

هيئة التحرير

سليمان محمود
جاسم الهويدي
حسن ظاظا
هجار شكر

الإخراج الفني

نجم محمد

الآراء المنشورة تعبر عن رأي أصحابها وليس بالضرورة أن تعبر عن رأي المجلة

وسائل التواصل

يمكنكم متابعتنا والإدلاء بآرائكم ومقترحاتكم وإرسال مساهماتكم عبر وسائل التواصل التالية:

البريد الإلكتروني

serqalawset@gmail.com

الموقع الرسمي للمجلة

http://www.alawset.net

صفحة الفايسبوك

www.facebook.com/AlawsetMagazine

www.facebook.com/kovara.alawset.7

رقم الاعتماد
لدى نقابة الصحفيين العراقيين
١٤٨
رقم الإيداع
دار الكتب والوثائق ببغداد
٨٦٨ لسنة ٢٠٠٥

لدى وزارة الثقافة المصرية
دار الكتب والوثائق في القاهرة
رقم ٢٤٢١٧

محتويات العدد

الافتتاحية		٣
الدولةُ القوميّة ما بين صراع الأقليات والهويات، والكردُ في هذه المعادلة	عبدالله أوج آلان	٤
التعدديّة وآفاق حلّ أزمة الهوية	عبدالعزيز حمدوش	١٧
مُقاربةٌ تأويليّة لقراءة مفهوم الهُويّة	سليمان محمود	٤٠
في الهوية والثقافة	دحام السطام	٥١
الأقليات التاريخية والمهاجرون. . خصوم أم حلفاء	ياسر شوحان	٥٤
سوريا . . هويات النظام والهويات !	طالب إبراهيم	٥٩
المواطنة وصراع الهوية	صلاح الدين مسلم	٦٢
إيران: النزولُ من الهضبة	سيهانوك ديبو	٦٦
الأحزابُ الإسلامية المتشددة «اشتباكات مع الحداثة – بيئة مغلقة تعرقل الحلّ في الشرق الأوسط وتأجج الصراع السني/الشيعي»	جوان عجك	٧١
المشروعُ الإيراني اقتلاعُ الشرق العربي من جذوره	ليلان جمال	٨٩
النفوذ الإيراني والتَشَيُّع في سوريا	عبدالله الرومي	٩٥
الصراع السنّيّ–الشيعيّ. . . الجذورُ والآفاقُ	رامان آزاد	١٠٢
نبذةٌ عن التاريخ الحديث للكرد في إيران	دلشاد مراد	١٢٢
أي دور للقانون الدولي في ظل إدارة الرئيس ترامب ؟	محمد عباس محسن	١٣٠
ماذا تبقى لتركية في سوريا؟ . . . أضغاث أحلام عثمانية	مصطفى عبدي	١٥٥

الافتتاحية



مدير التحرير

لقد ارتأينا في هذا العدد معالجةَ قضيتين مهمتين في الشرق الأوسط؛ ألا وهي محورُ الأقلّيات والهويات ومحورُ الوجود الشيعي الإيراني وتأثيره في الشرق الأوسط، فمفهوما «أقلية» و«أغلبية» حديثا العهد نسبياً في القانون الدولي، رغم أنه من الواضح وجودُ الاختلافات بين المجتمعات المحلية على مر التاريخ. وقد منحت بعضُ النظم السياسية في الواقع حقوقاً مجتمعية خاصة لأقلياتها، على الرغم من عدم استناد ذلك إلى أي اعتراف ب «حقوق» للأقليات بهذا المعنى. فنظام الملّة في الإمبراطورية العثمانية، على سبيل المثال، كان يتيح قدراً من الاستقلال الذاتي على الصعيدين الثقافي والديني للطوائف الدينية غير المسلمة، من قبيل المسيحيين الأرثوذكس والأرمن واليهود وغيرهم. وأعلنت الثورتان الفرنسية والأمريكية في أواخر القرن الثامن عشر حرية ممارسة العقيدة بوصفها حقاً أساسياً، رغم أن أياً منهما لم تعالج بصورة مباشرة المسألة الأوسع نطاقاً المتعلقة بحماية الأقليات. واعترف مؤتمر فيينا لعام ١٨١٥، الذي فكك إمبراطورية نابليون، إلى حد ما بحقوق الأقليات، وكذلك فعلت معاهدة برلين لعام ١٨٧٨، التي اعترفت ببعض الحقوق الخاصة لطائفة جبل آثوس الدينية.

وقد نشأت الأقلياتُ القومية مع ظهور الدولة القومية في الغرب والشرق، وبعد أن وضعت الحدود، فبالضرورة أن تكون هناك أغلبية عددية قومية، وأقلية عددية قومية، وقد حاولت الدولةُ القومية الاعتمادَ على الأغلبية القومية في تذويب الأقليات العددية اللغوية في بوتقة الأكثرية، فالأمة الحاكمة تسعى إلى خلق مجتمع قوميّ نمطيّ متأطّر بلواء حدود صارمة وقطعية مقدّسة، وصارت حلمًا فردوسيًّا للأغلبيّة وجحيمًا للأقليّة، سواء كانت تلك الأقلية أصيلة في تلك الأرض وأقدم من اللغة الأكثرية. لقد اختُرعت المصطلحاتُ في تمجيد اللغة الرسمية على أنّها لغة وطنيّة جامعة، ومنهم من اعتبر اللغاتِ غيرَ اللغة الرسميّة على أنّها لغات ثقافيّة، وضعفت لغات الأقليات أمام هذا الاهتمام الكبير بلغة الأغلبية، وبالتالي بثقافة تلك اللغة التي جعلتها سيّدة الثقافات، وقويت اللغة الرسميّة وتضخمت فوق طاقتها أيضًا، وصار هناك تمجيد مبالغ لعرق دون عرق آخر، وظهرت الطبقية العرقية ضمن مجتمع الدولة القومية، مع أنّ التجمعات الأثنية الكبيرة التي تؤلّف الإنسانية قد أسهمت مساهماتٍ خاصّة في التراث العام، فلا يمكننا الحديث عن الشرق الأوسط دون الحديث عن الكلدان والآشور والسريان والأرمن والكرد... على سبيل المثال الذين أصبحوا أقلّيّة في حدود دولة مزّقت تلك الجغرافية قبل قرن من الزمان، بعد أن كانوا أكثرية في زمن لم يكن هناك مشكلة كبيرة لظاهرة الأقليات الحاليّة.

بالمقابل ظهرت القوميةُ الشيعية الإيرانية، وصار هناك صراع سنّي شيعيّ أجّجه الغرب، وكلّما قوي نفوذٌ طرف ما حورب الأقوى، وكان الإعلام مساعداً في تأجيج هذه الحرب الضروس، فهل هناك قراءة لهذه الصراع في وسط الكتّاب العرب لهذه الظاهرة؟ إنّنا نحاول في هذا العدد أن نتناول هذين الموضوعين ونرجو أن نكون قد وفّقنا في هذا.

الدولةُ القوميّة ما بين صراع الأقليات والهويات، والكردُ في هذه المعادلة





عبد الله أوجلان

إنّ الدولةَ القوميةَ بالنسبةِ إلى بلدٍ قابلٍ للانقسامِ في كلِّ لحظةٍ مثلَ إيران، هيَ أقربُ ما تكونُ إلى قنبلةٍ ذرّيةٍ مزروعةٍ في قاعه. فبالرغمِ من كلِّ بهلوانياتها الحداثويةِ، إلا أنّ القوميةَ الشيعية، التي تُزيدُ من تأجيجِ النزعاتِ الدولتيةِ القوميةِ دون انقطاع، غيرُ قادرةٍ على الحدِّ من انقسامِ إيرانَ وتشتتها. بل إنها، تُسَرِّعُ من وتيرةِ ذلك بالمقابل.

إنّ التحولَ إلى أمّة، يعني أن يرتئي مفهومَ الأمةِ التي لا تتميزُ بالحدودِ السياسيةِ الصارمة، والتي تُمَكِّنُ من إنشاءِ مجموعاتٍ وطنيةٍ عليا مؤطَّرةٍ باتحاداتٍ متنوعةٍ من مختلفِ الأممِ التي تقطنُ نفسَ الأماكن، بل ونفسَ المدنِ أيضاً. وبهذا المنوالِ تجعلُ المجموعاتِ الوطنيةَ الكبرى والمجموعاتِ والأقلياتِ الوطنيةَ الأصغرَ منها (والتي أُلِّبَت على بعضِها بعضاً بسبب الحدود) متساويةً وحرةً وديمقراطيةً تحت لواءِ نفسِ الاتحاداتِ الوطنية.

تطبيقُ هذا المبدأ لوحدِه، يكفي لإفراغِ سياساتِ «فرِّقْ–تَسُدْ» و «اهرب أيها الأرنب، وأَمسكْ به يا كلبَ الصيد» التي يتَّبِعُها النظامُ المهيمن. إنّ القيمةَ الباعثةَ على السلامِ والحريةِ والمساواةِ والديمقراطيةِ ضمن هذا المبدأِ الثابت، تُبرهنُ بجوانبِها هذه دورَها المتفوقَ في الحلِّ والقادرَ على

> **تُشَكِّلُ ذهنيةُ الأمة الديمقراطية الإطارَ الأكثرَ توحيداً للشعوب والثقافات المتميزة بالغنى الكبير، والممتدة من آسيا الوسطى حتى بلاد الهند. علماً أنّ الثقافات والشعوبَ الآهلةَ في هذه المناطق طالما عاشت سويةً على مرِّ التاريخ في كنف إمبراطوريات وأسقُف سياسية مشتركة من النوع الكونفدراليّ، متمكنةً بذلك من الحفاظ على وجودها وخصوصياتها، حتى وإنْ ليس بالدرجة المُثلى.**

إفراغ جميع الممارساتِ الحربيةِ والاستعباديةِ والطبقيةِ والاستبداديةِ الفاشيةِ للدولةِ القومية. إذ لا يُمكنُ وضعُ حدٍّ نهائيٍّ لقوميةِ الدولةِ القوميةِ الواحديةِ وذاتِ الفكرِ المطلق، إلا بوساطةِ ذهنيةِ الأمةِ الديمقراطية. إنها النظريةُ والمبدأُ الأنسب، ليس فقط لأجلِ الحدِّ من انقسامِ العربِ وتمزقِهم اللامتناهي، بل لأجلِ وقفِ انقسامِ الأتراكِ وتجزؤِهم اللامتناهي أيضاً. فما شهدَه العالَمُ التركيُّ في العديدِ من أصقاعِ المعمورةِ من البلقانِ إلى القوقاز، ومن آسيا الوسطى إلى الشرقِ الأوسط، وما عاناه من انقسامٍ وتشتتٍ وعبادةٍ عمياء لإلهِ الدولةِ القوميةِ ومن تكالبٍ على بعضِه بعضاً بسببِ العقلياتِ الميتافيزيقيةِ والوضعيةِ الاستشراقية؛ كلُّ ذلك لا يُمكنُ تخطيه، ولا إعادةُ لَمِّ أشلائِه ضمن إطارِ المبادئِ العامرةِ بالمساواةِ والحريةِ والديمقراطية؛ إلا من خلالِ نظريةِ الأمةِ الديمقراطية.

إنّ الدولةَ القوميةَ بالنسبةِ إلى بلدٍ قابلٍ للانقسامِ في كلِّ لحظة مثل إيران، هي أقربُ ما تَكُونُ إلى قنبلةٍ ذَرّيةٍ مزروعةٍ في قاعِه. فبالرغمِ من كل بهلوانياتها الحداثوية، إلا أنّ القوميةَ الشيعية، التي تُزيدُ من تأجيجِ النزعاتِ الدولتيةِ القوميةِ دون انقطاع، غيرُ قادرةٍ على الحدِّ من انقسامِ إيران وتشتتِها، بل إنها، تُسَرِّعُ من وتيرةِ ذلك بالمقابل. لذا، فنظريةُ الأمةِ الديمقراطيةِ بالنسبةِ إلى إيران على وجهِ التخصيص، هي بمثابةِ الدواءِ الذي ينبغي تناوُلُه يومياً. والشعبُ الإيرانيُّ الذي طالما تصدى للحداثةِ الرأسمالية بثقافتِه العريقة، لا يُمكنُ الارتقاءُ به إلى العالَمِ الحافلِ بالمساواةِ والحريةِ والديمقراطية، والذي اندفعَ وراءَه على مرِّ التاريخ؛ إلا بواسطةِ ذهنيةِ الأمةِ الديمقراطيةِ القادرةِ على تطهيرِ دربِه من المؤامراتِ والاغتيالاتِ الدولتيةِ القوميةِ المشحونةِ بالنزعةِ الحربية، وعلى إيصالِه إلى سلامٍ مُشَرِّفٍ مستدام.

تُعاشُ في يومِنا إحدى أفظعِ نكباتِ مأزقِ الدولةِ القوميةِ على خطِّ أفغانستان–باكستان. علاوةً على أنّ إشكاليةَ كشمير المرتبطةَ بذلك، تنبعُ تماماً من الدولتيةِ القومية. حيث جَرَت، ولا تزالُ تجري المعاناةُ من قضيتَي باكستان–الهند وباكستان–بنغلادش، كثمرةٍ أفرَزَتها نفسُ العقلياتِ القوموية. فحلولُ الدولةِ القوميةِ وحالاتُها السلميةُ إنما تُوَلِّدُ الحربَ واللاحلَّ بطبيعةِ الحال. هذه الأمثلةُ الملموسةُ أيضاً توضحُ هذه الحقيقةَ بشكلٍ فاقع. إذ دارت المساعي لتطبيقِ الدولةِ القوميةِ على أفغانستان، متجسدةً في نماذجِ الجمهوريةِ والملَكيةِ والاشتراكيةِ المشيدة، والنتيجةُ كانت مجتمعاً أفغانياً منفلتاً من قيودِه، ويتخبطُ في أجواءِ العنفِ الطائشِ الذي لا يأبَهُ بأيِّ ضابطٍ أو رادع، ومنهاراً وفاقداً قدرتَه على تأمينِ ديمومتِه. وعليه، لا يمكنُ التفكيرُ في ذهنيةٍ أو إرادةٍ مؤهَّلةٍ للَمِّ أشلاءِ هذه المجتمعاتِ ثانيةً، وللارتقاءِ بها إلى حياةٍ أكثر حريةً وديمقراطية؛ فيما عدا نظريةِ الأمةِ الديمقراطيةِ ومصطلحاتِها. حيث من العصيبِ الوصولُ بالقضايا الاجتماعيةِ إلى الحلِّ بنيوياً، ما لَم تُحَلَّلْ ذهنياً.

نظرية الأمة الديمقراطية والحلول الممكنة

تُشَكِّلُ ذهنيةُ الأمةِ الديمقراطيةِ الإطارَ الأكثر توحيداً للشعوبِ والثقافاتِ المتميزةِ بالغنى الكبير، والممتدةِ من آسيا الوسطى حتى بلادِ

الهند. علماً أنّ الثقافاتِ والشعوبَ الآهلةَ في هذه المناطقِ طالما عاشت سويةً على مرِّ التاريخ في كنفِ إمبراطورياتٍ وأسقُفٍ سياسيةٍ مشتركةٍ من النوعِ الكونفدراليّ، متمكنةً بذلك من الحفاظِ على وجودِها وخصوصياتِها، حتى وإنْ ليس بالدرجةِ المُثلى. ولا مهربَ لهذه المجتمعاتِ من المزيدِ من الانحلالِ والغرقِ في غمارِ التصارع، ما دامت الذهنيةُ الدولتيةُ القوميةُ قائمة، سواء بطرازِها الدِّينَويِّ أم القوميِّ العلمانيّ. فهي تَعرضُ الإسلامَ (الذي نُرَوِّجُ دائماً لامتثالِها له) على أنه أيديولوجيةُ إرهابٍ ووعيد، مُضفيةً المساوئَ القصوى على هذه الشريعةِ أيضاً. لذا، يتحتمُ تطويرُ الاتحاداتِ الإقليميةِ أولاً، والاتحاداتِ الوطنيةِ الديمقراطيةِ على مستوى الشرقِ الأوسطِ ثانياً، بحيث تَكُونُ متداخلةً مع بعضِها البعض. ويجب تطبيقُها في إيران وفي تلك المساحاتِ الفسيحةِ على حدٍّ سواء. فالبديلُ الأنسبُ للانهيارِ الكثيفِ الذي تشهدُه منذ الآن الدولُ القوميةُ من الطرازِ الباكستانيِّ بوجهٍ خاصّ، إنما هو مشروعُ «الوحدة الوطنية الديمقراطية»، الذي سيُطَوَّرُ على صعيدِ الشرقِ الأوسط.

تلعبُ نظريةُ الأمةِ الديمقراطيةِ ومصطلحاتُها دور الحلِّ المصيريِّ بالنسبةِ لحقيقةِ إسرائيل أيضاً، باعتبارِها النواةَ المهيمنةَ للدولةِ القومية. ثمة طريقان بشأنِ مستقبل إسرائيل. الطريقُ الأولُ هو تحوُّلُها إلى إمبراطوريةٍ إقليميةٍ تأسيساً على إشعالِها الدائمِ لفتيلِ الحربِ بغيةَ تمكينِ ديمومةِ هيمنتِها وفق المسارِ الحاليّ. فمن المعلومِ أنّ لإسرائيل مشروعٌ في بسطِ نفوذِها من النيلِ إلى الفرات، بل وحتى إلى أبعد من ذلك. إنه مشروعٌ خُطِّطَ له لأجلِ ما بعد عهدِ الإمبراطوريةِ العثمانية. ورغمَ قطعِ أشواطٍ لا يُستَخَفُّ بشأنِها، إلا إنه بالمقدورِ الإشارةُ إلى أنه لا يفتأُ بعيداً عن بلوغِ مآربِه. وكونُ إيران أيضاً (التي باتَت تقفُ في وجهِها مؤخراً) تضمرُ حساباتٍ مهيمنةً مماثلة، إنما يُفضي إلى التوترِ فيما بينهما. إلى جانبِ معاناتِها من توترٍ مشابهٍ مع تركيا أيضاً، رغمَ عدمِ الجزمِ بمدى جديتِه. بناءً عليه، فموضوعُ الحديثِ هنا هو سياقُ صراعٍ على الهيمنةِ الإقليمية، والذي يَبدو أنه سيمرُّ مشحوناً بالاشتباكاتِ الطاحنة. وتلك الحساباتُ المهيمنةُ المتبادلةُ بذاتِ عينِها، هي التي تُوَلِّدُ القضايا النابعةَ من الدولةِ القومية، والتي لا

> **تتعلقُ أفظعُ الكوارثِ التي أسفرَت عنها الدولةُ القومية بالتطهيرِ العرقيِّ الذي تعاني منه شعوبُ الشرقِ الأوسط. فقد آلَت تجاربُ الدولةِ القومية بالشعوبِ الهيلينيةِ والأرمنيةِ والسُريانيةِ والكردية، والتي وقعَت في فخِّ القوموية الباكرة في بلادِ الأناضول وميزوبوتاميا، آلت بها في القرنِ الأخيرِ إلى حافةِ التصفية؛ رغم أنها تمثلُ أعرقَ الثقافاتِ المحليةِ التي عرفَها التاريخ.**

مفرَّ من تفاقمِها طردياً.

الطريقُ الثاني أمام إسرائيل والشعبِ اليهوديّ، هو الخروجُ من الطوقِ المُحاصَرِ بالأعداءِ المتربصين، والانضمامُ إلى مشروعِ «اتحادِ الأممِ الديمقراطيةِ في الشرقِ الأوسط». واستلامُ زمامِ المبادرةِ الإيجابيةِ لتحقيقِ الانطلاقةِ بالتأسيسِ على ذلك. فبمقدورِ رأسِ المالِ الفكريِّ والماديّ، الذي تستندُ إليه إسرائيل، أنْ يؤديَ دوراً بالغَ الأهميةِ من أجلِ مشروعِ «اتحادِ الأممِ الديمقراطية». إذ بوسعِها تعزيزُ شأنِها أكثر كأمةٍ ديمقراطية، وتعميمُ ذلك على نطاقٍ أرقى لاتحادِ الأممِ الديمقراطيةِ على صعيدِ الشرقِ الأوسط، مُحَقِّقةً بذلك الأمنَ واستتبابَ السلامِ المستدامِ الذي هي في مسيسِ الحاجةِ إليه.

تتعلقُ أفظعُ الكوارثِ التي أسفرَت عنها الدولةُ القوميةُ بالتطهيرِ العرقيِّ الذي تعاني منه شعوبُ الشرقِ الأوسط. فقد آلَت تجاربُ الدولةِ القوميةِ بالشعوبِ الهيلينيةِ والأرمنيةِ والسُّريانيةِ

والكردية، والتي وقعَت في فخِّ القوميةِ الباكرةِ في بلادِ الأناضول وميزوبوتاميا، آلت بها في القرنِ الأخيرِ إلى حافةِ التصفية؛ رغم أنها تمثلُ أعرقَ الثقافاتِ المحليةِ التي عرفَها التاريخ. فطيشُ قوميةِ الأمةِ الحاكمةِ في خلقِ مجتمعٍ قوميٍّ نمطيٍّ منضوٍ تحت لواءِ حدودٍ صارمةٍ وقطعيةٍ، بات بالنسبةِ للشعوبِ كارثة حقيقيةً بكلِّ ما للكلمةِ من معان. وعليه، ما كان لهذه الكوارثِ أنْ تُعاشَ لولا المفهومُ القوميُّ للحداثةِ الرأسمالية. فالرأسماليةُ هي مَن خلقَ النخبةَ التركيةَ البيضاء، ومحالٌ التفكيرُ في برامج خلقِ أمةٍ نمطيةٍ بصورةٍ منفصلةٍ عن الحاجةِ إلى مُراكمةِ رأسِ المال. ليس الأتراكُ مَن يجبُ تحميلُهم مسؤوليةَ الإبادةِ العرقيةِ على الصعيدِ التصنيفيّ. بل إنها مجموعةٌ رعناء لهثَت في وقتٍ ما وراءَ الرأسماليةِ المِلّية، تماماً مثلما حصلَ لدى الألمان. فمسؤوليةُ إيقاظِ وحشِ الدولةِ القوميةِ من سُباتِه ليست من نصيبِ قوميّي الأمةِ الحاكمةِ وحسب، بل ومن نصيبِ قوميّي الأمةِ المسحوقةِ أيضاً. ونظراً لاستحالةِ بثِّ الروحِ مجدداً فيمَن تمّت إبادتُهم، فلا يُمكنُ إلا لذهنيةِ الأمةِ الديمقراطيةِ أنْ تساعدَ تلك الشعوبَ بأقلياتِها المتبقيةِ في الحفاظِ على وجودِها بثبات. وعلى سبيلِ المثال، فعندما يُرادُ بسطُ نفوذِ الدولةِ القوميةِ التركيةِ البيضاء في إستنبول، فهذا ما مفادُه إصدارُ الفرمانِ أو قرعُ أجراسِ الموتِ فيما يتعلقُ بكافةِ الثقافاتِ التاريخيةِ الموجودةِ في هذه المدينة. وبالمرورِ بالتصفيةِ الثقافيةِ دون انقطاع، تبقى أمامنا إستنبولٌ بيضاء ذات ثقافةٍ أحادية. وهذا ما لن يختلفَ بشيءٍ عن الفاشيةِ الثقافية. أما إستنبول التي تَسودُها ذهنيةُ الأمةِ الديمقراطية، فواضحٌ أنها ستصبح إستنبول التي تزخرُ بالغنى الثقافيِّ التاريخيّ.

بالوسعِ النظرُ إلى ثقافاتِ الأناضولِ وميزوبوتاميا أيضاً من وجهةِ النظرِ هذه. حيث بمقدورِ ذهنيةِ الأمةِ الديمقراطية، دون غيرِها من الذهنيات، أنْ تجمعَ شملَ جميعِ الثقافاتِ التاريخيةِ في أجواءٍ حافلةٍ بالسلامِ والمساواةِ والحريةِ والديمقراطية. فبينما تُنشِئُ كلُّ ثقافةٍ نفسَها كمجموعةٍ وطنيةٍ ديمقراطيةٍ من جهة، فبمقدورِها من الجهةِ الثانيةِ أنْ تحيا مع الثقافاتِ الأخرى المتشابكةِ معها ضمن اتحاداتٍ وطنيةٍ ديمقراطيةٍ أعلى. ولا تبقى ثمة حاجةٌ لصهرِها بعضَها بعضاً، بعدَ تخطي مفهومِ الأمةِ الأحادية. وبدلاً من ذلك، يجري العيشُ ضمن اتحاداتٍ ثقافيةٍ متكاملة، مثلما حصلَ على مرِّ التاريخ. فنظراً لعدمِ تمكُّنِ الأرمنِ والهيلينيين والسُّريانِ من رسمِ حدودِ دولةٍ قوميةٍ من أجلِهم، ونظراً لاضطرارِهم إلى تأمينِ سيرورةِ وجودِهم أيضاً؛ فإنّ الخيارَ الأنسبَ لذلك سيَكونُ ذهنيةَ الوحدةِ الوطنيةِ الديمقراطية، وكيانَ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ. ذلك أنّ العصرانيةَ الديمقراطيةَ هي الملاذُ الذهنيُّ الأخير، الذي ستأوي إليه –ولو متأخراً– الشعوبُ والمجموعاتُ الثقافيةُ التي مرّت بمراحلَ مشابهةٍ في عموم المنطقة. في حين أنّ شبهَ الاستقلالِ الديمقراطيّ هو نموذجُ إعادةِ التجسُّدِ المناسب.

> مبادراتُ الكردِ على مسارِ الدولةِ القومية، فظلّت قاصرةً عن النجاح، ولَم يحالفها الحظُّ بسببِ تنافُرِ مصالحِهم مع مصالحِ الحداثةِ الرأسماليّة. في حين أنّ الدولةَ القوميةَ التي يُرادُ تشييدُها في كردستان العراق في يومِنا مرتبطةٌ عن كثب بحساباتِ الحداثةِ الرأسماليةِ في الهيمنة. فقد تصبُّ الدولةُ القوميةُ الكرديةُ الصغرى في خدمةِ النظامِ القائم.

ليست الكياناتُ الأثنيةُ والوطنيةُ لوحدِها مَن يُشَكِّلُ إرثاً وفيراً في المنطقة. بل إنّ الأديانَ والمذاهبَ أيضاً تُشَكِّلُ آفاقَ مجموعاتٍ فسيحة. لكنّ تمثيلَ الهيئاتِ الجديدةِ التي اتّخذَتها الأديانُ والمذاهبُ لنفسِها بأشكالِها التقليديةِ والعصرية، يُعَدُّ إشكاليةً جادة. فالدولةُ القوميةُ قضَت على قسمٍ كبيرٍ منها أيضاً. لكن، ونظراً لتفسخِها، فإنّ تعبيرَها عن نفسِها لأجلِ هذا الإرثِ الزخمِ للثقافةِ التاريخيةِ أمرٌ غيرُ ممكن، إلا ضمن إطارِ نظريةِ الأمةِ الديمقراطيةِ ومصطلحاتِها. كما إنّ الأمةَ الديمقراطيةَ وشبهَ الاستقلالِ الديمقراطيّ يُعتَبَران أفضلَ نموذجٍ لأجلِ وعيِها الذهنيِّ وبُناها الموجودةِ في آنٍ معاً. وعليه، فنموذجُ المجتمعِ الوطنيِّ الديمقراطيِّ بالنسبةِ إلى كافةِ ميادينِ المجتمعِ

التاريخيّ المماثلة، يُشَكِّلُ ضمانَ السلامِ والمساواةِ والحريةِ والحياةِ الديمقراطيةِ في وجهِ كارثةِ الدولةِ القوميةِ.

الدولة القومية والتفرقة

وضعُ الكردِ الذين جزّأتهم الدولةُ القوميةُ في الشرقِ الأوسط، ونظَّمَت مختلفَ أنواعِ الإبادةِ والصهرِ بحقهم في كلِّ جزءٍ على حدى؛ هو كارثةٌ مفجعةٌ بكلِّ معنى الكلمة. فلا تصفيتُهم الجسديةُ ولا الثقافيةُ تتحققُ على الفور. بل يكادُ الكردُ يُشبِهون مخلوقاً يُنازِعُ الموتَ على المدى الطويل. إنهم شعبٌ لا نظير له البتة في عموم العالم. إذ لَم يُعَوَّقْ هذا الشعبُ ذهنياً فقط. بل وقُطِعَت أوصالُه جسدياً أيضاً. وباتَت كينونةُ الجريحِ المجتمعيِّ نمطَ حياةٍ لديه. فلا تَسري لديه الحياةُ التقليديةُ القديمة، ولا الحياةُ العصرية. أما فرصةُ الاختيار، فكانت بالأصلِ مسلوبةً منه حتى الآونةِ الأخيرة. ما من شكٍّ في أنّ هذا الوضعَ ينبعُ من الدولِ القوميةِ التي حثَّت الحداثةُ الرأسماليةُ على تأسيسِها. أما مبادراتُ الكردِ على مسارِ الدولةِ القومية، فظلّت قاصرةً عن النجاح، ولَم يحالفها الحظُّ بسببِ تنافُرِ مصالحِهم مع مصالحِ الحداثةِ الرأسمالية. في حين أنّ الدولةَ القوميةَ التي يُرادُ تشييدُها في كردستان العراق في يومِنا مرتبطةٌ عن كثب بحساباتِ الحداثةِ الرأسماليةِ في الهيمنة. فقد تصبُّ الدولةُ القوميةُ الكرديةُ الصغرى في خدمةِ النظامِ القائم. لكنّ الخطرَ هو أنها قد تؤدي أيضاً إلى مجازرَ وإباداتٍ جماعيةٍ جديدة، بمجردِ قولِ النظام: "إنها ليست في صالحي". ونظراً لتخصيصِ القِسمَ الأكبرَ من المرافعةِ للظاهرةِ الكرديةِ والقضيةِ الكرديةِ وسُبُلِ حلِّها، فسأكتفي بالقولِ أنّ ما يتضحُ هو أنّ الأمةَ الديمقراطيةَ تُعَدُّ أنسبَ نموذجٍ للخلاصِ من هذا الواقعِ (أو اللاواقع) الفجيع، الذي أَعَدتْ صياغةَ تعريفِه بإيجاز. فعلى صعيدِ الذهنيةِ والبنية، تُوَفِّرُ الأمةُ الديمقراطيةُ وشبهُ الاستقلالِ الديمقراطيّ إمكانيةَ العيشِ المشتركِ بتَشارُكِ الإدارات، دون هدمِ الدولِ القوميةِ القائمة. حيث تُلاحَظُ أمثلةُ ذلك بكثرةٍ في عموم العالَم.

إنّ البديلَ لدعاءِ «جمهورية كردستان المستقلة الموحدة»، الذي يُسَلِّمُ به الكردُ بإيمانٍ لا يتزعزع، هو «الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ الكردستانية»، التي لا تَمَسُّ الحدودَ السياسيةَ القائمة، بل وبنقيض ذلك، فهي تجعلُ من هذه الحدودِ حجةً لبناءِ «الوحدة الوطنية الديمقراطية في الشرقِ الأوسط». بمقدورِ العديدِ من المجموعاتِ الشعبيةِ والثقافيةِ أنْ تُنَظِّمَ نفسَها ضمن هذا النموذجِ على شكلِ اتحاداتٍ فيدرالية. وبإمكانِ شتى المجموعاتِ المفعمةِ بالمساواةِ والحريةِ والديمقراطيةِ أنْ تحيا معاً على مختلفِ الأصعدةِ الأثنيةِ والدينيةِ والمذهبيةِ والجنسية، في أجواءٍ من السلمِ المستتبِّ داخل نفسِ المنطقةِ أو نفسِ المدينة. وكلما قامت «الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ الكردستانيةُ» بتطويرِ نموذجِ الأمةِ الديمقراطيةِ الخاصِّ بها، فسيغدو بوسعِ كلِّ جزءٍ أنْ يتوجهَ بسهولةٍ نحو بناءِ اتحاداتٍ مشابهةٍ مع مجتمعاتِ الجوارِ التي يُشاطرُها العيش. وإذ ما تصوَّرنا أنّ كياناتٍ مشابهةً قد طُوِّرَت في كلٍّ من تركيا وإيران والعراق وسوريا، فمن الجليِّ أنّ «الكونفدراليةَ الديمقراطيةَ الكردستانية»

> **"الحظُّ لن يحالفَ كثيراً «مشروعَ الشرقِ الأوسطِ الكبير»، الذي سعَت أمريكا إلى طرحه. فهذا المشروعُ يرتكزُ بالأصلِ إلى الدولِ القومية. والعديدُ من المشاريعِ المماثلة قد زَجّت الشرقَ الأوسطَ في مزيدٍ من التعقيد. والأوضاعُ التي نَمّ عنها آخرُ مشروع، لَم تَكُ مختلفةً عن ذلك. حيث لن يستطيعَ أيُّ مشروعٍ إنقاذَ الشرقِ الأوسط من أزماته الغائرة وقضاياه العالقة، أو تَجنيبَه الحروبَ والاشتباكاتِ الدموية؛"**

> **لقد فَرَضَت تجربةُ الفاشية في أوروبا خلال الحرب العالميةَ الثانيةَ أنْ تُعيدَ الحداثةُ النظرَ ثانيةً في مشروع المجتمع النمطيّ. فعُمِلَ عن طريق مشروع الاتحاد الأوروبيّ على الرجوع إلى التعددية الثقافية كبديل. وإلى جانب مشاطرة ما وراء الحداثة للتعددية الثقافية كقيمة أساسية مضموناً، إلا إنها بعيدةٌ عن أنْ تكونَ بديلاً للحداثة الرأسمالية.**

التي سعينا إلى شرحِها، ستصبحُ نواةَ «الوحدةِ الوطنيةِ الديمقراطيةِ في الشرقِ الأوسط». هذا وثمة إمكانيةٌ لإنجازِ الظاهرتَين بمنوالٍ متداخل. والتكامُلُ الاجتماعيُّ والتاريخيُّ للشرقِ الأوسطِ يستلزمُ ذلك من الأساس.

مقابل ذلك، فالحظُّ لن يحالفَ كثيراً «مشروعَ الشرقِ الأوسطِ الكبير»، الذي سعَت أمريكا إلى طرحِه. فهذا المشروعُ يرتكزُ بالأصلِ إلى الدولِ القومية. والعديدُ من المشاريعِ المماثلةِ قد زَجّت الشرقَ الأوسطَ في مزيدٍ من التعقيد. والأوضاعُ التي نَمّ عنها آخِرُ مشروع، لَم تَكُ مختلفةً عن ذلك. حيث لن يستطيعَ أيُّ مشروعٍ إنقاذَ الشرقِ الأوسطِ من أزماتِه الغائرةِ وقضاياه العالقة، أو جَنيبَه الحروبَ والاشتباكاتِ الدموية؛ ما لَم يتخطَّ منطقَ الدولةِ القومية. ونظراً لإصابةِ «الجامعةِ العربية» و«منظمةِ المؤتمرِ الإسلاميّ» بالعُطبِ حصيلةَ منطقِ الدولةِ القوميةِ عينِه، فإنهما لَم تتمكنا من صياغةِ الحلِّ لأيةِ قضيةٍ كانت. ولا يمكنُ أنْ تتوفرَ لديهما فرصةُ الحلّ، ما لَم تتجاوزا الذهنيةَ الحاليةَ وبناها القائمة. أما حروبُ بسطِ النفوذِ التي تشنُّها إيران وتركيا عن طريقِ حزب الله والقاعدة ضد أمريكا، وكذلك ضد إسرائيل بوصفِها قوةً مهيمنةً محلية؛ فلن تذهبَ في دورِها أبعدَ من إيصالِ القضايا إلى نفقٍ مسدود. كما إنّ حساباتِ اقتطاعِ الحصصِ قد تنقلبُ بلاءً عليهما. والوضعُ الذي آلَت إليه جميعُ ألاعيبِ الدولةِ القومية، الجديدةِ منها والقديمة، هو وضعٌ مسرودٌ على الملأ. أي أنّ وضعَ الشرقِ الأوسطِ الذي ازدادَ تفاقماً تحت اسمِ «نحن نحلُّ المشكلة، ونُزاوِلُ دبلوماسيةَ (صفْر مشكلة)»، والذي صُيِّرَ أكواماً من القضايا المتفاقمة والعقيمة؛ إنما هو وضعٌ بنيويٌّ مثلما سردنا آنفاً بكلِّ علانية. وهو يتأتى من الدولةِ القوميةِ لا غير. ومثلما ذَكرنا بنفسِ العلانية، فإنّ ذهنيةَ الأمةِ الديمقراطيةِ وكيانَ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ، اللذَين تتميزُ بهما العصرانيةُ الديمقراطية، يُشَكِّلان النموذجَ أو البراديغما الجديدةَ المفعمةَ بالمساواةِ والحريةِ والديمقراطية، والأنسبَ للخلاصِ من وضعِ الفوضى. إنه نموذجٌ يدلُّ كلَّ فردٍ ومجتمعٍ على الدربِ المؤديةِ إلى استتبابِ الأمنِ والسلام.

لقد فَرَضَت تجربةُ الفاشيةِ في أوروبا خلال الحربِ العالميةِ الثانيةِ أنْ تُعيدَ الحداثةُ النظرَ ثانيةً في مشروعِ المجتمعِ النمطيّ. فعُمِلَ عن طريقِ مشروعِ الاتحادِ الأوروبيِّ على الرجوعِ إلى التعدديةِ الثقافيةِ كبديل. وإلى جانبِ مشاطرةِ ما وراء الحداثةِ للتعدديةِ الثقافيةِ كقيمةٍ أساسيةٍ مضموناً، إلا إنها بعيدةٌ عن أنْ تَكُونَ بديلاً للحداثةِ الرأسمالية. أما جميعُ الثقافاتِ التي خارجَ نطاقِ الهويةِ الثقافيةِ الرسمية، فيُفرَضُ عليها في نهايةِ المطافِ أنْ تصبحَ هامشيةً وتُواجِهَ حقيقةَ التصفيةِ والزوال، تلقائياً كان أم بالإبادةِ غيرِ المباشرة: بأساليبِ القمعِ والاستغلالِ الرأسماليّ أو عبرَ سياساتِ الدولةِ القوميةِ في خلقِ مجتمعٍ نمطيٍّ رسميّ. والسبيلُ الأصحُّ للوقوفِ في وجهِ ذلك ولصَونِ وجودِها الثقافيِّ وجعلِه حراً طَليقاً، هو تَبَنّي مفهومِ الهويةِ الثقافيةِ منفتحةِ الأطراف، وتوحيدُها مع الثقافاتِ الأخرى في تركيبةٍ جديدة، وصياغةُ مشاريعِ العيشِ المشترك الأرقى. هذا وتُعَدُّ الأمةُ الديمقراطية، المواطَنةُ الدستورية، الجمهوريةُ

الديمقراطية، ومفهومُ الثقافةِ التعدديةِ والوطنِ التعدُّديِّ بعضاً من هذه المشاريع الأساسية. أما أساليبُ السياسةِ الديمقراطيةِ ومنظماتِ المجتمعِ المدنيِّ وشبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ، فهي وسائلُ التطبيقِ الأساسيةُ لتلك المشاريع. من هنا، فحلُّ العصرانيةِ الديمقراطيةِ حاجةٌ ماسّةٌ ومصيرية، سواء للحفاظِ على الثقافاتِ التقليديةِ وتأمينِ حريتِها، أم في سبيلِ عيشِها على شكلِ تركيبةٍ جديدةٍ مع الثقافاتِ العصرية.

سمات الهوية الكردية

تدورُ المساعي راهناً حول نعتِ الواقعِ الكرديِّ بالهويةِ الكردية. وكلمةُ الهويةِ تُقابلُ لفظَ الوجود. والحالُ هذه، فالخاصيةُ الأوليةُ التي تقتضي التحليلَ والتقييم، تتعلقُ بماهيةِ وسِماتِ الهويةِ الكردية. بمعنى آخر، لا يمكنُ استيعابُ تَكَوُّنِ الواقعِ الكرديّ (أو الهويةِ الكرديةِ حسبَ التعبيرِ الراهن) إلا بالإدراكِ الشامل والتحليلِ الواسعِ لكلِّ الممارساتِ المُطَبَّقةِ بحقِّه (سواء خلال ماضيه التاريخيِّ المديد، أم تلك الخاصة بالزمانِ «الحاضر»)، والتي هدَفَت إلى بنائه بعد إخراجِه من كينونتِه (Xwebûn) على جميعِ الصُّعُد. حينها يتسمُ هذا الإدراكُ بقيمةِ الحقيقة. فبقدرِ أهميةِ البحوثِ المعنيةِ بتطورِ الكردِ أو بالكردِ الأوائلِ في التاريخ؛ فإنّ دراسةَ شتى أنواعِ الممارساتِ التي يُواجِهُها الواقعُ الكرديُّ راهناً تتميّزُ أيضاً بأهميةٍ مماثلة. لن أدخلَ في التكرار، نظراً لقيامِنا سابقاً بتحليلِ العلاقةِ بين التاريخِ والحاضر. ولكن، من الضرورةِ بمكانِ الإدراكُ يقيناً أنه لا يمكنُ تعريفُ أيةِ ظاهرةٍ اجتماعيةٍ بالاقتصارِ على الأساليبِ التحليليةِ الحاضرة دون البحثِ في واقعِها ضمن مسارِ التاريخ. وأنه في حالِ تناوُلِها خارجَ نطاقِ تاريخانيتِها، فسيَكُونُ إدراكُ واقعِها الاجتماعيِّ مشحوناً بالأخطاءِ والنواقص. ولهذا السببِ بالذاتِ فإننا نبحثُ في كلِّ الوقائعِ الاجتماعيةِ التي نتناولُها ضمن إطارِ تاريخانياتِها.

وكونُ الثقافةِ الإسلاميةِ تلعبُ دوراً مهماً في الهويةِ الثقافيةِ الكردية، إنما أثَّرَ في ذلك أيضاً. فنفوذُ الميولِ الطرائقيةِ داخلَ المجتمعِ الكرديِّ منذ مئاتِ السنين، كان يجعلُ من خيارِ الفاشيّةِ التركيّةِ الخضراء عاملاً أسهلَ استخداماً. أما ممثلو جناحَي الفاشيةِ

> **من الضرورة بمكان الإدراكُ يقيناً أنه لا يمكنُ تعريف أية ظاهرة اجتماعية بالاقتصار على الأساليب التحليلية الحاضرة دون البحث في واقعها ضمن مسار التاريخ. وأنه في حال تناوُلها خارجَ نطاق تاريخانيتها، فسيَكُونُ إدراكُ واقعها الاجتماعيِّ مشحوناً بالأخطاءِ والنواقص. ولهذا السبب بالذات فإننا نبحث في كل الوقائع الاجتماعية التي نتناولُها ضمن إطار تاريخانياتها.**

الآخَرَين داخلَ الجيشِ وضمن الأحزابِ السياسيةِ يتصدرُها حزبا CHP وMHP؛ فرفضوا بحِدّة هذا الانزلاقَ الداخليَّ للسلطة. وبادروا إلى أربعِ تجارب انقلابيةٍ منذ عام ٢٠٠١ وحتى عام ٢٠٠٧. لكنّ افتقارَهم إلى الدعمِ الأمريكيِّ والأوروبيّ لَم يفسح المجالَ أمامهم لإحرازِ النجاحِ المأمول. علاوةً على أنّ مُوالاةَ AKP المفرطةَ لرأسِ المالِ الماليِّ العالميِّ قد عَزَّزَت من تصييره الخيارَ الوحيد. بل ومن تربُّعِه على عرشِ السلطةِ لوحدِه. ينمُّ وصولُ AKP إلى السلطةِ عن مرحلةٍ هيمنةٍ جديدةٍ داخل الدولة. فهيمنةُ الجمهوريةِ التركياتيةُ البيضاء، التي عَمَّرَت ثمانيةَ عقودٍ بأكملِها، قد تنحَّت عن مكانِها رويداً رويداً وبمخاضاتٍ أليمةٍ لصالحِ الفاشيةِ التركيةِ الخضراء التي ارتدَت لباسَ الإسلامِ المعتدلِ في الجمهورية. لا ريب أنّ هذا الوضعَ لا يدلُّ على غزوِ الدولةِ برمتِها. ولكنّ السيرَ على هذا الدربِ قد بدأ. فبدلاً من الفاشيةِ التركيةِ البيضاء المتمركزةِ حول أنقرة، تسير الفاشيةُ التركيةُ الخضراءُ المتمركزةُ حول قونيا–قيصري، وتمضي بخُطى واثقةٍ على

> **إنّ خطةَ التصفيةِ الجديدة لا تُهَمِّشُ كلياً الأسلوبَين الفاشيَّين التركيَّين الأبيضَ والأسودَ القديمَين، بل إنها ذاتُ ماهيةٍ مُتَمِّمةٍ بالأرجح، وتنهمكُ بإعادةِ ترتيبِ المجالاتِ التي فشلوا في التأثيرِ عليها. وتعتمدُ على فصلِ تلك المجالاتِ إلى خمسةِ أو ستةِ أقسام: اقتصادية، اجتماعية، ثقافية-نفسية، عسكرية، سياسية، ودبلوماسية بموجبِ «مكافحة إرهاب PKK وامتداده في المدن متجسداً في KCK»؛ وترتأي ترتيبَها بنحوٍ أكثر انتظاماً وتركيزاً.**

دربِ التحولِ إلى قوةٍ مهيمنةٍ جديدةٍ للجمهورية. ويُخَطَّطُ منذ الآن بكلِّ علانيةٍ لاستقبالِ الذكرى السنويةِ المائة لتأسيسِ الجمهورية التي تُصادِفُ سنةَ ٢٠٢٣م تحت شمسيةِ هذه الهيمنة.

سوف تُخَصَّنُ الماهيةُ الدولتيةُ القوميةُ للهويةِ التركيةِ بالأجهزةِ الإسلامويةِ السُّنِّيّةِ الأيديولوجيةِ في هذا العهدِ الجديدِ من الهيمنة، إلى جانبِ حفاظِها على ذاتِها مثلما هي. بينما سيعاني الكردُ من الإشكاليةِ الأصل في الهوية. فإبرامُ قِسمٍ من الجيشِ التحالفَ مع قوةِ الهيمنةِ الجديدةِ تلك، يتأتى من وثوقِه بالدورِ المهم الذي ستتكفَّلُ به الأجهزةُ الأيديولوجيةُ الإسلامويةُ في قمعِ الهويةِ الكرديةِ والقضاءِ عليها. وقد لعبَ إنهاءُ وجودِ الجهازَين الأيديولوجيَّين الفاشيَّين الآخرَين إلى درجةِ الصفر دوراً مؤثراً في إقناعِ الهيئةِ القياديةِ الجديدةِ للجيشِ بذلك. علماً أنّ الهيئةَ القياديةَ للجيش، والتي دبَّرت لانقلابِ ١٢ أيلول العسكريّ، كانت تتسمُ بميولٍ مشابهة. وكانت أواصرُها العضويةُ فيما بينها قد طفَت على السطح. الخاصيةُ الأخرى المهمةُ هنا هي علاقةُ القوةِ المهيمنةِ الجديدةِ مع رأسِ المالِ اليهوديّ ومشتقاتِه الأيديولوجية. لكنّ بنيتَها الإسلاميةَ المعتدلة، وعلاقاتِها مع القوى والسلطاتِ الإسلاميةِ الأخرى؛ كانت ستؤولُ – دون بُد– إلى ظهورِ التناقضاتِ مع الصهيونيةِ الإسرائيلية. إلا إنّ هذا الوضعَ لا يشيرُ إلى انعدامِ صِلاتِ AKP مع رأسِ المالِ اليهوديّ والأجهزةِ الأيديولوجيةِ اليهوديةِ الأخرى. بل بالعكس. إذ إنّ AKP على علاقةٍ متينةٍ إلى أقصاها مع الجناحِ الماليّ العالميّ والكونيّ غيرِ الصهيونيّ لرأسِ المالِ اليهوديّ، ومع أيديولوجيةِ الكرمشاكي اليهودية العالمية. أو بالأحرى؛ إنه يعني إحلالَ هذا الجناحِ محلَّ الجناحِ الصهيونيّ وبنحوٍ أكثرَ قوة. أي أنّ AKP بمثابةِ وكالةِ رأسِ المالِ اليهوديّ العالميّ وأجهزتِه الأيديولوجية، ومثلّها في بلادِ الأناضولِ وجمهوريةِ تركيا؛ أكثر بكثيرٍ من كونِه حزباً تركياً عنصرياً أبيضَ الطابع.

لقد جُرِّبَت، وكانت ستُجَرَّبُ، أساليبٌ جديدةٌ في حبكِ المؤامراتِ بغيةَ القضاءِ على الهويةِ الكرديةِ في عهدِ القوةِ المهيمنةِ الجديدةِ تلك. ولأولِ مرةٍ جرت بروفاتُ ذلك علناً في أعوامِ التسعينياتِ تحت اسمِ "حزب الله في تركيا" (وهو الكيان الذي يُطلقُ عليه شعبُ كردستان اسمَ حزب الكونترا). وعلى حدِّ القولِ الذي أدلى به علانيةً مؤسِّسُ "قوات الدرك والاستخبارات ومكافحة الإرهاب JİTEM" العقيد عارف دوغان ؛ فقد كان حزبُ الكونترا كياناً شَكَّلوه هم بذاتِ أنفسِهم. والكلُّ على علمٍ أنّ هذا الكيان لعبَ دوراً مهماً في قتلِ ما يناهزُ العشرةَ آلاف إنساناً تحت اسمِ "فاعل مجهول". وبعدَ هذه التجربة جرى الانتقالُ إلى المرحلةِ الثانيةِ من خلالِ AKP. فبينما كانت نزعةُ الإسلامِ السُّنِّيِّ المعتدلِ نموذجاً تصفويّاً أساسيّاً ووسيلةً أوليةً لتطبيقِ النموذجِ الذي ارتآه AKP لأجلِ كردستان بمعيةِ حلفائِه (القوى الطرائقية والشركات القابضة المتحالفة معه، وبشكلٍ خاصٍّ الكيان المعروف باسمِ جماعة فتح الله غولان، بينما هو في حقيقتِه دولةٌ عميقةٌ شادَتها أمريكا ككونترا أخضر بدلاً من الكونترا الأسود القوموي المتطرف)؛ فإنّ البنيةَ التي ارتآها كقوةٍ مُحَرِّضةٍ جديدةٍ عوضاً عن حزب الكونترا، هي الكيانُ الذي

نَنعتُه بكونِه ضرباً من ضروبِ "منظمة حماس الكردية". إنّ خطةَ التصفيةِ الجديدة لا تُهَمِّشُ كلياً الأسلوبَين الفاشيَّين التركيَّين الأبيضَ والأسودَ القديمَين، بل إنها ذاتُ ماهيةٍ مُتَمِّمةٍ بالأرجح، وتنهمكُ بإعادةِ ترتيبِ المجالاتِ التي فشلوا في التأثيرِ عليها. وتعتمدُ على فصلِ تلك المجالاتِ إلى خمسةٍ أو ستةِ أقسام: اقتصادية، اجتماعية، ثقافية–نفسية، عسكرية، سياسية، ودبلوماسية بموجبِ "مكافحة إرهاب PKK وامتداده في المدن متجسداً في KCK"؛ وترتأي ترتيبَها بنحوٍ أكثر انتظاماً وتركيزاً. وقد عملَ AKP، ولا يزالُ يعمل، على تنفيذ تلك الإجراءاتِ بوتيرةٍ سريعة، وخاصةً عن طريقِ "اتفاقيةِ دولما بهجه" التي أبرمَها مع الهيئةِ القياديةِ الرسميةِ للجيشِ في ٤ أيار ٢٠٠٧م (الاتفاقية التي توصلَ إليها رئيس الوزراء أردوغان مع رئيس هيئة أركان الجيش حينذاك يشار بيوك آنيت، والتي أَقرّ فيها الاثنان عدمَ الإفشاءِ بها حتى الممات)، وكذلك من خلالِ "اتفاقيةِ واشنطن" التي أبرَمَها مع أمريكا في ٥ تشرين الثاني ٢٠٠٧م. وعليه، فعملياتُ القصفِ الجويِّ غير المسبوقة، تشاطرُ الاستخباراتِ لحظياً مع أمريكا، التمشيطاتُ ضد KCK، إغلاقُ "حزب المجتمع الديمقراطي DTP"، مبادراتُ المجتمعِ المدنيِّ البورجوازيِّ الكرديِّ الزائفة، الهجماتُ المستهدفةُ لفضائيةِ روج، التمشيطاتُ وحملاتُ الاعتقالِ الواسعةُ التي طالت الكردَ في البلدانِ الأوروبية، انتشارُ الشركاتِ القابضةِ في كافةِ المحافظاتِ الكردستانية، وإلحاقُ الأطفالِ بـ"المدارس الداخلية"؛ كلُّ ذلك وما شابهه من ممارساتٍ بالغةِ الأهمية، يَمدُّنا برؤوسِ الخيط التي لا يُستَهانُ بها بصددِ تلك الإجراءاتِ الجديدة. في الحقيقة، لقد أُقحِمَ الواقعُ الكرديُّ والهويةُ الكرديةُ في وضعٍ باتَ فيه مطَوَّقاً بحربٍ خاصةٍ هي الأشملُ في تاريخِه. إنها حربٌ ممنهجةٌ ومدروسةٌ على كافةِ الأصعدة (اقتصادياً، ثقافياً، اجتماعياً، سياسياً، عسكرياً، دبلوماسياً، ورياضياً وما إلى ذلك). هذا ودارت المساعي لتقديمِ بعضِ الأمثلةِ المسماةِ بالانفتاحِ الديمقراطيّ (دورات تعليم اللغة الكردية، حرية الإعلام، فضائية TRT-6، توزيع الفحم والسلع البيضاء)، وعُمِلَ على الترويجِ لها واسعاً لإخفاءِ حقيقةِ تلك الإبادةِ والتسترِ عليها، زِدْ على ذلك استثماراتِ رأسِ المالِ في جنوبِ

> **"انتشارُ الشركاتِ القابضةِ في كافةِ المحافظاتِ الكردستانية، وإلحاقُ الأطفالِ بـ«المدارس الداخلية»؛ كلُّ ذلك وما شابهه من ممارساتٍ بالغةِ الأهمية، يَمدُنا برؤوسِ الخيطِ التي لا يُستَهانُ بها بصددِ تلك الإجراءاتِ الجديدة. في الحقيقة، لقد أُقحِمَ الواقعُ الكرديُّ والهويةُ الكرديةُ في وضعٍ باتَ فيه مطَوَّقاً بحربٍ خاصةٍ هي الأشملُ في تاريخِه. إنها حربٌ ممنهجةٌ ومدروسةٌ على كافةِ الأصعدة"**

كردستان، والعلاقاتِ الدبلوماسية، والتحالفاتِ الثلاثية (التحالف العراقيّ–الأمريكيّ– التركيّ، والتحالف السوريّ– الإيرانيّ–التركيّ. أي إكمالُ الحصارِ الداخليِّ بالحصارِ الخارجيّ). وهكذا يَكُونُ قد أُطلِقَ العنانُ في الحياةِ العمليةِ لحربٍ علنيةٍ وسرية، مكشوفةٍ ومستورة، حربٍ خاصةٍ ومُبيدةٍ تطالُ المجالاتِ الاجتماعيةَ برمتِها، وهي الأوسع نطاقاً في التاريخ.

تتسمُ البنى الاحتكاريةُ لفترةِ السلطاتِ الداخليةِ المهيمنةِ الجديدةِ في الميادين الأيديولوجيةِ والاجتماعيةِ والاقتصادية، والتي تُصادِفُ عهدَ انهيارِ الجمهوريةِ البيروقراطية؛ تتسمُ بفوارق مهمةٍ عن البنى القائمةِ في عهدِ تأسيسِها. فالأيديولوجيا الرسميةُ في عهدِ تشييدِ الدولةِ القومية كانت القوميةَ العلمانيةَ الوضعية، وكانت الآراءُ الداروينيةُ القاطعةُ سائدةً آنذاك. ولدى الإقرارِ بتشكيلِ ثقافةٍ نمطية، فإنّ القضاءَ على الثقافاتِ الأخرى، وفي مقدمتِها الوجودُ

> نظراً لأنّ المُرادَ الأوليَّ للدولتية القومية المُشادة في ساحات تلك البنية الرئيسية هو خلقُ مجتمع نمطيّ، فإنّ العاقبةَ التي تنتظرُ الواقعَ الكرديَّ في هذه الحالة كانت التصفية بالإبادات الجسدية والثقافية. وكيفما أنّ سياقَ القضاءِ على الكرد كان سينمُ عن العصيان كأمرٍ لا مهربَ منه، فإنّ تحريضَ المجتمع واستفزازه أيضاً كان من دواعي مآربِ التصفية نفسِها.

الثقافيُّ الكرديّ، كان يُعَدُّ أمراً شرعياً باسمِ التقدمية انطلاقاً من القانونِ الداروينيّ: "البقاء للأقوى". هذا وكان قد طُبِّقَ القانونُ عينُه أثناء تشييدِ الدولِ القوميةِ في أوروبا أيضاً. والمحصلةُ كانت القضاءَ حتى درجةِ الإبادةِ على الثقافاتِ الباقيةِ خارجَ إطارِ الأيديولوجيا الرسمية. كما كان الطابعُ البيروقراطيُّ يوجِّهُ البورجوازيةَ التركيةَ المتسمةَ بهذه النزعةِ البيولوجيةِ إلى ممارساتٍ أكثر جوراً. أي إنّ مرتكِبي الإباداتِ المُطَبَّقةِ في بلادِ الأناضولِ كانوا قد استَقَوا قوتَهم الأيديولوجيةَ من هذه الآراءِ الوضعيةِ–البيولوجيةِ الفظة. بمعنى آخر، فإنّ القوةَ المهيمنةَ للبنيةِ الاجتماعيةِ الجديدةِ المُكَوَّنة هي البورجوازيةُ البيروقراطيةُ المتشكلةُ على يدِ الدولة (ما استُولِيَ عليه من أملاكِ غيرِ المسلمين ومدخراتِهم من رأسِ المال يلعبُ دوراً مهماً في هذا الإنجاز). ويَبدو أنه من غيرِ الممكنِ تشكيلُ البورجوازيةِ التركيةِ بأيِّ شكلٍ آخر. وكان قد أُفسِحَ المجالُ اقتصادياً أمام عمليةِ التصنيعِ لتتولى الريادةَ بالالتفافِ حول سوقٍ داخليةٍ منغلقة، وذلك من خلالِ مؤسساتِ الدولةِ الاحتكارية. في الحقيقة، كانت الاحتكاراتُ التجاريةُ والماليةُ والصناعيةُ متداخلة، وكلٌّ منها يُجعَلُ في مرتبةِ الصدارةِ في عهدِه. هذا وقد رُجِّحَ نموذجُ الرَّسْمَلَةِ الألمانيةِ منذ البدايةِ كضرورةٍ اضطرارية (إنه نموذجٌ يضعُ ثقلَه على التَّرَسْمُلِ بيَدِ الدولة). أما احتكارُ السلطةِ بذاتِه، فكان حُكماً ديكتاتورياً أوليغارشياً من حزبٍ واحد. وانطلاقاً من الاستغلالِ الرأسماليّ، فإنّ ارتباطَ بنيةِ السلطةِ بالفاشيةِ بالحبلِ السُّرِّيِّ أمرٌ مفهومٌ تماماً.

ونظراً لأنّ المُرادَ الأوليَّ للدولتيةِ القوميةِ المُشادةِ في ساحاتِ تلك البنيةِ الرئيسيةِ هو خلقُ مجتمعٍ نمطيّ، فإنّ العاقبةَ التي تنتظرُ الواقعَ الكرديَّ في هذه الحالة كانت التصفيةَ بالإباداتِ الجسديةِ والثقافية. وكيفما أنّ سياقَ القضاءِ على الكردِ كان سينمُّ عن العصيانِ كأمرٍ لا مهربَ منه، فإنّ تحريضَ المجتمعِ واستفزازه أيضاً كان من دواعي مآربِ التصفيةِ نفسِها. وقد كان يَسودُ الاعتقادُ بذلك بسببِ منظورِ الوضعية. إذ كان القضاءُ على الواقعِ الكرديِّ يُعتَبَرُ تقدماً. وقوى الدولتيةِ القوميةِ كانت واثقةً من نجاحِها التامِّ في تحقيقِ هذه التصفيةِ في أقصرِ وقت. والتعبيرُ عن ذلك في الدستورِ كان يتجسدُ في المادة: "التركيُّ هو أيُّ شخصٍ مرتبطٍ بالدولةِ التركيةِ من خلالِ رابطةِ المواطَنة". تُعَرِّفُ الأيديولوجيا الوضعيةُ نفسَها ظاهرياً بأنها دُنيَويةٌ ظواهريةٌ علمية، وأنها البراديغما الثالثةُ والأخيرةُ للإنسانيةِ بعد الدين والميتافيزيقيا. أما مضموناً، فهي قالبٌ فكريٌّ ميتافيزيقيّ، ورأيٌ دنيويٌّ أضيق نطاقاً وأكثر فظاظةً ودوغمائية. إذ نتلمسُ هذه الحقيقةَ بأسطعِ أشكالِها في تعريفِ التركياتيةِ ضمن الدولةِ القوميةِ التركيةِ المرتكزةِ إلى الأيديولوجيا العلمانيةِ والقومية. فهي مقتنعةٌ في قرارةِ نفسِها بالذهنيةِ القائلةِ بأنّ المرءَ سيغدو تركياً بمجردِ قولِها "كُنْ تركياً!". وكأنه أمرُ الربِّ الذي يقولُ "كُنْ" فيكون! هكذا، ومثلما يُلاحَظُ في هذا المثال، فالعلميةُ السوسيولوجيةُ تسبحُ في فراغ، مُبَرهنةً بذلك على سيادةِ الطابعِ الوضعيِّ الميتافيزيقيِّ بشكلٍ فاقع. وكلّ ما يُمارَسُ بتعسفٍ جائرٍ هو من دواعي ذلك. فحتى المُنَظِّرُ الأبُ للقوميةِ العنصريةِ نهال آتسز، قد وصفَ ممارساتِ التركياتيةِ البيضاء تلك بأنها "ترهيبُ التركياتية".

مرحلةُ ما بين أعوام ١٩٥٠–١٩٨٠م هي فترةُ نضوجِ الفاشيةِ التركيةِ البيضاء. وما كان ممكناً تسييرُها إلا بالمؤامراتِ والانقلابات. وقد استمرَّت الديكتاتوريةُ الفاشيةُ الأوليغارشيةُ خلالَها محافِظةً على بنيتِها الأساسية، رغمَ بعضِ الممارساتِ المختلفة (تيار الديمقراطية البرلمانية ذات التعددية الحزبية، الانفتاح على الرأسماليةِ الليبرالية، وتقديم التنازلاتِ النسبيةِ عن النزعةِ العلمانية) بحُكمِ تغيُّرِ قوةِ الهيمنةِ الخارجية (حلولُ أمريكا محلَّ إنكلترا). في حين لَم تُسفر الصراعاتُ الاجتماعيةُ والطبقيةُ المحتدمةُ عن نتيجة. والمحصلةُ كانت انقلابَ ١٢ أيلول العسكريّ. وبحُكمِ الأجواءِ السائدةِ داخلياً وخارجياً (التوازنُ الخارجيُّ المختلُّ في منطقةِ الشرقِ الأوسطِ بسببِ نشوبِ الثورةِ الإيرانيةِ واحتلالِ الاتحادِ السوفييتيِّ لأفغانستان، والتوازنُ الداخليُّ المختلُّ بسببِ العجزِ عن الحدِّ من صعودِ وانتعاشِ الكفاحِ الثوريِّ في الداخل). فقد تزامَنَ الانقلابُ المُدَبَّرُ له مع مرحلةِ انهيارِ نظامِ الفاشيةِ التركيةِ البيضاء بمعناه التاريخيّ، وهدَفَ إلى الحيلولةِ دون حصولِ هذا الانهيار. لذا، وعلى الصعيدِ الأيديولوجيِّ اتُّخِذَت القوميةُ الإسلاميةُ التركيةُ أساساً بدلاً من الروحِ الوطنيةِ العلمانية. بينما في الحقلِ الاقتصاديِّ أُحرِزَ الانفتاحُ على التكاملِ مع الاحتكاراتِ العالميةِ بدلاً من الانغلاقِ على الداخل، وتمَّ الانتقالُ من البورجوازيةِ التي يطغى عليها الطابعُ البيروقراطيُّ إلى ريادةِ رأسِ المالِ الخاص؛ وفي مجالِ السلطةِ السياسيةِ سَرَت الوصايةِ العسكرية. وقد تمّ الإرغامُ على الاعترافِ بدستورِ ١٢ أيلول الذي أَمَّنَ هذه الإجراءات. وهكذا استمرَّ نظامُ الوصايةِ لعهدِ الانهيارِ بالأغلبِ حتى حكومةِ بولند أجاويد الأخيرة (١٩٩٩–٢٠٠٢م)، وأُمِّنَت ديمومتُه من خلالِ نظامِ حربٍ أهليةٍ بكلِّ معنى الكلمة. وبينما طُبِّقَ نظامٌ مُركَّزٌ من البَلادةِ واللامبالاةِ على المجتمعِ التركيّ، فقد جُرِّبَت شتى أنواعِ الحربِ الخاصةِ في كردستان. ولَربما شُيِّدَ فيها نظامٌ من الحربِ الخاصةِ الداخلية (بانتهاكِ دستورِهم فعلياً)، بشكلٍ قلَّما له مثيلٌ في التاريخ؛ ليبقى الدستورُ حبراً على ورق. وهكذا عصَفَت ريحُ إرهابٍ مُروِّع، سواء داخلَ الدولة (سياقُ التصفيةِ الشاملة الذي ابتدأَ بالقضاءِ على تورغوت أوزال والقائدِ العامِّ لقواتِ الدركِ أشرف البدليسي في ١٩٩٣م)، أم انطلاقاً من الدولةِ صوب المجتمع (إفراغُ آلافِ القرى الكردية، الممارساتُ التي بلغَت حداً وحشياً في أقبيةِ السجون، جناياتُ الفاعلِ المجهولِ التي تتجاوزُ عشراتِ الآلاف، مجزرةُ فندق ماديماك في سيواس، عملياتُ الكونتر كريلا التي لا تنسجمُ مع أيةِ قوانينٍ حربية، الاعتقالاتُ التي تُضاهي مئاتِ الآلاف، وعملياتُ القتلِ التي تتعدى الأربعين ألفاً). لَربما حُدَّ من انهيارِ الدولةِ القوميةِ بناءً على ذلك، لكنّ الدولةَ خرجَت بمعناها الكلاسيكيِّ من كونِها دولة. أما الجمهورية، فلَم تُبْنَ بمعناها التنويريِّ بأيِّ حالٍ من الأحوال. بل واستسلَمَت للوصايةِ العسكريةِ بعد أعوامِ الثمانينيات.

> **"تُركَ الكردُ لوحدهم فيما خلا حفنة من الخَوَنة والمتواطئين، وفُرِضَت عليهم العزلةُ في كفاحهم من أجلِ الوجود والحرية؛ وذلكَ مقابل استسلامِ تركيا اقتصادياً للنظامِ الماليِّ العالميّ، ومساندتها التامة لسياسات تلكَ القوى في المنطقة، ومصادقتها في المجالِ العسكريِّ على تضخيمِ الفرعِ التركيِّ لشبكة غلاديو التي تُعَدُّ الجيشَ السريَّ للناتو، وعلى استخدامها في الحربِ الدائرة."**

لَم يقتصرْ سياقُ المقاومةِ الذي رادَه PKK منذ بداياتِ تلك المرحلة، والذي احتضنَ مشقاتٍ عويصةً للغاية، وتصاعدَ بنحوٍ بارزٍ مع قفزةِ ١٥ آب ١٩٨٤م بشكلٍ خاصّ؛ لَم يقتصرْ فقط على الحيلولةِ دون القضاءِ على الحقيقةِ الكرديّةِ وجودياً، بل وقَطعَت خلاله أشواطٌ مهمةٌ على دربِ الحريةِ أيضاً. وفي

إطار الحرب الخاصة المستمرة ضد الكرد بدعم مكثّف من قوى الهيمنة الخارجية تتقدمُها أمريكا وإنكلترا وألمانيا. فقد تُرِكَ الكردُ لوحدِهم فيما خلا حفنة من الخَوَنة والمتواطئين. وفُرِضَت عليهم العزلةُ في كفاحِهم من أجل الوجود والحرية؛ وذلك مقابل استسلام تركيا اقتصادياً للنظام الماليّ العالميّ، ومساندتِها التامة لسياسات تلك القوى في المنطقة، ومصادقتِها في المجال العسكريّ على تضخيم الفرع التركيّ لشبكة غلاديو التي تُعَدُّ الجيشَ السريَّ للناتو، وعلى استخدامِها في الحرب الدائرة. بالتالي، لَبّت جميعُ الدول القومية متطلباتِ منافعِها بأقسى الأشكال، وانحازَت في هذه الوحشية المُطَبَّقة، أو بقيت متفرجة. ونخصُّ بالذِّكر الدولةَ القومية الإسرائيلية، التي وَسَّعَت في عام ١٩٩٦م من نطاق اتفاقياتِها العسكرية السرية المُبرَمة منذ عام ١٩٥٨م، مُصَعِّدةً بذلك من مستوى مؤازرتِها للدولة التركية في حربِها الخاصة. إذ ما كان ممكناً تعريضُ أية ثقافة اجتماعية في بلاد الأناضول وميزوبوتاميا للإبادة الجماعية، من دون دعم القوى المهيمنة في الحداثة الرأسمالية بحُكمِ مصالحِها (بما فيها روسيا الاتحادية). وقد كانت ميولُ انسياق رأس المال وراء الربح الأعظم مُعَيِّنةً في ظهور هذه النتيجة. وأثبَتَ هذا الواقعُ حضورَه في الإبادة الثقافية بحقِّ الكرد، والمتكاثفة طردياً بكلِّ سطوع وبكلِّ ما تحتويه من خروج على القانون والأخلاق منذ ما يزيدُ على المائة سنة. فإما غُضَّ الطرْفُ أو قُدِّمَ الدعمُ علانيةً للقضاء على الكياناتِ والمجموعاتِ الثقافية المُعَمِّرة آلافاً من السنين، وذلك كرمى لمصالح رأس المال قصيرة المدى. لم تَكشِف العلاقةُ القائمةُ بين الدولة القومية واحتكاراتِ رأس المال والإبادة الجماعية عن نفسِها علانيةً في أيِّ بلدٍ من العالَم، بقدرِ ما هي عليه في كردستان. بل حتى إنّ "حركةَ التحرير الوطنيّ الفلسطينيّ" تساوَمَت مع السلطاتِ التركية، ولَم تقدِّم الدعمَ اللازم.

اللعبةُ المهمةُ الأخرى المُطَبَّقةُ على الكرد الباقين ضمن الحدود العراقية، هي إبرازُ الطابع البورجوازيّ السُّنِّيّ الزائف والمُشَوَّه في تكوينة الهوية الكردية الوطنية. حيث يُرادُ تشكيلُ أمةٍ كرديةٍ اصطناعيةٍ تقتاتُ على أشنع حُثالاتِ القومويةِ البدائية والرجعية الإسلامية السُّنِّيّة لدى الحداثة الرأسمالية؛ وذلك بعدَ إنكارِ وتفنيدِ الثقافةِ العشائرية والقَبَلية والعقائدية وفيرة الغنى والتنوع ضمن واقع الشعب والقوم الكرديّ، الذي حمَلَ إلى يومِنا الحاليّ إحدى أكثر ثقافاتِ التاريخ غِنى. وعوضاً عن المجتمع الوطنيّ الديمقراطيّ، تَدورُ المساعي لخلق إدراكٍ معنيٍّ بحقيقةٍ زائفةٍ تشيرُ إلى أنّ الثقافةَ القوميةَ اللاديمقراطية هي الواقعُ الاجتماعيُّ الوحيدُ القادرُ على تمثيلِهم؛ نظراً لأنها تَعتَبِرُ الدولتيةَ القوميةَ يوتوبياها المقدسة، ولأنها منغلقةٌ على الحريةِ والمساواة، ومُعاديةٌ للمرأة.

يلعبُ الميراثُ التاريخيُّ نفسُه دوراً مهماً في تكوينِ الثقافةِ الإسلامية أيضاً في العصرِ الوسيط. فالقِسمُ الأكبرُ من القرآنِ قد أُعِدَّ من التعاليمِ الزرادشتية. كما تتأتى نسبةٌ مهمةٌ من المعاييرِ العقائديةِ والأخلاقيةِ من تلك التقاليد. وما الإيزيديةُ سوى جزءٌ صغيرٌ لا يزالُ ينضحُ بالحياةِ ويأتي من أحشاءِ تلك التقاليد. فضلاً عن أنّ نصيباً مهماً من هذا الميراثِ يَسري في التقاليدِ الكردية أيضاً، العَلَوية منها والصورانية واللورية.

شُيِّدَت الشيعيةُ الإيرانيةُ كتصنيف بناءً على خَالُفِ الكياناتِ القوميةِ التركمانية والفارسية والكردية في وجهِ الإسلامِ السُّنِّيّ السلطويّ. والشيخُ الكرديُّ صفي الدين الأردبيليّ هو مَن وضعَ الأرضيةَ المذهبيةَ للصفويين الذين هم أولُ سلالةٍ شيعية. لكنّ السلالاتِ التي يطغى فيها شأنُ التركمانُ الشيعة، والتي تناهِضُ السلالةَ العثمانيةَ التركيةَ السُّنِّيّة؛ لم تتمكنْ –هي أيضاً– من جَنْبِ الإصابةِ بعَدوى السلطةِ مع مرورِ الأيام. فانحرفَت عن الكونفدراليةِ السياسيةِ التي تَرجحُ فيها كفةُ التقاليدِ الديمقراطية، متحولةً إلى نظامِ دولةٍ يطغى عليه الجانبُ المركزيُّ البيروقراطيّ. وأضحى المذهبُ الشيعيُّ جزءاً من أيديولوجيا السلطةِ الرسمية. وعليه، بات الإسلامُ الشيعيُّ أيضاً سلطوياً ودولتياً مثلما الإسلامُ السُّنِّيّ، رغم عيشِ قِسمٍ مهمٍّ منه وفق التقاليدِ المناهِضةِ للسلطةِ حتى يومِنا. وبنحوٍ غريبِ الأطوار، يُمَثِّل جزءٌ مهمٌّ من الكردِ في إيران المعارَضةَ –وبالتالي الحقيقةَ– الديمقراطيةَ إزاءَ السلطةِ الشيعية، من خلالِ تقاليدِ إسلامٍ سُنِّيٍّ غيرِ متشدد. وقد دَأَبَت الكردايتيةُ الإيرانيةُ المعاصرةُ

على تكوينِ ذاتِها في وجهِ السلطاتِ الشيعيةِ منذ مستهلِّ القرنِ التاسع عشر. فعصيانُ سمكو عام ١٩٢٠م وتجربةُ جمهوريةِ مهاباد عام ١٩٤٦م يُعَبِّران عن هذه الحقيقة. وقد أَثبَتَت تقاليدُ وحقيقةُ المقاومةِ تلك جدارتَها مرةً أخرى، بتصديها مؤخراً للجمهوريةِ الإسلاميةِ الإيرانيةِ (للسلطةِ الإيرانيةِ الاستبدادية) بزعامةِ الخميني. أي إنّ الثقافاتِ الإسلاميةَ السلطوية، سُنِّيَّةً كانت أم شيعية، كانت بالنسبةِ للكردِ أَقرَبَ إلى اللباسِ المتَّسِخ غيرِ اللائقِ بهم، والذي ارتَدَوه مُكرَهين. لذا، فإنّ الكردَ يَرمون تلك الألبسةِ الوسخة، ويتخَصَّنون بالألبسةِ الثقافيةِ الحقيقيةِ الخاصةِ بهم كلما لاحَت لهم فرصةُ الحرية.

فالواقعُ الوطنيُّ الكرديُّ المعاصرُ يسعى إلى تأمينِ وجودِه ونيلِ حريتِه في خضمِّ تيارَين متنافرَين. أولُهما؛ تيارُ القضاءِ عليه، إخراجِه من كونِه أمة، منعِه من التحولِ إلى مجتمعٍ وطنيٍّ حر، وبالتالي إفنائِه في النهاية؛ وذلك من خلالِ أساليب تنبعُ من الحداثةِ الرأسماليةِ في ظلِّ وضعٍ يتعدى كونَه مستعمَرة: بدءاً من الاحتلالِ والاستعمارِ والإبادةِ والتنكيلِ والتأديب، وصولاً إلى الصهرِ والتطهيرِ العرقيّ. الخاصيةُ الأوليةُ التي يتعينُ الانتباه إليها في هذا التيار هي أنه لا ينظِّمُ الإباداتِ الجماعيةَ التي يَطغى عليها جانبُ التصفيةِ الجسدية، كما الحالُ في إبادةِ اليهودِ والهنودِ الحمر والأرمن. بل ينظِّمُ الإبادةَ الثقافيةَ المُشَرعَنةَ عن طريقِ مجموعاتِ الكردايتيةِ الزائفةِ المليئةِ بالخونة، والتي تتركُ انطباعاً وكأنّ الكردايتيةَ منتعشةٌ دون أيِّ مَساسٍ بها. ثانيهما؛ هو التيارُ المُناقِضُ للأول تلقائياً أو المُتَّبَعُ بمنوالٍ واعٍ ومنَظَّمٍ وعملياتيٍّ يتطلعُ إلى تمكينِ الوجودِ كأمةٍ كردية، وإلى تأمينِ سيرورةِ ذلك الوجود، وتوحيدِ جميعِ أجزائِه وتحريرِها، وبالتالي يهدف إلى إنشاءِ المجتمعِ الوطنيِّ الكرديِّ الحرّ.

يتواجدُ هذان التياران على تضادٍّ مع بعضِهما بعضاً ضمن الهويةِ الكرديةِ المعاصرة. والصراعُ الدائرُ بينهما سيُبَيِّنُ إنْ كان التيارُ القاتلُ الذي يقضي يومياً على الحياةِ ومعانيها هو الذي سيتفوق، أم تيارُ الحياةِ الحرةِ المفعمةِ بالمعاني، والذي يُوجِدُ الحياةَ ويوَحِّدُها. هذا السياقُ المعاصرُ المستمرُّ طيلةَ القرنَين الأخيرَين، والذي بمقدورِنا تسميته بنضالِ الحفاظِ على الوجودِ القوميِّ وتحريرِه، سيتحددُ مصيرُه وفق النضالاتِ التي ستَخُوضُها قوى الحريةِ والديمقراطية باستراتيجياتٍ وتكتيكاتٍ شاملةٍ تَعملُ أساساً بالمقاومةِ التي سلكَتها في الحقولِ الأيديولوجيةِ والعسكريةِ والسياسيةِ والاجتماعيةِ والاقتصاديةِ والدبلوماسية، وستظلُّ تسلكُها حتى آخرِ رمقٍ من أجلِ الوجودِ الثقافيِّ الكرديِّ.

”وقد دَأَبَت الكردايتيةُ الإيرانيةُ المعاصرةُ على تكوينِ ذاتِها في وجهِ السلطاتِ الشيعيةِ منذ مستهلِّ القرنِ التاسع عشر. فعصيانُ سمكو عام ١٩٢٠م وتجربةُ جمهوريةِ مهاباد عام ١٩٤٦م يُعَبِّران عن هذه الحقيقة. وقد أَثبَتَت تقاليدُ وحقيقةُ المقاومةِ تلك جدارتَها مرةً أخرى، بتصديها مؤخراً للجمهوريةِ الإسلاميةِ الإيرانيةِ (للسلطةِ الإيرانيةِ الاستبدادية) بزعامةِ الخميني.“

التعدديّة وآفاق حلّ أزمة الهوية





عبد العزيز حمدوش

الهويةُ قناعاتٌ تتمثل بطريقة محددة في إطارٍ سرديّ، وفي فضاءِ التفاعلِ مع الآخر على أنّه النّدّ مستخدماً جسرَ الحوارِ وآلياتِ اللغة، فالمسألةُ تبدأ بالوجودِ ووعي الذاتِ والانطلاقُ لفكّ شيفرة العالمِ من حولنا ومعرفة دورنا فيه، ومقتنيات المرء الجوهريّة هي فرادته وخصوصيته المغايرة للمحيط، ولو تطابقَ الناس كليّاً يفقدَ التواصلُ معناه ولا يبقى للهوية معنىً.

الهوية لغزٌ نظريّ ومصطلحٌ مرنٌ، لم يعد مرتبطاً بدلالاتِ انطولوجيّة (تجريديّاً) بل أضحت مفهوماً ابستمولوجيّاً (معرفيّاً) وأنثروبولوجيّاً (إنسانيّاً)، وتطور الإطار الدلاليّ ليشمل أبعاداً سوسيولوجيّة (اجتماعيّة) أوسع. فالهوية تكتسب عبر التنشئة الاجتماعيّة وتنتج ويُعادُ إنتاجُها في سياقِ التفاعلِ السوسيولوجيّ، وتحدُدُ مكانةَ الإنسانِ اجتماعيّاً وتعطيه هويته في وفق اعتباراتِ (العرق، القبيلة، الطائفة، الدين، الطبقة، المهنة، إلخ).

ما نعيشه فعليّاً هو تناقضُ المعايير، فمن جهة مفاهيم تسرّبت عبر العولمة ومواقع التواصل الاجتماعيّ، وكذلك قيمٌ ماضويّة مستغرقة في القِدمِ أُلبست رداءَ الأصالة والقداسة، تجسيداً لهَوسٍ مرضيّ ونزعةٍ نكوصيّة، ولنقف معها على مفترقٍ حاسمٍ لخياراتنا، ويطرح السؤال عن الهوية

> **إن تمسّكَ الأفراد واعتزازهم بهويتهم يتفاعلُ مع الأوضاع التي يعيشها المنتسبون إليها وعن مدى وعيهم وتمثّلهم لها، وما يسودها من قيم وعلى قدرتها على تحقيق ذواتهم وإشباع حاجاتهم وضبط سلوكياتهم وتنظيم شبكة علاقاتهم لأنّها تمثلُ محصلةَ الأفكار والمعتقدات والقيم والاتجاهات التي يكوّنها الفرد عن ذاته وعن الآخرين وعن بيئتهم ومجتمعهم.**

من نحن؟ ومن نكون؟ وما أهميّة الهوية وبالتالي فإنّ مسألة الهوية تقتضي معالجة المفاهيم الزائفة.

في تعريف مفهوم الهوية

يخضعُ مفهومُ الهويةِ بطبيعته الثقافيّةِ والسياسيّةِ لتغيّرات وفقَ اعتباراتِ الزمانِ والمكانِ، متأثراً بالعلاقةِ القائمةِ بين السلطةِ القائمةِ والمجتمع. وتكمنُ أهميةُ مفهوم "الهوية" بكونها تشكّلُ نقطة تلاقٍ بين عدةِ مساراتٍ (نفسيّ واجتماعيّ وتاريخيّ وثقافيّ وأنثروبولوجيّ)، وترتبط بمفاهيمَ سوسيولوجيّةٍ كالوظيفةِ والمكانةِ الاجتماعيّةِ والجماعيّةِ، وقابلياتِ الاندماجِ الاجتماعيّ، ومنظومةِ القيمِ وأساليب التربية والتنشئة الاجتماعيّة... إلخ كما ترتبط بمفاهيم سيكولوجيّة كالذاتِ والإحساسِ بالذاتِ والإدراكِ والعواطفِ والاتجاهاتِ... إلخ. ويزيدُ الوضعُ الإبستيمولوجيّ من تعقيدِ المفهوم ويضفي مزيداً من الضبابيّة، ما جعل البعض يحجم عن تداوله.

وبإجمالِ ذلك يمكنُ القول إنّ الهوية هي وحدة العناصر الماديّة النفسيّة المتكاملة التي تجعلُ المرءَ متمايزاً عمن سواه ويُشعِرهُ بوحدته الذاتيّة، وتنطوي في أساسِها على معاني رمزيّةٍ وروحيّةٍ وحضاريّةٍ جماعيّةٍ.

عرّف الجرجانيّ الهويةَ بأنها: «الحقيقة المُطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المُطلق» (١). وقال ابن منظور صاحب «لسان العرب»: «والهوية قد تعني ذاتَ الشيء أو جوهره». والملاحظ من تعريف اللّغويين فالهوية جوهرُ الشيء وكينونته، وهو تعريفٌ محايدٌ يشبه التعريفاتِ الحديثة كتعريفِ قاموس أكسفورد لها بوصفها «حالة الكينونةِ المتطابقة بإحكامٍ، والمتماثلة إلى حدِّ التطابق التام أو التشابهِ المُطلق».

الهويةُ قناعاتٌ تتمثل بطريقة محددة في إطارٍ سرديّ، وفي فضاءِ التفاعلِ مع الآخر على أنّه الندّ، مستخدماً جسرَ الحوارِ وآلياتِ اللغة، فالمسألةُ تبدأ بالوجود ووعي الذاتِ والانطلاقُ لفكِّ شيفرة العالم من حولنا ومعرفة دورنا فيه، ومقتنيات المرء الجوهريّة هي فرادته وخصوصيته المغايرة للمحيطِ، ولو تطابقَ الناس كليّاً يفقد التواصلُ معناه ولا يبقى للهوية معنىً.

المنطلقُ الأساس هو الوجود الإنسانيّ (الفطريّ) فيما يتدرج الإنسان باكتساب الصفات المتداولةِ من المحيط، وتكمنُ فرادتُه في انتقائيّةِ الاختيار فتجعلُ منه تركيبةً معقّدةً متفرداً موضوعيّاً، ومتماثلاً مع ذاتِه وفقَ معاييرَ نفسيّةٍ واجتماعيّةٍ وحقوقيّةٍ وتاريخيّةٍ. ولذلك كانتِ الحاجةُ ماسّةً لتطويرِ اللغة لإغناءِ هذا التواصل، وإلا لبقيَ بصورته البدائيّةِ وانحسرتِ السرديّةُ إلى أبسطِ شكل، واقترب المجتمعُ الإنسانيُّ في بدائيته من مملكةِ الحيوان، ويتشكّلُ المركز من بعدٍ تاريخيّ وتحيط به هالة من الخيال، والإشكالُ يكمنُ في الانغلاقِ والتوهمِ بالتفوق الاستثنائيّ، فتعملُ اللغةُ على نحوٍ مغايرٍ فتصفُ الآخر عدواً وتنزعُ الهويةُ نحو الانكفاءِ والانعزالِ وكثيرٍ من التحفظِ.

أما منظمة اليونسكو فقد تبنّت تعريفاً للهوية الثقافيّة مفاده: أنّ الهوية الثقافية تعني أولاً وقبل كلّ شيءٍ أنّنا أفرادٌ ننتمي إلي جماعةٍ لغويّةٍ محليّةٍ أو إقليميّةٍ أو وطنيّةٍ، بما لها من قيمٍ أخلاقيّةٍ وجماليّةٍ تميّزها، ويتضمن ذلك أيضاً الأسلوبَ الذي نستوعب به تاريخَ الجماعةِ وتقاليدها وعاداتها وأسلوب حياتها، وإحساسنا بالخضوع له والمشاركة فيه، أو تشكيل قدر مشترك منه، وتعني الطريقة التي تظهر فيها أنفسنا في ذاتٍ كليّة، وتعدُّ بالنسبة لكلِّ فردٍ منا نوعاً من المعادلة الأساسيّة التي تقررُ بطريقة إيجابيّةٍ أو سلبيّةٍ الطريقةَ التي ننتسبُ بها إلى جماعتنا والعالمِ بصفةٍ عامةٍ.

النسقُ المجتمعيَ وتشكّلُ الهوية

جملة من العواملِ والمكوناتِ تشكّلُ الهوية ضمن شبكةِ علاقاتٍ متداخلة بين الأفراد، تحدُدها جملةُ عواملٍ مشتركةٍ منها: المجالُ الجغرافيّ والوطنُ التاريخيّ المشترك، والأساطيرُ والذاكرةُ التاريخيّةُ المشتركةُ، والثقافةُ الشعبيّة المشتركة، ومنظومةُ الحقوقِ والواجباتِ المشتركةِ، والاقتصادُ المشترك.

يُنظر إلى الثقافة على أنّها رصيدٌ تراكميّ منفتحٌ على الإضافاتِ عبر الزمن، فهي الميراثُ المعنويّ العابرُ للأجيال، وينقسم الرصيدُ إلى نوعين الأول معرفيّ وتقنيّ (المعارف والممارسات والمهارات والقواعد) وعلاقته وثيقة بالحركةِ المعرفيّة والعلميّة، والآخر ميثولوجيّ وطقسيّ (المعتقداتُ والمعاييرُ والممنوعات والقيم) ويتعلقُ بالذاكرة والقيم العامة المتعارف عليها والتي عبرت مساحاتِ الزمنِ ومنها الأساطير التي تؤكّد على القيم الأخلاقيّة، والتاريخ القديم.

«موروث الأفراد الجينيّ مسجّلٌ في المدونةِ الوراثيّة والتراثُ الثقافيّ مسجل في بادئ الأمرِ في ذاكرةِ الأفرادِ (الثقافة الشفاهيّة) ثم يدوّن في القوانين والحقوقِ والنصوصِ المقدّسة والأدب والفنون وتبعثُ الثقافة باستمرار بفعل انتقالها بين الأجيال وتشكل ما يعادل جيناتٍ سوسيولوجيّةٍ أي أثرٍ مختلفٍ في الدماغ أو من أحداث تضمنُ البعثَ المستديمَ للتعقيد الاجتماعيّ، والمجتمعاتِ القديمة

> **المسألةُ تتجاوزُ جملةَ الرموزِ والصورِ والدلالاتِ المشتركةِ، لتتعلقَ بدرجةِ شعورِ الأفرادِ بالهوية، والعوائقِ التي تحولُ دونَ ذلك، وهذا ما يُسمّى بأزمةِ الهوية، نكونَ بمواجهةِ أزمةِ وعي، فالوجودُ هو «كونٌ» حقيقيٌّ لا يحتاجُ إثباتاً بل القضيةُ أن نعيَ ماهيةَ هذا الوجود. وهذا هو مضمون الكوجيتو الديكارتيّ الذي أعطى الوجودَ قيمةً معرفيّة (أنا أفكر إذاً أنا موجود).**

منظمة ذاتيّاً بدون دولة من خلال تراثها الثقافيّ فقط الذي يمنحُ كلّ فردٍ هويته المميزة، وهي من ثم هوية الأفراد الذين يشكّلونها، وتغذّي الثقافة هذه الهوية استناداً إلى أسلافها وأمواتها وتقاليدها، فيصبحُ للمجتمعِ اسمه وشخصيته المميزة وسلفه المؤسس ولغته وأساطيره وطقوسه التي تسجلُ تميّزه لدى كلِّ فردٍ والذي يعيش الانتماء إليها بمثابة علاقة نسب فتدوّن من خلال الفرد مركزيتها الاجتماعيّة".(٢)

رغم أهميّة عمليةِ التنشئةِ الاجتماعيّة التي يتلقّاها الفردُ في مراحل حياته المبكرة لتشكيلِ شخصيته وتحديد هويته، إلا أنَّ الهويةَ الفرديّة والجماعيّة تتكيّف وتتأثرُ بالنظمِ والأوساطِ الاجتماعيّة والأوضاع التي يعيشها الأفراد والجماعات وما يميّز طبيعةَ العلاقات الاجتماعيّة.

ذلك يقودنا إلى إدراكِ حقيقةٍ أساسيّة مفادها أنَّ تمسّكَ الأفرادِ واعتزازهم بهويتهم يتفاعلُ مع

الأوضاعِ التي يعيشُها المنتسبون إليها وعن مدى وعيهم وتمثّلهم لها، وما يسودها من قيمٍ وعلى قدرتها على تحقيقِ ذواتهم وإشباعِ حاجاتهم وضبط سلوكياتهم وتنظيم شبكة علاقاتهم لأنّها تمثلُ محصلةَ الأفكارِ والمعتقداتِ والقيمِ والاتجاهاتِ التي يكوّنها الفرد عن ذاته وعن الآخرين وعن بيئتهم ومجتمعهم.

الهوية السرديّة

تناول الفيلسوفُ الوجوديّ الفرنسيّ «بول ريكور" قضيةَ الهوية بتوظيفِ الأدبِ، وساق مصطلح "الهوية السرديّة" كعلاقة بين الحياةِ والسردِ. والهوية السرديّة هي صورةُ الذاتِ المتحركةِ التي لا تتحقّقُ إلا بالسردِ الذي لا يُقصدُ به القصُّ والحكاية، بل تصويرُ الحراكِ الوجوديّ الفاعلِ بوسائلِ السرد، فخواء الحياة الفارغة لا يمكن سرده، ومحورُ السردِ هو قضية الوجوديّة الثرية. وتعتمدُ وسائلُ السردِ على عاملين مشتركين (السردِ والحياة).

ويصرُّ ريكور على مفهوم للوجود يحيلُ فيه الذاتَ إلى الآخر، والحاضرِ إلى المستقبل، ويخلقُ تطابقاً بين الحياةِ والسردِ. "إنّ المستقبلَ هو الذي يُضفي صفةَ الإمكان على تطلعاتِ الحاضرِ، وتصنع خبراتُ الماضي أساساً لتلك التطلعات، ولممارستها. أما الجانبُ التواصليّ فيضاعفُ من القيمةِ الوجوديّةِ، إذ يتضمنُ الجانبَ الروحيّ، ويحقّقُ الأهدافَ الضروريّة للحياة".

تتشكّلُ الهويةُ السرديّة في ميدانين يتكاملان هما: اللغةُ والتاريخ، في إطارِ عملياتٍ جدليّة معقّدة. ويرتكزُ مفهومُ الهويةِ إلى أساسٍ انطولوجيّ مجرّد، وبذلك يخضعُ لمزيدٍ من التأويلِ والتغيير، وهي مفهومٌ يتصلُ مباشرةً بالثقافة، والحديثُ عن اللغةِ يحيلنا إلى فضاءاتٍ رحبةٍ من المعاني المباشرة والرمزياتِ والدلالاتِ البعيدة، وتراكماتٍ ثقافيّةٍ تشكّلت عبر الزمن وستعبرُ إلى المستقبل. وباعتبارِ اللغةِ نفسها في حركةٍ وتدفقٍ وهي الوعاء الأشملُ للمعاني، فإنّ مسألةَ الهويةِ تتموضعُ على بنيةٍ تكتونيّةٍ معرضّةٍ للتغيّر بفعلِ الحركةِ وحتى تناقض عوامل مختلفة وتأثيرها، بمعنى أنّ الهويةَ تشملُ الحراكَ الفكريَّ وصداعَ العقلَ ويلامس الخيال. وهي صورة وعي الإنسان لنفسه، في إطار الزمان والمكان، وضمن أبعاد سوسيولوجيّة.

القولُ بأنّ الإنسانَ ابنُ بيئته ليس مجرّد فرضيّة، فمهما أُوتي المرءُ من رغبةِ التغييرِ والنزوع نحو الاستقلالِ فسيحتفظُ ببصمةِ المحيطِ المجتمعيّ ويتلقّى مؤثراتِ الحاضرِ والماضي. وعبر مشاعيةِ تداولِ اللغةِ تتشكلُ القناةِ الأساسيّة لتلقّي تلك المؤثراتِ، فتتشكلُ نواةُ الهوية الثقافيّة لتكونَ الحياضَ المشتركَ التي تميّز الانتماءَ القوميّ، وبفضلِ اللغة لا يمكنُ تصوّرُ وجودِ شعبٍ بلا هوية. وتؤكّدُ الدراساتُ الاجتماعيّةُ أنّ أفرادَ كلِّ جماعةٍ أو قومٍ يتشاركون قيماً وخصائصَ محددةً يتماهون فيها. والمسألةُ تتجاوزُ جملةَ الرموزِ والصورِ والدلالاتِ المشتركةِ، لتتعلقَ بدرجةِ شعورِ الأفرادِ بالهوية، والعوائق التي تحولُ دونَ ذلك، وهذا ما يُسمّى بأزمة الهوية، نكونَ بمواجهةِ أزمةِ وعي، فالوجودُ هو "كونٌ" حقيقيٌّ لا يحتاجُ إثباتاً بل القضية أن نعيَ ماهيةَ هذا الوجودِ. وهذا هو مضمون الكوجيتو الديكارتيّ الذي أعطى الوجودَ قيمةً معرفيّةً (أنا أفكر إذاً أنا موجود).

> تعريف الهوية على وضوحه وبساطته، أخذ لاحقاً بُعداً أيديولوجياً مع ظهور حركاتِ الإسلام السياسيّ كالإخوان المسلمين، ونظريات من قبيل ولاية الفقيه، واكتسب دلالاتٍ مشبّعةً بالأطروحات المتأثرة بالحداثة الغربيّة التي كان من أبرز إنتاجاتها السياسيّة ظهور القوميات اليمينيّة المتطرّفة كالفاشية والنازية، ومحاكم التفتيش الإسلاميّة والقتل على الهوية بإسنادٍ من تأويل للنص المقدّس.

يشتملُ تكوينُ الهويةِ على جملةِ ثنائياتٍ تنزعُ إلى التوازنِ، وإلا كان الاغترابُ والصِدامُ مع الآخر والمحيطُ محتملاً دائماً، وأولى الثنائيات (الفطريّ والمكتسب) فالإنسان يفدُ إلى العالم وقد ورث فطرياً انتماءً سلالياً في العِرقِ واللونِ والقوميّةِ، فيما يكتسبُ لاحقاً جملة من الانتماءات تحدّدها الإرادةُ أو الخيالُ أو الصدفةُ، فيما تتشكلُ باقي الثنائيات من الشكِّ

واليقين، الواقع والأمل، الذاكرة والتصوّر، وهذا ذلك يشكّل أرضيّةً كالرمالِ المتحركةِ، ومع أخذ طبيعة اللغة المنفتحة على التطوّرِ بالاعتبار، نجد أنّه لا يستقيمُ توصيفُ الهويةِ بالحياديّةِ.

لا تتغيّرُ الهوياتُ اعتباطيّاً، بل تخضعُ لقانونِ التوازنِ في مسارِ تغيّرها، فتحتفظ بالثوابتِ المميزة للهوية كاللغةِ والدين، فيما تجري تبدلاتٌ على العناصرِ المتحوّلة القابلة للتغيير كالعاداتِ وأنماطِ التفكير، وأما إذا خضعت كلُّ مكوّناتِها للتغييرِ فستكونُ عرضةً للاندثارِ وتلقى نهايتها، إلا أنّ المكوناتِ الثابتةَ منفتحةٌ على الواقعِ وتتلاءمُ معه، فاللغةُ نفسُها تخضعُ لقانونِ التغييرِ لتزدادَ غنىً بالمصطلحاتِ الجديدة.

الطبيعةُ المرنةُ للهويةِ تخالفُ تماماً ادعاءاتِ تياراتِ التعصّبِ السياسيّةِ والدينيّةِ والقوميّةِ وعملياتِ التحنيطِ التي تجري على الهويةِ وتجعلها دوغمائياتٍ بأطرٍ مقدّسةٍ منغلقة، كما تخالفُ حقيقةَ حريةِ الإرادةِ، لتصبحَ الهويةُ محلَّ التباس في وعينا وعائقاً لحركةِ الفكر وتجمد العقلَ وتمنعه من الخلقِ والإبداع، إذ أنّ الإبداع هو كسرٌ لحدودِ المألوفِ والمتداول، فيما الهويةُ المفروضةُ قسراً محجوزةٌ ضمنَ آفاقٍ ضيّقةٍ قوامُها الولاءُ والتبعيّة، وتجعلُ من الآخرِ خارجَ إطارِ الولاءِ الضيّقِ عدواً، والعداوة قد تتحولُ لمسألةٍ فكريّةٍ تنتقلُ من جيلٍ لآخر دونما حدودٍ، لتتدحرجَ كرةُ الخلافاتِ وتصبحَ إرثاً وأحد مقوماتِ الهوية، وبمجرّدِ أن يتبنّى المرءُ هويةً معينةً سيبادلُ العداءَ لآخرين، وهو حال التناقضاتِ الدينيّةِ والقوميّةِ.

ينتقد بول ريكور الهوية الشخصيّة في معناها الجوهرانيّ الثبوتيّ، ويشخّص النقصَ في غيابِ البعدِ الزمنيّ الخاصِّ بالذاتِ، وذلك حينما يتمُّ تعريفُ الشخص من منظور التطابقِ والعدديّة في الإرجاعِ المحددِ للهويةِ، ولا يُؤخذ بعينِ الاعتبارِ البعدُ التاريخيّ للشخصِ الذي نتكلمُ عنه وانتماؤه إلى محيط ثقافيّ وسياقٍ اجتماعيّ وزمانيّة الوجود، ولا يتمُّ تناولُ الهوية من زاوية متعددة ديناميكيّة، وهو ما يؤثر على سردِ الذاتِ للغير وسردِ الغير لذاتنا.

الانتماءُ والهوية

"الواقع من غير المتفق عليه ما إذا كان الانتماءُ اتجاهاً أو شعوراً أو ميلاً أو دافعاً ضروريّاً أو حاجةً أساسيّةً، إلا أنَّ ثمّة توافقاً حول استحالةَ حياةِ الفردِ بدونِ انتماء، الذي يبدأ بإشباعِ الحاجاتِ الطفولةِ الأساسيّةِ، وتتدرجُ بالزيادةِ مع النمو، ولا يتحققُ شعورُ الأمنِ والحبِ والصداقة إلا من خلالِ الجماعة، بل لا معنى لتلك المشاعر بدونِ الجماعة، ولا يكتسب السلوك الإنسانيّ معناه إلا في موقفٍ اجتماعيّ."

يتداخلُ مفهوما الانتماءِ والهويةِ ويتقاطعان، وكثيراً ما يستخدم أحدهما بديلاً عن الآخر في الأدبيّات الاجتماعيّة المعاصرة، فالانتماءُ مفهومٌ فلسفيّ دينامي لا يُدرَكُ إلا ضمنَ مرحلةٍ تاريخيّةٍ محددةٍ وهو نتاجُ معطياتٍ ومتغيّراتٍ اجتماعيّةٍ واقتصاديّةٍ وثقافيّةٍ وسياسيّةٍ بالمجتمع، كما له مفهومٌ نفسيّ ببعدٍ اجتماعيّ، وافتقاده يُشعِرُ المرءَ بالعزلةِ وينتابه القلقُ فيعاينُ مشكلاتٍ نفسيّةٍ واجتماعيّةٍ تؤثّر على المجتمعِ وتماسكِه.

تتعددُ الاستخداماتُ المرادفةُ لكلمةِ الانتماءِ، وقد تُستخدمُ بمعنى الهوية أو الولاءِ أو الانتساب أو التوحّد والاندماج، رغم اختلافها عنها، فالانتماءُ هو ارتباطُ المرءِ بجماعةٍ والسعيُ لتكونَ الجماعةُ متينةً، فيتماهى في شخصيتها لدرجة التوحّد، مقابلَ مشاعر الأمنِ والرضا والفخر والاعتزاز.

الواقعِ من غيرِ المتفقِ عليه ما إذا كان الانتماءُ اتجاهاً أو شعوراً أو ميلاً أو دافعاً ضروريّاً أو حاجةً أساسيّةً، إلا أنَّ ثمّة توافقاً حول استحالةَ حياةِ

> **وفي سعيها نحو تحديد الهوية الوطنيّة تجد الدولة الوطنيّة نفسَها بمواجهة جملة عوائق، وأنّها تتموضعُ في نقطة تقاطع مصالح دول كبرى وكلٌّ منها يمارسُ الضغط ويؤكّد حضوره عبر الانفتاح على أحد المكونات الوطنيّة، فتنعكسُ التناقضاتُ الدوليّة مباشرة على قضية الهوية، ويُعطّل مسارُ الحوار الوطنيّ والعمل على التوافقاتَ الوطنيّة، ما يؤجج الصراعَ داخلَ الوطن.**

الفردِ بدونِ انتماء، الذي يبدأ بإشباعِ الحاجاتِ الطفولةِ الأساسيّةِ، وتتدرجُ بالزيادةِ مع النمو، ولا يتحققُ شعورُ الأمنِ والحب والصداقة إلا من خلال الجماعةِ، بل لا معنى لتلك المشاعر بدون الجماعة، ولا يكتسب السلوك الإنسانيّ معناه إلا في موقفٍ اجتماعيّ.

وبذلك فالانتماءُ مفهومٌ نفسيٌّ اجتماعيّ فلسفيٌّ ونِتاجُ عملية تبادلٍ واقعيّةٍ بين الفرد والمجتمع، وهنا محلُّ التقاطعِ مع مفهوم الهوية، فالانتماءُ يدعمُ الهوية باعتبارها الإدراكَ الداخليّ لذاتيّة الفرد محددةً بعواملَ خارجيّة يدعمُها المجتمعُ. والانتماءُ هو الشعورُ بهذه العوامل وترجمتها أفعالاً وسلوكاً يتسمُّ بالولاءِ للجماعةِ أو المجتمع وتوحّد الأفرادِ نحو الهدف العام، ما يوطّدُ أبعادَ الهوية، فتكونَ سلوكياتِ الأفرادِ مؤشراتِ تعبيرٍ عن الهويةِ.

في كتابه **«هويات قاتلة»** يميّز الأديب اللبنانيّ بين الهوية والانتماء، فيستخدم الهوية بالمفرد، ويعتبر الانتماء بالجمع أي انتماءات أدقّ، بوجودِ انتماءات عدّة، ولكن ليست لها كلها الأهميّة نفسها، بل لها درجات متفاوتة من الأهمية، والانتماء الذي يعتبره الأهمّ بمرحلة معيّنة قد يصبح أقل أهمية في مرحلة تالية، وهناك أناس يعتبرون أنَّ انتماءهم الاجتماعيّ قبل سنواتٍ أهمّ من انتمائهم الطائفيّ، وثمّة أناس يعتبرون أنَّ انتماءهم إلى وطن معيّن أهمّ من انتمائهم إلى الطائفة، وآخرون يبدّلون قناعاتهم إزاء انتماءاتهم المختلفة، فالعراق تختلف فيه مشاعر الناس في مرحلة معيّنة كالحرب مع إيران.

الهوية الوطنيّة

الهوية الوطنيّة هي عملية استيعابٍ ثقافيّة لأشكالِ التمايزات بين أفراد وجماعات جمعتهم وحدة جغرافيّة متعارف عليها بكيانٍ سياديّ رسميّ، متجاوزةً التناقض بين مظهر خارجيّ متجانس وآخر داخليّ تتجلى فيه الإقرار بالاختلافات، ولتكونَ بالنتيجةِ الهوية الوطنيّة جملة السمات المشتركة من تفاوت أو استثناء لمكونٍ على آخر، فيكون الوطن دولةَ الطائفة، تلعبُ مؤسساتُ المجتمعِ (التربويّة والدينيّة والسياسيّة والاقتصاديّة) دوراً مهماً في بلورةِ الهويةِ الفرديّةِ والجماعيّة بفضلِ قواعدِ وآلياتِ تنظيمِ سلوكِ الأفرادِ والجماعاتِ وأسلوبِ تحقيقِ مصالحهم، ما يطرحُ السؤالَ عن علاقةِ النظم الاجتماعيّة بالهويّة وعوامل أزمة الهوية.

تمثّلُ الهويةُ الخصوصيّة التي تميّزُ جماعةً بشريّةً عن غيرها (العيش المشترك، العقيدة، اللغة، التاريخ والمصير المشترك...) وبذلك تحملُ الهوية الثقافيّة دلالتها من المحدداتِ الأساسيّة لثقافةِ الأمة، التي اعتبرها مونتيسكيو «روح الأمة» إذ تمثلُ رمزَ وحدتها واستمراريتها، وتتفاعل عناصرُ الهوية ضمن هوية مركزيّةٍ أو مرجعيّة تتحددُ وفق أحد منطلقين: الثقافة التي تمكّن الفرد من التكيّفِ والتوافقِ مع الجماعاتِ الاجتماعيّةِ وتحقيقِ ذاته في إطارِ الجماعةِ والمؤسسات المجتمعيّة، وما يسمى «بالهوية الوطنيّة» كإطار يشملُ كلّ السمات الثقافيّة للأفراد، وأحد الدلالاتِ الأساسيّة المحددة لهويةِ شعب يعيشُ في إقليم جغرافيّ محدد، وليصبحَ مفهومُ المواطنةِ أحد رموز الوحدة والاستقرار المجتمعيّ ويمكنه احتواء كلّ الثقافاتِ الفرعيّةِ.

الهويةُ الوطنيّة هي مجموعُ الصفاتِ أو الخصائصِ الثقافيّة العامة التي تمثلُ الحدَّ الأدنى المشتركَ بين جميعِ الأفراد يُعرفون كمواطنين ويتميّزون بها عن سواهم من أفرادِ المجتمعات الأخرى، وتحدّدُ الهويةُ الوطنيّة ضمن ثلاث مستويات:

- **الإطار العام:** وهي كلّ البُنى وثيقةِ الصلةِ بالهويةِ الثقافيّةِ التي يتشاطرُها المنتمون للثقافةِ ويلتزمون بها كالعقيدةِ الدينيّةِ، اللغة، الانتماء، المصير المشترك... وتمثل عند إميل دوركايم "العقل الجمعيّ" الذي يعكسُ ثقافةَ المجتمعِ وكلّ مؤسساته الدينيّة والتربويّة والثقافيّة القضائيّة والسياسيّة وبخاصة مؤسسات التنشئة الاجتماعيّة التي تحقق أنسنةَ الكائنِ البيولوجيّ وتحوّله إلى فردٍ يحملُ ثقافةِ مجتمعِه ويمثّل قيمه وقواعده.

- **البدائل:** مجموعةُ نظمٍ أو سِماتٍ ثقافيّة لا تأخذُ صفةَ إلزاميّة ويتوفر فيها هامشُ الخياراتِ، ولا تميّز كلّ أفراد المجتمع وهي تؤمن التكامل الوظيفيّ العام والتنوع بالمجتمع ونجده في الفعالياتِ الاقتصاديّة الصناعيّة والزراعيّة وأنماط السكن...

- **الخصوصيات:** وبمقتضاها يتمُّ الانتقال إلى داخلِ المجتمعِ، بتجاوزِ الإطار العام، والوقوف على الخصوصيات الثقافيّة ذات العلاقة بالفئات الاجتماعيّة التي تتحدد حسب الفئات العمريّة والجنس والمهن والمنطقة الجغرافيّة... وإن كان الأفراد يتفقون بالعموميات الثقافيّة و بعض البدائل فإنهم قد يختلفون بالخصوصيات التي تظهر بوضوح لدى المجتمعاتِ الكبيرةِ المتمدنةِ حيث تتعقد الحياة وتتعدد الأدوار وتتنوعُ العلاقاتِ، فتمثل ما عبّر عنه دوركايم بالمجتمعاتِ العضويّةِ التي تتميزُ بتقسيمِ العملِ والتمايز، لتتحققَ عمليةُ التكاملِ ضمن النسقِ الاجتماعيّ الكليّ.

وفي سعيها نحو تحديدِ الهويةِ الوطنيّة تجد الدولةُ الوطنيّة نفسَها بمواجهةِ جملة عوائق، وأنّها تتموضعُ في نقطة تقاطع مصالح دولٍ كبرى وكلٌّ منها يمارسُ الضغط ويؤكّد حضوره عبر الانفتاح على أحد المكونات الوطنيّة، فتنعكسُ التناقضاتُ الدوليّة مباشرة على قضيةِ الهويةِ، ويُعطّل مسارُ

> **"بالمجمل نجدُ أطراً متدرجة لصناعة الهوية اعتباراً من المؤسسة المجتمعيّة والدينيّة والتعليميّة والإعلاميّة وحتى السلطة السياسيّة القائمة، فكلُّ مؤسسة لها حقلها السلطويّ والفرد هو المتلقّي، كلما زادت قسوةُ ودقةُ التلقين والأوامر تضاءلت الحريّة وغاب شيء من خصائص الفردانيّة وصولاً إلى حالات القمع والتغييب الكامل، وليصبح الأفراد مجرد أعداد."**

الحوارِ الوطنيّ والعمل على التوافقاتِ الوطنيّة، ما يؤجج الصراعَ داخل الوطن، وتتدحرجُ الأحداثُ نحو التدهور، وبذلك تتشابكُ عواملُ التدخّلِ الخارجيّ مع عواملِ التناقضِ الداخليّة بفعلِ الانكفاء إلى الخصوصيات المميزة لكلِّ مكوّن بسببِ فقدان الثقة.

مسؤوليّة مؤسسات الثقافةِ ورجال الفكر الكبرى إيلاءُ اهتمامٍ متزايد لبنيتها الداخليّة بجعلِ إدارةِ التعددِ والتنوعِ المجتمعيّ أولويةً، فالتحدّي الذي يواجه الدولُ وخاصةً ذات التعدد المجتمعيّ هو خلقُ هويةٍ مشتركةٍ يشعرُ الجميع من خلالها بالانتماء للوطنِ.

التعددُ الاجتماعيّ ظاهرة ملازمة للمجتمع البشريّ منذ عرف هذا المجتمع ظواهر التبادل السلعيّ والملكيّة الخاصة والدولةِ، بل وقبل ذلك وبعده فإنّ الاختلافاتِ الثقافيّة والعرقيّة والدينيّة بما تفرضُه من تمايزاتٍ بالرؤى والمواقفِ السياسيّةِ هي تمايزاتٌ ملازمةٌ لطبيعةِ المجتمعِ البشريّ ذاته.

والتعددُ تأكيدٌ وإقرارٌ بعالمٍ متنوعٍ ومختلف، وقد

> **كيف نتجاوزُ هذه الفصاميّة في البحث الأكاديميّ بين ذاتيّة بلا هوية وخطاب هوويّ بلا موضوعيّة؟ ربما يكون الاستنجادُ بالمثقف النوعيّ هو الخيارُ الذي يفيدُ في تقوية الاقتدار على مواجهة الخطر بالالتزام بالطابع المركّب للهوية والتأصّل والأنسنة الثقافيّة وتعليم الحشود التي تنتمي إليها من جهة الاجتماع والقانون والثقافة والاقتصاد القيم الكونيّة والإنسانيّة التقدميّة.**

أضحى أحدَّ ثوابتِ الحياةِ المعاصرةِ، وكيفيةِ إدارته والتعامل معها سيقودُ بشكلٍ أو بآخر، إلى بلورة الملكيّة الذاتيّة والاحترامِ والتسامحِ والحوار والمرونة في حوارنا وتعايشنا مع الآخر.

تعبّرُ الاختلافاتُ أو التعدداتُ عن ذواتها في الهوياتِ الثقافيّةِ والبرامج الاقتصاديّة والاعتقاداتِ الدينيّة والتجمعاتِ الاثنيّةِ والأنظمة السياسيّة وغيرها، فلم يعد كافياً تشخيص التعدد وإنّما كيفية تجسيده عمليّاً باعتباره حقيقة واقعيّة حاضراً، كما كانت في الماضي وستكون في المستقبل.

الحداثةُ وإشكاليّة الهوية

يبدو أنّ رهانَ الحداثة الخفيّ هو إلى أيّ حدٍّ يمكن للفيلسوفِ أن يفكرَ في الذاتِ بلا هوية؟ وعلى ذلك قد آن أيضاً أن نسألَ إلى مدى استطاعت الفلسفة المعاصرة في سعيها الدائبِ للتحرر من براديغم الوعي أن تتحرر من صناعةِ الهوية الحديثة؟ ومن ثم تقترحُ علينا ذاتاً بلا رواسبَ هوويّة لا شفاءَ منه.(٣)

فرضتِ الدولةُ الحديثة نموذجاً للهويةِ وجعلته أحدَ الشروطِ الحقوقيّةِ للانتماءِ، وتجاهلت كونه شكلاً وجوديّاً يستقي شرعيّته من الفطرة أولاً ومن حقوقه المكتسبةِ قانوناً ثانياً، وبالمجمل تجدُ أطراً متدرجة لصناعة الهويةِ اعتباراً من المؤسسةِ المجتمعيّةِ والدينيّةِ والتعليميّةِ والإعلاميّةِ وحتى السلطةِ السياسيّة القائمة، فكلُّ مؤسسة لها حقلها السلطويّ والفرد هو المتلقّي، كلما زادت قسوةُ ودقةُ التلقينِ والأوامر تضاءلتِ الحريّةِ وغاب شيء من خصائص الفردانيّة وصولاً إلى حالات القمع والتغييب الكامل، وليصبح الأفراد مجرد أعداد.

لعلّ السؤالَ الذي يُطرحُ أنّه لولا الحداثة هل كانت إشكاليّة الهوية ستظهر؟ أليست جملة المفاهيم من قبيل الوطن والعلم والسيادة والنظام السياسيّ هي من مفرزات الحداثة، وحالات تمايز في ظل الحداثة؟

لا يمكن لبناء الهوية الشخصيّة أن يتجنب مصادفة أزمات لا تنتج بداية عن نقص في الموارد الاقتصاديّة، بل عن بنية الذاتيّة الإنسانيّة نفسها، ما إن تتحرر من الأطر الجماعاتيّة هذا هو الأمر من السوسيولوجيّة في أزمة الهويات... تتعثر الهويات الشخصيّة في التغلب أزماتها وإدارة مساراتها والتعبير عن معناها بعد قرنين من الثورة الصناعيّة والثورة الفرنسيّة لاتزالُ المجتمعاتُ الحديثةُ تتعرضُ لأزماتٍ هوياتيّةٍ وليس لأزماتٍ اقتصاديّةٍ واجتماعيّةٍ فحسب، وهي تتظاهرُ في مجالاتِ الحياةِ الاجتماعيّةِ وكل دوائر الوجودِ الشخصيّ.(4)

البونُ واسعٌ بين الهوية بمقومها الفطريّ وما نحن عليه بشكل طبيعيّ والذاتِ وما نجهدَ لنكونَ، والقضيةُ هي الانطلاقُ من هويةٍ حازتِ الإقرارَ بها لتصوغَ الذاتَ التي تريدُ كأفرادٍ أُتيحت لهم فضاءاتُ الحريةِ ولم يُمارس عليهم القمعُ والمنعُ، فالهويةُ تتشكل على مستويين الوجودُ والفعل.

إنّ علاقتنا بالحداثة مازالت رهينة قدرتنا على النجاح في تأمين الانتقال الصعب من ثقافة الأصالة إلى ثقافة الحرية. إن السؤال عندئذٍ هو:

متى نكفُّ عن تأويل أنفسنا كنصٍ قديمٍ بلا مؤلفٍ؟ كيف نخرج من العصر التأويليّ للعقل؟(٥)

مجتمعاتُ المنطقةِ وفِصامٌ عميقٌ بالذات

تعيشُ مجتمعاتُ الشرقِ الأوسط أزمةَ هوية، واضطراباً بالتوازنِ بين قيم الأصالةِ والحداثة، الحاضر والماضي. فقد تمّ استحضار عوامل تاريخيّة فجّة بالقوةِ راحت تمارسُ صلاحياتها بقسوةٍ وعنفٍ وتطالبُ بطي صفحاتِ قرونٍ طويلة، وتمّ تبنّي الدينِ كمضمون ثقافيّ قيميّ أخلاقيّ، بل كظاهر شكلانيّ طقسيّ لا يتجاوز الشعار، بالتوازي مع الإصرار على استعادةِ ظروف انطلاقه، وأُفرغت الشعائر من كلّ معنى، ووُضع الحاضرُ في قفصِ الاتهام بعدما أُوسع لطماً وتمّت المطالبة بإقامة الحدودِ على الحاضر لمجرّد أنّه حاضر، دون اعتبار لحجم المتغيّر الزمنيّ. فشكّل ذلك اختراقاً في عُمقِ الحالةِ الفكريّةِ واستقطب أشياعاً رفعوا سيوفاً حاقدةً، فيما كان التكبيرُ والتهليلُ مجرّدَ طقوسٍ لإتمامِ المشهدِ لإضفاء الشرعيّة عليه، وأدّى انفجارُ الوضعِ على هذا النحو إلى فُصامٍ عميقٍ في الذاتِ، فالأصوليّة الدينيّة محاولة بائسة لإحلالِ ثقافةٍ قديمةٍ تاريخيّةٍ محلَّ ثقافةٍ حديثة حيّة. وفقدتِ الهوية مقومها التاريخيّ الذي يتجاوز معنى الأصالةِ.

ما يثيرُ الاستغرابَ أنَّ الذين يتحركون في فلكِ الهوية ويقدّمون أنفسهم مدافعين عن الذاتِ الحضاريّة أنتجوا خطاباً مبستراً، ويكتفون بكيل المديح الافتخاريّ عن وضيعتنا التاريخيّة ويُسقطون في زهو وغرورِ الخطاب الأبولوجيّ النرجسيّ (الدفاعيّ)، في حين أنّ الذين يُجاهرون بالانتماءِ إلى الإنسانيّة ويحسمون أمرَهم مع الموروثِ والتقاليدِ يشكّلون مادةً علميّةً دسمةً عن زمانيّة الوجودِ الذي يحوينا والإطارِ الاجتماعيّ الذي ينتبعنا. فهل يدلُّ ذلك على أنّ ثبت الهويةِ يمرُّ عبر الإفلاتِ من رقابة الذاتيّة والاعتصام بالموضوعيّة؟ وكيف نتجاوزُ هذه الفصاميّة في البحث الأكاديميّ بين ذاتيّة بلا هوية وخطاب هوويّ بلا موضوعيّة؟ ربما يكون الاستنجادُ بالمثقفِ النوعيّ هو الخيارُ الذي يفيدُ في تقويةِ الاقتدارِ على مواجهةِ الخطرِ بالالتزامِ بالطابعِ المركّبِ للهويةِ والتأصّلِ والأنسنة

> **الشعور الثاني الذي لا يقلُّ خطورةً عن الاستعلاءِ القوميّ هو «الامتلاء» الدينيّ لدرجة التخمة بالنسبة للتوجّهاتِ الدينيّةَ المذهبيّة، لدرجة لا سعةَ متاحةٌ بعدَها، ويصبحُ معها كلُّ آخر كافراً أو مرتداً أو منافقاً مستوجبَ القصاص منه بدعوى الانتصار للدينِ وتنقيته والسير على هدي السلفِ الصالح. والأخطر مطلقاً أن يحوزَ البعضُ ثنائيّة المرض (الاستعلاء والامتلاء).**

الثقافيّة وتعليمِ الحشود التي تنتمي إليها من جهةِ الاجتماعِ والقانون والثقافة والاقتصاد القيم الكونيّة والإنسانيّة التقدميّة.(٦)

الاستعلاءِ القوميَ والامتلاءِ الدينيَ

تفرضُ الأنظمةُ الشموليّةُ نفسها وعاءً كليّاً ولغةً مهيمنة على كلِّ تفاصيلِ الحياةِ، وتمارسُ الإلغاءَ والقمعَ والإقصاءَ وتفرضُ لونَها الأحاديّ، فتفرّغ الاستقلالَ عن الاحتلالِ الأجنبيّ من محتواه التحرريّ. وفي التجربة العربيّة نجد أنّ الثوراتِ ضد الاحتلالِ العثمانيّ ومن بعده الغربيّ، كانت في أحدِ أهم أهدافها تحصيلاً للهوية الوطنيّة، ولكن التحررَ جاء بسلطةِ اللونِ الواحدِ، فتحققت هويةٌ وطنيّةٌ في ظاهرها، فيما افتقر المضمونُ للحريةِ وهي أهمُّ مقوماتِ الهويةِ، فكان التحررُ أشبهَ باستبدالِ السجّان، وبقاء القضبان، ولو أُفسح مجالُ الحرية للشعوبِ، لتمكّنت من تطويرِ هويتها الثقافيّة والإحساسِ بالانتماءِ الجمعيّ الإيجابيّ، للجغرافيا واللغةِ والمستقبلِ وصاغت على نحوٍ

> **ثمّة شكلٌ آخر للإلغاء في سياق الاستجابة لواقع التنوع بتظاهر الدولة على أنّها تستقطبُ كلَّ الولاءات، فتتجاوز كلَّ الاعتبارات والولاءات الاجتماعيّة والثقافية، ولا تسمحُ بأدنى درجة تعبير عن الاختلاف، ويتمُّ تسويقُ الهيمنة المركزيّة بتشجيع سياسة اللغة الواحدة، والتعليم الواحد، والثقافة الواحدة، وهي لا تمنعُ الاختلافات فحسب، بل تسعى للقضاء عليها من بالسيطرة ولو بالقوة العسكريّة.**

أمثل هويتها الوطنيّةِ الجامعةِ التي تمثلُ التاريخَ والحاضرَ وتعدُّدية الوجودِ، دون هيمنةٍ واستعلاءٍ.

لعبَ العاملُ الجغرافيّ دوراً مهماً في علاقاتِ التواصلِ بين شعوبِ منطقةِ الشرقِ الأوسط، إذ لا فواصلَ طبيعيّةً من بحارٍ وجبال إلا حدودٌ سياسيّة رُسمت وفق اتفاقات سياسيّة وتحديداً سايكس بيكو، وبذلك فإن العلاقاتِ بين الشعوب لم تنقطع، ومع أخذ التنوع القوميّ في المنطقة الذي لا يمكن اختزاله، فقد كان قيام الدول القوميّة تحدياً بنيويّاً في أساسه، إذ اقتضى اتباع سياسة التهميش والإلغاء بحق المكونات الأقل عدداً، وإذا ما أخذنا التنوع الدينيّ والمذهبيّ فإنّ التحدي يصبح أخطرَ قابل للانفجار في أيّ لحظة مفصليّة، وهذا عدا تقاطع مصالح الدول الكبرى في المنطقة.

فشلتِ الأنظمةُ القوميّة لأسبابٍ بنيويّة أن تستحصلَ أسبابَ المناعة الكافية، فاتكأت على المؤسسات الأمنيّة ولم تبادر إلى تأسيس بنى مؤسساتيّة ديمقراطيّة حقيقيّة، رغم مناداتها بها، وكانت دعوات شكلانيّة لم تتجاوز الشعار.

وتمّت أدلجة الحالة القوميّة لتشكّل الهوية الجامعة المفروضة على مواطني كلّ دولةٍ واختزل التنوع الإثنيّ بثلاث عناوين (العرب، الفرس، الأتراك) فيما طبقت الهوية الدينيّة المذهبيّة بنفس الأسلوب.

لم يستطع نموذجُ الدولةِ القوميّة أن يعالجَ مشكلاتِ الهوية ويحتوي مساحةَ التنوع التعدد، أيّاً كان حجمها، وبينما يقرُّ يورغن هابرماس بالإنجازاتِ الاجتماعيّة للدولة القوميّة، فهو على دراية بأنَّ الفكرة تنطوي على خطورةٍ أيضاً، إنّ فكرة الأمة العرقيّة إقصائيّة في الأصل، فالمنتمون مميزون دوماً باللغة أو الأصلِ عن غير المنتمين. وبمجردِ أن تترسخَ الفكرةُ في المزاج العام، تفتح المجال تفضي إلى خلق أقليات داخليّة واضطهادها

والشعور الثاني الذي لا يقلُّ خطورةً عن الاستعلاء القوميّ هو «الامتلاء» الدينيّ لدرجةِ التخمةِ بالنسبة للتوجّهات الدينيّة المذهبيّة، لدرجة لا سعةَ متاحةٌ بعدَها، ويصبحُ معها كلُّ آخر كافراً أو مرتداً أو منافقاً مستوجبَ القصاصِ منه بدعوى الانتصارِ للدينِ وتنقيته والسيرِ على هدي السلفِ الصالح. والأخطر مطلقاً أن يحوزَ البعضُ ثنائيّة المرض (الاستعلاء والامتلاء). وقد أثبتتِ الأحداثُ وخطاب المعارضة الفئويّ المذهبيّ أنّ المشكلة متجذرةٌ في عمقِ الثقافة ولا تتصل فقط بسلطة النظامِ القائم.

تاريخيّاً عندما هاجر النبي «ص» إلى المدينة، وضعَ نموذجَ عقدٍ اجتماعيّ، كان عبارة عن تعاقدٍ يضمنُ الإبقاءَ على الخصوصيّة المميزة لكلِّ مكوّنٍ ولم يُسقطها لصالحِ حالةِ التغييرِ الدينيّ والثقافيّ الحاصلة، وجعلَ المشتركَ القيميّ بين أبناءِ المدينةِ مواداً محصّنةً لقيمِ العيشِ المشتركِ والدفاعِ المشتركِ.

ومن الطبيعيّ أنّ الإقرارَ باللغةِ هو حصيلةُ إقرارٍ بوجودِ الآخرين، وتؤكّد التجربة التاريخيّة على أنّ الكثيرَ من جذورِ لغات الأقوام الأخرى لغويّاً وفلسفيّاً، مشتركة، ومتفاعلة إيجابيّاً وليست إلغائيّة، وبالتالي لا مبررَ للهواجسِ المبالغ فيها والاتهام الذي يتجاوزُ حدَّ التجنّي، وترتكب المجازر والقتل الجماعيّ مثل الأنفال وحلبجة ثم تُضاف للتاريخ كمآثرَ خالدة وأن يُبرَّرَ الاحتلالُ التركيّ

لعفرين بحجّةِ الوطنيّة لمنعِ الانفصالِ، فلا يبقى حديثٌ عن الهوية الوطنيّة مع الإلغاء الوجوديّ.

في غياب الهويةِ الوطنيّةِ والمشتركات القيميّة، أُلزم المواطنُ العادي بالتكيّفِ مع تفاصيلِ البيئةِ حوله في أدقِّ تفاصيلِ الحياة اليوميّة وأن يتشرّبَ الثقافةِ المفروضة ويتماهى فيها، ودونَ ذلك المساءلةُ الأمنيّةُ. وكان هذا القبولُ أحد سماتِ المنطقة وبفضلها استمرَّ الاحتلالُ العثمانيّ أربعة قرون ودانت شعوبُ المنطقةِ لهويةٍ مفروضةٍ أُعطيت بُعداً دينيّاً، ومن ثم انقسمت المنطقة لتظهرَ الهوياتُ القوميّةُ وفق مخطط غربيّ، وتعيشه شعوبُ المنطقة أمراً واقعاً. ولذلك فالأسباب الذاتيّة والموضوعيّة لثورةِ بناءِ الهوية الوطنيّة كانت محتملةً على الدوامِ بانتظار الظروفِ المواتية، وهذا ما كانت تحتسب له الأنظمة القائمة، فاتبعت سياساتِ منعِ تشكّل أطرٍ سياسيّة حزبيّة أو دينيّة مذهبيّة.

على أنّ خصوصياتِ الهويةِ القوميّةِ للمكوّناتِ الأقل عدداً صمدت لدرجةٍ معينةٍ، ولم تصل حدَّ الذوبانِ الكاملِ، إذ جاءت سياسةُ الإقصاءِ بنتائجَ عكسيّةٍ، وتعثر الإدماجُ الكاملُ، فيما شكّل المنعُ محتوىً لهويةِ الجماعةِ، ولكن مع تفاوتِ درجة الوعي إزاءها.

صور إلغاء الهوية الفرعيّة

الهويةُ الفرعيّة هي كلُّ ما يشتملُ على خصوصيّةٍ قوميّة أو دينيّةٍ أو فكريّةٍ، واشتقاقات تلك الخصوصيّة بصرفِ النظرِ عن حجمِ الكتلة التي تمثّلها، فوحدها الهويةُ الوطنيّة هي الجامعةُ للكلّ. وفي ظلِّ تعدّدِ أشكالُ الإلغاءِ للهوياتِ الفرعيّةِ التي تمثّل خصوصياتِ المكوناتِ الأقل عدداً على مستوى العالم، واجهت مسألةُ التعددِ الاثنيّ والعرقيّ تحديات كبرى نجمت عنها صراعاتٌ مسلّحةٌ في المجتمعاتِ.

من أكثر الأشكالِ شيوعاً لإدارةِ التعدد الإثنيّ استراتيجيّةِ هيمنة الدولة، فتتخذ الحكومةُ إجراءاتٍ استباقيّةٍ سياسيّة وثقافيّة وأمنيّة يصبح معها قيامُ الجماعاتِ الإثنية بالمطالبةِ بحقوقِها بأيّ صورةٍ ممنوعةً تحتَ طائلةِ المساءلةِ القانونيّة والأمنيّة، وللدولةِ صلاحيّةُ التدخّلِ بالعنفِ والصراعِ العلنيّ العنيف، ما يرسّخ حالةَ الانكفاء لدى المكونات الأقل عدداً ويلغي فرصَ التفكير بمحاولة المطالبة، تشكّل استراتيجية هيمنة الدولة سلاحاً ناجحاً، يجعل التحدّيَ العرقيّ للدولة أو نشوب الصراعات بين الجماعات أمراً غير ممكن القيام به، فقد ركّزت الأنظمة الشيوعيّة على سحق الخلافات العرقيّة أملاً ببناء هوية فوقيّة جديدة، على اعتبار أنّ العرقيّة ظاهرة لا تتناسب مع هوية الناس كمواطنين، وشّن ستالين حرباً على الشيشان والأجوش عام ١٩٤٣ وهجّر نحو نصف مليون منهم.

> **لا تعتبرُ الديمقراطيّة الحديثة الأغلبيّة على حقٍّ دائماً، مادام موضوعُ الحقيقة في الديمقراطيّة موضوعاً للتنازع، فقد يتعرضُ الحشدُ للتضليل، وإذا كانت الأغلبية تتكئ على العدد في إطار أي رؤية، فإنَّ معيار العدديّة الصرف يحوّل الديمقراطيّة إلى استبداديّة، ولهذا كانت الحاجة لضمانة قانونيّة وثقافيّة وأخلاقيّة تحصّن الأقليةَ.**

وتبرّرُ استراتيجية هيمنة الدولة على أنّها إجراءٌ وقائيّ دفاعيّ، بديلة للحرب الإثنيّة والخوف من اندلاع الصراع، وهي سياسةٌ تؤمنُ الدفاعَ عن النظم السلطويّة أو الديكتاتوريّة كتركيا، أو نظامَ الحزبِ الواحد كالاتحاد السوفيتي سابقاً، وهي تتعارضُ غالباً مع مصالح الإثنيات أو المجموعات الصغيرة، وهي السبب لبروز الصراعات الدمويّة التي قد تهددُ أسس النظام السياسيّ وهيكليّة الدولة، وكان ذلك سبب تفكك الأنظمة الشيوعيّة السابقة ونشوب صراعات مختلفة في العالم.

”من المهم لتطبيقِ النموذج التوافقيّ ألا تكون الجماعات المتناحرة لديها خطة دمج الآخرين أو استيعابهم بفرض بناءِ أمة، حيث أنّ صراع القوميات في مثل هذه الظروف يمثل مبادرة صفريّة، لا مجال فيها للتوافق، والبداية من الالتزام بالاستقرار السياسيّ والاقتصادي للبلاد دون سيطرة أو هيمنة الدولة، وعلى الجماعات أن تعي جيداً مزايا الحكم الذاتيّ والقدرة على التوازن“

وثمّة شكلٌ آخر للإلغاءِ في سياقِ الاستجابةِ لواقعِ التنوعِ بتظاهرِ الدولةِ على أنّها تستقطبُ كلَّ الولاءاتِ، فتتجاوز كلَّ الاعتباراتِ والولاءاتِ الاجتماعيّةِ والثقافيةِ، ولا تسمحُ بأدنى درجةِ تعبيرٍ عن الاختلافِ، ويتمُّ تسويقُ الهيمنةِ المركزيّة بتشجيعِ سياسةِ اللغةِ الواحدةِ، والتعليمِ الواحدِ، والثقافةِ الواحدةِ، وهي لا تمنعُ الاختلافات فحسب، بل تسعى للقضاءِ عليها من بالسيطرة ولو بالقوةِ العسكريّة. والملاحظ أنَّ العديدَ من الأنظمة العسكريّة بعد الاستقلال عن الاستعمار، طبقت الحلولَ العسكريّة لمواجهة تحديات التنوع.

لا تقتصرُ صورُ إلغاءِ الهويةِ على المكوّناتِ الأقل عدداً، فربما تسيطرُ أقليّة على السلطة وتقوم باضطهادِ الأكثريّة، ومثاله نظامُ الفصلِ العنصريّ وحكم البيض في جنوب إفريقيا، أو زمبابوي (روديسيا الجنوبيّة)، أو بسيطرةِ أقليّةٍ مذهبيّة دينيّةٍ كما في البحرين.

ورغم أنّ بعضَ الأنظمةِ الليبراليّة تبنّت الديمقراطيّة إلا أنّها تحكم السيطرةَ على الجماعات الإثنيّة الأخرى، وتحتفظ بقواعد الديمقراطيّة الليبراليّة داخل جماعتها فقط.

وقد لا تقتصرُ النظمُ المهيمنة على مقاومةِ مطالب الجماعات الإثنيّة فحسب، بل تطورُ مطالبَ مضادةً للسيطرة عليها مستخدمةً آلياتٍ عدّة منها:

ـ اتباع سياسة أمنيّة والاعتماد على القوة العسكريّة وخوضِ الحرب، كالحرب التي تقودها حكومة أنقرة ضد الكرد حتى عبر الحدود، وحرب القوات الأنغوليّة ضد مقاتلي الاتحاد الوطني(يونيتا) من أجل استقلال أنغولا التام والحكم الذاتيّ فيها. وفي رواندا أودت حملة الإبادة العنصريّة خلال ١٠٠ يوم عام ١٩٩٤، بحياة ٨٠٠ ألف شخص من الأقليّة (قبيلة توتسي) على يد متطرفي الأغلبيّة (قبيلة الهوتو).

ـ سياسةَ القهرِ والإخضاع عبر إجراءات قسريّة لتأكيدِ حقِّ الجماعة الحاكمة (أقليّة أو أغلبيّة)، بتقريرِ مستقبل البلاد، دون أيّة مبادرات إيجابيّة لقبول الآخر واعتبارها تنازلاتٍ للجماعاتِ الإثنية.

ـ سياسة إقصاء الجماعاتِ وعزلها والحيلولة دون سعي الجماعات الإثنية لتشكيلِ أطرٍ سياسيّةٍ متميزة منفصلة، وتبنّي سياسة تفادي الصدامِ المباشرِ وفرض نظام الأحاديّ.

ـ سياسة التغييب والتضييق وفرض التنازل عن الخصوصيّةِ الثقافيّة والقوميّة وجعلها شروطاً للمعيشة والعملِ.

التجربة اللبنانيّة التعدديّة قامت على توافقٍ وإجماعٍ هشٍّ بصيغةِ تسوية بين الدول التي تدعمُ كلَّ طائفة، ولم تنبثق من أساسٍ وطنيّ حقيقيّ، فبقيت رهينةَ مصالحِ الطوائفِ الخاصةِ، وفشلت بتحقيقِ الاندماجِ الوطنيّ على أساسٍ دستوريّ ولا حققتِ نظامَ الحكمِ الذاتيّ. فكانت نظاماً تكونُ الدولة فيه منشطرةً ومنقسمة على أساس الطوائف والمحاصصة الحزبيّة، فتغلبت بموجبه المصالحُ الطائفيّة على المصالحِ الوطنيّةِ والعامة، ما يسهّل فرصَ التدخلِ الخارجيّ في الشأنِ الوطنيّ

ويعمّق الشرخ بين أبناء الوطن الواحد. وهذا ما يجعل التوافق ضعيفاً تنحسر معه سوية العيش المشترك بين الطوائف.

وفي إسبانيا نموذج آخر لأزمة الهوية، تصاعدت حتى وصلت عام ٢٠١٧ درجةَ الاستفتاءِ على الانفصالِ وإقامةِ كيانٍ مستقلٍ، للخروج من الوصاية، ورغبةً بالاعتراف بشعب كتالونيا، ككتالونيين وليس إسباناً، ولتأكيد خصوصيّة الثقافة الكتالونيّة واستقلاليتها وتحريرها من هيمنة الثقافةِ الإسبانيّة. بالإضافة إلى الرغبة بإدارة الموارد الطبيعيّةِ والبشريّةِ في الإقليم بصورةٍ مستقلةٍ لتحسينِ الوضعِ الاقتصاديّ، دون تدخّلِ الحكومةِ الإسبانيّة.

الديمقراطيّةُ برُ الأمانِ

لا يمكن الحديث عن الهوية في غياب الديمقراطيّة، باعتبارها أرقى أشكال التنظيم التي أبدعها الإنسان تاريخيّاً نظراً لقابليّة احتوائها الاختلافِ وتنظيمِ العيشِ المشترك بين المختلفين باللون والاعتقاد والرأي والعرق والدين...، ورغم تعددِ الديمقراطيّاتِ وتعددِ صيغ تطبيقها وأشكالها فهناك مشتركٌ حيّ عام في النظام الديمقراطيّ يكفلُ مواجهةَ الطائفيّةِ الشاذةِ.

يُطرح السؤال أيّ ديمقراطيّة هي المطلوبة؟ من المؤكد أنّ التقمص الحرفيّ للديمقراطيّة في الفكر الليبراليّ الكلاسيكيّ لن يستجيب لمتطلبات الواقع، ولا يمكن اعتماد الغلبة العدديّة معياراً لها، بل يُنظر إليها على ضوء التحديدات المفاهيميّة التي أعادت النظر في المفهوم مع المعاصرين وهي ديمقراطيّة تتيح الحقَّ ليس لسيادةِ رأي الأغلبيّة والحشد فتتحولُ الديمقراطيّةُ إلى ديكتاتوريّة، بل الديمقراطيّة الحقيقيّة وهي ديمقراطيّة النقاش والتداول، وهي ديمقراطيّة تشاوريّة، ديمقراطيّة لا يسودُ ولا يُسيّد فيها الحشد آراءه، وهي ديمقراطيّة للحكم استناداً إلى الأغلبيّة، مع الأخذ بعين الاعتبار مساهمات الأقليّة.(٧)

لا يوضحُ **«يورغن هابرماس»** إلى أيّ حدٍّ يوصي بمثال نموذجيّ معياريّ للديمقراطيّة التشاوريّة أو التداوليّة، وإلى أيّ حدٍّ يقدّم لنا نظرية تجريبيّة.

> **إذا كان من حقّ أيّ مكوّنٍ التمتع بهويةٍ تستوعبُ خصوصيته، فيجبُ أن يتمَّ ذلك دون الاستغراقِ في القراءة الرومانسيّة، وتبنّي بنيةً مفاهيميّةً ونظريات صيغت في شروطٍ حضاريّة مختلفة نفسيّاً واجتماعيّاً وسياسيّاً عن البيئة والسياقات التي تطورت فيها الطائفيّة. ولذلك يجبُ إيلاءُ الأهميّة للبعد النفسيّ، أي للشعور الفرديّ والجماعيّ بلغة غوستاف لوبون**

فهو يقول بطبيعة الحال إنّ نظريته مثال نموذجيّ معياريّ ووصف للديمقراطيّة. وهذا أمرٌ مفهومٌ ما دام على أيّة حال له محتوىً معياريّ ووصفيّ يكاد يستحيلُ الفصل «الديمقراطيّة» مصطلح بينهما، بينما نرى هابرماس حريصاً على الترويج للإثباتات التجريبيّة لنظريته (على سبيل المثال، بين الحقائق والمعايير)، فإنّه يبدو أقلَّ عنايةً بأن يُعَادِل بين نظريته والبيانات التجريبيّة ذات الصِّلة من أن يجعلها متوافقة مع برامجه النظريّة الأخرى السابقة.(٨)

لا تعتبرُ الديمقراطيّة الحديثة الأغلبيّة على حقٍّ دائماً، مادام موضوعُ الحقيقة في الديمقراطيّةِ موضوعاً للتنازع، فقد يتعرضُ الحشدُ للتضليلِ، وإذا كانت الأغلبية تتكئ على العدد في إطار أي رؤية، فإنَّ معيارَ العدديّة الصرف يحوّل الديمقراطيّة إلى استبداديّة، ولهذا كانت الحاجة لضمانة قانونيّة وثقافيّة وأخلاقيّة تحصّن الأقليةَ.

تبنّي هذه الديمقراطيّة يجب أن يتم بموازاة تدخل

المجتمعِ بأطره وكفاءاته ومجتمعه المدنيّ ونخبه لإعطاءِ طابع الشراكة للديمقراطيّة، لتحقيق النتائج المرجوة، أي ألا يكون تطبيق النظام الديمقراطيّ مجرد عملية استنساخ أو نقل فجّة، بدون مراعاة خصوصيات مجتمعاتنا، ولا يعني ذلك اجتزاء العملية. فالنموذج التركيّ للديمقراطيّة يقوم على الاجتزاء والانتقائيّة، ما أدّى لتكريسِ الاستبدادِ وتجيير العملية الديمقراطيّة لصالحها، فالانتخاباتُ وصناديقُ الاقتراعِ باتت مخارجَ لأزماتِ النظامِ القائم.

تناول المفاهيم والمسائل ذات الطابع المتبدل وشديدة الحساسيّة كالطائفيّة مثلاً بمسؤوليّة نقديّة وحذرٍ معرفيّ. ولا يمكن حلّ مسألة الطائفيّة بالمداورة والإماهة، بل عبر إقرار صريح بحقّ المشاركة واحترام الحريات والتنوع وليس بالتراضي العام، وإرساء ثقافة الديمقراطيّة سلوكاً مجتمعيّاً عاماً يحمي التنوع، لا يصطدم بالعقم القانونيّ، فيما عمليات الانتقال الفضفاضة لم يتجاوز الشعار وأدّت إلى تجذير الاستبداد وإلى ضياع المصالح وتعميم الفساد وكرّست الانقسام المجتمعيّ.

استراتيجية الديمقراطيّة التوافقيّة وتقاسم السلطة

من التحديات التي تواجه قضايا الهويات للمكونات العرقيّة الأقل عدداً هو الانتقاص من حقها بالمواطنة، والإصرار على المركزيّة، واعتبار أيّ شأن خارج صلاحيات المركز خروجاً عن الحالة الوطنيّة يستلزم الصدام المسلح، وتقوم إحدى المقاربات الكليّة لإدارة الصراع العرقيّ، سواء على المستوى المركزيّ للسلطة في الدولة أو على المستويات الأدنى (المحليّ) على الديمقراطيّة التوافقيّة وقبول التعدديّة الإثنيّة مع ضمان الحقوق والحريات والهويات والفرص لكلّ الجماعات، وإقامةِ المؤسساتِ السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة للجماعات التي تتمتع بمزايا المساواة بدون الحاجة للاستيعاب القسريّ. والمقصود بتقاسمِ السلطة هنا هو المشاركةِ في صنع القرار، أي صيغة إدارة تقوم على ائتلاف حاكمٍ ذي قاعدة عريضة تحتوي داخلها الجماعات الإثنية، يحظى كلّ طرفٍ فيها بنصيبِ المشاركة بالإدارة بما يخفّفُ مخاوفَ الأقليات الإثنية بالمجتمعاتِ التعدديّة من خطر الاستلحاق والاستبعاد في حالة التطبيقِ الحرفيّ لحكمِ الأغلبية، فباعتبار الدولة الإطارَ السياسيّ الذي يستطيع الإنسان من خلاله تنظيم حياته وشؤونه، لذا يجب أن تكون الحلول على مستوى كامل الكيان السياديّ الممثل بالدولة، وهناك تجاربٌ لدولٍ استوعبت مطالبَ الفئاتِ الإثنيّة عبر الديمقراطيّة والمساواة وأجرت إصلاحات سياسيّة في بنية النظام السياسيّ، ليس للسكانِ الأصلاءِ بل حتى للمهاجرين إليها.

وتستندُ الديمقراطيّةُ التوافقية إلى مجموعة مبادئ منها: العدالة الاجتماعيّة في التوزيع النسبيّ للموارد والاقتصاديّة، واعتماد نظام الانتخابات النسبيّ، وتشكيل حكومة ائتلافيّة تتمتع فيها الجماعات المختلفة بحق المراجعة والاعتراض على القرارات التي تخصّها، والحرية الواسعة لتلك الجماعات في الثقافة والتعليم، واستقلال كلَّ إقليم جغرافيّ بإدارة شؤونه الداخليّة.

المهمةُ الرئيسيّةُ للائتلاف هي تأكيدُ المواطنةِ، وتشكيلُ إجماعٍ يضمنُ حمايةَ المصالحِ الدنيا لكلِّ طرفٍ فيه، فيما تضمن النسبيّة تمثيلَ كلّ مجموعةٍ بالحكومةِ والمؤسسات وفقاً لوزنها العدديّ بالمجتمع، ويضمنُ الاستقلالُ الذاتيّ لكلِّ قطاعٍ بإدارة شؤونه الداخليّة والتعاملَ مع القضايا الثقافيّة أو الدينيّة محليّاً أو التنمية المستدامة وفق حاجاته، وفصلها عن مسائل السياسة القوميّة الأكثر إثارةً للصراعاتِ والتناقض.

نشأتِ الديمقراطيّة التوافقيّة بعد الحربِ العالميّةِ الثانية، استجابةً لحاجاتِ المجتمعاتِ الأوروبيّة غير المتجانسة قوميّاً أو دينيّاً، مثال بلجيكا وهولندا وسويسرا، أو النمسا في خمسينات القرن العشرين، وحققتِ الاستقرارَ السياسيّ، ثم قدّمتِ التوافقيّة فيما بعد أمثلة ملموسة لقدرتها وصلاحيّتها لتكونَ نظاماً مستقراً وفعّالاً للحكمِ في المجتمعات التعدديّة المنقسمة (دينيّاً، إيديولوجيّاً، لغويّاً، إقليميّاً، ثقافيّاً، عرقيّاً أو إثنيّاً)، فكانت معظم الدول المستقلة حديثاً بأمس الحاجة لهذا النمط من الديمقراطيّة، كونها ورثت انقسامات مجتمعيّة هائلة بسبب الاستعمار، وبفعل عوامل تاريخيّة قديمة.

ليس بالوسع قيام دولةٍ مستقلةٍ حلاً للتنوعِ

فالنتيجة ستكون دولاً لا تملكُ إمكانيةَ الحياةِ، وبخاصة في حالاتِ التنوعِ الكبيرةِ كما في العراق سوريا حيث التشابه بخارطة التنوعِ الدينيّ والعرقيّ. وفي لبنان تعدّدٌ مكثّفٌ للطوائفِ الإسلاميّةِ والمسيحيّةِ في مساحةٍ ضيقةٍ. ويتألف شعبُ ماليزيا من ثلاثة أعراق (الملايو، الصينيون، الهنود) يعتنقون أديانا مختلفة (الإسلام، البوذية والكونفوشية والهندوسيّة والمسيحيّة). وتضمّ إندونيسيا ٣٠٠ لغة وتتعدد فيها الأديان (الإسلام، المسيحية، الهندوسية، البوذيّة، وديانات بدائيّة). وتعدُّ نيجيريا أكثر دولة إفريقيّة احتواءً للمجموعات العرقيّة والدينيّة وتضم أكثر من مئتي جماعة عرقيّة (الهاوسا أو الفولانيين، اليوروبايين، الإيغويين..)

من المهم لتطبيقِ النموذج التوافقيّ ألا تكون الجماعات المتناحرة لديها خطة دمج الآخرين أو استيعابهم بفرض بناءِ أمة، حيث أنّ صراع القوميات في مثل هذه الظروف يمثل مبادرة صفريّة، لا مجال فيها للتوافق، والبداية من الالتزام بالاستقرار السياسيّ والاقتصادي للبلاد دون سيطرة أو هيمنة الدولة، وعلى الجماعات أن تعي جيداً مزايا الحكم الذاتيّ والقدرة على التوازن.

وفي هذا السياق فثمة حلّ أخلاقيّ الظاهر، سياسيّ العمق، على عدد من المستويات:

ـ **المصالحة الوطنيّة:** بتغليبِ المصلحةِ العامة للوطنِ على حسابِ المصالحِ الطائفيّةِ الضيّقةِ، واستغلالِ كلّ المناسباتِ الثقافيّةِ والمشتركةِ لتعزيزِ عُرى التوافقِ وردمِ الهوةِ بين المتخالفين في الوطنِ نفسه، وإبداعِ آلياتِ التقاربِ والحدُّ من الشحنِ الطائفيّ.

ـ **المقاربة الأخلاقيّة:** علاجاً للطائفيّة، وتستدعي الفلسفةُ الأخلاقيّة والعمليّة، عدم التحيّز البراغماتيّ أو الدينيّ، وأن يكون التأسيسُ الأخلاقيّ محكوماً بالغائيّة، يهدف إلى احتواءِ الطائفيّة وتعزيزِ مبادئِ العيشِ المشترك بين المتخالفين ونبذ العنف، والنظر إلى الدين من زاوية أخلاقيّة، وإعادة الاعتبار للدين دعوةً للحياةِ وحمايتها، وإسقاط دعواتِ القتلِ باسم الجهاد التي تشرعنُ الصراع

تتضمنُ اللامركزيّة قدرةً للتسوية والتوفيق بين الجماعات المتنافسة والمتنوعة، وتكفلُ التنفيسَ عن حالات الاحتقان السياسيّ، وتضع حدّاً أمام نزعاتَ التقسيم والانفصال مادامت علاجاً لقضيةَ الهوية، وأما القولُ إنّها خطوةُ باتجاه الانفصال فيتصلُ بهواجسَ افتراضيّة، والصحيحُ أنّها تملأ فراغَ المطالب الحقوقيّة، فتفقدها دوافع الانفصال عبر حماية اللغة والثقافة، والدين ووجود عقد اجماعيّ خاص بها وإدارة وموارد في سياقِ عمليةِ تكاملٍ وطنيّ.

وتمنحه بُعداً قدسيّاً وتنمّي استعدادَ الفرد للموتِ المجاني.

ـ **الدولة المدنيّة:** دولة مواطنين ينظمها القانون، وليس الدولة الطائفيّة القائمة على العصبيّة والغلبة التي وصفها ابن خلدون، تقرُّ بالأقليّات في أطر قانونيّة واضحة، فيتساوى المواطنون أمام القانون وبالكرامة، وتُصان حقوق الجميع، وتستبدل الطائفيّة بالمجتمع المدنيّ ليكون مجال التعبير عن مختلف الآراء بناءً على العقلِ وحرية التعبير.

ـ **الفكرُ المركّبُ:** نموذجٌ تربويٌّ وضعَ أسسه الفيلسوف الفرنسيّ إدغار موران في كتابيه «الفكر والمستقبل-مدخل إلى الفكر المركب» و»تربية المستقبل»، وهي تصوّرات تربويّة تقومُ على الوجودِ العلائقيّ أي العيش مع الآخر المختلفِ، ليكون التمركز حول الذات، منطلقاً وليس غاية نهائيّة، خلافاً للتربية النمطيّة التي تنظر للآخر عدواً أو تهديداً محتملاً فتنمّي الشعورَ بالكراهيةِ تجاهه، ليترجمَ لاحقاً ممارساتِ عنفٍ، وليواجه المرءُ

أحد خيارين إما القبول أو الصدام.

التنافرُ في البلدان ذاتِ التركيبةِ التعدديّةِ والتنوع الطائفيّ والمذهبيّ والدينيّ والإثنيّ والقوميّ والعرقيّ، يعني فقدان أطيافِ المجتمعِ القدرةَ على التعايشِ المشتركِ والاحترام المتبادل، وجْعلُ الصراعَ محتملاً دائماً، فيما التآلفُ يعني القبولَ المتبادلَ ونسجَ علاقاتٍ عابرةٍ لأطيافِ المجتمع قوامُها المساواةُ الاجتماعيّة والقانونيّة والمواطنة، وترسيخ مفاهيم العيش المشترك والأمن المجتمعيّ وديمومة الاستقرار.

حلّ قضية الطائفيّة في إطار الدولة المدنيّة

لا يمكنُ حلّ مشكلة الطائفة إلا ضمن كيانِ الدولةِ الذي تنتفي الفوارقُ فيه، لأيّ سببٍ كان بما فيه الأغلبيّة العدديّة، ذلك لأنّ الكيانَ الوطنيّ كمثلٍ سفينة يمكنُ تحديدُ نسبة الملكيّة فيما مسؤوليّة السلامةِ كليّة، وبذلك لا شيء يجب أن ينتقصَ من قيمِ المواطنة.

وما يجعل الدولة المدنيّة حلاً للطائفيّة هو توفر جملة من المعايير منها:

١ــ **إنهاءُ الثقافةِ السياسيّةِ السائدةِ**، فالدولةُ المدنيّة تشترطُ الحرية والمواطن الفاعل والمسؤولية، فيما تقوم الطائفيّة على الحتميّة والذوبان بالحشد والتاريخ والمواطن المنفعل والوصاية، ما ينعكس سلباً على الممارسة السياسيّة، وتنتفي العدالة والقيم الأخلاقيّة في معاملة الخصوم السياسيّين وتقوم على الثأر والأحقاد.

٢ــ **ترسيخُ العلاقاتِ التعاقديّةُ**، فدولةُ الطائفيّةِ تقومُ على التبعيّةِ بالتلقينِ وإملاء الأوامر والفروضِ، وتُبررُها الأوامرُ بأمنِ الطائفة وسلامتها، في تناقضٍ مع أسسِ الدولةِ المدنيّة ويستبدُّ الاعتقادُ لديها أنّها بقاءها هو رهنُ ضعفِ المكونات الأخرى، والتي تنغلق على ذاتها، وتختزنُ مشاعرَ معقّدة من الخوف والكراهية، وتقومُ دولة الطائفة على التقليد والولاء الأعمى للطوطم المتعارف عليه الذي يصبحُ موئلَ الرجاء، ومردَّ خشيتها من الديمقراطيّة، الحرصُ على الاستثناءات التي تتمتع بها.

٣ــ **تبنّي مبدأ الاعتراف**، مقابل وعودِ التنظير ومأزق التفعيل: هناك نظرياتٌ مفاهيميّة وتصورات أعادتِ النظرَ في منظورِ الحداثةِ، ومن بينها مسألةُ التعدديّة الثقافيّة والإثنيات أو ما يُسمّى الطائفيّة، والتي عالجها الفيلسوف الكنديّ تشارلز تايلور انطلاقاً من براديغم الاعترافِ أو ما يسمّى سياسةِ الاعترافِ وهو براديغم غايته إعادة الاعتبار لذوات الأقليّات، واعترافٌ شامل وعام يتأسسُ على المساواة والعدل بين جميع المختلفين ويضمنُ اعترافاً بذواتهم. وبهذا السياقِ يُطرحُ السؤال «هل توجد في منطقتنا مساعٍ جادّة لمعالجة الطائفيّة السلبيّة بصورها الاجتماعيّة والسياسيّة وممارستها السلبيّة؟ وهل من سبيلٍ ليتناسى ضحايا السياساتِ الطائفيّةِ آلامَهم ومعاناتهم؟ وهل معالجة المشاكل الطائفيّة تتم عبر التسوية؟».

٤ــ **دمجُ الطائفةِ**: لا تُحلُّ إشكاليّةُ الطائفيّةِ من جهة واحدة بمجرد المقاومةِ والالتزامِ الثقافيّ، بل تحتاجُ لإرادةٍ وسياساتٍ عامةٍ يوجّهها وعي بالإشكالاتِ التي تطرحُها الطائفيّة واستمرارها، وعلى أن يتم تبنّي سياساتٍ دقيقةً لدمجها وليس صهرها، أي دمجها على أسسٍ قانونيّةٍ وحقوقيّة تعترفُ لكلّ أقليّةٍ أو طائفةٍ داخلَ الوحدةِ الوطنيّة بحقها بالوجود.

وإذا كان من حقّ أيّ مكوّنٍ التمتع بهويةٍ تستوعبُ خصوصيته، فيجبُ أن يتمَّ ذلك دون الاستغراقِ في القراءةِ الرومانسيّة، وتبنّي بنيةً مفاهيميّةً ونظريات صِيغت في شروطٍ حضاريّةٍ مختلفةٍ نفسيّاً واجتماعيّاً وسياسيّاً عن البيئةِ والسياقاتِ التي تطورت فيها الطائفيّة، ولذلك يجبُ إيلاءُ الأهميّة للبعدِ النفسيّ، أي للشعورِ الفرديّ والجماعيّ بلغة غوستاف لوبون لتشخيصِ الرواسبِ والآثار والصورِ الذهنيّة والتمثلاتِ الجماعيّة التي يحملها المضطهدون داخل مجتمع توظف فيه الدولة من طرف طائفة لقمعِ باقي الطوائفِ.

اللامركزية حلاً لقضايا الهويات الفرعيّة

أحد أهم الاستراتيجيات التي تستند إليها الدولةُ لفضّ الاشتباكاتِ بين الجماعاتِ والسلطة المركزيّة، هو الاحتواءُ اللامركزيّ كأسلوبٍ مخالفٍ

كلّياً لأسلوبِ الهيمنةِ، بتشجيعِ وتعزيزِ مبادئ ضمّ المجموعاتِ والطوائف، ويقوم على مبدأ الحوارِ والجمع بين وحدةِ الهويةِ الوطنيّةِ واستقلاليّة إدارة موسّعة على مستوى الإدارةِ الذاتيّةِ، وكمبدأ سياسيّ فهي تقدّمُ مجالاً واسعاً لتقاسمِ للإدارةِ والثرواتِ والفرص، ويتمُّ توزيعُ السلطاتِ بتقسيمِ الحيّزِ الإقليميّ (على أساس جغرافيّ) إلى ولاياتٍ أو مقاطعات، ليس من الضرورة توافقها مع الانقساماتِ العرقيّة، وكلّ مقاطعة لها قدرٌ متماثلٌ من الصلاحيّةِ بحكمِ نظامِ المجلسين، وبتمكينِ السلطاتِ المحليّةِ والإقليميّةِ من الاستحواذِ على درجةٍ من ذاتيّة الإدارةِ بالتوازي مع الثقة، وفي محاولة لخلق توازن جديد بين الدولة والمجتمع، تتحول الجماعات إلى اللامركزيّة أسلوباً لتنظيم العلاقات.

تختلفُ الأنظمةُ اللامركزيّة اختلافاً كبيراً فيما بينها من حيث تكوينها الاقتصاديّ والاجتماعيّ ومؤسساتها، وتتضمنُ تقسيماتٍ مختلفةَ الحجمِ والغنى، متجانسة أو متنوعة السكان، وتعتبرُ اللامركزيّة مدخلاً ملائماً وفعّالاً لمسائل الهوية، بغضِ النظرِ عن توافقِ التقسيمِ الإقليميّ مع التقسيمِ العرقيّ، ويؤكّدُ أنصارُ اللامركزيّة على أنّه إذا كانتِ الحدودِ بين المكوّناتِ اللامركزيّة متوافقةً مع الحدودِ بين المجتمعاتِ العرقيّة أو الدينيّة أو اللغويّة، فإنّ اللامركزيّة ستضبطُ حالاتِ التنازع وتمنعُ الصراعات الإثنيّة، عبر تفكيك ساحة الصراع إلى ساحاتٍ صغيرةٍ يمكنُ إدارتُها.

تتضمنُ اللامركزيّة قدرةً للتسويةِ والتوفيقِ بين الجماعاتِ المتنافسة والمتنوعة، وتكفلُ التنفيسَ عن حالاتِ الاحتقانِ السياسيّ، وتضع حدّاً أمام نزعاتِ التقسيمِ والانفصالِ مادامت علاجاً لقضية الهوية، وأما القولُ إنّها خطوةٌ باتجاهِ الانفصالِ فيتصلُّ بهواجسَ افتراضيّةٍ، والصحيحُ أنّها تملأ فراغَ المطالبِ الحقوقيّة، فتفقدها دوافع الانفصال عبر حمايةِ اللغةِ والثقافةِ، والدينِ ووجودِ عقدٍ اجماعيّ خاصٍ بها وإدارةٍ ومواردَ في سياقِ عمليةِ تكاملٍ وطنيّ.

وأما احتمالات خروج القضية عن مسارها للصدام، فتتعلقُ بأسلوبِ التطبيقِ، يُضافُ إلى هذا مشكلة

طرحت الأزمةُ السوريّةُ قضيةَ الهويةِ الوطنيّةِ بقوةٍ، وكشفت عن أزمة عميقة في تعريفها، وكان واضحاً الاختلاف حول تحديد ثلاثيّة المفاهيم الجوهريّة (الوطن، الدولة، النظام)، وبات واضحاً عدم التطابق بين الانتماء الوطنيّ والولاء، فيما حضر الولاء المذهبيّ والطائفيّ بقوة، على حساب انحسار الولاء الوطنيّ، كما مورست الوصاية على الهوية الوطنيّة، وفرض على مكوّنات وطنيّة التنازل عن خصوصياتها شرطاً مسبقاً للبدء بالحوار الذي يفقد ضرورته حينها.

أخرى تتمثلُ بأنّ الوحداتِ الجديدةَ غالباً ما تكونَ متعددةً عرقيّاً أيضاً، والمسألة قد تحتاجُ معرفةَ وجهةِ نظرِ الجماعاتِ ضمن الإقليم، وما إذا كان التقسيمُ الإقليميّ أو السلطاتُ الممنوحةُ كافيةً، كما أنّ الانتماء للجماعاتِ الإثنية مسألةٌ ليست صارمةً، وليس لها معيار معيّن أو مستوى ثابت بل يحكمها التوافقُ فقط، ولا يمكن الاعتقادُ بأنّ منظومةَ الولاءاتِ مسألة سهلة، بل معقّدة، فالانتماءُ لجماعةٍ ربما يكون اقتصاديّاً أو ثقافيّاً أو سلاليّاً أو أيديولوجيّاً أو دينيّاً، ولا يمكنُ نجاحها إلا إذا التزمَ كلّ فردٍ بتحديد واضحٍ لانتمائه.

تعتبرُ المصالحةُ الوطنيّةُ الحقيقيّةُ المدخلَ لتضميدِ جراحاتِ الذاكرة، بتعميمِ الوعي بأهميّةِ المستقبلِ الذي توفّره الوحدةُ الوطنيّةُ مقابل الصراعِ الطائفيّ الذي يهدّد مستقبل كلّ الطوائف ووجودها، فيسود الخطابُ الطائفيّ المعولمُ والمضخّمُ إعلاميّاً وسياسيّاً، ليخدمَ بالعمقِ رهاناتٍ جيواستراتيجية وسياسيّة، ويجب ألا تُستنسخ الحلول والوصفات الجاهزة، بل إنّ كلّ بلد بإمكانه أن يبدعَ نموذجَه

> **دولةُ الإنسانِ هي الأقدرُ على احتضانِ حقيقيّ لتعدد الهويّات، ومعالجةَ الطائفيّة، فيَ احتضانَ استراتيجيّ دائم، وليس منَ قبيل سياسة استّيعابيّة والمناورة السياسيّة، لأنّها دولةٌ جامعةَ وموحّدة ترعى الاختلاف وتمنعُ الخلافَ وهي ناظمٌ لتطبيق القواعد القانونيّة، من غير انغلاقٍ أوَ احتكارٍ، فلا تتحاملُ أو تُقصي طائفةً أو حزباً، ولديها من المرونة عبر آليةِ الحوارِ الوطنيّ أن تتجاوزَ المشكلاتِ وتؤطر الحلّ قانونيّاً.**

الخاص بتجاوز الانقسامِ الطائفيّ من أجل المستقبل وتعزيز الذات.

من المهم أن تؤدّي المصالحةُ الوطنيّةُ إلى تسكينِ الهواجسِ وإجراءاتِ الثقةِ المتبادلةِ، وأن تقوم على التزامِ كلّ طائفة بالتخلّي عن «الهوسِ الهووي» كما يسمّيه الباحث فتحي المسكيني، أي أن تظلّ الطائفةُ منغلقةً على ذاتها نرجسيّاً ولا تفكرُ إلا في ذاتها، بل تضع حداً للذاتِ النرجسية وتنظر إلى نفسها من خلالِ الوحدةِ الوطنيّةِ. ففي النموذج الهنديّ رغم تعددِ الطوائف فيه فإنّ الإمكانيةَ متاحةٌ لقيامِ نظام دستوريّ يضمن المساواة للجميع على أساس مبدأ الكفاءةِ والاستحقاقِ.

العلاقة بين المواطنةِ والهويةِ

الهوية هي الخصوصيّة التاريخيّة والثقافيّة التي تجمع بين أفراد الوطن الواحد وينتج عنها إحساسُ هؤلاء الأفرادِ بالانتماء إلى أمةٍ معينةٍ والارتباط بوطنٍ معينٍ وتكوين نسيجه المتجانس والمشاركة والتأثير في أحداثه وصناعة مستقبله.

شغلَ موضوعُ الهويّةِ والمواطنةِ حيّزاً لافتاً في الثقافةِ والفكرِ، وفي دراسات علوم السياسة والقانون والاجتماع، وخصوصاً في ظلّ الجدل الذي ارتفعت وتيرته منذ ما يربو على ربع قرن، في إطار مجتمعاتٍ متعدّدةِ التكويناتِ والهويّات، أو في إطارِ احتدامِ المصالحِ الدوليّةِ والإقليميّةِ.

كان لانهيارِ الأنظمةِ الشموليّةِ وبخاصةٍ في أوروبا الشرقيّةِ أثرُه الكبيرُ في انفتاحِ الصراعِ بين هويّاتٍ فرعيّةٍ ما دون وطنيّة، الأمرُ الذي عرّض بعضَ الكياناتِ الكبرى للتصدّع والتآكل، وأصبح الإقرارُ بالتعدّديّة والتنوّع الثقافيّ والقوميّ والدينيّ واحترام حقوقِ الهويّاتِ الفرعيّةِ وخصوصيّاتها، مسألةً كونيّةً. وبهذا الشكل تعرّضتِ الدولةُ الوطنيّةُ العربيةُ، بسببِ فشلها بتحقيقِ الديمقراطيّة والعدالة والمساواة للتمزّق والتشظّي، وصعود هويّات فرعيّة فيها.(٨)

ترتبط الهوية بالمواطنة ولا تنفصلُ عنها، ولذلك فإنَّ التركيز على عناصر الهوية المشتركة – التاريخيّة والثقافيّة -بين أبناء الوطن الواحد يغذّي الإحساسَ بالمواطنة والانتماء والاندماج الوطنيّ. ويرتبط بذلك أهمية التركيز على عناصر الهوية المشتركة التي تتقدم على الهويات الجزئيّة كالدين أو اللون أو العرق أو النوع أو الانتماء لمنطقة جغرافيّة قد تكون لها خصائصها الثقافيّة الجزئيّة.

من أكثر المشكلات التي تعيشها مجتمعات الشرق الأوسط قيام مصادرة أحد المكونات لكامل الحالة الوطنيّة (الحكم الشموليّ) بحيث يكون الولاء للوطن تنازلاً لهذا المكون وتمكيناً له بمزيد من السيطرة، فتصبح الحالة الوطنيّة مقاسة بحجم هذا المكون، ما ينطوي على اجتزاءِ الوطنيّة، وإحساس مجموعات وطنيّة بانتقاص المواطنة -حتى لو وُجدت نصوصٌ دستوريّةٌ تدعمُ وطنيتهم الكاملة ولكنها بقيت دون تفعيلٍ قانونيّ وثقافيّ لمبادئ المساواة المنصوص عليها قانوناً– لأنها تخضعُ لتأويلِ المكوّنِ السائدِ، ما يؤدّي إلى عزلِ المجموعاتِ وتهديدِ تماسكِ الدولةِ وإضافة اعتبارٍ جديدٍ لاعتباراتِ الأمنِ القوميّ، وبخاصةً إذا كانتِ الفئاتُ المهمشةُ غير مندمجةً جغرافيّاً بالدولةِ بل ترتكزُ بمناطقَ جغرافيةٍ محددةٍ، ما يزيد شعورَ

العزلةِ، ويعزّز الشعورَ بالانتماء للمنطقة الجغرافية المحدودة، دون الوطن، والحالة السوريّة نموذج لذلك.

يزيدُ التأكيدُ على الهويةِ المشتركةِ بأبعادها الكليّةِ من شعورِ المواطنِ بأنّه مواطنٌ أصيلٌ متمتعٌ بكاملِ حقوقِ المواطنةِ بمقابلِ الشعور بأنّه مواطن مقيم في إطار من العزلة والمواطنة المنقوصة، لا يشارك في أحداثِ الوطن الحاضرة ولا دورٍ له في تاريخه ولا أملَ له في صناعة مستقبله.

هل الهويةُ الإسلاميّةُ بديلة للهوية الوطنيّة؟

لا استقرارَ مجتمعيّ ولا صيانة لمكتسبات الوطنِ بدون مواطنةٍ فاعلةٍ، كما لا مواطنة حقيقيةً بدون قدرٍ كافٍ من الوعي بالهوية الوطنية داخلَ كلِّ فردٍ بالمجتمع، فالشعور بالانتماءِ للوطنِ هو المُولّدُ الطبيعيُّ لقِيَم الولاءِ للكيانِ السياسيّ السياديّ.

ما يمكن أن نستشفه من خصائصُ الهويةِ الإسلاميّةِ من خلال التنظير وكتابات الإسلاميين نجدها تتمايز مع الهوية الوطنيّة وتعرّف نفسها بأنّها هوية ربّانية، عابرة للقوميات الحدود السياسيّة.

ويمكن لأيّ متابعٍ لأدبياتِ الحركاتِ الإسلاميّة أن يجدَ أنّ تعريفَ الهويةِ مستغرقٌ في العموميّة والضبابيّة ومُتلبسٌ في كثيرٍ من الإشكاليات التي جعلتِ البيئةَ الإسلاميّةَ مناقضة لاحتضان الدولة وحمايتها من السقوط. وباي عبارة أخرى لم يثبت أنّ الدين كان مشروع دولة. وكل الكيانات التي نشأت باسم الدين كان حالات استثمار لإضفاء القداسة على النظام القائم. ولا يدرك كثيرون أنّ هذا المعنى بالضبط الذي قصده الإمام علي بن أبي طالب فرفضَ كلّ الدعواتِ للمطالبةِ بمسندِ الخلافة، فالفرقُ بين الخلافةِ والإمامةِ هو الفرقُ بين السلطةِ الزمنيّةِ والروحيّةِ.

لكن تعريف الهوية على وضوحه وبساطته، أخذ لاحقاً بُعداً أيديولوجياً مع ظهورِ حركاتِ الإسلامِ السياسيّ كالإخوان المسلمين، ونظريات من قبيلِ ولاية الفقيه، واكتسب دلالاتٍ مشبّعةً بالأطروحات المتأثرة بالحداثة الغربية التي كان من أبرز إنتاجاتها السياسية ظهور القوميات اليمينية المتطرفة كالفاشية والنازية، ومحاكم التفتيش الإسلامية والقتل على الهوية بإسنادٍ من تأويل للنص المقدّس.

من المهمِ إعادةُ تعريفِ «الهوية» عند الإسلاميين، إذ أنّ ذلك من شأنه تفكيك جزءٍ من الأيديولوجيات الرافضة للدولة الحديثة، كونها في الموروث الجمعيّ للأطروحة الإسلامويّة منتجاً غربياً مريباً زُرع في المجتمعاتِ المسلمةِ لتمزيقها وإبعادها عن وحدتها وكينونتها الطبيعيّة.

الهوية، عند هؤلاء، مُرادفة للدّين، ولا يمكن الفصل بينهما إلاّ أنهم انقسموا إلى تيّارين: تيّار رافض مطلقاً الحديث عن هوية أخرى غير إسلامية، معتبراً الدعوة إلى الهوية القومية مثل «الفرعونية» أو «الفينيقية» هي دعوة مُضادّة للإسلام ومنافية له. وتيّار آخر أقرّ بوجود هويّات فرعية، لكنه دعا في المقابل إلى عدم التعصّب لها على حساب الهوية الأمّ أيّ الإسلام. فالإسلام أذاب الفروقات بين الشعوب وربط بينهم على أساس واحد وهو التقوى، حينما اعتبر أن الجميع ينحدرون من أصل واحد وأنّه لا فرق لعربي على أعجمي إلا بالتقوى.

والهوية، وفق هذا التوصيف، تبدو معطىً جاهزاً قائماً مقدّسة لا مجال لمراجعتها، نظراً لأنّ النص المقدّي بخاطب الإنسان من سويّة أعلى تشعره بالصَّغار والدونيّة فيما هو يمثل المطلق، ووفق هذه الهوية يكتسب الأهمية والتسامي، جانبٌ مهم من الهوية يقوم على الطابع العفويّ والعاطفيّ، والرفض أو القبول المُطلقين. والهوية القائمة على الثباتِ والمُطلق يؤسّس لفكرة «الحقيقة المُطلقة» خارج مفاهيمِ التعدّد والتغاير، فيما يُفترض أنّها وعيٌ ذي طابعٍ ديناميّ وحيوي منفتح على التباينِ والاختلافِ، وهي إدراكٌ نقديّ مُنفتحٌ على الآخر وتتشكّل في إطارِ صيرورةٍ وبناءٍ متواصل ومجدّدٍ للذاتِ.

دولة الإنسان

قضية الهوية لا تَحُلُّ بمجرّدِ تحقيقِ مطلبِ الديمقراطيّة، بل بربطِها بمشروعِ الأنسنة، وتجاوز الطائفةِ والعرقِ، فتجعلُ الإنسانَ مركزاً للدولةِ وغايتها، فلا يتقدمُ على حقوقِ الإنسان شيءٌ،

ما يضمن إعلاءَ قيمةِ الإنسانِ وقدسيّةِ وجوده وتمجيد قدراته العقليّة واحترام خياراته، والمساواة بين الناس، وبالمحصلة الوصول إلى دولةِ الإنسانِ. ويجب ألا يقود الإقرار بالتنوع بالوطن إلى تعميقِ وتجذيرِ الاختلافات ولا إلغائها، بل توطينِ هذا التنوعِ واعتباره مصدرَ غنىً وطنيّ. فدولةُ الإنسانِ تعدديّةٌ، لا تسمح لأحدِ مكوّناته (دينيّ، سياسيّ حزبيّ، قبليّ وعشائريّ، أقليّة أو أكثريّة)، بالهيمنةِ على البلادِ والعبادِ، كليّاً أو جزئيّاً، بشكلٍ دائمٍ أو مؤقتٍ. ولا تتحققُ التعدديّةُ بشكلها الصحيح إلا في ظلِّ إداراتٍ لا مركزيّة وعدم خضوع المجتمعِ لسيطرةِ الحكومة أو أيّ طبقة.

دولةُ الإنسانِ هي الأقدرُ على احتضانِ حقيقيّ لتعددِ الهويّاتِ، ومعالجة الطائفيّة، في احتضانٍ استراتيجيّ دائمٍ، وليس من قبيلِ سياسةٍ استيعابيّةٍ والمناورة السياسيّة، لأنّها دولة جامعة وموحّدة ترعى الاختلاف وتمنعُ الخلافَ وهي ناظمٌ لتطبيقِ القواعدِ القانونيّةِ، من غير انغلاقٍ أو احتكارٍ، فلا تتحاملُ أو تُقصي طائفةً أو حزباً، ولديها من المرونةِ عبر آليةِ الحوارِ الوطنيّ أن تتجاوزَ المشكلاتِ وتؤطر الحلَّ قانونيّاً. وكلّ تغيير عميقٍ في جوهرها يكونُ على أساسِ الحوارِ الوطنيّ، والمشاركة الجماعية للمختلفين في صياغةِ وتغييرِ قواعد إدارة الشأن العام، الذي يصيّر شأناً مشتركاً يهمّ مصير كلّ المكوّنات والطوائف التي تتخلّى تدريجيّاً عن العصبيّةِ لصالحِ الدستوريّة، وعن العرفِ لصالحِ القانون، وعن التمركّز الذاتيّ لصالحِ الغيريّةِ وعن العاطفةِ لصالحِ العقل.

«باروخ سبينوزا» أول من نظّر لدولةٍ وطنيّةٍ تُعامل الناس دون النظر لخلفياتهم الدينية أو العرقية، وتصدّى لموضوعِ التسامح، في كتاب «رسالةٍ في اللاهوت والسياسة» المنشور باسم مستعار عام ١٦٧٠وهو عبارة عن بيانٍ فلسفيّ وسياسيّ ضد الصراع الطائفيّ، حتى لا يخلط الناس بين البدع الإنسانية والتعاليم الإلهية، أو بين التصديق الساذج والإيمان الصادق وبين الإحساس الطبيعيّ بالعدل والخير أو بين الفتن والمصادمات بين الطوائف باسم الدفاع عن الدين. وتقوم الفلسفة السياسيّة لدى سبينوزا على مصادرة أساسيّة مفادها أنّ الأنظمة السياسيّة ليست أنظمة طبيعيّة بل هي أنظمةٌ مبتكرةٌ، صنعها الإنسانُ من أجل تحقيق بعض الأهداف. ويرتبط عنده الدافع إلى تأسيسها بالطبيعة الإنسانيّة تتحدد فلسفته السياسيّة، إذن، بتصوره للطبيعة الإنسانيّة، منها استنبط مبادئها وغاياتها، وعليها أسس مفهومه لطبيعة النظام السياسيّ الصالح للبشر.

> الهويةُ عمليةٌ ديناميّةٌ متغيرة بفعل ضغط التحوّلات والمستجدات الحضاريّة والمجتمعيّة، وهي ليست عملية مغلقة أو ثابتة أو إرث وإنما هي التحليل النهائيّ وحصيلة إبداع مستمر للفرد والمجتمع بمواده التراثيّة ويتم تغذيتها بصورة واعية ومنفتحة على الإسهامات الخارجيّة وتستوعبها وتنتقي منها ما يناسبها، ولا تنكفئ على ذاتها فلا تأخذ موقفاً متخشباً من حركة التاريخ، بل تعي صيرورته.

موضوع التسامح لم يعد الفرد بل حقوق الإنسان التي يمكنه التمتّع بها داخل الجماعة التي ينتمي إليها، وجاء الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨ بمثابةِ تغييرٍ في براديغم النقاش حول التسامح، وهذه المرة على مستوى الإنسانيّة. وورد بالفقرة ١٨: «لكل شخص الحقّ في حرية التفكير والضمير والدين، ويشملُ هذا الحقُّ حريّة تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة».

ويقول هابرماس «لا يمكن أن تتعايشَ الحقوقُ أو الحرياتُ إلاّ داخل تصوّر يحترمُ تعددَ رؤى العالم الثقافيّة أو الدينيّة. إنّ التسامح هو وضع حدوديّ بين نماذج عيش حوّلت تبادل الحقوق الدستوريّة إلى سلوكات أخلاقيّة في فضاء عموميّ متقاسم بين مواطنين متساوين».(٩)

لا تُختزلُ وظيفة الدولة بالأمن والاستقرار، بل وظيفتها الأهم تحريرُ الموجودات العاقلة من الخوف وصيانة حقّهم بالتفكير والاعتقاد، وهي القضايا التي يجبُ طرحُها في مجتمعاتنا، ولتجاوز هذا

المأزق تُطرحُ الوطنيّة الدستوريّة ودولة المواطنة الحقيقيّة فتلتزمُ الدولة الحياديّةَ تجاه انتماءِ المواطنين وهوياتهم الثقافيّة، بمعنى حياداً عادلاً فلا أحدَ فوق القانون، والفرص والإعلام والتعليم والصحّة والخدمات والتوظيف متاحة للجميع دون تفرقة بين المواطنين. ووفق الحيادِ الموضوعيّ تأخذ العدالة مجراها بين المواطنين بموضوعيّة، ولا تشعر فيها أيّ طائفة أو جماعة بالاستبعاد أو التهميش أو الانتقاص في كرامتها ومعتقدها ورموزها، فالوطنيّة الدستوريّة باعتبارها حلاً لمعضلةِ الطائفيّة تقومُ على دستورٍ ونصوصٍ واضحة لا تفتح الباب لتناقض التأويلات بل إنّها تقوم على الوحدة والانسجام، وإن اقتضى الأمرُ تأويلاً فيجبُ أن يكون لصالحِ الديمقراطيّة والتعدديّة والاختلاف والحرية.

لا تُفسرُ مشكلةُ المنطقة بنظرية «صدامِ الحضارات»، ولا ما سبقه من صراعاتٍ مذهبيّةٍ وقبليّةٍ وولاءٍ للفكرِ الاستعماريّ والعنصريّ الضيّق البشع وذهنيّة شديدة التطرف والفرديّة، بل المشكلة تكمنُ بين نزعتين: الأولى تتلهفُ إلى تلقفِ المستوردِ من توجّهاتٍ دينيّةٍ ومذهبيّةٍ وعرقيّةٍ وقوميّةٍ وكذلك ثقافيّة وفكريّة وحزبيّة، والنظريات الغربيّة، والرهان عليها، والثانية تستبدُ بها رغبةٌ جامحةٌ للحفاظِ على التاريخ بكلّ تناقضاته ورفض تغيير واقع قائم منذ قرونٍ طويلةٍ وإسباغ الكمال عليه.

تتعلقُ شعوبُ الشرق لدرجة كبيرة بماضيها وتصرُّ على قداسته وتنزّهه من العيبِ والنقصِ، وعلى هذا الأساس تشكّلتِ الجماعاتُ والطوائف وحتى الأحزاب، وأضحى الموقفُ من حوادث وشخصياتٍ معينةٍ من الماضي معيارَ التواصل والانقطاع، التعاون أو العداء، على أنّ الكلَّ تماهوا في التاريخ لدرجةِ إحيائه وكأنّها تعيشها مجدداً ولم تعِ العاملَ الزمنيّ وضروراتِ المرحلة، فأضحى التاريخ عبئاً ثقيلاً على الحاضر يكبّله ويخنقه، وفيما يطرحُ الآخرون مشاريعهم المستقبليّة ويواصلون تنفيذها عبر رسم الخرائط، تحوّلتِ الجماعاتُ الماضويّة إلى أدواتٍ في إطارِ مشاريع الآخرين من حيث لا تعلم.

يستمرّ الخلافُ بسبب عدمِ التصالحِ مع الحقيقة التاريخيّة، وبذلك فإنّ الإشكال يبدأ من تجاهلِ عدم التجانسِ البدئيّ بين وافدين وأبناء المناطق، والإصرار على إسلاميّةٍ مصر والتنكر للأصول القبطيّة والمصريّة القديمة (الفرعونيّة) بالبعد الحضاريّ وهم السكان الأصليون. والأمر نفسه بالنسبة لملايين الكرد في سوريا والعراق، والشركس في الأردن والعلويين والإسماعيليّة وهو حال السريان والآشوريين والأرمن في سوريا، والبربر والأمازيغ بالمغرب، والأرثوذكس السوريين، والمسيحيين جنوب السودان وأريتريا. وليصبح أبناء تلك الشعوبِ أقلياتٍ باعتماد مبدأ الغلبة العدديّة.

وفقط عندما تدركُ مجتمعاتنا مفهومَ الزمنِ وتمتلك جرأة مراجعة التاريخ وحكاياته الكبرى وتشكّل متنَ سردياتهم، برؤيةٍ نقديّةٍ تعي ظرفيّة الحدثِ وتتخلّى عن نظريةِ التاريخ المجيد وإسباغِ الكمالِ المطلقِ عليه، عندئذ يتحول هذا الوعي إلى قوةٍ محرّكةٍ للحياةِ.

الهويةُ عمليةٌ ديناميّةٌ متغيرة بفعلِ ضغطِ التحوّلاتِ والمستجداتِ الحضاريّة والمجتمعيّة، وهي ليست عملية مغلقة أو ثابتة أو إرث وإنما هي التحليل النهائيّ وحصيلة إبداعٍ مستمرٍ للفرد والمجتمع بمواده التراثيّة ويتم تغذيتها بصورة واعية ومنفتحة على الإسهامات الخارجيّة وتستوعبها وتنتقي منها ما يناسبها، ولا تنكفئ على ذاتها فلا تأخذ موقفاً متخشباً من حركة التاريخ، بل تعي صيرورته.

الهوية الوطنيَة... سوريا نموذجاً

تأتي مسألة الهوية الوطنيّة كأحد أهم التحديات الثقافيّة على المستوى الوطنيّ، ويزداد حجم التحدّي خطورة في البلدان ذات التنوع العرقيّ الإثنيّ، إذ يحتاجُ بناءُ الهويةِ إلى أفكارٍ نظريّة وآلياتِ عمليّة تكفلُ الانتقالَ السلسَ من غير تناقضٍ، من الهوياتِ الفرعيّةِ إلى الهوية الوطنيّة.

طرحتِ الأزمةُ السوريّةُ قضيةَ الهويةِ الوطنيّةِ بقوةٍ، وكشفت عن أزمة عميقة في تعريفها، وكان واضحاً الاختلاف حول تحديد ثلاثيّة المفاهيم الجوهريّة (الوطن، الدولة، النظام)، وبات واضحاً عدم التطابق بين الانتماء الوطنيّ والولاء، فيما

> ترتبط الهوية بالمواطنة ولا تنفصلُ عنها، ولذلك فإنَّ التركيز على عناصر الهوية المشتركة – التاريخيّة والثقافيّة بين أبناء الوطن الواحد يغذّي الإحساسَ بالمواطنة والانتماء والاندماج الوطنيّ. ويرتبط بذلك أهمية التركيز على عناصر الهوية المشتركة التي تتقدم على الهويات الجزئيّة كالدين أو اللون أو العرق أو النوع أو الانتماء لمنطقة جغرافيّة قد تكون لها خصائصها الثقافيّة الجزئيّة.

حضر الولاء المذهبيّ والطائفيّ بقوة، على حساب انحسار الولاء الوطنيّ، كما مورست الوصاية على الهوية الوطنيّة، وفرض على مكوّنات وطنيّة التنازل عن خصوصياتها شرطاً مسبقاً للبدء بالحوار الذي يفقد ضرورته حينها.

بعد سنوات من الصراع الدمويّ في سوريا يتأكد لنا أنّه لم تُبنى الهويةُ الوطنيّةُ السوريّةُ، رغم حيوية المسألة، ولم ترتقِ إلى مشروعٍ متكاملٍ على المستويات السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة، وبقيت القضايا المتعلقةِ بالهويةِ الوطنيّة محكومة بالهواجسِ ومهملة عمداً، ما طرح عناوين لمشاريع ما دون الهوية الوطنيّة (الطائفيّة والمذهبيّة والعشائريّة)، كما طرحت مفاهيم لهوية ما فوق الوطنية، كتلك العابرة للحدود كالقوميّة والدينيّة والأمميّة وحتى التوجهاتِ الليبراليّة، وبقي مفهوم الهوية الوطنيّة السوريّة أحاديّ البعد وحُصّن بالمؤسسات الأمنيّة.

التحرر من منطق الاختزال والمشاريع الخارجيّة المطروحة والعمل على استيعاب حالة التنوع الثقافيّ والتاريخيّ، وتكوين رؤية مشتركة بين جميع مكونات الشعب السوريّ هو السبيل لبناء هوية وطنيّة لسوريّة.

ما يحدث في سوريا على المستوى الفكريّ خلال عقدٍ مضى، هو إعادة مكثفة للقرن الماضي، لجهة طرح مسألة الهوية السورية، ولكن باختلافِ الدوافع، فقد سادت فيما مضى مشاعرُ القصورِ والعجزِ نتيجة الاستعمار والاضطراب السياسيّ، إذ أدركوا أهميّة موقع بلادهم، وأنّها بحاجة للارتباط بمصادرِ القوةِ لحمايتها، على أن يلعبوا دوراً مهماً داخل فظهرت توجّهات مختلفة لبناء الهوية السورية ما جعلَ التنظيرَ يتوجّه إلى ربطِ الهويةِ السوريةِ بهويات أوسع لاستمداد القوة منها، فظهرت تياراتٌ متباينةٌ (قومية، دينية، أمميّة، جغرافيّ إقليميّ):

ـ **التوجّه الإسلاميّ:** ويستمدُّ جذوره من عُمقٍ تاريخيّ سابقٍ، مدفوعاً في لا وعيه بشعور الفَقدِ بانهيارِ الخلافةِ الإسلاميّةِ ممثلة بالعثمانيين ورأسُ حربةِ هذا التوجه كان تنظيم الإخوان المسلمين الذي تأسس بعد سقوط الدولة العثمانيّة، ودعا لعودةِ الخلافة الإسلاميّة في أحدِ الحواضر الإسلاميّة الكبرى (القاهرة أو إسطنبول)، وافترض بقيامها يمكن احتواءُ كلِّ الهوياتِ الأخرى، على أن تتعاطى إداريّاً بأسلوب الخلافاتِ الإسلاميّةِ أو الدولةِ العثمانيّةِ (ولايات) أي إداراتٍ ذاتِ استقلالٍ ذاتيّ مرتبطةٍ بالمركز، وبذلك يتمُّ تجاوز الاختلافات القوميّة، وتخرجُ دولةُ إسلاميّةُ قوية إلى حيّزِ الوجودِ.

ـ **التوجّهُ القوميّ العربيّ:** وكان ردّةَ فعلٍ مباشرةٍ على سياسة التتريك التي مورست بحقِّ السوريين على يدِ القوميين الأتراك وحزب الاتحاد والترقّي، وتبلور التوجّه القوميّ على شكلِ أحزابٍ قوميّةٍ في مقدمها حزب البعث، ومن بعد التيار الناصريّ، كان التوجّه القوميّ العروبيّ هو السائد حتى مرحلة الستينات عندما تلقّى ضربةً قويةً وانكشف ضعفه في نكسة حزيران ١٩٦٧ حيث فقدَ المواطنُ العربيّ ثقته بالمشروعِ القوميّ فكان الانكفاءُ إلى الأطرِ الوطنيّة، وصولاً إلى توقيعِ اتفاقات السلام

مع إسرائيل، وبذلك كسبتِ التوجّهاتُ الإسلاميّةُ نقاطاً لصالحها وإن لم تصل إلى السلطة.

ـ **التوجه الاشتراكيّ (الشيوعيّ)**: جاء الاستقطاب الشيوعيّ الأمميّ بعد الحرب العالمية الثانية، وامتدّ على عدة قارات وشكّل القطب المقابل للمعسكر الغربيّ الذي انضوت فيه الدولُ التي استعمرت البلاد العربيّة، عربيّاً جاء التوجّه الأممي على حسابِ المشروعين القوميّ والإسلاميّ إذ لم يحققا تقدماً ملحوظاً.

التوجّه السوريّ الإقليميّ: ونادى به الحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ بزعامة أنطون سعادة، ووفق منظور الحزب تشملُ الجغرافيا السوريّة مساحات أكبر مما هي عليها سوريا الحالية، وتمّ تداول مصطلح سوراقيا ليضمَّ سوريا والعراق ولبنان والأردن وفلسطين والأجزاء التي ضمّتها تركيا، وبذلك يكون قد لملم شعثَ المنطقةِ، على أساسٍ جغرافيّ، واعتبارِ المنطقة نتاجاً حضاريّاً تعدديّاً في مراحل مختلفة.

الأزمة السوريّة وقضية الهوية

لم تنتهِ صراعاتُ العربِ عبر التاريخ، رغم أنّهم يتحدثون اللغة العربيّة ويدينون بالدين نفسه منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، ويعيشون الجغرافيا اللغويّة نفسها، وهم لا يتفقون رغم أنّ حوامل الثقافة هي ذاتها، ولا نجد الانتصارَ للعروبةِ واللغةِ ومقوماتها إلا عندما يتعلّقُ الأمرُ بقومياتٍ أخرى تشاركُهم الجغرافيا ذاتها، وتُحاكمُ كأنّها حالاتٌ طارئة على التاريخ والجغرافيا، رغم أنّ التشاركيّةُ حقيقةٌ ثابتةٌ في الماضي، وهي كامنةٌ في الذاكرة الجمعيّةِ لكلِّ هذه القوميّات والأعراق والبيئات الاجتماعيّة والحضارية، إلا أنّ عواملَ الخلافِ تعطّلها وتغذّيها اتجاهاتُ السياسةِ والسلطةِ.

الواقع السوريّ الثقافيّ لا يختلفُ عن الواقعِ الثقافيّ بالعالم العربيّ، فالقوميّاتُ الأقل عدداً (الكرد والأرمن والسريان والآشوريين والبربر والأمازيغ....) ضمن الكيانِ السياديّ للدولة وباسمها عليها أن تتخلى بنسبٍ ملحوظةٍ عن اعتباراتِ خصوصيّتها (اللغة والثقافة والفلكلور والتراث) وتتماهى تماماً في الثقافةِ العربيّةِ، وبذلك نكونُ نحن أمام حالةِ تثبيتٍ لشعورِ الاستعلاءِ القوميّ للحدّ الأقصى بالنسبة للتوجّهات القوميّة للسلطة الحاكمة، والنتيجة أنّ كلّ مطلبٍ بإحياء ثقافة أو أيّ لغة ما عدا العربيّة يُصنّفُ في خانةِ الانفصالِ والتمردِ، وبالتالي لازالتِ المسافةُ بعيدةً للوصولِ للشراكةِ السياسيّةِ.

ولتجاوزِ آثارِ الأزمةِ السوريّة بعد صدمة الإرهاب، من المهم جداً تعزيزُ الانتماءِ الإيجابيّ الإراديّ والحرِّ والمعاصر، لكلّ القوميات والمكوّنات على أنّها عواملُ تنوعٍ وغنىً، والإقرار بأنّ هويتها الثقافيّة القديمة جزءٌ من الهويةِ الوطنيّة الإنسانيّة. ووضعُ حدٍّ للانتماء السلبيّ الإراديّ، في ظلِّ التوصيفات العدديّة (الأغلبيّة والأقليّة) وإنهاءُ وصايةِ البعضِ على الآخر تحت أيّ مسمّىً (قوميّ أو دينيّ) إذ تنطوي على التباين وتشكّل مدخل الاستثمار والتوظيف السياسيّ (الداخليّ والخارجيّ، والاستعماريّ).

والحلُّ التصالح مع التاريخ وقبولِ الواقعِ الديمغرافيّ الحالي على أنّه نتيجة تاريخيّة عبرت القرون وأخذت صورتها الحالية، وإقامة نظامٍ ديمقراطيّ تعدديّ وشراكة سياسيّة حقيقيّة، ووضع حدٍّ للاستعلاء القوميّ والامتلاء الدينيّ، والذي كان السببَ المباشرَ للعدوان التركيّ على عفرين فاستهدف الجغرافيا والتاريخ والتركيبة الديمغرافيّة، وقبل الحديثِ عن صمتِ الغرب ودول العالم كان صمتُ السوريين وأخوة التراب وكثيرٌ من المرتزقة هم واقعاً من السوريين ممتلئون بالولاء المقدّس لأردوغان فيما الولاء لسوريا معتقل في المذهبيّة والمناطقيّة.

الهوامش:

1- كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، ص٢٧٨
2- إنسانية البشرية والهوية البشرية، إدغار موران، ص١٩٣
3- الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، فتحي المسكيني، ص١٢
4- أزمة الهويات، كلود دوبار، ص٣٧٥
5- فتحي المسكيني، المصدر السابق
6- مدينة الإسلام في مواجهة عولمة الإرهاب، زهير الخويلدي، ص١٧٨
7- يورغن هابرماس، مقدمة قصيرة جداً
8- الهوية والمواطنة، البدائل الملتبسة والحداثة المتعثرة، عبد الحسين شعبان
9- مقالة بعنوان" التسامح الديني بوصفه ناظماً للحقوق الثقافية ٢٠٠٢.

مُقاربةٌ تأويليّة لقراءة مفهوم الهُويّة





سليمان محمود

نظامُ الحُكم، الذي تلاعبَ- ولا زال- بأزمة (الهويّة السوريّة)، وبخطوط الصدع الطائفيّة. واستطاعَ جذبَ شرائحَ من المجتمع للوقوف بجانبه، يلعبُ على الهويّات الطائفيّة، العرقيّة، وعلى التمييز السياسي/ موالي- معارض/. والمشكلة أنّ المجتمعَ السوريّ غيرُ مُحصَّن ضدّ هذه الألاعيب والأساليب القذرة، وهو قابلٌ للانقسام والأخذ بالمنحى الطائفي السيء للغاية.

سؤالُ (الهويّة) و(مَن نحنُ بالضبط) مُحيّرٌ ويثيرُ الكثيرَ من التساؤلات. لكنّ معرفةَ إجابة(من نحن) ليستِ الأهمّ، بل بعد معرفة الهويّة، كيف تكون هذه الهوياتُ سبباً في ثراء المجتمع وبناء الدولة، وليست صراعاً وخلافاً وحروباً بين الناس.

كثيرٌ من الدراسات الثقافية والاجتماعية تطرّقت لموضوع الهويّة، خاصّة الهوية الثقافية، وفي العقود الأخيرة ظهرَ تعريفٌ جديد غيّرَ من الفهم السائد للفرد على أنه كتلة ثقافية واحدة متماسكة إلى اعتباره مجموعة من الهويات المختلفة، هذه الهويات الثقافية المختلفة يمكن أن تكون نتيجة لعدّة ظروف منها(المكان- الجنس- العرق- التاريخ- الجنسية- اللغة- والدين وأسلوب الحياة)

وإنّ الفتنَ والحروب الأهليّة والأعمال الإرهابية عبثيّةَ

> **"علينا أن نعترفَ أنه في الحقبة الكولونياليّة، التي امتدّت إلى الفترة ما بين ثلاثينات ومطالع ستينات القرن العشرين، لم تكن مفاعيل الغزوة الأوربية لمجتمعاتنا متكافئةً في آثارها على صعيدين مختلفين(مادّي وثقافي). ففيما هي دمّرت بُنى الاقتصاد التقليدي، وفتحت الطريقَ أمامَ الرسملة، وفيما هي دمّرت الدولة السلطانيّة التقليدية وزرعت أسسَ الدولة الحديثة، لم تستطع محوَ النظام الثقافي التقليدي الموروث."**

الطابع تَنتجُ عن أزمةٍ في الهويّة الجماعيّة، وتفكّكُ عناصرها الرئيسية التي تُلهم في العادة عناصرَ المجتمع المختلفة من ناحية أصولها العرقية والقبلية واللغوية والدينية والمذهبية.

إنّ القاسمَ المشترك بين ما يحدث لدينا وما حدثَ في مناطقَ أخرى في العالم هو انهيارُ نظام القيم الجماعيّ الذي يربط الناسَ بعضهم ببعض، ويجعل تصرفاتهم تصرفات سليمة وطبيعيّة لا يشوبها التوتّر وأعمال العنف فيما بينهم.

وهنا يتبادرُ إلى الذهن السؤالُ الأساسي حول سبب تراخي نظام القيم في مجتمعاتنا إلى درجة أنّ تعدّد أعمال العنف العبثية يؤدّي إلى قتل المدنيين الأبرياء على يد حركاتٍ ترفع رايةَ الدين في معظم الأحيان.

وكلُّ هذا يطرحُ سؤالاً: هل يمكن أن يكون تأكيد الهويّة جسراً في الانفتاح نحو الآخر بدلاً من الانغلاق على النفس؟! وكيف نخرجُ من أزمة الهويّة في الدول العربية لكي نستطيعَ بناء مجتمعاتنا على أساس التعايش والسلام والخير والحريّة؟!

تحدّياتُ الهويّة الوطنيّة السوريّة، وأسبابُ الفشل

أسئلةٌ تراودني منذُ سنين: ماذا يعني أن أكونَ سوريّاً؟! ولماذا فشلت سوريا، بنُخبها وحُكّامها- منذ أيام الاستقلال وحتى يومنا الراهن- في بناء هويّةٍ وطنيّة سوريّة؟ وما الندوبُ التي ستتركها الحربُ القائمةُ على هويتنا ومستقبلنا كشعب؟ وهل سنقدرُ أن نتجاوزَ التحدّيات ونبني هويّةً وطنيّةً سوريّة! هويّة جامعة تستوعبُ جميعَ السوريين، بكافة إثنيّاتهم وطوائفهم!

إننا، للأسف، نعاني في سوريا من أزمةِ هويّة. إننا في سوريا هويتنا مركّبة وغير مستقرّة. ولا زالَ ثمةَ مركزٌ جامع غير متوفّر في بلدنا. ولا أظنّ ذلك بسبب التنوّع القائم، بل لأنّ الهويّةَ عُرضةٌ للتسييس في سوريا، وربّما في كلّ مجتمعات الشرق الأوسط. لذا نرى أنفسنا الآن أمامَ مجتمعٍ سوريّ لا يعتزّ بنفسه، قلق، وغير راضٍ عن ذاته!

وإذا ما بحثنا في الأسباب نجدها متعدّدة، وسأحصرها في سببين: فاستعمارُ الجيش للدولة زمناً لم يُفلح في تشكيل أرضيّة مُشترَكة للمجتمع السوريّ، وأنشأ- من خلال(الدولة القُطرية)- حساسيّاتٍ متعدّدة ومتراكبة ومُزمنة، جعلت الهويّة السوريّة مريضةً بنزعة القلق وعدم الاستقرار.

فعندما يقيّضُ لفئةٍ ما أن تستولي على السُلطة السياسيّة، ومن ثمّ تُحيلُ جهازَ الدولة إلى جهاز خاصّ تابع للسلطة، فهذه خيانةٌ للمجتمع، وهذا ما جعلَ المجتمعَ السوري يعيشُ مرارةً دائمة.

نظامُ الحُكم، الذي تلاعبَ- ولا زال- بأزمة(الهويّة السوريّة)، وبخطوط الصدع الطائفيّة، واستطاعَ جذبَ شرائحَ من المجتمع للوقوف بجانبه، يلعبُ على الهويّات الطائفيّة، العرقيّة، وعلى التمييز السياسي/ موالي- معارض/. والمشكلة أنّ المجتمعَ السوريّ غيرُ مُحصّن ضدّ هذه الألاعيب والأساليب القذرة، وهو قابلٌ للانقسام والأخذ بالمنحى الطائفي السيء للغاية.

والذي حدثَ قديماً، ولا زال، هو أنّ هذه الفكرة تلقى الصدّ من قِبل السُلطة، والتضييق والتعجيز على مَن يعمل عليها أو يفعّلها في الواقع أو مجرّد اختبارها، ودائماً يرفضُ هذا المشروع ويواجهه بـ(الامتداد العربي، الإسلامي، والأممي) لسوريا!

والمشكلةُ أنّ مُعارضيي النظام أيضاً، وخاصةً الإسلاميين، لعبوا على نفس الوتر، وهكذا ساهمَ الطرفان في تفتيت الوحدة الوطنيّة للشعب السوريّ. كما لا نغفرُ هذا الانزلاق الخطير الذي وقعت فيه(النُخبة العلمانيّة) باتّجاه طائفة أو لجهةٍ (الإسلاميين)، ظنّاً منها أنه ذكاءٌ سياسيّ. العلمانيون السوريون- رغم تاريخهم- فشلوا، بسبب انحيازهم السيء هذا، لأنهم جعلوا المجتمع السوري فارغاً من مركز استقطاب بعيد عن الطرفين المتنازعين.

وربما كان السبب الثاني في(النُخبة السوريّة)، والتي أضعُ على عاتقها المسؤوليّة الأساسية. تلك النُخب التي استولت على الدولة في سوريا، لأنها أحالت كلَّ مجهود إصلاحيّ أو تصحيحي إلى الهامش.

المشكلةُ أنّ النُخبَ السوريّة(السياسية والثقافية) في أغلبها، منذ الاستقلال وحتى اليوم، لا تعترف بـ(سوريا) بحدودها القائمة، ودائماً تُلحقها بكيانات أوسع: الحزب القومي السوري يعتبرها جزءاً من (سوريا كبرى)، البعثيون اعتبروها جزءاً من (أمّة عربية)، والإخوان المسلمون يعتبرونها جزءاً من (أمة إسلامية)، وكلٌّ يريد أن يفني الدولةَ ويلحقها بكيانات أوسع!

لماذا نجدُ نُخباً ثقافية وسياسية نظّرت للقوميّة العربية وكذلك الكرديّة، ونخباً أخرى نظّرت للقومية السوريّة، ولم نر نخباً ثقافية تنظّرُ لـ(هويّة وطنيّة سوريّة)، تحترم التنوّع السوريّ. هويّة وطنية يستطيعُ فيها كافةُ السوريين(كرد- عرب- كلدان- وآشور) أن يجدوا فيها مثلاً لهم؟! لماذا فشلوا في بلورة هذه الفكرة، ولو على المستوى الثقافيّ!

إنّ دولةَ(المواطنة) هي الحلّ الممكن، وربما الوحيد، الذي قد ينجحُ في بلدٍ كسوريا، ولكنه بعيد

> **"اليوم، النظامُ الإعلاميّ السمعي والبصري العولمي، لم يعد يستأذنُ أحداً، لا سيادة ولا أسرة، وسقطت كلُ الأسوار الحمائيّة، وأصبح المواطنُ عارياً أمام هذه الآلة الضخمة الجهنميّة، تصنعه وتصوغه كما تشاء. فنحن إذاً أمام متغيّر خطير جداً، ويزداد خطورة مع تهافتنا- حكّاماً ومحكومين- وإصرارنا على تجاهل مخاطر هذا الاستنقاع التعليمي في بلادنا."**

المنال كما يبدو لي حتى الآن. أي أن ننتقلَ من دولة الاستبداد إلى دولة المواطَنة، التي تحتوي الهويات الفرعيّة وتُغنيها وتفتخر بها، لا أن تقمعها.

وسؤالٌ أخير يلحّ عليّ اليوم: هل تجاوزُ ندوب الحرب ممكنةٌ، وهل هناك أملٌ في بناء هويّةٍ وطنية سوريّة جامعة لجميع السوريين؟!

العولمةُ ومحو الثقافات والهويّات

وأبدأُ هذا العنوانَ بسؤالين: كيف صارت أوضاعُ الثقافات والهويّات في زمن العولمة؟! وكيف يصنعُ مجتمعٌ ما قيمه وثقافته ويعيدُ إنتاجها؟ وما هي المؤسسات التي تنهضُ بهذه المهمّة؟!

إنّ الحديثَ عن الهويّة حديثٌ ذو شجون، فالمسألةُ تكادُ تختصر التناقضات التي تمسكُ بالحاضر والمستقبل الشرق الأوسطي. وأحسبُ أنّ ما يصيبُ الهويّةَ في مجتمعاتنا من شروخ وتصدّعات هائلة، إنما هو قرينةٌ على لحظةٍ مصيريّة تمتحنُ قدرةَ الأمّة

ونُخبها ومؤسساتها وقواها الفاعلة على مجابهة هذا التحدّي.

لقد خسرنا معاركَ كثيرة في الميدان العسكريّ، الاقتصادي، التقني، والعلمي؛ لكنّ أخطرَ ما يمكن أن نخسره هو المعركة من أجل صون الشخصيّة الوطنيّة من المسخ، ولذلك فالتحدّي كبير.

إنه حديثٌ يخصّ الأمنَ الثقافيّ. وحين نقول أن العولمةَ دشّنت طوراً جديداً في الفتك بالنظام الثقافي ونظام الهويّات، لا نقصدُ بذلك أنّ السيطرةَ الثقافية الغربيةَ حديثةُ عهد، وآيُ ذلك أنّ للاختراق الثقافي لمجتمعاتنا في العالم الثالث تاريخٌ عريق يمتدّ إلى نهايات القرن الثامن عشر، منذ أن انطلقت الغزوة الأوربية للعالم(آسيا- إفريقيا- وأمريكا اللاتينية).

وزحفُ هذه المدنيّة الأوربيّة لم تكن من نتائجه فقط تدمير البُنى الاقتصاديّة والسياسيّة والإحاطة بالسيادات وتغيير مجرى التاريخ في هذه المجتمعات، وإنما هو إلى ذلك أحدثَ شروخاً وتصدّعاتٍ هائلة في النظام الثقافي والقيمي، وهذه التصدّعاتُ والشروخ استمرّت تستفحل وقائع إلى الحدود التي أدخلت المجال الثقافي والهوياتي في صدامٍ داخليّ بين دُعاة التأصيل والأصالة وبين دعاة التجديد.

لكن مع ذلك، علينا أن نعترفَ أنه في الحقبة الكولونياليّة، التي امتدّت إلى الفترة ما بين ثلاثينات ومطالع ستينات القرن العشرين، لم تكن مفاعيل الغزوة الأوربية لمجتمعاتنا متكافئةً في آثارها على صعيدين مختلفين(مادّي- وثقافي). ففيما هي دمّرت بُنى الاقتصاد التقليدي، وفتحتِ الطريقَ أمامَ الرسملة، وفيما هي دمّرت الدولة السلطانيّة التقليدية وزرعت أسسَ الدولة الحديثة، لم تستطع محوَ النظام الثقافي التقليدي الموروث. صحيحٌ أنها أدخلت قيماً حديثة وضخّتِ الحيويّةَ في المجال الثقافي، وأنتجت تيارات متفاعلةً مع الوافد الأوربي، ولكن عموماً استمرّت الثقافةُ الإسلاميّةُ ومنظومة القيم الموروثة، وبقيت قادرةً على إعادة إنتاج نفسها في مجتمعاتنا.

ربما السببُ في ذلك يعود إلى التفاوت ما بين الزمن المادّي(سريع التغيّر) والزمن الثقافي(ذي المسار البطيء). لذلك اختفت من الوجود أشكالٌ من الإنتاج كانت موجودةً إلى عهدٍ قريب، واختفت نُظمٌ سياسية واجتماعية، لكنّ أفكاراً عمرها آلاف السنين لا زالت مستمرةً وتتجدّد، بل وتتصفّحُ حتى بموارد حداثيّة تتجددُ بها.

هذا يعني أنّ (زمنَ المعرفة غيرُ زمن الواقع).

في الواقع الحالي، عندما نجدُ أشكال الصراع القائمة قائمة على صراع هويات، فهذا يعني أنّ هويّةَ الدولة لم تنتصر، وهذه الهوية أبقت على الهويات الأخرى قائمةً على أنها هي الانتماءات القوية. وفي ظلّ هذا يتحوّلُ المرءُ إلى هويته الجزئية المُتعصّبة، بوصفها مكان أمان لهويته الضيّقة أمام هويات أخرى.

وفي أثناء الحقبة الاستعماريّة للمنطقة، نشأت ما يمكن أن أسمّيه(الدولة الوطنيّة). وبرزَ نسق ثقافي عام في إطارها، ونجدُ أنّ الدولةَ نجحت في إدارة تناقضات لا تُدارُ بين(الدولة السلطانيّة الموروثة، والدولة الحديثة التي وضعَ الاستعمارُ ركيزتها). فتعايشَ النموذجان معاً داخلَ الدولة الوطنية، وأيضاً نظمت تعايشاً مديداً بين نظام العلاقات الانتاجيّة الحديثة(الرأسمالية) والنظام السابق لها، وأعادت إنتاج هذه المتلازمة بين النُظم المتجافية، والشيء نفسه في الميدان الثقافي، وما يمكن تسميته ب(الثقافة الوطنيّة).

ومن حُسن حظ الثقافة الوطنية أنها استطاعت أن توجدَ قدراً من الاستقلال النسبي عن المرجعيّة، فلم تكن ثقافةً تراثية ولم تكن في الوقت عينه ثقافةً مُتغربنة، لم تكن عربيةً إسلاميّة، لأنّ مبناها على الأمة وليس على الملّة، ولا غربيّةً أو صدىً لها، لأنّ مضمونها تحرري استقلالي. لذا أسميّها(وطنيّة)، وهذه الثقافة هي التي عشنا في كنفها وغيّرت كلّ الموازين. لكن سوف نلحظُ فيما بعد أنّ قانونَ التفاوت بين مفاعيل الآثار الماديّة

والثقافية سيتغيّرُ جذريّاً في زمن العولمة.

في العصر الحديث، أحدثتِ العولمةُ- كفعلٍ اقتلاعيّ- في الهويّات والثقافات نظيرَ ما أحدثته في الاقتصادات والدول والسيادات. مع العولمة أصبح الحديثُ عن الاستقلال الثقافي والهويّات الوطنيّة والقوميّة يؤخَذ بحذرٍ شديد.

العولمةُ أطلّت من مداخلَ ثقافية، وتوسّلت وسائلَ ووسائط ثقافية كالنظام الإعلامي والمعلوماتيّ، ولم يعد الزمنُ الثقافيّ راكداً كما كان عليه الحالُ فيما مضى.

في مجتمعاتنا، ظلّت المؤسستان- والتي هي مصانع أو معامل لإنتاج الإنسان، الثقافة، القيم- هما الأسرة والمدرسة. ومن خلالهما كنا نستطيع أن نتصدّى لحملات ثقافية من الغُزاة، وما أكثرهم، وهذه حفظت لنا هويتنا لمئات السنين. اليوم، شئنا أم أبينا، بدأ العياءُ والوهنُ يدبّان إلى هاتين المؤسستين، بل في وسعنا أن نقول أنهما لم تعودا قادرتين على أداء الوظائف عينها التي كانت تؤديانها، حيث دخل لاعبون كثر وبرزت وسائلُ أخرى جديدة هي التي تصنعُ الشخصيّة، كالإعلام، والعالم الإلكتروني، والراديو والتلفاز والإنترنت.

اليوم، النظامُ الإعلاميّ السمعي والبصري العولمي، لم يعد يستأذنُ أحداً، لا سيادة ولا أسرة، وسقطت كلُّ الأسوار الحمائيّة، وأصبح المواطنُ عارياً أمام هذه الآلة الضخمة الجهنميّة، تصنعه وتصوغه كما تشاء. فنحن إذاً أمام متغيّرٍ خطير جداً، ويزداد خطورة مع تهافتنا- حكّاماً ومحكومين- وإصرارنا على تجاهل مخاطر هذا الاستنقاع التعليمي في بلادنا.

وكما بدأتُ الفقرة بسؤالين، أختمها باثنين أيضاً: كم هم هؤلاء الآباء الذين ينفقون عشرة بالمئة من يومهم في تربية أطفالهم؟ وكم يقضي الطفلُ أمامَ التلفاز أو الإنترنت، وكم يقضي أمام أبيه وأمه؟!

الهويّاتُ القاتلة، قراءةُ الهويّات في زمن العولمة

هذا عنوانُ كتابٍ للكاتب اللبناني- الفرنسي أمين معلوف، صدر بالفرنسيّة عام ١٩٩٥ وتُرجم إلى العربيّة عام ٢٠٠٤ وسأقف عنده قليلاً تشجيعاً لقراءته وتبياناً لأهميّته.

وأبدأ الفقرة بسؤال: إلى أيّ حدٍّ اليوم ينطبقُ ما كتبه معلوف على الواقع السوريّ؟!

هو ليس كتاباً أكاديمياً، بل جاء على طريقة معلوف الخاصّة، الذي يغلب عليه الأدب دائماً، يشتملُ على خواطرَ عميقة، ومستوىً من الروح الإنسانية في التعاطي مع الهويّات المتعدّدة.

إنّ الكتابات العربيّة المُعاصرة عن الهويّة تميل غالباً إلى السير في أحد مسارين: إمّا الذين يتمسّكون بالهويّة تمسّكاً شديداً، ينتهي بشيء من الانغلاق، ولا يقبلون فكرةَ تعدد الهويات، ودائماً يختزلون الكائنَ أو المجتمع البشريّ في بُعدٍ واحد من أبعاده، وهذا الذي ساد للأسف في الإيديولوجيا السياسية المعاصرة في الوطن العربي، لتجدَ الوطنيّ المنكفىء الذي يرفض فكرةَ القوميّة، أو القوميّ الذي يرفضُ فكرةَ الوحدة الإسلاميّة، وكما تجدُ الإسلاميّ أيضاً

> **"لمّا نشأت الدولة الإسلامية أصبح لدينا أربعة مستويات من الناس:(العرب القيسية- العرب اليمانية- الموالي- والعبيد) وهذا أنتجَ الشعوبيّةَ فيما بعد. وحتى التسميات كانت بأسماء الأسر، كالدولة الأموية والعباسية والسلجوقية، فخلقوا أزمةً بأنفسهم دون أن يشعروا. إنّ هذه الطوباويّة المُغرقة سببها عدم النظر للتاريخ نفسه، وعدم الاعتراف بواقعهم، مما أدّى إلى إرباك غير طبيعي في العقل المسلم، وإرباك في تصوّر الدولة."**

> **يرفضُ معلوف ما يميلُ إليه بعضُ المثقفين العرب، سواء الذين يركّزون على هوية واحدة ويسعون إلى كبت الهويات الأخرى، أو الذين يسعون إلى محو كلّ الهويات بدعوى العولمة والإنسانية. يقول: «لا يمكننا أن نكتفي أن نفرضَ على إرادات الناس الطائعين الاختيار بين التأكيد المفرط على هويتهم وفقدان كلّ هوية أخرى.»**

والذي يقفزُ على هذه الانتماءات ويعتبرها دعوى جاهليّة! دون أن يتسّعَ صدرُ أيّ منها إلى فكرة تعدد الهويات التي أصبحت مجالاً مُعترَفاً به في المجتمعات الراشدة في عصرنا.

إنّ الحضارة الإسلاميّةَ ربما تمتاز عن غيرها من الحضارات الكلاسيكية بأنها من أكثر الحضارات التي امتزجت فيها الشعوبُ والأعراقُ والثقافات وحتى الأديان. لكن وللأسف أرادت الهويّة الإسلاميّةُ أن تمحو بقيّةَ الهويّات. المشكلة أنّ المسلمين جعلوا الهويّةَ الإسلاميّة متناقضةً لبقية الهويّات. وعملت على إنهائها. فتربّى طلابُ(الإخوان المسلمين) على مقولة (أنتَ امرؤٌ فيكَ جاهليّة) لكلّ من يخالفهم بالمنطق والتفكير. محاولين طمسَ كلّ الهويات والإبقاء على هوية(أنا مسلم وفقط).

لمّا نشأت الدولة الإسلامية أصبح لدينا أربعة مستويات من الناس:(العرب القيسية- العرب اليمانية- الموالي- والعبيد) وهذا أنتجَ الشعوبيّةَ فيما بعد. وحتى التسمياتُ كانت بأسماء الأُسر. كالدولة الأموية والعباسية والسلجوقية. فخلقوا أزمةً بأنفسهم دون أن يشعروا. إنّ هذه الطوباويّة المُغرقة سببها عدم النظر للتاريخ نفسه. وعدم الاعتراف بواقعهم. مما أدّى إلى إرباك غير طبيعي في العقل المسلم. وإرباك في تصوّر الدولة.

ومع العصر الحديث. ومع التمايزات القوميّة المعاصرة التي بدأت مع الحرب العالميّة الأولى. وتأثّر العالم العربي بالصراعات القوميّة في أوروبا. واستيراد هذا النوع في العالم الإسلامي. ظهرت الإيديولوجيات الضيّقة في مسألة الهويّات.

أمّا المسارُ الثاني. فهو لبعض المثقفين العرب الذين يتنكرّون لأيّة هويّة. بدعوى الإنسانيّة. فيرفضون أيَّ انتماء للهويّة. مثل علي حرب وأدونيس.

إنّ ميزةَ كتاب معلوف أنه يتناولُ الأمر تناولاً تركيبياً بعيداً عن التبسيط. والطريفُ أنّ هذا الإسهام في خطاب الهوية جاء بعنوان(الهويات القاتلة) ما يدلّ على أنّ مسألةَ الهوية لا تزالُ صعبةً بالنسبة لثقافاتنا حتى الآن.

يقول معلوف أنه لا يوجدُ مجتمعٌ يتسّمُ بالنقاء (لا الديني أو العرقيّ). وأنّ المجتمعَ البشريّ يظلّ في النهاية مجتمعاً بألوان متعدّدة.

اشتملَ الكتابُ على إشارات عميقة حول مسألة الهوية وجوهرها. ومن الأفكار المهمّة أيضاً (مسألة التراتبيّة والسياق في الهويّة). حيث يرى أنّ الهويّةَ الجمعيّة في النهاية هي ظاهرةٌ سياقيّة. تتحدّدُ بالنظر إلى الآخر. وهو يشيرُ أنّ الهويةَ في حالة نوع من التحوّل الدائم. والسياقُ هو الذي يحدّدُ أهميّةَ هوية معيّنة من هوياتنا. وربما تضمرُ هويةٌ وتظهر أخرى بضغطٍ من السياق.

وقد يكون التراتيبُ بضغطٍ اجتماعي أو سياسيّ. فالعروبةُ مثلاً هي ما تجمعُ اللبنانيين لا الدّين. فإبرازُ الهوية العربية على حساب الدينية مهمٌّ في لبنان. بينما في دولة مثل المغرب. ما يجمعُ العربَ والأمازيغ هو الإسلام. فالحكمةُ السياسيةُ هنا تقتضي إبرازَ الهوية الإسلامية وليس العربية أو الأمازيغية. وهكذا.

والمشكلةُ الأساسية التي يرى معلوف أننا نعاني

منها، وهي سبب الكثير من الصراعات المعاصرة، هي بقاء الهوية القَبليّة في هوياتنا المعاصرة.

يرفضُ معلوف ما يميلُ إليه بعضُ المثقفين العرب، سواء الذين يركّزون على هوية واحدة ويسعون إلى كبت الهويات الأخرى، أو الذين يسعون إلى محو كلّ الهويات بدعوى العولمة والإنسانية. يقول: « لا يمكننا أن نكتفي أن نفرضَ على إرادات الناس الطائعين الاختيار بين التأكيد المفرط على هويتهم وفقدان كلّ هوية أخرى. «

وفي الكتاب شهادةٌ مثيرةٌ- من كاتبٍ ومؤرّخ مسيحي- وتدلّ على النزاهة التي يتسّم بها معلوف في كثيرٍ من كتاباته ذات الصلة بالإسلام. يقول في الصفحة ٥٢: « لو كان أجدادي مسلمين في بلدٍ فتحته الجيوشُ المسيحية، بدلاً من كونهم مسيحيين في بلدٍ فتحته الجيوش المسلمة، لا أظنّ أنهم كانوا استطاعوا الاستمرارَ في العيش مدّة ١٤ قرناً في مدنهم وقراهم مُحتفظين بعقيدتهم « ثم يقول: « ماذا حدثَ فعلياً بمسلمي إسبانيا وصقلية! لقد اُختفوا عن آخرهم. ذُبحوا أو هجّروا أو تمّ تعميدهم بالقوّة. «

ويقول: «التسامحُ لا يُرضيني، فأنا لا أرغبُ أن يتسامحَ معي الآخرون، بل أطالبُ أن يعتبروننني مواطناً له كامل الحقوق، مهما تكن مُعتقداتي.» وهنا فكرةُ الفرق بين (التسامح بالمعنى القديم) وبين (المواطَنة المتساوية المعاصرة). فالمواطَنةُ تقتضي ألا يكون هنالك منّة من أغلبيّة على أقليّة، ولا من حاكمٍ على محكوم. إنّ الدولةَ المعاصرة ليست لأتباع دينٍ معيّن، بل هي لكلّ مواطنيها. بمعنى أنّ العقدَ الاجتماعي انتقلَ من رابطة الدّين إلى الجغرافيا، لذلك لم يعد التسامحُ بمعناه القديم كافياً في العصر الحديث.

يقرّ أيضاً في الكتاب أنّه لا توجدُ هويّة أقوى وأعمق من الهويّة الدينيّة. يقول: « شعورُ الانتماء إلى عقيدةٍ مشترَكة هو اليوم الرباطُ الأوثقُ للقوميّات. « ويقول أيضاً: « لن يتراجعَ الدينُ أبداً إلى منسيّات التاريخ، لا بالعلم ولا بأيّ نظام سياسي. كلّما تقدّمَ العلمُ كان على الإنسان أن يتساءلَ أكثر عن غائيّته. إنّ إلاهَ ال(كيف) سيتلاشى يوماً ما، لكنّ إلاهَ ال(ماذا) لن يموتَ أبداً.

”إنّ الفضاءَ الحضاري، بتقديري، يبقى أهمّ من الانتماء القومي. الفضاءُ الحضاري المشترك هو الأساسُ لبناء وحدة وقوّة مشتركة. وربما تكون تجربة الاتحاد الأوروبي شاهدٌ على ذلك. إنّ ما يجمعُ العربَ والأتراك أكبر وأعمق مما يجمع بين الألمان والفرنسيين مثلاً. والثأرُ التاريخي بينهما لا يُقارَن بالثأر بين الألمان والفرنسيين. وما جرى بين السُنّة والشيعة يقارن بالحروب الدينية في أوروبا في القرنين السابع والثامن عشر.“

ويتناولُ الكتابُ قضيّةَ القوميات والتمايز القومي المعاصر، والتنكُّر للتراث المشترَك بين العرب والكُرد والأتراك وغيرهم من الأقوام. ويشيرُ إشارات لطيفة حول نظرة العرب بعضهم لبعض في لحظة هذا التمايز، فيقول: «في تفكُّك الإمبراطورية العثمانية اجتهدت مختلفُ الشعوب لتحميل بعضها مسؤوليةَ الآلام التي تعاني منها. إذا كان العربُ لا يتقدّمون فذلك بسبب الحُكم التركي الذي كان يجمّده، وإذا كان الأتراكُ لا يتقدّمون فذلك لأنهم يجرّون منذ قرون عبءَ العالم العربيّ.» ثم يقولُ ساخراً: «تمرّدَ العربُ على الأتراك مقتنعين أنّ نهضتهم ستقلعُ أخيراً، بينما كان الأتراكُ منهمكين في إزالة الآثار العربية عن ثقافتهم ولغتهم ولباسهم، ليتمكّنوا من الانضمام إلى أوروبا بسهولة أكثر وخمولة أقلّ.»

طبعاً ما حدث بعد ذلك أنه لا هؤلاء بتحرّرهم من الحكم التركيّ بنوا حضارةً مستقلّة عن الأتراك وتحرروا مما سمّوه(الجمود التركي)، ولا الأتراكُ

بتحررهم مما كانوا يرونه عبئاً عربياً وصلوا لمبتغاهم.

وبعد تجربة حوالي مئة عام على الحرب العالمية الثانية، بدأت هذه الشعوب تدركُ الأرحامَ القديمة والتجربة التاريخيّة المشتركة.

إنّ الفضاءَ الحضاري، بتقديري، يبقى أهمّ من الانتماء القومي. الفضاءُ الحضاري المشترك هو الأساسُ لبناء وحدة وقوّة مشتركة. وربما تكون تجربة الاتحاد الأوروبي شاهدٌ على ذلك. إنّ ما يجمعُ العربَ والأتراك أكبر وأعمق مما يجمع بين الألمان والفرنسيين مثلاً. والثأرُ التاريخي بينهما لا يُقارَن بالثأر بين الألمان والفرنسيين. وما جرى بين السُنّة والشيعة ر يقارن بالحروب الدينية في أوروبا في القرنين السابع والثامن عشر.

ويشيرُ أيضاً إلى فكرة مهمة تتعلّق ب(الديكتاتوريات العلمانيّة) ودورها في زرع روح التعصُّب. فيقول: «الدكتاتوريات التي تدّعي العلمانية هي مناجمُ التعصّب الديني» و«أنّ العلمانيّةَ دون الديمقراطية هي كارثةٌ على الديمقراطية والعلمانيّة معاً.»

ربّما اليوم يشكّلُ هذا الكتاب درساً لكلّ السوريين، وأين هم ذاهبون في الانغلاق؟ وهل الصواب أن تكون الهويّات الاثنية والمناطقية طافيةً! هذه الهويات الصغيرة والتي من المفترَض أن تكون غير طاغية (مع احتفاظها بخصوصيتها)، ولكنها صارت تشكّلُ خطراً على مستقبل سوريا القادمة.

وأُنهي هذا العنوان أيضاً بأسئلة: هل الهويّاتُ يمكن أن تُختصَرَ، لتكوّن هويّةً إنسانية شاملة؟ هل يمكنُ أن تنقشعَ سحبُ وغبار الهويّات الوهميّة؟ وكيف نوفّقُ بين الهويّات الخاصّة والهويّة الوطنيّة الجامعة؟!

الصراعُ بين الهويّة والوجود، كُرد دمشق أنموذجاً

عندما يتطرّقُ الحديث عن الكرد السوريين المتواجدين خارج جغرافيّة الشمال السوريّ، فأولُ من يخطرُ في البال هم(كردُ دمشقَ) وحيّهم (الأكراد أو ركن الدين) كما أطلقت عليه حكومة الوحدة السورية المصرية، والذي يشكّلُ أكبرَ معاقل الكرد في دمشق.

يعودُ الأصلُ التاريخيّ للكرد في دمشقَ إلى الحقبة الأيوبية، أي منذ ما يزيد عن ٨٠٠ عام. أكرادُ دمشقَ بدؤوا بالقدوم مع(شيركوه) وأخوه(نجم الدين أيوب) والد صلاح الدين الأيوبي، حيث كانوا يعملون مع(نور الدين الزنكي) في محاربة الصليبيين حوالي سنة 1149م. لكن في سنة 1170 تقريباً بدأ القدومُ الكبير لمجموعات كردية، واستقرّوا في (حارة الأكراد) كما كانت تسمّى، وهي امتدادٌ لجبل قاسيون.

وازدادَ ذلك الوجود الكرديّ في فترة الحُكم العثماني لبلاد الشام، بالترافق مع وفود الحجّ القادمة من تركيا حينها، عندما استغلّ عددٌ من العوائل الكردية العريقة القادمة من (جزيرة وان) ديار بكر رحلةَ الحجّ ليستقرّوا في دمشقَ، وفق بعض المؤرخين الكرد. خصوصاً وأنّ دمشقَ كانت معروفةً ب(قبلة الهاربين من الظلم). ومنها بدؤوا بتأسيس أعمالهم الخاصّة والمشاركة في مجمل المجالات في سوريا، بحكم أنهم أصبحوا (سوريي الهويّة).

عاشَ وسكنَ في هذا الحيّ مشاهير سوريون وعرب، منهم الرئيس الراحل ياسر عرفات، الذي سكن الحيّ مؤقتاً بعد النكبة الفلسطينية. وفيه الكثير من المدارس الدينية والتاريخية والمقامات، وأبرزها المدرسة الركنيّة وضريح الأمير ركن الدين الذي كان حاكم مصرَ والشام تحت إمرة الملك العادل. ويعود الضريح للقرن الثالث عشر، إضافة إلى مجمع أبو النور الإسلامي الذي أسسه الشيخ كفتارو.

وأوّل وأبرز العوائل الكرديّة التي سكنت دمشق كانت عائلة الناصر صلاح الدين، وإليها ينتمي رؤساء الوزراء أمثال عطا الأيوبي في الثلاثينات ومحمود الأيوبي في السبعينات. وكذلك عوائل بدرخان وعشائر الظاظا والوانلي وأل رشيّ والدقورية والشيخان والكيكان، وغيرهم من العوائل العريقة (كرد علي- زركلي- بكداش..)، التي كانت مشاركةً بقوة في مجالات على الساحة السورية، لا سيما الاقتصادية والسياسية والثقافية.

وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر القائد العسكري فوزي سلو، الذي تقلّد منصب رئاسة سوريا من

١٩٥١ وحتى ١٩٥٣. وكذلك عطا الأيوبي رئيس الوزراء، الذي شكّل الحكومةَ مرتين، الأولى ١٩٣٦ خلال رئاسة محمد علي العابد(وهو كردي أيضاً) والثانية ١٩٤٣ بعد وفاة رئيس الجمهورية تاج الدين الحسني، والسياسي عصمت وانلي ونور الدين ظاظا (الذي كان من المساهمين الأوائل في تأسيس الحركة الكردية في سوريا، مع الكاتب أوسمان صبري). وكذلك على الصعيد الثقافي العلاّمة محمد كرد علي، مؤسس أول مجمع للغة العربية. إضافة إلى شخصياتٍ كانوا أعمدة الدراما السوريّة، ك(عبد الرحمن آل رشّي- خالد تاجا- منى واصف- وطلحت حمدي)

الكردُ سرعان ما تأقلموا مع محيطهم العربي، وأصبحوا يشكّلون مجتمعاً دمشقيّاً واحداً، وصار حيّ الأكراد جزءاً من تاريخ المدينة وعمرانها، رغم تميّز البيت الكردي في ذلك الحيّ.

ولن تكن الإيديولوجيات القوميّة ذا تأثير أو وجود في الحياة اليوميّة، وبالتالي كانت الرابطةُ اجتماعية أو دينية عبر الزمن. وانخرط كردُ دمشق في مجالات كثيرة، وساهموا بشكلٍ قوي في تطوير الاقتصاد الدمشقي، لا سيما في ناحية الصناعة الرقيقة كالحرير والنسيج وصناعات النحاس والحدادة والتجارة العامة.

الاندماجُ والانصهار السلس والسريع للكرد بمحيطهم العربي- الدمشقي أثّر على حفاظهم على لغتهم الأم، فأصبح أغلبهم ناسياً لغته الكردية، وأصبحت العربية هي لغتهم في التواصل. لكنهم بالرغم من ذلك لم يتنكّروا لهويتهم الكردية، هم يعتبرون أنفسهم دمشقيين أكراد، رغم الكثير من الاتّهامات لهم بضعف شعورهم القوميّ.

لقد آمنَ الكرد في دمشق بالهويّة الوطنية، دون إلغاء هويتهم الخاصة. وعملوا على مبدأ أن التعاقدَ الأساسيّ هو حماية هذا الوطن(سوريا)، وأنه في (دولة المواطنة) المشتركُ هو راية الوطن، والخاصّ يُحتفى به.

هل الإيمان بالهويّة الوطنيّة يلغي الهويّات الخاصّة؟

> **”إننا نطمحُ إلى مجتمع تنتصر فيه الهويّة الكليّة، مع بقاء الهويات الأخرى بوصفها هويات ثقافية لها طقوسها وعاداتها. ويجب ألاّ نحرمَ المجتمع من التعبير عن هوياته الثقافية إطلاقاً، لأنها متكوّنة تاريخياً، وباستطاعتها أن تتعايش دون عنف. الخلاصُ في الاعتراف بالحقّ(حقّ الهويات أن تعبّر عن نفسها في دولة المواطنة)، أما تحميلُ الهوية إلى عنصرٍ من عناصر الغلبة فهذا لن ينتّج إلاّ مجتمعاً قابلاً للانفجار في أيّ وقتٍ من الأوقات.“**

السؤالُ الصعبُ الذي ما زال يطرحهُ العربُ على أنفسهم هو سؤال الهُويّة! وربما أنّ الهويةَ الواقعيّة لم تُنتج بعدُ قناعةً لدى أهلها، فيتحدّثون عن الهوية على أنها مشروعٌ ممكن.

فما هو حالُ الهويّة في العالم العربي الآنَ؟ مع الأخذ بعين الاعتبار التنوّع بين أقطاره. وكيف تلعبُ الأنظمةُ القمعيّةُ على أوتار الانتماءات والهويات، كي تجعلَ المجتمعَ في حالة صراعٍ دائمٍ؟ وكيف تجعلُ من الهويات الضيّقة هوياتٍ يعودُ إليها أفرادها؟ وإلى أيّ مدىً استطاعت هذه الأنظمةُ انتزاعَ الهويّة الكليّة الجامعة من مواطنيها، وأعادتهم إلى هوياتهم الثقافية التي ينتمون إليها؟ وما هي الوسائلُ التي تقوم بها للإبقاء على حالةٍ من الصراع على الهويّة داخلَ المجتمع؟!

الهويّةُ هي شعورٌ بالانتماء لمجموعةٍ من الناس بحُكم الارتباط معهم بمُشتَركات ثقافية أو لغويّة أو قومية أو دينية. وفي أيّ مجتمعٍ تتعدّدُ الهوياتُ

الجزئيّةُ فيها. وهذا يعودُ لطبيعة الاختلاف الموجود في كلّ المجتمعات. ولكن هذه الاختلافاتُ لا تعني الانفصالَ عن الهويّة الكُليّة المُتجسّدة في الهوية الوطنيّة الجامعة. التي تنصهرُ في داخلها كلُّ الهويات ويكون ولاءُ مواطنيها لها.

الهويّةُ هي مبدأٌ من مبادىء العقل.(أنا/ أنت). هي شعورٌ بالانتماء يحدّدُ لي (مَن أنا). وبالتالي أنا عندما أشعرُ أنني عربي فهذا يعني أنّ هويتي عربية. وإذا قلتُ أنا مسلم إذاً هويتي مسلمة. وإذا قلتُ أنا سوري فأنا هويتي سورية. وإذا قلتُ أنا سُنّي أو علويّ أو درزي فأنا أمتلك هويةً طائفية. أو أنا من قريةٍ ما أو مدينة ما فأُعرّفُ هويتي انطلاقاً من المنطقة التي أنتمي إليها. هذا يعني أنني أمتلكُ من الهويّات ما لا حصرَ له!

نعم. وقد أمشي وأنا أحملُ معي سبع أو ثماني هويات. كأن أكون(ذكراً- كردياً- سورياً- آسيوياً- مسلماً- علوياً... وهكذا). وقد تنسجمُ هوياتي أحياناً وقد تتعارضُ فيما بينها!

في الحالة الطبيعيّة. الموضوعية. التي تكون فيها الهويّة معبّرة عن المجتمع. فإنّ هذا المجتمعَ لا يعيشُ مشكلةَ هوية. بل إنّ جميعَ الهويات الجزئية تنصهرُ بالهوية الكُلّية. فإذا قلتُ (أنا سوري) بمعزلٍ عن هويّاتي الأخرى. فلا تظهرُ في المجتمع مشكلةُ الهوية. ولكن عندما تصبحُ كلُّ هويّة من الهويات الواقعية التي ورثتُها هي الهوية التي تعبّر عن ذاتي. فهذا يعني أنّ الهوياتِ تكون تعبيراً لا عن الاختلاف فقط. بل تعبيراً عن عدم الانتماء إلى الهويّة الكُلّية.

إنّ الانتقالَ من الهويّة الجزئية التي أعيها إلى وعي هذه الهوية على أنها الهوية الحقيقية لي. فهذا يعني أنني أجعلُ منها في حالة نفيٍ للهويات الأخرى.

بكلمةٍ أدقّ: القوميّةُ هويّة. والانتقالُ من القوميّة إلى القوميّة(التعصّب الديني) يجعلُ هويتي نافيةً لهوية القوميات الأخرى. مثل النازيّة مثلاً.

الدينُ هويّة. غير أنّني عندما أنتقلُ من التديّن إلى الإسلاميّة(الأصولية أو التعصّب الديني). أنتقلُ من هوية طبيعية دينية موجودة لدى كل البشر إلى هوية متعصّبة ضدّ أديان أخرى. وقسْ على ذلك.

إذاً. الهويةُ في طبيعاتها لا تكون نافيةً للهويات الأخرى في مجتمعٍ يقومُ على الاعتراف المتبادَل والمواطنة والدولة.

الانتماءُ إلى الوطن/ الدولة يحققُ لي انسجامَ الهوية مع المجتمع. وتصبحُ الهوياتُ الجزئيةُ حالةً من الانتماءات الفلكلورية/ الثقافية التي لا تتناقضُ مع الهويّة الكُليّة.

دشّنت العولمةَ طوراً جديداً في الفتك بالنظام الثقافي ونظام الهويّات، ولا يعني ذلك أنّ السيطرةَ الثقافية الغربيةَ حديثةُ عهد، وآيُ ذلك أنّ للاختراق الثقافي لمجتمعاتنا في العالم الثالث تاريخٌ عريق يمتدّ إلى نهايات القرن الثامن عشر، منذ أن انطلقت الغزوة الأوربية للعالم (آسيا- إفريقيا- وأمريكا اللاتينية)

في الواقع الحالي. عندما نجدُ أشكال الصراع القائمة قائمة على صراع هويات. فهذا يعني أنّ هويّةَ الدولة لم تنتصر. وهذه الهوية أبقت على الهويات الأخرى قائمةً على أنها هي الانتماءات القوية. وفي ظلّ هذا يتحوّلُ المرءُ إلى هويته الجزئية المُتعصّبة. بوصفها مكان أمان لهويته الضيّقة أمام هويات أخرى. فينشأُ التناقضُ بين الهويات. وعندما تكون القضيةُ صراعاً على السُلطة يعبّرُ عن نفسه بصراع هويات. وليس هذا فحسب. تنتقلُ الهويةُ من حقلها الطبيعي إلى الإيديولوجي. فيصبح الصراعُ هنا صراعَ هويات. مع أن الصراعَ الحقيقي هو(استخدام الهوية في الصراع على المصالح الأرضيّة).

ولنأخذ نموذج الحرب اللبنانيّة مثلاً: تلك التي استمرّت سنوات. وما زالت آثارها موجودةً حتى الآن.

لبنانُ مجتمعٌ تكوّنَ طائفياً. وعندما بدأت تتناقضُ

الحقوقُ وبدأ الصراعُ على الهيمنة انفجرت الحربُ الأهليّة، وعبّرت عن ذاتها بصراع طوائف.

لقد بدا الصراعُ وكأنه(صراع هويات طائفية)، ولكنه في حقيقته(صراع مصالح) عبّر عن نفسه بالصراع الطائفي. ولم تنتصر الهويّةُ اللبنانيّة حتى اليوم.

إنّ الانتقالَ من الصراع الثقافي إلى صراع مسلّح يعني الانتقال إلى الحرب الأهليّة.

بعد الربيع العربي، ولمواجهة فكرة(الحريّة)، كان لا بدّ من تزييف الصراع وتحويله إلى صراع(حرب أهلية بين الطوائف). فإذا بالمجتمعات التي انفجرت فيها براكين الحرية فجأةً يظهر في داخلها هوياتٌ متصارعة وقاتلة!

العراقُ، وبعد زوال الدولة المركزية التي كانت استبدادية حتماً، خُلقت فيها الشروط للانتقام الهوياتي(شيعة ضدّ سنّة)، وبرز معه ردّ فعلٍ سنّي ضدّ الشيعي، وتأسس النظامُ الجديد طائفياً ووزّعت المناصبُ طائفياً. أي تحوّلت الهوياتُ التي كانت متعايشة عبر زمن طويل إلى متصارعة، انطلاقاً من أنّ هناك هويةٌ أرادت أن تسيطرَ على حساب الأخرى.

كلُّ هويّةٍ تريدُ أن تنفي الهويات الأخرى بالقوة تتحوّلُ إلى هويّةٍ قاتلة. وكلُّ ردّ فعلٍ على هويّة قاتلة تعني حرباً أهليّة.

لكن يجب ألاّ نستسلمَ لهذا(الزيف الواقعي)، لأنه جاء حينٌ من الدهر لم تكن هذه الهوياتُ في صراع، بل كانت عبارة عن ثقافات متعددة لها طقوسها.

إنّ هويتي القومية(الكردية) لا يجب أن تتناقضَ مع (الهوية العربية) في سوريا مثلاً.

والانتقالُ من صراع الهويات يجب أن يتمّ عبر الانتقال إلى (الهوية الجامعة).

والدولةُ القادرةُ على إنشاء وطنٍ تتمازجُ فيه الهويات(مع استمرار الهويات) هي (الدولة الوطنيّة الديمقراطيّة)، التي تجعل من الهوية الوطنية أساساً للمواطَنة، فيكون الحقّ انطلاقاً من

"إننا نجدُ نُخباً ثقافية وسياسية كثيرة نظّرت للقوميّة العربية وكذلك الكرديّة، ونخباً أخرى نظّرت للقومية السوريّة، ولم نر مع الأسف نخباً ثقافية تنظّرُ لـ (هويّة وطنيّة سوريّة)، تحترم التنوّع السوريّ. هويّة وطنية يستطيعُ فيها كافة السوريين (كرد- عرب- كلدان- وآشور وغيرهم) أن يجدوا فيها ممثلاً لهم؟! ولم يستطيعوا بلورة هذه الفكرة، ولو على المستوى الثقافيّ"

الهوية الوطنية وليس من الهوية الضيّقة.

إننا نطمحُ إلى مجتمع تنتصر فيه الهويّة الكليّة، مع بقاء الهويات الأخرى بوصفها هويات ثقافية لها طقوسها وعاداتها. ويجب ألاّ نحرمَ المجتمع من التعبير عن هوياته الثقافية إطلاقاً، لأنها متكوّنة تاريخياً، وباستطاعتها أن تتعايشَ دون عنف.

الخلاصُ في الاعتراف بالحقّ (حقّ الهويات أن تعبّر عن نفسها في دولة المواطنة)، أما تحميلُ الهوية إلى عنصرٍ من عناصر الغلبة فهذا لن ينتجَ إلاّ مجتمعاً قابلاً للانفجار في أيّ وقتٍ من الأوقات.

الخلاصُ في(الدولة الوطنية)، الهوية الوطنية، دون أيّ اعتداء بهوية تشعرُ بالغلَبة على الهويات الأخرى، وإلاّ سنعيشُ مأساةً طويلة الأمد.

وهنا يبرزُ دور النُخب في القول الفصل في هذا الأمر. أمّا النخبُ التي استمرأت الحديثَ عن الهويات القاتلة ولها مصلحة في ذلك، فإنها جزءٌ لا يتجزّأ من الكارثة.

في الهوية والثقافة



دحام السطام

الثقافة هي نمو معرفي تراكمي على المدى الطويل عبر علاقات متبادلة وتواصل متفاهم ما بين الجماعات المجتمعية والأفراد، حيث ساهمت الثقافة في التأثير على الفكر السياسي العام، وبكل تأكيد سينعكس أثره على الحضارات الإنسانية جمعاء، فعلى المجتمعات أن تبحث وتبحث بشكل مستمر عن ذاتها الجمعية، من أجل تأكيد حضورها في ضمائر أفرادها، وإعادة إنتاج انتمائهم. والمجموعات البشرية تقونن هذا الحضور بالانتماء إلى مشتركات الإنسانية فيما بينها، وتسمي هذا الانتماء بما يدل على الهوية كمضمون المواطنة، ومفهوم الهوية الوطنية المستند على مفهوم المواطنة.

في ظل الأزمات الحادة تنشغل الشعوب بسؤال يخطر في أذهانها وهو سؤال الهوية، من أنا يا ترى؟ وما هويتي ؟،إلى أي ثقافة أنتمي ؟،وما علاقتي بتراثي ؟ ، كيف لي أن أتعامل مع الثقافات الأخرى ؟،وتتكرر كثيراً هذه الأسئلة الكبرى وذلك خوفا من ضياع الهوية.

والشعوب في المجتمعات الرثة تزداد انشغالا بتاريخها وماضيها حين يكون حاضرها مأزوماً ومستقبلها غامضا، والثقافة تشكل قوة حضارية هائلة للشعوب في مدلولها الشامل، الفلسفي منها والأدبي، والسياسي والاجتماعي وهي طاقة كبيرة للخلق والإبداع، وتسهم في تشكيل معالم الهوية والهويات، وتناسب العصر وتقدم تمايزاً مجتمعيا عالي المستوى. لذلك نحن نحتاج لمراجعة تراثنا، والأخذ بأسباب تحديث فكرنا

> **يستطيع المجتمع القائم على الهوية الثقافية الجامعة لكل المكونات الاجتماعية المختلفة أن يشتغل بكل مرونة على إعادة إنتاج نفسه بوعي تام وبقدرة ذاتية من خلال التفاعل المتبادل بين الأفراد والمجتمع، فالفرد الذي ينتمي لفئات ولطبقات جنسية وعمرية واجتماعية والتي ستتيح له التعرف على ذاته شريطة أن يكون هذا الفرد حراً مبدعا خلاقا مؤسساً للهوية الذاتية والاجتماعية معا**

والأخذ بالأسباب التي تفرضها طبيعة اللحظة التاريخية، لأنه من الضروري التركيز على عناصر الحركة العامة في عالمنا المعاصر الذي نحياه، فمن الأصلح والأفضل لنا جميعا ولمجتمعاتنا أن ندعو وبمحبة غير مشروطة الى تنقية عناصر التراث الذي القسم الأكثر تأثيراً في خطاب الهوية، ومد الهواء النقي فيما بيننا.

من الأفضل أن نبتعد عن الأفكار التي تدعو إلى ممارسة العدائية والتعالي والتخوين والإلغاء والتهميش، وهذه بكل تأكيد نظرة وممارسة عقلانية لنا وللهوية الثقافية وتاريخها وميراثها الحضاري، وكذلك نظرتها للثقافات والهويات الأخرى والتي بدورها ستقوم وتشتغل على انتاج البنية الذهنية في نظرتها للذات، عندما نكون دائمي البحث عن هويتنا وثقافتنا وليس دائمي البحث عن هويتنا وثقافتنا، ولا نحظى بهما . فهذا يعني علينا وضع عدم تطور هذه الإشكالية في إطار الضعف الذي يشهده نموذج الدولة والحزب القائد في مجتمعاتنا وبالتالي لا نستطيع مواكبة المتغيرات من حولنا ولا تمجيد وتأكيد المقدرة على حق الاختلاف، وليبقَ كل منا حبيس الحفاظ على هويته فقط، وهنا أرى العكس تماماً عندما كتب بعض النقاد والمنظرين بأن مفهوم الثقافة والهوية لا يمكن خلط أحدهما بالآخر، إذ يمكن تماما أن تعمل الثقافة بوعي الهوية مثلما يمكن أن لاستراتيجيات الهوية أن تعالج الثقافة وأن تتفاعل معها بشكل جيد، وبالتالي يتم الحفاظ على المشتركات فيما بينهما، فطالما أن الثقافة هي من اكتشاف الإنسان فبالتالي أن الهوية مفهوم اجتماعي نفسي يشير إلى إدراك شعب بثقافات عديدة لذاته، وهي تستند لمسلمات ثقافية عدة وعامة، إذن هناك علاقة أو ثمة علاقات وطيدة بين الثقافة والهوية ولا يمكن الفصل بينهما، وليس هناك هوية إلا وبها اختزال ثقافة، وقد تتعدد الثقافات في الهوية الواحدة ،وقد تتعدد في عدة هويات، كما أنه قد تتنوع الهويات في الثقافة، وقد تنتمي هوية شعب إلى ثقافات متعددة تمتزج عناصرها، وتتلاقح مكوناتها بحكم أن الهوية هي بناء اجتماعي، وأن للشعوب تراث فكري غني وخاص لكل شعب منها، وقد تختلف طبيعة الثقافات ما بين الشعوب والمجتمعات ولكل تراثه الفكري والحضاري، وجميع الثقافات المختلفة تلتقي مع بعضها البعض وأن الاختلاف فيما بينها يؤدي بالتأكيد إلى عامل تحفيز وغنى وليس مدعاة صراع، وذلك عن طريق النقاط الثقافية المشتركة سيما وأن الثقافة هي نمو معرفي تراكمي على المدى الطويل عبر علاقات متبادلة وتواصل متفاهم ما بين الجماعات المجتمعية والأفراد ، حيث ساهمت الثقافة في التأثير على الفكر السياسي العام، وبكل تأكيد سينعكس أثره على الحضارات الإنسانية جمعاء، فعلى المجتمعات أن تبحث وتبحث بشكل مستمر عن ذاتها الجمعية، من أجل تأكيد حضورها في ضمائر أفرادها، وإعادة إنتاج انتمائهم، والمجموعات البشرية تقون هذا الحضور بالانتماء إلى مشتركات الإنسانية فيما بينها، وتسمي هذا الانتماء بما يدل على الهوية كمضمون المواطنة، ومفهوم الهوية الوطنية المستند على مفهوم المواطنة .

العادات واللغة والجغرافيا، والتاريخ والمصالح المشتركة، من الروابط الأساسية، وفي بعض الأحيان تعبر الهوية إلى أوسع من ذلك أو تتمحور على نطاق أضيق، وأحياناً على ما فوق اللغة الواحدة، كالمجتمع السوري، حيث فيه مكونات تتكلم عدة لغات وتنتمي لعدة ثقافات.

والثقافة التي هي مجموع القيم والقواعد والأعراف والتقاليد واللغات. فهي التي ستشكل ضمن النسق العام للمجتمع أنساقا فرعية متميزة ومستقلة .لكنها تتفاعل وتتطور مع كل الأنساق. وهنا يمكن القول أنه خلق نسيجا اجتماعيا بثقافاته المتعددة وهوياته الصغيرة التي ستصبح بمجملها هوية كبيرة جامعة. يستطيع هذا المجتمع أن يشتغل بكل مرونة على إعادة إنتاج نفسه بوعي تام وبقدرة ذاتية وذلك من خلال التفاعل المتبادل بين الأفراد والمجتمع. فالفرد الذي ينتمي لفئات و لطبقات جنسية وعمرية واجتماعية والتي ستتيح له التعرف على ذاته شريطة أن يكون هذا الفرد حراً مبدعا خلاقا وأن لا يعتقد بأنه ينتمي لمجتمع يعتقد أنه وحدة كلية وعضوية. وهنا نستطيع أن نقول قد تشكلت الهوية الذاتية والاجتماعية معا .

وهنا بإمكاننا القول أن الهوية القومية أو الدينية أو العرقية أو الطائفية، نماذج للهوية الضيقة، ولكن هناك نموذجاً أوسع من ذلك عندما تكون الهوية جامعة لأكثر من قومية أو دين أو عرق أو طائفة، وبهذا تتجاوز الهوية إطارها الضيق لتعبر عن المشترك الأوسع في الانتماء، وهو الهوية الوطنية التي تنتمي إلى جغرافيا وتاريخ ومصالح مشتركة.

إن الهوية الوطنية عموما لها دلالته في مذهب إنساني جديد، ليست جوهراً ميتاً أو أبدياً، ليست «معطى محدداً مسبقاً ليست تراثاً محتوماً مقذوفاً به من الماضي ومنيعا لا يؤثر فيه البعد الزمني، ولا المتغيرات التاريخية، بل هو واقع دينامي تاريخي زمني لجسد تعاد صياغته وتشكيله وتنميته. الهوية الوطنية لا تكتسب مقدرتها على البقاء فضلاً عن صدقيتها إلا بمقدرتها على التطور والتفاعل مع المعطيات الاجتماعية السياسية والثقافية والتاريخية، وبوعيها لهذه الخصوصية المرنة والانفتاح والاستجابة النقدية،

الهوية السورية بعد الأزمة غيرها عما قبل، وهي الآن بعد الظروف التي مرت وتمر بها سوريا وشعبها وشتاته الدموي .. تحتاج لكي تعرف نفسها من جديد انطلاقاً من تلك المعطيات الجديدة .هنالك كتل صلبة في مواجهة تشكل الهوية الوطنية السورية وهذه الكتل تمنعها عن التجدد، والتفاعل النقدي وعلى المجتمع السوري مواجهة تلك الكتل وأن يكون مؤمنا تماما أنه لا حل ولا بديل عن الهوية السورية الجامعة، حتى وإن كان المجتمع السوري ينتمي إلى الهويات الصغيرة، ولا بأس إن كانت هويتنا سورية وننتمي أيضا لهوية الأمة العربية، ولا بأس إن كانت هويتنا سورية وننتمي لهوية كوردستان، ففي بعض الدول الأوربية، المجتمعات دائمة البحث عن ذاتها الجمعية، من أجل تأكيد حضورها في ضمائر أفرادها، وإعادة إنتاج انتمائهم، والمجموعات البشرية تقونن هذا الحضور بالانتماء إلى مشتركات الإنسانية في ما بينها، وتسمي هذا الانتماء بما يدل على الهوية كمضمون المواطنة، ومفهوم الهوية الوطنية المستند على مفهوم المواطنة والمرتبط به محوري في المفاهيم السياسية الحديثة.

العادات واللغة والجغرافيا، والتاريخ والمصالح المشتركة، من الروابط الأساسية، وفي بعض الدول الاوربية مثلا هناك هوية فيدرالية وهوية وطنية وهوية الاتحاد الأوروبي، ولا يجب أن تستخدم الهويات في مواجهة الحريات.

وعلينا في المجتمع السوري ألا نعتقد بأننا وحدة كلية وعضوية، وبالتالي نصادر ونقمع الحرية الفردية التي هي أسمى وأهم الحريات، بل علينا أن نؤكد ونكرس القيم الفردانية لأن الفرد هو الذي يؤسس للجماعة وهو المبدع الخلاق، فيجب أن يكون هو صاحب الحق على الجماعة وليس العكس .

إذا على النخب السورية الاشتغال على الهدف الرئيسي والأساسي، وهو إنتاج هوية جديدة مبنية على أسس الحريات العامة والفردية، هي تكثيف لمذهب إنساني عام من جهة، وهي الأساس الجوهري لبناء هوية سورية جديدة من جهة أخرى

الأنساق الفرعية بتعدد هوياتها واختلافها هي التي تشكل نسقاً كبيراً ومتيناً متماسكا .

المراجع :

- الهوية والثقافة / عبد الرحمن بسيسو
- رسالة في التسامح / فولتير
-إشكالية المفاهيم والعلاقة ..الثقافة والهوية / أ.شهيب عادل
- الهويات القاتلة / أمين معلوف

الأقليات التاريخية والمهاجرون.. خصوم أم حلفاء؟



صورة المترجم

روبيرتا ميدا ويندیشر

باحثة في أكاديمية بولزانو الأوربية / بوزين، إيطاليا

تاريخياً، كان رد فعل المهاجرين مختلفاً تماماً تجاه مجتمعات الأغلبية المهيمنة مقارنة بالأقليات القومية. تدل التجربة على أنه على عكس الأقليات التاريخية التي يمكن لتقاليدها الثقافية تحديد تاريخ إنشاء الدولة التي يجد أفرادها أنفسهم مواطنين فيها، يميل المهاجرون عادة إلى الاندماج في المجتمع المضيف. أي اعتماد ممارسات معينة من المجتمع المهيمن (خاصة في النواحي اللغوية) ـ بسهولة أكبر.

أصبحت الهجرة في أوربا وبشكل عام في الدول الغربية حقيقة متزايدة الأهمية بالنسبة للمدن الكبرى داخل أراضي الأقليات القومية : برشلونة (كاتالونيا)، بلباو (إقليم الباسك)، غلاسكو (اسكتلندا)، بروكسل (فلاندرز)، بولزانو / بوزين (جنوب تيرول) ومونتريال (كيبيك). لقد جذبت بعض هذه المدن المهاجرين لعقود من الزمن، في حين أن البعض الآخر لم يشهد سوى مستوى كبير من المهاجرين في الآونة الأخيرة.

السؤال البحثي الرئيسي الذي تسعى هذه المقالة إلى تحليله هو ما إذا كان من الممكن ـ في السياقات التي يستقر فيها المهاجرون في المناطق التي تقطنها الأقليات التاريخية ـ التوفيق بين مزاعم الأقليات التاريخية والمجموعات الجديدة الناشئة عن الهجرة، وما إذا كانت السياسات التي

> **الأدلة الفعلية والتاريخية توضح أيضاً أن العديد من الأقليات التاريخية ترحب بالمهاجرين، وتسمح لهم بالحفاظ على هويتهم والتعبير عنها، مع تشجيع اندماجهم في نفس الوقت مع الأقلية. يبدو أن احتمال قيام أقلية تقليدية بتبني هذا النموذج التعددي لقومية الأقلية يعتمد على عدد من العوامل، لا سيما الخلفية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتاريخية المحددة للأقلية القومية والدولة التي يعيش فيها أفرادها.**

تستوعب الأقليات التقليدية والمهاجرون كحلفاء في السعي لتحقيق مجتمع تعددي ومتسامح يمكن تصويره بشكل واقعي.

تعتبر دراسة التفاعلات والتكامل بين هاتين المجموعتين من الأقليات جد مهمة للبحوث المستقبلية في أوربا. حيث أنشأت العديد من الدول أنظمة حقوق لمجموعات الأقليات «القديمة» لكنها لم تضع بعد سياسات سليمة لتكامل مجموعات الأقليات الجديدة الناشئة عن الهجرة. حيث تمت مناقشة الموضوعين عموماً بمعزل عن بعضهما البعض.

التشابه والاختلاف بين الأقليات القديمة والجديدة:

تشير المصطلحات المتعلقة بالأقليات التاريخية أو القومية أو التقليدية أو الأصلية إلى المجتمعات التي يكون لأفرادها لغة و/أو ثقافة أو دين متميز. وأصبحوا في كثير من الأحيان أقليات نتيجة لإعادة رسم الحدود الدولية وتحول منطقة الاستيطان الخاصة بهم من سيادة بلدٍ إلى آخر، أو أنها مجموعات عرقية لم تحقق دولة خاصة بها لأسباب عديدة. وبدلاً من ذلك كانت تشكل جزءاً من بلد أكبر أو عدة دول. وتشير مجموعات الأقليات الجديدة الناشئة عن الهجرة إلى الجماعات التي شكلها قرار الأفراد والأُسر بمغادرة وطنهم الأصلي والهجرة إلى بلد آخر لأسباب اقتصادية أحياناً ولأسباب سياسية أيضاً. وبالتالي فهم يتألفون من المهاجرين واللاجئين وذريتهم الذين يعيشون على أساس انتقالي أكثر من بلدٍ آخر غير بلدهم الأصلي. في معظم المناقشات الحالية حول قضايا الأقليات فإنه لا يتم الاعتراف بهذه الجماعات كأقليات بالمعنى الاصطلاحي التقليدي.

فيما يتعلق بالمهاجرين، وكذلك فيما يتعلق بالأقليات التقليدية خاصة في حالة الزواج المختلط، يمكن أن تكون مشاكل الجيلين الثاني والثالث حادة للغاية. وهم في الواقع يخضعون لقرارات والديهم بالهجرة. ويمكن اعتبار حياتهم بين ثقافتين ولغتين إما تجربة غنية ـ أو في كثير من الأحيان ـ عبئاً مفرطاً. وغالباً ما يكون للأجيال الثانية والثالثة من المهاجرين مسافة ثقافية أقل من المجتمع المضيف عن آبائهم، ولكنهم غالباً أيضاً ما يخضعون لعملية استيعاب دون الوصول إلى درجة مرضية من الاندماج من وجهة نظر اجتماعية اقتصادية.

تاريخياً، كان رد فعل المهاجرين مختلفاً تماماً تجاه مجتمعات الأغلبية المهيمنة مقارنة بالأقليات القومية. تدل التجربة على أنه على عكس الأقليات التاريخية التي يمكن لتقاليدها الثقافية تحديد تاريخ إنشاء الدولة التي يجد أفرادها أنفسهم مواطنين فيها، يميل المهاجرون عادة إلى الاندماج في المجتمع المضيف ـ أي اعتماد ممارسات معينة من المجتمع المهيمن (خاصة في النواحي اللغوية) ـ بسهولة أكبر. وهذا هو الحال خاصة إذا كان هذا مستعداً لاستيعاب هويتهم والممارسات والمعتقدات المتميزة إلى حد ما. في الواقع فإن قلة من المهاجرين يعترضون على شرط أن يتعلموا اللغة الرسمية للدولة المضيفة كشرط للمواطنة، أو أن أغلب أطفالهم يجب أن يتعلموا اللغة الرسمية في المدرسة. عادة ما يقبلون أن فرص حياتهم وأولادهم تعتمد على المشاركة في

المؤسسات الرئيسة العاملة بلغة الأغلبية.

إن ادعاءات الأقليات التاريخية ليست فقط تلك المتعلقة بمعاملة أفرادها على قدم المساواة والحفاظ على هويتهم وتطويرها داخل المجتمع المهيمن، بل هي أيضاً مطالبات تهدف إلى ضمان المشاركة الفعالة في الحياة العامة لأفرادها من خلال تدابير تتراوح بين الإقليمية أو غير أشكال الحكم الذاتي الإقليمية للانفصال. بالمقابل فإن جماعات المهاجرين تسعى إلى بعض أشكال المشاركة السياسية في الحياة العامة للبلدان المضيفة مع بعض التسهيلات لهوياتهم وممارساتهم المتميزة. لا يوجد دليل على أن هذا يستلزم أشكالاً مؤيدة من الحكم الذاتي أو الانفصال كما في حالة الأقليات التاريخية. على عكس مطالب الأقليات التاريخية، فإن المطالب الرئيسة للمهاجرين نحو تحسين اندماجهم في المجتمعات المضيفة. يسعى المهاجرون إلى إصلاح المؤسسات العامة الرئيسة في البلدان المضيفة لتوفير قدر أكبر من الاعتراف بهوياتهم، وزيادة استيعاب ممارساتهم الثقافية، مما يسهل مشاركتهم في هذه المؤسسات. وبالتالي فهم يريدون من المدارس تقديم مزيد من المعلومات حول تجربة المهاجرين، أماكن عمل لاستيعاب إجازاتهم الدينية أو لباسهم التقليدي، الوكالات الحكومية لتوفير الرعاية الصحية وفوائد الرعاية بطريقة حساسة ثقافياً وما إلى ذلك، وهلم جرا. وبدلاً من ذلك فإن الأقليات التاريخية عموماً تقاوم التكيف مع جوانب الثقافة السائدة، على الرغم من الحوافز الاقتصادية والضغوط السياسية للقيام بذلك، والسعي للحصول على اعتراف رسمي بلغتهم وثقافتهم مع أشكال مختلفة من الاستقلال السياسي.

حلفاء أم أعداء؟

بشكل عام تم النظر إلى مزاعم كل من المهاجرين والأقليات التاريخية على أنها تحديات للنموذج التقليدي «للدول القومية» المتجانسة، وبالتالي غالباً ما يُنظر إليهم على أنهم «حلفاء» من قبل مجموعة الأغلبية. في الواقع فإن مجموعات الأقليات تسعى عادة إلى زيادة الفرص المتاحة للأفراد للتعبير عن هوياتهم وتنوعهم، وهكذا في هذا

> **يجب أن تكون مطالبات الأقليات موضوع مفاوضات بين المجموعات المعنية، إذا كان صحيحاً في بعض الحالات إن الإثنية أو العقيدة غير قابلة للتفاوض من حيث المضمون، فإن الوسائل والطرق التي يتم بها الحفاظ على الإثنية أو ممارسة الدين يمكن أن تخضع لترتيبات عملية مختلفة، قد تتنازل عنها الأطراف المعنية.**

المنظور ينظرون إليها من قبل مجموعات الأغلبية على أنها تشارك الالتزام بمبادئ التعددية والاعتراف بالفرق. بعبارة أخرى فإن ما يميز مجموعات الأقليات عن بقية السكان هو أنها تُظهر ولو ضمنياً الرغبة في الحفاظ على هوية جماعية تختلف عن الثقافة السائدة. الثقافة في هذا السياق ليست مرادفاً لممارسات معينة و عادات أو أساليب لباس معين. إنه شعور بالهوية الذاتية الجماعية التي تنتشر في كل جانب من جوانب الحياة تقريباً، ربما في ذلك العمل والنشاط الاقتصادي. إنها «تقاليد الحياة اليومية» في نظر بُناة الدولة التي يمكن للأقليات والمهاجرين أن يمثلوا تهديداً على أسس متعددة. ويمكن اعتبار الأقليات التاريخية «أجانب» في مجتمع الولاء المشترك للدولة والحقوق المشتركة التي تكفلها تلك الدولة. يُنظر إلى أفراد الأقليات التاريخية والمهاجرين على أنهم موالون مقربون للدولة التي ينتمون إليها ولمن ينتمون لسيادتهم، طالما لم يتم استيعابهم في الهيئة الوطنية من خلال الاحتواء والتجنس. زاد في هذا التصور بعد

اتسمت العلاقة بين الأقليات التاريخية والمهاجرين تاريخياً بالتوتر. ويُنظر إلى الهجرة على أنها تهديد للأقليات التاريخية لأن المهاجرين أظهروا عادةً ميلاً للاندماج في الثقافة السائدة، والتي عادة ما توفر تنقلاً وفرصاً اقتصادية أكبر. وإذا استقر المهاجرون واندمجوا ضمن المجموعة المهيمنة على مستوى الدولة، وأحياناً ما تشجعها الدول عن قصد، فإن الأقلية القومية تصبح عاجزة في الحياة السياسية وتواجه خطر أن يتزايد عددهم أكثر فأكثر.

الحادي عشر من أيلول لعام ٢٠٠١ كما يتضح ذلك من الاهتمام المتزايد بالنشاط السياسي ووﻻء المهاجرين وأفراد الأقليات التاريخية.

في الواقع، العلاقة بين المجموعتين أكثر تعقيداً. واتسمت تاريخياً بالتوتر. وفي الواقع أيضاً يُنظر إلى الهجرة الواسعة النطاق على أنها تهديد للأقليات التاريخية لأن المهاجرين أظهروا دائماً ميلاً للاندماج في الثقافة السائدة، والتي عادة ما توفر تنقلاً وفرصاً اقتصادية أكبر. لكن إذا استقر المهاجرون في المناطق التي تقطنها الأقليات التاريخية واندمجوا فيها ضمن المجموعة المهيمنة على مستوى الدولة، وأحياناً ما تشجعها الدول عن قصد، فإن الأقلية القومية تصبح عاجزة في الحياة السياسية وتواجه خطر أن يتزايد عددهم أكثر فأكثر.

ولهذه الأسباب وغيرها، كان هناك ميلٌ ملحوظ للأقليات القومية إلى تبني موقف دفاعي واستثنائي تجاه المهاجرين. نتيجة لذلك فغالباً ما أصبحت قومية الأقليات قومية «عرقية»، والتي تؤكد من خلالها روابط الدم والنسب، وكراهية الأجانب بعمق، وكثيراً ما تكون عنصرية، ومن الواضح أنها تميل إلى استبعاد المهاجرين. في هذا المنظور يبدو أن هذا النوع من الأقلية القومية هو عودة إلى شكل ما قبل الحداثة وغير الليبرالي من القومية. وحتى أقل تسامحاً مع التنوع من صنف القومية والهوية الوطنية التي تروِّج لها العديد من الدول القومية. في الواقع يُصِّر المعلِّقين على أن جميع أشكال القومية الأقلية هي بحكم التعريف «إثنية» أو استثنائية، وبالتالي عدائي بطبيعته للمهاجرين.

ومع ذلك فإن الأدلة الفعلية والتاريخية توضح أيضاً أن العديد من الأقليات التاريخية ترحب بالمهاجرين، وتسمح لهم بالحفاظ على هويتهم والتعبير عنها، مع تشجيع اندماجهم في نفس الوقت مع الأقلية. يبدو أن احتمال قيام أقلية تقليدية بتبني هذا النموذج التعددي لقومية الأقلية يعتمد على عدد من العوامل، لا سيما الخلفية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتاريخية المحددة للأقلية القومية والدولة التي يعيش فيها أفرادها. ويحدد الفيلسوف ويل كيمليكا Will Kymlicka عناصر مهمة للحفاظ على مطالبات الأقليات التاريخية وتعزيزها، وتلك التي تنبع من الهجرة، بعض أشكال السيطرة التي ينبغي للأقليات القديمة أن تمارسها على الهجرة، مثل الحق في تحديد معايير الهجرة الخاصة بها لوضع هدفها الخاص ومستويات تستند إلى حساباتهم فيما يتعلق بقدرة الاستيعاب لمجتمعهم. من الواضح ـ كما يعترف كيمليكا ـ أيضاً أن بعض هذه القرارات يمكن أن تعتبر غير ليبرالية أو غير عادلة.

تطوير حماية فعّالة للأقليات :

يمكن وضع معايير سليمة وعملية للتمييز بين مجموعات الأقليات، وخاصة حقوق الأقليات، وقد تشمل هذه المعايير ما إذا كانت المجموعة قد استقرت في إقليم مضغوط أو منتشرة على نطاق أوسع، أو ما إذا كان أفراد مجتمع لهم خصائص مميزة قد تم تأسيسهم لفترة طويلة فيها على الإقليم، أو وصلوا مؤخراً فقط، سواء كانوا أم لا يتم

الاعتراف بها كأقليات أو أقليات تاريخية.

في الواقع عند الإشارة إلى حقوق الإنسان العالمية فمن الواضح أنه لا توجد حاجة للتمييز بين الأشخاص الذين ينتمون إلى مجموعات عرقية أو دينية أو لغوية مكونة من المهاجرين الجدد والأقليات التاريخية. الحقوق الأخرى مثل الحق في استخدام لغة الأقليات في العلاقات مع السلطات، أو الحق في أسماء الشوارع بلغة الأقليات يمكن أن يطالب بها اشخاص ينتمون إلى مجموعات تعيش معاً في منطقة معينة، ولكن ليس من قبل أشخاص ينتمون إلى مجموعات مشتتة، سواء أكانت تنتمي إلى أقليات تاريخية أو إلى مجموعات الأقليات الناشئة عن الهجرة. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن أحكام الاتفاقية الإطارية لحماية الأقليات القومية على سبيل المثال صيغت بطريقة مرنة للسماح لتطبيق كل حالة على حدة تبعاً للظروف المحددة للجماعة المعنية والدولة التي يعيشون فيها.

يجب أن تتمتع كلتا المجموعتين بحقوق قائمة على الأقل، مثل الحق في استخدام لغتهم الخاصة والعامة في التواصل مع أفراد آخرين من نفس المجموعة اللغوية أو ممارسة دينهم مع أفراد آخرين من نفس المجموعة الدينية. ما يتبقى على أساس كل حالة على حدة، على سبيل المثال ما إذا كان يحق لأفراد مجموعات الأقليات التاريخية أو المنبثقة عن الهجرة على حد سواء اتخاذ تدابير إيجابية، على سبيل المثال التعليم المدعوم من الدولة بلغتهم الأم.

خاتمة :

لا ينبغي أن تهدف حماية الأقليات إلى وضع قواعد موحدة في جميع مجالات الحياة العامة وصالحة لأي سياقات، إذ أن طبيعة ونطاق الترتيبات لاستيعاب مطالبات الأقليات والحماية سوف تختلف بالضرورة من حالة إلى أخرى، ولا يمكن تسويتها بشكل مسبق وعلى المستوى النظري كـ»تكهنات نظرية».

يجب أن تكون مطالبات الأقليات موضوع مفاوضات بين المجموعات المعنية، إذا كان صحيحاً في بعض

تشير المصطلحات المتعلقة بالأقليات التاريخية أو القومية إلى المجتمعات التي يكون لأفرادها لغة أو ثقافة أو دين متميز. وأصبحوا أقليات نتيجة لإعادة رسم الحدود الدولية وتحول منطقة الاستيطان الخاصة بهم من سيادة بلد إلى آخر، أو أنها مجموعات عرقية لم تحقق دولة خاصة بها لأسباب عديدة، والأقليات الجديدة الناشئة عن هجرة الجماعات أو الأفراد من وطنهم الأصلي إلى بلد آخر لأسباب اقتصادية أو سياسية أو غيرها.

الحالات إن الإثنية أو العقيدة غير قابلة للتفاوض من حيث المضمون، فإن الوسائل والطرق التي يتم بها الحفاظ على الإثنية أو ممارسة الدين يمكن أن تخضع لترتيبات عملية مختلفة، قد تتنازل عنها الأطراف المعنية.

فيما يتعلق بالقضايا التي لا يمكن أن يوجد فيها توافق في الآراء بين مجتمعات الأغلبية والأقليات أو بين المجتمعات المضيفة والمهاجرين، فإن الغرض من المداولات لن يكون الاتفاق على مبادئ عالمية، ولكن الاعتراف بالاختلافات والتشابهات بين المجتمعات المعنية من أجل ذلك الشكل من الأشكال يمكن التوصل من خلاله إلى اتفاق، والذي يستوعب من خلاله أيضاً الاختلافات في المؤسسات المناسبة وأوجه التشابه في المؤسسات المشتركة.

الترجمة عن الانكليزية: ياسر شوحان

سوريا.. هويات النظام والهويات!





طالب إبراهيم

إذا كانت الدولة بأحد معانيها هي قوة توحيد وهندسة للهويات المختلفة ضمن حدودها، وهي قوة إكراه تجبر المجموع على التوحيد إذا أرادت أن تعبر عن هوية جامعة. والسلطة السورية كانت عبارة عن أجهزة القمع والعنف فقط، ولم تشهد من تلك الصفات التي تميز الدولة إلا تفصيل إكراه الهويات، وإجبارها على التغيير. تفصيل تطويع الهويات وتطويع رجالاتها، وفرض هويات جديدة على كل هوية.

استعمل النظام السوري كما الدول الإقليمية والدولية، الهويات السورية في حرب النفوذ على سوريا. صراع نفوذ. تمكنت القوى المتصارعة فيه بكل تفان ونشاط. من خلق حالة فوضى ودمار، في إطار جغرافي محدود، يفوق ما تعرض له أي بلد، في الفترة الممتدة بعد الحرب العالمية الثانية وفق مقارنة لهيئة الأمم المتحدة.

تصارعت الهويات المسلمة فيما بينها، مثلما تصارعت مع هويات الأقليات. وتصارعت الهويات القومية المتواجدة منذ مئات السنين سوية في دائرة جغرافية واحدة.

صراع الـ «نحن» ضد الخونة. صراع الايمان ضد الكفر. صراع المسلمين ضد الكفار، صراع العرب ضد الكرد. صراع المكونات ضد المكونات. صراعات ظهرت فيه الهويات السورية باعتبارها متناقضة

ومتناحرة، على أنها جوهر الصراع، وغاب الجوهر الحقيقي، وهو الصراع على سوريا كمناطق نفوذ ومصالح.

تغيرت خارطة التحالفات فجأة، تركيا الصديق الإسلامي للنظام السوري، تحوّلت في فترة زمنية قياسية لتصبح العدو الاخواني الأول له. وتحوّلت قطر من داعم مادي ومعنوي لمحور المقاومة، إلى ممول رئيسي في الحرب ضده.

ضاعت حدود سايكس بيكو السورية، في الفترة التي يصرّ فيها أصحاب القومي الاجتماعي على هوية سوريا الطبيعية والتي تمتد حتى قبرص. وفي الفترة التي يزاود البعثيون عليهم فيها، لتمتد هويتهم من جزيرتي طنب الكبرى والصغرى في المحيط الشرقي إلى جزيرتي سبتة ومليلة في المحيط الغربي.

تنازل شيوعيو سوريا عن هويتهم الأممية، لصالح هويات سياسية مستحدثة مؤقتة، أظهرت تفاوتاً كبيراً في مواقفهم، والتي تناثرت على مساحات واسعة ومتناقضة، امتدت بين دعم تنظيمي داعش والنصرة الإرهابيين ضمنيّاً وعمليّاً، تحت عنوان كوميدي، يعتبر أن العتبة الرئيسية في بناء سوريا القادمة، سيكون من خلال كسر النظام الأمني والعسكري أولاً، بغض النظر عن حامل عملية الكسر هذه، وصولاً إلى دعم النظام السوري تحت عنوان عريض هو «المواجهة الحتمية مع الامبريالية العالمية» التي بدأت عملياً مع تاريخ ثورة اكتوبر البلشفية.

يتشابه معهم اسلاميو سوريا من حيث تنازلهم عن هويتهم الإسلامية لصالح عديد كبير من الانقسامات، وعديد كبير من الانتماءات والولاءات وحنوهم إلى عديد من التواريخ مع عدة كبيرة من البدايات، بداية الدعوة الاسلامية، بداية الفتح الاسلامي، بداية الانشقاق الاسلامي، وبدايات حدّيّة في التاريخ كتواريخ تشكيل أقليات وأكثريات.

تقاسمت المجموعات السورية الإسلامية منها والشيوعية والقومية، في تقديم ولاءاتها على مجموعة من الدول التي تدير عجلة الأزمة السورية.

مجموعات إسلامية وشيوعية وقومية تدين بالولاء لأمريكا، ومثلها من حيث التكوين لكن ولاءها لروسيا. مجموعات أخرى قدمت الطاعة لتركيا وايران واسرائيل. وبين هذه الولاءات الرئيسية تنطحت مجموعات أخرى لتدين بالولاء لمن هم دون مستوى في إدارة الأزمة السورية. واحتفظ النظام السوري أيضاً بمجموعاته المتنوعة والمتناقضة لتبرير مشاركته أيضاً في إدارة الأزمة.

تنازل الإسلاميون عن هويتهم الإسلامية، لصالح أجندة اقليمية ذات عنوان اسلامي، وتلاقحت تنظيمات اسلامية مع تيارات يسارية، لتنفيذ أجندة استخبارية ضاعت فيها العقيدة في دهاليز النفعية. في ظل تفوق نظرية «الواقع الملموس» الذي يبرر الوسائل «الضرورة» للوصول نحو الهدف المنشود.

عجز النظام السوري عن بناء هوية سورية وطنية جامعة، خلال مسيرة حكمه الطويلة. وعجز عن بناء دولة بمفهومها الحديث. ومفردة «عجز» تحمل معنى «عدم رغبة» أيضاً.

استعمل النظام السوري الهويات السورية في الجهة التي توطد حكمه فقط، عبر تنافسها فيما بينها، وصراعها ضمن حدود السيطرة.

إذا كانت الدولة هي قوة توحيد وهندسة للهويات المختلفة ضمن حدودها، أو كانت نظاماً معيارياً مؤسّساً لأنماط من الهوية والهوية الوطنية. أو كانت قوة إكراه تجبر المجموع على التوحيد إذا أرادت أن تعبر عن هوية جامعة. فقد كانت السلطة السورية هي أجهزة القمع والعنف فقط، ولم تشهد من تلك الصفات التي تميز الدولة إلا تفصيل إكراه الهويات، وإجبارها على التغيير. تفصيل تطويع الهويات وتطويع رجالاتها، وفرض هويات جديدة على كل هوية، وتشتيت الكل، لتثبيت أركان النظام السياسي والمخابراتي القائم.

بعد الفتوى الشهيرة لرجل الدين الشيعي موسى الصدر، حول شيعية الطائفة العلوية، وبالتالي اسلاميتها، لإضفاء طابع شرعي على استلام الأسد للرئاسة، تماشياً مع الدستور السوري المتعامل به في ذاك الحين، والذي ينص على تحديد ديانة الرئيس السوري. حاول الرئيس السوري السابق حافظ الأسد، إضفاء طابع سني على الطائفة العلوية،

للتقرب ما أمكن من الأكثرية السورية. معتمداً فيها على طاعة العديد من شيوخ الطائفة العلوية المشهورين، قبل أن يحاول الرئيس السوري الحالي بشار الأسد إضفاء طابع شيعي عليها، خدمة للمصالح المشتركة مع ايران.

بين محاولتي تسنين الطائفة العلوية وتشييعها، غاب الكثير من تفاصيل طقوسها التاريخية وعاداتها، لمصلحة طقوس تتناسب مع حاجات السلطة السياسية والمخابراتية. وتلوثت هويتها الدينية بطابع سياسي نفعي، لمصلحة هوية جديدة لها، تتناسب مع طموحات النظام الأمني والعسكري.

لم تسلم هويات الأقليات الأخرى من عبث السلطة أيضاً، ومحاولات تغيير البنى الداخلية لها، وإضفاء طابع تبعي عبر استعمال شخصيات وتيارات مهمة ضمن كل أقلية، لينتج بالنهاية هويات نفعية جديدة للأقليات القديمة.

وعبثت السلطة أيضاً بالطائفة السّنّية عبر تدوير زوايا الطائفة، وتطويع بعض من أمهر قياداتها الدينية وتطويع تابعيها، ومعاقبة المعترضين بأقسى العقوبات، ونشر التخلف والتعصب عبر عملائه فيها من رجالاتها ورجالاته، خاصة بعد حربه مع الاخوان المسلمين.

في فترة حكم البعث الأولى كان معيار تحديد القيادات في مفاصل النظام السوري، هو الانتماء العقائدي والتنظيمي، حتى حرب ١٩٧٩-١٩٨٢ بين تنظيم الاخوان المسلمين الإرهابي والنظام السوري الديكتاتوري، فيما بعد تغيرت معايير اختيار قيادات النظام الأمنية والعسكرية، وظهرت الهوية العلوية في أركان النظام الأساسية، لتكون جيش الثقة الذي يحتاجه في تثبيت حكمه.

يتحمل النظام السوري المسؤولية كاملة عن حالة الانقسام والتشظي التي يعاني منها المجتمع السوري، ويتحمل أيضاً المسؤولية عن حالة التفسخ المعرفي والمجتمعي، ويتحمل مسؤولية وجود الكثير من المجموعات المتناقضة من المعارضات، والتي اهتمت بتقديم الذاتي على الجمعي، والآني على الاستراتيجي.

> **في الأزمة السورية، تصارعت الهويات المسلمة فيما بينها، مثلما تصارعت الهويات القومية المتواجدة منذ مئات السنين سوية في دائرة جغرافية واحدة، صراع الـ«نحن» ضد الخونة، صراع الايمان ضد الكفر، صراع المسلمين ضد الكفار، صراع المكونات ضد المكونات. صراعات ظهرت فيه الهويات السورية باعتبارها متناقضة ومتناحرة، على أنها جوهر الصراع، وغاب الجوهر الحقيقي، وهو الصراع على سوريا كمناطق نفوذ ومصالح.**

إن حالة القمع الطويلة التي اعتمدها خلال سني حكمه الطويلة أرهقت المعارضة، وأرهقت المجتمع، وأفرزت في النهاية مجتمعاً بدائياً مشلولاً، عبر عن شلله وبدائيته دائماً، وتركز تعبيره عن نفسه خلال سنين الحرب الطويلة.

ما يميز السلطة الحاكمة في سوريا، يميز الكثير من سلطات الحكم في بلدان العالم الثالث، تشابهات تشير إلى مدرسة واحدة تلقى منها حكامنا دروس الحكم في القمع والتدجين وتشويه المبادئ والهويات.

لكن التاريخ يحمل في طياته دائما التفاؤل حتى في أحلك ساعات التشاؤم، تظهر نواة حقيقية لسوريا الجديدة القادمة، نواة في شرق وشمال سوريا، تحاول وفق الإمكانيات الذاتية والموضوعية، بناء هوية جامعة للمنطقة، رغم كل المطبات والانتكاسات، نواة ثورة حقيقية حاملها الإدارة الذاتية، نواة في مراحلها الأولى، المراحل الصعبة والخطيرة والمصيرية، والتي تحتاج إلى تضافر جهود كثيرة ومتنوعة.

نواة سوريا الحقيقية التي تزيل ترهل المجتمع، وتشوه هوياته، وتشظي معارضاته، وعنف النظام وعملائه.

المواطنة وصراع الهوية





صلاح الدين مسلم

يبدأ الغربُ الآن بإعادة بناء الهوية، من خلال عملية التجريد من الوعي الذاتي بعد إفراغها من التراث وقطعها من كل الجذور بشكل يجعلها تتقبّل وضعها الجديد كطرف خاضع للسيطرة وتُقِرُّ به وترضى. لكنّ العولمةَ لاقت ردّة فعل كبير في المجتمع الشرقي، فصار هناك خوفٌ من هذا المدّ العولمي، وبالتالي صار هناك انطواء على الهوية مقابل الترابط الاقتصاديّ، والشركات عابرة القارات، وهذا المدّ الاتصالاتي الذي لا يهدأ.

«الأمّة هي جماعة سياسيّة متخيّلة، حيث يشمل التخيّل أنّها محدّدة وسيّدة أصلًا، وهي متخيّلة لأنّ أفراد أيّة أمّة، بما فيها أصغر الأمم، لن يمكنهم قطّ أن يعرفوا معظم نظرائهم، أو أنهم يلتقوهم، أو حتّى أن يسمعوا بهم، مع أنّ صورة تشاركهم تعيش حيّة في ذهن كلّ واحد منهم[1]»

لقد طرح الغربُ نفسه عبر التاريخ كمفهوم عالمي، أي كنموذج معياري وتعبير نهائي عن التطور البشري، ومن هنا خرج مفهومُ العالمية، أي أن كل ما يشبه الحضارة الغربيّة هو عالميّ، ومن هنا كانت فوقية الحضارة الغربية، وبالتالي شرعنت السلطة، وظهرت هرميّة الثقافات والأعراق والأجناس، فالغربُ يحوّل الاستعمارَ إلى رسالة حضارية،

١-الجماعات المتخيّلة – تأملات في أصل القومية وانتشارها / تأليف: بندكت أندرسن / ترجمة: ثائر ديب / الطبعة الأولى - بيروت / أيلول ٢٠٠٩ / قدمس للنشر والتوزيع / الصفحة ٥٢

ومقاومة الاستعمار إلى إرهاب وتخريب. والعكس صحيح بالنسبة للمُستعمَر.

يبدأ الغربُ الآن بإعادة بناء الهوية، من خلال عملية التجريد من الوعي الذاتي بعد إفراغها من التراث وقطعها من كل الجذور بشكل يجعلها تتقبّل وضعها الجديد كطرف خاضع للسيطرة وتُقِرُّ به وترضى. لكنّ العولمةَ لاقت ردّة فعل كبير في المجتمع الشرقي، فصار هناك خوفٌ من هذا المدّ العولمي، وبالتالي صار هناك انطواء على الهوية مقابل الترابط الاقتصاديّ، والشركات عابرة القارات، وهذا المدّ الاتصالاتي الذي لا يهدأ.

«فالذاكرة هي بالطبع الأرضية الأمثل لإعادة بناء الهوية. وهكذا يصبح المؤرخ، مؤرخ السلطة الجديدة المسيطرة، هو «المدير المحلَّف» المسؤول عن الذاكرة، فيعطي الروح والمضمون إلى مؤسسة الحضارة ويحوّل سفينة تجارة الرقيق إلى أداة اكتشاف وتجارة. هو أيضاً من يعيد إعطاء هوية جديدة للأماكن عبر تحويل سوق العبيد إلى «مكان تجاري»، وحصون اعتقال العبيد ونقلهم إلى «قلاع للدفاع والحماية»، ومقابر الرقيق، خاصة المقابر الجماعية منها، إلى أراضٍ مجهولة الهوية سرعان ما تخفيها المباني الإدارية أو التجارية[1].»

وقد ارتبط مفهومُ الديمقراطية الغربية الحديثة بشكل مباشر بمفهوم المواطنية، كحلٍّ بديل عن تكاثر الدول وصراع الهويّة الذي خلقته الدولة القوميّة، فالمواطنيّة، أو المواطنة هي حل لإخراج أزمة الدولة الثومية من المستنقع. فالمواطنيون يرَون أنّه لا يمكن أن يقوم النظام الديمقراطي إلا إذا كان الفرد في مجتمعه متمسكاً بحقوقه ويقوم بواجباته ويشارك بشكل واع في صياغة السياسات العامة ومحاسبة ممثليه في الندوة النيابية والسلطة التنفيذية، وتعتمد المواطنية على مجموعة من المبادئ أهمّها المساواة في الحقوق والواجبات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمشاركة الفعالة والمساءلة واحترام دولة القانون، إذ يندرج ضمن مفهوم المواطنية مبدأ الانتماء إلى الوطن[3].

٢- https://www.iicss.iq/?id=487&sid=889

٣- نحو المواطنيّة / حركة السلام الدائم – الجمعية اللبنانية من أجل ديموقراطية الانتخابات / ٢٠٠٩ / الصفحة٢

«قد يكون هناك فرق في معالجة وحلُ أزمات الهوية في العالم و الشرق الأوسط، وقد يكون حلّ هذه المعادلة في دولة فيها لغة أو لغتان أو ثلاثة، وفيها طائفة أو طائفتان أو ملّتان أو ثلاثة سهلاً وممكناً، بقدر ما يكون من الصعب تطبيقها على دول الشرق الأوسط وخاصة دول كـ «تركيا وسوريا والعراق وإيران» التي تحتوي على عشرات الهويّات»

إذ تفترض المواطنية الصالحة امتلاك كل فرد الحقوق الاساسية وتتطلب من المواطنين أن يحترموا حقوق الآخرين، وارتباط المواطنة بالعضوية الى الوطن أي أنّ المواطن هو العضو الفاعل في بناء مجتمع يحترم حقوق جميع المواطنين كما يفرض علينا جميعاً مسؤوليات. والمواطن الفاعل يتقيد بأسلوب التصرف الذي يتوجب أن يقود المجتمع إلى احترام حقوق الإنسان احتراماً أشمل وأوسع لكرامة الإنسان ويشمل المساواة ويحقق العدالة دون أي شكل من أشكال التمييز. التربية المستمرة لتشكيل المواطن الواعي والفاعل والمسؤول.

وبالتالي يجب على المواطن أن يتقوقع ضمن حدود الدولة القومية التي رسمتها الحروبُ والدماء، وأن يصبح أنانيًّا إلى أقصى الدرجة لحدود وطنه، وألّا يفكّر إلا ضمن نطاق أسرة الوطن، وأن تكون الدولة هي الراعية والعين الساهرة لتربية مواطن صالح يتقيّد بالقوانين، ولا يخرج خارج إطار القانون.

ولكن أين حلولُ أزمات الهوية في العالم وفي الشرق الأوسط، يمكننا حلّ هذه المعادلة في دولة فيها لغة أو لغتان أو ثلاثة، وفيها طائفة أو طائفتان أو ملّتان أو ثلاثة، ولكن أن نطبق على دول الشرق

الأوسط وخاصة تركيا وسوريا والعراق وسوريا التي تحتوي على مئات الهويّات فهذا من المحال. فهل نجح النظامُ التعليمي التركي على سبيل المثال في خلق هذا الإنسان النمطي؟ لا أظن ذلك.

فمعظم العالم يلتزم بالقوانين ولا يؤمن بها. فعلى سبيل المثال معظم السكان الأصليين لأوروبا يرفض المهاجرين الذين يقاسمونهم قوت يومهم، ويغيّرون من الطابع العام لبيئتهم. فمثلاً لم يتعود الألماني أن يرى هذا الكم الهائل من المحجّبات كلما ذهب إلى عمله. ولكنّه ملتزم بالقوانين التي لا تمنع من الإقامة والجنسية. فالاقتصاد يلعب دوره في جذب الشرقيين إلى الغرب ليسدّوا حاجة السوق إلى الأيدي العاملة. وبالتالي أين المواطنية في ذاك الشرق الذي يقرأ تاريخًا مغايرًا لما قرأه في الشرق عن الغرب؟ وأين الهوية؟ «فلم يعد وضع المهاجر وضع مجموعة من الأشخاص الذين اقتلعوا من الوسط الذي يحتضنهم. لقد اكتسب قيمة نموذجيّة. فهو الضحية الأولى لمفهوم الهويّة القبائليّ. إذا كان هناك انتماء واحد بهم، وإذا كان لا بدّ من الاختيار، سيجد المهاجر أنّه منقسم وممزّق ومحكوم عليه بأن يخون إمّا وطنه الأصليّ وإمّا الوطن المضيف، وهي خيانة سيحياها حتمًا بمرارة وغضب[٤]».

"إنّ العالم الغربي يعاني راهناً من أعراض «أزمة هويتية» عميقة يبدو أنه غيرُ مدركٍ لواقعها وأبعادها. وتبرز هذه الأعراض بشكل خاص في التوتر الواضح بين تضخّم موقفه (أو خطابه) المرتبط بالحضارة الكونية، والطابع المحوري الذي تتخذه أزمة الهوية فيه، وكذلك في علاقته ببقية العالم. هذه العلاقة تُختزلُ بالتسليع وإرساء الأمن وتعميم الطابع الإنساني، وفي اضطرابه وضيقه الشديد أمام التنوّع الثقافي والأثني والديني[٥].»

إنّ الجوهرَ في نسق الحقيقة هو البحثُ عمّا هو خيّر، وليس البحث عمّا هو صواب. لكن العلمَ أو النظام العالمي العلميّ الجديد يبحث عمّا هو صواب ولا يهمّه إن كان خيّرًا أو لا. من هنا بدأت الأزمة العالميّة الحداثويّة العلمويّة، وبدأت الحروبُ الأقلويّة، وتفاقمت في القرنين الماضيين ومازالت في حرب

> **"لقد تمخّض عن هذه الحرب الطاحنة في سوريا صراع للأقليات أفرزت تغييرًا في الديمغرافية السورية، فانزاحت أقلّياتٌ وأكثريات، فهربت معظم الأقلّيات من سوريا إلى الغرب، وظهرت أزمة الهويّة من خلال الاغتراب الكبير الذي حصل، «ولم يعد وضعُ المهاجر وضعَ مجموعة من الأشخاص الذين اقتلعوا من الوسط الذي يحتضنهم، لقد اكتسب قيمة نموذجيّة، فهو الضحية الأولى لمفهوم الهويّة القبائليّ. "**

ضروس، وكأنّها الطاعون الجديد.

ما انفكّ النضال ضدّ أيّ تهديد يهدّد الهويّة هو الهاجسُ الأوّل والأخير للإنسان الشرقيّ. فالغربيّ قد أصبح مدجّنًا بمفهوم المواطنيّة، والفردانيّة في الدولة العصريّة، وهو الحلّ السحريّ الذي سنعالجه فيما يأتي. لكنّ ما هي الهويّة؟ وما هو الانتماء؟

«يوجد في كل العصور أناس يعتبرون أنّ هناك انتماءً واحدًا مسيطرًا، يفوق كل الانتماءات الأخرى وفي كلّ الظروف، إلى درجة أنّه يحقّ لنا أن ندعو «هوية». هذا الانتماء هو الوطن بالنسبة لبعضهم والدين بالنسبة لبعضهم الآخر. ولكن يكفي أن نجول بنظرنا على مختلف الصراعات التي تدور حول العالم لنتنبه إلى أن أي انتماء لا يسود بشكل مطلق. فحيث يشعر الناس أنّهم مهدّدون في عقيدتهم يبدو أن الانتماء الديني هو الذي يختزل هويتهم كلها. ولكن لو كانت لغتهم الأم ومجموعتهم الأثنية هي المهددة لقاتلوا بعنف ضدّ

٤- الهويات القاتلة / أمين معلوف / ترجمة: نبيل محسن / ورد للطباعة والنشر / الطبعة الأولى / دمشق ١٩٩٩ / الصفحة ٣٧

٥- https://www.iicss.iq/?id=487&sid=889

أخوتهم في الدين[1].»

لقد تمخّض عن هذه الحرب الطاحنة في سوريا صراع للأقليات أفرزت تغييرًا في الديمغرافية السورية، فانزاحت أقلّياتٌ وأكثريات، فهربت معظم الأقلّيات من سوريا إلى الغرب، وظهرت أزمة الهويّة من خلال الاغتراب الكبير الذي حصل، «ولم يعد وضعُ المهاجر وضعَ مجموعة من الأشخاص الذين اقتلعوا من الوسط الذي يحتضنهم، لقد اكتسب قيمة نموذجيّة، فهو الضحية الأولى لمفهوم الهويّة القبائليّ.

إذا كان هناك انتماء واحد بهم، وإذا كان لا بدّ من الاختيار، فسيجد المهاجر أنّه منقسم وممزّق ومحكوم عليه بأن يخون إمّا وطنه الأصليّ وإمّا الوطن المضيف، وهي خيانة سيحياها حتمًا بمرارة وغضب[7].» وهنا يظهر التشظّي الآخر في الشخصيّة، عبر أزمة الهويّة السوريّة وهويّة الدولة التي هاجر إليها، وهي إحدى مفرزات التدخّل الغربيّ في الشرق.

وبالمقابل ظهر في الداخل السوريّ تشظٍّ آخر؛ وهو الخوف من الهويّة، وتقلّب الهويّة، فإذا سئل سوريّ عن هويته وهو يعيش تحت كنف داعش عن هويته، بالطبع سيقول: «إنّني أنتمي إلى الدولة الإسلاميّة، وهويّتي هي الإسلام»، ونفس الشخص عندما يسأل وهو في المناطق الخاضعة لسيطرة النظام السوري أنّه عربيّ سوريّ، وفي الشمال السوريّ سيؤكّد على سوريّته، وقد يقول: إنّي شامي (نسبة إلى بلاد الشام) أو أنتمي إلى الوطن العربي، أو سوريا الكبرى حسب خارطة الحزب القومي السوري التي تضمّ قبرص أيضًا، لكنّه سيقول: إنّي أنتمي إلى هذا الكون عندما يكون مقعدًا لا يستطيع الحراك، كعالم الفيزياء ستيفن هوكينغ[8] الذي يقول: «نحن جميعًا مختلفون، ولا يوجد شيء اسمه إنسان قياسيّ أو نموذجي، بل إنّنا نشترك في نفس الروح البشريّة[9].»

إنّ هيمنةَ المركز على كلّ الأطراف في الدولة المركزية تجعلُ من اللغة الرسمية قالبًا للأكثريّة، وبالتالي تلاقي ردّة فعل متطرّفة تجاه صرامة المركزية وتطرّفها، من خلال إعلاء قومية على حساب أخرى، والحديثُ عن الهويات يكون ضمن الإطار الذي تحدّده الدولة المركزية، فهناك هوياتٌ يمكن الحديث عنها، وهويّات مرفوضة لا يجوز التحدّث عنها، ففي ظلّ المركزية تتضرّر القوميات والأقليات وتهدر حقوقها، وتنتهك حقوق الإنسان.

إنّ المركزيّةَ تسعى إلى ابتلاع كلّ المكونات الفسيفسائيّة، وفرض القالبية والنمطيّة على الدولة القومية المركزيّة، وبقدر ما تشدّد على المكونات المختلفة وتكثيفها في قبضتها قسرًا وتسعى إلى اجتذابها بالطرق كلّها، بقدر ما تتكوّن ردود فعل نابذة رافضة منغلقة منطوية، تبحث بكلّ الطرق عن الانعتاق من هذه القبضة القامعة، بكلّ ما تقوى عليها من طرق علمية وفلسفية ودينيّة وميتافيزيقيّة فتنفخ في الجزئيات وتضخّمها، وتكره لغة الأغلبية، وتضخم لغة الأقلية وتمنح القدسية، وكلّ من يخرج عن الملّة يصبح خائنًا، فتقوى الحركاتُ الثوريّة، والطاقة الكامنة.

« كانت العشائرُ والقبائلُ تعيشُ مُعَبَّأَةً بالوعي العميقِ المُنتبهِ إلى أنّ التخلي عن الإدارةِ الذاتيةِ يعني الأسرَ وفقدانَ الهوية[10].

٦- الهويات القاتلة / أمين معلوف / ترجمة: نبيل محسن / ورد للطباعة والنشر / الطبعة الأولى / دمشق ١٩٩٩ / الصفحة ١٦

٧- الهويات القاتلة / أمين معلوف / ترجمة: نبيل محسن / ورد للطباعة والنشر / الطبعة الأولى / دمشق ١٩٩٩ / الصفحة ٣٧

٨- ستيفن ويليام هوكينج (بالإنجليزية: Hawking William Stephen) ولد في أكسفورد، إنجلترا (٨ يناير ١٩٤٢ - ١٤ مارس ٢٠١٨)[٥٠] [٥١]، هو من أبرز علماء الفيزياء النظرية وعلم الكون على مستوى العالم، [٥٢] درس في جامعة أكسفورد وحصل منها على درجة الشرف الأولى في الفيزياء، أكمل دراسته في جامعة كامبريدج للحصول على الدكتوراه في علم الكون، له أبحاث نظرية في علم الكون وأبحاث في العلاقة بين الثقوب السوداء والديناميكا الحرارية، كما له أبحاث ودراسات في التسلسل الزمني.

٩- من شبكة الانترنت

١٠- مانيفستو الحضارة الديمقراطية - المجلد الخامس - القضية الكردية وحل الأمة الديمقراطية / الكاتب: عبد الله أوجلان / ترجمة: زاخو شيار / مطبعة آزادي / الطبعة الثالثة / تموز ٢٠١٧ / الصفحة ٤٠

إيران: النزولُ من الهضبة





سيهانوك ديبو

حتى أكثر الأطراف خصومة لإيران تبدو غير مشجعة أن يسقط النظام الحالي في إيران لأسباب وأسباب أهمها مرحلة التحول المقبلة عليها منطقة الشرق الأوسط إما إلى الجديد أو الديمقراطي أو الجديد الديمقراطي. في ذلك؛ كما العدو التاريخي لها؛ سليل العثمانية الجديدة؛ النظام السلطوي في تركيا الذي يحاول أن يُغَلِّظ الخيط حبلاً وحديداً. فلا يقع النظام.

ملخّص تنفيذي

قبلَ الحديث عن (الجُلْبَة الشعبية) و(الانتفاضة الجماهيرية) التي تحدثُ اليومَ في إيرانَ؛ من المفترض أو من المتوّجب أن يسبقه حديثٌ ثلاثيٌّ الحال عن مسّمى زرداشت –يوجد شبه إجماع للمسمّى- لسكان الهضبة أو الجبال بالإيرانيين بأنهم (النجباء)؛ وهذا موضوع بحاله.

وعن الفُرس الذين يشكلون اليومَ قرابة نصف إيران؛ وهم الذين سكنوا تاريخياً جنوبَ الهضبة فيما تسمى اليوم بشيراز. والذي سمّتهم الإغريقُ بِـ البارسيس، أي الغازي أو السائب؛ يختلف عن الذين سكنوا شمالَ غرب الخارطة (إيران) وهم الكُرد أو الميديين والذي لا صلة للفرس بهم؛ على الرغم من جذرهما الواحد؛ كشعوب (هندو أوربية) ومن القبائل الآرية؛ وهذا موضوع من حاله.

> **يمكن القول بأن قوى الهيمنة الغربية هي التي ساندت على إبقاء كلاً من الدولتين العثمانية والإيرانية/ الصفوية. وإلا فإنّ فرصَ تداعيهما كان أكثر بكثير من استمراريتهما. مثّلتا كلتا الدولتين حتى انهيار العثمانية وبروز الشاهنشاهية الدورَ المهمَ في الرأسمالية الكومبرادورية التي احتاجتهما دول المركز الرأسمالي حينها. وساعدت على بروز مشاريع اقتصادية عالمية مهمة حتى اكتشاف النفط ودخول الرأسمالية مرحلتها الصناعوية.**

وعن كورش الثاني المنقلب على استياغ بخيانة كبير قادته هارباك؛ مَنْهيّاً في ذلك العهد الأول من إمبراطورية ميديا. مروراً بأكثر من خمسة عشر عهداً وسلالة وإمبراطورية عرفتهم الهضبة؛ إيران. وهذا هو الموضوع في حاله ومنها اندرجت أنظمة الهيمنة.

أمّا تناولُ إيران على أساس الديني أو الطائفي؛ فإنه يبدو حديثاً أجوفَ. وأمّا تناول ما يحدث في إيرانَ بعيداً عن تراكمية الهيمنة فلن يؤدي بنتيجة. وأما ربط ما يجري بما يجري بالأساس من ربط الخيوط الرفيعة والأنظمة السياسوية في المنطقة؛ وبالأخص ما بعد مرحلة سايكس بيكو؛ فهو المجدي. حتى أكثر الأطراف خصومة لإيران تبدو غير مشجعة أن يسقط النظام الحالي في إيران لأسباب وأسباب أهمها مرحلة التحول المقبلة عليها منطقة الشرق الأوسط إما إلى الجديد أو الديمقراطي أو الجديد الديمقراطي. في ذلك؛ كما العدو التاريخي لها؛ سليل العثمانية الجديدة؛ النظام السلطوي في تركيا الذي يحاول أن يُغَلِّظ الخيط حبلاً وحديداً. فلا يقع النظام.

الخارطة والتاريخ

بعد إعلان بلجيكا استقلالها عن هولندا في عام ١٨٣١. واجهتِ الدولتان وضعاً شديدَ التعقيد إلى حدٍّ أعجزَ الأنظمةَ المتعاقبة عن تحديد الأراضي البلجيكية. والأراضي الهولندية. ولم يكتمل ترسيمُ الحدود بين الدولتين إلا في عام ١٩٩٥. لكن؛ بدءاً من الأول من يناير كانون الثاني الحالي فإنّ بلجيكا منحت أكثر من ١٦ هكتاراً لهولندا في الوقت الذي تسترجع فيه الأولى نحو ٣ هكتارات من جارتها. الخارطة التي غيّرت وفق نهر الميز وقناتيه ألبرت وجوليانا؛ لم تؤثر في تاريخ هولندا وبلجيكا العريقين. على عكس من الغالبية في الشرق الأوسط وهم ينظرون إلى التاريخ على ضوء الجغرافية الحالية. وهم في ذلك مغلوبون على أمرهم؛ في الوقت الذي يبدون على تناقض كبير مع أنفسهم. يتهجمون على سايكس بيكو ويدافعون عن الحدود المرسومة. إلى درجة باتت الأنظمةُ الاستبدادية تتحدثُ عن السيادة في ضوء الخرائط المجلوبة. الحالُ عينه في إيرانَ وفي تركيا وفي سوريا والعراق وعموم الخرائط المستحدثة. لكنّ إيرانَ لا تشبه إلا تاريخها الذي يعتبر المثالَ المتقدمَ في تحقيق التحول الملحوظ في المجال العقلي. بخاصة في إحرازها إلى جانب المثال الإغريقي الروماني تطوراتٍ بارزة على درب أخلاق الحرية. ضمن إطار الفكر الفلسفي.

كما أن انتشار موجة الثقافة الآرية التي رافقت تكريس الثورة الزراعية حوالي ٩٠٠٠ ق م. قد ساهمت وأغنت الحضارةَ المدنية السومرية وانقلبت عليها مؤسسة البداية الأولى للدولة العبودية التي خارت قواها نتيجة موجاتٍ لعدة أقوام وشعوب في الشمال والجنوب؛ الجرمانيون والآسكيتيون في الشمال والميديون والعرب في الجنوب؛ وغيرهم من الأقوام سواء في الشمال أو في الجنوب.

وما بعد دولة سومر شهدت المنطقةُ ثلاثَ مراحل حضارية مدينية أو مركزية كانت إيران جزء مهماً منها. أما في ختام العصر الوسيط المشهود بالانقلاب العلماني على الدولة الدينية وذلك بعد أن

قطعت الثورات الإنكليزية والأمريكية والفرنسية أشواطاً بارزة في سيادة النوعية العلمانية على الدولة. كما أدى وضعُ الحدود والضوابط عبر الدساتير إلى دفن الدولة الاستبدادية؛ الثيوقراطية؛ البطركية بين طيات التاريخ. أما في منطقة الشرق الأوسط. وكما أن مثلَ هذه التغيرات لم تحصل في تقاليد الدولة. فقد ولجت مرحلةٌ أكثر تزمتاً وتخلفاً. وما قامت به الدولتان العثمانية والإيرانية. لم يكن سوى إدامة وجودهما مدة أطول عبر الآليات الدفاعية الأخيرة التي بحوزتهما. تجاه الدول الغربية المتصاعدة. وبينما كانت الدولة الشرق أوسطية تتشتت وتتبعثر. لم تكن استعمارية الدولة الغربية قد ترسخت بعد.

يُعبِّر القرنان التاسع عشر والعشرون عن مرحلة الأزمة بالنسبة للشرق الأوسط. حيث برزت خلالهما كياناتٌ سياسية يمكن وصفها بشبه الاستعمار الحديث. حيث اتصفت ببعض الجوانب التي تميزها عن غيرها من الساحات في العالم. والتعريف التاريخي الوجيز كافٍ لتسليط الضوء على هذه الفروقات. يمكن القول بأن قوى الهيمنة الغربية هي التي ساندت على إبقاء كلاً من الدولتين العثمانية والإيرانية/ الصفوية. وإلا فإنّ فرصَ تداعيهما كان أكثر بكثير من استمراريتهما. مثَّلتا كلتا الدولتين حتى انهيار العثمانية وبروز الشاهنشاهية الدورَ المهمَ في الرأسمالية الكومبرادورية التي احتاجتهما دول المركز الرأسمالي حينها. وساعدت على بروز مشاريع اقتصادية عالمية مهمة حتى اكتشاف النفط ودخول الرأسمالية مرحلتها الصناعوية.

هذه المرحلة كانت مترافقةً بأدبيات خاصة بها؛ أهمها الدولة القومية في الشرق الأوسط؛ أي بداية القرن العشرين. بدليل انهيار نظام الشاهنشاه كأبرز علامة لسيماء الحداثة. حتى مصطلح الثورة الإيرانية يبقى على المحكّ والكثير من التساؤل: هل كانت ثورة (الكاسيت) هي ثورة حقيقة؟ الكاسيت الذي كان يقوم الخميني من خلاله يُلهب مشاعر الشعوب في إيران بأحاديث عن الحرية والمساواة والعدالة والنظام السياسي الأمثل. هنا؛ يفرض سؤال عن نفسه: مدى الترابط ما بين (الثورة في إيران ١٩٧٩) والانقلاب العسكري

في ختام العصر الوسيط المشهود بالانقلاب العلماني على الدولة الدينية وذلك بعد أن قطعت الثورات الإنكليزية والأمريكية والفرنسية أشواطاً بارزة في سيادة النوعية العلمانية على الدولة. كما أدى وضعُ الحدود والضوابط عبر الدساتير إلى دفن الدولة الاستبدادية؛الثيوقراطية؛ البطركية بين طيات التاريخ. أما في منطقة الشرق الأوسط، وكما أن مثلَ هذه التغيرات لم تحصل في تقاليد الدولة، فقد ولجت مرحلة أكثر تزمتاً وتخلفاً.

في تركيا ١٩٨٠؟ بخاصة إذا ما أدركنا بأن انقلاب ١٩٨٠ التركي كانت بداية نشوء التركياتية الخضراء ونهاية التركياتية البيضاء. نهاية تركيا المتعولمة وبداية تركيا الإخوانية. والتي تشهد اليوم بترابط سياق وثيق ما بينها الخضراء واليوم في مرحلتها التركياتية السوداء. أي مرحلة القوموية التركية المركزية الاسلاموية السوداء- المساهِمة الكبرى في تأسيس الدولة الإسلامية في العراق والشام/ داعش والتي تشكل أكبر مصادر الخطر على عموم الشرق الأوسط. الخيوط تتمدد بشكل كبير هنا؛ ربما كانت البداية لا نجدها بالمطلق في الشرق كله؛ لكن من الضروري الجواب عن طريق المعرفة عن من هي الجهة/ الجهات التي من حظها ولادة الإرهاب؟

استفادت إيرانُ في القرن العشرين من التوازنات بين قوى الهيمنة العالمية. وبخاصة في مرحلة الحرب الباردة. بل أتى ذلك على أشد الانسجام مع تاريخها وحاضرها في الهيمنة والتوسع؛ يضاف إلى إيران في ذلك تركيا أيضاً. إضافة إلى محاولات من قبل بعض الدول العربية؛ إلا أنها كانت محاولاتٍ متعثرة لم يكتب لها النجاح. وكما كان الأمر في بداية

العصر الحديث فإن الهيمنةَ المركزية حافظت على بقاء الإمبراطورية الإيرانية الصفوية. وهي تبدو اليوم نفس المقاربة لكن؛ بدرجة أقل. يبدو أن ذلك متعلقٌ بالأساس بمشروع مارشال غربي دائماً هو الموجود. ومن أجل ذلك فإنها تبدي كاملَ السيطرة كي لا يحدثَ الانفجارُ الشعبي الكبير في إيران. إنها مسألة متعلقة بالمقاسات المناسبة لمشروع المارشال الكبير؛ ضامنة إضافية مهمة في سدّ الفراغ الناجم عن الأزمة/ الأزمات التي تعانيها دول الحداثة الرأسمالية. وهنا يبرز أسُّ المواضيعِ الشائكة أي القضية الكردية. فهي أكثر تعقيداً وتنوعاً في اتجاهاتها. وقد شهدت القضية الكردية في القرن الماضي أقسى أنواع الظلم وتم حرمان الشعب الكردي من أبسط حقوقه المدنية؛ وحرصت الأنظمة الاستبدادية أشد الحرص في ذلك، كي تبقى ممارسة الحقوق السياسية والاقتصادية أشبه بالحلم. وبالتالي كانت أعناق الكرد دائماً جُزَّ أمام مقاصل الإبادة الثقافية ومجازر الإنكار في أن لا تكون لهم لغة وأن لا تُسَجّل ممتلكاتهم وأراضيهم باسمهم. كي تبدو قمة صراعاتهم في مناحٍ ثانوية. وبالتالي البقاء في الحالة الدنيا. مما حدا بالراحل عبدالرحمن قاسملو أن يقول: كردستان حلم. لكنها اليوم الحلم الذي يتحقق؛ لكن؛ بطريقة مغايرة للدولتية القومية المركزية. فإلى الكرد عبر نظرية الأمة الديمقراطية تعود مهمة التغيير والتحول الديمقراطي مع الدرجة نفسها والقوى الديمقراطية العربية والتركية والفارسية وعموم الشعوب الأخرى في المنطقة.

الديمقراطية في إيران

اقتبسُ فقرةً كتبها الفيلسوفُ أوجلان في كتابه دفاعاً عن شعب في الصفحة ٢٢٥: (.... وفيما يتعلق بالدمقرطة في إيران، فستفرض نفسها أكثر. حيث تزداد مشقات تقاليد الدولة الكلاسيكية الراسخة في مواصلة تواؤمها وتناغمها مع العصر. كما تتكاثف الأشواق والحماس الديمقراطي بين صفوف شعب إيران. وإيران أدنى إلى الفيدرالية منها إلى الانقسام. حيث تهيمن العناصر والعوامل المشابهة للديمقراطية في عموم الدولة المعمّرة ٢٥٠٠ عاماً. فإذا ما التحمَ حنينُ الشعب المُرَكَّز مع كيان الفيدرالية العصرية،

”الخطيئة التي حدثت وتحدث في الشرق الأوسط؛ علماً بأن إيرانَ كانت الأفضلَ في الانسجام من حيث التسمية مع تاريخها؛ تكمن في الانطلاقة الخاطئة (المفروضة) على شعوبها وزجهم في مسالك الدولة القومية المركزية؛ تبدو اليوم بصفة مسالك الدم. أما الأنظمةُ الاستبدادية الإقليمية فكانت صدامية مع شعوبها وسحبت الخيطَ من قوى الهيمنة العالمية (دافشة) بها إلى المساحات الدنيا الصغرى؛ كنتيجة بدورها للتشظي المجتمعي العميق.“

فقد تغدو إيرانُ فيدراليةً ديمقراطية قوية. أمّا الخيارُ الحقيقي والراسخ بالنسبة لإيران، تجاهَ الممارسات الأمريكية المتزايدة، فهو التوجه قُدُماً نحو الفيدرالية الديمقراطية، عوضاً عن سلوك مقاومة صَدَّاميّة. يؤثر التسيُّس المفرط للدين سلباً على عملية الدمقرطة. قد تنقلب قدرات الأيديولوجية الدينية وهيمنتها رأساً على عقب تدريجياً. فالثقافة الإيرانية أقرب إلى الدمقرطة. حيث تُشكِّل تقاليد المقاومة التاريخية، والعديد من الشخصيات التاريخية، بدءاً من زرادشت حتى مازدك، ومن بابك إلى حسن الصبّاح؛ أرضية خصبة لثقافة الديمقراطية. هذا وبمقدورها تطهير ذاتها من أمراض تجربة المعارضة المتعددة الطوابع في المستقبل القريب، لتطوِّر ديمقراطية مبدئية. كما قد يُسَرِّع التواصل التكنولوجي من وتيرة المرحلة. فإذا ما أبدت الإدارةُ المرونةَ اللازمة، فقد تتحقق دمقرطة مشابهة لما في إسبانيا، داخل الواقع الإيراني....). انتهى الاقتباس.

النزول من الهضبة

رباعيةُ عمر الخيام الإيراني تعتبرُ دليلاً إضافياً مفاد عمق الفكر الفلسفي المشهود بها الهضبة الإيرانية. لكن الحاجة إلى رباعية مفيدة في تفسير ما يحدث في عموم الشرق الأوسط يبدو مطلباً معرفياً أكثر بكثير عن أنه البحث عن الحل. ففي في إطار الثورة التقنية، وقوى الإنتاج، ووسائل الانتاج، وقضايا الشعوب ومشروع الحل الديمقراطي. يمكن لهذه الرباعية أن تُسْتَدَّل أيضاً على الفهم القويم فيما يحدث في إيران. والخيارات المطروحة للانتفاضة المشهودة لها في إيران. أما خيار دمج الثورة – إذا ما كتبت للانتفاضة في إيران أن تستمر- بالدولة النمطية في إيران؛ فيبقى خياراً محدوداً لأن الإمكانيةَ المتاحة تبدو بفرصٍ ضئيلة. فَفُرصُ الإصلاح تبدو مسدودةَ الأفق: هل يلائم الشعوب في إيران؛ نظام دولة الفقيه؟ الشعوب: الفارسية والكردية والعربية والآذرية والديلم والبلوش والأرمن... وغيرهم لا يناسب تموضعها التاريخي وهذا النظام. الخطيئة التي حدثت وتحدث في الشرق الأوسط؛ علماً بأن إيرانَ كانت الأفضلَ في الانسجام من حيث التسمية مع تاريخها؛ تكمن في الانطلاقة الخاطئة (المفروضة) على شعوبها وزجهم في مسالك الدولة القومية المركزية؛ تبدو اليوم بصفة مسالك الدم. أما الأنظمةُ الاستبدادية الإقليمية فكانت صِدامية مع شعوبها وسحبت الخيطَ من قوى الهيمنة العالمية (دافِشة) بها إلى المساحات الدنيا الصغرى؛ كنتيجة بدورها للتشظي المجتمعي العميق. في إيران؛ الصفوية إلى القاجارية إلى الشاهنشاهية البهلوية إلى الدولة القوموديمنية- نظام ولي الفقيه. إنْ كان لا بدّ لهذا التسلسل أن يحدثَ؛ فيجب أن يكون بالعكس وأن تكون خيار الفيدراليات الديمقراطية هي الفرصة ما بعد النظام الملكي. يبقى الانهيار الأوفر حظاً. فأية عملية إصلاح حقيقية جديّة أمام النظام الحالي في إيران يقابلها على الفور بروز نظام ديمقراطي حقيقي مغاير لأية نمطية مفروضة على عموم الشعوب في إيران. شيء متعلق بتاريخ إيران بل بتاريخ المنطقة برمتها. مثالاً؛ يتحدث تاريخ هيرودوت في أن الإمبراطوريةَ الميدية كانت تتألف من ثلاث وعشرين ولاية فيدرالية.

انتفاضةُ الشعوب في إيران ليست لها العلاقة ب(الثورة) الإسلامية الإيرانية ١٩٧٩، ولا علاقةَ لها بالحرب الإيرانية العراقية التي خلّفت على أقل تقدير ضحايا فاقت ثلاثة مليون قتيل لوحدهم واستخدمت فيها ما يقرب ثلثي القوة التدميرية في الحرب العالمية الثانية. ولا علاقة لها ب(الثورة) الخضراء في إيران 2009. الاعتقاد الأهم في تفسير الجلبة الشعبية في إيران بأنه بحث عن الجمهورية الثانية. حِراك شبابي ينتمي إلى الثورة الرقمية وتسكنه صباغ التاريخ والحضارتين الديمقراطية والمركزية/المدينية في إيران والمنطقة برمتها. وأمّا أن تسلكَ الشعوبُ في إيران مسلكَ الجمهورية الإيرانية الفيدرالية فهو بمثابة التصالح مع القيم العظيمة التي شهدتها إيرانُ التي لوّنتها أكثر من خمس عشر مرحلة وسلالة وامبراطورية عرفتها الهضبة الإيرانية؛ وجبال زاغروس وآرارات كشواهد على ما ولّدته من القيم وعلى وجوب وجود الحلّ الديمقراطي. وإمّا النزول من الهضبة؛ لن يرافقه سوى صعود نحو الجبال التي تقع الحمل عليها مرة أخرى. لنقل بأنها القَدَرية؛ إنْ لم نقل بأنها العودة الصائبة نحو ديمقراطية القبول والعيش المشترك. ما الذي تختاره إيران؟ جواب برهن الشعوب في إيران؛ الشعوب في الشرق الأوسط؛ نتيجة التصارع الإقليمي والدولي الكبير على الشرق الأوسط وفيه ومنه. وبشكل مخصوص منه كردستان وسوريا.

> **”استفادت إيرانُ- القرن العشرين من التوازنات بين قوى الهيمنة العالمية. وبخاصة في مرحلة الحرب الباردة. بل أتى ذلك على أشد الانسجام مع تاريخها وحاضرها في الهيمنة والتوسع؛ يضاف إلى إيران في ذلك تركيا أيضاً. إضافة إلى محاولات من قبل بعض الدول العربية؛ إلا أنها كانت محاولات متعثرة لم يكتب لها النجاح. “**

الأحزابُ الإسلامية المتشددة

«اشتباكات مع الحداثة - بيئة مغلقة تعرقل الحلّ في الشرق الأوسط وتأجج الصراع السني/الشيعي»





جوان عجك

بحسب نقاد الحداثة، فإن التفكير العقلاني "الأدائي" والتطور التكنولوجي أوجدا هيمنة شاملة على البشرية، برزت في عتمتها أنظمة شمولية وتسلطية وفاشية قيدت حرية الإنسان، وأنتجت مآزق هوياتيه وحضارية ساهمت بدورها في بزوغ أصولية دينية جديدة، وبهذا المعنى، تطورت الحداثة ضد ذاتها وأضحى مشروعها الراهن يواجه نقائص مهمة من قبيل تفكك البنى الأسرية وانتشار الفوضى والمرض وتدهور البيئة ومخاطرها

تسعى هذه الورقةُ إلى تقديم مقاربة لنشأة الحركات الجهادية عموماً، تختلفُ عمّا هو سائدٌ في الأدبيات العربية والغربية، التي عادة ما تربطُ دوافع نشأة هذه الحركات بالعودة إلى الماضي ونماذج الحكم التي كانت سائدة في القرون الوسطى، مع عدم إنكار الدور الذي لعبته تلك الفترة وقبلها بكثير من تحضير البنية الفكرية الخصبة لنشوء تلك التوجهات المتشددة، حيث تفترض الورقة أنّ مصطلحَ «الدولة الإسلامية» التي نشأت لأجلها جميعُ الحركات الجهادية وغيرها، إما نشأ في إطار الاشتباك الإسلامي مع الحداثة والدولة الحديثة. وعليه, فإن الحركاتِ الجهادية والتنظيمات الإسلامية التي تلقفت هذا المصطلحَ، وكأنه مقابلٌ مضاد للدولة الحديثة، أنتجت مشروعاً في سياق الحداثة والدولة الحديثة، يختلف جذريا عما تصبو له, وقد برز ذلك عياناً في تجارب نسميها مجازاً «دولتيه» كما هي الحال مع تجربة «طالبان»

بحسب نقاد الحداثة، فإن التفكير العقلاني «الأدائي» والتطور التكنولوجي أوجدا هيمنة شاملة على البشرية، برزت في عتمتها أنظمة شمولية وتسلطية وفاشية قيدت حرية الإنسان، وأنتجت مآزق هوياتيه وحضارية ساهمت بدورها في بزوغ أصولية دينية جديدة، وبهذا المعنى، تطورت الحداثة ضد ذاتها وأضحى مشروعها الراهن يواجه نقائص مهمة من قبيل تفكك البنى الأسرية وانتشار الفوضى والمرض وتدهور البيئة ومخاطرها.

في أفغانستان, وتجربة «داعش» حاليا, وتجربة «الإخوان المسلمين» في مصر كأبرز الحركات من التيار السني, دون أن ننسى الحركات والأحزاب الجهادية في التيار الشيعي «حزب الله» وغيره من التنظيمات والتيارات التي نشأت خلال الفترة الماضية من كلا التيارين.

إن تحديدَ مسار الورقة ونقطة الانطلاق واختيار النظر من هذه الزاوية والرؤية للتنظيمات الجهادية, قد يسمحُ في رسم مسارٍ تفاعلي يتجاوز الأحكام المجردة والمفاهيم النظرية المحضرة والجاهزة مسبقا عن تلك المجموعات. لذلك ارتأينا التركيز على العوامل السيسيولوجية والسيكولوجية لقيام تلك المجموعات, والتركيز أيضاً على عوامل غياب الدولة ودورها في نشوء أغلب تلك الحركات في العصر الحديث قد يسمح لنا ذلك في تكوين وعي مختلف لا بالنظر إلى تلك المجموعات على أنها وحدة مجردة تنتهي بمجرد القضاء عليها. فهناك مجموعة من العوامل منها بنيتها الفكرية وتراثها الكثيف والزاخر في الأفكار والاجتهادات والشخصيات التي مهّدت الأرضيةَ الخصبة لقيام تلك الكيانات.

عوامل أخرى لا يمكن تجاهلها أدت- نتيجة تركها الفراغ- الدور الوظيفي الذي يجب أن تلعبه في نشوء تلك التيارات, والتي أصبحت معرقلة لأي تطور لحلول ممكنة في الشرق الأوسط. بل وساهمت في تأجيج الصراع بين التوجهين « السني / الشيعي « في المنطقة بسبب حربها الضروس بين بعضها البعض.

ما تحاول الورقةُ تسليطَ الضوء عليه أيضا هو النقاط المشتركة بين تلك المجموعات, والتركيز على البنية الإيديولوجية والرمزية للتنظيمات. ورسم نقاط الاختلاف بينها وبين بعض المجموعات ذات التوجه «الإسلامي السياسي», الإخوان المسلمون والتي تعتبر في نظر البعض أقل تطرفاً وراديكالية وتشدداً من المجموعات الجهادية الأخرى, ثم سنقوم بتسليط الضوء على الجماعات الجهادية ذات التوجه الشيعي. كمقابل مشابه من حيث الفكر والإيديولوجية للمجموعات الجهادية السنية البارزة بالتركيز على «حزب الله» وتوجهه الفكري تحديداً المهدوي الجهادي.

المحور الأول

تمهيد

بعد سقوط الموصل احتلى أبو بكر البغدادي- أمير تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام- منبرَ المسجد الكبير في مدينة الموصل وأعلن قيامَ الدولة الإسلامية. ونصّب نفسه «خليفة» للمسلمين. داعياً الناس إلى التجهيز لتثبيت ركائز الدولة المبتغاة. ومواصفه بالحلم الذي طال انتظاره منذ سقوط الخلافة الإسلامية.

أمام هول الصدمة لهذا الإعلان. والذي كسر حينها رتابة النظام الدولي الحديث المؤسس على معاهدة وستفاليا ١٦٤٨, لم يك لدى الحكومات الغربية المهووسة بحرب كونية ضد الإرهاب من خيارات لتفسير صعود تنظيم أصولي أشد عنفا من سابقيه إلا العودة إلى القرون الوسطى. زمان ما

قبل الحداثة والدولة الحديثة.

نشر «كيفن ماكدونالد» في صحيفة الغارديان البريطانية مقالاً بعنوان «جهاديو داعش ليسوا قروسطيين – لقد تشكلوا أو تأثروا بفلسفة الحداثة الغربية». ذلك المقال وغيره نسف فيه الطروحات والمعالجات الرائجة غربياً عن الحركات الجهادية عموما، وتنظيم «داعش» خصوصاً. وما زاد الطين بلة في النقاش المحتدم حول المقال وصاحبه آنذاك، عبارة افتتاحية دعا فيها ماكدونالد إلى فهم أيديولوجية «داعش» وعنفه هو وغيره من التنظيمات انطلاقاً من الثورة الفرنسية.

لا تنبع أهمية طرح ماكدونالد من غرابته, فهو واحدٌ من أصوات كثيرة في الأكاديمية الغربية مثل جون غري صاحب كتاب «القاعدة ومعنى أن تكون حداثويا»، وألفييه روا «الجهل المقدس: زمن دين بلا ثقافة»، وأنطونيو نغري ومايكل هاردت في كتابهما المشترك «الإمبراطورية», وزيغمونت باومان في كتابه «الحداثة السائلة»، قاربت المسألة الجهادية ونشوء الحركات العنيفة «الحركات الانفجارية» باعتبارها رد فعل متوقع وطبيعي على مشروع الحداثة الغربية وتوظيفاتها الكولونيا لية، خاصة في مرحلة العولمة والهيمنة الأمريكية.

لكن ما يميز طرح ماكدونالد هو اعتماده مقاربة شمولية تنطلق من مفهوم الحداثة وأفكارها ومرتكزاتها وصيرورتها وتجلياتها لإثبات أن الجهادية المعاصرة وتمثيلاتها الإجرائية الأخيرة على رأسها «داعش»

لا تعد ظاهرة قديمة تعود إلى العصور الوسطى، كما أنها ليست رد فعل على الحداثة ومفرزاتها، وإنما هي ظاهرة حداثية بحتة، نشأت في كنفها واستلهمت مفاهيمها وتطبيقاتها وتماهت مع صيرورتها، مع أنها- أي الحركات الجهادية- روجت لنفسها على أنها مشروع مقاومة للحداثة وبديل ماضوي من مشروعها الدولتي الحديث.

يحفّز الطرح السابق على إعادة التفكير في الظاهرة الجهادية المعاصرة لتكون أحد أطروحات الورقة من حيث ارتباط تلك المجموعات وعلاقتها بالحداثة من ناحية وتوضيح اشتباك المفاهيم

> **"إذا كانت تنظيمات « الخلافة » قد بدأت الاشتباك الإسلامي مع الحداثة، فإن الاشتباك تعمق بشكل أكبر بعد إلغاء ما كان ظاهريا «خلافة» العثمانيين في سنة ١٩٢٤, هذا الحدث أنشأ لاهوتا مقدسا جديدا في الفكر الإسلامي هو «لاهوت الخلافة «. وبزغت في الفترة الممتدة من عشرينيات القرن الماضي وخمسينياته نزعة دينية إحيائية تفاوتت بشكلها وطبيعتها ولكنها تلاقت على فكرة «الجامعة الإسلامية» واستعادة الخلافة."**

في جوانب مختلفة وخاصة في الجزئية المتعلقة بمفهوم الدولة واستقراء نشأة الحركات الجهادية وطروحاتها في إطار تفاعلي مع الدولة الحديثة، لتبرهن أن الخطاب الماضوي لهذه الحركات الداعي إلى إعادة الخلافة الإسلامية يمثل إيديولوجية خطابية لضرورات الحشد والتجنيد والتعبئة أكثر مما هو مشروع حقيقي تنشد الوصول إليه.

سوف نبدأ من هذا البعد وتأثيراته ودوره في تشكيل وفهم المجموعات الجهادية قبل الانتقال لبعد آخر في العمق يرتبط بطبيعة تلك المجموعات، لنحاول التحليل على ضوء أكبر عدد ممكن من المعطيات والعوامل التي ترسم لنا تصورات أكثر وضوحاً عن معضلات تلك المجموعات.

الحداثة وما بعدها: تعريفات وإشكالات

ينطوي مصطلح الحداثة على تعريفات متعددة لا يمكن حصرها، ولكنها في العموم تشير إلى ثلاثة مفاهيم : المفهوم الزمني والمفهوم العلمي

والمفهوم الفلسفي, يرتبط المفهوم الزمني في ما هو جديد في مقابل القديم, ويرتبط المفهوم العلمي بمرادفات مثل إبداع وتقنية وتطور, أما المفهوم الفلسفي فهو إشكالي, يتباين باختلاف المفكرين والمنظرين والمدارس فهي تغيير من أجل التغيير وثورة مستمرة لا تنتهي ونفي مستمر وتجديد. يمكن القول إن الحداثة قامت على ثلاث أسس هي : محورية الإنسان, العقلانية, والحركة وقانون التطور العام في الوجود.

ولكن يبقى مشروعها الأهم هو الدولة الحديثة, أو الدولة القومية والتي قامت على أربع مبادئ هي:

_ شمولية العقل ومرجعيته حيث يمثل قاسما مشتركا بين البشر, وقد مثلت هذه المقولة تحديا للكنيسة بعد أن كانت في العصور السالفة المرجع الوحيد في سائر الشؤون الدينية والدنيوية.

_ الحق الطبيعي حيث الإنسان يمتلك منذ ولادته الحرية بجوانبها المختلفة.

_ العقد الاجتماعي الذي نشأ لتنظيم الحق الطبيعي في الحرية.

_ الحقوق الفردية تعتمد على المبادئ الثلاثة السابقة, وتنص على حقوق الأفراد وحريتهم ومصالحهم في القوانين.

وبحسب نقاد الحداثة, فإن التفكير العقلاني «الأدائي» والتطور التكنولوجي أوجدا هيمنة شاملة على البشرية, برزت في عتمتها أنظمة شمولية وتسلطية وفاشية قيدت حرية الإنسان, وأنتجت مآزق هوياتيه وحضارية ساهمت بدورها في بزوغ أصولية دينية جديدة, وبهذا المعنى, تطورت الحداثة ضد ذاتها وأضحى مشروعها الراهن يواجه ثلاث نقائص على الأقل مهمة هي:

_ مشكلات ناجمة عن مشروع التقدم والرأسمالية والنزعة التصنيعية التي خلفت الفقر والجوع والمرض.

_ تفكك البنى العضوية الاجتماعية الأسرية في ظل رأسمالية الدولة, وهو ما كون فردا مغتربا ونرجسيا.

_ الآثار الكارثية لمشروع التحديث على العالم الطبيعي الذي نعيش فيه, والذي انعكست تبعاته على الفلسفة والعلوم الاجتماعية والسياسية.

الاشتباك الإسلامي مع الحداثة والدولة الحديثة

> أفرز الفكر السياسي الإسلامي في سياق اشتباكه مع مفهوم الدولة الحديثة، أربعة أصوات ونماذج رئيسية للدولة الإسلامية "المتخيلة" اختلفت فيما بينها عن الإجابة عن سؤال محوري، من هو المسؤول والمخول بمسألة تعريف الشريعة الإسلامية وتطبيقها

يقول الفيلسوف الألماني كارل شميت في مقالته «اللاهوت السياسي» حيث جرى «علمنة» جميع المفاهيم اللاهوتية في الدولة الحديثة, فاستبدلت سيادة الله بسيادة الشعب وحلّ الدستورُ مكان الكتاب المقدس والمواطنةُ مكان إخوة الدين وعوضت قداسة الوطن قداسة الكنيسة وغيّب العلم الشعار الديني, ولم تعد التراتيل الكنسية تدبّ الحماسة في نفوس المواطنين كما تفعل كلمات النشيد الوطني.

وبتوصيف آخر ومختصر, أعلنت الدولة الحديثة « ألوهيتها « في تدبير أمور البشر وتسيير أمورهم.

تأسيسا على ما سبق, صاغ وائل حلاق أطروحته حول الدولة الإسلامية «المستحيلة», إذ ميز بين الدولة الحديثة القائمة على قواعد عقلانية بحتة, وماسماه «نظام الحكم الإسلامي» ليس فقط في السياق التاريخي, بل أيضا في الأسس الأخلاقية والقانونية والسياسية والاجتماعية, ففي الحكم الإسلامي تحل الجماعة «الأمة» محل الشعب, ويسود قانون «الشريعة» محل القانون الوضعي.

وإذا كانت تنظيمات «الخلافة» قد بدأت الاشتباك الإسلامي مع الحداثة، فإن الاشتباك تعمّق بشكل أكبر بعد إلغاء ما كان ظاهريا «خلافة» العثمانيين في سنة ١٩٢٤, هذا الحدث أنشأ لا هوتا مقدساً جديدا في الفكر الإسلامي هو «لاهوت الخلافة». وبزغت في الفترة الممتدة من عشرينيات القرن الماضي وخمسينياته نزعة دينية إحيائية تفاوتت بشكلها وطبيعتها ولكنها تلاقت على فكرة «الجامعة الإسلامية» واستعادة الخلافة.

تعد تلك المجموعات مثالاً شارحاً للمأزق الهوياتي الناجم عن غياب / تغييب الخلافة. إن ظهور تيار «الصحوة الإسلامية» كان بداية مرحلة جديدة نسميها «أسلمة الدولة الحديثة» مرحلة استندت على أفكار أبو الأعلى الماوردي بشأن الحاكمية, والتي اعتمدها السيد قطب وغدت من بعده العنوان الرئيسي لطروحات حركات الإسلام السياسي. لا يمكن إغفال الدور أيضاً عن الذي خلّفه قيام الدولة السعودية كدولة حديثة ذات بعد إيديولوجي وهابي, والأثر الذي أحدثته الثورة الدستورية الإيرانية على إمكانية التوفيق بين الماضوي والحداثوي في نفوس الحركات الإسلامية.

> **إن ظهور تيار «الصحوة الإسلامية» كان بداية مرحلة جديدة نسميها «أسلمة الدولة الحديثة» مرحلة استندت على أفكار أبو الأعلى الماوردي بشأن الحاكمية, والتي اعتمدها السيد قطب وغدت من بعده العنوان الرئيسي لطروحات حركات الإسلام السياسي, لا يمكن اغفال الدور أيضا عن الذي خلّفه قيام الدولة السعودية كدولة حديثة ذات بعد إيديولوجي وهابي, والأثر الذي أحدثته الثورة الدستورية الإيرانية**

أسلمة الدولة الحديثة

إن فكرة إحياء الخلافة واستعادتها وتحكيم الشريعة في أي بقعة جغرافية كانت أولوية في فكر الإخوان المسلمين. فالإسلام على ما يقول مؤسسها حسن البنا هو «عبادة وقيادة، دين ودولة، روحانية وعمل، صلاة وجهاد، وطاعة وحكم، ومصحف وسيف، لا ينفك واحد من هذين عن الآخر». انطوت دعوة البنا بشكل صريح على بُعد شمولي يمكن تلمّسه في توصيف البنا لدعوة الحركة بأنها « دعوة سلفية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية «.

حاول أيضاً «المودودي» التفسير في كتابه «الخلافة والملك» (الحاكمية) من منظور قانوني كلي وجزئي لإعطاء تفسيرات إجرائية تختلف عن التفسير الفقهي التقليدي، ذلك أن الحديثَ عن الدولة وتبيان نشأتها وخصائصها وصفاتها هو ما كان يؤرق المودودي الذي سعى عبر « الحاكمية « إلى إلباسها لباساً إسلاميا يجعل الشريعة قانونها الأعلى، أي حاول تجاوز أدبيات التراث الإسلامي السائدة عن الإمامة والخلافة والاستخلاف التي تعطي للملك صلاحيات دينية ودنيوية شبه مطلقة.

لكن تفكيرَ المودودي ومقاربته الشمولية لدور الشريعة في الدولة دفع بعض الباحثين إلى اعتبار نموذج الدولة الإسلامية لديه أقرب إلى نموذج الدولة الشيوعية, دولة بإيديولوجيا شاملة ونمط حكم محدد لا يختلف في آلياته, وحتى مصطلحاته ومفاهيمه, عن تلك الموجودة في الدولة الحديثة تأسيساً على اللمحات السابقة، فإن مصطلح «حاكمية الله» مثّل في السياق العربي الإسلامي ما بعد سقوط الخلافة مجموعة جديدة من التحويرات لمفاهيم من ملازمات «الدولة الحديثة» وبهذا المعنى كانت فكرة الحاكمية محاولة لأسلمة الدولة الحديثة, أو إعادة الإنتاج الإسلامي للدولة الحديثة بنمطها التوليتاري.

> **مع أن بعض الأطروحات عن الدولة الإسلامية يتطابق مع الدولة الحديثة في شكلها وبنيتها وكيفية إدارة السلطة فيها, كما هي الحال مع مصطلح «الدولة المدنية» فإن تصور الدولة الإسلامية المستند إلى فكرة الحاكمية, والذي يشكل الإطار النظري المرجعي للإسلام السياسي الحركي بعمومه والحركات الجهادية على وجه الخصوص, يروج على أنه النقيض أو المقابل للدولة الحديثة**

يرى ماكدونالد بأن فهم المودودي للدولة الإسلامية يتشكل من الأفكار والمفاهيم الغربية، كونه ينطلق من مفاهيم متداولة في الإسلام وغيره من الديانات عن أن الله هو الحاكم المطلق للأفراد وله السيادة المطلقة وأن القوانين التي تحكم العالم الطبيعي هي إرادة الرب. وهي مفاهيم كانت حاضرة في الثورة العلمية التي شهدها القرن السابع عشر التي أسست لنظام وستفاليا ١٦٤٨, لذلك إذا أغفلنا السياق الذي تبلور فيه مصطلح «حاكمية الله» فإنه يبدو كإعادة صوغ لمفهوم الدولة الحديثة، ولكن بلغة إسلامية.

الأسلمة في مقابل العلمنة

أفرز الفكر السياسي الإسلامي في سياق اشتباكه مع مفهوم الدولة الحديثة، أربعة أصوات ونماذج رئيسية للدولة الإسلامية «المتخيلة» اختلفت فيما بينها عن الإجابة عن **سؤال محوري، من هو المسؤول والمخول بمسألة تعريف الشريعة الإسلامية وتطبيقها؟**

_ تصوّر المودودي «الحاكمية» حيث السيادة لله في شريعته الواضحة، وتنحصر مهمة الحاكم والأمة والعلماء في تطبيقها.

_ تصور سلطوي «الوهابية» يحصر المسؤولية في الإمام، ومن بعده طبقة العلماء، ويستثني الأمة.

_ تصور شبه ثيوقراطي يمنح العلماء الدور الرئيسي. وقد تبلور هذا التصور في المذهب الشيعي وبالتحديد مع الخميني في كتابه الحكومة الإسلامية، وكان هذا التصور ينظر إلى الدولة بعين الريبة على اعتبار أن «الإمام المعصوم المغيب» هو المؤهل بقيادتها وفي غيبته تسحب الشرعية عن النظام السياسي والحاكم، ولإدارة الدولة في غياب الإمام طرح الخميني فكرة «ولاية الفقيه» بحيث يتولى الفقهاء الحكم بشكل مباشر باعتبارهم نواب مؤقتين حتى عودة الإمام المغيب.

_ تصور يسمى ديمقراطي برز في العقود الأخيرة يخول الأمة اجتراح التعريف والتطبيق اللازم عبر توكيل الحاكم المنتخب بذلك، بعد التشاور مع العلماء.

مع أن بعض الطروحات عن الدولة الإسلامية يتطابق مع الدولة الحديثة في شكلها وبنيتها وكيفية إدارة السلطة فيها, كما هي الحال مع مصطلح «الدولة المدنية» فإن تصور الدولة الإسلامية المستند إلى فكرة الحاكمية, والذي يشكل الإطار النظري المرجعي للإسلام السياسي الحركي بعمومه والحركات الجهادية على وجه الخصوص, يروج على أنه النقيض أو المقابل للدولة الحديثة, وإذا كان «براديغم» «الدولة الإسلامية» قد صيغت كما أوضحنا في سياق الحداثة والدولة الحديثة, فما الذي دفع الحركات الإسلامية إلى الوقوف موقفا مناهضاً للحداثة وتمثيلاتها الإجرائية؟ ولماذا انشغلت هذه الحركات بتصدير مشروعها الدولتي ضمن ثنائية إما / أو باعتبار الإسلام والحداثة ضدان لا يلتقيان. وكذلك الحال بالنسبة للدولة الإسلامية والدولة الحديثة؟ ولماذا تفوقت أطروحات الجاهلية والتكفير على الأطروحات التوفيقية؟ هل يتعلق الأمر بحالة الحنين إلى الماضي والتقليد والتراث التي

عاشتها الحركات الإسلامية ويحياها الجهاديون اليوم، وبالتالي عدم القدرة على الدخول في كنف الحداثة، أم أن الأخيرة لم تسمح لهم دخول عالمها، ودفعتهم إلى مناهضتها والانقلاب عليها، خاصة بعد أن أضحت المشروع الطاغي عالميا؟

في محاولتنا الإجابة عن الأسئلة السابقة، لا يمكن تجاهل دور جماعة الإخوان المسلمين في تشكيل مذهبية سياسية دينية حاولت تعويض غياب الخلافة بمشروع آخر معاد للدولة الحديثة هو «الدولة الإسلامية» ومن ثم المحاولة في بناء نظام إسلامي شامل يقطع مع ما هو قائم بشكل كامل ومطلق. ما لبثت هذه «المذهبية» وما أحاط بها من متعلقات، وخاصة أفكار السيد قطب عن الجاهلية وتكفير المجتمعات بعد أن عمت المجتمعات عبر حركات جهادية محلية نشأت من رحم جماعة الإخوان المسلمين وحاولت فرض تغيير بأساليب جديدة ورفعت شعارات هدم الدولة القومية واستبدالها بالدولة الإسلامية كالجماعة المقاتلة في مصر والطليعة المقاتلة في سوريا، ولا شك أن هاتين الحركتين أفرزتا أبرز القيادات «أيمن الظواهري، أبو مصعب الزرقاوي..» التي نظرت لاحقا للجهاد العالمي باعتباره مشروعا سياسيا إسلاميا عالميا ضد الحداثة باعتبارها مشروعا غربيا «مسيحيا» عالميا.

يسلط الباحث الفرنسي «أوليفييه روا» الضوء على هذه المسألة في تناوله علاقة الديني بالحداثة، ويرى أن عودة الديني المتمثلة بالإسلام السياسي والحركات الجهادية الراهنة لا يمكن أن تكون احتجاجا أو رد فعل على حداثة مستلبة أو وهمية وإنما هي شكل مختلف للدخول في الحداثة، فالعلمنة التي ارتبطت ارتباطا وثيقا بالحداثة والدولة الحديثة أجبرت الأديان على الانفصال عن الواقع والاستقلال عن السيادة السائدة، ومن ثم إعادة بناء ذاتها في فضاء منفصل لم يعد خاضعاً لهذه الثقافة إن لم يكن نقيضها سياسيا، بناء عليه، فإن فشلَ الديني السياسي النابع من أنه أراد منافسة العلمنة في ميدانها الخاص : الفضاء السياسي «أمة، دولة، مواطن، دستور، نظام قانوني» وبهذا المعنى ثمة علامة طردية بين العلمنة كمشروع سياسي وفكري للحداثة وبروز الديني من دون أن

> **”نشأ داعش على أساس عصبية قبلية ما قبل دولتيه بهدف إيجاد مكان له ضمن العصبيات القبلية المنتشرة في العراق بداية، ومن ثم بدأ عملية صهر جماعي لهذه العصبيات، وأنتج عصبية جديدة سياسية طائفية عراقية سنية ليشبه في نشأته نماذج دولتيه حداثية جمعت القبيلة مع الدين، أو العرق مع الطائفة. “**

يكون الأخير رد فعل على العلمنة، وإنما مجرد تقليد مضاد أو استعارة لنموذج الخصم، الأمر الذي دفع روا إلى اعتبار أن مسعى الأسلمة في الراهن لا يمكن أن يكون إلا انطلاقا من تيارات أصولية جديدة تحاول أن تقيم دينا جديدا ولا ترغب في العودة إلى ممارسات دينية وسلفية مهجورة، فغايتها الرئيسية إثبات الذات أمام الحداثة والعلمنة، ولكن بشروطها.

إن الدولة الإسلامية مشروعٌ حديث التكوّن ظهر نتيجة عوامل أهمها ثلاث: التجريف الاستعماري للثقافة التقليدية وأعراف المجتمعات، وسوء حظ المجتمعات مع الدولة الوطنية في مرحلتها العسكرية والأمنية، وقدرة الإسلاميين في تحويل المفاهيم بحيث صارت السلطة الدينية مختلفة في المفهوم والتطبيق.

الجهادية المعاصرة

فشلُ الجهادية المحلية في إسقاط الأنظمة وهدمُ الدولة الحديثة وإحلال الدولة الإسلامية مكانها، جعلها تجترح الجهادية المعاصرة اليوم ضمن مفهوم

» يقوم تصور البنا لعملية بناء الهوية على دور الجماعة في ضمان انتقال الأعضاء من الذات إلى التغلغل في المجتمع ثم إلى الفعل الجماعي مرتكز على ثلاث دعائم هي: شمولية الإسلام لكل مناحي الحياة السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية، والثانية على المرونة والتكيف لضمان البقاء والثالثة الإيمان بشمولية المنهج الإسلامي لكل شيء وهو ما أطلق عليه» القابلية للتطبيق. «

«الجهاد التضامني» عنواناً للتجربة الأفغانية إبان الغزو السوفياتي، وانصبّ اهتمامهم على تشكيل رابطة جهادية عالمية. كانت هذه الخطوة اللبنة الأولى في بناء مفهوم عالمي للجهاد ليتجاوز مسألة هدف إقامة دولة إسلامية أو يتجاهله مرحلياً. فالتجربة الأفغانية زاوجت أول مرة بين الجهاديين القطبيين والجهاديين الوهابيين الذين عاشوا في نموذج دولتي وحداثي في آن معا هو السعودية، ونجم عن هذا التزاوج ما نسميه اليوم «السلفية الجهادية» التي تدمج المنهج الحركي لسيد قطب والتراث الفقهي للدعوة الوهابية.

طردُ السوفييت أتاح للحركات الجهادية لأول مرة فرصةً إقامة الدولة الإسلامية وفق نموذجهم المتخيل، فجاء إعلانُ إمارة طالبان الإسلامية عام ١٩٩٦.

المفارقة أن هذه الإمارةَ عكست في بنيتها وتفاعلاتها الاشتباك ووشائج الصلة بين نموذجي الدولة الحديثة والإسلامية, فكانت دولة للأفغان المسلمين وحدهم لا للمسلمين عامة كما هو حال نظام الخلافة, وظل الجهاديون العرب ظاهرةً غريبة معزولة عن تفاعلات هذه الدولة, ولم يستطيعوا الاندماج بل عاشوا على حوافها. من جهة أخرى كانت إمارة أفغانستان ذات حدود واضحة كما هي حال معظم الدول الحديثة، وتبادلت البعثات الدبلوماسية مع دول استنادا على القانون الدولي الحديث، ولم تختلف النظم الإدارية التنظيمية فيها عن الدول الحديثة إلا بنقطة واحدة أنها لم تعترف في سيادة الأمة ولم تكتب دستورا, وإنما اعتمدت على الشريعة الإسلامية قانوناً كليا.

حفزت تجربةُ أفغانستان الإسلامية الجهاديين على إعادة طرح فكرة الدولة الإسلامية داخل أوطانهم، فكان هذا الشعارُ المطلبَ الأساسي للتيار الصحوي في السعودية. ولما رفضت الأسرة الحاكمة التجاوب مع مطالبه، أعلن «تكفيرها» داعياً إلى إقامة دولة إسلامية في شبه الجزيرة العربية. المفارقة أن هذا التيارَ توصّل في تخارجه مع الجهادية العربية والأفغانية إلى اقتناع مؤداه أن إقامة الدولة الإسلامية تحصيلٌ حاصل لمعركة أكبر وأوسع مع من يساهم في تثبت بقاء الأنظمة الاستبدادية، ويسعى إلى الهيمنة على العالم عبر العولمة بأشكالها المختلفة، ثقافية وسياسية واقتصادية. وبهذا الطرح، وضعت السلفية الجهادية نفسها في نقاشات مرحلة ما بعد الكولونيا ليه حول الذات والآخر، وهي نقاشات حداثية أو «ما بعد حداثية» محضة ترتكز بشكل رئيسي على البعد الهوياتي أو سياسات الهوية.

يشير «باومان» إلى دور الحداثة في تشكيل ما سماه الجماعات الانفجارية في عصر العولمة, ومحاولتها إعادة إنتاج تقاليد جديدة داخل المجتمعات تحت عناوين التحرر, مع فارق بسيط يتمثل في أن التحرر في زمن الحداثة وما بعدها يعني الاستسلام للنخبة المسيطرة, وبانهيار المجتمع تحت وطأة هذا الاستسلام تستحدث على ما يقول إريك هوبزباوم « هوية جديدة تمثل مشروع حياة يشبه نسخ العناصر البالية من القومية « ويقوم هذا المشروع على ثنائية نحن أو هم في الإطار الحضاري، وهو ما يولد جماعات انفجارية تتسم بأنها شرسة وهائجة وسافكة للدماء وذات قدرة كبيرة كامنة على ارتكاب الإبادة.

الدولة من جديد

من حيث النتائج، لم يكن الجهاد العالمي أفضل حالاً من التجارب الجهادية المحلية التي سبقته. إذ مثّلَ الغزو الأميركي لأفغانستان تحدياً كبيرا بالنسبة لتنظيم القاعدة حرمه الملذات الآمنة, وللتكيف اجترح التنظيم استراتيجية جديدة تقوم على إنشاء فروع إقليمية للتنظيم في بلدان إسلامية مختلفة معيداً الجهاد إلى أولوياته في قتال العدو الأقرب «الأنظمة» من أجل إقامة دولة إسلامية, ولكن على أساس هوياتي فرعي لا على أساس ديني, فعلى سبيل المثال أحدث تنظيم الدولة في العراق قطيعة مع أدبيات الجهاد المعولم وركز على البعد الهوياتي «السني – الشيعي» بمحاولة لإنتاج بيئة ورابطة دينية يمكن توظيفها سياسياً لإيجاد موطئ قدم في تفاعلات البيئتين الاجتماعية والسياسية داخل العراق.

أدركَ التنظيمُ أن الدولة لا تبنى على أساس شعارات كبرى بل على عصبية فرعية توفر له حاضنة مجتمعية تحميه وقت الشدائد، وقد استحضر هذه الفكرة من كتاب إدارة التوحش: أخطر مرحلة تمر بها الأمة، لأبو بكر ناجي، الذي استقى بدوره أفكار النشوء للدول وكيفية الفناء الحضاري من أدبيات عدة منها ما هو إسلامي «المودودي، ابن خلدون» ومنها ما هو غربي حداثوي «الجماعة المؤلفة كبديل عن القومية».

نشأ داعش على أساس عصبية قبلية ما قبل دولتيه بهدف إيجاد مكان له ضمن العصبيات القبلية المنتشرة في العراق بداية. ومن ثم بدأ عملية صهر جماعي لهذه العصبيات، وأنتج عصبية جديدة سياسية - طائفية عراقية / سنية ليشبه في نشأته نماذج دولتيه حداثية جمعت القبيلة مع الدين أو العرق مع الطائفة.

ربما يجادل بعضُهم أن داعش ركّز- في جميع نسخه دولة العراق الإسلامية، الدولة الإسلامية في العراق والشام- على الرابطة الدينية بدليل طلب البغدادي من المسلمين الهجرة إلى دولته وإنشاء ولايات خارجية في كل من سوريا واليمن وليبيا، لا رابط بينها إلا رابطة الدين. لكن إذا ما أغفلنا الطبيعة التضامنية المحفزة للبيعات الخارجية والتي تكشف الأيام وهنَ الرابط التنظيمي والفكري بين الفروع الجديدة والتنظيم الأصل في العراق، وإن عدنا لنماذج حكم إسلامية سابقة لوجدنا أنها صحيح تعلو من الرابط الديني إلا أنها حرصت على حفظ التنوع والاختلاف، ولم تلجأ إلى عملية صهر جماعي للمخالفين. وعاش في كنف الحكم الإسلامي كثير من الأقوام «ترك، شركس، أكراد، آشوريين»، والطوائف «اسماعيلية، شيعة اثنا عشرية، بهائية، علوية، اسماعيلية، درزية..» أما دولة «داعش»، فلا يمكن المخالف أن يكون ذمياً يدفع الجزية أو يحتفظ بخصوصيته العرقية، بل يستباح ماله وعرضه وبدنه.

سعى داعش إلى إنتاج رابطة ولاء صلبة في المناطق الخاضعة لسلطته؛ رابطة تجعل المرء ذا انتماء داعشي دون أي انتماء مغاير. وبمعنى آخر، لم تكن دولة داعش إسلامية أو دولة المسلمين وإنما دولة الدواعش المسلمين. دولة تقوم على رابطة ولاء سياسية شبيهة برابطة المواطنة الحداثية ولكن بتصور مجتزأ ومشوه. وهذا ما جعل ماكدونالد لا يفرق بين عنف داعش وأيديولوجيته وعنف الثورة الفرنسية وأيديولوجيتها إذ لا وجود لأي فرد خارج الدولة والرابطة التي تفرضها. وبناء عليه لا يمثل الإسلام في دولة داعش رابطة جمعية بمقدار ما يشكل أيديولوجيا شمولية توفر التبرير والمظلومية والبعد الخلاصي.

المحور الثاني:

تمهيد

إن كانت الحركاتُ الجهادية والتنظيماتُ الإسلامية أنتجت مشروعاً في سياق الحداثة والدولة الحديثة يختلف جذرياً عما تصبو له, أي بمعنى آخر استطاعت مفاهيمُ الحداثة أن تبتلعَ تلك التنظيماتِ وتقولبها في أشكال مختلفة، وهذا ما حاولنا أن نسلط الضوءَ عليه بشكل مفصّل في المحور الأول. إلا أننا لا يمكن أبداً أن نتغافل عن عوامل أخرى مهمة أنتجت تلك التنظيمات الدموية والتي طبعتها بذا تانية ذات نزعة عدمية لم تستطع فيه تجاوز الماضي ولا استحضار نموذج آني مشرق,

> **بعد أن كان المهديّ عقيدة شيعيَّة مدعاة للسكون و الابتعاد عن العمل السياسيّ في الأعراف الشيعيَّة، صارت عقيدة المهديّ مدعاة للثورة والخروج والاقتتال والتدخّل في الدول الأخرى، لتهيئة الأرض لقدومه وبعد أن كان الفقه الكلاسيكيّ الشيعيّ يؤمن بعقيدة الانتظار وأنّ المهديّ هو الذي سيُقيم دولة العدل، وأنّ التمهيد لظهوره يكون فقط بالانتظار**

ولا أن تقاوم أو تمتلك أدوات المقاومة لعوامل خارجية تلاعبت بها كما تريد.

«في العمق البنيوي الفكري وإشكالية الحركات الجهادية « الإخوان أنموذجا للمؤسسة اللاهوتية المنتجة لجميع الحركات الجهادية السنية / حزب الله التوصيف السياسي الأعلى للمهدوية الشيعية»

ـ داخل الإخوان المسلمين «الدين والهوية والسياسة»

ما نحاولُ الإضاءة عليه في الحديث عن الإخوان المسلمين هو تفكيك عملية إنتاج الفعل الجماعي للحركة من الداخل, والأدوات التي تستخدمها الجماعة لإنتاج الفرد الإخواني والعمليات الداخلية التي تساهم في بناء الهوية لأعضاء الجماعة, والتي ترسم أنماطها السياسية والاجتماعية الخارجية ومعضلاتها, بدلاً من التركيز على السلوك الخارجي. اختيارُ هذا الأسلوب للتعامل مع معطى الإخوان المسلمين تنبع أهميته بأنها كجماعة تعتبر المصدر الأول لإنتاج باقي الحركات الجهادية, لذلك تجدر الإضاءة على هذا التكوين الفردي / الجماعي بهذا الشكل الجهري الدقيق لمعرفة آلية البرمجة التي تتم في عملية تفريخ الأفراد والجماعات الجهادية.

1 – تأثير الإرث الفكري لحسن البنا في مسألة الهوية

إنّ كتاباتِ البنا ورسائله من أهم أدوات عملية التنشئة داخل قسم التربية بالجماعة, حيث مثّل انهيارُ «الخلافة الإسلامية» ونمو الاتجاه الفكري- المؤمن بالنهضة والحداثة على أساس القومية المصرية لا الإسلامية- بيئةً خصبة لتخمّر فكرة تأسيس جماعة الإخوان المسلمين لإعادة الخلافة, وقد ازداد الأمرُ حدة بعد إصدار شيخ الأزهر «علي عبد الرازق» كتابه (الإسلام وأصول الحكم) الذي نسف فيه رواية أن تكون الخلافة من الخطط الدينية, إذ اعتبر أن الإسلامَ لم يحدد شكلاً معينا للحكومة, واعتبر البنا أن الأشدَّ ملاءمة لاستعادة الخلافة هو التركيزُ على تغيير المجتمع, واتّبع في ذلك نموذجَ التغيير من أسفل القائم على إدماج التعاليم والقيم الإسلامية في كل مناحي الحياة اليومية للفرد, ورأى أن تبدأ العمليةُ من بناء الفرد المسلم, ثم الأسرة المسلمة ثم المجتمع المسلم وصولاً إلى الحكومة الإسلامية وأستاذية العالم.

بالإضافة لنموذج آخر يقوم على خلق نمط معين من الهوية الإخوانية, معتمداً على تضامنهم وبروزهم وحدة متماسكة.

يقوم تصوّر البنا لعملية بناء الهوية على دور الجماعة في ضمان انتقال الأعضاء من الذات إلى التغلغل في المجتمع ثم إلى الفعل الجماعي مرتكزاً على ثلاث دعائم هي: شمولية الإسلام لكل مناحي الحياة السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية, والثانية على المرونة والتكيف لضمان البقاء, والثالثة الإيمان بشمولية المنهج الإسلامي لكل شيء وهو ما أطلق عليه» القابلية للتطبيق.

٢ – الاستقطاب والتجنيد

تتمثل المرحلة الأولى في نشرة الدعوة وتقوم بالأساس على تحسين صورة الجماعة في الأوساط

الجماهيرية وتعتمد على الحملات الإعلامية والخُطب المسجدية والمحاضرات العامة.

والمرحلة الثانية وتقوم على نشر فكرة الإخوان المسلمين من خلال التركيز على الأقارب، الأصدقاء والجيران ورفاق العمل والدراسة، بمعنى أنها تقوم على العلاقات الشخصية للدوائر الصغيرة المحيطة بالعضو، والمرحلة الثالثة التركيز على الدعوة الفردية وتقوم على خمس خطوات:

_ التلقين وتغيير سلوك الفرد تدريجيا خلال بناء علاقة خاصة بين العضو والعضو المحتمل.

_ الانتقال من المستوى الشخصي إلى المستوى الديني في الإقناع، أي أن يتم التركيز على تذكير المحتمل بواجباته الدينية مثل الصلاة، وحفظ القرآن.

_ الإقناع بفكرة شمولية المنهج الإسلامي من خلال الكتب التي تدعم ذلك.

_ تعزيز الشعور بالواجب نحو المسلمين المستضعفين في شتى بقاع الأرض ويتم تنمية ذلك من خلال الدعوة للتبرع.

_ العمل الجماعي من خلال المشاركة في الفعاليات كالتظاهرات والحملات الانتخابية والأعمال المسلحة.

إنّ توليدَ العمل الجماعي لأعضاء الجماعة يتمّ من خلال شبكة العلاقات الاجتماعية استقطاب أقارب ورفاق العمل إلخ, وتزاوج بين الإخوة والأخوات في الجماعة لإنتاج أطفال منتمين إلى الجماعة بالوراثة, في التشبيك نلاحظ في هذه الرؤية للجماعة, النظرية الرائدة لدى ابن خلدون حول العصبية والملك : إذ أن هناك تشابهاً بين فكر الجماعة تجاه تقوية الروابط المجتمعية من خلال مدّ أواصر النسب والدم, ونظرية العصبية التي ترتكز على الحلف أو الدم لتقوية الحكم أو زواله إذا ظهرت قبيلة أكثر ترابطاً وتماسكاً من تلك التي ضعفت عصبيتها.

٣ – التربية وترسيخ الهوية الإخوانية

اعتبر البنا أن التربية عملية ممتدة وتدريجية, وتعد

> **"الشريف المرتضى وهو من أعلام القرن الخامس الهجريّ وأحد أكبر فقهاء الشيعة الإماميَّة، يقول: «ليس علينا إقامة الأمراء، إذا كان الإمام مغلوبًا، كما لا يجب علينا إقامة الإمام في الأصل، ليست إقامة الإمام واختياره من فروضنا فيلزمنا إقامته، ولا نحن مخاطبون بإقامة الحدود فيلزمنا الذمّ بتضييعها.»"**

بمنزلة الحبل الذي يربط الإخوان ببعضهم, ويعرف محاضن التربية بالمكان الذي يجتمع فيه الأعضاء دورياً بغرض الاتصال وتقوية علاقاتهم ببعض, فضلاً عن إسهام هذه النقاشات والتجمعات في استيعاب الهوية الإخوانية وترسيخها, وتنقسم محاضن التربية إلى سبعة مستويات, أهمها: الأسرة, الكتيبة, والرحلة, والمعسكر.

وتتكون العضوية داخل الجماعة من مستويات متعددة من: محب، ومنتسب ومنتظم وعامل.

تسعى جميع تلك التركيبات والاحتكاكات اللصيقة إلى أخونة الفرد وبرمجته وشحنه ضمن إطار واحد، حيث نلاحظ الآلية المحكمة في الانغلاق ضمن الجماعة لإنشاء الفرد حسب أدبياتها وإيهامه بأنها تمثل الحق والنمط الأفضل والوحيد، لتفرض بذلك أي أوامر ومهام دون مناقشة أو حتى إعطاء مجال للتفكير والمراجعة والنقد.

٤ – الهيكل والتنظيم والإيديولوجية

يعتبر الهيكل التنظيمي للجماعة ذو مركزية شديدة حيث يبدأ من قاعدة هرمية ألا وهي الأسرة منتقلا إلى الشعبة التي تحاط بأدوار سياسية

تأسس حزب الله بجهد إيراني أو بشكل أدق بتنفيذ لخطة الفكر والإيديولوجية الخمينية ليكون ترجمة واقعية لفكرة «المهدوية الجهادية» والانتقال من «الانتظار» إلى «التمهيد»، حيث عمل حزب الله كوكيل لإيران «الدولة» في الصراع بينها وبين إسرائيل، حيث كان حزب الله قد تشكل وصمم من قبل رجال الدين المسلمين

واجتماعية واقتصادية داخل نطاقها الجغرافي ثم المنطقة ويليها المكتب الإداري الذي يعتبر الجسم التنفيذي لسياسات الجماعة داخل المحافظات والمدن الكبرى ثم مجلس الشوري والذي يعتبر المجلس التشريعي للحركة والذي يليه مكتب إرشاد وهو يعتبر أعلى سلطة تنفيذية ويتكون من ١٦ عضوا ليختتم الهرم بالمرشد الأعلى الذي يرأس الكيان.

يبدو جلياً وواضحاً آلية الهيكل التنظيمي المركزي وتحديداً بما يخصّ ال ١٦ عضو الذين يتم اختيارهم على أسس عائلية وفقهية وفكرية أي من النخبة، حيث يتبنى التنظيمُ نمطَ حكم « أوليغارشي – ثيوقراطي « ذو بعد نخبوي – ديني بامتياز، بالإضافة لذلك تغول سلطة المكتب التنفيذي «مكتب الإرشاد» على ما يسمى مجلس الشورى «الجهة التشريعية»، خصوصاً في اتخاذ القرارات الحاسمة، بالإضافة إلى اعتبار أن مركزية اتخاذ القرار داخل الحركة لا يصحبها مركزية التنفيذ، بالإضافة إلى عدم التوازن بين السلطة والمساءلة، فعلى الرغم من تحديد صلاحيات المرشد العام، فإنه لا يمكن محاسبته لما له من قوة روحية ورمزية داخل الجماعة، أضف إلى ذلك الهيمنة الذكورية وغياب تمثل المرأة في المستويات القيادية وغيرها.

من الملاحظ أن البنى قدم «إيديولوجية إخوانية» تعتبر بمنزلة الرمز الشفري للحركة للسيطرة النهائية على البنية التنظيمية والتفاعلات الداخلية بتركيزه على خمس مبادئ أفردها البنى وركز عليها وسارت الحركة الإخوانية على خطاه بها وتبعها بذلك أيضاً الحركات الجهادية الأكثر تشدداً ودموية وهي:

البيعة، وهي مفهوم رمزي يتعلق بالحكم، وله جذور إسلامية تعود إلى عصر صدر الإسلام.

الطاعة العمياء لقياس مستوى الولاءات واعتباره أساسا للترقي داخل الحركة.

الثقة، وهي تقوم على مبدأ الطاعة والثقة في الجماعة وأيديولوجيتها.

الالتزام، باعتباره أساس العلاقة التي تحكم الأفراد بأهداف الحركة.

الانتماء والولاء ويقوم على الإيمان بالمشروع الإسلامي «الخلافة» والعمل على الوصول إليها وفق رؤية جماعة الإخوان المسلمين.

٥ – إيضاحات نقدية في فكر الجماعة من نظرة خارجية

بالإضافة للبنية الفكرية والتنظيمية المغلقة في تكوين الجماعة كما أشرنا من الداخل والتي لا يمكن معها تكوين أفراد ذو بعد فكري نقدي وتحليلي متطور يستطيع من خلاله أن يتمعن الآخر أو أن يقبل به أو أن يتناقش في بديل لشكل الحوكمة حسب تطورات الحياة العامة مما أدى في الجماعة إلى الفشل في مجال العمل السياسي وماتبع ذلك من تاريخ دموي قديم – جديد في ممارسة الجماعة، ودعمها وتحالفها السري والعلني مع حركات جهادية ذات تصنيف إرهابي عالمي، فإن الجماعة تواجه مجموعة من التحديات الحقيقية على مستوى قضايا كبرى كما يشير الكاتب المتخصص في شؤون الحركات الإسلامية، خليل العناني في كتابه الإخوان المسلمون في مصر، شيخوخة تصارع الزمن حيث يقول : «بوجود فجوة كبيرة داخل الجماعة في فهمهم لمسألة الديمقراطية،

حيث يفهمونها كممارسة شكلية وليس كقيم, أي يدخلون الانتخابات ويطلقون مظاهرات, لكن لا يوجد لديهم إيمان بقيم الديمقراطية من مساواة وحرية وعدالة».

كما يشير معهد ديل مارينجي للسلام بدراسة حول الجماعة جاء فيها: أن الإخوان يواجهون أربع إشكاليات جوهرية في مواجهة المجتمع المدني، وهي الديمقراطية والمرأة والأقباط في مصر والعلاقة مع الغرب.

المهدوية والتوظيف السياسي:

لا يمكننا النظرُ إلى الأحزاب السياسية الشيعية وتحديداً «حزب الله» دون العودة إلى الجذور الفكرية والتي ساهمت في إنتاج ودعم تلك الأحزاب السياسية ذات البعد الديني، متمثلة بحزب الله وحركة أمل في لبنان, وغيرها من الجماعات والتيارات الجهادية ذات التوجّه المهدوي الجهادي في أنحاء العالم إلا انطلاقاً من فهم الطبيعة الإيديولوجية المتشددة والمتطرفة في إيران ودورهم في المنطقة في تحضير البنية الخصبة لحضور «المهدي» المنتظر, وكيف وظّفت المذهب وعقدنت سياساتها في تثوير المذهب وشرعنه التمدد لخارج أراضيها وزجّت في الشباب الشيعي لذات الهدف.

١ – المقاربات الشيعية لغياب المهدي

في فضاء الفكر الشيعيّ الاثنا عشري ثلاث مقاربات في فقه الدولة في أثناء غياب المهديّ:

_ المقاربة التقليديَّة: خلاصة هذه المقاربة هي وجوب انتظار ظهور الإمام الغائب وامتناع المشاركة السياسيَّة حتى ظهوره، والتمهيد لظهوره يكمن في عقيدة الانتظار، ومن ثَمّ الابتعاد عن شؤون الدولة والحكم والسياسة. وهذه المقاربة هي المعتمدة من فقهاء الخطّ الإماميّ قديمًا وحديثًا، حتى قدوم الخميني، وإليه تنتمي مدرسة النجف، وقطاع كبير في مشهد وقم حيث التفكيكيّون والإخباريّون.

وظلّت المدرسة الشيعيَّة تعتقد بأنّ الفقهَ هو القادرُ على تقدّم الأمم، وأنّ النصّ السلطويّ أمر

> **إن ما يتشابه به حزب الله مع غيره من التنظيمات الجهادية الإسلامية هو امتلاكه ذات الأدوات والوسائل والشحن العقائدي والانغلاق وترويجه لامتلاكه نظرية الحق الكلي المستمدة من أدبيات الفقه الشيعي وتحديدا الخميني, ولكن ما يميز التنظيم عن غيره من التنظيمات الجهادية الإسلامية السنية تحديدا هو مرجعيته الفقهية المقدسة والثيوقراطية والتي تنبع من تعليمات هرمية تتمثل بالله – المهدي**

أُغلِق تماما وأنّ أيّ «راية تخرج قبل خروج المهديّ هي راية ضلال، أو كل راية تُرفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يُعبد من دون الله ومن ثَمّ وجب الانتظار حتى خروج المهديّ المنتظَر وعدم المشاركة السياسيَّة حتى ظهوره. وهؤلاء أصحاب نظريَّة الانتظار

_ المقاربة الثوريَّة: وهي التحوّل الذي أدخله الخميني على الفكر الشيعيّ والميراث الحوزويّ والدرس الفقهيّ والعقديّ، وتمثّل هذه المقاربة انقلابًا واضحًا على الخطّ العامّ للتشيّع، ذلك لأنها أحلّت نظريَّة التمهيد محلّ نظريَّة الانتظار.

_ مقاربة الدستوريّين: وهي التي طرحها النائيني وفقهاء الثورة الدستوريَّة بامتدادها حديثًا، متمثّلة في مفكّرين كبار أمثال شريعتي وبازركان وموسى الصدر وشريعة مداري وغيرهم. وما زالت هذه المقاربة هي الخطّ المعتمد لدى الإصلاحيّين الشيعة في إيران مثل كديفر وسروش، وفقهاء لبنان مثل

شمس الدين وفضل الله والأمين، وبعض الحركيّين في العراق. وتتمثل في الدعوة إلى المشاركة السياسيَّة الدينيَّة المدنيَّة، واحترام سيادة القانون وسلطة الشعب، حتى ظهور المهديّ، أي إنّ هذه المقاربة حالة وسط بين نظريَّة الانتظار ونظريَّة التمهيد.

والذي يَعنينا في هذه الورقة هو التركيز على المقاربة الثانية، التي تبنّاها الخميني، إذ مثّلت انقلابًا واضحًا في الفكر الشيعيّ على المستقرّات والأعراف المذهبيَّة الراسخة، ومأسسة لحالة تثوير وفوضى في المنطقة كلّها، وما زال الإقليم يئنّ من تلك النظريَّة غير المسبوقة في الفكر الأيديولوجي عامّة والشيعيّ خاصّة.

٢ – الانقلاب على الميراث الشيعي

الملمَح المهمّ هنا أنّ عقيدة المهديّ الشيعيَّة كانت مدعاة طَوال التاريخ الشيعيّ إلى ابتعاد الجماهير الشيعيَّة عن السياسة وتبنّي نظريَّة «الانتظار» التي تَعني عدم المشاركة السياسيَّة أو حتى المطالبة بحكم دينيّ، لأنّ إقامة الدولة وما يتبعها من إقامة حدود وفرائض وإعلان جهاد، من حقّ الإمام الغائب فقط، وليس لأحد أن يحلّ محلّه في شؤون السياسة والحكم، لأنّ إمام الزمان هو الذي سيملأ الأرض عدلًا بعد أن مُلئت ظلمًا وجورًا. أمّا البشر فمهما بلغوا من صفات الكمال فلا يمكن أن يملؤوا الأرض عدلًا بعد أن مُلئت جورا وكان الخطّ الرئيسيّ للتشيّع سائرًا على هذا الدرب، بل إنّ أئمَّة الشيعة الكبار ألزموا أتباعهم السمع والطاعة لكلّ حاكم، عادلًا كان أو ظالمًا، سُنّيًّا كان أو شيعيًّا، وحرّموا الخروج على الدولة، وقد سنحت الفرصة لفقهاء الإماميَّة في مراحل كثيرة أن ينقضّوا على السلطة، لا سيّما بعد أن تسنّم بعضهم مراكز متقدّمة في بنية السلطة العباسيَّة والأمويَّة، مثل الشريف المرتضى في دولة آل بويه، ومع ذلك فلم يفعل ذلك، لأنه لا يعرف ما هو شرع السماء أو دولة العدل، مع غياب شبه كامل لتوصيف تلك الدولة الفاضلة التي تجدها مكتوبة في أدبيّات الفارابي وأفلاطون، فكلّ من تصدّى للتلبّس بهذه المهمّة كانت نتيجته لعنة الإمام/ المهديّ الغائب فنظريَّة الانتظار كانت هي الميراث الحوزويّ الشيعيّ طَوال التاريخ كلّه حتى قدوم الخميني في إيران، فانقلب على الموروث الشيعيّ، وحوّل رؤية الجمهور الشيعيّ للعقيدة المهدويَّة من الانتظار إلى تمهيد الأرض لقدومه، مما يعني إشعال الحروب في المنطقة، والتوسّع في السيطرة على مقدّرات دول الجوار، ودعم الطائفة الشيعيَّة في بقاع شتى في الشرق والغرب على حساب الدولة الحديثة. فلم تكُن الثورة الإيرانيَّة بمثابة انقلاب على الدولة الحديثة والتعدّديَّة السياسيَّة فقط، بل أيضًا على مستقرّات المذهب الشيعيّ، وخطوطه الرئيسيَّة، وقواعده العامّة الكلّيَّة، «فقلبت موازين القوى داخل المنظومة الفكريَّة الشيعيَّة في شقّها السياسيّ والاجتماعيّ، فما بعد الخميني ليس كما قبله»

> صاغ وائل حلاق أطروحته حول الدولة الإسلامية "المستحيلة"، إذ ميز بين الدولة الحديثة القائمة على قواعد عقلانية بحتة، وما سماه "نظام الحكم الإسلامي" ليس فقط في السياق التاريخي، بل أيضا في الأسس الأخلاقية والقانونية والسياسية والاجتماعية، ففي الحكم الإسلامي تحل الجماعة "الأمة" محل الشعب، ويسود قانون "الشريعة" محل القانون الوضعي

فبعد أن كان المهديّ عقيدة شيعيَّة مدعاة للسكون والابتعاد عن العمل السياسيّ في الأعراف الشيعيَّة، صارت عقيدة المهديّ مدعاة للثورة والخروج والاقتتال والتدخّل في الدول الأخرى، لتهيئة الأرض لقدومه وبعد أن كان الفقه الكلاسيكيّ الشيعيّ يؤمن بعقيدة الانتظار وأنّ المهديّ هو الذي سيُقيم دولة العدل، وأنّ التمهيد لظهوره يكون فقط بالانتظار، وأنه كلّما مُلئت الأرض ظلمًا كان ذلك مدعاة لخروجه كي يملأها عدلًا، صار الفقه الثوريّ الخمينيّ يؤمن بفكرة التثوير تمهيدًا لظهوره، وأنه لا بُدّ من نُصرة المستضعفين من أتباعه في كلّ مكان، تمهيدًا لظهوره. فالانتظار في القراءة الخمينيَّة هو العمل والتمهيد والإعداد للظهور، وذلك بإقامة الدولة في عصر الغيبة وهو

التفسير الذي لم يكن موجودًا طيلة أربعة عشر قرنًا من الزمان، منذ نشأة التشيّع في العصر الأوّل وحتى قراءة الخميني لمفهوم الانتظار.

فقد أمدّ الخميني التشيعَ السياسيّ بديناميَّة وحركيَّة، بعقيدة المهديّ المنتظَر عبر التفسير السياسيّ للدين وعَقْدَنة المذهب وهو ما يُعَدّ خللًا منهجيًّا وعلميًّا، أو ما يُسمّيه البعض بنظريَّة «الوثبة الفجائيَّة»، ويُقصَد بنظريَّة الوثبة الفجائيَّة الانتقال بين عناصر العلم وحقوله، بل ربما عناصر الموضوع ذاته دون وسائط أو روابط توثّق الصلات بين حلقاته، فيحدث الانتقال من نتيجة إلى نتيجة، ومن مقدمة إلى نتيجة، دون أيّ براهين قطعيَّة وأدلّة يقينيَّة، لا سيّما إذا كان البحث في المجال العقائديّ الذي لا يحتمل الظنّ.

٣ – إحلال نظرية التمهيد محل نظرية الانتظار

كان للانقلاب على الميراث الفقهيّ والعقديّ في الدرس الحوزويّ أثرٌ كبير على مسار التشيّع برمّته، إذ حلّت نظريَّة «التمهيد» محلّ نظريَّة «الانتظار» في الحوزة الدينيَّة بمدينة قم ومن ثَمّ فتفريخ العلماء سيكون وفقًا لتلك النظريَّة، وقد حدث ذلك بموازاة مؤسسة نظريَّة التمهيد/ القراءة الخمينيَّة في مؤسسات الدولة التعليميَّة والثقافيَّة والتربويَّة. هذا التحوّل، بل الانقلاب، في الفكر العقديّ الشيعيّ الموروث والمستقرّ لما يقرب من ألف سنة يبرّره الخميني بقوله: «قد مرّ على الغيبة لإمامنا المهديّ أكثر من ألف عام، وقد تمرّ ألوف السنين قبل أن تقتضي المصلحة قدوم الإمام المنتظَر. في طول هذه المدة، هل تبقى أحكام الإسلام معطلة، يعمل الناس خلالها ما يشاؤون؟ ألا يلزم من ذلك الهرج والمرج؟ هل ينبغي أن يخسر الإسلام من بعد الغيبة الصغرى كل شيء؟ «إن الذهاب إلى هذا الرأي أسوأ من الاعتقاد بأنّ الإسلام منسوخ «هذا النصّ خطير جدًّا في التبرير العقلانيّ للانقلاب على الموروث العقديّ والدرس الدينيّ المستقرّ. وبإقرار من الخميني نفسه للأسباب التي ذكرها، وهي في مجملها عقلانيَّة وليست نصوصيَّة، مما يتيح له القفز الفلسفيّ على مستقرّات المذهب وعلى أقوال الفقهاء القدامى الذين هم بمثابة أعمدة المذهب.

”يقول الفيلسوف الألماني كارل شميت في مقالته «اللاهوت السياسي « حيث جرى «علمنة « جميع المفاهيم اللاهوتية في الدولة الحديثة، فاستبدلت سيادة الله بسيادة الشعب وحل الدستور مكان الكتاب المقدس والمواطنة مكان إخوة الدين وعوضت قداسة الوطن قداسة الكنيسة وغيب العلم الشعار الديني، ولم تعد التراتيل الكنسية تدب الحماسة في نفوس المواطنين كما تفعل كلمات النشيد الوطني، وبتوصيف آخر ومختصر، أعلنت الدولة الحديثة «ألوهيتها» في تدبير أمور البشر وتسيير أمورهم“

ونلاحظ كذلك أنه أدمج الإسلام بالمذهب واختزلهما، «هل ينبغي أن يخسر الإسلام من بعد الغيبة الصغرى كلّ شيء؟»، وبرّر بهذه العبارةَ التحوّلُ الخطير الذي حدث، مع أن فقهاء الاثنا عشريَّة القدامى عملوا على صناعة مخرجات لتلك الإشكاليَّة التي استخدمها الخميني، أو على الأصحّ لم تكن هي بمثابة الإشكاليَّة عندهم لأنهم تعاملوا مع الواقع، فأجازوا الخضوع والتعامل مع السلاطين والانطواء تحت الدولة القائمة وعدم مواجهتها بأيّ نوع من أنواع المواجهة، وعَدّوا هذا الموقف مبدئيًّا لا تكتيكيًّا لقوّة القول بالغيبة ووجوب الانتظار، بخلاف الخميني ومدرسته الذين قرأوا هذا الموقف بأنه تكتيكيّ وليس استراتيجيًّا، تبريرًا وتمريرًا للقول بولاية الفقيه. فالشريف المرتضى وهو من أعلام القرن الخامس الهجريّ وأحد أكبر فقهاء الشيعة الإماميَّة، يقول: «ليس علينا إقامة الأمراء، إذا كان الإمام مغلوبًا، كما لا يجب علينا إقامة الإمام في الأصل، ليست إقامة الإمام واختياره من فروضنا فيلزمنا إقامته، ولا نحن

”إن فكرة إحياء الخلافة واستعادتها وتحكيم الشريعة هي أولوية في فكر الإخوان المسلمين، فالإسلام على لسان البنا هو «عبادة وقيادة، دين ودولة، روحانية وعمل، صلاة وجهاد، وطاعة وحكم، ومصحف وسيف، لا ينفك واحد من هذين عن الآخر»، انطوت دعوة البنا بشكل صريح على بعد شمولي يمكن تلمسه في توصيف البنا لدعوة الحركة بأنها «دعوة سلفية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية».“

مخاطبون بإقامة الحدود فيلزمنا الذمّ بتضييعها». فالتكليف مُنتفٍ أصلًا لتنصيب الإمام بعبارة المرتضى، لأنّ تلك المُهِمَّة هي من مهامّ الأئمَّة المعصومين الذين حُدِّدوا سلفًا في الرؤية الاثنا عشريَّة فليس لبشر أن يتدخّل في تلك العمليَّة الإلهيَّة المحضة. فالاختيار إلهيّ والتنصيبُ إلهيّ كذلك وفي حالة غياب المعصوم ليس عليهم سوى الانتظار لأنه المُخَلِّص. وهذا الخطّ كان هو الخطّ الرئيسيّ للتشيع الإماميّ قديمًا وحديثًا حتى هذا التحوّل الطارئ الذي حصل على يد الخميني

إذًا، كان بإمكان الخميني أن يُدمج عموم الشيعة في الدول السنّيَّة والوطنيَّة الحديثة، سيرًا على منهج الشريف المرتضى وعموم فقهاء الشيعة، بل وعموم الأئمَّة المعصومين الذين اندرجوا في أجهزة الدولة الأمويَّة والعباسيَّة ولم يؤسسوا لثنائيَّة «نحن والدولة»، لكنه فضّل الانقلاب على الإرث الشيعيّ تمهيدًا للقول بولاية الفقيه، فلولا قوله بفساد عقيدة الانتظار ما وُجدت ولاية الفقيه.

٤ – حزب الله التيار الخارجي الأبرز في تحقيق أحلام المهدوية الجهادية

تأسس حزب الله في عام ١٩٨٢ على يد محمد حسين فضل الله – راغب حرب – عباس الموسوي – صبحي الطفيلي, وهو يعتبر جماعة شيعية إسلامية مسلحة وحزب سياسي مقره لبنان, جناحه العسكري « مجلس الجهاد «, وجناحه السياسي « كتلة الوفاء للمقاومة « في البرلمان اللبناني, وبعد وفاة عباس الموسوي عام ١٩٩٢ ترأس الجماعة حسن نصر الله.

تأسس حزب الله بجهد إيراني أو بشكل أدق بتنفيذ لخطة الفكر والإيديولوجية الخمينية ليكون ترجمة واقعية لفكرة «المهدوية الجهادية» والانتقال من «الانتظار» إلى «التمهيد»، حيث عمل حزب الله كوكيل لإيران «الدولة» في الصراع بينها وبين إسرائيل، حيث كان حزب الله قد تشكل وصمم من قبل رجال الدين المسلمين، وكان قادته من أتباع آية الله الخميني، وقد تم تدريب قواته وتنظيمها والأهم «أدلجتها» على أسس الفقه الخميني الجديد من قبل وحدات الحرس الثوري، ولا يختلف حزب الله عن غيره من الأحزاب الإسلامية في طرحه خيار الحكومة الإسلامية كنظام للحكم حيث يميز في تحركاته السياسية على الساحة اللبنانية بين الفكر والبرنامج السياسي، فيرى أن الفكرة السياسية لا تسقط إذا كان الواقع السياسي غير موات لتطبيقها، كما هو الحال بالنسبة لفكرة إقامة دولة إسلامية في لبنان الآن، ولكنه يعمل بهدف إقامتها عبر توفير الحماية المنشودة من إيران والمرجعيات الدينية، عبر وسائل متعددة تمتد في الداخل اللبناني أو خارجه عبر اطلاق عملية تشييع واسعة للمناطق التي يسيطر عليها وفق الفكر الخميني وتطبيقا لفكرة « التمهيد «، استطاع حزب الله في فترة تواجده الأولى إعطاء طابع عام بأنه ممكن للأحزاب الإسلامية أن تكون ذا بعد وطني وتتعامل على أسس الديمقراطية والقانون الدولي وغيره من القضايا التي تظهر الحزب على أنه نموذج يختلف عن الأحزاب الإسلامية الأخرى وتحديداً ذات التشكيل السني, ولكن الحروبَ الأخيرة في المنطقة أعادت رسمَ المعضلات ذاتها في حزب الله وغيره من الأحزاب الإيديولوجية التي تشكلت

على حلم الخلافة الإسلامية وأسس نظرية امتلاك الحق المطلق الممتد من التعاليم الإلهية, حيث يبدو ذلك جلياً بفكرة مقابلة الخميني المهدي, وخامنئي أيضا يقابل المهدي, إذاً فهذه الأنظمة شرعية, وحروبها حروب مقدسة, وهي حكومات إلهية يجب الإذعان لها لأن الصبغة الإلهية تصبغها, وهي المتفردة بحفظ معالم الدين, وأي ردّ عليها وعلى سياستها هو ردٌّ على المهدي شخصياً, ومن ثم سيكون رداً على الله. وبما أن حزب الله ما هو إلا جزءٌ من الجماعة المهدوية التابعة لولاية الفقيه فما عليها إلا السمع والطاعة, ومن ثم فإن السياسة والحروب والتوسع وأي شيء إنما هو نابع من إرادة الإمام الممثلة في إرادة المرشد ذات البعد الثيوقراطي المتغلغل في جميع التيارات الجهادية الشيعية مثلها مثل التيارات الجهادية السنية. ومن ثم فالحرب السورية مثلاً لها طابع ديني وطائفي سني / شيعي, إذ يرتبط مبدأ الشيعة ومعتقداتها في تلك الحرب تلك العقيدة التي تشكل اللبنة الأساسية في تشكيل حزب الله وغيره من التيارات الجهادية المهدوية.

من خلال لقاء الشيخ علي سعيدي, ممثل المرشد الأعلى لدى الحرس الثوري بقيادات في الحرس الثوري قال «إن الثورة الإسلامية تهيئ الساحة الدولية لظهور الإمام المهدي, واليوم نحن نقف على أعتاب هذه المرحلة التي سيظهر فيها»

نلاحظ في القول وغيره من الخطابات آلية التبرير واستمدادها القدسية لشحن الأفراد والكتل السياسية ومنها حزب الله في تبرير التوسع الخارجي, لتمهيد الأرض لخروج المهدي, وأيضا التوظيف السياسي للمهدي في زجّ الشباب بالمعارك والتوسع بالمنطقة باسم المهدي وتمهيداً له.

إن ما يتشابه به حزب الله مع غيره من التنظيمات الجهادية الإسلامية هو امتلاكه ذات الأدوات والوسائل والشحن العقائدي والانغلاق وترويجه لامتلاكه نظرية الحق الكلي المستمدة من أدبيات الفقه الشيعي وتحديداً الخميني, ولكن ما يميّز التنظيم عن غيره من التنظيمات الجهادية الإسلامية السنية تحديداً هو مرجعيته الفقهية

> **اعتبر البنا أن التربية عملية ممتدة وتدريجية, وتعد بمنزلة الحبل الذي يربط الإخوان ببعضهم, ويعرف محاضن التربية بالمكان الذي يجتمع فيه الأعضاء دورياً بغرض الاتصال وتقوية علاقاتهم ببعض, فضلاً عن إسهام هذه النقاشات والتجمعات في استيعاب الهوية الإخوانية وترسيخها, وتنقسم محاضن التربية إلى مستويات, أهمها: الأسرة, الكتيبة, والرحلة, والمعسكر. وتتكون العضوية داخل الجماعة من مستويات متعددة من: محب، ومنتسب ومنتظم وعامل.**

المقدسة والثيوقراطية والتي تنبع من تعليمات هرمية تتمثل بالله – المهدي الذي ينقل كلام الله للخميني الذي يعممها على باقي أفراد الأمة والشعب والمجتمع, وبذلك تصبح الأحكام والقوانين والتعليمات ذات قوة ورصانة غير قابلة أبدا للتشكيك.

خلاصة ورأي:

من الواضح أن الاشتباكَ الإسلامي مع الحداثة أنشأ مصطلح الدولة الإسلامية وهو لا يغدو بعداً يتجاوز فيه «الخلافة الإسلامية» ولكن بإسقاط حداثوي ضمن مسمى الدولة, إذ يكاد الباحثون في هذا المجال يجمعون على أنه لا يوجد مفهومٌ واضح ومحدد لمفهوم «الدولة الإسلامية» في الفكر السياسي الإسلامي, وأن عشرات الكتب التي تتحدث عنه وتستمد مادتها من التراث إنما تتحدث عن الحكم أو السياسة أو عن أوجه الشبه أو الاختلاف في الجهاز البيروقراطي, وطرائق وأدوات تسيير شؤون عامة, وليس عن الدولة بالمفهوم

> **حفزت تجربةُ أفغانستان الإسلامية الجهاديين على إعادة طرح فكرة الدولة الإسلامية داخل أوطانهم، فكان هذا الشعارُ المطلبَ الأساسي للتيار الصحوي في السعودية. ولما رفضت الأسرة الحاكمة التجاوب مع مطالبه، أعلن «تكفيرها» داعياً إلى إقامة دولة إسلامية في شبه الجزيرة العربية. وتوصّل هذا التيار مع الجهادية العربية والأفغانية إلى اقتناع مؤداه أن إقامة الدولة الإسلامية تحصيلٌ حاصل لمعركة أكبر وأوسع مع من يساهم في تثبت بقاء الأنظمة الاستبدادية**

النوعي والمعنى المتكامل. ذلك أن تصنيف الدولة في الفكر السياسي التقليدي هو تصنيف لضروب السياسة وليس لأنواع الدولة.

بناءً على ما سبق فإن محاولاتِ تأسيس دولة إسلامية ضمن نموذج الدولة الحديثة يعدّ خرافةً ابتدعها الخيالُ الإسلامي المعاصر. وتحديداً تياراته الجهادية والتي لم تقع فقط في فخ تحولها لأدات من أدوات الحداثة بالمعنى الضيق الذي قد نراه يعبر عنه في أنها ظاهرة من ظواهره وكأنه مضادة له, لا بل كأداة حداثوية يتم الاستفادة منها على مستوى تأجيج الصراعات في المناطق التي تنشأ بها تلك التيارات مع ما تحمله من تناقضات. حيث أن المأزقَ الهوياتي للشخصية التي أنشأها وضياع فكرة وهدف التشكيل نقلت تلك المجموعات لثنائيات تصادمية أخرى حفظت من خلالها مسببات وجودها بغطاء المقدس الذي تحويه ضمن أدبياتها, مع اتباعها مرونة مبتذلة في تمييع مفاهيم تلك المقدسات بما يتوافق مع مصالحها ومع ما يحفظ تواجدها, فأصبحت أداةً لتأجيج الصراع على عدة مستويات, اجتماعي شعبي توجه به الشارع نحو دفع شحني يعبر به ضمن ثنائية طائفية تتمثل «سني / شيعي» يعلو عليه تكوين أعلى بالمعنى المفهوم السياسي بصراع دول «السعودية / إيران» وكتل وأحزاب «داعش – إخوان – حزب الله – قاعدة – جبهة النصرة» وغيره من مسميات.

إنّ عواملَ الحداثة, مما لا شك فيه أنتجت تلك الفقاعات, ولكن ذلك لا يسمح لنا الاختزال عند هذا الحد, بل إن طبيعة تشكيل تلك الأحزاب وتمركزها نحو نظرية امتلاكها الحق الكلي, وبأنها الخليفة الشرعية لتطبيق شرع الله وقسر فهمها واستطاعتها أن تتطور مع حركة الكون ومحاولة ابتلاعها للمفاهيم الحديثة ضمن مفاهيمها أو إعادة تصنيعها حسب هواها, هي عوامل تعبر عن جزء صغير من معضلاتها البنيوية وتمظهراتها الاجتماعية السياسية وانعكاساتها الكارثية على المنطقة في الشرق الأوسط.

المراجع :

أبو طه أنور وآخرون. **مأزق الدولة بين الإسلاميين والعلمانيين.**

أحمد رفعت سيد. **قرآن — وسيف**

من الأفغان إلى بن لادن، **من ملفات الإسلام السياسي.**

الأفندي بن عبد الوهاب. **من يحتاج إلى دولة إسلامية.**

باروت محمد جمال. **يثرب الجديدة : الحركات الإسلامية السياسية.**

باومان زيجمونت. **الحداثة السائلة.**

وائل حلاق. **الدولة المستحيلة.**

أبو الأعلى المودودي. **الخلافة والملك.**

علي محافظة. **إيران بين القومية الفارسية والثورة الإسلامية.**

أبو بكر ناجي. **إدارة التوحش.**

محمود عبد العال. **داخل الإخوان المسلمين.**

افرايزر إيفرتون. **الجهاد في الغرب : صعود السلفية المقاتلة.**

محمد السيد الصياد. **المهدوية الجهادية.**

ويكيبيديا. **حزب الله.**

فاطمة الصمادي. **التيارات السياسية.**

نبيل الحيدري. **التشيع العربي والتشيع الفارسي.**

برنابي روجرسون. **ورثة محمد.**

المشروعُ الإيراني اقتلاعُ الشرق العربي من جذوره





ليلان جمال

لم تكن حرب الثماني سنوات التي خاضتها إيران ضد العراق إلا تجسيداً واقعياً لذلك المشروع الذي لم يتخلّ عنه الإيرانيون حتى اللحظة، بالنسبة إلى العرب فقد كانت إيران دائماً عدواً صريحاً ومباشراً، حتى إن الإيرانيين يتأسفون لأن بيت الله لا يزال في مكة التي هي جزء من الأراضي السعودية، لقد قالت إيران كل شيء فيما يتعلق بسياستها في المنطقة.

إيران دولة دينية، لا قيمة للمؤسسات فيها ما لم تكن مدعومة من قبل المرشد الأعلى, إذاً هي دولة مرشد وليست دولة مؤسسات، تبعاً لذلك فإن لإيرانَ سياساتها التي لا تشبه سياسات الدول الحديثة، وإنما تعبر عن التزامها العقائدي, وتضع سياساتها بميزان عقائدي خاص بها لا يمكن أن تتنازل عنه حتى إذا تعلق الأمر بمصالحها, وهو ما كان واضحاً في علاقتها بالغرب.

لم تتخلَ إيرانُ عن مبدأ «تصدير الثورة», وهذا ما يعني تصدير مشروعها القومي والطائفي إلى المنطقة, بما يؤدي إلى التدخل في شؤون البلدان العربية ودول الشرق الأوسط, في ضوء ذلك الالتزام عملت إيران على إنشاء مليشيات تابعة لها في الدول التي استطاعت أن تتغلغل فيها كالعراق وسوريا ولبنان, والسعودية واليمن وفي الشمال

> **كانت إيران صريحة في مشروعها القائم على تدمير مقومات الأمن والاستقرار في دول بعينها من خلال بثّ الفتن الطائفية, وحين يعلن وزير خارجيتها من الدوحة في تحدّ صريح للعقوبات الاقتصادية أن بلاده لن تغيّر سياستها القائمة على التوسع والعدوان، فذلك معناه أن العالمَ العربي لا يزال في جزء منه غير مدرك لخطر المشروع الإيراني. وهو ما يؤكد أن العيبَ فيه وليس في إيران.**

الأفريقي وبلدان العالم العربي والاسلامي, وأحدثت العديدَ من الخلايا المسلحة النائمة والكثيرَ من الخلايا الإسلامية المتشيعة والشيعية الغارقة في الطائفية البغيضة, التي توسعت باسطة نفوذها بقوة عسكرية وميليشيات شعبية مسلحة, بعد الاحتلال الأمريكي للعراق حيث فتح الباب للأحزاب الموالية لإيران للسيطرة على السلطة. فإن كسلَ النظام السياسي العربي سمح لإيران بالتمدد في لبنان من خلال «حزب الله», إيران التي تصرّ على أنها لن تغيّر سياساتها في المنطقة. لم تكن غامضة فيما تنوي القيام به, وإذا ما تذكرنا شعار الخميني «الطريق إلى القدس يمر بكربلاء» فإننا سنكون على بينة من المشروع الإيراني.

ولم تكن حرب الثماني سنوات التي خاضتها إيران ضد العراق إلا تجسيداً واقعياً لذلك المشروع الذي لم يتخلّ عنه الإيرانيون حتى اللحظة, بالنسبة إلى العرب فقد كانت إيران دائماً عدواً صريحاً ومباشراً. حتى إن الإيرانيين يتأسفون لأن بيت الله لا يزال في مكة التي هي جزء من الأراضي السعودية, لقد قالت إيران كل شيء فيما يتعلق بسياستها في المنطقة.

هي دولة توسعية لا تحترم القوانين الدولية ولا الأعراف الدبلوماسية في العلاقات بين الدول. ولأنها قد نصّبت نفسها وصيةً على أتباع المذهب الشيعي. فإنها ترى أن لها حقاً في التدخل في شؤون الدول التي يقيمون فيها, هذه هي إيران, كانت ولا تزال وستبقى كذلك ما دام نظام الملالي قائماً فيها ,والسؤال هنا: إلى متى ستبقى إيران تتمادى على شعوب وبلدان الشرق الأوسط, فهل يحق لنا أن نلومها على ما حدث للعالم العربي؟ أليس من الأولى أن نلوم الأنظمة العربية الاستبدادية التي مارست سياسة القمع ونكران الآخر؟ العيب فيهم وليس في إيران.

في وقت مبكر من عمر نظام آيات الله انتبه العراق إلى خطورة المشروع الإيراني. وكانت دول عربية عديدة على بيّنة من ذلك الخطر الذي يهدد بتمزيق النسيج الاجتماعي خطوة أولى في الطريق الذي رسمه الخميني لاقتلاع الشرق العربي من جذوره العربية.

لقد وقفت تلك الدولُ مع العراق ثقة منها بأنه الحارسُ الأمين الذي في إمكانه أن يصدّ رياح الشر القادمة من إيران. لكن ما جرى بعد غزو العراق للكويت عام ١٩٩٠ أطاح بتلك المعادلة. فصار المأزق الذي وقع فيه العربُ يومها فرصة لإيران لكي تستعيد أنفاسها وتبدأ بنشر أذرعها في ظل صمتٍ عربي امتد إلى أكثر من عقدين من الزمن.

لم يستيقظ العربُ إلا بعد أن صارت إيران تفاخر بأذرعها الممتدة من البحر المتوسط حتى البحر الأحمر. مروراً بالعراق الذي صار ملكاً صرفاً لها, كان ذلك مشهداً مفجعاً أدرك العربُ أنهم صنعوا الجزء الأكبر منه.

لم يكن تعاملهم السابق مع النظام الإيراني يرقى إلى مستوى عدوانيته التي لم تكن خافية على أحد منهم, فضلوا الانتظارَ على اتخاذ الإجراءات الرادعة التي اضطروا إلى اللجوء إليها بعد أن تيقنوا أن لغة العقل بالنسبة إلى إيران هي أشبه

بطلب المستحيل.

كانت إيران صريحة في مشروعها القائم على تدمير مقومات الأمن والاستقرار في دول بعينها من خلال بثّ الفتن الطائفية, وحين يعلن وزير خارجيتها من الدوحة في تحدّ صريح للعقوبات الاقتصادية أن بلاده لن تغيّر سياستها القائمة على التوسع والعدوان، فذلك معناه أن العالمَ العربي لا يزال في جزء منه غير مدركٍ لخطر المشروع الإيراني. وهو ما يؤكد أن العيبَ فيه وليس في إيران.

فشل نظام الملالي

إعلانُ "ظريف" استقالته الشهر الفائت والعودة عنها، دليلٌ على بداية فشل نظام الملالي الذي يعاني من أزمة حقيقية بعد محاصرته من الولايات المتحدة، بالإضافة الى قرار بريطانيا اعتبار الجناح السياسي لـ "حزب الله" جماعة ارهابية، فكل هذا ينذر بنهاية نظام الملالي، وانتهاء كل الميليشيات التي دعمها لتهديد أمن واستقرار الشرق الاوسط.

ما فعله ظريف أثبت أن نظام الملالي لا يعترف بالديبلوماسية، وكل جهود محمد جواد ظريف وزير الخارجية الإيراني من وجهة نظر الملالي لا فائدة منها، لأنه لا يعتمد على ديبلوماسية ظريف، بل يعتمد على قاسم سليماني، قائد "فيلق القدس" في الحرس الثوري الإيراني، الذي ينفذ كل مخططات الملالي، وهو مؤسس الميليشيات الإيرانية التي ظهرت في السنوات الأخيرة في العراق وسوريا، بل وأدار المعارك على الأرض، وهو الذي يجول بين الأراضي العراقية والسورية واللبنانية لتجنيد عناصر الميليشيات وتدريبهم، وهذا ما أغضب محمد جواد ظريف وزير الخارجية وجعله يتقدم باستقالته.

لكن هذا الموقف أكد نظرية أن الجناحَ المتشدد هو الذي يحكم، وليس منطق الديبلوماسية التي صدّعَنا بها روحاني وظريف، لأن ما يقوله ظريف في أروقة الديبلوماسية غير ما نراه في الواقع، من دعم إيران للإرهاب، والاستمرار في إمداد الميليشيات بالسلاح والصواريخ البالستية، وهذه هي حقيقة النظام الإيراني، الذي لا يعرف غير لغة الإرهاب والسلاح.

> **"استقالةُ ظريف، والعودة عنها، شهادة وفاة لنظام الملالي أمام العالم، وانكشاف حقيقته التي كان يخفيها، لكن موتَ الديبلوماسية الإيرانية أكد للعالم أنه أمام نظام مجرم وإرهابي، لا يحترم القوانين والأعراف الدولية، ويدير عصابات، ويلغي مؤسسات دولته لحساب عصابة الحرس الثوري الإيراني التي تدير كلَّ معارك تخريب وتدمير الدول، ونشر الفوضى فيها."**

الرئيسُ الأميركي دونالد ترامب بدأ بتمزيق الاتفاق النووي، وفرض عقوباتٍ على إيران، مما شجع ذلك بريطانيا على إصدار قرار اعتبار الجناح السياسي لـ "حزب الله" حركة إرهابية، واعتبر وزيرُ الداخلية البريطانية ساجد جاويد الجناح السياسي مثله مثل الجناح العسكري للحزب، وهو قرار صائب لأن لا فرق بين جناح سياسي وآخر عسكري لحركة تدعمها إيران بالمال والسلاح، وتستخدمها في معارك إقليمية، ولعل الحرب السورية أبرز دليل على تدخل "حزب الله" في سوريا، وجرّ لبنان إلى الحرب السورية، رغم أن الشعب اللبناني يطالب بنأي لبنان عن أي صراعات إقليمية، لكن "حزب الله" لا يلتفت إلى الشعب اللبناني، لأنه يأخذ أوامره من الملالي في طهران.

استقالةُ ظريف، والعودة عنها، شهادة وفاة لنظام الملالي أمام العالم، وانكشاف حقيقته التي كان يخفيها، لكن موتَ الديبلوماسية الإيرانية أكد للعالم أنه أمام نظام مجرم وإرهابي، لا يحترم القوانين والأعراف الدولية، ويدير عصابات، ويلغي

> **إن علاقة تركيا غير الجيدة مع الولايات المتحدة؛ تمنح إيرانَ ميزات أخرى لانتهاك العقوبات والتخفيف من آثارها، خاصة وأن تركيا تمرّ بأزمة اقتصادية عميقة في الوقت الحاضر، وهي بحاجة إلى الاتجار مع إيران دون أن تأخذ بعين الاعتبار العقوبات الأمريكية، كما أن هذه الميزة تفتح نوافذَ عديدة لإيران للعبور إلى دول أخرى في إطار كفاحها للتخفيف من آثار العقوبات الأمريكية عليها.**

مؤسسات دولته لحساب عصابة الحرس الثوري الإيراني التي تدير كلَّ معارك تخريب وتدمير الدول، ونشر الفوضى فيها.

خطوة بريطانيا سوف تشجع دولاً كثيرة على الخطوة نفسها لتضييق الخناق على نظام الملالي وعصاباته، ونهاية نظام مجرم أجرم في حق شعبه قبل أن يجرم في حق العالم.

العقوبات الأمريكية ضد إيران؟

يقول الرئيسُ الأمريكي دونالد ترامب أن العقوباتِ التي فرضتها بلاده على إيران هي الأشد والأقسى في التاريخ، وستزداد قسوة في المستقبل، ويقصد بذلك المرحلة الثالثة من هذه العقوبات التي فرضتها واشنطن على طهران في الرابع من شهر تشرين الثاني الماضي، وشملت صادرات إيران النفطية التي وصلت الى الصفر، ويصادف هذا التاريخ ذكرى احتجاز الرهائن الأمريكيين في سفارتهم بطهران عام ١٩٧٩م.

وتقول واشنطن أن الهدفَ من هذه العقوبات ليس تغيير النظام في إيران، بل تغيير سلوكها في المنطقة الداعم للإرهاب ومحاولات فرض سياساتها على الدول الصغيرة والأضعف منها في الشرق الأوسط، وهو ما يهدد المصالحَ الأمريكية في المنطقة، بالإضافة الى إجبار طهران على التفاوض لصياغة اتفاق نووي جديد.

وليس من شك في أن هناك تداخلاً في الأهداف الأمريكية من وراء فرض العقوبات على إيران, فالعقوباتُ الاقتصادية أدت إلى زيادة السخط الشعبي على النظام, وهي اليوم تهدد استمراره, ورغم أن واشنطن تعلم هذا التداخل وتشجعه، إلا أنها لا تعلن عنه صراحة حتى لاتتهم بالتدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى، وتكسب المزيد من التأييد الدولي لبرنامج العقوبات.

ورغم قدرة الولايات المتحدة على تنفيذ حربها الاقتصادية ضد إيران، إلا أن هناك شكوكاً جدية حول نجاح هذه الحرب في تحقيق أهدافها النهائية. وتعود هذه الشكوك الى الأسباب التالية:

أولاً: ليس هناك إجماعاً دولياً على موقف واشنطن من إيران، وبالذات من الاتفاق النووي معها, وبالتالي من العقوبات عليها حتى من أقرب حلفاء واشنطن وهي دول الاتحاد الأوروبي بالإضافة الى الصين وروسيا ودول أخرى لا تؤيد سياسات الولايات المتحدة الخارجية من حيث المبدأ, ويعتبر هذا العامل من أهم العوامل التي تعتمد عليها طهران في رؤيتها لمستقبل السياسة الأمريكية تجاهها.

ثانياً: لإيران امتداداتٌ كما هو معروف في المنطقة، ومنها امتداداتها في العراق وسوريا ولبنان واليمن، مما يفتح لطهران نوافذ كثيرة للتحايل على العقوبات ولو جزئياً لاستنفاذ الوقت من أجل التخفيف من حماسة واشنطن ضدها وزيادة ضغوط الدول الحليفة عليها، خاصة وأن سياسة واشنطن بإدارتها الحالية لاتزال غير مستقرة بل متقلبة إلى حدود المفاجآت.

ثالثاً: إن علاقة تركيا غير الجيدة مع الولايات المتحدة؛ تمنح إيرانَ ميزاتٍ أُخرى لانتهاك العقوبات والتخفيف من آثارها، خاصة وأن تركيا تمرّ بأزمة

اقتصادية عميقة في الوقت الحاضر، وهي بحاجة إلى الانجّار مع إيران دون أن تأخذ بعين الاعتبار العقوبات الأمريكية، كما أن هذه الميزة تفتح نوافذَ عديدة لإيران للعبور إلى دول أخرى في إطار كفاحها للتخفيف من آثار العقوبات الأمريكية عليها.

رابعاً: تماسكُ البنية الأساسية للنظام الإيراني رغم ما يحدث من قلاقل في بعض الأحيان نتيجة الأوضاع الاقتصادية، فالنظامُ لم يستخدم بعد قوته الضاربة في الداخل للدفاع عن وجوده في مواجهة المعارضة الداخلية مهما كان حجمها.

هذه الأسباب وغيرها تعطي طهران ثقةً أكبر بأن العقوباتِ الأمريكية ضدها لن يكون لها تأثير شديد القسوة كما يصفها ترامب. ولهذا فقد رفضت العرضَ الأمريكي بالتفاوض معتمدة على عنصر الوقت والمناورة لعلّ تجميد العقوبات أو وقفها سيجرّ الولايات المتحدة إلى طاولة التفاوض أي «مفاوضات بلا عقوبات» وهو أمر محتمل في المستقبل في ضوء اليقين بتقلب سياسات ترامب وعدم ثباتها، وفي ضوء العناد الإيراني المعتاد وخبرتها العميقة في أسس وقواعد تطور العلاقات الدولية.

العقوبات الأمريكية ضد إيران ما تزال تمرّ بمراحلها المخطط لها، غير أن تأثيرها ومن ثم استمرارها بالشكل والمضمون السائد حالياً، والمعطيات المتوفرة على كلا الجانبين يجعل من الشعور بالشك حول نجاحها أمراً مشروعاً ومنطقياً.

إيران في استراتيجية الأمن القومي الأمريكي

لم تُذكر تركيا نهائياً بشكل مباشر في استراتيجية الأمن القومي الأولية في عهد الرئيس الأميركي دونالد ترامب، في حين تم ذكر إيران إحدى عشرة مرة، عدة مرات ذكر إيران في هذه الاستراتيجية هو مضاعف ويزيد إذا ما قورن باستراتيجية الأمن القومي السابقة والتي صدرت في عام ٢٠١٥، حيث ذُكرت إيران آنذاك أربع مرات حينها كان الرئيس باراك أوباما في البيت الأبيض.

"لم تُذكر تركيا نهائياً بشكل مباشر في استراتيجية الأمن القومي الأولية في عهد الرئيس الأميركي دونالد ترامب، في حين تم ذكر إيران إحدى عشرة مرة، عدة مرات ذكر إيران في هذه الاستراتيجية هو مضاعف ويزيد إذا ما قورن باستراتيجية الأمن القومي السابقة والتي صدرت في عام ٢٠١٥، حيث ذُكرت إيران آنذاك أربع مرات حينها كان الرئيس باراك أوباما في البيت الأبيض."

تناول استراتيجية الأمن القومي الأميركي لعام ٢٠١٧ لإيران يأتي في سياقات سلبية تعكس تماماً الخطاب الانتخابي لدونالد ترامب حين كان رئيساً، كما أنها تعكس رؤيته ومن حوله في البيت الأبيض، تذكر الاستراتيجية بالنظر للمصطلحات المستعملة باستراتيجيات الأمن القومي للإدارات الجمهورية السابقة مثل جورج بوش الابن والذي وضع إيران ضمن الدول المارقة، حيث تكرار الاستراتيجية الجديدة ثلاث مرات.

تحدثت الاستراتيجية عن إيران بوصفها دولة مستبدة مارقة وتحدي للولايات المتحدة حالها كحال كوريا الشمالية، ثم أعيدت نفس الفكرة في سياق الحديث عن التنافس مع روسيا بوصفها منافس قوي وعنيد للمصالح الأميركية، وكيف أن تحالفات روسيا مع دول مثل إيران تعتبر عنصر تهديد للأمن والمصالح الأميركية في منطقة الشرق الاوسط، وفي إطار التبني الواضح للاستراتيجية لفرض أن إيران عنصر تهديد يأتي الحديث عن إيران بوصفها

"الاستراتيجية لا تدعي أن مواجهة إيران يمكن أن تنجح فقط من خلال ما تقوم في الولايات المتحدة، بل تُقر بالحاجة إلى العمل مع من أسمتهم شركاء الولايات المتحدة للحد من التهديدات التي تتسبب بها إيران عبر علاقاتها مع جماعات إرهابية أو من خلال أنشطتها الصاروخية، وهي شراكة تحدثت عنها نيكيك هيلي سفيرة الولايات المتحدة في الأمم المتحدة قبل استقالتها من اعلان الاستراتيجية"

داعماً للجماعات الإرهابية التي تسعى لتدمير أميركا ثم تأتي الاستراتيجية لتفصل أن هذه الجماعات هي حزب الله الذي ترى فيه الاستراتيجية ذراعاً مهماً لإيران.

تعتبر الاستراتيجية أن الأنشطة الصاروخية الإيرانية وما تسعى إليه إيران من تعزيز قدرتها الصاروخية هي تهديد تام كما هي صواريخ كوريا الشمالية. وهنا يجب الإشارة إلى ذكر إيران جنباً إلى جنب مع كوريا الشمالية في التوصيفات السلبية التي تستخدمها الاستراتيجية, حيث تكرر الاستراتيجية برنامج إيران الصاروخي والأنشطة المتعلقة به وكذلك دعم إيران للجماعات الإرهابية وفق الاستراتيجية في أكثر من سياق. ويبدو أن هذا يعكس مدى حضور إيران على مائدة التحديات التي تواجه إدارة الرئيس دونالد ترامب.

تعتبر الاستراتيجية أن سعي إيران إلى تطوير علاقات اقتصادية مع كل من الصين وروسيا ينطوي على عنصر تهديد للمصالح الأميركية، وأن هذا يضاعف التهديدات بسبب الخلافات الروسية الأميركية وكذلك التباينات بين الولايات المتحدة والصين.

وفي سياق الحديث عن إيران وأجندتها في الشرق الاوسط, ترى الاستراتيجية أن إيران تسعى إلى توظيف الفوضى السياسية في الإقليم والفراغات السياسية التي تسببت فيها تطورات ما بعد الربيع العربي إلى تعميق مصالحها وزيادة نفوذها. وهي تقوم بذلك جبناً إلى جنب مع تطوير قدراتها الصاروخية وتوظيف الاتفاق النووي لتعزيز نفوذها ومصالحها في منطقة الشرق الأوسط وخلق شبكة من الحلفاء.

أمام هذا التوصيف الذي يكاد يكون تكراراً لخطابات الرئيس دونالد ترامب حول إيران, تُقر الاستراتيجية أن إيران هي أولوية أمنية سياسية إجرائية بالنسبة لإدارة الرئيس دونالد ترامب. لكن الاستراتيجية لا تدعي أن مواجهة إيران يمكن أن تنجح فقط من خلال ما تقوم في الولايات المتحدة، بل تُقر بالحاجة إلى العمل مع من أسمتهم شركاء الولايات المتحدة للحد من التهديدات التي تتسبب بها إيران عبر علاقاتها مع جماعات إرهابية أو من خلال أنشطتها الصاروخية. وهي شراكة تحدثت عنها نيكيك هيلي سفيرة الولايات المتحدة في الأمم المتحدة قبل استقالتها من اعلان الاستراتيجية, تعكس استراتيجية الأمن القومي الأميركية عام ٢٠١٧ وحتى هذا العام ٢٠١٩ نزعة صدامية وعدائية نحو إيران. كما أنها تستند في ذلك إلى تكرار ما تبنته إدارات أميركية جمهورية خلال العقدين الماضيين. فكيف ستتعامل طهران مع هذا التطور, ذلك السؤال الذي لن يطول الانتظار للإجابة عليه.

النفوذ الإيراني والتَّشَّيُع في سوريا



عبدالله الرومي

من المعلوم أن إيران لديها حلماً قديماً منذ زمن الإمبراطورية الفارسية، ومن مصادفات القدر أنه ذات الحلم الروسي منذ زمن بطرس الأكبر وكاترينا العظمى، ألا وهو الوصول إلى المياه الدافئة على شاطئ المتوسط. والشاهد أنه إذا كان الروس قد أدركوا حلمهم من خلال الموانئ السورية، فإن الإيرانيين يأملون بأن يصنع نفوذهم ممراً من بغداد إلى دمشق فلبنان وصولاً لسواحل البحر الأبيض المتوسط، لتضحى بعدها البحرية الإيرانية شريكاً في الحضور الاستراتيجي العسكري في المنطقة

لعب الدينُ على مرّ العصور دوراً في نشوب العديد من الحروب والنزاعات في مناطق مختلفة على مرّ التاريخ الإنساني، واشتركت في هذه الحروب دياناتٌ مختلفة وأزهقت ملايين من الأرواح، ومنها ما استمر سنواتٍ وعقوداً طويلة، كالحملات الصليبية، وحرب الثلاثين عاماً بين الكاثوليك والبروتستانت وغيرها العديد من الحروب.

ولكن في عصرنا هذا دخل التاريخُ مسيرةَ حرب مختلفة من «تدين» الصراعات وتكريس الظنّ بأن الاختلافَ في الدين والمذاهب والمعتقد هو سببُ الصراعات والحروب بين الأمم والشعوب, ولا يمكن استشراف آفاقها المستقبلية وطرائق الحدّ منها، بل يمكن رصد أثرها في المجتمعات والأفراد في مستويين يجعلان من تغيير الدين أو المذهب وسيلة للنجاة.

وفي السنين الأخيرة استطاع النظامُ الملالي

> **"أقدمت إيران على نشر المذهب الشيعي في سورية منذ مطلع الثمانينيات, من خلال سفارتها بدمشق، وأحدثت الكثير من المؤسسات الشيعية الدينية والتعليمية والثقافية والإعلامية فيها, وكانت سورية بفعل العلاقات المتميزة بين نظام الأسد الأب والابن مع طهران واحدة من أبرز محطات النشاط الإيراني لنشر التشييع وجاءت الأحداث السورية لتؤمن فرصة سانحة لنظام الملالي"**

الإيراني- ومن خلال انتشار نفوذه في العراق وسوريا واليمن والبحرين ولبنان- إلى زيادة الانعزال والكراهية وعدم تقبّل الآخر واختلافاته في العادات والدين والمذهب والممارسات الثّقافية. حيث أصبح الصراعُ داخلَ مناطق النفوذ الإيراني هو (سني وشيعي).

حيث عملت إيرانُ منذ بداية الثمانينيات على نشر المذهب الشيعي من خلال المراكز الثقافية التابعة للسفارات الإيرانية حول العالم. ودعم المؤسسات الشيعية الدينية والتعليمية والثقافية والإعلامية في مختلف الدول, وكانت سوريا, بفعل العلاقات المتميزة بين نظام الأسد الأب والابن مع طهران, واحدةً من أبرز محطات النشاط الإيراني لنشر التشييع. وجاءت الأحداثُ السورية لتؤمّنَ فرصةً سانحة لنظام الملالي كي يوسع دائرةَ التشييع في المناطق التي ازدادَ فيها النفوذُ الايراني بسوريا وما أكثرها. حيث عملت على افتتاح المراكز الثقافية والدينية. وفتحت باب البعثات التعليمية الدينية.

ونشرت الدعاة في مختلف المناطق السورية.

التوسع الإيراني في سوريا

ومع توسّع الاحتجاجات الشعبية ضد النظام في عام ٢٠١١. وتحولت هذه الاحتجاجات شعبياً إلى شكل مسلح. لم يجد النظامُ السوري سوى طريق التعاون الوثيق مع حلفائه التقليديين تاريخياً كلٍ من روسيا وإيران لإنقاذ وجوده.

وقد أدت إيرانُ دوراً ميدانياً أكبرَ وأطول من حيث المدة الزمنية. في مساندة النظام السوري. من خلال توفيرها دعماً مديداً جلّت شواهده في جلب الميليشيات الشيعية من كافة أصقاع الأرض. وزجها في سوريا لمحاربة فصائل المعارضة المسلحة, الأمر الذي أحال إيران لتكون الدولة الأكثر نفوذاً في سوريا من ناحية ميدانية. وهو ما رفع وتيرة تبعية النظام السياسية والاقتصادية والأمنية لإيران التي باتت على ترابطٍ عضويٍ استراتيجيٍ مع النظام السوري.

ويتابع الإيرانيون انتشارهم. وتعزيز تواجدهم في الداخل السوري. فتثبيت الوجود وتعزيزه. لم يعد مقتصراً على العمل العسكري والاهتمام بالجانب العسكري. بل تعدى الأمر في الحالة الإيرانية للانتشار بناءً على أساس مذهبي.

حيث كثّفت إيرانُ من مساعيها لنشر التشيّع شرق سوريا. من خلال بناء الحسينيّات واستقطاب الوجوه العشائريّة والرموز الدينيّة. فضلاً عن منح رواتب مغرية لكلّ من يعلن تشيعه في مختلف المناطق, وأن هذه التحوّلات معظمها حصلت لأناس أنهكتهم ظروفُ الحروب أو بعد تصاعد الفقر فيها. الأمر الذي دفع طيفاً واسعاً من المسلمين السنة إلى تغييّر مذهبهم.

والانتقالُ من مذهبٍ إلى آخر يعتبرُ ردّة فعلٍ على الأوضاع المحيطة أكثر منه قناعة فكرية بمفهوم العقيدة, فتغييرُ المذهبِ ليس نابعاً من رفض المذهب. بل رفض لأولئك الذين استغلوا الدين لاستباحة الدماء, وإشكالية تغيير المذهب لا تقتصر على أسبابها ودوافعها الفردية. بل على الإشكالات التي رافقت دخول الدين وسط الحروب.

وجعلتها عرضة للاستغلال السياسي بوصفها حرباً مفتوحة بين المذاهب.

فالانتشارُ الواسع لحركات التشيّع والتي نراها حالياً في سوريا وسبقتها العراق وغيرها من البلدان، ظاهرةٌ منتشرة خاصة في المدن الساحلية ودمشق وحلب ودير الزور ومناطق أخرى، والأسباب الرئيسية لظهور التشيّع تُحصر تقريباً في الظلم والفقر التي ترتبط بظروف الحروب الحالية.

حيث يستغلّ نظام الملالي الظروفَ التي يمرّ بها البلدُ من حاجة الناس إلى المال أو لجوء الشباب إليهم ليحموا أنفسهم من الالتحاق بالخدمة الإلزامية أو الاحتياط, حيث نجد نشاطهم يزداد في الساحل السوري ودير الزور, حيث يقومون باستغلال عائلات الشهداء بعد أن تخلى عنهم النظامُ السوري, حيث يبرزون الوجهَ الحسنَ ويقومون بتقديم كل ما يحتاجونهم إلى هذه العائلات من مال وطعام وغير ذلك, مما دفع الكثير من المسلمين السنة إلى التخلي عن مذهبهم والالتحاق بالمذهب الشيعي.

ففي محافظة دير الزور- على سبيل المثال وليس الحصر- وفي الأيام الأخيرة, نجد رفعَ الأذان وفقاً للمذهب الشيعي, ففي حي «التمو» الواقع على طريق قلعة الرحبة قرب محطة الكهرباء في مدينة الميادين, عند الضفاف الغربية لنهر الفرات, بريف دير الزور الشرقي, يشهد رفع أذان الصلاة في مسجد حي التمو, الذي يتخذه الإيرانيون كحي خاص بهم في المدينة, وكذلك تشهد المناطق التي تسيطر عليها الميليشيات الايرانية انتشارَ ظاهرة زواج المتعة بكثرة.

ونرى تزايدَ أعداد المتطوعين والمنتسبين من أبناء مناطق غرب نهر الفرات بمحافظة دير الزور إلى صفوف الميليشيات الإيرانية «الشيعية» من الحرس الثوري الإيراني والميليشيات العراقية واللبنانية والأفغانية المنتشرة في تلك المناطق, وعملية التطوع هذه تضم منشقين سابقين عن قوات النظام والراغبين بتسوية أوضاعهم, بالإضافة لمقاتلين سابقين في صفوف المعارضة المسلحة ومدنيين آخرين من محافظة دير الزور. كل هذه الأمور تتم عن طريق إغراء المتطوعين وتشجيعهم

> **"قدمت إيران خلال الأزمة السورية دعماً كبيراً للنظام السوري، حيث استطاعت إيران جلب الميليشيات الشيعية من كافة أصقاع الأرض، وزجها في سورية بهدف التغيير الديمغرافي لسوريا, الأمر الذي زاد من نفوذ إيران في سوريا وغدت قوة ميدانية يحسب لها الحساب، وهو ما رفع من سوية تبعية النظام السياسية والاقتصادية والأمنية لإيران التي باتت على ترابط عضوي استراتيجي."**

على تبني هذا المذهب عبر استغلال وضعهم الاقتصادي والمعيشي من خلال تخصيص راتب شهري يبلغ ١٥٠ دولار أمريكي, فضلاً عن إعطاء المتطوع الخيار في عملية انتقاء مكان الخدمة, بين الذهاب للجبهات أو البقاء في مركز التدريب بغرب نهر الفرات.

وفي تاريخ ٢٠١٩/٢/٥ احتفل الإيرانيون- برعاية النظام السوري- بالذكرى الأربعين لتولي الخميني الحكم في إيران وسقوط حكم الشاه محمد رضا بهلوي, حيث أقامت لجنة الأصدقاء الايرانية السورية احتفالاً خطابياً في مدينة دير الزور بحضور عددٍ من مسؤولي النظام السوري في المدينة وعدد من الشخصيات الإيرانية وقيادات المليشيات الايرانية المتواجدة في تلك المنطقة, وقد ألقى محافظ دير الزور «عبدالمجيد الكواكبي» واللواء «شوقي يوسف» رئيس اللجنة الأمنية والعسكرية لقوات النظام بالمنطقة الشرقية خطابات حيّوا فيها الدورَ الإيراني وما يقدمه «الشركاء الإيرانيون»

في سوريا عموماً ودير الزور خصوصاً من دعم ومساندة للمشاريع المنفذة في المدينة.

ونظراً لموقع دير الزور الجغرافي المرتبط مع العراق، والتي تعتبر نقطة ربط (الهلال الإيراني) ما بين طهران وبغداد وبيروت. وهي تشكل نقطة صراع أمريكي إيراني، وهذا ما يشير إلى احتمالية نشوب معركة في تلك المنطقة، لقطع الهلال وطرد إيران من شرق سوريا.

أما جنوب سوريا، فقد بات لإيران وحلفائها دورٌ مركزي في تركيبة السلطة الناشئة, ويصعب في الواقع الناشئ تمييز الفاصل الذي ينتهي عنده دور الدولة السورية ويبدأ دور إيران وحلفائها, فقد تحول جنوب غرب سوريا، الذي كان مهداً للانتفاضة ضد الأسد، إلى ولادة سوريا جديدة، حيث تشكل إيرانُ مع حلفائها فيها مكوناً حيوياً.

و أقامت إيران في الجنوب السوري ٥٢ نقطة وموقعاً عسكرياً بهدف تأسيس "حزب الله" السوري, كما أسست إيران خلايا أمنية تابعة لها في الجنوب، وثمانية حوزات (مزارات شيعية) وخمس جامعات، إضافة إلى محاولاتها المستمرة في تغيير معتقدات الناس ودياناتهم عبر أساليب الترغيب والترهيب المتنوعة.

وأن الخطر الإيراني في سوريا مستمر ومتزايد، وأنها "تسعى إلى تأمين حلمها في خط بري يصل طهران بلبنان، عن طريق التغلغل الناعم والمستمر في مؤسسات الدولة وشرائح المجتمع وفي كل المجالات السياسية والعسكرية والاجتماعية.

وتصاعد الحديث خلال الأشهر الماضية عن الوجود الإيراني في الجنوب السوري والأهداف التي تخفيها طهران في المنطقة.

وكان أبو الفضل الطباطبائي، ممثل المرشد الأعلى للثورة الإيرانية، آية الله علي خامنئي، في سوريا، زار مدينة درعا، ٢٤ من تشرين الأول، على رأس وفد من ثلاثة أشخاص، ما فتح باب التساؤلات حول أهداف الزيارة.

وأن ظهور مجموعات تتبع لـ "حزب الله" اللبناني في المنطقة الشرقية (نصيب وصيدا وبصر الحرير)، خلال الأسابيع الأخيرة، تعمل على تقديم إغراءات لعناصر التسوية (مقاتلي الجيش الحر سابقاً) للالتحاق بها.

مشاريع إيرانية في المنطقة

ومن جهة أخرى تستعدّ إيران- بالاتفاق مع العراق وسوريا- لمدّ سكّة حديد تربط الدول الثلاث. وفي حين أن للمشروع فوائد اقتصاديّة جمّة، فإنّ هناك من يرى فيه توسيعاً للنفوذ الإيرانيّ في المنطقة، ولا يتناسق مع تشديد العقوبات الأميركيّة على طهران, حيث أوعز الرئيس الإيرانيّ حسن روحاني في ١٢ تشرين الثاني/نوفمبر بمدّ سكّة حديد من منفذ الشلامجة الحدوديّ إلى مدينة البصرة في العراق، فيما كشف مساعد مدير شركة سكك الحديد الإيرانيّة مازيار يزداني أنّ «مدّ سكّة الحديد تستكمل الخطّ السككيّ بين إيران والعراق وسوريا إلى ميناء اللاذقيّة على البحر المتوسّط»، الأمر الذي يكشف الهدف السياسيّ أيضاً من المشروع، وهو أمرٌ كانت أعلنته إيران وسوريا في ١٤ آب/أغسطس من عام ٢٠١٨ عن عزمهما مدّ سكّة حديد بين البلدين بمشاركة العراق لمواجهة العقوبات الغربيّة وتعزيز التعاون الاقتصاديّ، تمتدّ من مدينة الشلامجة جنوب إيران إلى ميناء البصرة العراقيّ، ثمّ إلى الأراضي السوريّة.

وإنّ الأمر الذي يعزّز من حماس إيران إلى مشروع السكّة، نيّتها إنشاء موانئ على سواحل سوريا،

> لا يخفى عن الروس أن طهرانَ تسابقُ الزمنَ في إطار الصراع على النفوذ في سوريا، وتود أن تؤكد لموسكو على أنها رقم صعب في أي تسوية مقبلة مع واشنطن وأنقرة والدول العربية حول سوريا

فيما رأت إسرائيل أنّ مشروعَ السكّة سوف يسهّل من عمليّات نقل السلاح إلى سوريا.

وفي التفاصيل الفنيّة التي كشفتها الوزارة، فإنّ «المشروع في جزئه السوريّ يتضمّن إنشاء ٣٢ كيلومتراً من سكك الحديد، فيما الباقي ينشئه العراق في عمق أراضيه لربط كلّ من بغداد بكربلاء (وسط العراق) وكربلاء بالأراضي السوريّة، الأمر الذي يسهّل تنقّل الأفراد وشحن البضائع بين إيران والعراق إلى سوريا، وبالعكس».

الربط السككيّ لدول ثلاث في منطقة تعاني من ويلات الحروب ونشاط الجماعات المسلّحة، التي قطّعت أوصال الحركة التجاريّة بينها، سوف يكون مشروعاً جريئاً ومفيداً ما لم يصطدم بعراقيل المواقف السياسيّة، التي تعتبر مشروع السكّة خطراً إيرانيّاً يقترب من سواحل البحر المتوسّط، وما لم يتجاوز شروط العقوبات المفروضة على إيران، لا سيّما أنّ سوريا وإيران أعلنتا في٢٩ آب/ أغسطس عن اتفاقيّة عسكريّة لتعزيز البنى التحتيّة الدفاعيّة السوريّة، الأمر الذي يجعل المشروع في فوهة معارضة واشنطن، فضلاً عن الدول المتحالفة معها.

وصرّحَ في وقت سابق رئيسُ هيئة الأركان العامة للقوات المسلحة الإيرانية أن البحريةَ الإيرانية ستطلبُ قريباً إنشاءَ قواعد لها في سوريا، وإن الحكومة السورية باتت بين فكي كماشة روسية ـــ إيرانية، فمن جهة يضغط الروس عليها لرفض القواعد الإيرانية، ومن الجهة الأخرى يضغط الإيرانيون لقبولها.

التنافس الروسي الإيراني

ترى موسكو أن تلك القواعدَ تشكلُ تهديداً لأمن إسرائيل، ويمكن أن تثيرَ غضب الولايات المتحدة، وأنه إذا قبلتها دمشق فستواجه ضغوطات دولية كبيرة، إضافة إلى احتمال قيام الإسرائيليين أو الأميركيين بمهاجمتها مراراً، وانتهاك سيادة الأراضي السورية، معتبرة أن إعطاءَ إيران تلك القواعد سيكون مبرراً لتركيا والولايات المتحدة لتأسيس أخرى مماثلة. أما الحكومة السورية أبلغت الإيرانيين مراراً بأن الظروف الحالية لا تسمح لها بمنحهم قواعد مستقلة، وعرضت بدلاً من ذلك فتح قواعدها العسكرية لهم على أن تعيد تقييم الموقف بعد انتهاء الأزمة الحالية، مضيفاً أن طهرانَ تصرّ على توقيع اتفاقية عسكرية طويلة المدى مع دمشق، وأن تحصل على هذه القواعد قبل انتهاء الحرب السورية.

الحكومة السورية باتت بين فكي كماشة روسية ـ إيرانية، فمن جهة يضغط الروس عليها لرفض القواعد الإيرانية، ومن الجهة الأخرى يضغط الإيرانيون لقبولها

ولا يغيب عن ناظري الروس حيث ترى أن طهرانَ تسابقُ الزمنَ في إطار الصراع على النفوذ في سوريا، وتود أن تؤكد لموسكو على أنها رقم صعب في أي تسوية مقبلة مع واشنطن وأنقرة والدول العربية حول سوريا.

أما طهران فالقاصي والداني يعلمان أن لديها حلماً قديماً منذ زمن الإمبراطورية الفارسية، ومن مصادفات القدر أنه ذات الحلم الروسي منذ زمن بطرس الأكبر وكاترينا العظمى، أي الوصول إلى المياه الدافئة على شاطئ المتوسط. والشاهد أنه إذا كان الروس قد أدركوا حلمهم من خلال الموانئ السورية، فإن الإيرانيين يأملون بأن يصنع نفوذهم مراً من بغداد إلى دمشق فلبنان وصولاً لسواحل البحر الأبيض المتوسط، ولتضحي بعدها البحرية الإيرانية شريكاً في الحضور الاستراتيجي العسكري في منطقة ملتهبة، الأمر الذي لا تقبله إسرائيل، ولا ترضى عنه موسكو بالقدر نفسه.

مخاوفُ الانقلاب الروسي على إيران يحاول الملالي مداراتها لكنهم يخفقون، وهذا ما حاوله المستشار الأعلى للقوات المسلحة الإيرانية اللواء حسين فيروزي، من خلال التقليل من أهمية

> **تحول النشاط الإيراني في جنوب غرب سوريا بحجة مواجهة الخطر الاسرائيلي إلى حالة احتلال للإرادة السورية حيث أقامت إيران في الجنوب السوري ٥٢ نقطة وموقعا عسكريا تمهيدا لتاسيس خلايا سورية لحزب الله, إلى جانب تاسيسها خلايا أمنية لها في الجنوب،كما أقامت ثمانية حوزات (مزارات شيعية) وخمس جامعات، في محاولة منها لتغيير المعتقدات الدينية والديمغرافية في سوريا.**

التباينات الكبيرة بين إيران وروسيا، لكن الحال يغني عن السؤال.

كارثة إيران أبداً ودوماً أنها في خضم غرورها تنسى ما يعرف عسكرياً بميزان الانتباه، ذاك الذي يقيس قدراتها العسكرية الحقيقية، وتتناسى أن روسيا كانت ولا تزال ترفض إيران مصدرة القلاقل والإرهاب، وصاحبة النوايا غير الخافية على أحد في نشر دوغمائيتها في الجمهوريات السوفييتية السابقة.

ومنذ دخول العقوبات القاسية على طهران قبل أشهر حيّز التنفيذ، أرسلت إيرانُ إشاراتٍ متعددة تعلن خلالها الاستعدادَ للدخول في مفاوضات مع إدارة دونالد ترمب حول الوضع في دول المنطقة.

وصل الأمر بالإيرانيين إلى إبداء الاستعداد بالتراجع من ميادين عديدة خاصة في سوريا، لقاء وقف العقوبات والشروع بجولة تفاوضية جدية تعيد إحياء الاتفاق النووي، لكن الأميركيين رفضوا ذلك، وأصرّ ترمب على هجومه المتعدد الأوجه.

يجدد الأميركيون هجومهم، ويضعون دفتر شروط شاملا وقاسيا على طهران، كالانسحاب من سوريا، تغيير السلوك بشكل كلّي في لبنان لـ جهة ترسيم الحدود البرية والبحرية، بشأن حماية بلوكات النفط، وتأمين حماية إسرائيل عبر إدخال حزب الله في هذه التسوية وتجريده من سلاحه الكاسر للتوازن، وليس الملف العراقي بعيداً عن دفتر الشروط، إيران ترفض هذا الكم الهائل من دفتر الالتزامات، خاصة بعد تكبّدها لخسائر مادية وبشرية ضخمة، وهي تقاتل في سبيل إنجاز مشروعها الإمبراطوري الاستراتيجي عبر ربط أراضيها بالعراق وسوريا فلبنان.

غاية إيران الوصول إلى البحر الأبيض المتوسط، والتمتع بقدرة إصلاح أنابيب النفط لتصدير نفطها وغازها عبر هذه الأنابيب إلى أوروبا، حالما تصل إلى توافق مع الأميركيين على غرار الاتفاق النووي في العام ٢٠١٥، والذي تم بموجبه رفع العقوبات عنها.

وتؤكد المعلومات أنَّ هناك اتفاقاً روسياً أميركياً على وجوب تحجيم نفوذ إيران في سوريا، الطرفان يلتقيان على وجوب توفير أمن اسرائيل، وقضم مناطق السيطرة الإيرانية، ومنعها من استمرار امتلاك القدرة التأثيرية على النظام، وهذا بلا شك سيدفع إلى حصول مناوشات عديدة بين الإيرانيين والروس، عسكرياً وسياسياً.

بالتزامن، يعقد مؤتمر وارسو لمواجهة النفوذ الإيراني في المنطقة، والذي يخرج بتوصيات واضحة تعزز مفهوم العقوبات، وتعطي صورة مواجهة أكثر من ٧٠ دولة، للدور الإيراني في المنطقة، هذه التوصيات، كانت قد استبقت بإجراءات أميركية متعددة، منها قانون قيصر، الذي يوجب فرض عقوبات على من يتعامل مع النظام السوري ومن يتعامل مع المتعاملين معه، بالإضافة إلى التدخل الأميركي بقوة لمنع تطبيع العلاقات العربية مع النظام، ووقف مسار فتح السفارات, وهذه إشارة أميركية إلى أن المعركة لم تنته, لا بل هناك شكل آخر تتخذه، ولا يمكن أن يُسقَطَ منه الخيار العسكري.

تقف منطقة الشرق الأوسط أمام شهور حاسمة,

تتراوح المعادلة فيها بين حرب كبرى وشاملة، أو تسوية كبيرة وشاملة. الأمر يرتبط بالاتجاه الذي تقرره طهران لمسار الأمور. الأميركيون وضعوا شروطهم على الطاولة، وهي قاسية بالنسبة إلى طهران، إسرائيل تضغط عسكرياً عبر الغارات المستمرة على المواقع الإيرانية، وتنسّق مع موسكو سياسياً. الالتقاء العربي الروسي واضح حول وجوب ضرب النفوذ الإيراني، وانسحاب إيران من سوريا.

الأطماع الإيرانية غير محدودة، فحكام طهران لم يتسترو لحظة على استهدافهم لبلدان المنطقة، وهم من ادّعى منذ زمن السيطرة على أربع عواصم عربية، وبعض أتباعهم من زعماء الميليشيات الطائفية هددوا بأن «الهلال الشيعي» سيصبح بدراً، وقضى هذا المشروع بسابقة اجتياح حدود «سايكس – بيكو»، وهي الحدود التي أمّنت طيلة قرنٍ كامل قيام دول حافظت على نسيجٍ مجتمعي وفّر رخاءً وأمناً.

و في الطريق لترسيخ "الهلال الشيعي" كي تبسط طهران نفوذها، شهدت سوريا والعراق أوسع عمليات اقتلاع للسكان وجرى فرض تغييرات ديموغرافية، ونُكبت سوريا بظاهرة إحلال ميليشيات شيعية خصوصاً أفغانية وباكستانية مكان السكان العرب السنة الذين باتوا مواطنين درجة ثانية، خطوات حثيثة تتم بعدما حوّلت الحرب التدميرية المنظمة أبرز الحواضر العربية ، وجاءت القرارات الموحى بها وإجراءات السيطرة على الممتلكات والثروات لتفرض واقعاً خطيراً، ثم "اتفاقات" مفروضة طويلة الأمد، وما ارتبط بها من إقامة اقتصاد موازٍ، وفرسنة نظام التعليم وحملات التشيُّع المدفوع في الأوساط المعدمة وإدخال عادات وتقاليد جديدة من اللباس إلى الصلاة والسلام، إلى الإمساك بالمؤسسات، لرسم منحى خطير لنتائج هذه السلبطة وما يريد المشروع الاستيطاني الزاحف فرضه، لجهة الحؤول دون عودة ملايين اللاجئين بعدما بات الوضع السكاني أكثر "جانساً".

كل هذا التوسع في نفوذ النظام الإيراني حدث في غفلة من الزمن، وهو استفاد من قراءة أميركية جائرة بدأت بعد ١١ سبتمبر (أيلول) وتكرست

> **"تهدف الاجندة الإيرانية على الصعيد الاستراتيجي إلى إقامة الهلال الشيعي، والاستغلال الاقتصادي ونهب خيرات البلاد السورية من خلال إنشاء موانئ على سواحل سوريا وإحداث مشروع السكّة الحديدية، فيما رأت إسرائيل أنّ مشروع السكّة سوف يسهّل من عمليّات نقل السلاح إلى سوريا ولبنان والوصول إلى البحر الأبيض المتوسط لبسط سيطرتها ونفوذها على الساحل"**

في مرحلة أوباما خصوصاً مرحلة الاتفاق النووي وما بعده ليتم تلزيم المنطقة لميليشيات قاسم سليماني. ومن ثم جاء التغيير في الإدارة الأميركية ليساهم في رسم أساس مغاير، وبات من الصحيح القول إن المنطقة تنام على أمر وتصحو على آخر، لكن ضمن المعطيات الراهنة لا أسس تشير بأن مشروع حكام طهران سيتراجع!

المراجع:

١- المتحولون دينيا: دراسة في ظاهرة تغيير الديانة والمذهب.

٢- تغيير المذهب أو الدّين لغايات اجتماعيّة أو اقتصاديّة أو عقائديّة: "تيلي لوميير" Tele Lumiere

٣- المرصد السوري لحقوق الأنسان.

٤- مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والاستراتيجية- لندن.

٥- الاستثمارات الإيرانية في سورية وأهمية "القلق الأمريكي"، الحياة.

الصراع السنّيّ-الشيعيّ... الجذورُ والآفاقُ





رامان آزاد

التناقضُ المذهبيّ بالشرق ملفٌ شائكٌ جداً، ولا تتوفر مراجعٌ تاريخيّةٌ على درجة كافية من الموثوقيّة والموضوعيّة تؤكّد أنّ الحالة المذهبيّة كانت السببَ المباشرَ لوقوعِ الأحداثِ الجليلةِ، فبقيت حوادثُ التاريخ معلقةً، مفتوحةً على التأويل واكتسبت صلاحيةً غير محدودةٍ لتكونَ سبباً أو محرّضاً للصراعِ المسلّح على مرّ قرونٍ طويلة حتّى اليوم. ومازالت ميادينُ حربِ الجمل وصفين مفتوحةً وفي كلّ مرحلةٍ عثمانٌ جديدٌ.

قرونٌ طويلةٌ مرّت والمجتمعاتُ الإسلاميّةُ تتبادلُ الشتمَ بتوصيفِ الروافضِ والنواصبِ. ويُقصدُ بالرافضةِ الشيعة، إشارةً لرفضِهم الخلفاءَ الراشدين الثلاثة قبل الإمام علي بن أبي طالب، والقادحين بعدالتهم ودينهم. فيما الشيعةُ الأوائل اكتفوا بتفضيلِ علي دونَ الانتقاصِ من بقية الصحابة. وأمّا "النواصب" فهم السنّةُ ممّن ناصبوا آل بيت الرسولِ العِداءَ، ورفضوا نصرتهم. ويرى قسمٌ من الشيعةِ أنّ السُّنّةَ امتدادٌ للأمويين، من قتلوا الحسين وآل البيت بكربلاء ويحمّلونهم مسؤوليّةَ دمائهم. فيما يبرر السنةُ الحربَ بالفتنةِ.

السلطةُ جوهرُ الخلافِ والعناوينُ دينيّةٌ

الصراعُ بين السنّةِ والشيعةِ خرجَ من كونه نزاعاً حول المبادئ الإسلاميّة العامة وصار نزاعاً على الرئاسةِ. فلم يكنِ الشيعةُ (روافض) أول

> **"الصراعُ بين السنّة والشيعة خرجَ من كونه نزَاعاً حولَ المبادئ العامة وصار نزاعاً على الرئاسة، فلم يكن الشيعة (روافضَ) أولِ أمرهم، وكذلك لم يكن السنّةُ (نواصب)، إنّما هو التطرّف... فإذا أرادَ الشيعة وأهل السنة في هذا العصر أن يتوحّدا، فليرجعوا إلى شعارهم القديم الذي اتخذه زيدٌ بن علي وأبو حنيفة، أي شعارَ الثورة على الظلم في شتّى صوره، ولاَ فرق في ذلك بين ظالمٍ شيعيّ أو ظالمٍ سُنّي."**

أمرهم. وكذلك لم يكنِ السنّةُ (نواصب). إنّما هو التطرف... فإذا أرادَ الشيعة وأهل السنة في هذا العصر أن يتوحّدا، فليرجعوا إلى شعارهم القديم الذي اتخذه زيدٌ بن علي وأبو حنيفة، أي شعارَ الثورة على الظلم في شتّى صوره، ولا فرقَ في ذلك بين ظالمٍ شيعيّ أو ظالمٍ سُنيّ. والمشكلةُ أنّ الناسَ قد نسوا أنّ إمامَ السُّنةِ أبا حنيفة وإمام الشيعة موسى الكاظم قد ماتا في سجنِ الخلفاءِ العباسيين. ونسوا أنّ التشيّع كان ثورةً اجتماعيّةً في سبيلِ العدلِ والمساواةِ، وقد انشطر إلى شطرين مع الدولةِ العباسيّةِ. فأصبح هناك تشيّعٌ عباسيّ وتشيّعٌ علويّ. وحينما جاء الصفويّون خدّروا مذهبَ التشيّع وروّضوه فأزالوا عنه النزعةَ الثوريّة التي كانت لاصقة به. فكما هو واضح من صناعة تشيّع جديدٍ لخدمةِ الفرسِ مستغلين المذهبَ الشيعيّ للحفاظِ على هويتهم القوميّةِ الفارسيّةِ وأهدافهم السياسيّة في المنطقة(1).

المفارقةُ بتوصيفِ الحروبِ الإسلاميّة -الإسلاميّة وقد وقعت لدواعٍ سياسيّةٍ محضّةٍ بهدفِ الوصولِ للسلطةِ، وتمظهرت على شكلِ تناقضٍ مذهبيّ. وتبادلَ أطرافُ الصراع تُهمَ التكفيرِ والخروجِ عن المِلةِ، ورفعوا الشعاراتِ ذاتها واستندوا إلى الكتابِ والسنةِ إلا أنّهم اختلفوا بتأويلِ النصِّ وقراءةِ الحدثِ التاريخِيّ وطريقةِ تقييمِ شخصياته. والأغربُ إصرارُ البعض على توصيفِ التاريخ بالمجيدِ. وعلى إمكانيّةِ إعادةِ فصوله لإحياءِ نهجِ السلفِ الصالح. ولا مبالغة أنّ حروبَ اليوم هي على ذمةِ التاريخ.

تعودُ جذورُ التناقضُ المذهبيّ إلى قرونٍ طويلة خلت. ويتمحورُ حول الخلافةِ. واتخذ ببدايته بُعداً قبليّاً عائليّاً في اجتماعِ سقيفةِ بني ساعدة. فطالبَ المهاجرون بالخلافةِ استناداً إلى العُصبةِ والنسبِ. فيما استندت مطالبةُ الأنصارِ من أهلِ المدينةِ إلى النُّصرةِ والسَّندِ. ومع اغتيالِ الخليفة عثمان انفجرَ الصراعُ السياسيّ واضحاً عبر احترابِ الصحابة في موقعةِ الجمل.

تمثلُ قضية الخلافة أو «الإمامة» جوهر الخلاف. وتتعدد النظريات حولها. فقد تسنّم الخلفاءُ الراشدون مقعدَ الخلافة بطرقٍ مختلفةٍ. فالخلافةُ الأولى كانت شورى. والثانية كانت تعييناً بوصية. والثالثة بانتقاءِ خليفةٍ من بين ستة تمّت تسميتهم بوصيةٍ. وكان مقتلُ الخليفةِ عثمان بن عفان مدخلاً مباشراً للصراعِ والفتنةِ. إذ أصبح قميصُه راية لحربِ علي بن أبي طالب بعد مبايعته خليفةً. في موقعة الجمل. ومن بعدها صفين مع من لاذ بمعسكر معاوية بن أبي سفيان أمير الشام المعزول والتي أسفرت عن التحكيم. فينشقَّ الخوارجُ فيحاربهم الخليفة في النهروانِ وتنتهي حياته بالاغتيالِ.

لم تكنِ العناوين المذهبيّة قد تبلورت في تلك المرحلة. ولا حتى طيلة حكم بني أمية الذي اعتمد أسلوبَ خلافةِ العهدِ وتوريث السلطةِ. بالمقابل تمّت ملاحقةُ أنصار علي وتصفية أهم أقطابه إذ أنّه شكّلوا حالة المعارضة للحكم القائم. ومن أهم الوقائع التي وقعت بهذا السياق موقعة كربلاء ومقتل الإمامِ الحسين بن علي عام ٦٨٠م والتي شكّلت شرخاً متعدد المستويات مازالت آثاره باقية حتى اليوم.

تتجاوزُ موقعة كربلاء البعدَ العسكريّ لتكونَ

أحدَ أهم حوادث التاريخ الإسلاميّ والتي يختلف المسلمون حول تقييمها، وأضحت علامةً شيعيّةً فارقةً ومضمونَ الخطابِ العاطفيّ والحماسيّ والشحن المذهبيّ، رغم أنّ شخصيّة الإمام الحسين إسلاميّة جامعة وعاشت قبل مرحلة التمايز المذهبيّ. فالشيعة يرون قتلَ الحسين انقلاباً على الإسلام ومحاولة تضييع ميراثه الفكريّ، فيما يعتبرُ بعضُ مراجعِ السلفيّة الحسينَ شخصاً خارجاً على طاعة ولّي أمر المسلمين يزيد بن معاوية وأنّه جلب على نفسه القتلَ، ولكنهم يلتمسون العذرَ لمعاوية بن أبي سفيان وكان أميراً معزولاً عندما حارب للخليفة الشرعيّ علي بن أبي طالب، ويبرّرون موقعة الجمل بالتأوّلِ والاجتهادِ. ولنكونَ بالمحصلةِ أمام صراعٍ سياسيّ محضٍّ يغطيه الاجتهاد.

كلّ المواقع والحروب التي شهدها التاريخُ الإسلاميّ لم تكن لسببٍ عقائديّ بل للوصول للسلطة أو الاحتفاظ بها. ولم يسلمِ البيتُ الأمويّ من الخلافات، فكانتِ الاغتيالاتُ السياسيّة وآخرها مقتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك، حتى حسم مروان بن محمد الخلافَ فكان آخر خليفةٍ أمويّ. وقاد تطلعُ عبدالله بن الزبير للخلافة بمكة لـلحرب، فكانت معركةُ مرج راهط مع مروانُ بن الحكم عام 683م، ومعركة حروراء عام ٦٨٦م بالعراق التي قادها أخوه مصعبُ بن الزبير لقتالِ المختار الثقفيّ الذي خرج يطلبُ ثأرَ الحسين، وانتهت بدخول الكوفة وتصفية المختار والآلاف من مقاتليه بعد منحهم الأمان. وتولّى أمير العراق الحجاج بن يوسف الثقفيّ مهمةَ إنهاءِ دولةِ الزبيريين وقتلِ عبد الله وصلبه ٦٩٢م، وكذلك إخضاع العراقيين.

واقتتلت قبائل اليمنيّة والقيسيّة (المضريّة) عام 684. وأعلن زيد بن علي بن زين العابدين إمامته أيام الخليفة هشام بن عبد الملك فثار على الأمويين ليُقتل عام ٧٤٠ ويدفنه أنصاره في ساقيةٍ ويُجرى الماء على قبره خوفاً من التمثيل به، ولكن القبر نُبش واُستخرج منه وقُطع رأسُه وصُلب ثم حُرّق بالنار(2). وفي خلافة مروان بن محمد ظهرت الانتفاضاتِ بالجملة باليمن والعراق ودمشق وحمص والكوفة فكانتِ المعاركُ مستمرّةً. واغتنم الضحاك بن قيس الشيبانيّ الخارجيّ انقسام

> **كلّ المواقع والحروب التي شهدها التاريخُ الإسلاميّ لم تكن لسببٍ عقائديّ بل للوصول للسلطة أو الاحتفاظ بها. ولم يسلم البيتُ الأمويّ من الخلافات، فكانت الاغتيالاتُ السياسيّة وآخرها مقتل الوليد بن يزيد بن عبد الملك، حتى حسم مروان بن محمد الخلافَ فكان آخر خليفةٍ أمويّ.**

الأمويين بعد مقتل الوليد بن يزيد عام ٧٤٥م وأقبل إلى الكوفة وتوسّع إلى نصيبين ومعه ما يزيد على مائة ألف فسار إليه مروان بن محمد وقضى عليه عند ماردين. وقام أبو حمزة المختار بن عوف الأزديّ السلميّ البصريّ وهو من الأباضيّة بالحجاز وهزم الأمويين في مكة والمدينة وسار إلى الشام فبعث مروان بن محمد إليه جيشاً هزمه في وادي القرى عام ٧٤٦م، وتمّت ملاحقةً حليفه عبد الله بن يحيى بن طالب حتى اليمن فقُتل.

استغل بنو العباس سياسةَ بني أمية ضد آل بيت علي وأنصاره وراحوا يؤلّبون الناسَ ضدهم ويحضّرون بسريّةٍ تامة للثورةِ بالأقاليم البعيدة، ويعود سرُّ نجاحِ الدعاية العَلويّة منذ بدايتها في خراسان للعلاقة الوثيقةِ بين الكوفة والبصرة وأهل خراسان، فمنذ مطلع القرن الثاني الهجريّ كان دعاةُ الشيعةِ يظهرون في خراسان بشكل منتظم حسب أوامر الكوفة ودون أن يُعرف لحسابِ من يعملون»(3) ولم يُظهِر العباسيون أنفسَهم طلاباً للسلطة، بل أشاعوا أنّهم إنّما نهضوا لنصرةِ أبناء فاطمة الزهراء والثأر لمظلوميّتهم واستثمروا حالة الاحتقان لدى الموالي وهم المسلمون من

"استغل بنو العباس سياسةَ بني أمية ضد آل بيت علي وأنصاره وراحوا يؤلّبون الناسَ ضدهم ويحضّرون بسريّة تامة للثورة بالأقاليم البعيدة، ويعود سرُ نجاحِ الدعاية العَلويّة منذ بدايتها في خراسان للعلاقة الوثيقة بين الكوفة والبصرة وأهل خراسان، فمنذ مطلع القرن الثاني الهجريّ كان دعاةُ الشيعة يظهرون في خراسان بشكل منتظم حسب أوامر الكوفة ودون أن يُعرف لحسابِ من يعملون"

غير العرب حتى إذا قويت شوكتهم أعلنوا الثورة رافعين شعار "الرضا من آل محمد" وكانت المعركة الزاب المفصليّة وسقوط دولة أمية ٧٥٠م. ومضى العباسيون يفتكون بآل أمية فتكاً ذريعاً يريدون استئصالهم من الأرض فنبشوا قبور موتاهم وأخرجت جثثهم وأحرقت. ويذكر ابن الأثير أنَّ عبد الله بن علي عم الخليفة السفاح وقائد قواته بالشام غدر بعددٍ كبيرٍ من الأسرة الأمويّة بمذبحة أبي فطرس إذ أمّنهم ودعاهم للطعام ثمّ قتلهم غيلة وأمر بالبسط فَفُرشت على جثثهم فأكل عليها وهو يسمع أنينَ بعضهم.

كان العباسيون أمام اختبارِ الوفاءِ بعهودهم وشعاراتهم مع سقوط دولة بني أمية ولكنهم انقلبوا عليها. فاشتدتِ الخصومةِ بين فرعي بني هاشم وتنافسا في إثباتِ أيّهما أقربُ وأمسُّ صلةً بالنبي وأحقُّ بميراثه. فثار بالمدينةِ محمد بن عبد الله من أبناء الحسن بن علي المعروف بالنفس الزكية ٧٦٣م بتفويض من يحيى بن زيد بن زين العابدين بن الحسين. إلا أنّ المنصور العباسيّ بعث إليه جيشاً بقيادة عيسى بن موسى فقتله واحتز رأسه. وخرج إبراهيم أخو محمد بن عبد الله بالبصرة فلقي المصير نفسه بمعركة قرب الكوفة. وثار الحسين بن علي (العابد) بن الحسن المثلث بن الحسن المثنى بن الحسن ودعا للبيعة لنفسه خليفة عام ١٦٩هـ/ ٧٨٦م فأرسل الخليفة موسى الهادي جيشاً فقاتلهم يوم التروية بموضع بمكة اسمه «فَخ» بالحجِّ. ويقول ياقوت الحموي بكتابه "معجم البلدان" عن الموقعة: "بقي قتلاهم ثلاثة أيّام حتّى أكلتهم السباع. ولهذا يُقال لم تكن مصيبة بعد كربلاء أشد وأفجع من فخّ"(4). ورغم خسارة العلويين. إلا أنّ الهزيمة كانت سبباً غير مباشر بتأسيس أول دولة علويّة بالتاريخ الإسلاميّ. ذلك أن كلاً من الأخوين إدريس ويحيى. أبناء عبد الله بن الحسن. استطاعا الفرار من المعركة. فتوجّه يحيى إلى إيران. وإدريس توجه غرباً إلى المغرب. حيث استقر هناك وتحالف مع البربر وأقام دولة الأدراسة. وظلت قائمة لقرنين.

في بخارى ثار شريك المهريّ وكان من أنصار أهل البيت وقد نقم على سياسة أبي مسلم الخراسانيّ وإسرافه بسفك الدماء والتف حوله ٣٠ ألف من بخارى وخوارزم وأخمدت الثورة بكثير من العنفِ والقسوةِ وأضرمت النار بالمدينة ثلاثة أيام وصُلب الأسرى على أبوابِ المدينةِ.

ما يؤكّد حالة الصراع السلطويّ أنّ العباسيين بعدما تمّ لهم أمرُ الحكومةِ بدؤوا بتصفية قادة الثورة وانقلبوا على شعاراتِ نصرةِ شيعةِ أهل البيت وأقاموا حكمَ العائلةِ ووُزّعت المناصبُ والإماراتُ على أبناءِ العائلةِ. وجاء اغتيال أبي سلمة الخلال في سياق التنافسِ السياسيّ ومن بعده تخلّص المنصور من أبي مسلم الخراسانيّ إذ وجده منافساً. لتقومَ الثوراتُ بخراسان تطالبُ بدمه.

رغم تضييقِ العباسيين الخِناق على العلويين وسجنهم وقتلهم لم تنتهِ دعوتهم. وإنّما اعتمدوا التقية والسريّة في دعوتهم. وانقسموا إلى مذاهب أهمّها الزيديّة والإماميّة. ثم انضمّ عددٌ كبيرٌ من الزيديّة إلى الإماميّةِ من أنصارِ جعفر الصادق. وبعد وفاته انقسمت الإماميّة إلى قسمين بفعلِ اختلافِ الرأي حول تحديدِ الحقِّ الوراثيّ وهما: الاثنا عشريّة واعتقد أتباعها بإمامة موسى

الكاظم بن جعفر الصادق وهو الإمام السابع حتى المهدي الإمام الثاني عشر المغيّب. والإسماعيليّة أو السبعيّة واعتقدوا بإمامةِ أكبر أولاده إسماعيل بن جعفر الصادق مع أنّه تُوفي في حياةِ أبيه فحوّل أتباعه الإمامة إلى ابنه محمد المستور وهو عندهم الإمام السابعيليّةيين وشعار. وعلى يد عبيد الله المهدي الإسماعيليّ قامتِ الدولةُ الفاطميّة. فنافست العباسيين على لقب الخلافة والقرب من الرسول. وانتهت على يد صلاح الدين الأيوبيّ وليعيدَ مصر سنيّة على المذهب الشافعيّ. وكذلك يرجعُ القرامطة إلى الفرع الإسماعيليّ. ويعتبر ما حصل بين الفاطميين والقَرامطة نوعاً من التنافس بين فرق الإسماعيليّة. والتي انقسمت إلى سبعيّة كالقرامطة والنزاريّة وهناك البهرة بالهند وهم أيضاً فرقة باطنيّة.

ولم يتمكنِ العلويون من إقامةِ إماراتٍ مستقلةٍ إلا بالمناطقِ البعيدةِ. فكانت دولة الأدارسة بالمغرب والتي اتفقت مع الأمويين بالأندلس ضدّ العباسيين. والدولة الرستمية الخارجيّة بالجزائر. والزيديّة باليمن والعلويّة بطبرستان. والواقع أنّ الدول التي قامت بعناوين التشيّع لم تكن كذلك تماماً وإنّما ادّعى حكامها ذلك.

لم يكن الشيعة موحّدين بالمرجعيّة السياسيّة رغم توافقهم حول اغتصاب العباسيين لحقهم الشرعيّ بالخلافة. وكانوا مصدر قلقٍ وخطرٍ على السلطةِ العباسيّة ومنافسين مباشرين. وحوّلت الحالة الشيعيّة إلى معارضةٍ سياسيّةٍ ولم تقم لهم دولةٌ بالمعنى الدقيق للكلمةِ حتى كانت حكومةُ آل بويه ومن بعدهم دولة الصفويين.

شهد القرن ١١ صراعاً بين السلاجقة المدافعين عن المذهب السنيّ والفاطميين المدافعين عن المذهب الشيعيّ-الإسماعيليّ. كما شكّلت الدولة الزنكيّة بالموصل وبلاد الشام حاضنة للمذهب السنيّ.

الثابت أنّ الحقبة العباسيّة هي التي ولّدت المذاهب السنيّة وشملت أتباع أبي حنيفة النعمان والشافعيّ ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل. وأما الوهابيّة فقد ظهرت متأخرة وذهبت إلى أقصى درجات التشدد اقتداءً بفكر محمد بن عبد الوهاب والذي اقتفى أثر ابن تيمية ويعتبره أتباعه مجدّدَ الإسلام.

”ما يؤكّد حالة الصراع السلطويّ أنّ العباسيين بعدما تمَّ لهم أمرُ الحكومة بدؤوا بتصفية قادة الثورة وانقلبوا على شعارات نصرة شيعة أهل البيت وأقامَوا حكَمَ العَائلة ووُزّعت المناصبُ والإماراتُ علىَ أبناءِ العائلة. وجاء اغتيال أبي سلمَة الخلالَ في سياق التنافس السياسيّ ومن بعده تخلّصَ المنصور من أبي مسلم الخراسانيّ إذ وجده منافساً، لتقومَ الثوراتُ بخراسان تطالبُ بدمه.“

كانت الدولة العباسيّة أكثر عرضة لتيارات الاختلاف السياسيّ داخل الحكومة المركزيّة وتمثلت بالاختلاف بين العرب السنة والفرس الشيعة. فقاتل عبدالله المأمون أخاه محمد الأمين وهما ولدا هارون الرشيد. كما ظهر المعتزلة في عهد المأمون والخلاف حول خلق القرآن. وبعدما تقارب المأمون مع الشيعة انقلب عليهم ليكسبَ أبناء عمومته ويواجه من خلالهم التهديدَ لحكمه.

جاءت سيطرة الترك على الدولة تعزيزاً للمذهب السنيّ. قبل أن يأتي البويهيون الفرس ويسيطروا عليها ليعودَ التشيّع فيقوى من جديد. وقامت في هذه الأثناء ثورة الزنج في سواد العراق والقرامطة الإسماعيليّة بالجزيرة العربيّة فقتلوا الحجاج في الكعبة وسرقوا الحجر الأسود. وأعاده الفاطميون.

وصل التوسّع الشيعيّ في تلك المرحلة أقصى اتساعه بسيطرة البويهيين على بغداد. فيما سيطر

"الثابت أنّ الحقبة العباسيّة هي التي ولّدت المذاهب السنيّة وشملت أتباع أبي حنيفة النعمان والشافعيّ ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل. وأما الوهابيّة فقد ظهرت متأخرة وذهبت إلى أقصى درجات التشدد اقتداءً بفكر محمد بن عبد الوهاب والذي اقتفى أثر ابن تيمية ويعتبره أتباعه مجدّدَ الإسلام."

الفاطميون على الأراضي المقدّسة، والقرامطة على جزيرة العرب. لكن مجيءَ السلاجقة الأتراك من شرق الأناضول أنقذ سنيّة الدولة العباسيّة، فقد استنجد الخليفة العباسيّ القائم بأمر الله بالسلطان السلجوقيّ طغرلبك طالباً مساندته ضد البساسيري وهو أحد قادة البويهيين، وانتهز السلطان الفرصة وسار بجيوشه إلى بغداد ودخلها وهكذا دخل العراق ضمن دائرة النفوذ السلجوقيّ.(5)

خلال الاجتياح المغوليّ حمّل البعض الوزير الشيعيّ للخليفة العباسيّ ما حصل لبغداد وتقتيل أهلها بعد خيانته وتشجيعه للمغول لدخولها والعالم الشيعيّ أيضاً نصير الدين الطوسيّ الذي قدّم خدماته لهولاكو، وبعدما انتهى المماليك في مصر من المغول والصليبيين بدؤوا حملة تطهير ضد الدروز في الجليل والشيعة بجبل عامل وجبال الساحل السوريّ.

التهجيرُ القسريّ والهروبُ إلى إيران

إيران اليوم هي الثقل الأكبر ومعقل الشيعة الحصين، وليس صحيحاً أنَّها كانت سنيةَ المذهب بشكلٍ كاملٍ حتى القرن السادس عشر الميلاديّ.

وهذا القول يتجاهلُ محطاتٍ تاريخيّةٍ فارقة، فقسمٌ كبيرٌ من الإيرانيّين كانوا يعتنقون المذهبَ الشيعيّ قبل تأسيس الدولة الصفوية. والأرجحُ أنّ العلاقاتِ بين الشيعة وإيران، لم تبدأ مباشرةً زمن الرسول ولا الخلفاء الراشدين، ولكن الخيلةَ الشيعيّة ربطَت نفسها ببلادِ فارس من خلال شخصيات محددة، سلمان الفارسيّ وشهربانو بنت يزدجرد كسرى فارس زوجة الإمام الحسين بن علي، وأم الإمام علي الملقّب بالسجّاد وبزين العابدين.

من العوامل التي ساهمت بتشيّع إيرانَ، أنّها كانت ملاذاً ومستقراً وموطن الهجرةِ لشخصياتٍ عَلويّة مهمة، فتجمعتْ حولها حلقاتُ الشيعةِ وأنصار آل البيت، من هؤلاء، يحيى بن عبد الله الكامل، الذي هربَ إلى إيران بعد هزيمة العلويين بموقعةِ فخ، فاتجه لجبالِ الديلم شمالَ إيران، حيث حظي بالنصرةِ والتأييدِ من أهلها، ومكث هناك فترةً حتى أوقعَ به الخليفةُ العباسي هارون الرشيد، فتُوفي يحيى في سجنه. (6).

العديدُ من الجماعاتِ الشيعيّةِ المبكرة، التي كانت تعيشُ في العراق، وجدت نفسها معرضةً لضغوطاتٍ قويةٍ من قبل الحكوماتِ الأمويّة والعباسيّة، فشدّت رِحالها شرقاً ناحيةَ بلادِ فارس، واستقرت هناك، وأسست في إيران بعضَ الجيوبِ الشيعيّة التي ازدادت قوةً وانتشاراً مع الزمن.

بدأت موجاتِ الهجرة الشيعيّة إلى إيران، عقبَ مقتلِ الخليفة الرابع علي بن أبي طالب في ٤٠هـ/ ٦٦١م، ووصول الأمويين للسلطة، حيث قام والي العراقِ زياد بن أبيه، بإجبارِ حوالي خمسين ألفاً من شيعة الكوفة والبصرة، على الانتقالِ لخراسان، في محاولةٍ منه لطمسِ الهويةِ العلويّة التي صبغتِ العراق، وتابع ابنه عبيد الله بن زياد والي الكوفة السياسة نفسها، وكذلك في عهدِ إمارةِ الحجاج بن يوسف الثقفيّ على العراق، حيث هرب الكثيرُ من الشيعة إلى إيران، فراراً من التعسفِ والاضطهادِ الأمويّ الذي مُورس ضدَّهم.(7).

ويذكرُ الباحثُ الإيرانيّ المعاصر رسول جعفريان، أنّ الكثيرَ من الشيعة الإماميّة اضطروا لترك العراق أيضاً، في عهد خلفاء بني العباس، واتجهوا إلى بلاد فارس وآسيا الوسطى، ونجحوا بتأسيس مجتمعاتٍ

شيعيّةٍ إماميّة قوية في مدن مثل قم ونيسابور وسمرقند وطوس وبيهق(8).

واستقدم المأمون العباسيّ بداية القرن الثالث الهجريّ علي بن موسى الرضا، وهو الإمام الثامن عند الشيعة الاثني عشرية، كان قد انتقلَ إلى مرو بخراسان، وقلَّده منصبَ ولاية العهد، وتُوفي في طوس، المعروفةِ حالياً باسم مشهد عام ٢٠٣هـ/ ٨١٨م، ومن شخصيات الشيعيّة التي انتقلت إل إيران السيدة فاطمة المعصومة، أخت الإمام الرضا.

بنو بويه في بغداد والتشيّع المعلَن

في الربع الأول من القرن الرابع الهجري، ظهرت أسرةُ بني بويه الشيعيّة غرب إيران، واستطاعت أن تمدَّ نفوذها بسرعة على العراق، وأن تنالَ اعتراف الخلافة العباسية بشرعيتها، وحظيَ الشيعة بحريةٍ واسعة في ممارسةِ شعائرهم الخاصة بهم، متحرّرين من القيودِ التي فرضها عليهم الأمويون والعباسيون من قبل. وأُعلن الوجودِ الرسميّ للشيعة في بلاد فارس، ومثَّلوا أقليّةً أرستقراطيّةً حاكمة، وكوّنوا أغلبياتٍ مجتمعية، ذاتِ ثقلٍ حضاريّ اقتصاديّ فكريّ، في بعض المدن الكبرى مثل الري وطوس وقم، وتجلّى ذلك بشكلٍ واضح في انتشار مراسم زيارة الأضرحة والعتباتِ المقدَّسة وظهورِ الحوزاتِ العلميّة، التي دُرِّست فيها العلومُ العقائديّةُ والفقهيّةُ الشيعيّة، دون خوفٍ أو تخفٍّ للمرة الأولى بتاريخ إيران.

وصل أحمد بن بويه المؤسّسُ الحقيقيّ للدولة البويهية (334 -447) إلى بغداد، بعد أن كاتَبَه الخليفةُ المستكفي، فدخلها بيسرٍ ودون مشقة وفُتحت له أبوابُ بغدادَ، ولُقّب «معز الدولة». وتقاسم البويهيون الفرسُ السلطةَ مع العباسيين، فصار لهم الحكمُ الفعليّ لدولةِ الخلافةِ واتخذوا لقبَ السلاطين، بينما اقتصر دورُ الخليفة على السلطةِ الاسميّة. وتوفّرتِ الرعايةُ لعلماءِ الشيعة، من أمثال محمد يعقوب الكليني الرازي صاحبِ كتاب "الكافي"، ابنُ بابويه القميّ المعروف بالصدوق صاحبُ كتاب "من لا يحضره الفقيه"، ومحمد بن جعفر الطوسيّ صاحبُ كتابي "الاستبصار" و"تهذيب الأحكام"، وهي كتبُ الحديثِ الأربعة، المعتمدة لدى الشيعة الإماميّة.

> **"بدأت موجات الهجرة الشيعيّة إلى إيران، عقبَ مقتل الخليفة الرابع علي بن أبي طالب في ٤٠هـ/ ٦٦١م، ووصول الأمويين للسلطة، حيث قام والي العراق زياد بن أبيه، بإجبار حوالي خمسين ألفاً من شيعة الكوفة والبصرة، على الانتقال لخراسان، في محاولة منه لطَمس الهوية العلويّة التي صبغتِ العراق."**

الإسماعيليّة والحشّاشون وتشيّع الدولة الإيليخانيّة

ما بعد العصر البويهيّ تعرّض الشيعة لضرباتٍ موجعةٍ، وتورد الرواياتِ التاريخيّة في المصادر المعتبرة، أنَّ المذهبَ الشيعيّ ظلَّ محتفظاً بوجودٍ قويّ ومؤثرٍ في بلاد فارس. وبحسب ما وردَ في المنتظم لابن الجوزيّ والكامل لابن الأثير والبداية والنهاية لابن كثير (وكلها من المصادر السنيّة)، فقد قادتِ السلطةُ السلجوقيّةَ، التي تولت الحكم، حملاتِ اضطهادٍ منظمةً، ضدَّ الشيعةِ الإسماعيليّةِ بمدن الري ومرو وقزوين، وراح ضحيتها الآلاف من الإسماعيليّة، الذين تسمّيهم المصادرُ السنيّة، بالباطنيةِ، وحتى بالملاحدة.

شغل الحديثُ عن تكفير والنيل من عقائدِ الإسماعيليّة في إيران والقضاء عليهم حيّزاً كبيراً في كتب أهلِ السنة في القرن الخامس، ويقول نظام الملك الطوسيّ وزير السلاجقة: «ليس في العالم كله أفضل وأقوم من مذهبيّ أبي حنيفة والشافعي رحمة الله عليهما أما المذاهب الأخرى فبدعٌ وأهواءٌ وشبهاتٌ»(9). وفنّد أبو حامد الغزاليّ مزاعم الباطنيّة وذكر عشرة ألقاب لهم (الباطنيّة

والقرامطة والقرمطيّة والخرميّة والخرمدينيّة والإسماعيليّة والبابايكيّة والمحمِّرة والتعليميّة) وقال عن عقائدهم أنّ "مساقها يقودُ إلى الانسلالِ من الدينِ كانسلالِ الشعرةِ من العجين"(10).

تجدرُ الإشارة إلى أنّ إيران في تلك الفترة قد شهدتْ تواجدَ عددٍ من كبارِ الدعاةِ الشيعة الإسماعيليين، من أمثال الرحّالة ناصر خسرو، وعبد الملك بن عطاش، وغيرهما ممن اضطلعوا بدورٍ مهمٍ بتنظيم المجتمعِ الشيعيّ في بلاد فارس، وربطه بالسلطة السياسيّةِ الفاطميّةِ القائمةِ بمصر وبلاد الشام. وأما أشهرُ دعاة الإسماعيليين، فكان الحسنُ بنِ الصباح الحميريّ، الذي أسّسَ لجماعتهِ مركزاً ومقراً في قلعة ألموت (عشّ النسر) الحصينةِ والواقعةِ بمنطقة بحر قزوين. وابن الصباح، الذي اشتهرت جماعتُه باسم الحشيشيّة، ومدَّ سلطانَه على عددٍ من القلاع المتناثرة في أنحاءِ إيران، وواجه الجيوشِ السلجوقيّة السنيّة، ما يدلُّ على أن الكثيرَ من النواحي والأقاليم الإيرانيّة، كانت تميلُ للإسماعيليّة.

تمكّن المغولُ من غزوِ مساحاتٍ شاسعةً من أقاليم الشرقِ الأدنى في القرنين السادس والسابع الهجريين، إلا أنَّ هزيمتَهم على يد المماليك في موقعتَي عين جالوت وحمص، وضعت حداً لفتوحاتهم التي لا تنتهي. وأقام المغولُ دولة الإيليخانيّة بالعراق وإيران، ومع الوقت تعرَّفَ أباطرتُهم على الإسلام، وأعلنَ غازان خان اعتناقه الإسلامَ وفقَ المذهبِ السنيّ في٦٩٤ هـ/ ١٢٩٥م (11). فيما أعلن الإيليخان محمد خدابنده، عن تحوّلهِ إلى المذهب الشيعيّ الاثني عشريّ، وتبعَه في ذلك قسمٌ كبيرٌ من أهمّ رجال الدولة. ولم يكتفِ خدابنده بإعلانِ التحولِ الاسميّ للتشيع، بل عزمَ على تحويل رعاياه جميعاً لاعتناقِ المذهب، وأعطى صلاحياتٍ واسعةً للعلامة ابن المطهر الحلّي، الذي مارسَ جهوداً عظيمةً في نشر المذهب، وأعدَّ عدداً من العلماء الشيعة.

الصراعُ العثمانيَ الصفويَ والشحن المذهبيَ

بدأ الصراعُ الصفويّ-العثمانيّ مع مطلع القرن السادس عشر، واستمر لقرنين، واستثمر كلّ طرفٍ فيه ما أتيح له من عوامل سياسيّة ومذهبيّة، لتستمر الحساسيّة بين الطرفين حتى اليوم. وهناك تشابهٌ كبيرٌ بين سلوكِ الدولتين وتطلعات الدولتين العثمانيّة والصفويّة، فقد ظهرتا كقوتين محدودتي التأثير، وسط حالة من الفوضى والارتباك في أقاليم الأناضول وآسيا الصغرى والهضبة الإيرانيّة.

تأسستِ الدولةُ العثمانيّة على يد أرطغرل بن سليمان شاه، وكان زعيم قبيلة تركمانيّة نزحت من وسط آسيا، وأوجد لقبيلته موضع قدم في آسيا الصغرى، فيما حوّل ابنه عثمان حكمه إلى دولةٍ مستقرة، وتوسّع تدريجيّاً. وفي عهد خلفاء عثمان، توسّعت الدولة العثمانية أكثر، لكنّها سرعان ما انتكست مع مطلع القرن الخامس عشر، عندما هُزم السلطان العثمانيّ بايزيد الأول أمام القائد المغوليّ تيمورلنك، في معركة أنقرة، فتشتت جموع العثمانيين وتمزقت أملاكهم الواسعة. واستعاد خلفاء بايزيد القوة، وانتزعوا مدينة القسطنطينية الحصينة، معقل الإمبراطورية البيزنطيّة عام ١٤٥٣، ودشّن السلطان محمد الفاتح بذلك مرحلة جديدة ومهمة من تاريخ الأتراك، ووطّد خلفاؤه من بعده نفوذهم في مساحات شاسعة من آسيا وأوروبا وإفريقيا.

ظهرتِ الدولةُ الصفويّةُ على مسرح الأحداث السياسيّة بالهضبة الإيرانيّة مع مطلع القرن السادس عشر. وأخذ الصفويون اسمهم من الشيخ صفي الدين إسحق الأردبيليّ المتوفي عام ١٣٣٤، وهو شيخ صوفيّ تركمانيّ الأصل، تبعه عددٌ كبيرٌ من المريدين(12). وبعد وفاة صفي الدين، خلفه ابنه صدر الدين موسى بقيادة الطريقة، وفي عهد حفيده المعروف بالسلطان جنيد، كان التحوّل من الطريقة الصفويّة إلى تبني القوة العسكريّة، وبعد انسحاب جيوش تيمورلنك استفاد الصفويون من الفوضى التي سادت بمنطقتي الهضبة الإيرانيّة والأناضول واقتسام الأقاليم بين ورثةِ القائد المغوليّ. ويذكر جعفر المهاجر أنّه مع مطلع القرن السادس عشر، انتصر إسماعيل، حفيد السلطان جنيد، على مملكة آق قويونلو التركمانيّة (الخروف الأبيض)، والتي امتدت بين إيران وآسيا الوسطى وأذربيجان، وأسس دولةً جديدةً، جعل تبريز عاصمتها(13).

اتخذ إسماعيل لنفسه لقب الشاه، ووسّع ملكه ونفوذه، وحذا خلفاؤه حذوه، فامتدت الدولة الصفويّة من جبالِ تورا بورا بأفغانستان، إلى شرق الأناضول، مروراً بأذربيجان وأرمينيا والهضبة الإيرانيّة. وأعلن الشاه إسماعيل الأول، عن تشيّع دولتِه، فقد «صمم إسماعيل الصفويّ على فرض المذهب الشيعيّ رسميّاً للدولة في إيران وقضى بالقوة المسلحة على معارضيه واستطاع الصفويون أن يجمعوا حولهم أعداداً غفيرةً من الأتباع والمريدين". (14).

يرى الدكتور علي الوردي أنّ «الشاه إسماعيل أساء إلى التشيّع من حيث أراد نفعه، أو لعله أساء إلى التشيّع ونفعه في آن واحد، فهو من ناحية قد زاد تعداد الشيعة، إذ أدخل فيهم الكثير من الإيرانيّين، ولكن من ناحية أُخرى أدخل التشيّع في أمور أضرت به وشوّهت سمعته، أضف إلى ذلك أنه جعل التشيّع مذهبا حكوميّاً، وهذا أضعف فيه نزعته الشعبيّة القديمة"(15).

يقول المفكر الإيرانيّ علي شريعتي «الدولة الصفويّة قامت على مزيج من القومية الفارسيّة والمذهب الشيعيّ، حيث تولدت آنذاك تيارات تدعو لإحياء التراث الوطنيّ والاعتزاز بالهوية الإيرانيّة، وتفضيل العجم على العرب"(16).

كلّ تلكَ الأفعالِ، التي مُورِست على مدارِ قرنين، تضافرت وانسجمت مع مختلفِ المؤثرات التاريخيّة، فتمّ تأكيدُ وترسيخُ الصبغةِ الشيعيّةِ بإيران، ولتبقى حتى اليوم.

بين الحرب والدبلوماسيَة

يعدُّ الصراع الصفويّ-العثمانيّ أطول وأهم الصدامات بمنطقة آسيا الصغرى والعراق على مدار القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، وخيّمت عنه تأثيراتٌ لا تزال تلقي بظلالها على جغرافية وديمغرافية المنطقة حتى اليوم. ويقسم الصراع بين الدولتين لأربع مراحل مفصليّة، لكلّ مرحلة سمات ومعالم تميّزها.

تبدأ المرحلة الأولى مع ظهور الصفويين على الساحة السياسيّة دولةً مستقلةً، وضمَّ الشاه

> **"إن أشهرُ دعاة الإسماعيليين، كان الحسنُ بن الصباح الحميريّ، الذي أسّسَ لجماعته مركزاً ومقراً في قلعة ألموت (عَشّ النسر) الحصينة والواقعة بمنطقة بحر قَزوين. وابنَ الصباح، الذي اشتهرت جماعتُه باسم الحشيشيّة، ومدَّ سلطانَه على عدد من القلاع المتناثرة في أنحاء إيرانَ، وواجه الجيوشَ السلجوقيّةَ السنيّة، ما يدلُ علىَ أن الكثيرَ من النواحي والأقاليم الإيرانيّة، كانت تميلُ للإسماعيليّة."**

إسماعيل الأول بعضَ المناطق المتاخمة لشرق الإمبراطورية العثمانيّة. وآثر السلطان العثمانيّ العجوز بايزيد الثاني الحلّ الدبلوماسيّ، فبعث رسائل الهادئة إلى إسماعيل.(17).

المرحلة الثانية بدأت عام ١٥١٢، باعتلاء سليم بن بايزيد الثاني العرش بعدما أزاح أباه بمساعدة قوات الإنكشاريّة، وكان السلطان سليم الأول يؤمن بالاحتكام إلى السيف وحتميّة توجيه ردٍّ عنيفٍ للجار الصفويّ. وجمع السلطان سليم عام ١٥١٤ جيشاً ضخماً، قوامه ١٢٠ ألف مقاتل، مزوّد بالمدفعيّةِ، واخترق الأناضول ووصل صحراء جالديران، وقابل غريمه الصفويّ العنيد الذي حشد ٦٠ ألف مقاتل. وانتصر العثمانيون، ودخلوا تبريز عاصمة الصفويين، فيما انسحب الشاه المصاب إلى أذربيجان.(18)

ترتبت على انتصار جالديران نتائج مهمة، فقد سيطر العثمانيون على العراق وبعض المدن الواقعة غربي إيران، وفُتح الباب أمام سليم لقتال المماليك والانتصار عليهم، ليصبح بذلك الزعيم السياسيّ

"بدأ الصراع الصفويّ-العثمانيّ مع مطلع القرن السادس عشر، واستمر لقرنين، واستثمر كلّ طرف فيه ما أتيح له من عوامل سياسيّة ومذهبيّة، لتستمر الحساسيّة بين الطرفين حتى اليوم. هناك تشابه كبير بين سلوك الدولتين وتطلعات الدولتين العثمانيّة والصفويّة، فقد ظهرتا كقوتين محدودتي التأثير، وسط حالة من حالات الفوضى والارتباك في أقاليم الأناضول وآسيا الصغرى والهضبة الإيرانيّة."

الأول في العالم السنّي. ورغم مساعي الشاه إسماعيل الأول العديدة لعقد تحالف مع البرتغال والبندقية وإسبانيا، ضد العثمانيين، إلا أنّ كلّ محاولاته باءت بالفشل الذريع، وتُوفي دون أن ينتقم لهزيمته.(19).

المرحلة الثالثة من الصراع بدأت مع وصول السلطان العثمانيّ سليمان القانونيّ والشاه الصفويّ طهماسب، إلى الحكم. وكان الصفويون قد تجاوزوا هزيمة جالديران المؤلمة، واستعادوا كامل سيطرتهم على إيران والعراق، مستغلين حالة الانشغال العثمانيّ بحرب البلقان، فوقّع القانونيّ اتفاقاً مع آل هابسبورغ، حكام النمسا عام ١٥٣٣، ليستكمل الحرب على الجبهة الإيرانيّة.

قاد السلطان سليمان ثلاث حملات كبرى مظفرة ضد الصفويين، في أعوام ١٥٣٤، ١٥٤٨، و١٥٥٥. ولم يتمكن العثمانيّون من تثبيتِ وجودهم في الأراضي الصفويّة، واتبع طهماسب أسلوبَ التراجعِ الحذر وانتظار انسحاب العثمانيين إلى بلادهم، ومن ثم يعود إلى أراضيه، ويقضي على الحاميات العثمانيّة المتواجدة بها.(20)

وبفشل الصدام العسكريّ في تحقيق أيّة نتائج حقيقيّة، اتخذ الصراعُ شكلاً جديداً، بمحاولة العاهلين استغلال الخلافات الأسريّة القائمة، فدعم سليمان عام ١٥٤٦ القاص ميرزا في ثورته ضد أخيه طهماسب، ورد الشاه الصفويّ عام ١٥٥٨ بدعم الأمير بايزيد في خلافه ضدّ أبيه سليمان القانونيّ. ولكن تلك المحاولات لم تغيّر موازين القوى في المعادلة السياسيّة الصعبة، فاضطر الطرفان إلى عقد هدنة أماسيا عام ١٥٥٥، وشمل الاتفاق بنوداً تتعلق بالشؤون التجاريّة، وتأمين طريق الحج للإيرانيّين.(21)

المرحلةُ الرابعة من الصراع بدأت برحيلِ طهماسب والقانونيّ، واعتلاء حكّامٍ ضِعافٍ العرش في الدولتين. وسادت حالة من الارتباك في البيتين الصفويّ والعثمانيّ، ووسط تلك الأوضاع المضطربة تمكّن الشاه عباس الأول من الانتصار على العثمانيين في عدة معارك، ووقّع معهم معاهدة زهاب التي ختمت الصراع المسلّح بين الدولتين ورسّمت الحدود بين إيران والعراق وتركيا، وأصبحت مرجعاً مهماً للفصل بتحديد مناطق سيادة الدولتين.

الصراعُ الصفويّ-العثمانيّ كان صراعاً استكمل أركانه وتضافرت في صنعه عوامل الجغرافيا والسياسة والاقتصاد، ولكن وجهه المذهبيّ كان الأكثر بروزاً وشهرة.(22)

الفتوى الدينيّة أجّجتِ الصراعَ العثمانيّ الصفويّ

لم يقتصرِ التناقض المذهبيّ على الفترة المبكرة من الصراع بين الصفويين والعثمانيين، فاستمر علامةً مميزة له على طول الخط، والسبب في ذلك، فقد «حاولت الدولتان إبقاء هذا الاختلاف على أشده ليمكنهم تحريك عامة النّاس ضد الطرف الآخر ودحره». وبذلك يمكن فهم الأجواء المشحونة التي خرجت فيها الفتاوي الدمويّة الداعية للقضاء المبرم على الطرف الآخر. (٢٣).

ففي عام ١٥٤١، كتب حسين بن عبد الله الشرواني وهو رجل دين عثمانيّ، رسالة بعنوان «الأحكام

الدينيّة في تكفير القزلباش»، أفتى فيها بجواز قتل الشيعة وتكفيرهم. ومما ورد فيها: «مَن قتل واحداً من هذه الطائفة الملعونة، فكأنما قتل وغزا سبعين نفراً من أهل الحرب بل أكثر». وفي زمن السلطان مراد الثالث، أفتى الشيخ نوح الحنفيّ بوجوب «قتل هؤلاء الأشرار الكفار (يقصد الشيعة) تابوا أو لم يتوبوا».

وفي عصر السلطان مراد، عندما غزا العثمانيون العراق، أصدر المفتي العثمانيّ نوح أفندي فتوى بوجوبِ محاربةِ الشيعة وقتلهم، وسلب أموالهم، وأسر عوائلهم.

ساهمتِ الفتاوي في تضييقِ الخناق على شيعة الدولة الصفويّة، واستهدافِ الشيعة المقيمين داخل حدود الدولة العثمانيّة، فقُتل العديد من علمائهم، من أمثال نور الله التستري، وزين الدين بن علي الجبعي العامليّ، الملّقب بالشهيد الثاني، عدا إرهاب جماعات الشيعة المقيمة في لبنان والقطيف والأناضول. وكانتِ العثمانيّةُ متشددةً لجهةِ الانتماءِ الدينيّ المذهبيّ السنيّ الحنفيّ ولذلك ابتدأ سليم الأول احتلال سوريا بعد معركة مرج دابق بمذبحةٍ كبرى بحلب فذبح عشرات آلاف العلويين فيها وأقام من رؤوس القتلى تلالاً ومن نجا منهم هرب إلى جبال اللاذقية.

في المقابل، ردَّ الصفويون باستهداف رموزِ السنةِ وعلمائها، فقتلوا سيف الدين التفتازاني، شيخ الإسلام بمدينة هراة، وتعظيم قبر أبي لؤلؤة المجوسيّ، قاتِل عمر بن الخطاب، وأهانوا ضريح هارون الرشيد بطوس (مشهد). وفي عام ١٥٠٣، وعقب دخولهم بغداد، نبش الصفويون قبور كل من عبد القادر الجيلاني وأبو حنيفة النعمان، وبنوا مقاماً ضخماً للإمام موسى الكاظم.(24)

من أهم الخطواتِ التي قام بها الصفويون، أنّهم استقدموا العديدَ من علماء الشيعةِ العربِ من لبنان والقطيف والعراق والبحرين، وأعطوهم صلاحياتٍ واسعةٍ لنشرِ التشيُّع الإمامي. كما استحدثوا بعضَ مظاهرِ التشيّع مثل إضافة عبارة «علي ولي الله» في الآذان، ودعوا أنصارَهم للمجاهرةِ بسبِّ ولعنِ رموزِ المذهب السنّيّ في الشوارع والميادين العامة ومَن يتردد في القيام

لم يقتصر التناقض المذهبيّ على الفترة المبكرة من الصراع بين الصفويين والعثمانيين، فاستمر علامةً مميزة له على طول الخط، والسبب في ذلك، فقد «حاولت الدولتان إبقاء هذا الاختلاف على أشده ليمكنهم تحريك عامة النّاس ضد الطرف الآخر ودحره». وبذلك يمكن فهم الأجواء المشحونة التي خرجت فيها الفتاوي الدمويّة الداعية للقضاء المبرم على الطرف الآخر.

به كان يعرّض نفسه للعقوبة والقتل. ويقول شريعتي: «بيد أن مشكلة الصفويّة كانت تكمن في هي بالذات إلى عناصر التأليب وتأجيج المشاعر والنعرات الطائفيّة والمذهبيّة على خلاف بقية الأنظمة وهياكل الحكم لم تكن الصفويّة تقتنع وتكتفي بدور الدين والمذهب في تبرير الوضع القائم وإضفاء القدسيّة على ما هو كائن وموجود بل كانت تطمح إلى ما هو أبعد من ذلك في استخدام المذهب كقوة تحريكيّة وآلة انتقام من المذهب السنيّ الحاكم في الدولة العثمانيّة ومن هنا وجدت الصفوية نفسها مضطرة للحفاظ على التشيع بشكله العلويّ الأصيل وتسليط الضوء على أكثر منعطفاته وقضاياه خطورة وحساسيّة بدلاً من الانشغال بالقضايا الجزئيّة أو المنعطفات غير الحادة".(25)

ويذكر عبد الله أفندي في كتابه "رياض العلماء"، أنّ العديد من علماء الشيعة ردّوا على فتاوي الشرواني ونوح الحنفيّ، حتى أنّ الشيخ علي الكمرهاي ردَّ على الفتوى الأولى في مجلدين

> **"قبل انتصار الثورة الإسلامية، لم تكن القضية المذهبيّة حسّاسة. ولكن بعد انتصارها سعت إيران إلى مد الثورة وتصديرها، فشعرت دول الخليج بمنافسة إسلاميّة من نوع آخر، وأنّ الثوريّة الشيعيّة تشكّل خطراً على استقرار أنظمتها السياسيّة. وبذلك أجّج نجاح ثورة الخمينيّ الصراعَ بالمنطقة، فشنّ العراق مدعوماً من أغلب الدول العربيّة حرباً ضد إيران استمرّت ثماني سنوات وسمّي حينها العراق بحارس البوابة الشرقيّة."**

كاملين.

وفي العصر الصفويّ أيضاً، ظهرت المدونات الحديثيّة الشيعيّة الكبرى، التي وردت فيها فتاوي تكفير السنةِ، ومنها موسوعة بحار الأنوار لمحمد باقر المجلسيّ، وفيها عدّة مواضع أفتى فيها مؤلفها بما يزيدُ من حدّةِ التناحرِ المذهبيّ، ومن ذلك قوله بتكفيرِ أبي بكر وعمر وبأنّ "كلَّ مَن يحبهم كافر، وكل مَن يشكُّ في كفرهم فلعنة الله ورسوله عليه وعلى كلّ مَن يعتبرهم مسلمين، وعلى كلّ مَن لا يكفّ عن لعنهم".

إيران من قوة إسلاميّة إلى قوّة شيعيّة

في إيران كانتِ الآمالُ معلقةً على ثورةٍ تطوي صفحة حكم الشاه، وتتجاوز الانهيار الاقتصاديّ والظلم الذي مارسه جهاز السافاك الدمويّ، الذي كتم أنفاس ملايين الإيرانيّين داخل البلاد وخارجها. وأعلن الخمينيّ عن أولى تباشير الدولة الإيرانيّة الجديدة ونهاية نظام الشاه رضا بهلوي. إلا أنّ انطلاق هذه الدولة لم يكن شأناً داخليّاً إيرانيّاً، بل إعلاناً عن ثورة دينيّة استثنائيّة بمنطقة الشرق الأوسط. وسرعان ما تكشفت جملة حقائق وانقلبت النبرة بعد سنوات من خطابات المنفى الباريسيّ تفنّد رغبة المرشدين الدينيّين بالحكم. وفي غضون أسابيع قليلة حُسمت طبيعة نظام الحكم، وبعد آمال واسعة بحكم مدنيّ، آلت الأمور إلى ما خطط له الخميني بإرساء حكم ثيوقراطيّ، يدفع كلّ من يخرج عن أطره ثمناً غالياً.

قبل انتصار الثورة الإسلامية، لم تكن القضية المذهبيّة حسّاسة. ولكن بعد انتصارها سعت إيران إلى مد الثورة وتصديرها، فشعرت دول الخليج بمنافسة إسلاميّة من نوع آخر، وأنّ الثوريّة الشيعيّة تشكّل خطراً على استقرار أنظمتها السياسيّة. وبذلك أجّج نجاح ثورة الخمينيّ الصراعَ بالمنطقة، فشنّ العراق مدعوماً من أغلب الدول العربيّة حرباً ضد إيران استمرّت ثماني سنوات وسمّي حينها العراق بحارس البوابة الشرقيّة.

انتقلت إيران من الشعاراتِ الإسلاميّة الجامعة إلى المذهبيّة الشيعيّة، وطرحت شعارات إسلامية عامة موجّهة إلى العالم الإسلاميّ سنةً وشيعةً و»قبل تحوّل إيران إلى قوّة شيعيّة كان الإخوان المسلمون يعتبرون طهران عاصمتهم وبقيت علاقاتهم ممتازة بإيران لفترة طويلة». وتبنّت إيران استراتيجية بالمنطقة تتضمن دعم المجموعات الشيعيّة وربطها بها، وراحت تمدُّ نفوذها تدريجيّاً على هذا الأساس باستثناء تجربة حركة حماس في غزّة. لقد أغراها نجاحُ استثمارها في حزب الله اللبناني باعتماد هذا الأسلوب. وتحوّلت إيران كما أرادها الإمام الخميني، إلى ملعبٍ لمرجعيات دينيّة لها السيادة على طبقة سياسيّة تحدّدُ تحرّكاتها ومجالاتِ تدخّلها مسبقاً.

التوجّه المذهبيّ كان واضحاً بالانقلاب على القوى الليبراليّة التي ساندت الثورة وساهمت بإسقاط حكومة شابور بختيار، فالخميني حذّر بالبداية من أنّ معارضة مهدي بازركان ترقى لعصيان الله، ولكن المجلس الثوريّ بقيادةِ الخمينيّ مارس الوصاية على الحكومة الجديدة وفقد بازركان السيطرة على زمام الأمور وأُجبر على الاستقالة. ثم كان الصدام مع حزب الجبهة الوطنيّة الحاضن لإرث محمد

مصدق، البطل القوميّ بنظر الإيرانيّين لصدامه مع الولايات المتحدة في خمسينيات القرن الماضي، وردَّ الخمينيّ على عارضت الجبهة بالتهديد وتطبيق "حكم الردة" على قياداتها.

ومنح دستور ١٩٧٩، الخمينيّ صلاحياتٍ واسعةً مع إقرارٍ ضمنيّ بقيادته مدى الحياة بصفته مرشد الثورة. وسبق الدستور حملة اعتقالات لعناصر الأحزاب العلمانيّة وإغلاق صحف، ورفض الخمينيّ عبر خطبه الديمقراطيّة طبيعةً لنظامِ الحكمِ.

وكان الصدام في ربيع 1980، مع اندلاع ما سمّاه مريدو الخمينيّ الثورة الثقافيّة فأغلقت كبرى الجامعات لطرد معارضي النظام الدينيّ منها. وحُسمتِ الثورة منذ الأشهر الأولى لصالح حكم دينيّ، حتى أنّ ملهمها، علي شريعتي، الذي اغتيل قبل اندلاعها بات ينظر إليه كعدو لها لميله للعلمانيّة والانفتاح، فالثورة حُسمت لصالح قم على حساب طهران تأكيداً لسيطرة الملالي.

أدواتُ التمددِ وتحديات تصدير الثورة

سعت إيران لتصديرِ تجربتها الثوريّة إلى المحيط الإقليميّ وتغلغلت عبر أدوات في دول عربيّة عدة ولعبت دوراً مثيراً للجدل، واعتمدت بدايةً على آليات مذهبيّة، ما أجّج التوترَ مع دولِ الجوارِ السنيّة وبخاصةٍ السعوديّة التي تتزعم محور الإسلام السنيّ. وساعد انكفاءُ الدورِ العربيّ والخلافاتِ الحادّةِ بين الحكوماتِ العربيّةِ على تقدّمِ دورِ إيران، فرفعت شعار المقاومة ودعم المستضعفين واضطلعت بدور مركزيّ فيما يسمّى محور الممانعة، تأسيساً على موقفِ سوريا إزاءَ الحربِ العراقيّة الإيرانيّة.

استخدمت إيران عدة آليات لتمديدِ نفوذِها بالمنطقة، أبرزها رفعُ راية نصرةِ المكوّن الشيعيّ الذي عانى من التضييق في الدولِ العربيّة كالعراقِ في ظلِّ نظامِ صدام حسين. وتكرر الأمرُ ذاته في بلدان الخليج، وتركز السعودية منذ عقودٍ على تحجيم أيّ نموٍ محتملٍ للمكوّنِ الشيعيّ، فتردَّ طهران بدعمِ الحِراكِ الشيعيّ بالخليج، سواء المسلح كحزب الله بالحجاز، أو المجموعات الدينيّة، خصوصاً في البحرين حيث الأغلبيّة الشيعيّة مقابل الأقليّة السنيّة الحاكمةِ، وحتى المناطق البعيدة جغرافيّاً كالحوثيين باليمن.

> **"تقمصت طهران دورَ حاملِ لواءِ «مقاومة إسرائيل» وسيلةً لتوسيع شعبيّتها بالمنطقة العربيّة، ليس على مستوى الشعارات التي ترفعها، بل كذلك على مستوى المواجهة العسكريّة عن طريق حزب الله. ولم تكتف طهران بذلك، فقد فهمت مبكراً انتشار لغة السلاح في المنطقة، ودعمت بذلك جماعات مسلّحة في أكثر من بلد، ما مكّنها من لعب دور أكبر في المجال السياسيّ."**

تقمصت طهران دورَ حاملِ لواءِ "مقاومة إسرائيل" وسيلةً لتوسيعِ شعبيّتها بالمنطقةِ العربيّة، ليس على مستوى الشعاراتِ التي ترفعها، بل كذلك على مستوى المواجهة العسكريّة عن طريق حزبِ الله. ولم تكتفِ طهران بذلك، فقد فهمت مبكراً انتشار لغة السلاح في المنطقة، ودعمت بذلك جماعات مسلّحة في أكثر من بلد، ما مكّنها من لعب دور أكبر في المجال السياسيّ.

كان من دوافع طرح وبلورة استراتيجية "تصدير الثورة الإسلاميّة" السعي الإيرانيّ لتحقيق "المشروع الاستراتيجيّ الإسلاميّ الوحدويّ" بوسائل عديدة محمية دستوريّاً، وتحت عنوان "دعم حركات التحرر". مضت طهران حتى ١٩٨٦ تستضيف التنظيمات الإسلاميّة، وتقدّمُ الدعم اللوجستيّ والإعلاميّ والمعنويّ لها، وواصلت عقد المؤتمرات العالميّة لأئمةِ الجمعةِ وأسابيع الوحدةِ الإسلاميّةِ، والاحتفالات السنويّة بيوم القدسِ

> **تُعتبر الدولتان قوتين سياسيّتين وازنتين، ولكلّ منهما مشروعٌ إقليميٌّ طموحٌ، مضمونه التمدّدُ وفرضُ المكانة بالمنطقة سعياً لدورٍ مؤثر بالسياسة العالميّة، ويُتوقعُ استمرارُ التنافس بينهما في كثيرٍ من الملفات والقضايا نتيجةَ لتضارب المصالح، ولكن مع استبعاد احتمال الصراع المسلّح. ويعتمدُ المشروعين التركيّ والإيرانيّ على معطيات التاريخ ومقومات الجغرافيا السياسيّة والمضمون المذهبيّ.**

ومؤسستي الشهيد والمستضعفين، ومنظمةِ العلماء المجاهدين، كآليات لتعبئة رجال دين وكتاب ومفكرين وقياديين إسلاميين من أنحاء العالم الإسلاميّ، لتلقينهم عقائديّاً والتأثير عليهم فكريّاً، بما يتفق مع أفكار الثورة الإيرانيّة.

لكنَّ تصديرَ الثورةِ يخضعُ لنقاشٍ جادٍ داخل إيران مع ظهورِ تياراتٍ أكثر انفتاحاً، والحاجة إلى تحالفات خارجيّة واعتماد سياسة واقعيّة والتخفيف من الملفات الدينيّة الحسّاسة، لتجنبِ الصدامِ والانتقاداتِ الموجّهةِ لها والخروج من إطارِ المقاطعةِ وتأثيرِ العقوباتِ. وكانتِ المذهبيّةُ أكبر العوائقِ. فمن غير الممكنِ أن تجتازَ الأفكارُ الحدودِ وتلقى القبولَ ما لم تلتزم الوسطيّة والاعتدال، وقد أيقظ التشددُ كوامنَ هاجعة، وحرّض عوامل الرفض.

في ٢٠١٩/٢/١ وبمناسبة الذكرى الـ٤٠ للثورة الإسلامية قال نائب رئيس البرلمان الإيرانيّ علي مطهري: "إنّ سياسة نشر المذهب الشيعيّ التي تتبعها بلاده بالمنطقة، أثّرت على سياستها الخارجيّة. وأنّ النهج السياسيّ الإيرانيّ يتضمن مشاكل كبيرة سواء داخليّاً أو خارجيّاً. وأوضح مطهري، أنّ سياسة توسيع النفوذ بالمنطقة، عبر التشيع، ليست بالنهج السليم. واتباع طهران لهذه السياسة، أدى إلى تقرّب دول مثل المملكة السعودية، والإمارات من إسرائيل. ويجب علينا إعادة النظر في سياستنا الخارجية، وتقوية علاقاتنا مع باقي الدول العربية والإسلامية.

فُرِضَ على إيران تبنّي سياسةِ واقعيّة مع الجوار هو الانكماشُ الاقتصاديّ نتيجةَ العقوباتِ المفروضةِ وأنّها بحاجةٍ لسياسةٍ أكثر مرونة لتمرير مشروعها النوويّ، كما أنّ التنوعَ العرقيّ والدينيّ بإيران يجعلها أكثر عرضة لعوامل التأثير الخارجيّ، وتشهدُ شوارع المدن الإيرانيّة من وقتٍ لآخر تظاهراتِ رفضٍ لسياسات الحكومة الاقتصاديّة، فضلاً عن التكلفةِ الباهظةِ لسياسةِ التدخّلِ الخارجيّ على المستوى الإقليميّ.

رغم أنّ إيران تعتبرُ نفسها بعد الثورة نموذجاً لاعتباراتٍ كثيرة، من خصوصيّةِ ثورتها ومواقفها الخارجيّة وعلى نموِ قدراتها العسكريّة والتصنيع العسكريّ وبرنامجها النوويّ، وهي مفرداتٌ تحاولُ من خلالها تقديم صورة التفوقِ والنجاح. إلا أنّ تجربةَ التدخلِ الخارجيّ وإسقاط واشنطن لحكومةِ مصدق الوطنيّة ورفض الإملاءات الخارجيّة مازالت حاضرة في الذاكرة الإيرانيّة، ولعلها حاولتِ الاتكاءَ على تحالفها مع روسيا والانفتاح على الصين والدول الأوروبيّة واستيعاب السياسة التركيّةِ لمواجهةِ تداعياتِ الحصارِ الاقتصاديّ.

مستقبلُ العلاقاتِ الإيرانيّة-التركيّة تعاونٌ أم صراعٌ؟

إيران وتركيا دولتان متجاورتان، للجغرافيا كلمتها في ترتيبِ العلاقةَ بينهما على مرّ التاريخ، وتؤثّرُ التكويناتُ العرقيّةُ على تقاليدِ السكانِ وعاداتهم في البلدين، ويتبادلان تأثيرَ اختلافِ المذاهبِ الدينيّةِ في البلدين. وتتميّز العلاقات التركيّة-الإيرانيّة بأنّها ليست صراعاً حدوديّاً أو جغرافيّاً.

تُعتبر الدولتان قوتين سياسيّتين وازنتين، ولكلّ منهما مشروعٌ إقليميٌّ طموحٌ، مضمونه التمدّدُ وفرضُ المكانةِ بالمنطقةِ سعياً لدورٍ مؤثرٍ بالسياسةِ

العالميّةِ. ويُتوقعُ استمرارُ التنافسِ بينهما في كثيرٍ من الملفاتِ والقضايا نتيجةَ لتضاربِ المصالحِ، ولكن مع استبعادِ احتمالِ الصراعِ المسلّحِ. ويعتمدُ المشروعين التركيّ والإيرانيّ على معطياتِ التاريخ ومقوماتِ الجغرافيا السياسيّة والمضمون المذهبيّ.

موقعُ تركيا يمنحها أهميّة على الخارطةِ الجيوسياسيّة؛ فهي دولةٌ آسيويّةٌ وأوروبيّةٌ، قريبةٌ من القارةِ الأفريقيّةِ، ولذلك تحرّكت تركيا تاريخيّاً على أساسِ أنّها دولةٌ مركزيّةٌ محوريّة، وليست مجردَ جسرٍ أو دولةٍ عاديةٍ تقعُ على الحدِّ الفاصلِ بين العالمِ الإسلاميّ والغربيّ.

بالمقابل فإنّ موقعُ إيران يشكّل حلقةُ وصلٍ بين مناطق إنتاج الطاقة (الخليج ووسطُ آسيا)، وهذا عدا الأهميّة بسببِ احتياطيّ الثرواتِ (النفط والغاز) والتنوع العرقيّ والمذهبيّ.

من الواضح حالة التنافس الإيرانيّ-التركيّ، ولعلَّ إيران سبقت تركيا بالتمدّدِ لأسبابٍ منها: انكفاءُ الدورِ التركيّ قبل وصولِ حزب العدالة والتنمية للحكمِ، واستراتيجيّة إيران الهادئة بالتغلغل بالمنطقةِ عبر وكلائها وحلفائها السياسيّين بالعراق ولبنان وسوريا اليمن، وعدم وجودِ قيادة إقليميّة مؤثّرة. ولكن تركيا اليوم تتبنّى مشروعاً سياسيّاً ينطوي على التقدّمِ بالمنطقةِ وتغييرِ بالسلوكِ الخارجيّ، والتوجّه إلى بناءِ تحالفٍ إقليميّ جديدٍ يصفه البعضُ بالمحورِ السنيّ المقابل لإيران، وهو الدور الاستراتيجيّ الموكَل لأنقرة وعلى أساسه تُحتملُ العربدةُ التركيّة بالمنطقة.

رغم حالةِ الاحتقانِ الإقليميّ المتبادل والتنافر، لم تتجه العلاقاتُ الإيرانيّة-التركيّة باتجاه الصدام بعد التدخل المباشر في سوريا، كما هي الحال مع السعوديّة، إثر قيادتها لتحالفِ عاصفةِ الحزم باليمن، والذي يهدفُ لتقويضِ الدورِ الإيرانيّ الإقليميّ، الأمرُ الذي يحظى بتأييدِ تركيا، ويفسّرُ ذلك بتوافقاتِ الضرورة والتعاونِ الاقتصاديّ في مجالِ الطاقة، فالسوقُ التركيّ تعتمدُ على مصادرِ الطاقةِ الطبيعيّةِ الإيرانيّةِ، وهي متنفسُ الاقتصادُ الإيرانيّ الذي فُرضت عليه العقوباتُ، إضافة للتداخلِ الكبيرِ بين البلدين في عدّةِ مجالات.

وبصورةٍ أساسيّةٍ فيما يتعلق بالتكوينِ الثقافيّ، كما تلعب موسكو دوراً مهماً بالتنسيق بينهما عبر منصة أستانه.

وإذ ليس من خيار بديل إلا التصعيد، فالبلدان يتجنبان ذلك، ولذلك سيتم استيعاب التنافس ضمن إطار التعاون، ولا يُتوقع ضمن المدى المنظور تحوّل العلاقة إلى صدام، ولو نشأ تحالف إقليميّ (سُنيّ) جديد تكون تركيا عضواً فيه.

الثورة الإيرانيّة والإخوان.. الحماس والفتور

شكّل انتصار الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة علامة بارزة لإعادة المشروع الإسلاميّ السياسيّ للواجهة من جديد. وكانت حدثاً استحضر معه التاريخ الإسلاميّ بتفاصيله الفقهيّة والاجتماعيّة، وجرَّ معه مشروع الإسلام السياسيّ الذي تأسست معالمه بتأسيس الإخوان المسلمين عام 1929، رداً على إعلان أتاتورك انتهاء الخلافة الإسلاميّة عام ١٩٢٤.

شكّلت الثورة علامة بارزة في علاقة الإخوان المسلمين بالدولة الدينيّة، حليفة الأمس وصديقة النضال بمشروع الدولة الإسلاميّة، فاندفع تنظيم الإخوان المسلمين يؤيّد الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة، وتمجيد قائدها الخمينيّ عبر التصريحات، وزيارة وفد الإخوان لإيران؛ لمباركة الثورة وتوثيق العلاقة مع قياداتها، وترأس الوفد عبد الرحمن خليفة، المراقب العام للإخوان بالأردن، وكان وقتها نائب المرشد العام.

كتبت مجلة الإخوان "الدعوة"، في صفحتها الأولى بعد شهر واحد من انتصار الثورة، عنواناً بارزاً "الخميني بين آمال المسلمين ومؤامرات الصليبيّة والشيوعيّة" وعكست الأخبار والتصريحات تأييد أفرع الإخوان للثورة الإسلاميّة بالدول العربيّة وخرجت مظاهرات التأييد، وسافر الدكتور حسن الترابي، مراقب الإخوان بالسودان سابقاً، إلى إيران والتقى بالخميني معلناً تأييده. وفي تونس كتب راشد الغنوشي في مجلة الحركة الإسلامية (المعرفة): إنّ الاتجاه الإسلاميّ الحديث "تبلور وأخذ شكلاً واضحاً على يد الإمام البنا والمودودي وقطب والخميني، ممثلي أهم الاتجاهات الإسلاميّة

"وتتضح مواقف البلدين في سياق ما يُسمّى بالربيع العربيّ فالسعودية شعرت بالخطر من زيادة نفوذ إيران بالعراق وسوريا ولبنان واليمن، وتُعتبر سوريا الحلبة الرئيسيّة، حيث تدعم إيران النظام القائم، فيما تؤيّد السعودية بشكل أو بآخر المعارضة المسلحة. ولا يبدو أنّ هناك حلاً في الأفق لهذا الصراع الذي أصبح ضمن صراع عالميّ أكبر بين ورثة المعسكر الشرقيّ والمعسكر الغربيّ."

في الحركة الإسلاميّة المعاصرة" وقال: "سوف تكون الثورة الإيرانية نموذجا يهتدي به كل الأحرار في العالمين الإسلامي والنامي، وتصبح إيران قلعة للحرية ومركز الإشعاع الرسالي في العالم".

كان التلاقي طبيعيّاً ومتوقعاً في ظل تشابه الأهداف وتطابقها بين الحركتين، وأما الاختلاف فسيتم تجاوزه بالعقلانيّة البراغماتيّة. فالدولة الفتية بحاجة لتأييد التنظيمات والأفراد خارج إيران لها، لتثبيت الاعتراف الشعبيّ لها ولمشروعها، وستزيد حاجتها للتأييد مع إعلان الخطوط العامة للدولة الإسلاميّة، وفق الدستور الإيرانيّ وليكونَ التوافقُ جسر العبور لتصدير الثورة الإسلاميّة. وستجد الحركاتُ الإسلاميّةُ الأخرى، ومن بينها تنظيم الإخوان الدولة الإسلاميّة الحليف التاريخيّ والداعم في صراعها مع الأنظمة الحاكمة في بلادهم. وبذلك تأسست جماعة الدعوة والإصلاح في إيران، والتي تمثل الإخوان المسلمين في إيران.

بقيت رغبة الإخوان المسلمين بالتقارب مع إيران مضطربة، فقد رحّبت بالثورة الإيرانيّة وسقوط الشاه، ولكنها شكّكت بالمنطلق الفكريّ للنظام في إيران. وتخوّفت من ارتباطات إيران مع الأقليات الشيعيّة والمجموعات السنيّة المتشددة، فالتيار السلفيّ كان له حضوره بالمشهد السياسيّ.

دعا الخميني لوحدة المسلمين، بالتوازي مع دعم جماعات شيعيّة في لبنان والعراق وأفغانستان والبحرين وباكستان. ولذلك لم يمنع إعجاب الجماعات السنيّة كالإخوان المسلمين وحماس بنجاح الخميني، من رفض زعامته، في تأكيدٍ على الشكوكِ الطائفيّةِ.

يعود الفتور الذي أصاب العلاقة، لعدة عوامل متعددة، منها النزعة الشيعيّة الواضحة بالدستور الإيرانيّ، والحرب العراقية- الإيرانيّة، وموقف إيران من حرب حليفها السوريّ على إخوان سوريا، والبُعد السلفيّ الذي تبلور خلال سبعينيات القرن الماضي، وأثناء هجرة الإخوان للسعوديّة، وتحالفهم علناً مع النظام العراقيّ، العدو المشترك لإيران وسوريا، فقد وفّر نظام صدام حسين معسكرات تدريب لإخوان سوريا، ومنحهم غطاءً سياسيّاً، وأصدر جوازات سفر عراقية لهم، وقبلهم بالجامعات وخصص مزايا لأكثر من ألف عضو من إخوان سوريا.

يؤكد **عبدالمنعم أبو الفتوح** طبيعة تلك المرحلة والعوامل المؤثرة والأجواء التي عاشتها الحركة الإسلاميّة إبان الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة فيقول: «لكن كونها ثورة شيعيّة كان سبباً في الحدّ من الانفتاح عليها، والتفكير في الاقتراب منها، والتأثر المباشر بها، كانت السلفيّة الوهابيّة حاضرة بقوة في تكويننا الفكريّ وقتها، فأقامت حاجزاً بيننا وبين هذه الثورة، وهو الحاجز الذي صار جداراً شاهقاً بسبب ما أحدثته هذه الثورة من خوف وهلع لدى الأنظمة العربيّة الحاكمة، التي فعلت الكثير للتخويف منها، خشية أن تقوم الدولة «الشيعيّة» الجديدة بتصدير الثورة إليها. وعلى الرغم من تأثرنا بالفكر السلفيّ ووقوعنا في دائرة الدعاية الرسمية المضادة، فقد استقبلنا الثورة الإسلامية في إيران بحماس شديد، واعتبرناها نصراً للمشروع الإسلاميّ، وأعلنا رفضنا للموقف الرسميّ المناهض لها.(26).

إيران والسعودية صراعٌ استراتيجيّ برداءٍ طائفيّ

لا يخفى التوتّر السنّي الشيعيّ بالدول العربيّة المتنوّعة طائفيّاً. وأضحى واضحاً بخروج توحّش الطائفيّة إلى العلن واستهدافها لمكونات المنطقة وتبنيها لإدارة التوحّش وعقيدة التكفير من خلال تنظيمات جهاديّة بأسماء مختلفة.

وإذ ليس بالإمكان اختزال الحرب ببعدٍ واحدٍ، إلا أنّ البعد المذهبيّ هو أحد العوامل المحرّضة للصراعات الدائرة بالشرق الأوسط. ويتوافق خط الصراع أو التنافس مع خط القسمة المذهبيّة داخل المجتمع في كلّ الدول غير المستقرّة. فالصراع الإيرانيّ السعوديّ لم يحوّل الحساسيّة السنّية الشيعيّة إلى مشكلة دينيّة واجتماعيّة وسياسيّة وحسب، بل إلى حروب أهليّة. وتماهتِ التوترات المذهبيّة مع الصراع الجيوبوليتيكيّ بين الدولتين، وارتبطت بمصالح دول من حيث النفوذ الخارجيّ وبمصائر دولٍ من حيث النفوذ الداخليّ". والمسألة ليست صراعاً فقهيّاً عمره ١٤٠٠ سنة كما يعتقد البعض، بل هي أكثر تعقيداً. وثمّة محاولات لإسقاط الماضي على الحاضر وإخضاعه لخرافاتٍ يتمّ فرضها على الوضع الحالي". فالمذهبيّة أداةٌ تُستخدمُ في الصراع الاستراتيجيّ بين إيران والسعوديّة وليست سببها.

منذ انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران، تحسّست السعوديّة من الوضع الجديد الذي أسفر عن تنافسٍ على زعامة العالم الإسلاميّ. لذلك بادرت دول الخليج لدعم صدام حسين في حربه ضد إيران على أساس أنّه يخوض حرب السنّة ضد إيران الشيعيّة، وأخذ الصراعُ ظاهراً مذهبيّاً. أي المواجهة بين المدّ السنّي التقليديّ والمدّ الشيعيّ الثوريّ. والنقطة الفاصلة في مَذْهَبةِ صراع الدولتين، كانت بعد إسقاط نظام صدام حسين عام ٢٠٠٣. فقد وقعت بغداد تحت حكم حركات شيعيّة، وهذا ما لم يحدث منذ ما قبل السلطنة العثمانيّة. ما أدّى إلى تغيّر التوازنات بالمنطقة العربيّة، وتسرّب القلق إلى دول الخليج"، خاصةً أنّ الإسلام السياسيّ الشيعيّ سيطر على العراق وأنشأ تحالفاً وثيقاً مع سوريا وحوّل شيعة لبنان إلى لاعب أساسيّ.

بعد سقوط نظام صدّام حسين ارتبكت السعوديّة، وقررت الردّ بدعمِ التيارات السلفيّة أينما كان. ولعلها لعبت دوراً أمنيّاً في مرحلة الحرب الأهليّة العراقية التي بدأت عام ٢٠٠٦. إذ أرادت مواجهة النفوذ الشيعيّ بالمنطقة، فحرّرت الجهاديّة من القفص، فأربك الردّ السعوديّ إيران التي أرادتها لعبةً إسلاميّة (سنّي-شيعيّ) تكون فيها الوهابيّة أقليّة. وبالمقابل لم تخفِ السعوديّة دعمها للتيارات الدينيّة السلفيّة حول العالم، بل فاخرت به، ولكن لا توجد أدلة على دعمها للسلفيّة الجهاديّة التي تتصدّر المشهد الميدانيّ. وأما تحوّل بعض السلفيّات إلى جهاديّة، فيُبرّرُ بتطوّر الفكر الجهاديّ نفسه.

ولا يحتاج الاحتقان المذهبيّ تحريضاً سعوديّاً فهو موجودٌ سلفاً، وقد وصف الرئيس المصريّ الأسبق حسني مبارك الشيعة العراقيين "بغير الوطنيين" وحذّر ملك الأردن عبد الله الثاني من "الهلال الشيعيّ». فالأدوات التي تستخدمها السعوديّة في الصراع تختلف عن الأدوات الإيرانيّة. فالسعودية تدعمُ الحكوماتِ وتحاولُ تغييرَ الاتجاهاتِ السياسيّة لبعضها، ولا تدعمُ حزباً معيّناً بل تياراتٍ واضحةً. فيما تستثمر إيران في البيئاتِ الشيعيّة، ولعبت إيران على هذه النقطة وعلى مظلوميّة الشيعة لتجييشهم واستثمار ذلك في بُنى عسكريّة. ولا يُتوقع أن يهدأ الصراعَ السنّيّ الشيعيّ مالم تنوصل إيران والسعوديّة إلى ترسيم لجغرافيا نفوذ كلّ منهما.

وتتضح مواقف البلدين في سياق ما يُسمّى بالربيع العربيّ فالسعودية شعرت بالخطر من زيادة نفوذ إيران بالعراق وسوريا ولبنان واليمن، وتُعتبر سوريا الحلبة الرئيسيّة، حيث تدعم إيران النظام القائم، فيما تؤيّد السعودية بشكل أو بآخر المعارضة المسلحة. ولا يبدو أنّ هناك حلاً في الأفق لهذا الصراع الذي أصبح ضمن صراع عالميّ أكبر بين ورثة المعسكر الشرقيّ والمعسكر الغربيّ.

ورداً على تصريحات مندوب النظام السعوديّ باللجنة الثالثة للجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٠١٧/١١/١٨ قال مستشار إيران في منظمة الأمم المتحدة محمد حسني نجاد بيركوهي: إنّه «لا يمكن تجاهل الخطر المسموم المتمثل بالأيديولوجيا التكفيريّة النابعة من السعوديّة". وأضاف: إنّ "الأيديولوجيا التكفيريّة التي نشأت في السعوديّة

تحاول القضاء على كلّ الأيديولوجيات الأخرى وأنّ الحكومة السعوديّة والمؤسسات العاملة تحت عنوان مؤسسات خيريّة والمنظمات المدعومة من قبل السعوديّة ما زالت داعمة لهذا السم القاتل الذي يوفّر المعدات والبرمجيات للإرهابِ والتطرفِ».

مناطقُ التمدّدِ الإيرانيّ

مدّت إيران نفوذها في عدد من مناطق النزاع بالعالم العربيّ، في ستغلةًالسنيّ في٦٩٤ هـ/ ١٢٩٥م. ظروف الحروب الأهليّة والأزمات الداخليّة. وبدأت أولاً من لبنان، فقامت خلال الحرب الأهليّة بدعم التنظيمات الشيعيّة، خاصة حركة أمل، وأنشأت حزب الله، ما مكّنها من استمرار الوجود إيران فيما بعد الحرب. وتكرّر المشهد ذاته في العراق بعد سقوط نظام صدام حسين، حيث استفادت إيران من الحضور القوي للمكوّن الشيعيّ لدعم أحزاب وحركات أضحت اليوم رئيسيّة بالمشهد العراقيّ. والأمر ذاته جرى في اليمن، حيث تتهم إيران على نطاق واسع بدعم الحركة الحوثيّة، رغم نفي طهران لذلك.

التدخل العسكريّ بالميدان السوريّ هو دورٍ إيرانيّ بالسنوات الأخيرة، فتغيير النظام في سوريا يعني انكفاء إيران إقليمياً، ولذلك لا يقوم الرابط بين طهران ودمشق على المذهبيّة الدينيّة، بل يتجاوزه لتحالفٍ مع روسيا، ثم تفاهماتٍ واسعةٍ لاستيعابِ تركيا.

في النموذج البحرينيّ وفي ظل النزاع الذي يحيطها، تحضُرُ إيران بتأثيرات ثورتها الخمينيّة، والسعوديّة بمدّها السلفيّ الوهّابي، والعراق بحروبه الطائفيّة، وحتى الهند وباكستان أيضاً. وكلها ممثّلة بالتركيبة السكانيّة البحرينية. فالمسرح البحرينيّ غنيٌ بمفرداته المذهبيّة وتداخل المشكلة المذهبيّة بالعواملِ الإقليميّة والخارجيّة.

وفضلاً عن تبنّي سياسة تصدير الثورة فالتدخّلُ الإيرانيّ بدولِ الجوارِ يأتي في إطار توجّسِ إيران من المخاطر والتهديدات الأمريكيّة والإسرائيليّة، وتبرر تدخلاتها الإقليميّة بمسوغات دفاعيّة ووقائيّة. وجاء التحوّل في التدخّل الإيرانيّ بالمنطقة نتيجة الاحتلال الأمريكيّ للعراق، حيث كانت إيران المستفيد الأكبر. فالولايات المتحدة دمّرتِ العراقَ ما فتح المجالَ لتدخلِها، ومن خلال البوابة العراقيّة تواصل النفوذُ الإيرانيّ إلى سوريا وترسّخ وتعزّز في لبنان عبر حزب الله.

صراعٌ سياسيّ وجدلٌ عقائديّ

رغم أنّ أصلَ الخلافِ، ومن ثم الصراع كان سياسيّاً في صدرِ الإسلام، ولكنّه خلقتِ البيئةَ لظهورِ مذاهبَ عقائديّة، يُبرر بها الصدامُ الإسلاميّ، وهي حروبٌ ظاهرها الدين والمذهب وباطنها السياسة والمصالح.

فقد هجعَ النزاعُ السنّيُ الشيعيُّ للكمون لعقودٍ في مستوى الحياة العامة، وكأنّه آلَ للنسيانِ، فاقتصرتِ المضامينُ الثقافيّةُ على الأطرِ الضيّقة، وانحسرتِ النزاعاتُ بشكلٍ ملحوظ، ومع التحريضِ انفلتَ التاريخُ من عِقاله فلا يمين أو يسار، ولا تطرّف أو اعتدال، ولا موالاة للغرب ومعارضة له، فكلّ تلك التصانيف الحداثيّة وشبه الحداثيّة، الاستراتيجية الطابع وشبه الاستراتيجية، تختفي لصالحِ التاريخ في اللحظات الحاسمة ويبقى العنوان الأساس السنّة والشيعة.

الحالة المذهبيّة كحالة سكونيّة ثابتة غير متغيرة، فيما الحديثُ الأهم في ملفِ الصراع السنّيّ الشيعيّ هو حالاتُ التبشير المذهبيّ المَنهج أو المخطط لها، لتكونَ القضيةَ الأكثر تفجّراً، وتُرفدَ المكتبةَ الإسلاميّة بعشراتِ الكتب والأدبيات ويزخرُ الإعلامُ بالخطابِ التحريضيّ والخوضِ في القضايا الشائكة فيما الدعوات للحوارِ شكليّة ولجرّدِ الدعايةِ الإعلاميّة.

ما يتمّ تداوله في الساحةِ الفكريّة يصبُّ في ميدانِ الجدلِ العقائديّ، ولم تُتناولُ القضيةُ بمسؤوليّة في اتساعها الذي يتجاوزُ الحدودَ رغم أهميتها. ولتتحوّل دولٌ إلى ميادين حربٍ دمويّة عناوينها طائفيّة بامتياز، والمطلوب إعادة نظرٍ إجماليّة في التاريخ والتوقّفِ عن الصراعِ على ذمته.

اختلافاتٌ ضمن المذهبِ الواحدِ في سوريا

في الوقتِ الذي يسترعي الصدامُ المذهبيّ السنيّ-

الشيعيّ الاهتمامَ، وتحوّلت سوريا إلى عقدةِ المنشارِ، فإنّ ثمّة صراعاً آخر بالمنطقة بين أبناء المذهب الواحد (سنيّ-سنيّ) لا يحظى بالانتباه. فالمحورُ السنيّ يغلبُ عليه التشتتُ والتنافسُ، وحتى الاحتراب الداخليّ، بعدما أضحت سوريا ميدان تصفيةِ الحسابات. فحرب الوكالة هي إحدى تجلياتِ النزاعِ السنيّ نفسه الذي تختلف مرجعياته السياسيّة. ومن حقائق التاريخ أنَّ الانتماءَ للمذهبِ السنيّ لم يمنعِ الصراعَ على السلطةِ بين السنة أنفسهم.

كانت معطيات المرحلة التي سبقتِ التدخلَ الروسيّ تؤكّد أنّ النظام في سوريا دخل مرحلةً حرجةً جداً، وإذا كان الدعمُ الخارجيّ قد غيّر معطيات الميدان، إلا أنّ جانباً مهماً من التغيير يعودُ للتنافسِ بين أطرافِ المعارضة نفسها فانقسمت على المستويين العسكريّ والسياسيّ. ولكن هذه المعارضة ظلت رهينة الشعارات المذهبيّة ولم تتفهم تغير المزاج الدوليّ، وتحوّلت إلى أداة بيد الدول الإقليميّة وخاصة تركيا تنفذ إرادتها. ولم يتوقف الخلاف عند الانقسام بل تعداه إلى اقتتال داخليّ عكس تصفية حسابات بين الداعمين المختلفين.

أكّد الصراعُ في سوريا أنّ التناقضاتِ ضمن المذهبِ الواحدِ أعمقُ من التناقض الطائفيّ المفترض، ولئن دفع السوريون من دمائهم ثمنَ تلك التناقضاتِ فذلك بسبب تحوّلِ سوريا لساحةٍ مفتوحة لتدخّل اللاعبين الإقليميين الكبار، ومن السطحيّةِ الاعتقادُ أنَّ وحدةِ المذهبِ تذيبُ الخلافَ حول المصالح السياسيّة. وما حصل لم يكن الخيارَ الوحيدَ المتاح، وكان بوسع الدول المتنافسة على تركة إيران في سوريا الموازنة بين أولوية الانتهاء من النفوذ الإيرانيّ ووراثته تالياً، إلا أنّ قصر النظر السياسيّ، هو ما سيخفض مكاسب الجميع.

ليس من المتوقع مع هذا الحجم من التدخل الخارجيّ أن تخرج أيّ من الأطراف الإقليميّة بكلّ شعاراتها المذهبيّة منتصراً في الحرب السوريّة، بل الإبقاء على حالةِ التنافسِ، فمن غير المسموح تظهير طرفٍ قوي بالمنطقة، بل الـتأكيد على العجز الإقليميّ والحاجة لدور دوليّ يضبط التوازن، هذا الدور تلعبه موسكو وواشنطن، ولذلك تُنتظر صيغة توافقٍ روسيّ –أمريكيّ لحلّ الأزمة.

> **أكّد الصراع في سوريا أنّ التناقضات ضمن المذهب الواحد أعمق منَ التناقض الطائفيّ المفترض، ولئن دفع السوريون من دمائهم ثمن تلك التناقضات فلأن الساحة السوريّة أضحت مفتوحة لتدخل اللاعبين الإقليميين الكبار، ومن السطحيّة الاعتقاد أنَّ وحدة المذهب تذيب الخلاف حول المصالح السياسيّة. وما حصل لم يكن الخيار الوحيد المتاح**

تظهير الشيعة يعني المصادقة على الدور الإيرانيّ، وتقدم الوهابية يعني أرجحية للسعودية، فيما تصبح سوريا منحة مجانية لتركيا مع فوز الإخوان المسلمين.

كان انقلابُ عبد الفتاحِ السيسي بمصر سببَ تأزّم العلاقاتِ الخليجيّة، وتراجع علاقةِ السعوديّة بتركيا والتي كانت بالأساس مضطربةً، إلا أنّهما اتفقا على حسابِ سوريا، فتركيا كانت أكثر قدرةً على التدخل في سوريا بسببِ القُربِ الجغرافيّ من الشمال فيما تولّتِ السعودية دورَ التمويلِ والدعمِ واقتصر تدخلها عبر الأردن، إلا أنّ دمشق استعادت السيطرةَ على معبرِ نصيب مع الأردن بعد توافقٍ دوليّ، وهذا عدا الدور الأمريكيّ ووجوده في التنف بعمق البادية. ولعلّ النكاية السياسيّة كانتِ السببَ المباشرَ للتواجدِ العسكريّ التركيّ في قطر على خلفيّةِ الأزمةِ الخليجيّة، وتُبدي قطر وتركيا مزيداً من التقاربِ والتوافق في ليبيا أيضاً، وفيما تتفقُ الإماراتُ مع السعودية في إطارِ عاصفة الحزم إلا أنهّا انفردت بمبادرةِ فتحِ سفارتها بدمشق، ومذهبيّاً تنفتحُ دولُ الخليج السُّنيّة على واشنطن، لتلعبَ على هذا الوتر عبر شيطنة إيران، وتُعقدُ

فضلاً عن تبنّي سياسة تصدير الثورة فالتدخّل الإيرانيّ بدول الجوار يأتي في إطار توجّس إيران من المَخاطر والتهديدات الأمَريكيّة والإسرائيليّة، وتبرر تدخلاتها الإقليميّة بمسوغات دفاعيّة ووقائيّة. وجاء التحوّل في التدخّل الإيرانيّ بالمنطقة نتيجة الاحتلال الأمريكيّ للعراق، حيث كانت إيران المستفيد الأكبر. فالولايات المتحدة دمّرت العراقَ ما فتح المجالَ لتدخلها، ومنْ خلال البوابة العراقيّة تواصل النفوذ الإيرانيّ إلى سوريا وترسّخ وتعزّز في لبنان عبر حزب الله.

صفقاتُ السلاحِ الضخمة.

بالمحصلة لا مصلحة للسوريين بالانضواء تحت عناوين مذهبيّة. ليكونوا أدوات تصفيةِ الخلافاتِ العالقة بملفاتِ خلافيّة على أرضهم بمزاعمِ الاعتدالِ والتطرّفِ الإسلاميين. والحِلفُ السنيّ الذي تداولوه لن يخدمَ الحلَّ السياسيّ في سوريا. وأيُّ عنوانٍ مذهبيّ ينطوي على اجتزاءِ حقائقِ التاريخ والجغرافيا وتدويرِ أسباب الأزمة.

لا يكفي الخلافُ الدينيّ والمذهبيّ سبباً لتفسيرِ الأزماتِ التي تعيشُها مجتمعاتُ المنطقة. فلا التحالفُ الذي يدعمُ النظامَ السوريّ ولا الذي يعارضه يجمعه عامل التوافق الدينيّ والمذهبيّ، ولا تراعي الاختلافات خطوطِ التقسيم السياسيّ القائمة أو تلك يتمُّ العملُ على إضافتها. والصحيحُ أنّ العناصرَ المذهبيّة كانت أدوات الصراعِ وضحاياه.

يمكن استيعابُ كلّ الاختلافات باعتبارها مصادر للغنى الثقافيّ وعلى أنّها خصوصيّة ثقافيّة فكريّة تندرجُ في إطار حريّةِ المعتقدِ مالم تؤدِ للصراعِ المسلح وإلغاء الآخر. من هذه الزاوية ينظر إلى خطورة الدور التركيّ وتطييف الأزمة السوريّة. وتقاعس الجهد الدوليّ والتورط الإقليميّ وتقاطعات خطوط الغاز والمصالح الاقتصاديّة وتناقضها لتُستكملَ لوحةُ الحربِ السوريّة على حسابِ ألمِ السوريين ومعاناتِهم. وليبقى الحلُّ الديمقراطيُّ السبيلَ الأوحد لتجاوزِ عقد الماضي وعوائق الحاضر ويفتح آفاق الحوار ويضمن العيش المشترك.

المراجع:

١ـ وعاظ السلاطين- علي الورديّ.

٢ـ الكامل في التاريخ -ابن الأثير

٣ـ تاريخ الدولة العباسيّة- نبيلة حسن محمد.

٤ـ معجم البلدان - ياقوت الحمويّ.

٥ـ تاريخ الزنكيين في العراق وبلاد الشام- د. محمد سهيل قطّوش

٦ـ "مقاتل الطالبيين - أبو الفرج الأصفهانيّ

٧ـ تاريخ الرسل والملوك -ابنُ جرير الطبري.

٨ـ الحياة الفكريّة والسياسيّة لأئمة آل البيت- رسول جعفريان.

٩ـ سير الملوك أو سياست نامه - نظام الملك الطوسيّ وزير السلاجقة.

١٠ـ فضائح الباطنيّة —أبو حامد الغزاليّ.

١١ـ تاريخ المغول العظام والإيليخانيين -محمد سهيل طقوش

١٢ـ تاريخ إيران بعد الإسلام -عباس إقبال أشتياني

١٣ـ الهجرة العامليّة إلى إيران في العصر الصفويّ- جعفر المهاجر.

١٤ـ تاريخ العرب من بداية الحروب الصليبيّة إلى نهاية الدولة العثمانيّة- عيسى الحسن.

١٥ـ وعاظ السلاطين -علي الوردي.

١٦ـ التشيّع العلويّ والتشيع الصفويّ -علي شريعتي

١٧ـ نشوء وسقوط الدولة الصفويّة - كمال السيد.

١٨ـ تاريخ إيران بعد الإسلام -عباس إقبال.

١٩ـ تاريخ الدولة الصفويّة في إيران- محمد سهيل طقوش.

٢٠ـ تاريخ إيران بعد الإسلام -عباس إقبال.

٢١ـ تاريخ الدولة الصفويّة في إيران - محمد سهيل طقوش.

٢٢ـ الفقيه والسلطان - المؤرخ اللبنانيّ وجيه كوثراني.

٢٣ـ المشهد الثقافيّ الشيعيّ في العصر الصفويّ -علي أكبر ذاكريّ.

٢٤ـ تاريخ إيران بعد الإسلام -عباس إقبال.

٢٥ـ التشيّع العلويّ والتشيع الصفويّ -علي شريعتي.

٢٦ـ شاهد على تاريخ الحركة الإسلامية في مصر- عبدالمنعم أبو الفتوح.

نبذةٌ عن التاريخ الحديث للكرد في إيران





دلشاد مراد

لم ينعم الكرد في شرق كردستان وإيران بوضع مستقر خلال العصور الوسطى والحديث، فقد كانت مناطقهم على الدوام عرضة لغزوات قبائل تركية تارة أو فارسية، كما باتوا ضحايا للحروب بين القبائل الحاكمة في إيران والعثمانيين الترك في الأناضول. وكان من نتائج تلك الغزوات والحروب تدمير آلاف القرى الكردية وتهجير إجباري لمئات الآلاف من الكرد إلى مناطق شمال خراسان على الحدود الإيرانية الأفغانية

إنّ الموقعَ الجيوسياسي لإيرانَ التي يُعتبر الكردُ من سكانها الأصليين، جعلتها تتعرض في العصر الوسيط والحديث لغزواتٍ وهجمات وحروب خارجية من قبائل تركية وفارسية، مما جعل الكردَ ضحايا لتلك الغزوات والحروب، وأصبح وطنهم كردستان عرضةً لنهب واحتلال تلك القبائل التي استوطنت في المنطقة، وبنت لنفسها دولةً اصطناعية على حساب الشعوب الأصيلة في المنطقة، وذلك بمعية الدول الاستعمارية الكبرى.

نبذة عن الكرد في إيران

يُعتبر قسمٌ كبير من أراضي إيران الحالية (غربي إيران) جزءاً من الوطن التاريخي للكرد، حتى إن كلمة «إيران» والتي تعني «أرض الإيرانيين» تعود أصلها إلى كلمة «آر» وتعني النار باللغة الكردية، وسمي بذلك لأن سكانها القدماء كانوا يقدسون

«النار» حسب العقيدة الزرادشتية، وهي عقيدة كردية ظهرت في الألف الأول قبل الميلاد.

تبلغُ مساحة جغرافية كردستان في إيران حوالي ١٧٥ ألف كم٢، وتضم مناطق سنه، كرمنشاه، إيلام، همدان، أورمية، لورستان، بختياري. ومعظم تضاريسها جبلية وتغطي الغابات حوالي الثلث منها، وأراضيها غنية بالبترول والحديد والذهب والنحاس والكبريت.

وتقدِّر معظمُ المصادر الكردية نسبةَ الكرد في إيران بحوالي ١٦-١٧ ٪ من مجموع سكان إيران، أي حوالي ١٣-١٤ مليون من أصل ٨٢ مليون في العام ٢٠١٦م. كما تقيم جالية كردية كبيرة في العاصمة طهران وكذلك في شمال خراسان في أقصى الشمال الشرقي من إيران. وتعد مدينة كرمنشاه من أكبر مدن كردستان إيران وعدد سكانها حوالي المليون نسمة.

الاحتلال الصفوي لكردستان

ظهرت إماراتٌ قبلية كردية شبه مستقلة في مناطق كردستان بعد انهيار الخلافة العربية الإسلامية في المنطقة، وبعد تقوية نفوذ الصفويين(١) بدؤوا بالهجوم على مناطق كردستان وإخضاع القبائل والإمارات الكردية تحت نفوذهم، وأدت هذه المحاولاتُ إلى صراعات دموية انتهت باحتلال صفوي على مناطق كردستان إيران، وفي إجراء عقابي جماعي على رفض الكرد للسلطة الصفوية، قام الصفويون أثناء حكم طهماسب الأول (١٥١٤ – ١٥٧٦م) بتدمير الكثير من القرى الكردية وتهجير ساكنيها إلى منطقة جبال البرز (جنوب بحر قزوين) وخراسان. وقد نظم الكردُ الإيزيديين بقيادة شير صارم انتفاضةً ضد الصفويين بين عامي ١٥٠٦- ١٥١٠م ولكنها قُمعت على أيدي الصفويين.

وفي عام ١٦٠٩م وقعت معركة قلعة دمدم المعروفة في التاريخ الكردي بـ (ملحمة دمدم)، حيث كان الكردُ يعيشون في المنطقة الواقعة بالقرب من بحيرة أورمية، وكان الكرد يحتفظون باستقلالية المنطقة تحت زعامة الأمير «خان لب زيرين» (معناه بالعربية الأمير ذو الكف الذهبي)، حيث قام الأمير الكردي بترميم وتطوير قلعة دمدم وجعلها حصناً قوياً لإمارته. وبما أن الصفويين رفضوا أي استقلالية للكرد بدؤوا بمهاجمة المنطقة بقيادة حاتم بك، حيث حشدوا قوات كبيرة وفرضوا حصاراً طويل الأمد على القلعة دام سنة ونصف، وانتهت المعركة باقتحام قوات الصفويين للقلعة ولكن بعد مقاومة باسلة من الكرد المتحصنين في القلعة الذين رفضوا الاستسلام حتى آخر رمق، وقام الصفويون بعد ذلك بحملة إبادة وتهجير للكرد في تلك المنطقة.(٢)

وبسبب الزحف الصفوي نحو الغرب وقف بوجههم العثمانيون (الترك السنة) الذين كان لهم مطامع توسعية في المنطقة، فتحالفوا مع بعض القبائل الكردية في حربها مع الصفويين، وأوقفوا المدَّ الصفوي على إثر هزيمتهم في معركة جالديران بتاريخ ٢٣ آب ١٥١٤م، وبذلك انقسمت كردستان بين النفوذين العثماني والصفوي، وقد أبرمت الدولتين العثمانية والصفوية عدة اتفاقيات ومعاهدات لترسيم الحدود ومحاربة الكرد في مناطق نفوذهما كان من أبرزها معاهدة قصر شيرين بتاريخ ١٣ أيار ١٦٣٩م. (٣)

كانت إيرانُ تشهد في تلك الفترة اضطراباتٍ داخلية وتغييرات في الأُسر الحاكمة وحروب توسعية للأتراك العثمانيين، أثرت بشكل مباشر على ولاءات القبائل الكردية، وخضعت المنطقة الكردية إلى الاحتلال العثماني المباشر، وإلى غزوات قبائل تركية جديدة من جهة الشمال والشرق، تخللتها قيام إمارات وحكومات كردية مستقلة كإمارة أردلان ومركزها مدينة سنه، والمملكة الزندية بقيادة كريم خان زند وعاصمتها مدينة شيراز والتي قامت بين عامي ١٧٥٢-١٧٩٥م، وقد أصبح كريم خان حاكماً لإيران كلها.

استمرت الدولة العثمانية في عقد معاهدات مع الأسر الحاكمة في إيران لمحاربة طموحات القبائل الكردية، فوقعت مع الدولة القاجارية (٤) معاهدة أرضروم الأولى في ٢٣ تموز ١٨٢٣م ومعاهدة أرضروم الثانية في ٣١ أيار ١٨٤٧م التي رسخت تقسيم كردستان بين العثمانيين والإيرانيين، ووضعت نظاماً مشتركاً لوضع حد للتطلعات الكردية ومنعهم من تشكيل كيان مستقل في المنطقة.

ثورة عبيد الله النهري

خلال عامي ١٨٨٠-١٨٨١م نظم الشيخ عبيد الله النهري (من شيوخ منطقة هكاري) ثورة كردية شاملة للتحرر من الاحتلالين القاجاري والعثماني، فعمل على رصّ صفوف قبائل الكرد، وعقد مؤتمراً في شمزينان في نهاية شهر تموز١٨٨٠م حضره ٢٢٠ من زعماء القبائل الكردية، كما تواصل مع وجهاء الأرمن والآشوريين وزعماء البلاد العربية. وطلب من بريطانيا عن طريق القنصل في الأناضول الدعم الدولي لقضية كردستان مع إعطاء ضمانات للحقوق المسيحية.

اندلعت الثورة على الحدود الإيرانية التركية، وانتشرت بسرعة، واستطاعت تحرير أغلب مناطق كردستان إيران، وعلى الفور أنشأت فيها إدارة محلية رسمية.

تنبه النهري لمحاولة الأتراك خلق فتنة بين الكرد والأرمن والسريان، وحين طلب منه العمل على تقتيل المسيحيين عام ١٨٨٥م كان جوابه: «ان الأتراك يريدون أن يضربوا بنا المسيحيين، وحين يقضى على المسيحيين سيوجه الأتراك اضطهادهم ضدنا». (٥)

وبموجب المعاهدات الموقعة بين الطرفين أرسلت تركيا جيشاً لمساندة الجيش القاجاري في إخماد ثورة الكرد، وعند اقتراب قوات الثورة من تبريز في أقصى الشمال الغربي من إيران تدخلت القوات الروسية أيضاً لمساندة الجيش القاجاري في إخماد الثورة بعد أن طلبت منها الدولة القاجارية ذلك رسمياً، وحاصرت الجيوش القاجارية والعثمانية والروسية قوات الثورة وسحقتها، وأسر الشيخ عبيد الله النهري، وجرى نقله إلى استنبول ومن ثم نفي إلى الجزيرة العربية.

ثورة سمكو شكاكي

كما ثار سمكو آغا زعيم قبيلة شكاكي الكردية في إيران ضد الحكومتين القاجارية والبهلوية (٦) ما بين عامي ١٩٢٠ - ١٩٣٠م في إقليم أورميه بهدف تحرير كردستان. وقد استطاع شكاكي أن يسيطر على المنطقة الكردية غرب بحيرة أرومية، ووطد

وقعت معركة قلعة دمدم المعروفة في التاريخ الكردي بـ (ملحمة دمدم) في عام ١٦٠٩م حيث كان الكرد يحتفظون باستقلالية المنطقة الواقعة بالقرب من بحيرة أورمية تحت زعامة الأمير خان لبزيرين الذي قام بترميم وتطوير قلعة دمدم وجعلها حصناً قوياً لإمارته، ولأن الصفويين رفضوا أي استقلالية للكرد بدأوا بحشد قوات كبيرة وفرض حصار على القلعة دام سنة ونصف، لتنتهي المعركة باقتحام القلعة بعد مقاومة باسلة من الكرد.

علاقاته مع محمود الحفيد زعيم الثورة الكردية في السليمانية عام ١٩٢٣م.

أرسل البهلويون عقب تسلمهم السلطة عام ١٩٢٥ حملة عسكرية للقضاء على الثورة، ما أرغم سمكو شكاكي على اللجوء إلى منطقة السليمانية، ومن هناك شن هجمات على القوات الإيرانية والعراقية والتركية، وفي شهر أيلول ١٩٣٠م استدرجته الحكومة الإيرانية البهلوية للتفاوض مع قائد الجيش الإيراني في مدينة شنو حيث نصبوا له كميناً واغتالوه غدراً.

واُتهم سمكو شكاكي باغتيال البطريرك مار بنيامين شمعون الزعيم الروحي والديني والسياسي للآشوريين نهاية عام ١٩١٨م أثناء زيارة الزعيم الديني له، وذلك في تصرف متهور، وهذا ما كان أحد أبرز أخطائه.

حركة جعفر سلطان

في خريف عام ١٩٣١م قامت حركة مسلحة

بزعامة جعفر سلطان هورمان في منطقة همدان، ولكن تم القضاء عليها بقسوة. وكان من نتائجها منع الكرد من استعمال لغتهم وممارسة أي شكل ثقافي خاص بهم تحت طائلة العقوبة.

حركة حمه رشيد خان

في عام ١٩٤١م ظهرت حركة مسلحة قادها الشيخ حمه رشيد خان، الذي استطاع تحرير منطقتي مهاباد وسقز، ولكن الجيش الإيراني قمعت حركته، فاضطر للجوء إلى كردستان العراق عام ١٩٤٢حيث ألقي القبض عليه. وبعد الافراج عنه حاول العودة مجدداً إلى كردستان إيران عام ١٩٤٥ مع ٢٠٠ فارس، ولكن حركته انتهت بدون أي نتائج تذكر.

جمهورية كردستان الديمقراطية

خلال الحرب العالمية الثانية توغلت القوات الروسية في الأراضي الشمالية الغربية الإيرانية بحجة موالاة شاه إيران رضا البهلوي لهتلر على الرغم من إعلان الدولة الإيرانية الحياد خلال الحرب. وقد استفاد الكرد والآذريون من ضعف نفوذ نظام الشاه، فأعلن الآذريون تأسيس جمهورية آذربيجان الشعبية في تشرين الثاني ١٩٤٥م، فيما أعلن الكرد تأسيس جمهورية كردستان الديمقراطية برئاسة القاضي محمد في ٢٢ كانون الثاني ١٩٤٦م، واتخذت الجمهورية من مدينة مهاباد عاصمة لها.

رفض نظام الشاهنشاهية (الأسرة البهلوية) في إيران استقلال الكرد والشعوب الأخرى، واستطاع إسقاط الجمهورية الكردية بعد ١١ شهراً فقط وكذلك الجمهورية الآذرية بدعم دولي «أمريكي – سوفيتي»، وأعدم القاضي محمد مع عدد من كبار وزرائه في ٣١ آذار ١٩٤٧م في ساحة عامة في مدينة مهاباد، وقد انسحب الروس السوفييت من إيران بموجب اتفاقية مع نظام الشاه بعد منحها امتياز للحصول على الغاز الإيراني.

عبد الرحمن قاسملو .. زعيماً سياسياً

شهدت مناطق شرق كردستان قمعاً شديداً بعد انهيار جمهورية كردستان. ولم تستطع الحركة السياسية الكردية هناك من لملمة نفسها إلا في منتصف الستينيات من القرن الماضي، لينظموا في آذار ١٩٦٧م انتفاضة في مناطق مهاباد وأورميه ضد نظام الشاه الذي لجأ إلى قمع الانتفاضة واعتقال زعماءها.

وخلال عامي ١٩٦٩-١٩٧٣م أعادت الحركة السياسية الكردية تنظيم نفسها من جديد في شرق كردستان، فتأسست حزب كومله كردستان، وعقد الحزب الديمقراطي الكردستاني-إيران الذي تأسس عام ١٩٤٥م مؤتمراً له انتخب د.عبد الرحمن قاسملو (٧) في رئاسة الحزب، واعتمد الحزب شعار «الديمقراطية لإيران والاستقلال الذاتي لكردستان» مع الالتزام بمبدأ النضال المسلح.

قاد قاسملو وبرفقته عشرين ألف مقاتل من البيشمركة حملة ضد جيش شاه إيران عام ١٩٧٨م حيث كان الأخير يلفظ أنفاسه الأخيرة جراء قيام الاحتجاجات على نظامه في معظم أرجاء البلاد، وخلال فترة قصيرة حررت قواته ثماني مدن وعشرين بلدة في كردستان وقد ساهم بفعالية في إسقاط نظام الشاه عام ١٩٧٩م

قاد قاسملو وبرفقته عشرين ألف مقاتل من البيشمركة حملة ضد جيش شاه إيران عام ١٩٧٨م حيث كان الأخير يلفظ أنفاسه الأخيرة جراء قيام الاحتجاجات على نظامه في معظم أرجاء البلاد، وخلال فترة قصيرة حررت قواته ثماني مدن وعشرين بلدة في كردستان.

ثورة ١٩٧٩م ضد نظام الخميني

ساهم الكرد بفعالية في إسقاط نظام الشاه عام ١٩٧٩م بالتنسيق مع التنظيمات الإسلامية واليسارية المعارضة في إيران، وبعد استلام الإمام الخميني (كان مقيماً في فرنسا) سدة الحكم في إيران انقلب على القوى الديمقراطية وهمش حقوق الشعوب الأخرى، ومنع الكرد من مشاركة

في كتابة الدستور الجديد لإيران، وقد أتى الدستور الجديد لتثبيت نظام الخميني «الدينوقومي». ويبدو أن النظام الدولي المهيمن كان يهمه وصول الإمام الخميني إلى الحكم في سياق هدفها تشتيت شعوب المنطقة، عبر إنشاء نظام إسلامي شيعي قومي متطرف في منطقة الشرق الأوسط لإدخال المنطقة في صراعات وحروب عرقية ودينية طويلة الأمد.

رفضت الأحزاب الكردية الدستور، مما دفع بالخميني إلى إصدار فتوى ضد الكرد واعتبارهم كُفاراً في آب ١٩٧٩م. ولم تكتفِ الحكومة الإيرانية بذلك، إذ تطور الأمر إلى حد قصف المناطق الكردية بالطائرات، ما دفعت بالحركة السياسية الكردية (الحزب الديمقراطي الكردستاني- إيران بزعامة عبد الرحمن قاسملو وحزب كومله الكردستاني) بالتعاون مع الزعيم الروحي الشيخ عز الدين الحسيني إلى إعلان الثورة المسلحة في عام ١٩٧٩م واستمرت حتى كانون الأول ١٩٨٢م، قمعها نظام الملالي بوحشية، حيث هاجمت قوات الحرس الثوري الإيراني المعروفة بالباسدران المناطق الكردية، ما أدى إلى مقتل الآلاف من الشيوخ والنساء والأطفال وسط مقاومة بطولية للمقاتلين الكرد في ظروف وإمكانات غير متكافئة على الإطلاق، واستمرت المقاومة لأكثر من ثلاث سنوات استطاعت الحكومة الإيرانية إعادة سيطرتها على مناطق الثورة والتي مارست فيها قوات الحرس الثوري أبشع الجرائم والممارسات القمعية كالاعتقالات والإعدامات وتدمير أكثر من ٢٧١ قرية كردية وتشريد ٢٠٠ ألف كردي.

وقد استخدم نظام الملالي الكرد في حربها الطويلة مع العراق (١٩٨٠-١٩٨٨م)، إذ قتل فيها عشرات الآلاف من الشباب الكرد، وأصبحت مناطق كردستان مسرحاً للعمليات العسكرية بين البلدين.

اغتيال قادة الكرد

في تموز ١٩٨٩م اغتيل د.عبد الرحمن قاسملو في العاصمة النمساوية فيينا مع اثنين من رفاقه على يد عناصر استخبارات نظام الملالي في إيران بعد استدراجه إلى طاولة المفاوضات.

"خلال عامي ١٨٨٠-١٨٨١م نظم الشيخ عبيد الله النهري (من شيوخ منطقة هكاري) ثورة كردية شاملة للتحرر من الاحتلالين القاجاري والعثماني، فعمل على رص صفوف قبائل الكرد، وعقد مؤتمراً في شمزينان في نهاية شهر تموز١٨٨٠م حضره ٢٢٠ من زعماء القبائل الكردية، كما تواصل مع وجهاء الأرمن والآشوريين وزعماء البلاد العربية. وطلب من بريطانيا عن طريق القنصل في الأناضول الدعم الدولي لقضية كردستان مع إعطاء ضمانات للحقوق المسيحية"

وبعدها بثلاث سنوات تم اغتيال صادق شرفكندي الذي خلف قاسملو في رئاسة الحزب الديمقراطي الكردستاني وذلك في برلين بتاريخ ١٧ أيلول ١٩٩٢م على أيدي عناصر الاستخبارات الإيرانية بقيادة أحمدي نجاد، وتم إقفال الملف الجنائي من قبل الحكومة الألمانية بعد ذلك من دون معرفة الجناة أو ملاحقتهم بشكل جاد.

احتجاجات الكرد

يرفض نظام الملالي في إيران الحقوق المشروعة للشعب الكردي من الاعتراف بالهوية والثقافة الكردية بشكل رسمي وعبر الدستور، وحق مشاركتهم في الحياة السياسية من تأسيس أحزاب سياسية وتولي المناصب العليا في المؤسسات الرسمية للبلاد من الحكومة والبرلمان والبلديات. وعلى الرغم من الثروات الطبيعية التي تتمتع بها شرق كردستان، إلا أن المحافظات الكردية في ايران أقلها تنمية، حيث يعمل النظام بشكل ممنهج لإبقاء الكرد في مستوى اقتصادي

الحركات السياسية في كردستان- ايران

يعتبر الحزب الديمقراطي الكردستاني – إيران من أقدم الأحزاب الكردية في الجزء الكردستاني الواقع في إيران، وتأسس عام ١٩٤٥م، وقد قاد هذا الحزب جمهورية كردستان الديمقراطية التي قامت في عام ١٩٤٦م برئاسة القاضي محمد. وقد انهار الحزب بعد القضاء على جمهورية كردستان، ليلملم نفسه في منتصف الستينيات، وفي عام ١٩٧٣م عاد بقوة مرة أخرى مع انتخاب د.عبد الرحمن قاسملو في رئاسة الحزب واعتماد مبدأ العمل المسلح لتحقيق حكم ذاتي في كردستان، وعلى الرغم من قيادة قاسملو وحزبه ثورة ضد نظام الخميني، إلا أن الأخير قمع بشدة حركته الثورية، وتم تصفيته عام ١٩٨٩م بعد استدراجه للمفاوضات.

وقد لجأ قادة وعناصر الأحزاب السياسية الكردية (الحزب الديمقراطي الكردستاني- إيران، حزب كومله الكردستاني) إلى كردستان- العراق (جنوب كردستان) بعد إعلان فيدرالية إقليم كردستان عام ١٩٩١م. واستقر استقر حزب كومله على جبال قرداغ شمال مدينة السليمانية، فيما استقر الحزب الديمقراطي في بلدة كويسنجق قرب مدينة أربيل. وقررا تجميد أنشطتهما المسلحة ضد القوات الإيرانية مراعاة لأوضاع الكيان السياسي القائم في الإقليم مقابل تقديم الأحزاب الحاكمة في إقليم جنوب كردستان معونة مالية لهما.

وبعد اغتيال صادق شرفكندي استلم مصطفى هجري قيادة الحزب حتى عام ١٩٩٥ واستلم بعده عبدالله حسن زادة القيادة في مؤتمر أقيم للحزب عام ١٩٩٥م، وفي مؤتمر عام ٢٠٠٤م أعيد انتخاب مصطفى هجري أميناً عام للحزب.

وفي عام ٢٠٠٦م انقسم الحزب الديمقراطي الكردستاني – إيران على نفسه بين جناحين، الأول تحت اسم (الحزب الديمقراطي الكردستاني في ايران) بقيادة مصطفى هجري وحتى هذه اللحظة والثاني تحت اسم (الحزب الديمقراطي الكردستاني – ايران) بقيادة خالد عزيزي الذي خلفه مصطفى مولودي عام ٢٠١٧م.

كما انقسم حزب كومله الكردستاني إلى جناحين:

«بعد قمع انتفاضتي مهاباد وأورمية سنة ١٩٦٧م أعادت الحركة السياسية الكردية خلال عامي ١٩٦٩ /١٩٧٣م تنظيم نفسها من جديد في شرق كردستان، فتأسست حزب كومله كردستان، وعقد الحزب الديمقراطي الكردستاني إيران الذي تأسس عام ١٩٤٥م مؤتمراً له انتخب د.عبد الرحمن قاسملو في رئاسة الحزب، واعتمد الحزب شعار «الديمقراطية لإيران والاستقلال الذاتي لكردستان» مع الالتزام بمبدأ النضال المسلح.»

متدن. كما إن أكبر نسبة للإعدامات السياسية في إيران خلال السنوات العشرة الأخيرة كانت ضد النشطاء الكرد، وقد ازداد أعمال الاعتقالات في الأوساط الكردية، واتسع نطاق القمع ضد الكرد ولاسيما بعد سقوط نظام صدام حسين في العراق ٢٠٠٣م والاعتراف بحقوق الكرد بشكل رسمي في العراق، والذي زاد من جرأة الكرد بتنظيم تظاهرات واحتجاجات في المدن الكردية خلال عامي ٢٠٠٤ -٢٠٠٥م.

وفي أيار ٢٠١٥م، تسبب انتحار امرأة كردية واسمها «فريناز خسرواني» أرادت الإفلات من مصير الاغتصاب من قبل أحد المسؤولين الأمنيين باندلاع احتجاجات كبيرة في مهاباد ومدن أخرى، وقد قُمعت تلك الاحتجاجات من قبل النظام الإيراني بقوة أجهزتها الأمنية.

وتستمر الاحتجاجات على الدوام في مناطق كردستان نتيجة أعمال الاضطهاد والتضييق المتواصلة بحق الكرد من قبل نظام الملالي.

حزب كومله الكردستاني الإيراني (عبدالله مهتدي)، حزب كادحي كوردستان - كومله (عمر اليخانزاده)، عدا عن الحزب الشيوعي العمالي بزعامة «إبراهيم علي زاده» الذي ظهر من رحم تنظيم كومله.

كما يوجد أحزاب كردية أخرى في جنوب كردستان، لكنها صغيرة وأقل تأثيراً كـ « منظمة النضال الكردستاني في إيران، حزب آزادي كردستان، اتحاد ثوار كوردستان...الخ»

وخلال عامي ٢٠١٥- ٢٠١٨م شهد إقليم كردستان- العراق عمليات اغتيالات واسعة من جانب الاستخبارات الإيرانية وفيلق القدس استهدفت قيادات في الحركات السياسية الكردستانية الإيرانية. وفي ٨ أيلول ٢٠١٨م استهدف النظام الإيراني بالصواريخ مقر الحزب الديمقراطي الكردستاني في كويسنجق أثناء اجتماع لقيادة الحزب، مما أسفر عن مقتل العديد من أعضاء قيادة الحزب.

وقد انضم الكثير من أبناء كردستان – إيران (شرق كردستان) إلى حركة حزب العمال الكردستاني برئاسة مؤسس الحزب عبد الله أوجلان منذ الثمانينات من القرن المنصرم، وبخاصة في فترة انقطاع الحركات السياسية عن العمل النضالي داخل كردستان ولجوئها إلى إقليم جنوب كردستان.

وللدفاع عن الكرد في كردستان من السياسات القمعية لسلطات نظام الملالي تأسس حزب الحياة الحرة الكردستاني «بيجاك» في عام ٢٠٠٣م بقيادة كل من عبد الرحمن حجي أحمدي وأفيندار ريناس، ويطالب بإقامة نظام سياسي علماني وديمقراطي في إيران، والإدارة الذاتية في كردستان. وقد شن «بيجاك» عمليات كثيرة ضد قوات نظام الملالي ومقراته وقواعده في كردستان. ويتولى الرئاسة المشتركة للحزب كل من «سيامند معيني، زيلان فجين». ويعتبر من أكبر الأحزاب الكردية في إيران وأكثرها وجوداً وتحركاً في مناطق كردستان.

وفي أيار ٢٠١٤م تشكلت «منظومة المجتمع الديمقراطي الحر في شرق كردستان- كودار»، برئاسة كل من ريزان جاويد وزيلان تانيا وأنشأت المنظومة جناح عسكري باسم وحدات حماية شرق كردستان، ويتولى الرئاسة المشتركة للمنظومة كل من «فؤاد بيرتان، زيلان تانيا».

نتيجة:

بعد عرض نبذة لأبرز المحطات التاريخية التي مرّ به شعب شرق كردستان يمكن استخلاص الآتي:

ـ لم ينعم الكردُ في شرق كردستان وإيران بوضع مستقر خلال العصور الوسطى والحديث، فقد كانت مناطقهم على الدوام عرضة لغزوات قبائل تركية تارة أو فارسية، كما باتوا ضحايا للحروب بين القبائل الحاكمة في إيران والعثمانيين الترك في الأناضول. وكان من نتائج تلك الغزوات والحروب تدمير آلاف القرى الكردية وتهجير إجباري لمئات آلاف من الكرد إلى مناطق شمال خراسان على الحدود الإيرانية الأفغانية، وإحداث فتن وشق للصفوف بين القبائل الكردية.

ـ إن الدول الإمبراطورية الكبرى «بريطانيا، روسيا» والحكومات الإقليمية « إيران، العراق» كانت تقف بوجه الطموحات الكردية في تحقيق الاستقلال لمناطقهم، وتجلت ذلك في محاربة الحركات التحررية والثورية الكردية.

ـ بسبب البطش الإيراني للشعب الكردي اضطرت حركته التحررية للالتجاء إلى مناطق جنوب كردستان (كردستان العراق) مما أدخلهم في حسابات وتجاذبات العلاقات بين الحركة السياسية في جنوب كردستان والأنظمة الإيرانية.

ـ أصبحت سياسة الاغتيالات منهجاً لدى الأنظمة الإيرانية في ضرب الحركات السياسية والثورية الكردية، لكن دون أن يأخذ قادة الكرد حذرهم في هذا الأمر، مما يودي بحياة الكثير منهم.

ـ خرق الشعب الكردي في شرق كردستان لحاجز الخوف، ورفضهم لتدخلات الأنظمة الإيرانية في شؤونهم المحلية، مما يجعلهم يقومون بالانتفاضات والاحتجاجات على الدوام تعبيراً عن موقفهم الرافض لسياسات تلك الأنظمة.

ـ ظهور حركة حزب العمال الكردستاني ومنظومة

خلال الحرب العالمية الثانية توغلت القوات الروسية في الأراضي الشمالية الغربية الإيرانية بحجة موالاة شاه إيران رضا البهلوي لهتلر على الرغم من إعلان الدولة الإيرانية الحياد خلال الحرب. وقد استفاد الكرد والآذريون من ضعف نفوذ نظام الشاه، فأعلن الآذريون تأسيس جمهورية آذربيجان الشعبية في تشرين الثاني ١٩٤٥م، فيما أعلن الكرد تأسيس جمهورية كردستان الديمقراطية برئاسة القاضي محمد في ٢٢ كانون الثاني ١٩٤٦م، واتخذت الجمهورية من مدينة مهاباد عاصمة لها.

كودار أوجد بديلاً تنظيمياً لشعب جنوب كردستان في مواجهة سياسات الأنظمة الإيرانية بعد اضطرار الحركات السياسية الكردية الأخرى للجوء إلى جنوب كردستان وقبولها وقف أنشطتها السياسية والثورية في مناطق شرق كردستان وفقاً لحسابات وتعقيدات سياسية في المنطقة.

الهوامش والمصادر:

١. يختلف المؤرخون على أصول الأسرة الصفوية، إلا أن معظم المصادر تذكر أن الصفويين هم أتراك أذربيجانيين غزوا إيران وحكموها، وكذلك فعلت قبائل تركية أخرى مماثلة لها أسست لها دول في المنطقة مثل الدولة الغزنوية، الأيلخانية، السلجوقية، الخروف الأسود، الخروف الأبيض، الأفشارية، والقاجارية. وقد تحول الصفويون من المذهب السني إلى الشيعي تماشياً مع طريقتهم الصوفية وطموحاتهم التوسعية مستغلين قداسة الصحابي علي بن أبي طالب لدى المتصوفين، واعتمدوها مذهباً رسمياً لدولتهم، مما خلقوا عداءً من جانب بني جلدتهم من الترك العثمانيين في الغرب الذين كانوا يطمحون لإنشاء امبراطورية تركية تحت اسم الخلافة الإسلامية (اعتماداً على المذهب السني) والأوزبك في الشرق. وانهارت الدولة الصفوية على يد غزاة أتراك جدد هم قبيلة «الأفشار» الذين أسسوا الدولة الأفشارية، التي سقطت هي الأخرى على يد قبيلة تركية غازية هم «القاجاريون» الذين أسسوا الدولة القاجارية عام ١٧٧٩م.

المصدر: مقال «الشيعة الفرس الصفويين .. جهل في الأنساب والأصول» لـ صالح الطائي، موقع صحيفة المثقف (العدد:١٨٢٢ الثلاثاء ١٩ / ٠٧ /٢٠١١).

٢.مقال للكاتب جودت هشيار، بعنوان «ملحمة قلعة دمدم.. أحالت الواقع الآني إلى أسطورة دائمة»، صحيفة المدى العدد ٦٣٣، ١ نيسان ٢٠٠٦م.

٣. قصر شيرين، بلدة تقع في محافظة كرمانشاه في كردستان، بلغ عدد سكانها حوالي ٢٠ ألف نسمة حسب إحصائيات ٢٠٠٦م.

٤ -١٧٧٩ م. كان مقرهم في طهران. استطاع قائد القبيلة آغا محمد خان أن يستولي على الحكم في إيران، بعد قيامه بتصفية الخانات الزند في كرمان بطريقة دموية، ثم قضى وبنفس الطريقة على الأفشاريين (أسرة حاكمة من الفرس) في مشهد واتخذ لقب الشاه سنة ١٧٩٦م. وبسبب ضعف حكام القاجار في الربع الأول من القرن العشرين قام الروس والبريطانيون ومنذ سنة ١٩١٨م بالاستيلاء على العديد من المناطق في البلاد. وأصبحت إيران منذ ١٩١٩م تحت الوصاية البريطانية. وفي عام ١٩٢٥م قام رئيس الوزراء رضا خان بهلوي والذي أصبح نفوذه يتزايد بخلع آخر شاهات القاجاريين ثم اتخذ لنفسه لقب الشاه.

٥. كتاب «كردستان والكرد: دراسة سياسية واقتصادية» لـ الدكتور عبد الرحمن قاسملو، الترجمة من الإنكليزية «ثابت منصور»، من منشورات بنكه زين لإحياء التراث الوثائقي والصحفي الكردي- العراق/ إقليم كردستان، السليمانية، الطبعة الثانية ٢٠٠٨م- مطبعة شفان/ السليمانية.

٦. الأسرة البهلوية: أسرة حكمت إيران منذ عام ١٩٢٥ إثر الانقلاب الذي قام به رضا بهلوي ضد الشاه أحمد مرزا القاجاري، استمر حكم رضا بهلوي مؤسس مملكة إيران حتى عام ١٩٤١ حين أجبره الغزو البريطاني السوفييتي عن التنحي لصالح ابنه محمد خلال الحرب العالمية الثانية بسبب علاقته الشخصية مع هتلر، ولطالما كان محمد رضا بهلوي الحليف الرئيسي للغرب في الشرق الأوسط، ما أدى مع الوقت في غضب الشعب وقيام الثورة واسقاط حكم الأسرة البهلوية عام ١٩٧٩. قامت الأسرة البهلوية بإحياء التقاليد الفارسية ما قبل الإسلام. عند وصول رضا بهلوي إلى السلطة كان اسم البلاد فارس، فقام بتغيير الاسم إلى إيران التي تعني بلاد الآريين.

٧. ولد د.عبد الرحمن قاسملو في مدينة أورمية عام ١٩٣٠ ودرس المراحل الأولى فيها وفي طهران، وأكمل دراسته الجامعية في استنبول وأوروبا، تعرف خلال وجوده في استنبول على الكاتب والصحفي موسى عنتر. درس في فرنسا ومن ثم في تشيكوسلوفاكيا العلوم السياسية والاجتماعية، وانضم إلى المعارضة اليسارية في عهد حكومة د. مصدق في إيران، ورجع إلى البلاد ليعمل كشخصية سياسية كردية بشكل علني. قام قاسملو بتدريس مادة رأس المال والاقتصاد الاشتراكي في جامعة براغ ودرس اللغة والثقافة الكردية في جامعة السوربون في باريس حتى عام ١٩٦١م. وكان له دور بارز في تأسيس اتحاد الشباب الديمقراطي في كردستان الذي كان أحد مؤسسات الحزب الديمقراطي الكردستاني الإيراني، لينضم رسمياً إلى الحزب، وتدرج في المسؤوليات حتى أصبح أميناً عاماً للحزب.

أي دور للقانون الدولي في ظل إدارة الرئيس ترامب ؟



د. محمد عباس محسن
العراق – اكاديمي وباحث في الشؤون الدولية والسياسية

منذ تولي الرئيس الخامس والأربعون للولايات المتحدة الأمريكية «دونالد ترامب « في 20 يناير 2017 أعلنت الولايات المتحدة الأمريكية انسحابها أو التهديد بالانسحاب من عدة اتفاقات ومنظمات دولية في إطار سياسة الرئيس ترامب «أمريكا أولا»، حيث ظهر نمط مستحدث في السياسة الخارجية الأمريكية ألا وهو الانسحاب عن الالتزامات متعددة الأطراف.

تقدير موقف الانسحاب الأمريكي من اتفاقات ومنظمات دولية

مقدمة

إن مبدأ الانسحاب في السياسة الخارجية يلقي بظلاله بدون شك على التزام الولايات المتحدة بالنظام الدولي المعقد، الذي ساعدت الولايات المتحدة على إنشائه ورعايته بعد الحرب العالمية الثانية حتى تتمكن الدول من التعاون في القضايا التي تتجاوز حدود أي دولة.

ونتيجة لهذه المواقف التي لا يمكن أن يطلق عليها سياسة تعكس ايديولوجية متماسكة، حتى إن تحولت إلى اتجاه سياسي واقعي، الا إنها يمكن أن تهدد قواعد النظام العالمي الليبرالي، بالصيغة التي يتشكل عليها اليوم، السؤالُ المطروح في هذه الورقة يرتبط بإبعاد

هـــذه المتغيرات وأمدها؛ وهو ســـؤال يشـــغل المجتمع الدولي فـــي انتظار ما ستتمخض عنه المتغيرات العالمية خلال السنوات القادمة.

فيما يلي بعض الاتفاقات التي تخلّى أو هدد الرئيس ترامب بالانسحاب منها:

أولاً: الانسحاب

١- الميثاق العالمي حول الهجرة[1]: أعلنت بعثة الولايات المتحدة الأمريكية لدى الأمم المتحدة أن الولايات المتحدة أنهت مشاركتها في الميثاق العالمي حول الهجرة، حيث أعلنت البعثة الأمريكية أن الإعلان يحتوي على العديد من الأحكام التي لا تتسق مع سياسات الهجرة واللجوء الأمريكية ومبادئ الهجرة لإدارة الرئيس ترامب.

٢- اليونسكو: قالت واشنطن في أكتوبر / تشرين الأول ٢٠١٧ إنها انسحبت من هيئة اليونسكو للتربية والثقافة ومقرها باريس، واتهمتها بالتحيز ضد إسرائيل.

3- اتفاق المناخ في باريس: أعلن ترامب في يونيو / حزيران ٢٠١٧ أن الولايات المتحدة سوف تنسحب من اتفاقية باريس التي تضم ١٩٦ دولة بشأن تغير المناخ حيث ادّعى الرئيس الامريكي أن الاتفاقية تمنح الدول الأخرى ميزة غير عادلة على الصناعة الأمريكية وتدمر الوظائف الأمريكية.

٤- اتفاق الشراكة الاقتصادية الاستراتيجية عبر المحيط الهادئ أو الشراكة عبر المحيط الهادئ المعروف اختصاراً بـــ (TPP) هو اتفاق للتجارة الحرة متعدد الأطراف يرمي إلى زيادة تحرر اقتصادات منطقة آسيا والمحيط الهادئ، حيث تم التوقيع على الاتفاق الأصلي بين دول شيلي، برونايِ،سنغافورة ونيوزيلندا في ٣ حزيران ٢٠٠٥، ودخل حيز النفاذ في ٢٨ آيار ٢٠٠٦.

في تشرين الثاني ٢٠١٦، أعلن دونالد ترامب الرئيس الأمريكي خلال اليوم الأول من تسلمه لمنصبه أن بلاده تعتزم الانسحاب من معاهدة الشراكة الاقتصادية العابرة للمحيط الهادئ، حيث وصفت هذه الاتفاقية بأنها أكبر اتفاقية تجارية في العالم عندما وقعت في فبراير ٢٠١٦ مع ١١ دولة في آسيا والمحيط الهادئ (باستثناء الصين)[2]، كما تعهد ترامب بالتفاوض على اتفاقيات ثنائية ستكون أكثر ملاءمة لبلاده.

ثانياً: إعادة التفاوض

1- نافتا (NAFTA) أو اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية (North American Free Trade Agreement)، معاهدة الغرض منها إنشاء منطقة تجارية حرة ما بين الولايات المتحدة وكندا والمكسيك، وقعت في كانون الأول ١٩٩٢ وأصبحت سارية المفعول في كانون الثاني سنة ١٩٩٤، حيث أمر ترامب بإعادة التفاوض على اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية عام ١٩٩٤ (NAFTA) والتي وصفها بأنها أسوأ صفقة تجارية تم توقيعها، وبدأت المحادثات في آب ٢٠١٧، لكن ترامب هدد بالانسحاب من الاتفاقية والتفاوض بشأن صفقات ثنائية إذا لم تحصل بلاده على صفقة أكثر عدالة في النهاية، لأنها تسبب خسارة ملايين الوظائف الأمريكية، خصوصا في قطاع صناعة السيارات.

أعلن الرئيس الأمريكي دونالد ترامب في آب ٢٠١٨ أن "بلاده توصلت لاتفاق مع المكسيك" بعد محادثات مثيرة للجدل حول إعادة صياغة اتفاق "نافتا" للتبادل الحر في أمريكا الشمالية، وذكر ترامب أنه "سيتم إلغاء اتفاقية "نافتا" من أجل تحديث اتفاقية أمريكا الشمالية"، معتبراً أن " لـ

١- الميثاق العالمي للهجرة الآمنة والنظامية والمنتظمة (GCM) المعروف أيضا باسم ميثاق مراكش اتفاقية تم التفاوض بشأنها بين الحكومات برعاية الأمم المتحدة، وبموجب نصوصها تغطي جميع أبعاد الهجرة الدولية بطريقة كلية وشاملة، حيث عقد مؤتمر الأمم المتحدة لاعتماد الميثاق في مدينة مراكش بالمغرب، في الفترة من ١٠ إلى ١١ ديسمبر ٢٠١٨، إلا أن هذا الميثاق لا يعتبر كمعاهدة دولية، ولن يكون ملزما رسميا بموجب القانون الدولي، إلا أنها كما هو الحال مع اتفاقيات الأمم المتحدة المماثلة تعتبر التزام سياسي ، بعد انضمامها انسحبت كل من تشيلي والولايات المتحدة وأستراليا من توقيع الميثاق فيما أعلنت دول أخرى رفضها المشاركة في مؤتمر مراكش وتأييد الاتفاقية، وهي المجر، النمسا، جمهورية التشيك، سلوفاكيا، سويسرا، كرواتيا، لاتفيا، إيطاليا، بلغاريا وبلجيك .

٢ - دخلت هذه الاتفاقية حيز التنفيذ في ٣٠ كانون الاول ٢٠١٨ والتي تضم ١١ دولة، بعد أن تمت المصادقة عليها من قبل الأغلبية المطلوبة من الدول، ووفقا لنص الاتفاق، فإنه يدخل حيز التنفيذ بعد ٦٠ يوماً من مصادقة ٦ على الأقل من البلدان الأحد عشر الموقّعة، وبعد أن صادقت أستراليا على الاتفاقية، حيث أصبحت الدولة السادسة التي تصادق عليها، حيث سبق أن صادقت كندا واليابان والمكسيك ونيوزيلندا وسنغافورة على الاتفاقية،

"نافتا" دلالات سيئة".

كما رحب الرئيس الأمريكي دونالد ترامب بالاتفاق التجاري المبدئي مع كندا والمكسيك في تشرين الاول ٢٠١٨، الذي سيحل محل اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية "نافتا"، ووصفه بأنه "رائع" لجميع الدول.

ويتعين إقرار الاتفاقية التجارية الجديدة (الاتفاقية الاقتصادية الأمريكية المكسيكية الكندية البديلة "لنافتا") من قبل النواب الأمريكيين والكنديين والمكسيكيين لتصبح نافذة، لأن الكونغرس صادق على هذه الاتفاقية بتاريخ ١٧ تشرين الثاني ١٩٩٣.

2- إعادة التفاوض على اتفاقية التجارة الحرة بين الولايات المتحدة وكوريا الجنوبية، حيث أشارت كوريا الجنوبية في آذار ٢٠١٨ إلى أنها اتفقت مع الولايات المتحدة على مراجعة اتفاق تجارة تعرض لانتقادات كبيرة من قبل الرئيس ترامب، بما قد يحسن وضع شركات صناعة السيارات الأمريكية في السوق ويفرض حصة لشركات صناعة الصلب الكورية لكنه يجنبها رسوما جمركية كبيرة.

حيث تجري الولايات المتحدة وكوريا الجنوبية جولة مفاوضات حول تطوير اتفاقية التجارة الحرة التي وقعها البلدان في ١٥ آذار ٢٠١٢ والمعروفة باسم (كوروس)[٣].

3- الأمم المتحدة: يطلب الرئيس الأمريكي إصلاح «بيروقراطية» الأمم المتحدة، متهماً الهيئة العالمية بالإدارة السيئة، حيث تعتبر واشنطن أكبر مساهم مالي في الهيئة العالمية، كما أكدت السفيرة الامريكية لدى الامم المتحدة نيكى هالى أن واشنطن ستواصل تقييم دورها في وكالات الامم المتحدة[٤].

> **"أعلنت بعثة الولايات المتحدة الأمريكية لدى الأمم المتحدة أن الولايات المتحدة أنهت مشاركتها في الميثاق العالمي حول الهجرة، حيث أعلنت البعثة الأمريكية إن الإعلان يحتوي على العديد من الأحكام التي لا تتسق مع سياسات الهجرة واللجوء الأمريكية ومبادئ الهجرة لإدارة الرئيس ترامب."**

ثالثاً: الانتقاد

1- الناتو: أثناء الحملة الانتخابية لترامب وصف منظمة حلف شمال الأطلسي بأنه «قد عفا عليها الزمن»[٥]، حيث تخشى الدول الأوروبية المنضوية في حلف الناتو من قيام الرئيس الأمريكي دونالد ترامب بإعادة موضوع مسألة انسحاب واشنطن من حلف شمال الأطلسي «الناتو»، وذلك بسبب النفقات العسكرية للحلفاء التي ما زالت متأخرة عن الأهداف التي حددها الرئيس الأمريكي».

ومن جانبها صرّحت نائبة وزير الدفاع الأمريكي الأسبق» ميشيل فلورنوي» بأن قرار خروج الولايات المتحدة الامريكية من حلف الناتو «سيكون أحد أكثر الأشياء تدميراً بالنسبة للمصالح الأمريكية[٦]، ووفقا للقائد السابق لقوات الناتو في أوروبا، الأميرال المتقاعد جيمس ستافريديس، فإن خروج الولايات المتحدة من الحلف سيكون «خطأ جيوسياسيا مأساويا» [٧].

وكان ترامب قد أبدى امتعاضه من هيكلة

٥- Ashley Parker, Donald Trump Says NATO is 'Obsolete,' UN is 'Political Game', the new York times, 2 april 2016.

٦- Diana Stancy Correll , Trump repeatedly said in private he wanted US to leave NATO: Report ,Washington examiner, January 15, 2019.

7- Doug Mill & Matthew Rosenberg ,Trump repeatedly discussed withdrawing US from Nato in protest over funding, aides say,independent ,uk ,15 January 2019.

٣- U.S. – Korea Free Trade Agreement, https://ustr.gov/trade-agreements/free-trade-agreements/korus-fta

٤- Press Release: Ambassador Haley on the United States' Withdrawal from UNESCO, October 12, 2017. https://usun.state.gov/remarks/8009

ميزانية حلف شمال الأطلسي «الناتو»، حيث تدفع الولايات المتحدة نصيب الأسد من النفقات المالية معلناً في هذا الصدد بأنه يتعين على الحلفاء أن يدفعوا للولايات المتحدة المزيد لقاء «الحماية» المقدمة إليهم.

2- التجارة مع الاتحاد الأوروبي: اعتبر ترامب أن الاتحاد الأوروبي يتعامل بشكل سيء مع الولايات المتحدة بما يخص الأمور التجارية بين الطرفين، وأضاف، إن الاتحاد الأوروبي كان فظيعاً مع واشنطن في التجارة، وفظيع مع العمالة الامريكية.

عام ٢٠١٧ عانى الاقتصاد الأمريكي من عجز تجاري قدره ١٥١ مليار دولار، واستهدفت واشنطن ألمانيا وست دول أخرى في آذار ٢٠١٨ بفرض رسوم جمركية على مصنعي الصلب والألمنيوم.

3- اتفاقية الشراكة التجارية والاستثمارية العابرة للأطلسي (TTIP) اتفاقية تجارية مقترحة بين الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الامريكية تهدف إلى تعزيز التجارة والتنمية الاقتصادية، وتضم ثلاث مجالات رئيسية الوصول للسوق؛ والقوانين المنظمة للأعمال؛ والقواعد العامة والمبادئ وطرق التعاون.

كان من المزمع أن تنتهي المفاوضات بنهاية ٢٠١٤، لكن حتى نهاية ٢٠١٦ لم تكن المفاوضات قد انتهت بعد، حيث تم تعليق المحادثات، التي بدأت في ٢٠١٣، وقد أوضح وزير التجارة الأمريكي ويلبر روس أن الجانب الأمريكي مهتم فقط باتفاق من شأنه تخفيض العجز التجاري في الولايات المتحدة[٨]، وتعتبر الحكومة الأمريكية هذه الاتفاقية اتفاقية مصاحبة لاتفاقية الشراكة العابرة للمحيط الهادئ.

٤ - منظمة التجارة العالمية: منظمة التجارة العالمية(World Trade Organization) مهمتها الأساسية هي ضمان انسياب التجارة بأكبر قدر من السلاسة واليسر والحرية، وهذه المنظمة العالمية الوحيدة المختصة بالقوانين الدولية المعنية بالتجارة ما بين الدول، حيث تضم ١٦٤ دولة عضو إضافةً إلى ٢٠ دولة مراقبة لغاية ١ آب ٢٠١٦.

في أعمال قمة قادة مجموعة العشرين G20[٩] التي تستضيفها مدينة هامبورغ شمالي ألمانيا الاتحادية، تحت عنوان «نحو بناء عالم متواصل»، لم يستبعد وزير الخزانة الأمريكي ستيفن منوشين إعادة التفاوض حول الاتفاقات متعددة الأطراف[١٠].

وأعلن الرئيس دونالد ترامب، في مقابلة أجريت في آب ٢٠١٨ أنه لا يستبعد إمكانية انسحاب بلاده من منظمة التجارة العالمية، إذا لم تطور أداءها، وأشار إلى أن منظمة التجارة العالمية تتعامل على مدى سنوات عديدة بشكل «سيئ للغاية» مع الولايات المتحدة، والمنظمة بحاجة إلى «التغيير».

رابعاً: افعال وتصرفات أخرى

1- ألغى الرئيس الأميركي دونالد ترمب في حزيران ٢٠١٧ الاتفاق الذي عقدته إدارة الرئيس السابق باراك أوباما مع كوبا (اتفاق يقوم على سياسة انفتاح دبلوماسي وتجاري بين البلدين، غير أن الكونغرس أبقى على الحظر المفروض على الجزيرة الشيوعية)، لأنه -كما قال- لا يخدم الشعب الكوبي إنما يقوي النظام وجيشه، وأمر ترمب كذلك بتشديد القيود على سفر الأميركيين إلى كوبا وعلى تعاملات الشركات الأميركية مع الجيش الكوبي، كما تعهد بعدم رفع العقوبات عن نظام هافانا إلى أن يحترم حقوق الإنسان ويفرج عن المعتقلين السياسيين ويجري انتخابات[١١].

وأضاف ترامب «إنني ألغي بأثر فوري اتفاق الإدارة السابقة الأحادي الجانب بالكامل مع كوبا»، من جانب آخر نددت الحكومة الكوبية بالقيود الجديدة

٨- Keith Bradsher , U.S.-China Trade Truce Gives Both Sides Political Breathing Room , The New York Times, Dec. 2, 2018.

٩ - تشكل مجموعة العشرين G20 دول ما يقرب من ثلثي سكان العالم، وأكثر من أربعة أخماس الناتج المحلي الإجمالي في العالم، وثلاثة أرباع التجارة العالمية، وتضم المجموعة كلاً من: ألمانيا، فرنسا، اليابان، الولايات المتحدة الأمريكية، كندا، إيطاليا، بريطانيا، روسيا، الأرجنتين، أستراليا، جنوب إفريقيا، البرازيل، الصين، كوريا الجنوبية، الهند، إندونيسيا، المكسيك، تركيا، والاتحاد الأوروبي والسعودية.

١٠- Alan Rappeport, G-20 Finance Ministers, Failing to Halt Trump's Trade War, Warn of Its Global Risks, The New York Times, July 23, 2018.

١١- ADAM FISHER ,Trump ‹canceling› 11 Obama›s Cuba policy but leaves much in place, abc news ,jun 17, 2017.

التي فرضها ترمب لكنها جددت استعدادها لمواصلة «الحوار المبني على الاحترام».

2 - زيادة القوات العسكرية في أفغانستان

3 شن ضربات ضد الحكومة السورية لاستخدامها الأسلحة الكيميائية.

٤ – التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة ضد تنظيم داعش في سوريا والعراق.

٥- تصعيد الخطاب حول شن حرب أخرى في شبه الجزيرة الكورية بما في ذلك التدريبات العسكرية، ونشر أنظمة الدفاع الصاروخية، واستخدام العقوبات للضغط على كوريا الشمالية في المحادثات.

٦- البيان الأمريكي حول إعلان القدس عاصمة لإسرائيل ونقل السفارة الأمريكية من تل أبيب إلى القدس.

٧- توقيع الرئيس الأميركي دونالد ترامب في ٢٠١٩/٣/٢٥ على الإعلان الرئاسي الخاص باعتراف واشنطن "بسيادة" إسرائيل على الجولان السوري المحتل، وذلك عقب مؤتمر صحفي مشترك مع رئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتنياهو.

السياسة الخارجية لإدارة دونالد ترامب

السياسة الخارجية لإدارة دونالد ترامب تشمل الأهداف المعلنة للسياسة الخارجية لإدارة دونالد ترامب التركيز على الأمن، من خلال محاربة الإرهاب خارج الولايات المتحدة الامريكية وتعزيز دفاعات الحدود والسيطرة على الهجرة، كذلك بسط نفوذ الجيش الأمريكي ؛ وفي مجال التجارة يتخذ نهج "أمريكا أولا" ؛ وفي إطار الدبلوماسية يلعب مبدأ "الأعداء القدامى يصبحون أصدقاء (old en-emies become friends) [١٢].

تغيرت مواقف السياسة الخارجية التي عبر عنها ترامب أثناء حملته الانتخابية للرئاسة بشكل

> **"أعلن دونالد ترامب الرئيس الأمريكي في تشرين الثاني ٢٠١٦، إن بلاده تعتزم الانسحاب من معاهدة الشراكة الاقتصادية العابرة للمحيط الهادئ، حيث وصفت هذه الاتفاقية بأنها أكبر اتفاقية تجارية في العالم عندما وقعت في فبراير ٢٠١٦ مع ١١ دولة في آسيا والمحيط الهادئ (باستثناء الصين) ،كما تعهد ترامب بالتفاوض على اتفاقيات ثنائية ستكون أكثر ملاءمة لبلاده"**

متكرر، بحيث يصعب استخلاص أجندة سياسية (political agenda) أو حتى مجموعة من القيم السياسية الأساسية الواضحة قبل رئاسته، وكما تشير مراسلة (NBC News) "جين تيم " اتخذ الرئيس المنتخب دونالد ترامب ١٤١ موقفًا متميزًا في ٢٣ قضية رئيسية خلال محاولة وصوله للبيت الأبيض، الرئيس ترامب على حد وصف "تيم" يتصف بأن لديه أكثر منصات الخطب تناقضاً وإرباكاً في التاريخ الحديث [١٣].

خلال الحملة الانتخابية «عرّف ترامب المصالح العالمية الأمريكية بشكل متكرر تقريبًا من الناحية الاقتصادية» مع «دور الأمة الامريكية كحارس للسلام العالمي وكرادع نووي ضد خصوم مثل كوريا الشمالية، وكمدافع عن حقوق الإنسان وضامن حماية حدود الحلفاء، لاحقاً تم اختزالها إلى مسائل ذات فائدة اقتصادية للولايات المتحدة [١٤].

ودعا مرارًا وتكرارًا الدول الحليفة، بما فيها ألمانيا وإسرائيل واليابان والمملكة العربية السعودية وكوريا الجنوبية، إلى أن تدفع للولايات المتحدة نظير مساعدتها في حمايتها [١٥]. واقترح أن رغبته

١٢ - Domenico Montanaro, The Trump Foreign Policy Doctrine — In 3 Points , Npr Radio ,January 20, 2017. https://www.npr.org/2017/01/20/510837911/the-trump-foreign-policy-doctrine-in-3-points

١٣ - Jane C. Timm , The 141 Stances Donald Trump Took During His White House Bid , NBC news, NOV 28 2016.

١٤ - David E. Sanger and Maggie Haberman ,Donald Trump Sets Conditions for Defending NATO Allies Against Attack, The new York times , July 20, 2016.

١٥ - Japan-U.S. security alliance not fair, Donald Trump says , The

في الدفاع عن بلد ما يعتمد بالأساس على مدى استعداد ذلك البلد «للدفع لكي تنقذهم الولايات المتحدة(depend on how much that country was willing to «pay us to save them) ».[١٦]

واصل ترامب وإدارته تأكيد هذا الموضوع بعد الفوز بالانتخابات، مؤكدين وجهة نظرهم أن الدول الأخرى بحاجة إلى زيادة التزاماتها المالية للدفاع عن نفسها أو تعويض الولايات المتحدة عن تقديم هذه الحماية[١٧].

كما أكد المرشح ترامب على قبول منهج «الحصول على اعترافات من الإرهابيين المشتبه بهم، من خلال اللجوء الى وسائل قسرية او استخدام التعذيب لغرض محاولة الحصول على معلومات منهم[١٨]. إلا أنه بعد انتخابه ذكر ترامب أنه سوف يلجأ إلى وجهات نظر وزير الدفاع جيمس ماتيس، الذي يعارض الإيهام بالغرق أو التعذيب[١٩].

بعد أن أصبح رئيساً، اعتمد ترامب على مستشاريه في البيت الأبيض بدلاً من وزارة الخارجية لإسداء المشورة له بشأن العلاقات الدولية، وكوزير للخارجية اختار ريكس تيلرسون (الرئيس التنفيذي السابق لشركة إكسون موبيل)، حيث لم يكن لدى تيلرسون خبرة حكومية أو دبلوماسية سابقة، ولكن بسبب أنشطة إكسون موبيل الدولية كان لديه خبرة في العديد من الدول الأخرى، وخاصة روسيا[٢٠].

وعادة ما يكون لوزارة الخارجية الامريكية نائبان للوزارة وستة وكلاء[٢١]. الإ أنه اعتبارا من آذار ٢٠١٧ لم يتم تقديم أي ترشيحات لهذه المناصب العليا[٢٢].

في العديد من القضايا أوكل الرئيس ترامب مهام في السياسة الخارجية للمستشارين في البيت الأبيض، ولا سيما «ستيفن بانون» كبير مستشاري الرئيس السابق للشؤون الاستراتيجية والمستشار «جاريد كوشنر»[٢٣].

اتخذ ترامب قرارات مهمة، مثل حظر السفر المقترح من بعض البلدان الاسلامية، التدخل العسكري في اليمن، دون الرجوع لوزارة الخارجية[٢٤]. وفي آذار ٢٠١٧ اقترح ترامب تخفيض ميزانية وزارة الخارجية بنسبة ٢٨٪[٢٥]، بما يمكننا القول بأن وزارة الخارجية تم إقصائها او إبعادها عن ممارسة وظيفتها او دورها في النظام السياسي الامريكي في ظل ادارة ترامب[٢٦].

هل ترامب رئيس سياسة خارجية مألوف ؟

بالنسبة للمتابعين الذين يحللون آثار إدارة الرئيس ترامب على السياسة الخارجية الأمريكية، فإن فوز ترامب عام ٢٠١٦ يطرحون تساؤل مهم، ماذا يعني للولايات المتحدة أن تنتخب رئيساً بلا خبرة حكومية أو سياسية مع قلة المعرفة بالسياسة الخارجية ؟

نظرية الرجل العظيم

يعتقد خبراء العلاقات الدولية عدم أهمية من في

١٦- Mark Hensch , Trump: ‹I would want to protect Saudi Arabia› , 01/05/2016.
https://thehill.com/blogs/ballot-box/presidential-races/264748-trump-we-made-iran-a-power

١٧- Jon Sharman , Donald Trump says Germany owes US and Nato ‹vast sums of money› for defense, independent ,uk , 18 March 2017.

١٨- JORDYN PHELPS, Donald Trump Says He Would Bring Back Water boarding, ABC News, Nov 22, 2015 & Johnson Jenna ,Trump says ‹torture works, backs water boarding and ‹much worse› , Washington Post , (February 17, 2016).

١٩- Kristina Wong , Trump: Mattis›s view on torture will ‹override› , The Hill , 27 January 2017.

٢٠- Siddhartha Mahanta , A Brief Guide to Rex Tillerson›s Con- . Coalition for a Prosperous America ,September 01, 2015
https://www.prosperousamerica.org/japan_u_s_security_alliance_not_fair_donald_trump_says

٢١- David A. Graham, Trump›s Hollowed-Out State Department, - troversial Foreign Ties , The Atlantic, (January 11, 2017).

٢٢- Aaron Kessler , Trump falling far behind in nominating State officials , CNN , March 18, 2017.

٢٣- Carol Morello & Anne Gearan , In first month of Trump presidency, State Department has been sidelined , Washington Post , (February 22, 2017).

٢٤- Julian Borger, Out of the loop: Rex Tillerson finds state department sidelined by White House ,The Guardian ,UK , (February 16, 2017)).

٢٥- Tracy Wilkinson, Trump budget slashes State Department, , but top U.S. diplomat doesn›t object , Los Angeles Times , (March 26, 2017).

٢٦- Julian Borger, Out of the loop, Id.

رأس الهرم بالسلطة فالدول ستتعامل مع المواقف بغض النظر عمن هو على رأس السلطة. وعلى سبيل المثال[٢٧]. إلا أن العالم السياسي «كينيث والتز» عارض هذه الفكرة واعتقد بأن قيود النظام الدولي، هي التي تحدد تصرفات وسلوك الدول، وليس الأفراد أو السياسة الداخلية [٢٨].

لكن في الآونة الأخيرة، بدأ هذا الرأي في التغير، فمن خلال كيفية تأثير القادة والسياسيين على سلوك دولهم، إحدى النتائج الرئيسية تتلخص في أن الخبرات والمعتقدات الأساسية للقادة - والتي تشكلت قبل وقت طويل من وصولهم إلى السلطة - تشكل كيفية صنع القرارات[٢٩].

تهيمن على سياسة ترامب الخارجية رغبته الطفولية في «الفوز» بانتخابات عام ٢٠٢٠ على حد تعبير جريدة الكارديان البريطانية بعددها المؤرخ في ٢٢ تشرين الثاني ٢٠١٨ [٣٠]. فبعد أيام من تعرض حزبه لضربة في انتخابات التجديد النصفي في الولايات المتحدة ٢٠١٨، سافر ترامب إلى فرنسا في الذكرى المئوية لنهاية الحرب العالمية الأولى، ودخل ترامب في حرب كلامية مع الرئيس الفرنسي، إيمانويل ماكرون، وعندما كان زعماء العالم يبدون احترامهم أمام مقابر الجنود الذين سقطوا خلال الحرب، فضّل ترامب أن ينخرط في غرفته بالفندق بدلاً من تكريم الضحايا.

مع اقتراب بدء الحملة الرئاسية لعام ٢٠٢٠، ستزداد السياسة الخارجية الطفولية والخطرة لترامب سوءًا، حيث تهيمن سياسة ترامب الخارجية على رغبته في «الفوز» بدءً من الانسحاب من الصفقة الإيرانية ؛ الانسحاب من اتفاقية باريس للمناخ .

> **نافتا أو اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية معاهدة الغرض منها إنشاء منطقة تجارية حرة ما بين الولايات المتحدة وكندا والمكسيك، وقعت في كانون الاول ١٩٩٢ وأصبحت سارية المفعول في كانون الثاني سنة ١٩٩٤ ، حيث أمر ترامب بإعادة التفاوض على اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية عام ١٩٩٤ والتي وصفها بأنها أسوأ صفقة تجارية تم توقيعها**

المحددات العامة للسياسة الخارجية لإدارة الرئيس ترامب

من خلال التصريحات الرسمية والبيانات الصادرة عن الرئيس او البيت الابيض والتي تم الاستناد اليها في هذا التحليل يمكن الوقوف على عدد من الأسس العامة للسياسة الخارجية للرئيس دونالد ترامب:

1- يتبنى الرئيس ترامب في سياسته الخارجية مبدأ أساسي وهو «أمريكا أولا» (America First) بمعنى أنه لا يجب على الولايات المتحدة أن تؤّمن مصالح غيرها من الدول أو تضعها في اعتبارها بالدرجة الأساس، مع ضرورة الالتزام بالمصالح الأمريكية والتعامل معها على أساس أنها الدافع الرئيسي لأي تحرك دبلوماسي، فالولايات المتحدة ليس عليها أن تتحمل عبء حماية دول أخرى أو الدفاع عنها دون مقابل.

2- يؤمن الرئيس ترامب بمبدأ العزلة في السياسة الخارجية[٣١] "isolationist" حيث يرى أن

٢٧- Elizabeth N. Saunders, Is Trump a Normal Foreign-Policy President? SNAPSHOT, foreign affairs ,January 18, 2018.

٢٨- Stephen A. Kocs, Explaining the Strategic Behavior of States , International Law as System Structure International Studies Quarterly ,Vol. 38, No. 4 (Dec., 1994), pp. , 535-556.

٢٩- Emilie M. Hafner-Burton, Stephan Haggard, David A. Lake and David G. Victor ,The Behavioral Revolution and International Relations , International Organization ,Volume 71, Supplement S1 April 2017 , pp. S1-S31.

٣٠- Trump›s foreign policy is dominated by his childish desire to win, the guardian UK, Thu 22 Nov 2018.›

٣١ - الانعزالية نوع من السياسة الخارجية الذي يرى فيه السياسيين القابضين على السلطة أن شؤون بلادهم الداخلية يجب أن تكون بمعزل عن رأي البلدان الأخرى وأن تقتصر العلاقة على الشؤون التجارية او غيرها من صور المساعدات المتبادلة كي لا تؤثر البلدان الأخرى على الشؤون الحساسة لبلادهم، ومن أهم الدول التي تتسم بالانعزالية عن العالم الخارجي هي كوريا الشمالية، حيث يرى (روبرت جيفري آرت) أستاذ العلاقات الدولية بجامعة براندیز الأمريكية إنطاق هذا المبدأ على سياسة الولايات المتحدة الأمريكية .

Cor- ,.Y.N ,Ithaca ,America for strategy grand A ,Art Jeffrey Robert .172 .p ,2004,Press University nell

واشنطن ليس عليها أن تتدخل في حل مشاكل أو تنظيم شؤون العالم من حولها، ويبتعد الرئيس الأمريكي قدر الإمكان من الحديث عن مبدأ العالمية "globalism"، لذا يغلب على تصريحاته وخطبه النزعة القومية ويعظم منها في خطاباته وبياناته.

3- لا تعتقد إدارة الرئيس ترامب بفكرة التدخل لإنساني "Humanitarian interven-tion" كأساس للتدخل في الشأن الداخلي للدول، فإذا كان الشأن الدولي لا يمس المصالح الأمريكية فلا توجد حاجة لتورط القوات الأمريكية في هذا الشأن، لكن عندما يرتبط الأمر بمصالح واشنطن يجب عليها التدخل العسكري الأحادي الذي لا تعتمد فيها على أطراف أخرى.

في ١٩ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠١٨ أعلن الرئيس دونالد ترامب عن أحد أكثر قرارات السياسة الخارجية أهمية والمرتبطة بذهنيته، ألا وهو الانسحاب السريع للقوات الأمريكية من سوريا، حيث دفع هذا القرار المفاجئ في نهاية المطاف إلى رحيل وزير الدفاع جيم ماتيس.

إن هذا الإعلان المفاجئ بالانسحاب الفوري للقوات الأمريكية من سوريا، إلى جانب إشارات أخرى بأن الادارة الامريكية متوجه أيضاً إلى الانسحاب من أفغانستان تعكس بمجملها مخالفة نصائح كبار المستشارين، الذين يتوقعون من هذه المبادرات نتائج وخيمة، مع التدخل العسكري التركي لمهاجمة أكراد سوريا، والتخلي عن حلفاء أمريكا في النزاع السوري وموجة جديدة من اللاجئين وكارثة إنسانية.

أما وزير الخارجية مايك بومبيو قال إنه غير سعيد بنفس القدر بشأن القرار السوري، لكنه أكثر توافقاً مع طريقة ترامب الشاملة في إدارة الأمور والنظر إلى الجانب المشرق، بينما يرى "ستيفن سيستانوفيتش" زميل أقدم في الدراسات الروسية في مجلس العلاقات الخارجية بأن ترامب "ليس لديه استراتيجية أو عقيدة، إنه منفعل فقط [٣٢].

٣٢ Karen DeYoung ,With Syria decision, Trump's foreign policy doctrine emerges, National Security, washington post, December 20, 2018.

إن السياسة المتغيرة حول سوريا ما هي إلا تذكير بافتقار ترامب إلى مبدأ متماسك في السياسة الخارجية، إلى جانب ارتيابه عموماً من التحالفات الدولية والتجارة الحرة، وما بين تصريحات الانعزالية وأفعال التدخل، والتهديدات بالحرب والوعود بالاتفاق، وتراكم الإنفاق العسكري وانسحاب القوات العسكرية، تتذبذب السياسة الخارجية بشكل كبير[٣٣].

4- ترتكز رؤية الرئيس ترامب ضد الهجرة للتأكيد على أن الولايات المتحدة الأمريكية بمواطنيها، حيث يسعى إلى تقليص معدل الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، بل أحيانا يصل إلى حد منع فئات معينة من الانتقال إلى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث أصدر الرئيس الأميركي ترامب، في كانون الثاني ٢٠١٧ سلسلة من الأوامر التنفيذية لحظر اللاجئين والزائرين من عدة دول إسلامية (اليمن، ليبيا، العراق، إيران، سوريا، الصومال، السودان) وتعلق العمل ببرامج الإعفاء من التأشيرات ولمدة ٤ أشهر، كما أوقفت القرارات قبول اللاجئين السوريين في الولايات المتحدة حتى إشعار آخر، قائلا إن الخطوات ستساعد في حماية الأميركيين من الهجمات الإرهابية[٣٤].

وفي هذا السياق يرفض ترامب الهجرة للولايات المتحدة ولاسيما من المكسيك وأعلن ترامب أنه سيسعى لتقليص الهجرة بشكل كبير، حيث أكد الرئيس الأميركي ترامب في ١٥ شباط ٢٠١٩ أنه سيعلن «حال الطوارئ الوطنية»[٣٥]، حيث سيمنح هذا الإجراء نظرياً بتجاوز الكونغرس من

٣٣ - Michael Warren, Zachary Cohen and Michelle Kosinski, What›s the Trump Doctrine? Depends who you ask , CNN, Analysis , February 22, 2019.

٣٤ - Sabrina Siddiqui , Trump ends refugee ban with order to review program for 11 countries, the guardian,UK, 25 Oct 2017.

٣٥ - يهدف هذا الإجراء الاستثنائي الى تمويل بناء الجدار على الحدود مع المكسيك لكنه سيؤدي بالنتيجة الى نشوب معركة قضائية مع الديموقراطيين أمام المحاكم الامريكية، حيث كانت ردت فعل الديمقراطيين باستهجان واضح فكتبت رئيسة مجلس النواب نانسي بيلوسي وتشاك شومر رئيس الأقلية الديمقراطية في مجلس الشيوخ الامريكي أن "إعلان ترامب غير قانوني ومنطلقه الرئيسي ناتج عن أزمة غير موجودة وهي بحقيقة الأمر انقلاب عنيف على الدستور ويزعزع قيم الولايات المتحدة الامريكية من خلال سرقة تخصيصات الدفاع المالية التي سنكون بحاجة إليها لدى وقوع أي طارئ على أمن جيشنا وأمتنا" .

أجل الحصول على الأموال لبناء الجدار لوقف الهجرة غير القانونية [٣٦].

وقّع الرئيس الأمريكي في كانون الثاني ٢٠١٧ أمراً تنفيذيا ببناء سياج على طول الحدود الأمريكية المكسيكية، حيث يصر على أن تشارك المكسيك في تكلفة بنائه، وهو ما ترفضه المكسيك. كما سبق للرئيس الأمريكي أن طلب تمويلاً بقيمة خمسة مليارات دولار لبناء الجدار لكن مشروع الموازنة لم يحظ سوى ب ١,٤ مليار دولار، مع العرض إلى أنّ النصّ تجنّب كلمة جدار واستعاض عنها بـ»سياج» (fence) أو "حاجز"(barrier) [٣٧].

أدى إعلان الرئيس ترامب عن توقيعه لإعلان حالة الطوارئ الوطنية ففي شباط ٢٠١٩ لإطلاق مليارات الدولارات لبناء الجدار الحدودي بين الولايات المتحدة والمكسيك، وتعتبر هذه الخطوة هي الأحدث في المواجهة التي دامت شهرين والتي شملت إغلاق جزئي للمكاتب الحكومية لمدة ٣٥ يومًا، حيث صوت الكونغرس فقط على تخصيص ١,٣٧٥ مليار دولار للحواجز الحدودية – والتي جاءت أقل بكثير من ٥,٧ مليار دولار التي طلب تخصيصها الرئيس ترامب، وقد يبدو الأمر تصرف انفرادي يترك تبعات وآثار سياسية على الصعيد الداخلي والدولي بخطوات غير عادية لما يعتبره يصب في مصلحة الأمة.

تاريخياً شهدت الولايات المتحدة نماذج عديدة من حالات الطوارئ أو ما يماثلها، فمنذ قرار الرئيس أبراهام لنكولن بتعليق المثول أمام القضاء (عدم التعرض للاعتقال التعسفي) في حالات التمرد أو الغزو عندما تتطلب السلامة العامة ذلك عام ١٨٦١ [٣٨] إلى إصدار هاري ترومان أوامره إلى وزير التجارة

> **"الناتو: أثناء الحملة الانتخابية لترامب وصف منظمة حلف شمال الأطلسي بانه «قد عفا عليها الزمن، حيث تخشى الدول الأوروبية المنضوية في حلف الناتو من قيام الرئيس الأمريكي دونالد ترامب بإعادة موضوع مسألة انسحاب واشنطن من حلف شمال الأطلسي «الناتو» ،وذلك بسبب النفقات العسكرية للحلفاء التي ما زالت متأخرة عن الأهداف التي حددها الرئيس الأمريكي"**

بالسيطرة على مصانع الصلب وسط إضراب في زمن الحرب عام ١٩٥٢ [٣٩]، رأى رؤساء الولايات المتحدة أنه من حين لآخر من المناسب بتجاوز حدود صلاحيات الحكومة العادية، وبإعلان حالة الطوارئ الوطنية، «يجوز للرئيس أن يتحفظ على الممتلكات وينظم وسائل الإنتاج والسلع وينسب القوات العسكرية إلى الخارج ويقيم الأحكام العرفية وينظم جميع وسائل النقل والاتصال وينظم عمل المؤسسات الخاصة ويقيد السفر «، وبطرق متعددة، التحكم في حياة مواطني الولايات المتحدة» [٤٠].

ولكن في حين أن سلطة الإعلان عن حالة الطوارئ الوطنية في الواقع متجذرة ضمن الصلاحيات التنفيذية الممنوحة للرئيس بموجب الدستور الأمريكي، إلا أنه هنالك فرق بين وضع الرئيس ترامب وحالة الرئيسيين لينكولن أو ترومان.

حيث يعمل الرئيس ترامب في حقبة زمنية يتطلب فيها القانون من الرؤساء اتخاذ بعض الخطوات الإضافية عند إعلان حالة الطوارئ الوطنية، وذلك بالاستناد الى قانون الطوارئ الوطني لعام ١٩٧٦

٣٦ - يتحدث ترامب عما يمكن تسميته بغزو تتعرض له الولايات المتحدة من المخدرات والمتاجرين بالبشر وأنواع المجرمين والعصابات كافة ،وبحسب ما يدعيه فقد اعلن الطوارئ لمواجهة هذا الغزو، كما توقع الرئيس الأميركي بإطلاق إجراءات قضائية لمواجهة إعلان حالة الطوارئ.

٣٧ - William Shakespeare, What does the Trump statement mean for a national emergency in the United States?
. February 15, 2019
https://manchikoni.com/what-does-the-trump-statement-mean-/for-a-national-emergency-in-the-united-states

٣٨ - DAVID KAISER, Is Obama Overreaching on Immigration?
.Lincoln and FDR Would Say ‹No›, November 21, 2014
/http://time.com/3598069/obama-immigration-lincoln-fdr

٣٩ - Truman Presidential Inquiries ,A joint project of the Truman Library and Independence School District
.Steel Strike of 1952,
https://www.trumanlibrary.org/dbq/steelstrike.php

٤٠ - Jared T. Brown & Bruce R. Lindsay ,Congressional Primer on Responding to Major Disasters and Emergencies, Congressional
. Research Service, September 13, 2018, pp.1-12

الذي وقعه الرئيس جيرالد فورد[41].

من الناحية النظرية، يتطلب الأمر بإعلان الطوارئ من الرئيس أن يحدد الصلاحيات المطلوبة بقوانين محددة بالنسبة للإجراء القانوني الخاص بإعلان حالة الطوارئ الوطنية، كما يتطلب من مجلس النواب ومجلس الشيوخ مراجعة مثل هذا الإعلان كل ستة أشهر لمعرفة ما إذا كان ضروريًا، ومن أجل إنهاء حالة الطوارئ الوطنية، يمكن لغرفتي الكونغرس إصدار قرار مشترك بذلك.

5- يعتمد الرئيس الأمريكي مبدأ الحماية التجارية للسوق الأمريكية بجانب تشكيكه في مدى تأثير وفعالية الاتفاقات والمعاهدات التجارية الدولية والتحالفات التجارية الدولية ويعتبرها غالبًا ما تصب في مصلحة الطرف الآخر على حساب الولايات المتحدة الأمريكية أو على أقل تقدير يتمخض عنها سلبيات تضر بالاقتصاد والسوق الأمريكية، وفي هذا الإطار ينتقد ترامب بشدة اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية (الولايات المتحدة وكندا والمكسيك) واتفاق الشراكة الاقتصادية الاستراتيجية عبر المحيط الهادئ (TTP).

الولايات المتحدة الامريكية أولا أم الولايات المتحدة لوحدها ؟ عقيدة ترامب بالانسحاب

النظام الليبرالي الدولي المعاصر الذي شيدته الولايات المتحدة الامريكية والدول المنتصرة بعد الحرب العالمية الثانية يرتكز على مبادئ رئيسية ألا وهي الالتزام السياسي بالتعددية وحقوق الإنسان وسيادة القانون، ويبدو أن الرئيس ترامب غير راغب في احتضان القيم الثلاث.

ومحور ورقتنا هذه تدور حول تساؤل مفاده: هل يمكن للنظام الدولي الليبرالي البقاء إذا أدارت الولايات المتحدة الأمريكية ظهرها لهذه القيم؟

هذه ليست المرة الأولى التي يُطرح فيها هذا التساؤل، حيث بذل الرئيس رونالد ريغان قصارى جهده لتقويض سياسة سلفه (جيمي كارتر) في السياسة الخارجية المتعلقة بحقوق الإنسان[42]، ورفض التوقيع على اتفاقية قانون البحار لعام ١٩٨٢ [43]، والانسحاب من الولاية القضائية الإلزامية لمحكمة العدل الدولية [44]، ورفض دفع مستحقات الأمم المتحدة [45]، وانسحاب الولايات المتحدة الامريكية من منظمة اليونسكو[46].

الرئيس جورج دبليو بوش لم يقم بالتوقيع على نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية [47]، وانسحب من جوانب مختلفة للولاية القضائية الإلزامية لمحكمة العدل الدولية[48]، كما ألغت[49]الولايات المتحدة الامريكية معاهدة الصواريخ الباليستية[50]، كما أصبح مما لا ريب فيه النظر إلى الحرب ضد العراق بصفة عدم المشروعية عام ٢٠٠٣ [51]، كما أعلنت إدارة الرئيس بوش إن اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ لا تنطبق على الحرب ضد تنظيم القاعدة[52].

٤١- CHAPTER 34—NATIONAL EMERGENCIES.
https://www.govinfo.gov/content/pkg/USCODE-2009-title50/html/USCODE-2009-title50-chap34.htm

٤٢- Tamar Jacoby, The Reagan Turnaround on Human Rights,foreign affairs,US , Summer 1986 Issue.

٤٣- 7 Reasons U.S. Should Not Ratify UN Convention on the Law of the Sea,COMMENTARY Global Politics,Jun 4th, 2018.
https://www.heritage.org/global-politics/commentary/7-reasons-us-should-not-ratify-un-convention-the-law-the-sea

٤٤- Paul Simon, Reagan›s World-Court Error, New York Times, Archives , 1985.

٤٥- Richard Bernstein , THE WORLD; Why Does the United States Refuse to Pay Its U.N. Bill?New York Times, aug . 7, 1988.

٤٦- Colum Lynch ,U.S. to Pull Out of UNESCO, Again,foreign policy , OCTOBER 11, 2017.
https://foreignpolicy.com/2017/10/11/u-s-to-pull-out-of-unesco-again/

٤٧- Curtis A. Bradley, U.S. Announces Intent Not to Ratify International Criminal Court Treaty,The American Society of International Law, Issue: 7, Volume 7 ,May 11, 2002.

٤٨- Adam Liptak , U.S. Says It Has Withdrawn From World Judicial Body,New York Times ,MARCH 10, 2005.

٤٩- Terence Neilan , Bush Pulls Out of ABM Treaty; Putin Calls Move a Mistake,New York Times ,DEC. 13, 2001.

٥٠- معاهدة الصواريخ المضادة للباليستية (ABM) تم التوقيع عليها بين الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفيتي (سابقاً) للحد من أنظمة الصواريخ المضادة للباليستية المستخدمة للدفاع ضد الأسلحة النووية المحمولة بالصواريخ البالستية ، حيث تم توقيع المعاهدة عام ١٩٧٢، وبعد انهيار الاتحاد السوفيتي عام ١٩٩١ قامت الولايات المتحدة واربعة جمهوريات سوفيتية عام ١٩٩٧بالموافقة على سريان المعاهدة، وفي عام ٢٠٠٢ انسحبت الولايات المتحدة من المعاهدة مؤدية إلى إنهائها.

٥١- GERRY SIMPSON,THE WAR IN IRAQ AND INTERNATIONAL LAW,Melbourne Journal of International Law, Volume 6(1) - May 2005.

٥٢- MEMO 11,the white house ,Washington ,February

وقد أثارت هذه التصرفات والأعمال العديد من الانتقادات والأسئلة حول التزام الولايات المتحدة الأمريكية بالقانون الدولي، ولكن على الرغم من ذلك كله فإن النظام الليبرالي الدولي لم ينهار.

تشير المعطيات إلى أن الولايات المتحدة ستكون انتقائية في اختيار الاتفاقيات التي ستنفذها، فعلى الرغم من أن رونالد ريغان رفض التوقيع على اتفاقية قانون البحار لعام ١٩٨٢ إلا أنه أعلن عزمه على الالتزام بالأحكام الموضوعية للمعاهدة تقريبًا[٥٣]، وبينما رفض ريغان تدخل محكمة العدل الدولية في النزاع مع نيكاراغوا إلا أن الإدارة الأمريكية قبلت حكم محكمة العدل الدولية في نزاع إقليمي مع كندا[٥٤].

تشير تصريحات الرئيس ترامب وتغريداته إلى عدم الاهتمام بالقانون الدولي كليًا، وغالبًا بالدستور الأمريكي، ومع ذلك، لا يزال الرئيس الأميركي ترامب غير متأثر بالنداءات التي وجهها الجمهوريون، وحتى مستشاروه من أن سمعة الولايات المتحدة الدولية واستقرار العالم في خطر.

كما أن الرئيس ترامب غير متأثر بالمنطق الواضح الذي يرفض التصديق على امتثال إيران للاتفاق النووي من خلال الإشارة للمجتمع الدولي أن الولايات المتحدة سوف تقرر في أي وقت ولأي سبب أن دولة أخرى لا تلتزم باتفاق دولي مع ما يترتب على ذلك سوف لن تكون الولايات المتحدة ملزمة بهذا الاتفاق.

وهذا خلاف المبدأ الاساسي في القانون الدولي المتضمن بان العقد شريعة المتعاقدين - حيث يجب الالتزام بالاتفاقات والمعاهدات المبرمة بين الاطراف.

أشار السياسي جون روجي إلى أن الأنظمة السياسية الدولية تدمج السلطة والغرض

"اتفاقية الشراكة التجارية والاستثمارية العابرة للأطلسي (TTIP) اتفاقية تجارية مقترحة بين الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الامريكية تهدف إلى تعزيز التجارة والتنمية الاقتصادية، وتضم ثلاث مجالات رئيسية الوصول للسوق؛ والقوانين المنظمة للأعمال؛ والقواعد العامة والمبادئ وطرق التعاون"

الاجتماعي معاً[٥٥]،ويمكن أن تتضاءل السلطة أو تنفصل عن الهدف الاجتماعي، كما حدث عندما أصبحت بريطانيا غير راغبة في دعم الاقتصاد العالمي خلال فترة ما بين الحربين، مما أدى إلى حدوث الكساد العظيم، ولكن روجي يجادل بأنه طالما بقي الهدف الاجتماعي قائماً فإن الزخم يمكن أن يبقي النظام الموجود في مكانه، وبالتالي، يعتمد مستقبل النظام الليبرالي الدولي على التزام البلدان والشعوب بغايتها الاجتماعية - بالتعددية، وحقوق الإنسان، وسيادة القانون.

كما تزايدت المخاوف، لا سيما بين مستثمرين، من اندلاع حرب تجارية وشيكة بين الولايات المتحدة الأمريكية والصين؛ على خلفية إجراءات متبادلة بين بكين وواشنطن تقضي بفرض تعريفات جمركية على المنتجات بين البلدين.

إنها القيمتان الأخريان اللتان نحتاج أن نقلق بشأنهما، الهدف الاجتماعي هو قلب أي نظام دولي، وإذا تخلينا عن الالتزام بحقوق الإنسان وسيادة القانون، فإن العالم سيعود من نظام دولي قائم على القيم - وهو نظام يعمل على تحسين حقوق الأطراف الفاعلة الأكثر ضعفاً وتهميشاً - إلى عالم سياسة القوة.

; 7,2002,availble at
https://www.fidh.org/IMG/pdf/memo11.pdf

٥٣- U.S. already abides by UNCLOS as a matter of customary inter-
; national law and domestic policy, available at
https://www.unclosdebate.org/argument/855/us-already-abides-unclos-matter-customary-international-law-and-domestic-policy

٥٤- Richard Bernstein,WORLD COURT SETTLES DISPUTE ON
.U.S.-CANADA BOUNDARY,New York Times , OCT. 13, 1984

٥٥- John Gerard Ruggie,International regimes, transactions,
and change: embedded liberalism in the postwar economic
order,International Organization journal ,Volume 36, Issue 2
.Spring 1982 , pp. 379-415

اقترح المؤرخ (تيموثيسنايدر)بأنه لا ينبغي لنا أيضًا أن نثق في أن قوانين ومؤسسات الولايات المتحدة أو العالم ستنقذنا، لأنه على حد تعبيره لن ينقذنا أي من الإقناع ولا مؤسساتنا[٥٦].

منذ أن تولى الرئيس دونالد ترامب الرئاسة تخلت الولايات المتحدة أو هددت بالانسحاب من العديد من الاتفاقات الدولية في إطار سياسته «أمريكا أولاً»، حيث يصر مستشارو ترامب على أن الشعار لا ينطوي على أي موقف انعزالي جديد للولايات المتحدة، ولكنه يظهر نمط من الانفصال عن الالتزامات متعددة الأطراف [٥٧].

المستشار السابق للسياسة الخارجية في عهد جورج دبليو بوش ريتشارد هاس أطلق على إدارة ترامب «بمبدأ الانسحاب» [٥٨]. وصرح رئيس الوزراء السويدي السابق ورئيس المجلس الأوروبي للعلاقات الخارجية الحالي «كارل بيلدت» أن ترامب سيعرف باسم «كبير ملغي الصفقات « [٥٩].

انسحاب الولايات المتحدة الامريكية من منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة

في ١٢ أكتوبر ٢٠١٧، أبلغت وزارة الخارجية الامريكية[٦٠] المديرة العامة لليونسكو «إيرينا بوكوفا»، بقرار الولايات المتحدة بالانسحاب من المنظمة والسعي إلى إنشاء بعثة مراقبة دائمة في اليونسكو.

تفسر وزارة الخارجية الامريكية هذا القرار بأنه انعكاس لمخاوف الولايات المتحدة من تزايد المستحقات المالية لليونسكو، والحاجة إلى الإصلاح الأساسي في المنظمة، والتحيز المستمر ضد إسرائيل في قرارات اليونسكو.

أشارت الولايات المتحدة الأمريكية عن رغبتها في مواصلة التعاون مع اليونسكو كدولة غير عضو وبصفة مراقب من أجل المساهمة بآراء ووجهات نظر وخبرات الولايات المتحدة في بعض القضايا المهمة التي تضطلع بها المنظمة، بما في ذلك حماية التراث العالمي، الدعوة إلى الحريات الصحفية، وتعزيز التعاون العلمي والتعليم.

وبموجب المادة الثانية (٦) من دستور اليونسكو لعام ١٩٤٦ [٦١]، يبدأ سريان انسحاب الولايات المتحدة في ٣١ ديسمبر ٢٠١٨، وستظل الولايات المتحدة عضوًا كامل العضوية في المنظمة حتى ذلك الوقت.

وجاء القرار الأمريكي بعد أشهر من إشارة السفيرة «نيكي هايلي» لدى الأمم المتحدة، إلى منظمة اليونسكو على أنها «وكالة تابعة للأمم المتحدة مشكوك فيها إلى حد كبير»[٦٢]، كما أعقب هذا الإعلان بيان لرئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتنياهو الذي أشاد بالقرار الأمريكي وقال إن بلاده ستستعد أيضا للانسحاب [٦٣].

٥٦- CHAUNCEY DEVEGA,Historian Timothy Snyder: «It›s pretty much inevitable» that Trump will try to stage a coup and overthrow democracy,MAY 1, 2017.
https://www.salon.com/2017/05/01/historian-timothy-snyder-its-pretty-much-inevitable-that-trump-will-try-to-stage-a-coup-and-/overthrow-democracy

٥٧- CYRIL JULIEN, America First or America Alone? Trump's withdrawal doctrine, times of israel, 14 October 2017.

٥٨- Adam Taylor, Ditching deals has become Trump's main foreign policy, Washington post, October 13, 2017.

٥٩- DAN DE LUCE, ROBBIE GRAMER, EMILY TAMKIN ,Trump Threatens to Nuke Iran Deal Unless Congress, Allies Get Tougher With Tehran, report, foreign policy ,OCTOBER 13, 2017.

٦٠- The United States Withdraws From UNESCO , Press State ment ,Heather Nauert ,Department Spokesperson ,Washington, DC ,October 12, 2017;
https://www.state.gov/r/pa/prs/ps/2017/10/274748.htm

٦١- تنص المادة (2/سادساً) من دستور منظمة اليونسكو لعام ١٩٤٦ (يجوز لكل دولة عضو في المنظمة أو لكل عضو منتسب إليها أن ينسحب منها بموجب إشعار يوجهه الى المدير العام. ويصبح هذا الانسحاب نافذا في يوم ٣١ كانون الأول/ديسمبر من العام التالي للعام الذي وجه خلاله الإشعار، ولا ينجم عن هذا الانسحاب أي تغيير في الالتزامات المالية المترتبة على الدولة صاحبة الشأن تجاه المنظمة حتى التاريخ الذي يصبح فيه الانسحاب نافذا، وفي حالة انسحاب عضو منتسب، يوجه الإشعار باسمه من قبل الدولة العضو أو السلطة التي تمارس مسؤولية إدارة علاقاته الدولية أيا كانت هذه السلطة).

٦٢ - في بيان صحفي للسفير نيكي هالي حول قرار اليونسكو في يوليو ٢٠١٧ بأدراج البلدة القديمة والحرم الإبراهيمي في مدينة الخليل على لائحة التراث العالمي رغم احتجاجات الولايات المتحدة وإسرائيل ودول أخرى، حيث اشارت السفير هالي إن التصويت مأساوي على عدة مستويات، حيث إنه يمثل إهانة للتاريخ كما يقوض الثقة اللازمة لنجاح عملية السلام الإسرائيلية الفلسطينية .

في عام ٢٠١١ ، امتثالاً لقيود التمويل القانونية ، أوقفت الولايات المتحدة تمويل اليونسكو بعد أن اعترفت بفلسطين كدولة عضو.

Deci- the on Haley Nikki Ambassador by Statement :Release Press Tomb the and City Old s'Hebron Designate to UNESCO by sion .usun//:https ,Danger in Site Heritage World a as Patriarchs the of 7893/remarks/gov.state

٦٣- https://twitter.com/netanyahu/status/918529149056188416

حيث أعربت المديرة العامة السابقة لليونسكو «إيرينا بوكوفا» عن «أسفها العميق» لقرار الولايات المتحدة. كما أشارت بوضوح إلى ان سبب انشاء اليونسكو في نوفمبر ١٩٤٥ لمنع النزاعات. حيث تم انشاء هذه المنظمة بعد شهرين فقط من نهاية الحرب العالمية الثانية. واعتبرتها أولوية عالمية[١٤].

الملاحظ أن الولايات المتحدة كانت واحدة من الدول الموقعة الأوائل على دستور اليونسكو. حيث نسب إلى مندوبها «أرشيبالد ماكليس» (منذ أن بدأت الحروب في أذهان الرجال. يجب أن يتم بناء دفاعات للسلام في أذهان الرجال أيضاً) [١٥].

وكانت الولايات المتحدة قد أوقفت بالفعل مساهماتها المالية لليونسكو عام ٢٠١١ في عهد باراك أوباما بعد الاعتراف الرسمي بالسلطة الفلسطينية كعضو كامل العضوية في اليونسكو[١٦].

يبدو أن أحد دوافع القرار الأمريكي كان قرار لجنة التراث العالمي التابعة لليونسكو بإدراج موقع مدينة الخليل (الخليل القديمة) في الضفة الغربية كموقع للتراث العالمي. حيث وصفت السفيرة هايلي ذلك بأنه «إهانة للتاريخ».

كانت البداية احتجاج الولايات المتحدة من صياغة

> **منظمة التجارة العالمية مهمتها الأساسية هي ضمان انسياب التجارة بأكبر قدر من السلاسة واليسر والحرية، وهذه المنظمة العالمية الوحيدة المختصة بالقوانين الدولية المعنية بالتجارة ما بين الدول، حيث تضم ١٦٤ دولة عضو إضافةً إلى ٢٠ دولة مراقبة لغاية ١ آب ٢٠١٦**

تقرير ووثائق ترشيح الموقع. حيث أبدت لجنة التراث العالمي أسفها بأنه لم يُسمح لفريق مستقل من زيارة الخليل من قبل «إسرائيل» القوة المحتلة».

وقالت أيضاً إن «سلطات الاحتلال الإسرائيلية» فشلت «في وقف عمليات التنقيب والحفر وغيرها من الممارسات غير القانونية في القدس الشرقية. لا سيما في القدس القديمة وما حولها [١٧].

ماذا يعني انسحاب الولايات المتحدة من منظمة اليونسكو أو باقي المنظمات الدولية؟ حيث يظهر البحث في العلاقات الدولية أن الانسحاب من اليونسكو ليس ببساطة قرارًا عمليًا له تداعيات رمزية فحسب. بدلاً من ذلك. لأن هذا الانسحاب الأحادي الجانب يضيف إلى نمط الرئيس ترامب بالانسحاب من المنظمات الدولية له عواقب استراتيجية أوسع [١٨].

يبرز الانسحاب من اليونيسكو إضافة نمطية للرئيس ترامب في مغادرة أو الانسحاب من المؤسسات الدولية. وهذا ما أطلق عليه «ريتشارد هاس» رئيس منظمة مجلس العلاقات

٦٤ - Statement by Irina Bokova, Director-General of UNESCO, on the occasion of the Withdrawal by the United States of America from UNESCO;

https://en.unesco.org/sites/default/files/statement-irina-bokova-director-general-unesco-occasion-withdrawal-united-states-america-unesco.html

٦٥ - دخل دستور اليونسكو ، الموقع في ١٦ نوفمبر ١٩٤٥ ، حيز التنفيذ في ٤ نوفمبر ١٩٤٦ بعد تصديق ٢٠ دولة: أستراليا ، البرازيل ، كندا ، الصين ، تشيكوسلوفاكيا ، الدنمارك ، جمهورية الدومينيكان ، مصر ، فرنسا ، اليونان ، الهند ، لبنان ، المكسيك ، نيوزيلندا ، النرويج ، المملكة العربية السعودية ، جنوب أفريقيا ، تركيا ، المملكة المتحدة ، الولايات المتحدة.

٦٦- غادرت الولايات المتحدة اليونسكو مرة واحدة عام ١٩٨٤ ، خلال رئاسة رونالد ريغان ، بسبب ادعاءات التسييس والتبذير وسياسة مؤيدة للاتحاد السوفياتي السابق وإلى أن انضمت مرة أخرى في عام ٢٠٠٢ (كجزء من جهود إدارة جورج بوش الأبن لتوسيع التعاون الدولي للولايات المتحدة) واصلت المشاركة من خلال وضع مراقب ، كما سبق أن غادر أعضاء آخرون وانضموا مرة أخرى مثل المملكة المتحدة وجنوب أفريقيا وسنغافورة.

AFFIRMS ,UNESCO QUITTING IS .S.U ,Gwertzman Bernard TIMES- YORK NEW THE TO SPECIAL ,N.U FOR BACKING .DEC .30 ,1983 .

٦٧- UNITED NATIONS EDUCATIONAL, SCIENTIFIC AND CULTURAL ORGANIZATION CONVENTION CONCERNING THE PROTECTION OF THE WORLD CULTURAL AND NATURAL HERITAGE WORLD HERITAGE COMMITTEE Forty-first session ,Krakow, Poland ,2 – 12 July 2017, WHC/17/41. .COM/18

٦٨- Felicity Vabulas , Trump is pulling the U.S. out of UNESCO. The bigger pattern is the problem,Analysis , washington post , October 16, 2017.

الخارجية، نمط عقيدة أو مبدأ الانسحاب للرئيس ترامب(pattern Trump's withdrawal doctrine).

إن العدد الهائل من المخارج المحتملة لهذه التحركات - يبرز في السياق التاريخي حيث ليس من الأحداث اليومية والمألوفة أن تغادر الدول المنظمات الدولية على حد تعبير "فيليسيتي فابولاس" أستاذة قسم الدراسات الدولية في كلية سيفر بالولايات المتحدة الامريكية.

يرى المتابعون للشأن الدولي أن الانسحاب من منظمة اليونسكو تصعيد كبير من قبل الولايات المتحدة في انتقاداتها لهيئات الأمم المتحدة.

حيث يصرح "آرون ديفيد ميلر" وهو مفاوض ومستشار سابق في الشرق الأوسط في الإدارات الجمهورية والديمقراطية بقوله "هذا مثال آخر على ازدواجية إدارة ترامب العميقة وقلقها حول الطريقة التي تتم بها هيكلة الأمم المتحدة وقراراتها"[٦٩].

لقد جعلت إدارة ترامب الدفاع عن إسرائيل على الساحة العالمية عقيدة رئيسية لسياستها الخارجية، فبعد أن تم انتخاب ترامب رئيساً قام بتدخل غير عادي على الساحة الدولية[٧٠] من خلال انتقاد قرار إدارة أوباما بعدم ممارسة حق النقض على قرار الأمم المتحدة الذي ينتقد المستوطنات الإسرائيلية.

وقد تعهد ترامب بنقل سفارة الولايات المتحدة إلى القدس من تل أبيب واختيار سفير مؤيد للمستوطنات، كما انتقدت السفيرة نيكي هالي الأمم المتحدة مراراً وتكراراً لما وصفته بالتحيز ضد إسرائيل.

الإطار القانوني للانسحاب من الاتفاقات والمعاهدات الدولية

الإجراء القانوني الذي تنسحب بموجبه الولايات المتحدة الأمريكية من المعاهدات والاتفاقات الدولية موضوع نقاش مهم بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وفي الآونة الأخيرة، ظهرت أسئلة تتعلق بدور الكونغرس في عملية الانسحاب من المعاهدات الدولية رداً على إجراءات الرئيس دونالد ترامب المتعلقة ببعض الالتزامات الدولية البارزة، مثل اتفاق باريس للمناخ[٧١] والاتفاق النووي الايراني [٧٢].

على الرغم من أن الدستور الأمريكي ينص على إجراءات محددة حيث يكون لدى السلطة التنفيذية سلطة إبرام المعاهدات مع مشورة وموافقة مجلس الشيوخ[٧٣]، إلا أن النصوص الدستورية صامتة بشأن كيفية إنهاء هذه المعاهدات.

علاوة على ذلك، ليست كل الاتفاقيات بين الولايات المتحدة والدول الأخرى تتخذ شكل المعاهدات المصدق عليها من قبل مجلس الشيوخ، فإبرام الرئيس الامريكي اتفاقيات تنفيذية لا تتطلب استحصال موافقة ومشورة مجلس الشيوخ وذات الامر بالنسبة للالتزامات السياسية» غير ملزمة بموجب القانون الوطني أو الدولي.

يعتمد الإجراء القانوني للانسحاب في كثير من الأحيان على طبيعة الاتفاق المعني، وقد تكون العملية أكثر تعقيدا عندما يقر الكونغرس تشريعا يمنح الاتفاق الدولي تأثيرا قانونيا محليا.

في ١ يونيو ٢٠١٧، أعلن الرئيس ترامب أنه ينوي الانسحاب من اتفاقية باريس - وهي اتفاقية دولية متعددة الأطراف تهدف إلى الحد من آثار تغير المناخ.

حيث تشير الممارسات التاريخية إلى أن إدارة الرئيس أوباما اعتبرت أن اتفاقية باريس هي اتفاقية تنفيذية لا تتطلب مشورة وموافقة مجلس

٦٩- Gardiner Harris and Steven Erlanger,U.S. Will Withdraw From Unesco, Citing Its 'Anti-Israel Bias',the new york times,Oct. 12, 2017.

٧٠- Peter Baker and SominiSengupta,Trump Pressures Obama Over U.N. Resolution on Israeli Settlements, the new york times ,Dec. 22, 2016.

٧١- Conference of Parties No. 21, United Nations Framework Convention on Climate Change, Decision 1/CP.21, U.N.Doc. FCCC/CP/2015/10/Add.1 (January 29, 2016), annex 1, http://unfccc.int/resource/docs/2015/cop21/eng/10a01.pdf.

٧٢- Joint Comprehensive Plan of Action, July 14, 2015, http://www.state.gov/e/eb/tfs/spi/iran/jcpoa/

٧٣- United States Constitution , Article II, § 2, cl. 2 (The President . . . shall have Power, by and with the Advice and Consent of the Senate, to make Treaties, provided two thirds of the Senators present concur).

الشيوخ. ومن المحتمل أن يطلب الرئيس الانسحاب من هذه الاتفاقية دون الحصول على موافقة السلطة التشريعية.

ومع ذلك، لا تسمح اتفاقية باريس بموجب شروطها للأطراف باستكمال عملية الانسحاب حتى نوفمبر ٢٠٢٠. وقد صرح مسؤولو إدارة ترامب بأن الإدارة تعتزم اتباع إجراء الانسحاب متعدد السنوات.

وبالتالي، في غياب أي إجراءات إضافية من جانب إدارة ترامب، ستظل الولايات المتحدة طرفًا في اتفاقية باريس حتى نوفمبر ٢٠٢٠، على الرغم من إعلان نيته الانسحاب بمجرد أن يكون مؤهلاً للقيام بذلك.

وفيما يتعلق بالاتفاق النووي الإيراني اقترح بعض المراقبين أن قرار مجلس الأمن رقم ٢٢٣١ لسنة ٢٠١٥ قد جعل بعض الأحكام الواردة في الاتفاق النووي إلى التزامات ملزمة بموجب القانون الدولي، ونتيجة لذلك، يمكن أن يتسبب الانسحاب من الاتفاق النووي في إجراء مناقشة مستفيضة حول وضع الاتفاق النووي في القانون الدولي [٧٤].

من حيث القانون الداخلي الأمريكي يتمتع الرئيس والكونغرس بسلطة إعادة فرض العقوبات بموجب التعهدات الأمريكية في خطة العمل المشتركة الدولية إذا رأت أن إعادة هذه العقوبات مناسبة، حتى لو أدى هذا الإجراء إلى انتهاك للقانون الدولي.

عادة توجد سبل قانونية محلية لإعادة فرض العقوبات، وبعضها يتضمن إجراءً مشتركاً من الرئيس والفرع التشريعي، وأخرى تتضمن قرارات يتخذها الرئيس وحده.

تعمل المعاهدات والمواثيق الدولية الأخرى في سياقين دولي ومحلي[٧٥]، في السياق الدولي، تشكل العديد من الاتفاقيات الدولية الملزمة بطبيعتها تعاقدات بين الدول، وغالباً ما تنشئ حقوقاً والتزامات تتحملها الدول ذات السيادة تجاه بعضها البعض بموجب القانون الدولي.

في هذا الصدد، ينشئ القانون الدولي مجموعة متميزة من القواعد التي تحكم طريقة دخول الدول ذات السيادة بالاتفاقيات الدولية والانسحاب منها [٧٦].

حيث تهدف هذه الإجراءات إلى سريانها على جميع الدول، لكنها قد لا تفسر المتطلبات الدستورية والقانونية المتميزة للقانون الداخلي للولايات المتحدة الأمريكية[٧٧].

ونتيجة لذلك، قد يختلف النظام القانوني الذي ينظم الانسحاب بموجب القانون المحلي من إجراء الانسحاب بموجب القانون الدولي، وقد تكون عملية الانسحاب الداخلي أكثر تعقيداً إذا سن الكونغرس تشريعا ينفذ هذا الاتفاق الدولي في القانون المحلي للولايات المتحدة.

باختصار، يعتمد الإجراء القانوني لإنهاء المعاهدات أو غيرها من الاتفاقيات الدولية أو الانسحاب منها على ثلاث ميزات رئيسية:

1- نوع الاتفاق محل الخلاف ؛

2- إذا كان الانسحاب قد تم تحليله بموجب القانون الدولي أو القانون المحلي ؛

3- إذا كان الكونغرس قد سن تشريعات تنفيذية78.

انسحاب الولايات المتحدة من الاتفاق النووي

In- to Introduction Modern s‹Akehurst , Malanczuk Peter ,also See .64-71.PP,1997 .ed 7th , Law ternational

٧٦- Vienna Convention on the Law of Treaties, arts. 7-17, entered . into force January 27, 1980, 1155 U.N.T.S. 331

٧٧- Congressional Research Service, Treaties and Other In- ternational Agreements: The Role of the United States Senate, .S.Rept,2001,pp.106-71

٧٨- تتناول هذه الدراسة الانسحاب من الاتفاقات الدولية وإنهائها، والانسحاب يحدث عادة في سياق اتفاق متعدد الأطراف يمكن أن ينسحب فيه طرف واحد من الاتفاق ، لكن لاتزال الاتفاقية سارية المفعول بالنسبة للأطراف الأخرى، بينما يحدث الإنهاء عادة في سياق اتفاق ثنائي ينهي بموجبه انسحاب طرف واحد الاتفاق فعليًا.

٧٤- Stephen P. Mulligan, Withdrawal from International Agree- ments: Legal Framework, the Paris Agreement, and the Iran Nu- clear Agreement, Congressional Research Service, May 4, 2018,p.2.

٧٥- لمناقشة التمييز بين التأثير الملزم للمعاهدات في إطار القانون الدولي في مقابل القانون المحلي والتفاعل بين القانونين ، ينظر قرار المحكمة العليا الامريكية ميديلين ضد تكساس لعام ٢٠٠٨ .

.v Medellín ,STATES UNITED THE OF COURT SUPREME .2008, 491 .S.U 552 ,Texas

> ألغى الرئيس الأميركي دونالد ترمب في حزيران ٢٠١٧ الاتفاق الذي عقدته إدارة الرئيس السابق باراك أوباما مع كوبا (اتفاق يقوم على سياسة انفتاح دبلوماسي وتجاري بين البلدين)، وأمر بتشديد القيود على سفر الأميركيين إلى كوبا وعلى تعاملات الشركات الأميركية مع الجيش الكوبي، كما تعهد بعدم رفع العقوبات عن نظام هافانا إلى أن يحترم حقوق الإنسان ويفرج عن المعتقلين السياسيين ويجري الانتخابات

الإيراني: فهم مشروعية النقل والالتزامات بموجب قرار مجلس الأمن ٢٢٣١ لعام ٢٠١٥[٧٩]

في ٨ مايو ٢٠١٨، أعلن الرئيس دونالد ترامب عن قراره بانسحاب الولايات المتحدة الامريكية من خطة العمل المشتركة (JCPOA) المبرمة في فيينا ١٤ تموز ٢٠١٥، والمعروفة أيضًا باتفاق إيران النووي[٨٠].

تم الاستشهاد بأن الاتفاق النووي كصفقة يفتقر إلى الشمولية مع الادعاء المزعوم بفشل الحد من تقييد قدرة إيران على بناء صواريخ باليستية أو تنظيم أعمالها العدوانية ومحاولاتها لرعاية الإرهاب وزعزعة استقرار منطقة الشرق الأوسط من خلال الحروب بالوكالة، من جملة أسباب انسحاب الولايات المتحدة [٨١].

كانت القشة الأخيرة للولايات المتحدة الأمريكية محاولات إيران المزعومة لمواصلة برنامجها بينما كانت تخفيها عن وكالات المراقبة ذات الصلة كالوكالة الدولية للطاقة الذرية، ومع انسحاب الولايات المتحدة من الصفقة، يتم تجريد البرنامج النووي الإيراني من حقه في أن يعامل على قدم المساواة مع البرامج النووية للدول الأخرى، وقدرة الولايات المتحدة على فرض عقوبات اقتصادية على إيران مرة أخرى.

على الرغم من أن العقوبات ستستأنف اعتبارًا من نوفمبر ٢٠١٨، فقد أدى القرار الى احتجاجات من قبل الشارع الايراني[٨٢] وكانت الحكومة الإيرانية قد أدانت هذه الخطوة الأحادية الجانب[٨٣].

وبينما تتطلع إيران إلى الدخول في حوار سياسي حول هذه المسألة مع الصين[٨٤] والأطراف الأوروبية[٨٥] في الصفقة، نحاول البحث حول مدى الإمكانية القانونية لهذه الخطوة الأحادية من جانب الولايات المتحدة في ضوء حقيقة اعتماد خطة العمل المشتركة (JCPOA) من مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة، حيث يضع القرار ٢٢٣١ لعام ٢٠١٥ [٨٦]التزامات معينة على الولايات المتحدة بغض

٧٩- أصدر مجلس الامن الدولي بتاريخ ٢٠ تموز ٢٠١٥، قراره المرقم ٢٢٣١ لسنة ٢٠١٥ الذي أيد فيه خطة العمل الشاملة المشتركة، وأكد الى أن إبرام خطة العمل يشكل تحولاً رئيسياً على مسار نظره في المسألة النووية الإيرانية، كما أعرب عن رغبته في إقامة علاقة جديدة مع طهران مقترنة بتنفيذ خطة العمل، كما أكد المجلس أن التنفيذ التام والفعلي لخطة العمل سيُسهم في بناء الثقة في الطابع السلمي الحصري لبرنامج إيران النووي، وشدد على أن خطة العمل تفضي إلى تشجيع إقامة علاقات تعاون طبيعية مع طهران في المجالين التجاري والاقتصادي ، حيث يقرر القرار ٢٢٣١ على إنهاء العمل بقرارات مجلس الأمن السابقة بشأن الملف النووي الإيراني، ويضع ضوابط محددة تسري على جميع الدول دون استثناء، كما ان الدول الأعضاء ملزمة بموجب المادة (٢٥) من الميثاق الأممي بتنفيذ قرارات مجلس الأمن وقبولها .

٨٠- Letter dated 16 July 2015 from the Permanent Representative of the United States of America to the United Nations addressed to the President of the Security Council , Security Council, S/2015/544 ,16 July 2015.

٨١- President Donald J. Trump is Ending United States Participation in an Unacceptable Iran Deal, FOREIGN POLICY , Issued on: May 8, 2018.

٨٢- Olivia Alabaster and agencies, Thousands of Iranians protest Trump›s withdrawal from nuclear deal as Europeans try to keep it alive, independent, UK, 11 May 2018.

٨٣- Iran warns of reprisal if U.S. doesn›t compensate for withdrawal from nuclear deal, CBS News report, MAY 11, 2018 https://www.cbsnews.com/news/iran-warns-of-reprisal-if-u-s-doesnt-compensate-for-withdrawal-from-nuclear-deal/

٨٤- Iran Calls for Clarity Over Nuclear Deal After Talks With China, Bloomberg News,13 may 2018. https://www.bloomberg.com/news/articles/2018-05-13/iran-s-zarif-calls-for-clarity-on-nuclear-deal-on-trip-to-china

٨٥- Berlin to Talk Openly With US on Iran, Aims to Avoid Economic Tensions, 11.05.2018. https://sputniknews.com/europe/201805111064348235-berlin-iran-us-talks/

٨٦- Resolution 2231 (2015) Adopted by the Security Council at its

النظر عن حقها في الانسحاب بموجب خطة العمل المشتركة الشاملة.

على الرغم من وجود نقاش حول مسألة أن خطة العمل المشتركة (JCPOA) اتفاق إيران النووي ليست معاهدة دولية [٨٧]، وإنما اتفاق متعدد الأطراف بين الدول ذات السيادة بشأن موضوع من موضوعات القانون الدولي، لأنه ليست كل الاتفاقات المبرمة يمكن تكييفها بإطار المعاهدات ضمن القانون الدولي.

يقصد بـ «المعاهدة» الاتفاق الدولي المعقود بين الدول في صيغة مكتوبة والذي ينظمه القانون الدولي، سواء تضمنته وثيقة واحدة أو وثيقتان متصلتان أو أكثر ومهما كانت تسميته الخاصة بموجب اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات [٨٨].

ومع ذلك، فإن خطة العمل المشتركة (JCPOA) يحول دون تفسير أحكامها بأنها تضع سوابق للمبادئ الأساسية في القانون الدولي، وكذلك الممارسات المعترف بها دوليا"، مما يدل على أن صائغي مشروع القرار استبعدوا هذه الصفقة من نطاق القانون الدولي [٨٩].

ولذلك، فإن مشروعية قرار الولايات المتحدة بالانسحاب لن تخضع لأحكام اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات بشأن إنهاء المعاهدة. يجب على الولايات المتحدة أن تحكم حقها في الانسحاب في المقام الأول من إطار الصفقة نفسها مع ايران أو في حالة عدم تضمين الاتفاقية هذا الحق بشكل شامل، يتم مناقشة سلطة الولايات المتحدة السيادية المتأصلة في تقرير سياستها الخارجية.

أحد الأسباب الرئيسية للانسحاب هو محاولات إيران بعد الامتثال لشروط الاتفاق مع استمرارها في خطط تطوير الأسلحة النووية، حيث تمّ توثيق (٥٥,٠٠٠) صفحة من وثائق المخابرات بما يسمى «خداع» إيران، كما يسميها الرئيس الامريكي بذلك، والذي أشارت إليه إسرائيل[٩٠] قبل أسبوع من إعلان الولايات المتحدة عن الإنسحاب.

يذكر الرئيس ترامب صراحة أن قرار الولايات المتحدة بالانسحاب مبتني على صحة هذه الوثائق، ومع ذلك، فإن مثل هذا السبب قد يفشل في تبرير الانسحاب أحادي الجانب من الاتفاق.

تقوم خطة العمل المشتركة (JCPOA) على إنشاء آلية لتسوية المنازعات فيما يتعلق بالنزاعات والالتزامات المتعلقة بالامتثال، حيث تشكل بموجب الاتفاق لجنة مشتركة مع اختصاصها بتسوية النزاعات المتعلقة بالامتثال والالتزامات بموجب الاتفاق.

وبموجب الفقرتين ٣٦ و ٣٧ من الاتفاقية، فإن الإنهاء كإجراء يخضع لموافقة مجلس الأمن ولن يكون متاحًا إلا بعد استنفاد الطرق الأخرى لتسوية المنازعات، ومن خلال امتزاج إحكام المادة أعلاه يتم الحد من سلطة الولايات المتحدة المطلقة بشكل واضح في الانسحاب من جانب واحد أو يتم النظر بأية تدابير أخرى لا تتسق مع آلية تسوية المنازعات المعتمدة بموجب الاتفاق.

يتعارض هذا الانسحاب مع بنية الصفقة النووية، والأمر المثير للقلق هو التآزر والارتباط بين الحق في الانسحاب من الصفقة الخاضعة لشروط معينة من جهة والالتزام باحترام خطة العمل المشتركة التي أنشئت بموجب قرار مجلس الأمن ٢٢٣١ من جهة أخرى.

تم اعتماد خطة العمل المشتركة المشتركة بين الوكالات الدولية من قبل مجلس الأمن من خلال القرار ٢٢٣١ لسنة ٢٠١٥، حيث لا يكرر هذا القرار فقط الشروط والأحكام الواردة في خطة العمل

(7488th meeting, on 20 July 2015 , S/RES/2231 (2015

٨٧- Iulia E. Padeanu ,Is the Trump Administration Bound by the Iran Deal? The Yale Journal of International Law, December 1, 2016.

http://www.yjil.yale.edu/is-the-trump-administration-bound-by-/the-iran-deal

٨٨- المادة (٢/أولًا/ أ) من اتفاقية فينا لقانون المعاهدات المعتمدة في ٢٢ أيار/ مايو ١٩٦٩ والنافذة في ٢٧ كانون الثاني /يناير ١٩٨٠ .

٨٩- Rohan Jain, The United States' Withdrawal from the Iran Nuclear Deal: Understanding the Legality of the Move and Obligations Under UNSC Resolution 2231, The Groningen Journal of International Law, June 11, 2018.

٩٠- David M. Halbfinger, David E. Sanger and Ronen Bergman, Israel Says Secret Files Detail Iran's Nuclear Subterfuge, The New York Times ,April 30, 2018.

> **إن الأهداف المعلنة للسياسة الخارجية لإدارة دونالد ترامب تشمل التركيز على الأمن، من خلال محاربة الإرهاب خارج الولايات المتحدة الامريكية وتعزيز دفاعات الحدود والسيطرة على الهجرة، كذلك بسط نفوذ الجيش الأمريكي؛ وفي مجال التجارة يتخذ نهج «أمريكا أولا» ؛ وفي إطار الدبلوماسية يلعب مبدأ «الأعداء القدامى يصبحون أصدقاء**

المشتركة المشتركة ولكن أيضًا ينشئ التزامات تتجاوز الاتفاق.

وفي الواقع، فإن معظم هذه الالتزامات لا تميز حتى بين الأطراف وغير الأطراف في الاتفاق، بل تلزم جميع الدول الأعضاء بذلك. على سبيل المثال، يدعو البيان المؤرخ في ١٤ تموز ٢٠١٥ الصادر عن روسيا والمانيا والصين وفرنسا والمملكة المتحدة والولايات المتحدة الامريكية والاتحاد الأوربي بجميع الدول الأعضاء والمنظمات الإقليمية والمنظمات الدولية إلى اتخاذ كل الإجراءات المناسبة لدعم تنفيذ خطة العمل بوسائل منها اتخذا إجراءات تتسق مع مخطط التنفيذ المبين في خطة العمل وفي القرار. .. والامتناع عن إتيان إعمال تعيق الوفاء بالالتزامات المنبثقة عن خطة العمل .

تشير الممارسة الدولية إلى استخدام مصطلح "المناشدة "(calls upon) في قرارات مجلس الأمن الدولي على أنه إنشاء التزامات ملزمة قسرًا [٩١]. والتاريخ الدولي المعاصر مليء بالحالات التي يستخدم فيها مجلس الأمن الدولي عبارة «المناشدة» على أنها إشارة مباشرة أو غير مباشرة إلى تدابير الفصل السابع.

في الواقع، عندما استخدم قرار مجلس الأمن رقم [٩٢]١٧٣٧ الخاص بإيران تلك العبارة، أشار السفير الأمريكي (وولف) إلى أن القرار أجبر الدول الأعضاء على اتخاذ تدابير لحرمان إيران من المساعدة في برنامج إيران لامتلاك الأسلحة النووية[٩٣].

بالإضافة إلى كونه تدبيرًا قسريًا فإن الالتزام بالتعاون والامتناع عن الأعمال التي تقوض التنفيذ يفرض بالتأكيد قيودًا على حق الولايات المتحدة السيادي غير المبرر في تحديد سياستها الخارجية تجاه برنامج إيران النووي. ومع ذلك، فإن فشل القرار ٢٢٣١ في توضيح المحتوى الدقيق لهذا الالتزام، ومدى إمكانية أن يحد الالتزام بالتعهد من تنفيذ فعال لـ خطة العمل المشتركة من قدرة الولايات المتحدة على الانسحاب من الصفقة؟ قد تجعل من الإجابة متذبذبة. لكن الفقرة (٢) من قرار مجلس الأمن تسمح بوجود مثل هذا الاحتمال النظري [٩٤].

إن تحليل الموقف الدولي يملي علينا أن نؤكد ان مضمون التزام التعاون من جانب الولايات المتحدة على الأقل أن تمتنع عن فرض أعلى مستوى من العقوبات النووية على إيران حتى وإن انسحبت من الصفقة، لأن إعادة فرض العقوبات الاقتصادية من قبل الولايات المتحدة سوف يؤدي فقط إلى إلغاء تحفيز الحكومة الإيرانية على تنفيذ التزاماتها النووية بموجب الاتفاقات.

نأت الدول الأوروبية بنفسها عن السياسة الخارجية لإدارة ترامب حول هذه القضية بل وانتقدتها، ومع قيام إيران بتكثيف حوارها السياسي، يحاول الاتحاد الأوروبي والصين وروسيا محاولة منع الاتفاق من الانهيار.

مثل هذه الالتزامات الغامضة التي تنشأ بموجب قرارات الأمم المتحدة غالباً ما تكون محكومة برد فعل الدولة والسياسة الدولية أكثر من الشروط

٩١- James D. Fry, Legal Resolution of Nuclear Non-prolif-eration Disputes, Cambridge University Press, Cambridge, 2013,p. 84.

٩٢- Resolution 1737 (2006) ,Adopted by the Security Council at its 5612th meeting, on 23 December 2006, S/RES/1737 (2006).

٩٣- Security Council Sixty-first year, 5612th meeting Saturday, 23 December 2006, S/PV.5612 ,p.3.

٩٤- تنص الفقرة (ثانيا) من القرار (يهيب بجميع الدول الأعضاء والمنظمات الإقليمية والمنظمات الدولية إلى اتخاذ كل الإجراءات المناسبة لدعم تنفيذ خطة العمل، بوسائل منها اتخاذ إجراءات تتّسق مع مخطط التنفيذ المبيّن في خطة العمل وفي هذا القرار والامتناع عن إتيان أعمال تعيق الوفاء بالالتزامات المنبثقة عن خطة العمل).

الصارمة في القانون الدولي.

ما يتبقى بعد أن نفهمه هو أن مجلس الأمن من خلال قراره ٢٢٣١ قد غير بنجاح من خطة العمل المشتركة الشاملة من خلال تحويلها من قضية سياسة خارجية لثمانية دول إلى التزام عالمي على جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة.

هذه الالتزامات تأثيرها واضح وخطير ومباشر على أي قرار بالانسحاب من الصفقة ومع ذلك، لن يتحقق وضوح هذه الالتزامات وأهميتها إلا عندما تقبلها الدول وتتفاعل معها.

انسحاب الولايات المتحدة الأمريكية من اتفاقية باريس لتغير المناخ

في ١٢ ديسمبر ٢٠١٥، أنشأ المجتمع الدولي أول اتفاقية رئيسية حول تغير المناخ منذ عام ١٩٩٧ ألا وهي اتفاقية باريس [٩٥]، حيث حددت أهداف المعاهدة والتي تتضمن وثيقة استراتيجية مبتكرة، كما إن الطبيعة التاريخية للاتفاقية واضحة، ليس فقط في المشاركة الدولية مع أكثر من ١٩٦ دولة [٩٦]،ولكن أيضا لأن محتوى هذه الاتفاقية قد أدى تغيير جذري في تطوير استخدام القانون الدولي لمكافحة تغير المناخ [٩٧]. وعند انضمام الولايات المتحدة مع الصين والهند في التصديق على اتفاقية باريس، أصبحت المعاهدة أول اتفاقية دولية بشأن تغير المناخ تضم جميع البلدان الثلاثة الأكثر تلوثًا في العالم، فمشاركة أكبر الدول الملوثة في العالم ضروري لنجاح اتفاق باريس وفق ما جاء بتصريح الرئيس الأمريكي السابق باراك اوباما في ٥ اكتوبر ٢٠١٥ [٩٨].

بعد فترة وجيزة من تصديق الولايات المتحدة استوفى اتفاق باريس المتطلبات اللازمة لكي يصبح ملزماً قانوناً ونافذاً بعد تصديق خمسين دولة، وهو ما يمثل خمسة وخمسين في المائة من الانبعاثات العالمية[٩٩].

ويبدو أن هذه الاتفاقية لأول مرة منذ مفاوضات كيوتو تعتبر أفضل آلية ممكنة لتحقيق التغيير، وللمرة الأولى منذ عقود، بدا الأمل وكأنه يحل محل الجمود كثقافة تهيمن على الجهود الدولية لتغير المناخ.

إلا أنه في ١ يونيو ٢٠١٧، أعلن الرئيس دونالد ترامب أن الولايات المتحدة سوف تنسحب من اتفاقية باريس [١٠٠]، وفي أعقاب هذا الإعلان نجد أنفسنا في لحظة حرجة للغاية بالنسبة لمستقبل القانون الدولي البيئي.

عندما صادق الرئيس أوباما على اتفاقية باريس في سبتمبر ٢٠١٦، لم يكن لديه دعم من مجلس الشيوخ، لأنه بموجب المادة الثانية من الدستور الامريكي يجب على رئيس الولايات المتحدة تأمين مشورة وموافقة ثلثي مجلس الشيوخ قبل ابرام المعاهدات [١٠١]،ومع ذلك، جزئيا بسبب محدودية التوجيه الدستوري بشأن المعاهدات، والسوابق القضائية للمحكمة العليا تطورت الممارسة للاعتراف بقدرة رئيس الجمهورية على إدارة الشؤون الخارجية من خلال الاتفاقات التنفيذية [١٠٢].

يعد إيجاد صيغة الاتفاقات التنفيذية كبديل عن ابرام المعاهدات سمح للسلطات التنفيذية بالتعهد بالتزامات دولية دون تقديم الاقتراح إلى مجلس الشيوخ للحصول على مشورته وموافقته

٩٥- Robert Falkner, The Paris Agreement and the New Logic of International Climate .Politics, International Affairs 92(5), September 2016,pp. 1107-1125

٩٦- Paris Agreement - Status of Ratification, On 5 October 2016, the threshold for the entry into force of the Paris Agreement was achieved. https://unfccc.int/process/the-paris-agreement/status-of-ratification

٩٧- Robert Falkner, Ibid, p. 1112.

٩٨- Remarks by the President on the Paris Agreement, The White House, Office of the Press Secretary, October 05, 2016. https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/2016/10/05/remarks-president-paris-agreement

٩٩- Coral Davenport, U.N. Signals That Climate Deal Has Backing Needed to Enter Force, The New York Times (Sept. 20, 2016).

١٠٠- Michael D. Shear, Trump Will Withdraw U.S. From Paris Climate Agreement, The New York Times (June 1, 2017).

١٠١- U.S. CONST. art. II, § 2; see also MICHAEL J. GARCIA, CONG. RESEARCH SERV., RL32528, INTERNATIONAL LAW AND AGREEMENTS: THEIR EFFECT UPON U.S. LAW 1, 16 .,2015,p.2

١٠٢- Kayla Clark, The Paris Agreement: Its Role in International Law and American Jurisprudence, Notre Dame Journal of International & Comparative Law , Vol. 8 : Iss. 2 ,2018, p.119.

تجزم الصحفية «جين تيم» بأن الرئيس الأمريكي دونالد ترامب اتخذ ١٤١ موقفًا متميزاً في ٢٣ قضية رئيسية وأنه على حد وصفها له بأن لديه أكثر منصات الخطب تناقضاً وإرباكاً في التاريخ الحديث، حيث أختزل تعريفه حول «دور الأمة الامريكية كحارس للسلام العالمي وكرادع نووي، وكمدافع عن حقوق الإنسان وضامن حماية حدود الحلفاء، في مسائل ذات فائدة اقتصادية للولايات المتحدة.

[١٠٣]. وقد قررت المحكمة العليا في (American Insurance Association v.Garamendi) عام ٢٠٠٣ [١٠٤]، أن «الرئيس لديه سلطة اتخاذ «اتفاقات تنفيذية» مع بلدان أخرى، لا تتطلب تصديق مجلس الشيوخ عليها أو موافقة الكونغرس عليها، حيث تمت مزاولة هذه السلطة منذ السنوات الأولى للجمهورية [١٠٥].

بدلا من الانضمام إلى اتفاقية باريس من خلال الحصول على موافقة مجلس الشيوخ أو من خلال قانون صادر عن الكونغرس، صادق الرئيس أوباما على اتفاق باريس بطريقة الاتفاق التنفيذي، مما يجعل من الأسهل بالنسبة لرئيس لاحقة لسحب منه، ومع ذلك، كانت هناك سوابق عديدة لرئيس الولايات المتحدة للانضمام إلى اتفاقيات بيئية من خلال إجراء تنفيذي، دون دعم أو إدراج من قبل الكونغرس، حيث انضمت الولايات المتحدة إلى اتفاقية جودة الهواء لعام ١٩٩١ مع كندا، دون أي إجراء من مجلس الشيوخ أو الكونغرس، وبالمثل، انضمت الولايات المتحدة الى عدة بروتوكولات في إطار اتفاقية التلوث الجوي البعيد المدى عبر الحدود لعام ١٩٧٩، بصورة ممارسة الصلاحيات الرئاسية لإبرام الاتفاقات، بما في ذلك بروتوكول غوتنبرغ لعام ١٩٩٩ [١٠٦].

ترى «كايلا كلارك» من كلية الحقوق جامعة نوتردام أن الطريقة التي تصادقت بها الولايات المتحدة على اتفاقية باريس تبدو صحيحة من الناحية الدستورية ومع ذلك يفرض القانون الدولي العرفي التزامات قانونية تترتب عن طريق الانضمام إلى المعاهدة [١٠٧].

في ١ يونيو ٢٠١٧، أعلن الرئيس ترامب أن الولايات المتحدة ستنسحب من اتفاقية باريس، وفي البيان الرسمي قال، نحن نخرج. . ستتوقف الولايات المتحدة عن تنفيذ اتفاق باريس غير الملزم بسبب الأعباء المالية والاقتصادية القاسية التي يفرضها الاتفاق على بلادنا، ويشمل ذلك إنهاء تنفيذ المساهمة الوطنية، والأهم من ذلك ان صندوق المناخ الأخضر [١٠٨](the Green Climate Fund) يكلف الولايات المتحدة ثروة طائلة [١٠٩].

بعد ذلك في ٤ آب ٢٠١٧، قدمت إدارة ترامب مزيدًا من التفاصيل حول الوضع الحالي لمشاركة الولايات المتحدة في اتفاقية باريس [١١٠]، وأكدت الإدارة الأمريكية عزمها على الانسحاب من اتفاقية باريس والانضمام إلى سوريا ونيكاراجوا باعتبارهما الدولتين الوحيدتين غير الأطراف في هذه الاتفاقية [١١١].

١٠٣- MICHAEL J. GARCIA, CONG. RESEARCH SERV, Ibid, p.4.

١٠٤- American Ins. Assn. v. Garamendi, 539 U.S. 396 (2003). https://supreme.justia.com/cases/federal/us/539/396/

١٠٥- DANIEL BODANSKY, CTR. CLIMATE & ENERGY SOLS., LEGAL OPTIONS FOR U.S. ACCEPTANCE OF A NEW CLIMATE CHANGE AGREEMENT SOLUTIONS 1 (2015),p.5.

١٠٦- BODANSKY, Ibid,p. 14.

١٠٧- Kayla Clark, The Paris Agreement, Ibid, p. 121.

١٠٨- يعتبر «صندوق المناخ الأخضر» من أبرز آليات التمويل لمشروعات تغيّر المناخ، ومرّ الصندوق بمراحل من ضعف التمويل نتيجة عدم التزام الدول المتقدمة بالتزاماتها التي وعدت بها من دعم للصندوق، ويساهم الصندوق في مساعدة الدول الفقيرة والنامية في مجالي تخفيف آثار التغيّر المناخي والتكيّف معها.

١٠٩- President Donald Trump, Statement by President Trump on the Paris Climate Accord (June 1, 2017). https://www.whitehouse.gov/briefings-statements/statement-/president-trump-paris-climate-accord

١١٠- Robinson Meyer, Trump and the Paris Agreement: What Just Happened?, ATLANTIC (Aug. 4, 2017).

١١١- Laura Koran, US Notifies UN of Intent to Pull Out of Climate

بالإضافة إلى ذلك، أشارت الإدارة الأمريكية إلى أنها أرسلت رسمياً أوراق إجراءات الانسحاب إلى الأمم المتحدة، لكنها تعتزم بالاحتفاظ «بمقعد» في إطار اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ لعام ١٩٩٢ وتطورات تغير المناخ في المستقبل[١١٢].

من الناحية الإجرائية، بموجب المادة ٢٨ من اتفاقية باريس فإن التاريخ الذي يمكن ان تنسحب منه الولايات المتحدة من الاتفاقية رسميًا بعد ثلاث سنوات من تاريخ بدء سريان الاتفاقية بالنسبة الى ذلك الطرف بإرسال إخطار كتابي الى الوديع عند دخولها حيز التنفيذ في ٤ تشرين الثاني ٢٠١٦، لذا يكون أقرب موعد للانسحاب رسميًا ٤ نوفمبر ٢٠١٩[١١٣].

يبدأ نفاذ أي انسحاب من هذا القبيل عند انقضاء سنة واحدة من تاريخ تلقي الوديع للإخطار بالانسحاب أو في أي تاريخ لاحق يُحدد في الإخطار بالانسحاب، أي في ٤ نوفمبر ٢٠٢٠[١١٤].

بصورة أكثر ملائمة فإن تاريخ ٤ نوفمبر ٢٠٢٠ بعد يوم واحد فقط من الانتخابات الرئاسية الأمريكية المقبلة، وينتج عن جدول الانسحاب وتزامنه مع تاريخ الانتخابات الرئاسية المقبلة، في حال فشل الرئيس ترامب في إعادة انتخابه إمكانية عدم مغادرة الولايات المتحدة لاتفاق باريس.

ومع ذلك، في ظل المسار الحالي للإدارة الأمريكية، يثير إعلان الرئيس ترامب تساؤلات حول القيود القانونية والتداعيات لانسحاب الولايات المتحدة من اتفاقية باريس.

شرعية الانسحاب من اتفاقية باريس للمناخ

على الرغم من طريقة انضمام الولايات المتحدة إلى الاتفاقية يبدو صحيحًا تمامًا، إلا أن السؤال ماذا يعني انسحاب ترامب – من اتفاقية باريس ؟

ما هي الالتزامات التي تتخلى عنها الولايات المتحدة ؟ وما هي آليات التنفيذ في اتفاقية باريس، إن وجدت، التي تسري في هذا الإطار ؟

تمنح سلطة الشؤون الخارجية دستوريا للسلطة التنفيذية بشكل واضح للرئيس ترامب الذي له سلطة الانسحاب من المعاهدة بموجب قانون الولايات المتحدة[١١٥].

ومع ذلك، في تحليل مشروعية الانسحاب من اتفاقية باريس، هناك اشكالية رئيسية في ما إذا كان يجب تحليل الأحداث بموجب القانون الدولي أو القانون المحلي الأمريكي فقط[١١٦].

يبدو أن هذين النظامين يتعارضان مع بعضهما البعض فيما يتعلق بالانسحاب من اتفاقية باريس، وعلى هذا النحو، قد يؤدي التحليل في ضوء كل منهما إلى نتيجة مختلفة، وبموجب القانون المحلي للولايات المتحدة، ستؤثر طبيعة المعاهدة على وضعها القانوني وحمايتها.

يعتمد وضع الاتفاقية الدولية داخل الولايات المتحدة على مجموعة متنوعة من العوامل، حيث

> إن الإعلان المفاجئ لانسحاب القوات الامريكية من سوريا وافغانستان تعكس مخالفة نصائح كبار المستشارين، ومع التدخل العسكري التركي لمهاجمة أكراد سوريا، والتخلي عن حلفاء أمريكا في النزاع السوري وموجة جديدة من اللاجئين وكارثة إنسانية. قد يضر مصالح الامريكان أنفسهم

(Deal, CNN (Aug. 4, 2017.

١١٢- إجراءات الانسحاب من اتفاقية اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ تختلف كليًا ، عن الانسحاب من إتفاقية باريس لأن اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ تم إبرامها بموجب معاهدة أقرها مجلس الشيوخ الامريكي ،وهو مالم يحصل بالنسبة لاتفاقية باريس .

See United States Senate Committee on Natural & Energy Re- (Dec. 6, 2005) sources.
https://www.energy.senate.gov/public/index.cfm/democratic-news?ID=F5CEC797-F583-4FAC-9F80-27CECB779718

١١٣ - (Paris Agreement, art. 28 (1.

١١٤ - (Id. art. 28(2.

١١٥ - Can the President Withdraw from the Paris Agreement? CRS Reports & Analysis Legal Sidebar, 12/05/2016.
https://fas.org/sgp/crs/misc/withdraw.pdf

١١٦ - Id.

تتمتع المعاهدات ذاتية التنفيذ (self-executing treaty) بمنزلة مساوية للتشريع الفيدرالي ومتفوقة على قانون الولايات المتحدة لكن بدرجة أدنى من الدستور.

وتبعا لطبيعة الاتفاقات التنفيذية، قد تكون أو لا تكون لها وضع يساوي التشريع الفيدرالي، وفي أي حال، تتمتع الاتفاقيات التنفيذية ذاتية التنفيذ بوضع يتفوق على قانون الولايات المتحدة وأقل من الدستور.

المعاهدات أو الاتفاقات التنفيذية التي لا يتم تنفيذها بشكل تلقائي قد تم فهمها بشكل عام من قبل المحاكم الامريكية بصورة يكون لها وضع محدود محلياً، بدلا من ذلك، فإن التشريعات أو اللوائح التي تنفذ هذه الاتفاقيات هي المسيطرة[١١٧].

وبما أن اتفاقية باريس تصنف على أنها معاهدة غير ذاتية التنفيذ [١١٨]، يبدو أن مؤيدي هذه المعاهدة لديهم قدرة على مناقضة قرار ترامب [١١٩]، وبالتالي، فإن اتفاق باريس يشكل قانونًا لا يعتمد على التنفيذ الذاتي لأنه لا يتطلب تشريع محلي لتحقيق تأثير واقعي، ولا يبسط من سلطة الشؤون الخارجية الممنوحة للسلطة التنفيذية إلى نفس درجة تطبيق المعاهدة ذاتية التنفيذ.

ومع ذلك، بموجب القانون الدولي، تخضع المعاهدات في المقام الأول وتُحكم على أقل تقدير، من قبل اتفاقية فيينا للمعاهدات، والقانون الدولي العرفي [١٢٠].

حيث تنشئ اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات مجموعة من القواعد الافتراضية المتعلقة بتنظيم القواعد الموضوعية والإجرائية للمعاهدات، بما في ذلك ما صور الانضمام والتنفيذ، وما يشكل إخلال أو خرق للالتزامات التعاقدية، وكيف يمكن لأي طرف الانسحاب من المعاهدة، إذا حدث ذلك، ويمكن تعديل هذه القواعد أو تضييقها بالنص المحدد لمعاهدة جديدة، لكن اتفاقية فيينا توفر إجراءً افتراضيًا في حالة عدم التنصيص في المعاهدة لتحديد شروط خاصة بذلك.

غير أنه من المهم نص المادة (٢٨/ثالثاً) من اتفاقية باريس أن «الطرف الذي ينسحب من الاتفاقية يعتبر أيضاً قد انسحب من هذا الاتفاق».

و»الاتفاقية» المشار إليها في المادة ٢٨ هي اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ لعام ١٩٩٢، لان الولايات المتحدة عضو في هذه الاتفاقية منذ انضمامها إلى المعاهدة الإطارية في عام ١٩٩٢ [١٢١].

وهكذا فإن الرئيس ترامب لديه خياران قانونيان للانسحاب من اتفاق باريس بموجب القانون الدولي:

الخيار الأول، يمكن للولايات المتحدة الامريكية الانسحاب من اتفاقية باريس وهي عملية ستستغرق أربع سنوات لتصبح رسمية بسبب فترة الانتظار المضمنة في المعاهدة[١٢٢]، وأقرب أجل لأي طرف بالانسحاب من الاتفاقية بشكل قانوني هو ٤ نوفمبر ٢٠٢٠.

الخيار الثاني، يمكن للرئيس الأمريكي الانسحاب من اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ، وبالتالي إلغاء مقعد الولايات المتحدة من على الطاولة» جميع التطورات البيئية الدولية الحالية والمستقبلية.

للولايات المتحدة سوابق عريقة في إقرار القانون الدولي، أو «قانون الأمم»، باعتباره ملزما للشؤون الداخلية [١٢٣]، وهكذا، لدى الرئيس ترامب وسائل

١١٧- MICHAEL J. GARCIA, CONG, Ibid .

١١٨- Can the President Withdraw from the Paris Agreement, , Ibid .

١١٩ -لم يتم سن أي تشريع ينفذ اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ لعام ١٩٩٢ أو اتفاقية باريس في القانون المحلي ، كما لم تؤكد السلطة التنفيذية أن أحكام المعاهدتين ذاتية التنفيذ ، وهو مصطلح يستخدم لوصف الالتزامات الدولية التي لها قوة القانون المحلي دون إجراء لاحق من قبل الكونغرس .

١٢٠- يقنن القانون الدولي في اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات ، التي تعكس القانون الدولي العرفي بشكل عام ، ويستمد القانون الدولي قوته الإلزامية من مصدرين أساسيين - الاتفاقات الدولية والممارسات العرفية .

١٢١- U.N. Framework Convention on Climate Change Conference of Parties, Twenty-First Session, Adoption of the Paris Agreement, (U.N. Doc. FCCC/CP/2015/L.9/Rev.1 (Dec. 12, 2015).

١٢٢ - Under Article 28 of the Paris Agreement, the United States may submit notification of withdrawal three years after the Paris Agreement goes in to force. The treaty went into force on November 4, 2016. Then, the withdrawal will take an additional year to become official. art. 28(1)–(2).

١٢٣ - الاستشهاد الاول في قضية (Hylton .v Ware ,3 S.U .199 ,281 ,1796) ثم قضية (Georgia .v Chisholm) التي قررت بان الولايات المتحدة عن طريق

قانونية داخلية للانسحاب من اتفاقيات تغير المناخ العالمية، فإن ركائز القانون الدولي تلزمه بخلاف ذلك وكما سبقت الإشارة إلى إن القانون الدولي يتكون أساساً من المعاهدات والقانون الدولي العرفي.

حيث تعترف الولايات المتحدة بالقانون الدولي العرفي بالإضافة إلى المعاهدات، كجزء من الفقه القانوني الوطني للولايات المتحدة الامريكية، ففي قضية(Paquete Habana) قضت المحكمة العليا بأن "القانون الدولي جزء من قانوننا"، بمعنى أن قانون الدول جزء من قوانين الولايات المتحدة [١٢٤]، ودستوريا، تعتبر قوانين الولايات المتحدة وجميع المعاهدات المعقودة تكون القانون الأعلى للبلاد[١٢٥]،ويكون القضاة في جميع الولايات ملزمين به، ولا يعتد بأي نص في دستور أو قوانين أية ولاية يكون مخالفاً لذلك [١٢٦].

بالإضافة إلى ذلك، ووفقًا لموقع وزارة الخارجية الأمريكية، تقر الإدارة الأمريكية بأن الولايات المتحدة ليست طرفًا في اتفاقية فيينا، كما تذكر بأن «الولايات المتحدة تعتبر العديد من أحكام اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات تشكل القانون الدولي العرفي لقانون المعاهدات «[١٢٧].

بموجب القانون الدولي، إذا كان هناك قاعدة دولية عرفية تنفذ أحكام اتفاقية باريس وكذلك تلك الواردة في اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة التصحر (اعتمدت في باريس يوم ١٧ يونيو ١٩٩٤ ودخلت حيز التنفيذ في ديسمبر ١٩٩٦)، فقد يكون هناك سبب

اتخاذها مكاناً بين أمم الأرض أصبحت تقبل تطبيق قانون الأمم.
Georgia .v Chisholm ,S.U 2 ,419 ,474 (1793).

١٢٤ - The Paquete Habana, 175 U.S. 677, 700 (1900).

١٢٥ - Saikrishna Prakash, The Constitutional Status of Customary International Law, 29 Harvard Journal of Law & Public Policy,2010 ., pp. 66, 67

١٢٦- المادة(٦/ثانياً)من دستور الولايات المتحدة الأمريكية ١٧٨٧.

١٢٧ - السؤال المطروح عند هذه الجزئية ، هل تعتبر الولايات المتحدة طرف في اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات؟ الملاحظ ان الولايات المتحدة الامريكية وقعت على المعاهدة في ٢٤ أبريل ١٩٧٠، الا ان مجلس الشيوخ الأمريكي لم يمنح مشورته وموافقته على المعاهدة، وبالتالي تعتبر الولايات المتحدة أن العديد من أحكام اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات تشكل قانوناً دولياً عرفياً لقانون المعاهدات. Asked Frequently ,Treaties of Law the on Convention Vienna .S.U ,Treaties of Law the on Convention Vienna The :Questions ;STATE OF T'DEP
htm.70139/faqs/treaty/l/s/gov.state.www//:https

> **"دعا الرئيس الأمريكي مرارًا وتكرارًا الدول الحليفة، بما فيها ألمانيا وإسرائيل واليابان والمملكة العربية السعودية وكوريا الجنوبية، إلى أن تدفع للولايات المتحدة نظير مساعدتها في حمايتها، واقترح أن رغبته في الدفاع عن بلد ما يعتمد بالأساس على مدى استعداد ذلك البلد «للدفع لكي تنقذهم الولايات المتحدة من المخاطر التي تهددهم»"**

للاعتقاد بأن الولايات المتحدة ملزمة بأن تظل طرفًا في اتفاقية باريس.

ويعرف هذا المبدأ لنظام القانون العرفي فيما يتعلق بالمعاهدات البيئية بمبدأ التقدم او الارتقاء او التطور (principle of progression)، حيث يتضمن هذا المفهوم بأنه بمجرد أن تلتزم إحدى الدول بتحسين استجابتها للتغير المناخي، فإنها لا تستطيع في وقت لاحق العودة إلى مستويات أقل أو الالتزامات السابقة، ويعتبر هذا المبدأ تطوراً نسبي جديد في القانون الدولي العرفي يجد مصدره في اتفاق باريس بالمادة (٤/ثالثا) التي تنص على (ستمثل المساهمة التالية المحددة وطنياً لكل طرف تقدماً يتجاوز مساهمته الراهنة المحددة وطنياً وستجسد اعلى طموح ممكن له، بما يراعي مسؤولياته المشتركة وان كانت متباينة وقدراته في ضوء الظروف الوطنية المختلفة).

إن إدراج واجب أحد أطراف المعاهدة بالالتزام بأكثر مما كان عليه في الماضي هو مبدأ "جديد يشير إلى مبدأ رئيسي وجديد في القانون البيئي الدولي [١٢٨].

وكما ذكر المفوض الأوروبي للتغير المناخي «ميغيل

١٢٨- Professor Jorge E. Vinuales , The Paris Climate Agreement: An Initial Examination (Part II of III) European Journal of International Law ,February 8, 2016 ;
https://www.ejiltalk.org/the-paris-climate-agreement-an-initial-examination-part-ii-of-iii/

كانيت» «لا يمكن أن تتوقف المعركة ضد تغير المناخ على نتيجة الانتخابات في بلد آخر. عندما يوقع بلد ما على اتفاق دولي، يتعين عليه الوفاء بالتزاماته[١٢٩].

وهكذا، في حين أن القانون المحلي او الداخلي قد يمنح الرئيس حرية الانسحاب من المعاهدات حسب الإرادة السياسية، فان القانون الدولي قد يلزم الرئيس قانوناً بالبقاء كجزء من الاتفاقات البيئية الدولية. هنا يكمن الصراع بين قدرة الولايات المتحدة على الانسحاب من اتفاقية باريس أو اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ في إطار القانون المحلي من جهة وبالمقابل أمام القانون الدولي ألاتفاقي او العرفي من جهة اخرى.

إلى جانب مبادئ القانون المحلي والدولي، تنشئ معاهدة باريس بعض الانعكاسات على طرف غير متوافق أو خارج من هذه الاتفاقية، حيث إن آلية التنفيذ الرئيسية لاتفاقية باريس، وأحد ابتكاراتها الرئيسية هي «إطار الشفافية المحسن للعمل والدعم» الذي وضعته المادة ١٣ «من الاتفاقية [١٣٠].

حيث يتيح نظام الشفافية للمجتمع العالمي فهم كامل لمستوى التقدم الذي تحققه البلدان الأخرى تجاه مساهماتها الملزمة، وبهذه المعلومات، قد تقوم الدول «بالتشهير او القذف «(name and shame)، كشكل من أشكال الضغط العام، عندما يقوم احد اطراف الاتفاق بتجاهل التزاماته [١٣١].

وقد تم بالفعل استخدام الضغط وتسمية ادارة ترامب قبل اتفاق باريس منذ أعلن الرئيس الامريكي أنه سينسحب من المعاهدة، حتى قبل تنصيبه، أعرب قادة العالم عن قلقهم إزاء نية ترامب الانسحاب من مؤتمر الأطراف عام ٢٠١٦ في المغرب [١٣٢].

على الصعيد الدولي، أدان مجموعة من زعماء العالم قرار الرئيس ترامب بالانسحاب من اتفاق باريس في يونيو ٢٠١٧ مباشراً، حيث رد الرئيس الفرنسي « إيمانويل ماكرون» على انسحاب ترامب قائلاً إن قرار ترامب بعدم احترام الاتفاقية كان خطأً، كما قدم نداءً لأصحاب المشاريع والعلماء والمهندسين الذين يرغبون في العمل على قضايا المناخ لمغادرة الولايات المتحدة والانتقال إلى فرنسا» [١٣٣].

كما صرح رئيس الوزراء الكندي «جاستين ترودو» إن «الكنديين يشعرون بخيبة أمل عميقة من أن الحكومة الفيدرالية الأمريكية قررت الانسحاب من اتفاقية باريس [١٣٤].»

كما ذكر «ميغيل كانيت» مفوض الاتحاد الأوروبي لشؤون المناخ والطاقة، ما يلي(اليوم هو يوم حزين للمجتمع العالمي، كشريك رئيسي يدير ظهره للكفاح ضد تغير المناخ، حيث يعرب الاتحاد الأوروبي عن أسفه العميق للقرار الأحادي الجانب من جانب إدارة ترامب بانسحاب الولايات المتحدة من اتفاقية باريس، أوروبا وشركاؤها الأقوياء في جميع أنحاء العالم على استعداد لقيادة الطريق، ونحن على الجانب الصحيح من التاريخ)[١٣٥].

علاوة على ذلك، حذر قادة العالم في فرنسا وكندا والمكسيك من أنهم منفتحون على فرض ضريبة الكربون (carbon tax) على الولايات المتحدة، إذا انسحبت الاخيرة من المعاهدة [١٣٦]. كما حذر قادة

١٢٩- Daniel Boffey et al., EU to Bypass Trump Administration After Paris Climate Agreement Pullout, (GUARDIAN (June 2, 2017.

١٣٠- Vinuales, Id.

١٣١- Id.

١٣٢- Coral Davenport, Diplomats Confront New Threat to Paris Climate Pact: Donald Trump, New York times (Nov. 18, 2016).

١٣٣- Alex Ward, French President Emmanuel Macron Responds to Trump: Make Our Planet Great Again, VOX (June 1, 2017).

١٣٤- Prime Minister Justin Trudeau, Statement by the Prime Minister of Canada in Response to the United States' Decision to Withdraw from the Paris Agreement ; (June 1, 2017)transcript available at https://pm.gc.ca/eng/news/2017/06/01/statement-prime-minister-canada-response-united-states-decision-withdraw-paris

١٣٥- Miguel Arias Cañete, Statement by the EU Climate Action and Energy Commissioner Miguel Arias Cañete on the US Announcement to Withdraw from the Paris Agreement (June 1, 2017) (transcript ; available at https://ec.europa.eu/clima/news/statement-eu-climate-action-and-energy-commissioner-miguel-arias-ca%C3%B1ete-us-announcement_en

١٣٦- Id ,Davenport Coral.

> **في ١٩ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠١٨ أعلن الرئيس دونالد ترامب عن أحد أكثر قرارات السياسة الخارجية أهمية والمرتبطة بذهنيته ألا وهو الانسحاب السريع للقوات الأمريكية من سوريا، حيث دفع هذا القرار المفاجئ في نهاية المطاف إلى رحيل وزير الدفاع جيم ماتيس وبريت ماكورك وغيرهم.**

آخرون من أن الانسحاب من اتفاقية باريس قد يكون له تداعيات دبلوماسية خطيرة بالنسبة للولايات المتحدة [١٣٧].

على وجه التحديد، رد قادة العالم على الأمر التنفيذي للرئيس ترامب الذي يحظر على المهاجرين واللاجئين من سبع دول ذات أغلبية مسلمة من دخول الولايات المتحدة من خلال وصفه بأنه غير قانوني ومثيرة للانقسام، ومهين، وتمييزي [١٣٨].

وعلى إثر ذلك قام المجلس الأوروبي بتعزيز شراكته مع الصين لمكافحة تغير المناخ [١٣٩]، كما يبدو أن الدعم الساحق لاتفاق باريس قد أحدث فجوة دبلوماسية بين الولايات المتحدة وبقية العالم التي لا تزال ملتزمة بالمعاهدة، وعلى الصعيد المحلي، أثار إعلان ترامب الانسحاب من اتفاقية باريس غضباً في الرأي العام الامريكي وقد ضاعف قادة الصناعة مثل «فيسبوك» و «جنرال إلكتريك» و «آبل» و «فورد» و «مايكروسوفت» من دعمهم للاتفاقية وتعهدوا بالتزام القطاع الخاص باتباع أهداف المعاهدة [١٤٠].

١٣٧- Id.

١٣٨- Azadeh Ansari, Nic Robertson, & Angela Dewan, World Leaders React to Trump's Travel Ban, (CNN (Jan. 30, 2017.

١٣٩- Daniel Boffey et al., EU to Bypass Trump Administration After Paris Climate Agreement Pullout, (GUARDIAN (June 2, 2017.

١٤٠- WE ARE STILL IN; https://www.wearestillin.com/

كل ما ورد من قرار الانسحاب سيولد وينشئ سمعة سيئة للولايات المتحدة كشريك دبلوماسي من خلال فقدان مبدأ النوايا الدبلوماسية الحسنة في اطار ابرام المعاهدات الدولية ويفكك أغراض الاتفاقيات الدولية، حيث قد يكون من الصعب بناء الثقة خلال الاتفاقيات المستقبلية.

كما أن رد الفعل على قراره الانسحاب من باريس قد يستنزف رأس المال السياسي الذي يحتاجه الرئيس الأمريكي للعمل بفعالية مع الوكالات الحكومية الوطنية، والرأي العام الامريكي حيث أغضبت سياسات الرئيس ترامب مثل مدينة شيكاغو التي أعلنت نفسها بمنطقة حرة عن ترامب (Trump Free Zone) ويبدو أن السعي إلى الانسحاب من اتفاقية باريس لن يؤدي إلا إلى تفاقم هذه التوترات [١٤١].

الخاتمة

لا مجال للاسترابة تعزز سياسة الرئيس الأمريكي الخارجية من تقويض النظام العالمي لما بعد الحرب العالمية الثانية، ومرجع ذلك الصلاحيات الواسعة للرئيس الامريكي في فضاء السياسة الخارجية، مقارنةً بفضاء السياسة الداخلية الوطنية للولايات المتحدة، فلا توجد أيّ إدارة او مؤسسة أمريكية بما في السلطة التشريعية قادرة على إلزام دونالد ترامب من فعل شيء غير مقتنع به في إطار السياسة الخارجية؛ كاستخدام القوة، أو توقيع اتفاقية دولية.

أحدث ترمب متغيرات كبيرة في رؤية السياسة الخارجية الأميركية بطريقة أدت إلى بعض الاضطرابات دوليًا، خصوصاً في ظل مسؤولية الولايات المتحدة المفترضة في تحقيق الاستقرار للنظام الدولي، واستلزام إيجاد مظلة حماية لأصدقائها وردع الأعداء والخصوم بحسب المقاربة الأمريكية.

من جهة أخرى لا يطرح ترمب العودة إلى تركيز الاهتمام في النظم الإقليمية، ولا في التحديات الدولية، بل يطرح نظرةً انعزاليةً، قوميةً باعتبارها العلاج الناجع لمشكلات الولايات المتحدة الامريكية وتحدياتها الاقتصادية والأمنية.

١٤١- Melissa Etehad, Mayor Rahm Emanuel Declares Chicago a 'Trump Free Zone' after DACA Decision, L.A. TIMES (Sept. 5, 2017).

ماذا تبقى لتركية في سوريا؟
أضغاث أحلام عثمانية





مصطفى عبدي

يوما بعد آخر يتعرض مشروع حزب العدالة والتنمية التركي للمزيد من النكسات، ويفقد المزيد من الأوراق التي يستخدمها في سوريا، وبالتحديد في منطقة شرق الفرات، ومشروع «المنطقة العازلة» التي سعت لإقامتها كوسيلة لاحتلال المزيد من المناطق وخاصة الخاضعة لسيطرة قوات سورية الديمقراطية، باشراف دولي والتي توصف انها «مستقرة، آمنة».

خسارة تركية في سورية وفشل مشروعها الكبير في الاستيلاء على السلطة عبر «الإخوان المسلمين» دفعها للمناورة والبحث عن بدائل. فبعدما كان الرئيس التركي رجب طيب أردوغان، يتوعد نظيره السوري بشار الاسد باسقاط نظامه، ويبشر المعارضة المسلحة التي يدعمها بالصلاة جنبا لجنب في الجامع الأموي بدمشق انحصرت طموحاته الآن لمواجهة الاكراد والعرب المتحالفين معهم بغية تجريدهم من المكاسب التي حصدوها بالكثير من التدبير والسياسة والدم، وعرقلة صعودهم وتحقيق أي نوع من الحكم الذاتي في مناطق شمال وشرق سورية. رفضت انقرة بشتى الوسائل مشاركتهم في لقاءات جنيف الى جانب المعارضة السورية رغم انهم يسيطرون على ثلث مساحة سوريا ولديهم جيش منظم قوامه ٣٠ ألف مقاتل إلى جانب أكثر من ٣٠ ألف من قوات الامن ومكافحة الارهاب. وأثبتوا جدارة قتالية عالية

في مواجهة التنظيمات الارهابية، واثبتوا كذلك أنهم الاكثر انضباطا، والتزاما بقوانين حقوق الانسان في مناطق النزاع وأفضل شريك للولايات المتحدة والتحالف الدولي وشكلوا هياكل ادارية صلبة بمشاركة كل مكونات المنطقة واسسوا تحالف سياسي ضم غالب الاحزاب السياسية والعشائر العربية والكتل الثقافية والمجتمعية كما ورفضت كذلك حضورهم لقاءات الاستانة، وظلت تهاجم مناطقهم بشتى الوسائل، وعرقلت مرارا حملات قسد العسكرية ضد تنظيم الدولة الاسلامية في مدينة منبج والرقة ودير الزور.

كان الفيتو التركي حاضرا لمنع الاكراد والعرب الرافضين الانصياع لسياستها، في مختلف المحافل الدولية... الاستهداف التركي لم يقتصر على الجانب الدبلوماسي، وإنما شمل الجانب الاقتصادي من خلال إغلاق المعابر نهائيا، وبناء جدار عازل على طول الحدود وقتل أي لاجئ يتجه صوت الحدود، واستهداف الفلاحين والرعاة الذين تقع أراضيهم وبساتينهم في المناطق الحدودية ومواصلة إطلاق النار عبر القناصات صوب المدنيين في القرى القريبة من الحدود.

وظل التهديد بالاجتياح العسكري قائما، لكنه كان مستبعدا في ظل غياب التوافق الدولي والضوء الأخضر من قبل روسيا وأمريكا، وهو القرار الذي تمكنت تركيا من تحصليه بعد صفقة تضمنت تخليها عن المعارضة السورية المسلحة في «الغوطة الشرقية، القابون، برزة» بريف دمشق واجبارها على الانسحاب منها باتجاه المناطق الخاضعة لسيطرتها شمال سوريا مقابل رفع روسيا غطائها عن منطقة عفرين، لتبدأ تركية في ٢٠ يناير ٢٠١٨ حملة عسكرية شارك فيها قرابة ٣٠ ألف من مسلحي المعارضة الذين كانوا يقاتلون سابقا نظام حكم الرئيس السوري بشار الاسد، كما وشارك فيها سلاح الجو التركي، والبري وجماعات تركية مثل الذئاب الرمادية غير خاضعة للحكومة، كما واثبتت الفيديوهات وجود مسلحين من تنظيم القاعدة وتنظيم الدولة الاسلامية، وبعد ٩٠٠ غارة، وآلاف القذائف، وقتل ٤٠٠ مدني، واتباع تركية لسياسة «الأرض المحروقة» من خلال قصف القرى الآهلة بالسكان بالطائرات، والمدفعية اضطرت وحدات حماية الشعب لاتخاذ قرار الانسحاب في ١٨ مارس ٢٠١٨، واستقرت في منطقة تلرفعت القريبة.

حرب تركية على منطقة عفرين تسببت في كارثة انسانية، لم تتوقف تبعاتها حتى اليوم، فرغم نزوح قرابة ثلثي سكان المدينة منذ الايام الاولى للحرب لم تتوقف الانتهاكات التي وصلت لمستوى أن تكون جرائم حرب وجرائم ضد الانسانية بحق السكان المحليين، حيث قامت تركية برعاية توطين الاف الاسر القادمة من غوطة دمشق وريفها في منازل سكان عفرين، وطردت الكثير من الأسر من بيوتهم و انتزعت اراضيهم وممتلكاتهم، ضمن خطة شاملة للتغير الديمغرافي، فما زال مصير ٢ ألف مواطن تم اعتقاله على فترات منذ التوغل التركي في المنطقة مجهولا، وهم من اصل ٤ الف تم اعتقالهم، كما وان الفظائع التي تجري في السجون كثيرة، لا سيما وأنه تم الكشف حتى الآن عن قتل ٢٠ مواطن تحت التعذيب في المعتقلات، وظلت مدينة عفرين مغلقة كليا امام وسائل الاعلام والمنظمات الحقوقية، وان كانت تركيا قد سمحت لمرة واحدة فقط لمجموعة من الصحفيين بدخول المدينة في ٣ يوليو ٢٠١٨، وروى مراسل فرانس ٢٤ الأحداث التي شاهدها مؤكدا انهم لم يتمكنوا من التجوال بحرية، وكانت مساحة تحركهم ضمن منطقة أمنية مغلقة، وأجروا لقاءات مع أناس محضرين مسبقا برواية ان الاوضاع مستقرة، وأنهم سعيدون بسيطرة القوات التركية على عفرين... المراسل الصحفي قال لي حرفيا «كل شيء أمامنا كان مزيفا وينافي الحقيقة، عدت إلى تركيا، ولم ارسل شيئا للبث كونه كان تمثيلية قذرة، رفضت المشاركة فيها...»

القوات التركية لم تتحرك طيلة ثلاث سنوات من انتشار مسلحي تنظيم داعش على مساحات واسعة من حدودها التي ظلت مفتوحة لتنظيم الدولة الاسلامية\داعش، بدءا من تل ابيض في ريف الرقة الشمالي وحتى مدينة الراعي بريف حلب، الحملة التي شنتها في مدينة جرابلس جرت بالاتفاق المسبق مع تنظيم داعش القوات التركية، ومسلحي الفصائل سيطروا على المدينة بدون قتال، وتوجه جيشها نحو السيطرة على مدينة الباب وذلك بعد نجاح قوات سورية الديمقراطية من كسر شوكة التنظيم وهزيمته في مدينة

منبج فكان هدف تركية إيقاف حملات قسد وغزو مناطقهم ولم يكن بأي حال محاربة التنظيم.

طموحات تركية لم تتوقف في عفرين، والباب بل توعد الرئيس التركي وقتها بالاستمرار في القتال حتى السيطرة على كامل الشريط الحدودي بعمق ٣٠-٥٠ كم وهي مناطق وحدات حماية الشعب وقوات سورية الديمقراطية شمال سوريا، انتعشت الآمال التركية مع قرار الرئيس الامريكي بالانسحاب من سورية، وطرح موضوع المنطقة العازلة التي توقعتها تركية هدية مجانية، يحقق من خلال العدالة والتنمية طموح تدمير الاستقرار والأمن في مناطق شرق الفرات، من خلال إرسال غزاتها الذين كانوا باسم «الجيش الحر» فاصبحوا «جنود الانكشارية» يخدمون أهداف تركية التوسعية في المنطقة.

خططت انقرة للتوغل بجيشها في المنطقة وأن تؤسس فيها قواعد عسكرية، وتنشئ قوات امنية وادارية خاضعة لها وذلك بعد تدمير القوات العسكرية والامنية فيها، وتدمير كافة الهياكل والمؤسسات الادارية المشكلة منذ سنة ٢٠١٢، وتهجير السكان أو غالبهم.. هذا يضمن لتركية مايلي:

-تأمين نقل آلاف اللاجئين «العرب السوريين» على أراضيها لتوطينهم في اراضي ومنازل « الكرد السوريين» كما فعلت في عفرين، وقرى في ريف الباب وجرابلس وكما فعلت خلال العقود الماضية ضمن حدودها بتهجير الكرد من منطقة اورفا وعينتاب ونصيبين وتوطين الأتراك بدالهم.

- تشكيل مجالس محلية موالية لها وتحت إشرافها المباشر.

- ربط هذه المناطق اداريا مع ولاية نصيبين أو أورفا كما فعلت في عفرين وجرابلس وإعزاز والباب حيث تتم إدارتهم من خلال والي عينتاب وهاتاي.

-فرض الثقافة واللغة التركية ضمن عملية التغيير الديمغرافي والتتريك الممنهجة كما فعلت في منطقة جرابلس وعفرين.

هذا هو مفهوم المنطقة الآمنة التي تسعى لتركية لتأسيسها وأعلنت عن تلك الخطوات في وسائل اعلامها، وتصريحات مسؤولي العدالة والتنمية.

ولتحقيق ذلك كان لابد لتركية من الاستعانة بأطراف كردية وعربية سورية خاضعة لها، والعمل على الترويج عن مظلومية الكردي -العربي الواقع تحت حكم «ب ي د» ويكون لهم دور كذلك في دعم رواية أن وحدات حماية الشعب تابعة لحزب العمال الكردستاني. ودعم رواية ومواقف تركية في اعتبارها دولة مهتمة بحقوق الانسان وانها تتمتع باهلية التحدث باسم العرب والكرد والدفاع عن حقوقهم.

اضافة لدعمهم بالظهور الاعلامي وفتح منصات خاصة لهم واستهدافهم بحملات اعلامية، سياسية، ضمن سياسة الحرب الاعلامية التي تقف ورائها المخابرات التركية والغرف الامنية.

هذا الملف تكفلت به المخابرات التركية، التي وسعت مجالات التواصل مع شخصيات، وأحزاب وتكتلات سياسية كردية، عربية ودعم تشكيل المزيد من التجمعات التي تدعي تمثيل الكرد والعرب وهو ما فعلته أيضا في منطقة عفرين، حيث قامت بالاستعانة بشخصيات كردية وفصائل مسلحة وأحزاب سياسية كردية، وقامت بتوظيف إعلامي مكثف لهم...ونفخت فيهم امام الاعلام الاجنبي، العربي والتركي...ومن تلك الجماعات المسلحة نذكر على سبيل المثال «لواء مشعل تمو، الجبهة الكردية، ودرع القامشلي، درع عفرين، لواء أحفاد صلاح الدين، كتيبة آزادي ... وايضا نذكر من الأطراف التي اعتمدت عليها تركية للترويج لدعايتها ما يسمى ب «رابطة المستقلين الكرد» تأسست في أوروبا سنة ٢٠١٥ من قبل المخابرات التركية، وتمولها اضافة الى وسائل اعلام كردية او ناطقة باللغة الكردية وتجنيد شخصيات تعمل لصالحها.

بعض من هؤلاء من شخصيات ومنظمات بعد «احتلال عفرين» تخلصت منهم تركيا تعرضوا للطرد، او الاعتقال، الاختطاف.. فيما قادة الكتائب الكردية التي شاركت تركية غزو مدينة عفرين تم مداهمة مقراتهم ونزع اسلحتهم، وحل كتائبهم.

ابقت تركية على «رابطة المستقلين الكرد»

وفتحت لهم مقرات في منطقة عفرين، كما وانها قامت بدعم ممثلي حزب يكيتي الكردي في الائتلاف، وهيئة التفاوض وتمويل مكاتبهم في تركية وسهلت زيارتهم الى منطقة عفرين بعد «الاحتلال» للترويج لخطتها في تقسيم المدينة لقطاعات، وانهم جاهزون لمشاركة تركية في ادارة المدينة، كما وتم تاسيس مجلس محلي لعفرين في مدينة عينتاب عبر عملائها سرعان ما مرته وطرد اعضاءه بعد الاحتلال.

كما وتم توظيف ظهورهم المكثف على وسائل الاعلام العربية، والتركية، والكردية وخاصة قناة ت ر ت كردي، ولعل الوثائق المسربة مؤخرا من قبل موقع «عثملي» كشفت النقاب عن تدخل الاستخبارات التركية ومكتب الرئيس رجب إردوغان في إدارة قناة «تي أر تي» الكردية، ووسائل اعلام اخرى تعمل في تركية عن طريق التحكم في اختيار الموظفين، وإخضاعهم للتحقيقات وفرض المحتوى الذي تقدمه القناة، وأسماء الضيوف المسموح بظهورهم على شاشتها، في إطار الحرب على هوية الأقلية الكردية. مكتب إردوغان تدخل في إدارة القناة، وضع قوائم الضيوف الذين يظهرون في المقابلات على شاشة القناة، حيث يقوم العاملون في المكتب بفحص أسماء الضيوف بعناية قبل الموافقة على ظهورهم...هذه الوثائق تكشف أسباب الظهور المكثف لاعضاء «رابطة المستقلين الكرد» على القناة، وان استضافتهم جاءت بترتيب من المخابرات التركية.

واجتهدت تركية خلال الفترة التابية لاحتلال عفرين، للترويج لتوسيع حملتها على طول الحدود لتشمل مناطق شرق الفرات ايضا، القرار المفاجئ الذي اتخذه الرئيس الأمريكي دونالد ترامب بالانسحاب من تركيا آثار لعاب الرئيس التركي الذي خرج متوعدا «الأكراد» بدفنهم في الخنادق في كوباني، وخلال تلك الفترة كثفت تركيا من جهودها لترتيب خطة مابعد الانسحاب حيث رسمت استراتيجية تمثلت بـ:

١- تدمير الكيانات العسكرية، الامنية التي انشأتها وحدات حماية الشعب، قسد في المنطقة، بشن حملة عسكرية، وقصف مقراتهم جوا بالمدفعية الثقيلة تمهيدا لتنفيذ توغل بري.

٢- تدمير الهياكل الادارية، والتنظيمية، ومختلف المؤسسات الخدمية والاجتماعية والثقافية في المنطقة.

٣- هدف تركيا لا يقتصر على السيطرة، الامنية، العسكرية على المنطقة وانما يجب رسم خطة لتهجير سكانها بأكبر نسبة ممكنة، ضمن خطة «التغيير الديمغرافي»، «التتريك».

عقدة تلرفعت:

سعت تركيا بعد فشل مشروعها في شرق الفرات، الذي توقعت تركيا نجاحا كبيرا فيه مع القرار الذي اتخذه الرئيس الأمريكي بالانسحاب من سورية، عقب المكالمة التي جرت بينه والرئيس التركي رجب طيب أردوغان، بنت تركيا آمالها وتوقعت لوهلة أنها ستكون البديل عن الوجود الأمريكي شرق الفرات، بذريعة الأمن القومي التركي، وذريعة أن كل الأكراد هناك هم إرهابيون.

تراجع البنتاغون، والبيت الأبيض عن خطوة الانسحاب، والتوجه لوجود طويل الأمد في شرقي الفرات، واستمرار دعم قوات سورية الديمقراطية دفع تركيا للعودة وإثارة ملف تلرفعت، ومنبج وتوقعت أنها ستنجح بمقايضة جديدة كما فعلت سابقا في صفقة حلب الشرقية، وصفقة الغوطة الشرقية.

كما ظهر من خلال اللقاءات والزيارات الكثيرة التي أجراها المسؤولون الأتراك الى روسيا، ومنها الزيارة الأكثر أهمية في ديسمبر ٢٠١٨ حيث زار وفد تركي ضم وزيري الخارجية مولود تشاويش أوغلو، والدفاع خلوصي أكار، ورئيس جهاز الاستخبارات هاكان فيدان، ومتحدث الرئاسة إبراهيم قالن، اعقبها زيارات ضمن الفريق السابق والرئيس التركي كلها كانت تتمحور حول صفقة طرحتها تركيا بترك شرق الفرات، ثم ترك مدينة منبج ل تركيا على أن تسحب تركيا يدها نهائيا من ملف ادلب و غربي حلب لصالح قوات الحكومة السورية.

وبعد تصاعد المواقف الامريكية، وتراجعها عن خطوة الانسحاب، وقيام وحدات حماية الشعب بمناورة تزامنت مع زيارة ديسمبر من خلال إعلان الانسحاب من منبج وتسليمها ل مجلسها

العسكري، مقابل انتشار لقوات الجيش السوري في المناطق الفاصل بين مدينة منبج والقوات التركية في الباب.. الخطوة شكلت نهاية لأطماع تركيا في التوغل في منبج في ظل بقاء قوات امريكية داخل المدينة، وفي محيطها الشمالي وقوات روسيا في الغرب والجنوب.

تلرفعت ظلت بيضة القبان بالنسبة لتركيا وكانت آخر آمالها لا سيما وان اهم وعد قطعه أردوغان على نفسه بعد استكمال السيطرة على عفرين، بوعد أطلقه للمسلحين السوريين بأن تلرفعت ستكون التالية، وأن الجيش التركي يتجه للسيطرة عليها قريبا.

ما ظهر أن روسيا لم ترفض مقايضة تلرفعت ومناطق مهمة في ريفي حماة وإدلب كما عرضت روسيا، لكن إيران كانت الرافضة لأي نوع من صفقات جديدة في ريف حلب الشرقي، حماية مدينتي نبل والزهراء، إيران لم تقبل أن يتم تكرار نموذج كفريا والفوعة في ريف حلب، لا سيما وأنها مناطق نفوذ قوية بالنسبة لها، وأن اي صفقة جديدة ستمنح تركية ومعارضتها السورية فرصة الانتعاش مجددا والعودة وتهديد حلب هذه المرة.

لكن اللافت أن الصفقات التي رعتها تركيا بالاتفاق مع روسيا وإيران، انطوت على تغيير التركيبة السكانية لتلك المناطق عامة، يؤكد بعض المسؤولين الروس بأن الأوضاع في سوريا تتجه نحو الاستقرار باستثناء بعض المناطق في شمال غربي البلاد، لكن الواقع يجافي ذلك فالمعارك في حماه وادلب وريف حلب شردت خلال الاسابيع القليلة الماضية نحو مئتي الف شخص الى جانب مقتل نحو ألف شخص في مناطق المعارضة بينهم مئات الأطفال والنساء.

كما شهد ريف حلب الشمالي محاولة بعض فصائل المعارضة السورية وبالتعاون مع الجيش التركي السيطرة على بلدة تل رفعت في ريف حلب الشمالي.

وتقع تل رفعت بالقرب من بلدتي نبل والزهراء الشيعيتين و هاتان البلدتان تحاذي الطريق العام الذي يربط مدينة حلب ببلدة اعزاز الحدودية مع تركيا والتي تسيطر عليها المعارضة.

وتسعى تركيا بالاتفاق مع روسيا إلى فتح الطريق البري بين تركيا حلب بهدف تنشيط حركة التجارة، لكن تواجد إيران ومسلحين موالين لها في البلدتين الشيعيتين وانتشار وحدات حماية الشعب في تل رفعت يحولان دون ذلك.

وهناك عدة أسباب تدفع إيران إلى الإصرار على وجودها العسكري في نبّل والزهراء فهما بمثابة قاعدة لها ومركز وجودها العسكري في ريف حلب الشمالي.

وتعرضت بلدتا الفوعة وكفريا الشيعيتين في إدلب (عدد سكانها ٧٠٠٠ نسمة في عام ٢٠١٥) للحصار منذ عام ٢٠١٥، من قبل جبهة النصرة (هيئة تحرير الشام حالياً) وفصائل معارضة أخرى، إلى أن تم التوصل إلى اتفاق بين المعارضة والحكومة بوساطة تركية وروسية لفك الحصار عنهما.

بموجب الاتفاق، تم إجلاء سكان البلدتين وبينهم مقاتلون موالون للحكومة السورية، في يوليو/تموز ٢٠١٨، وجرى نقلهم إلى مناطق سيطرة الحكومة بحلب، وبالمقابل، خرج ١٥٠٠ شخص من بلدتي مضايا والزبداني بريف دمشق، كانتا تخضعان لحصار خانق من قبل الجيش السوري ومقاتلي حزب الله لسنوات.

وبنهاية عام ٢٠١٨، لم يبقَ شيعي واحد في إدلب، الأمر الذي يخشى الإيرانيون أن يتكرر في كل من نبّل والزهراء.

وكانت وسائل إعلام موالية للحكومة السورية تحدثت عن ما يشبه صفقة بين روسيا وتركيا خلال جولة أستانة الحادية عشر، تضمنت تسليم بلدة تل رفعت (تبعد عن نبل ١٥ كيلو متراً) بريف حلب الشمالي إلى القوات التركية والمعارضة الموالية لها، مقابل تسليم بلدة جسر الشغور في إدلب والخاضعة لسيطرة المعارضة إلى القوات الحكومية.

وتتقاسم السيطرة على تل رفعت حالياً عدة أطراف، قوات الحكومة السورية ووحدات حماية الشعب الكردية والقوات الروسية ومليشيات تابعة لإيران وحزب الله اللبناني.

ويسكن في البلدة وريفها حالياً عشرات آلاف الأكراد المهجّرين من عفرين وقراها منذ مارس/آذار

.٢٠١٨

ووقعت عدة اشتباكات في مايو/أيار الماضي في محاور تل رفعت بين القوات الكردية والفصائل المعارضة الموالية لتركيا، حيث تسعى تركيا إلى إزالة الوجود الكردي في تلك المنطقة وخاصة بعد نجاحها في السيطرة على عفرين وقراها، مما يسهل فتح طريق حلب- تركيا البري.

وتدرك إيران خطورة سيطرة القوات التركية ومن معها على تل رفعت، إذ يشكل ذلك تهديداً على الوجود الإيراني في البلدتين، إذ تسيطر حالياً الفصائل الموالية لتركيا على براد، أقرب قرية كردية إلى نبل، ولا تبعد عنها سوى ١١ كيلو متراً.

ويرجح خبراء، بأن الصفقة الروسية التركية هي بالدرجة الأولى لإضعاف الأكراد في تل رفعت ولربط مناطق «درع الفرات» و»غصن الزيتون» ببعضها لتشمل مناطق واسعة شمال غربي البلاد.

ويقول خبراء أن لا مصلحة لإيران بهكذا صفقة، وتتمسك بنبل والزهراء دفاعاً عن السكان الشيعة في البلدتين.

فقد أكد كيريل سيمونوف، خبير المجلس الروسي للشؤون الدولية أنه «لا يستبعد اتفاق روسيا وتركيا على تبادل أجزاء من إدلب مع أخرى في محيط تل رفعت حفاظا على الاتفاقات المبرمة بينهما».

وبحسب وسائل إعلام سورية، أعطى الرئيس السوري إيران، الضوء الأخضر لـ «تمركز سفن تابعة للبحرية الإيرانية في الميناء الرئيسي للبلاد، اللاذقية «. ولن تقبل إيران التي لعبت دوراً مهماً في إلحاق الهزيمة بالمعارضة السورية بالخروج من حلب وريفها بعد أن أنفقت الكثير من المال والأرواح في الحرب السورية.

أبرمت روسيا وتركيا عدة اتفاقات (أستانا وسوتشي) بشأن سوريا عامة والمناطق الشمالية خاصة.

ونصَّ اتفاق سوتشي الذي عُقد العام الماضي، على استئناف النقل عبر طريقي حلب - اللاذقية (M٤)، وحلب - حماه (M٥)، الدوليين قبل نهاية عام ٢٠١٨، لكن الاتفاق لم يُنفذ إلا جزئياً.

وتسيطر فصائل المعارضة المدعومة الموالية لتركيا وهيئة تحرير الشام (جبهة النصرة) على طريق حلب - اللاذقية من منطقة الراشدين في ريف حلب الغربي، مروراً بمدينتي سراقب وأريحا وجسر الشغور في ريف إدلب، إلى ريف اللاذقية الشمالي عند منطقة الناجية.

ويقول الخبراء إن تنفيذ الاتفاق الروسي التركي بشأن فتح الطرق الدولية، يتوقف على إقناع روسيا إيران بالانسحاب من نبل والزهراء من جهة وإجبار الأكراد على الخروج من تل رفعت من جهة أخرى للوصول إلى قلب العاصمة الاقتصادية، حلب.

وإذا تمكنت تركيا من السيطرة على الطريق العام الذي يربط حلب باعزاز، ودمشق بحلب، تصبح طرق التجارة سالكة أمام تركيا مروراً بحلب وصولاً إلى الأردن.

لكن يبدو أن تنفيذ هذا الاتفاق غير ممكن في الوقت الحالي بسبب الوجود الكثيف للميليشيات الإيرانية في نبل والزهراء وتل رفعت، كما وأن مماطلة تركيا وفشلها في تطبيق اتفاق وقف التصعيد في ادلب دفع روسيا للضغط اكثر من خلال إنشاء ٣ نقاط مراقبة في تلرفعت وهو ما فسره مراقبون بضربة لمساعي تركية لتعزيز وجودها في ريف حلب الشرقي.

تعرضت البلدتان في عام ٢٠١٣ لحصار دام ثلاث سنوات من قبل فصائل المعارضة (أحرار الشام وجبهة النصرة والجبهة الشامية) بعد أن سيطرت على محيط البلدتين بالكامل باستثناء الجهة الشمالية التي كانت تحت السيطرة الكردية وكانت الإمدادات تصل إلى البلدتين من منطقة عفرين التي كانت خاضعة وقتها لسيطرة وحدات حماية الشعب.

وتمكن مقاتلون من حزب الله اللبناني ومليشيات تابعة لإيران من فك الحصار عن البلدتين في عام ٢٠١٦ بدعم جوي من الطيران الروسي.

بقدرِ ما تَكُونُ حَوافُّ الهوياتِ الاجتماعيةِ منفتحةً ومرنة، فإنها تكتسبُ التنوع، وبالتالي تَحيا حرةً بالمِثل. في حين أنّ مفهومَ الهويةِ في الدولةِ القوميةِ واحديٌّ ومنغلقُ الحافةِ وصارم. وتنبعُ الفاشيةُ من مفهومِ الهويةِ هذا. وهكذا إدراكٌ للهوياتِ الاجتماعيةِ يُعاشُ داخلَ المجتمعِ الوطنيِّ وخارجَه ضمن حالةِ حربٍ دائمة. إذ لا مَهربَ من حروبٍ كهذه، عندما تَتَواجَهُ الهوياتُ الاجتماعيةُ المنفتحةُ والمرنةُ الحوافِّ مع إرغاماتِ الهويةِ ذات الطبيعةِ الزائفةِ والمنغلقةِ والصارمة. والحروبُ الدينيةُ والوطنيةُ على السواء، تُعَبِّرُ عن صراعِ الهوياتِ ذاك والمعاناةُ من الحروبِ ذاتِ الهويةِ الدينيةِ والوطنيةِ الكثيفةِ والطاحنةِ في الشرقِ الأوسطِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، إنما على صلةٍ بمفهومِ الهويةِ الذي أرادت الحداثةُ الرأسماليةُ فرضَه. فهوياتُ الدولةِ القوميةِ المارّةِ من مِصفاةِ هيمنتِها، ما هي مضموناً سوى بمنزلةِ امتداداتٍ وعُملاء للهويةِ المركزية. والهويةُ المركزيةُ بدورِها تَعمَلُ دوماً كمَقَرٍّ مركزيّ، وتَهتَمُّ بشؤونِ مستَعمَراتِها ووكالاتِها عن كثب، وتُعيدُ فَرزَها من جديد إنْ اقتضى الأمر.

فصلية فكرية تحليلية حرة تعنى بشؤون الشرق الأوسط
رقم الاعتماد
لدى نقابة الصحفين العراقيين 148
رقم الإيداع
دار الكتب و الوثائق في بغداد 868 لسنة 2005

لدى وزارة الثقافة المصرية
دار الكتب و الوثائق في القاهرة
رقم 24217