دور الدين في تشكيل السلطة السياسية الفلسطينية

د. مها توفيق شبيطه(*)

الملخص

إن الإصرار على تسييس الدين أو تديين السياسة يجر الويلات على البشرية، كما يحصل حالياً في عدد من الدول العربية ومنها: العراق وسوريا واليمن وليبيا، ليتم جعلها دولا دينية. لذا يجب وضع حد لادلجة الدين، واعتبار مرتكبي الانتهاكات الجسيمة مجرمي حرب، لارتكابهم جرائم تستهدف السيطرة على السلطة بالقوة لإقامة «كيان لهم» يفرض استبداد مؤدلجي الدين، وطريقهم إلى ذلك يعتمد التوظيف الأيديولوجي للدين؛ لأنه يؤدي لإعداد أجيال متحولة إلى متفجرات، وهذا الإعداد لا يمكن تجاوزه إلا باستعادة سلامة الدين من الأدلجة وبذلك يتحول الدين إلى تعبير عن إنسانية الإنسان، وباعتقادي أن الأكثر استحقاقا للبحث ليس الدين وإنما التدين. فالمجتمع الفلسطيني برمته؛ هو مجتمع متعدد الديانات (مسيحية، إسلام، دروز، السامرية)، لذا يجب توظيف هذه الأديان لإنهاء آخر احتلال على وجه الأرض، وليس لتقسيم الأرض والبشر إلى أجزاء حسب المصالح والمعتقدات سواء السياسية أو الدينية، فنحن بصدد إبراز الهم الوطني بكل تجلياته أمام العالم بروح الفريق الواحد، فنحن مع الاختلاف والتنوع الأيديولوجي السياسي العقائدي، وتداخل الماضي مع الحاضر، والدين مع السياسة مع القانون، الوطني مع القومي مع الديني، لكن بحدود تضمن الوحدة السياسية الدينية للمجتمع الفلسطيني.

ففلسطين تعيش حالة من الفقدان لم تشهد لها مثيل من قبل، وذلك بسبب الخلل في النظام السياسي، الناتج عن العلاقات غير المتزنة بين الأحزاب المكونة لمنظمة التحرير والسلطة الفلسطينية، وبين أحزاب الإسلام السياسي، لذا على الطرفين {فتح+حماس} إنهاء حالة الانقسام السياسي للسلطة، وتوحيد سلطاتها ضمن اتفاق على الإطار السياسي الذي يجمع كل الفصائل

(*) باحثة علمية فلسطينية.

الفلسطينية من خلال إستراتيجية وطنية شاملة وبرنامج يتفق عليه جميع الأحزاب والتنظيمات والفصائل ومؤسسات المجتمع المدني، وتحديد رؤية وطنية من أجل العمل على التخلص من الاحتلال وإقامة دولة تقوم على الحريات وعلى المنافسة على السلطة كحق طبيعي لأي حزب سياسي ضمن النظام السياسي وسيادة القانون.

Abstract:

The insistence on politicizing religion or religionizing politics may have disastrous consequences on humanity as what is happening nowadays in Arab countries such as: Iraq, Syria, Yemen, and Libya in order to be changed in religious countries. So, it should be put a limit for this phenomenon (politicizing religion) and those who commit crimes must be regarded as war criminals as they commit such crimes to take the authority by force to set up «their own entity» by taking religion as an ideology to prepare an explosive generation. This preparation can't be prevented only by restoring the integrity of religion in order to become an expression of humanity, and I think what deserves studying not religion but religiosity. The Palestinian society is a multi-religion society (Christian, Islam, Druze , and Samaritan) which should be employed to end the last occupation on Earth, not to use these religions to divide people and land into parts according to interests and beliefs either political or religious. We're in the process of showing the national worry with its all manifestations for the world as one team. Despite the ideological, religious, and political differences, and despite the overlap between the past and the present and religion with politics, despite the admixture between the national and the religious, we live within the same area that grants the religious and political unity for the Palestinian community.

Palestine lives a unique case of loss due to the imbalance of the political regime resulting from the imbalance relationship between the parties that form the Palestinian's Liberation Organization (PLO) and Political Islamic parties. So, both parties [Fatth and Hamas] have to put an end to the political division of the authority and to unify themselves within an agreement with a political framework that gathers the Palestinian factions through a comprehensive and national strategy agreed upon all the parties, factions and civilian society institutions, then deciding a clear national vision in order to get rid of the occupation, and to establish a state the grants freedoms and the competition on authority as a natural right for any political party within the political regime and the rule of law.

المقدمة

تشهد الدول العربية للعقد الرابع على التوالي حالة من الفوضى، والاستنزاف للمقدرات والثروات في حروب ومؤامرات لم يستفد منها غير أعداء الأمة العربية والإسلامية وعلى رأسهم الإسرائيليين، لذا نرى الدولة العبرية منتشية فرحا لأنها لم تعرف هدوءا على جبهاتها كما تعرفه اليوم، كما ساعدها على ذلك انشغال دعاة الجهاد والمقاومة بالصراع من أجل السلطة ومواجهة أنظمة وحكومات لإسقاطها. فالمشكلة ليست في الإسلام كدين بل في جماعات صادرت الدين؛ الذي هو ملكية مشتركة لكل المسلمين لتحويله لملكية خاصة بعد أدجلته وتسييسه بما يتناسب مع مصالحها وتطلعاتها السلطوية أو مصالح حلفائها.

وسط كل ذلك تراجع الاهتمام بالقضية الفلسطينية رسمياً وشعبياً، وأصبحنا في زمن وظفت فيه القضية الفلسطينية لخدمة أهداف ومشاريع خارجية، وتغلغل الانقسام في العالم العربي ما بين مشروع إسلامي ومشروع وطني ومشروع قومي، وتم تجاهل قضية شعبنا والذي يخضع لأخر احتلال على وجه الأرض، وظروفه لا تسمح بالدخول في جدل الإسلامي والوطني، بل ما نحتاج إليه: هو جبهة وطنية يتم فيها توطين كل الأيديولوجيات، فليس مطلوبا إقصاء الدين من الصراع مع إسرائيل ولا إقصاء جماعات الإسلام السياسي_ حماس، الجهاد الإسلامي، حزب التحرير، السلفيين_ بل المطلوب توظيف الدين في إطار إستراتيجية وطنية بعيدا عن حسابات السعي للسلطة أو الارتباط بأجندة خارجية، وأن تُوطن جماعات الإسلام السياسي أيديولوجيتها لتصبح جزءاً من المشروع الوطني التحرري، لا أن نلتحق بمشاريع خارجية.

فمشكلة البحث؛ كما حاولت الباحثة التطرق لها تكمن فيالحساسية المفرطة لموضوع الدين والسياسة، فالحديث في الدين والسياسة على مستوى العالم العربي عامة، وفلسطين خاصة حديث في «المحرمات»، وتزداد تعقيدات هذه المحرمات وبؤسها عند الحديث عن السلطة، ففلسطين ليست كدول العالم تتمتع بنظام سياسي متكامل له مقوماته «فليس هناك سيطرة لا على الأرض ولا المياه ولا المعابر والحدود» بل يمكن القول أنه موضع محاربة غير عادية، على اعتبار أن الحديث في الدين يعني الحديث في السياسة.

كما تُعد فلسطين مهبط الديانات السماوية الثلاث، فالدين من أهم مكونات الشخصية الفلسطينية، لذا يُوصف المجتمع الفلسطيني بأنه مجتمع متدين، وينظر إلى التيار الديني بأنه

التيار الذي تتصارع من أجله الأجيال الشابة، والمفترض أنه العامل الذي يقوي ويدعم التشابه داخل المجتمعات العربية وليس السبب في اختلافهم، فالهوية الدينية صارت مصدر قوة في الدول الديمقراطية التي تنادي بالحرية، ومصدر ضعف تحارب بها المجتمعات العربية وتوصفها بأنها مجتمعات إرهابية متخلفة، والمجتمع الفلسطيني واحد منها. لذا برز الإسلام السياسي في انتفاضة الحجارة في ٩/ ١٢/١٩٨٧م كحزب سياسي ديني (حركة المقاومة الإسلامية حماس) كرد فعل على تراجع اليسار الفلسطيني، وافتقاد الشعور بالحرية والعدالة وتفشي الفقر والتصحر الفكري، كما لعبت الثقافة العربية الإسلامية والدعم المالي الخارجي العربي والغربي غير المحدود الدور الأكبر في إظهار السطوة لفكر الإسلام السياسي. فبعد أن كان النضال وتحرير الأرض هو الهم الوطني للكل الفلسطيني، أصبحنا شعب مجزئ لأكثر من تيار أو فئة، منها من يقاتل باسم المعتقد السياسي، والأغلب اليوم يقاتل باسم الدين وتجسد هذا بالصراع الأكبر بين التيارين المتحاربين في فلسطين (فتح+ حماس).

ومن هنا تتجسد مشكلة البحث في السؤال الرئيسي:

ما المقصود بدور الدين في تشكيل السلطة السياسية الفلسطينية؟

ويتفرع عنه الأسئلة التالية:

١- كيف يتجلى البعد الديني في المشروع الوطني الفلسطيني؟

٢- إلى أي مدى يظهر تأثير الصراع الديني على السلطة السياسية للفلسطيني؟

٣- ما مستقبل السلطة السياسية الفلسطينية في ظل الانقسام؟

أهمية البحث

تمر القضية الفلسطينية بأحرج مراحلها، بسبب الوضع المحلي غير المتوازن/ الصراع الدائر بين قطبي الحركة السياسية {فتح+حماس} منذ أكثر من عشرة أعوام والذي تسبب في الانقسام بين شقي الوطن {الضفة الغربية+ قطاع غزه}، حيث أملت الجهات الخارجية ومنها العربية على السلطة الفلسطينية والتي استأثرت بها حركة فتح منذ توقيع اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣م، بتضييق الخناق على حركة «حماس» والتي فازت بالانتخابات التشريعية عام ٢٠٠٦م بأغلبية الأصوات، حيث حددت «حماس» هويتها السياسية بأنها حركة جهادية شعبية تسعى

إلى تحرير فلسطين كاملة من البحر للنهر، تستند في فكرها ووسائلها وسياساتها ومواقفها إلى تعاليم الإسلام وتراثه الفقهي، و إقامة دولة إسلامية مستقلة، وهو ما ترفضه الدول العربية قبل الصهيونية العالمية. لذا تكمن أهمية الدراسة في إظهار دور الدين في تشكيل السلطة السياسية الفلسطينية، مع أن فلسطين على مر التاريخ كانت تتسم أيديولوجيتها بالسياسية، وهي بعيدة عن تداخل الدين بالسياسة و يتجسد هذا في أن الدين سواء (الإسلامية أم المسيحية) لم تكن يوما محل نزاع أو صراع بل كانت الملهم للفلسطينيين ليستمروا في نضالهم من أجل تحرير واستقلال فلسطين كل فلسطين.

منهج البحث

استخدمت الباحثة المنهج التحليلي، لتحليل الوقائع من أجل معرفة دور الدين في الحياة السياسية الفلسطينية، وكيف أثر الانفراد بالسلطة السياسية، وفرض الانقسام السياسي على مجمل فلسطين.

الإطار النظري

تُمثل جدلية العلاقة ما بين الدين والسلطة السياسية، صراعاً يعتبر الأعنف هذه الأيام، يتجسد في القتال الدائر في عدد من الدول العربية ومنها فلسطين، نتبادل من خلاله من هو الأساس في الصراع؛ الدين أم السلطة؟ فالمجتمع الفلسطيني يعتبر من المجتمعات المحافظة، والمتأثرة في الثقافة السائدة، من عادات وتقاليد وقيم، والتي أحيانا يزيد تأثيرها تفوقا على الدين حيث تقوم بتوظيفه وفقاً لمصالحها الآنية.

مع أننا لسنا في زمن الأنبياء والرسل والقديسين، ولا ندعي النبوّه، ومصادرة الدين الإسلامي وتوظيفه لمصالحنا الشخصية، كما أن التطرف ليس من شيم الإسلام والمسلمين، لكن هناك بعض المحاولات والتي تعمل على استنهاض الحالة العربية والإسلامية في شكل الرجوع للتاريخ الإسلامي ولفقه إسلام سياسي لا يعبر عن الإسلام الحقيقي إن لم يكن معاديا له. ومن اللافت للانتباه أن ما تسمى اليوم بالصحوة الإسلامية، وخصوصا ما يندرج منها تحت مسمى الإسلام السياسي، يعيش حالة انقسام وفرقة حتى أن ما يفرقها أحيانا من تصورات وتفسيرات واجتهادات دينية لها تمظهرات سياسية، أو خلافات سياسية بأبعاد دينية، أكثر مما يوحدها

ويجعل منها كتلة واحدة في مواجهة عدو مشترك، وهي الاختلافات التي تتمظهر اليوم في تباين مواقفها من السياسة والسلطة. فالإسلام ليس مجرد رب يُعبَد ونصوص تُحفَظ وتُقدس، ولكنه الإنسان أيضًا، الذي وجِدَ الدين من أجله، والعقل الذي تكررت الإشارة إليه في القرآن. لأن الإسلام جاء لينقل البشرية من وضع التردي والعبودية إلى الحياة الكريمة فإن أكثر الناس- أشخاص أو حركات وأحزاب وأنظمة- إسلاما هم أكثرهم احتراما للإنسان وتحقيقا لمصالحه وصونا لحريته والتزاما بالعدالة والحق والإنصاف.

لكن الصراع الدامي على السلطة والمرتبط بمشاكل الجهل والفقر والبطالة والهيمنة الأجنبية، والإحباط واليأس المسيطر على فئات الشعب، لهتبعات مختلفة على الساحة الفلسطينية، ولا نزال نشهد التشرذم لقضيتنا من خلال تضييق الخناق على «الضفة الغربية» وفرض الحصار على «قطاع غزة» لفرض أمر واقع وهو التسليم بإبقاء الحال على ما هو عليه: أي البقاء في ظل سلطة منقوصة الصلاحيات مرتبطة باتفاقيات جائرة بحق الأرض والشعب.

ما المقصود بمفهوم الدين

يعد الدين أحد العوامل الأساسية - بل الجوهرية- في الحياة الاجتماعية، إذا لا يخفى على أحد في مجال التكامل والتساند الاجتماعيين، فالولاء الاجتماعي للمجتمع وللجماعة هو في أصله ولاء ديني، بمعنى أن الدين يمس جميع مظاهر الحياة الاجتماعية في المجتمع ويصبغها بصبغته، كما يؤثر على جميع مقومات الثقافة الأساسية. (القصاص، ٢٠٠٨، ص: ٣٩)

ويُعد نظام من الرموز يعمل من أجل إقامة حالات نفسية وحوافز كلية ودائمة في الناس عن طريق صياغة مفاهيم عن النظام العام للوجود، وإضفاء هالة من الواقعية على هذه المفهومات بحيث تبدو الحالات النفسية والحوافز واقعية بشكل فريد. (الإبراهيمي، ٢٠١٦، ص: ٢)

ويتحدد الدين ابتداء بأنه جمعي واجتماعي ينشأ في النظام الثقافي للجماعة، ويشتغل في ديناميتها داخل عالم الإنسان الذي جاء إلى الوجود عبر إرادته العقلية الإدراكية في إنتاجيته لنمط الحياة والعيش، وبذلك فكل دين هو ممارسة وظيفية ثقافية اجتماعية يحققه العمل المشترك للأفراد، من حيث هم يمارسون فهمهم الرموز، ويحققون نظام تواجدهم المتزامن والمشترك، غير أن الوظيفة الدينية منظورا إليها في التحقق تبقى معلقة على مفهوم الدين

وماهيته، فالممارسة الدينية موجودة في الاجتماع منذ وجود هذا العالم المرمّز للجماعة، ولكن ذلك يستدعي ضرورة سؤال عن أصل الدين المتجلي في العملي. كما يمثل الدين المعتقدات اللاهوتية لمجموعة سكانية محددة، لكن الدولة تمثل طموحات وسُبل الحياة الدنيوية لجميع السكان ولا ينبغي إطلاقاً إخضاع الكل للجزء، بل يتوجب أن تساهم جميع الأجزاء في خدمة المجموع. (سعدي، ٢٠١٤، ص: ٨٩)

ويمكن تعريفه: نبدأ بفعل (د ي ن) الدال والياء والنون له أصل واحد ترجع إليه الفروع كلها- حسب معجم مقاييس اللغة- وهو « جنسٌ من الانقياد والذل. فالدين: الطاعة، يقال دان له يَدِين ديناً، إذا أصْحَب وانقاد وطَاعَ. وقومٌ دينٌ، أي مُطيعون منقادون. قال الشاعر: « وكان الناس إلاّ نحُن دِيناً، والمَدِينة كأنها مَفْعلة، سّميت بذلك لأنّها تقام فيها طاعةُ ذوي الأمر». ومن هنا نفهم قوله تعالى: ﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦]، أي في طاعته، وقيل في حكمه. وقوله تعالى ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] أي يوم الحكم.

فالدين ظاهرة إنسانية بحته تخص الكائن العاقل وتتجلى من خلال سلوكه الواعي. إذ بعد نفخ الروح فيه صار إنساناً عاقلا واعياً ومدركاً وهو مدين لله بذلك، ومدين له بإخراجه إياه من المملكة الحيوانية ومساعدته على التطور لبناء مجتمع مدني، لهذا قال تعالى في محكم تنزيله ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [آل عمران: ١٩].

هذه الظاهرة تتعلق بالانقياد الطوعي لله تعالى من مقام إلوهيته، لان الدين يتمحور وجدانياً حول الإيمان بالله واليوم الآخر، بحيث يتمظهر هذا الإيمان في سلوكات الإنسان من جهتين: أولاها عند أدائه الشعائر التي تربطه بشكل مباشر بخالقه إذ تسمح له ممارستها بالشعور بالطمأنينة والراحة النفسية عند إحساسه بالقرب من الله عَزَّوَجَلَّ؛ وثانيها في سلوكات الإنسان مع الآخر بتعامله بأسلوب قيمي أخلاقي بكل طواعية، وفي ذلك كله خضوع طوعي لمقام الإلوهية. (شحرور، ٢٠١٤، ص: ٢٣٧)

لذلك؛ ينبني الدين على (معتقد، طقس، نص) عناصر رئيسية ويضاف إليها عنصر المؤسسة

الذي يلتحق في زمن يمتد فيه الفضاء الثقافي للمجتمع، ويتحدد في هذه السلسلة عنصران جذريان وآخران ناشئان؛ هما: المعتقد والطقس (العمل) والآخران هما: النص والمؤسسة. فالدين عموما وبشكل جامع خارج الحصر الاسمي له معتقد وعمل، يتألف من « عنصرين أحدهما نظري وهو الإيمان في وجود قوى أعلى وأسمى من الإنسان، والآخر عملي هو محاولة استمالة هذه القوى وإرضاؤها، وواضح أن العنصر الإيماني هو أسبق العنصرين. (دواق، ٢٠١٦، ص: ١٢٤)

وفي نظر (بشارة، ٢٠١٥) الدين هو ظاهرة اجتماعية تقوم على الإيمان المشترك بعقيدة وممارسة طقوس وشعائر محدودة يفترض أن تصل بين مجالي المقدس والعادي، في حين أن تجربة المقدس فردية وتشمل الشعور بالرهبة أو التسامي أو بغيرها من المشاعر غير العادية، خلافا للتجربة الدينية الواسعة التي تتداخل فيها مجموعة من التمايزات والمؤسسات والعوامل المجتمعية. والفرق بين الإيمان بوجود المقدس الحي في الغيب ومأسسة هذا الإيمان في عملية إنتاج جماعة وإعادة إنتاجها من جهة، والانفعال بتجربة من جهة أخرى، هو الذي يميز التدين من بقية تجارب المقدس.

ولقد أدّت مأسسة الدين تحت كنف الدولة وفي ظل توجيهها، إلى توحيد الفهم للدين لدى العموم، ومن ثمّ القضاء على التعددية في فهم النص الديني، وتفسيره وتنزيله، وقد شكّل ذلك «قطيعة كبرى ومفصلية في تاريخ المسلمين، وطريقة تحصيل العلم التي كانت سائدة في الماضي، كالتتلمذ على الشيوخ مثلاً، واختيار المتعلم للشيخ الذي يريد تلقي العلم عنه والسفر في طلبه، لا سيما أنّ هؤلاء الشيوخ كانوا في الماضي بمثابة مدارس للعلم، وكان الأخذ عنهم بمثابة التخرّج في مدرسة معيّنة، لديها مناهجها في التعامل مع النصوص وفي فهم الواقع. (الكنبوري، ٢٠١٣، ص: ١٧٨)

لذلك طغت خصوصية الحالة الفلسطينية التي تقع تحت الاحتلال الإسرائيلي، وعداء أبناء الأقلية المسيحية لهذا الاحتلال، على سرعة اندماج المسيحيين مع المسلمين في دولة فلسطين. وهذا دليل قوي على مؤشرات المواطنة الفاعلة لمسيحيي فلسطين، والذين اندمجوا في الحالة الفلسطينية حتى أنهم انتخبوا حركة المقاومة الإسلامية «حماس» في عام ٢٠٠٦م، ولهذا عبرت حركة «فتح» أكثر من مرة عن غضبها منهم، كما أنهم انتخبوا وبقوة حركة المقاومة في آخر انتخابات لاتحاد الطلاب في جامعة بيرزيت، لذا نستطيع أنه لا يوجد فرق بين المسلمين

والمسيحيين في فلسطين، فكلنا نواجه نفس العدو الغاصب. لذا يعد الدين؛ عند المسلمين من المسلمات التي لا يمكن الخروج عنها، فله مصادره الثابتة، من القرآن والسنة والإجماع. والغيب جزء مهم من الدين الإسلامي الذي نؤمن به، وهذا الغيب ينقسم إلى نسبي ومطلق، فالله عَزَّوَجَلَّ هو عالم الغيب والشهادة، فلا يغيب عنه شيء في الأرض ولا في السماء، أما نحن البشر فالغيب بالنسبة لنا منه النسبي ومنه المطلق. (الشوبكي، ٢٠١٣، ص: ١٣)

أما المطلق: فهو الذي لا يمكن أن نعلمه أبداً، فإنه لا يعلمه أحد إلا الله سبحانه، حيث يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- عند قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل ٦٥]، «فإن العقلاء مع كونهم من أهل العلم والمعرفة لا يعلم أحد منهم الغيب إلا الله، وهذا هو الغيب المطلق عن جميع المخلوقين الذي قال فيه: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦]». (ابن تيمية الحراني، ٢٠٠٥)

أما الغيب النسبي الذي يعلمه بعضنا دون بعض، حيث إنه سبحانه قد يطلع بعض خلقه على بعض الأمور المغيبة عن طريق الوحي، كما قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٦-٢٨]، وقد يحاول بعض الناس الاطلاع عليه بطرق غير مشروعه كما يحصل مع الكهان والسحرة والدجالين من الاطلاع على الغيب الماضي والحاضر.

لذا يدور جدل حول دور الدين والشريعة الإسلامية في مشروع الدستور الفلسطيني المقترح يعبر: عن قضية خلافية فلسطينية داخلية بين تيارين متناقضين، يرى التيار الأول: ضرورة تحديد الإسلام كدين رسمي للدولة واعتبار مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع. أما التيار الآخر: فيرى أنه لا ضرورة لتحديد دين للدولة في الدستور كونها ليست شخصا طبيعيا، كما ويطالب بعدم الإشارة للشريعة الإسلامية واعتبارها مصدرا من مصادر التشريع وليس المصدر الرئيسي له. (الشوبكي، ٢٠١٣، ص: ١٧)

وبما أن فلسطين أرض الديانات؛ لم يغب في تاريخنا المعاصر مسيحيو فلسطين عن الهم الوطني، فكان انتمائهم لفلسطين كبير، فشاركوا بالنضال الوطني ضد الاحتلال الإسرائيلي، وانتموا إلى الحركة الوطنية الفلسطينية، ابتداء من حزب المفتي الحاج أمين الحسيني الذي كان

له مساعدوه من نصارى فلسطين، ووصول جورج حبش إلى منصب أمين عام للجبهة الشعبية، ونايف حواتمه كأمين عام للجبهة الديمقراطية، فمسيحيي فلسطين طالبوا دوماً بعدم تسييس الدين المسيحي، الذي يجسد تعاليم الكنيسة والعقيدة المسيحية لدعم تنمية المجتمع فقط، ذلك أن دمج الإيمان الديني في السياسة يترتب عليه تلويث المعاني الأخلاقية الرفيعة للدين، وتحويل الدين إلى ساحة صراع وليس إلى ساحة بناء. (رشماوي، ٢٠١٦)

ما المقصود بمفهوم السلطة

كلمة سلطة بأصلها اللاتيني (auctoritas) وصلتنا من اللغة القانونية الرومانية؛ وهي تعبير يتلاءم مع ميادين متعددة القانون - العام والخاص - حيث تأخذ دلالات متنوعة، وتشتق من فعل (augere) أي «زاد» تضيف مزيدا ضروريا من الدعم والصلاحية فعل يصدر عن شخص أو عن مجموعة لا يستطيعون بمفردهم إضفاء الصلاحية على الفعل الذي ينفذونه، كما أنها القيمة التي تتعلق بفعل قانوني، وبقرار قضائي. (دالون، ٢٠١٢، ص: ٣٥)

كما أن لها معان متعددة تختلف دلالاتها باختلاف مواضع استخدامها؛ فهي سلطة شخصية وسلطة فردية للإشارة إلى ما يمتلكه الشخص من صلاحيات هي مطلقة بالضرورة سواء أكان زعيماً لدولة أم لتنظيم سياسي أم لحركة اجتماعية، كما قد تستخدم مرة أخرى للتعبير عن وظائف معينة للدولة وخصوصا عند حديثنا عن السلطات الثلاث؛ السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية. ولم يجد الباحثون ما يشير إلى كلمة السلطة سواء في القرآن الكريم أم في معاجم اللغة العربية وما وجدوه هو فعل سلط والذي يحمل معنى القوة والغلبة والقهر. (الأسود، ١٩٩١، ص: ١٢٦)

أما فعل (س ل ط) أو السين واللام والطاء- حسب معجم مقاييس اللغة- هو أصل واحد: «وهو القوّة والقهر. من ذلك السلاطة، من التسلط وهو القَهْر، ولذلك سمي السُلطان سلطاناً وهو القوة والقهر، لأنه ملك القوة القاهرة وكذلك من يملك قوة الحجة». (شحرور، ٢٠١٤)

كما مَثلت السلطة بؤرة اهتمام لكل من تقلد مهمة البحث في علم السياسة، فهي عنصر أساس تدور حوله جوانب ومحتوى للعديد من الظواهر السياسية بل أن الكثير من تلك الظواهر لا يمكن أن تقوم بدون سلطة على اختلاف أشكالها أو أنواعها. (لابيار، ١٩٨٣، ص: ١٨).

لذا تقوم السلطة على القوة؛ سواء أكانت روحية معنوية أم مادية بمعناها المجرد وربما جاءت مقنعة بقيم ومفاهيم معينة وربما قامت أيضًا على أساس من الثروة، ومع ذلك تبقى القوة أساس كل سلطة. فالقوة وحدها لا يمكن أن تخلق حقوقا دائمة ومستقرة لأنها- أي القوة- بطبعها غير مستقرة من ناحية وتتميز بنسبيتها من ناحية أخرى. (عبدالجليل، ٢٠١٤، ص: ١١٩)

«فوكو» يرى أن السلطة إستراتيجية أكثر منها ملكية، آثارها لا ترجع إلى تملك ما، بل إلى «حيل، وسائل، أعمال وتقنيات»، تمارس، ليست حقا يُحتفظ به ونَحتكره، بل هي مفعول مجموع مواقعها الإستراتيجية، ليست مؤسسة ولا بنية، ولا قوة معينة، إنها» وضع استراتيجي معقد في مجتمع معين» فالصراعات الطبقية هي جزء من هذا الوضع. (رابينوف، ١٩٩٠، ص: ١٦٥)

بيد أن الأهم من ذلك هو اختلاف جوهر مفهوم السلطة عند أبناء الحضارات الإنسانية لاعتبارات السياقات التاريخية والسياسية والثقافية والاجتماعية التي شكلت وعي من أسهموا في تعريف مفهوم السلطة وتفصيل أبعاده المختلفة. وهو أمر طبيعي لاعتبارات اختلاف تصور كل حضارة عن السلطة وأسسها التي تعطيها القوة الفعالة على أرض الواقع. فثمة من يرى في القوة المادية الأساس الأوحد للسلطة، ومنهم من يرى في الدين ذلك الأساس، ومنهم من يراه في الإنجاز الاقتصادي، ومنهم من يرى أن أساس السلطة هو توليفة من تلك العناصر. (نصار، ٢٠٠١)

وبدورها فإنها مهما تنوعت أشكالها هي في جوهرها لا تعدو كونها علاقة تقوم بين طرفين قوامها الأمر- الاستجابة؛ طرف يأمر كي يستجيب الثاني لمطالبة، وحول ذلك دارت أغلب التعريفات ووجهات النظر. (عبدالجليل، ٢٠١٤، ص: ١٢١)

ولفهم موضوع السلطة السياسية لابد من التمييز بين صاحب السلطة السياسية وبين من يمارسها، وجدير بالذكر، أن البشرية اعتقدت ولفترات طويلة من تأريخها بوحدة هذين الشقين عند بحثهم لهذا الموضوع، وهي الفترة التي سادت فيها ما يسمى بنظرية (شخصية السلطة)، على اعتبار أن شخص الحاكم هو أساس السلطة، إلا أن المسَلم به حديثاً، وفي أغلب الثقافات السياسية، أنه ليس هناك من ارتباط بين السلطة السياسية وبين من يمارسها بالواقع، فالسلطة حاليا فكرة مجردة عن الذي يمارسها. (دالون، ٢٠١٢، ص: ١٣٤)

وتعتبر السلطة السياسية مبحثاً رئيسياً في مجال العلوم الاجتماعية عامة، وفي مجال علم الاجتماع السياسي على وجه الخصوص. وقد شهدت الأوساط الأكاديمية في تلك المجالات

اهتماماً ملحوظا واجتهاداً معتبراً من أجل فهم ظاهرة السلطة، وتفكيكها إلى العناصر المكونة لها. وتوصلت تلك الاجتهادات العلمية الحديثة، ضمن ما توصلت إليه، إلى أن السلطة كانت ظاهرة محل اهتمام الحضارات الإنسانية بشكل عام وأن هذا الاهتمام بالسلطة قد ظهر من خلال كتابات و إسهامات مفكرين وفلاسفة ومنظرين وعلماء ينتمون إلى مختلف الحضارات الإنسانية على مر العصور. (حسين، ٢٠٠٨، ص: ١)

كما تعد أحد العناصر المكونة للدولة، وقد ساد عبر التاريخ، وخاصة في العصور القديمة والوسطى، خلط بين السلطة والدولة نتيجة ترابط السلطة السياسية بشخصية الحاكم، كما قال لويس الرابع عشر عبارته الشهيرة «أنا فرنسا» أي أنا الدولة. وكان مفهوم السلطة بهذا المعنى يشكل نظام من السيطرة والهيمنة المستمدة من القوة والعنف. (الصالح، ٢٠١١)

وبقي هذا التصورالسائد لحين ظهور الفلسفات المعاصرة والمفاهيم الليبرالية التي مهدت الطريق لبناء الديمقراطيات في العالم الحر، إذ أصبحت السلطة أحد مكونات الدولة وزوالها أو تبديلها لا يؤثر على كيان الدولة. أي أصبحت الدولة وحدة قانونية مستقلة ومتميزة عن الأفراد المكونين لها. (صالح، ٢٠٠٧)

أما السلطة السياسية في الفكر الإسلامي، فقد اتصفت بصفتين أساسيتين منذ عهد النبي ﷺ ولحد الآن، الأولى: في عدم الفصل بين الدين والدولة أما الثانية: فتتمثل في إعلاء قيمة القوة والتأكيد على ارتباط السلطة بالقوة خصوصا بالمراحل التي تلت الدولة الراشدية حيث أصبح الحكم يتأسس عن طريق القوة أو عن طريق الوراثة. (الكنبوري، ٢٠١٣، ١٧٨)

وأخيرا يمكن القول، أنه في أغلب الأحيان، لا تتحقق السلطة بدون القوة، فمن مستلزمات السلطة هي امتلاك أجهزة القهر والسيطرة، إلاأن على السلطة السياسية أن تستخدم هذه القوة ضمن نظام ديمقراطي ليبرالي حديث، لبسط المساواة والعدل والحريات للمواطنين دون تمييز وأن تكون الحارس لهذه القيم حتى لا ينفرط التلاحم الاجتماعي وتعم الفوضى وتنهدر كرامة الإنسان.

السلطة الوطنية الفلسطينية

السلطة من المفترض أن تكون ذات حكم ذاتي فلسطيني كان نتاج اتفاق أوسلو١٩٩٣م

الموقع بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل في إطار حل الدولتين. أنشأت بقرار من المجلس المركزي الفلسطيني في دورته المنعقدة في ١٠ أكتوبر ١٩٩٣ في تونس، ويعول عليها أن تكون نواة الدولة الفلسطينية المقبلة على جزء من أرض فلسطين وهي: {الضفة الغربية وقطاع غزة}، حيث تشكل مساحة هذه الأراضي ما نسبته ٢٢٪ من إجمالي أرض فلسطين التاريخية. وهي هيئة إدارية مؤقتة مسؤولة عن الفلسطينيين داخل هذه الأراضي.

أي أن السلطة تتصرف ضمن المفروض واقعياً ضمن الممكن أما المنظمة فهي تتصرف على وفق الطموح والفرق شاسع بين الواقع والطموح. الواقع أن هناك احتلالاً متغولاً وهو احتلال يدمر وينسف ويغتال ويقتل ويأسر ويهود ويصادر ويعتقل يوميا ويبني المستوطنات، أما الطموح فهو السعي إلى الحقوق الوطنية الفلسطينية المشروعة في مقدمها حق العودة والقدس العاصمة وإقامة الدولة الفلسطينية على كامل الثرى الوطني الفلسطيني.

وحين قامت السلطة الفلسطينية والتي هي أقل من دولة، على أجزاء محدودة من الأراضي المحتلة في سنة ١٩٩٤م، بموجب اتفاق أوسلو، لم تحاول السلطة وضع دستور لها، وحكمت من خلال أمرين:

الأول: القانون الأساسي المؤقت، الذي عرفته مقدمته فقالت؛ لقد قرر هذا القانون الأساسي الأسس الثابتة التي تمثل الوجدان الجماعي لشعبنا، بمكوناته الروحية وعقيدته الوطنية، وانتمائه القومي، كما اشتمل في أبوابه على مجموعه من القواعد والأصول الدستورية المتطورة، سواء فيما يتصل بضمان الحقوق والحريات العامة والشخصية على اختلافها بما يحقق العدل والمساواة للجميع دون تمييز، أو فيما يخص مبدأ سيادة القانون وتحقيق توازن بين السلطات، مع توضيح الحدود الفاصلة بين اختصاصات كل منها، بحيث تكفل لها الاستقلالية من ناحية، والتكامل في الأداء من ناحية أخرى. (وزارة العدل، ٢٠٠٨، ص: ٤)

وقد حددت المادة ٤ منه علاقة الدين بالدولة فقالت: «الإسلام هو الدين الرسمي في فلسطين، ولسائر الديانات السماوية احترامها وقدسيتها». وحددت المادة ٥ منه طبيعة نظام الحكم فقالت: «نظام الحكم في فلسطين نظام ديمقراطي نيابي، يعتمد على التعددية السياسية والحزبية، وينتخب فيه رئيس السلطة انتخاباً مباشراً من الشعب». (رزقة، ٢٠١٤، ص: ٧-٨)

الثاني: هو الحكم من خلال مفهوم القيادة النضالية التاريخية، والكاريزمية الشخصية

للقائد، وهو ما وصفه هشام شرابي منتقدا المجتمع الأبوي: «السلطة فيه بيد أناس قلائل يتكلمون عن الشعب، ولا يتكلمون إليه، ويظنون بطبيعة تفكيرهم أنهم لا يخطئون». (الحروب، ١٩٩٦، ص: ١٨)

العلاقة بين الدين والسياسة

تعتبر إسرائيل الدولة الوحيدة في العالم التي يتشكل ساكنيها اليهود، من أفراد جُلبوا من كل بقاع الدنيا ولا يربطهم بالأرض التي يقيمون عليها سوى مزاعم دينية أسطورية، إنها الدولة الوحيدة التي تقوم على أساطير دينية كمقولات (كشعب الله المختار) و(أرض الميعاد)، والدولة الوحيدة التي تتعامل مع الآخرين «كأغيار»، والأغيار حسب التوراة يجوز قتلهم وتعذيبهم وانتهاك حرماتهم وهذا ما يقول به كتابهم المقدس وعلى لسان نبيهم يشع بن نون: » ابقِروا بطون الحوامل، اذبحوا الأطفال، اقتلوا الرجال، احرقوا الأرض ثم استولوا عليها». وهي الدولة الوحيدة التي لا تعترف بالشرعية الدولية ولا بالقانون العام ولا تحترم معاهدات أو اتفاقات إلا بما يتفق مع كتبهم المقدسة وأساطيرهم المزعومة التي على أساسها تم ارتكاب مجازر دير ياسين وقانا وصبرا وشتيلا، وتدمير البيوت والاعتقالات والإرهاب ضد الأطفال والمدنيين، وتدنيس المقدسات الإسلامية والمسيحية ومصادرة الأرض. (بشير، ٢٠٠٦، ص: ٣٢-٣٣)

لا يقتصر البعد الديني على قيام إسرائيل وسياستها تجاه الفلسطينيين والعرب بل أصبح محددا في علاقات وتحالفات إسرائيل الخارجية، فالعلاقات المتميزة بين إسرائيل والغرب وخصوصا الولايات المتحدة الأمريكية لا تقوم على نفس الأسس التي تحكم علاقات الدول بعضها ببعض بل للدين دور في تحديد هذه السياسة وخصوصا عند قطاع من المتدينين المسيحيين المؤمنين بالكتاب المقدس الذي يشمل العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الإنجيل)، كما عزز صعود (المحافظون الجدد) في الولايات المتحدة من البعد الديني في العلاقات الأمريكية الإسرائيلية وفي نظرة الولايات المتحدة للصراع في الشرق الأوسط، وليس حديث الرئيس بوش الابن عن الحرب الصليبية عشية الحرب على العراق مجرد زلة لسان - مع أنه تراجع عنها لاحق. (أبراش، ٢٠١٦)

وبالرغم من ذلك، تبقى جملة «الفلسطينيون المسيحيون ملح الأرض» جملة تتردد أو بالأحرى قضية تطفو على السطح الاجتماعي الفلسطيني بين الفينة والأخرى. هذه الجملة وأن

كانت تؤكد في مضمونها على قدم وتجذّر الوجود الفلسطيني المسيحي في فلسطين الذي كان ولا يزال مصدرا للخصب والعطاء، إلا أنها تلوح بمفهوم «الأقلية»، وهو مفهوم مرفوض من قبل كل فلسطيني مسيحي. الفلسطينيون المسيحيون ليسوا أقليات في وطنهم بل هم جزء لا يتجزأ من النسيج الوطني والاجتماعي. (رشماوي، ٢٠١٦)

وفي التجربة الإسلامية لم يكن أي سعي أو طموح لبناء سلطة هي في الوقت نفسه دينية وزمنية، فمنذ الخلافة الأموية وحتى نهاية الخلافة العثمانية كان النمط السائد هو «نمط الدولة السلطانية التي تميز، بدقة مهام السلطة الزمنية ومهام السلطة الدينية الموكلة للعلماء، ثم لدار الإفتاء ولشيخ الإسلام فيما بعد». (غليون، ١٩٩١، ص: ٥٤) ومن هنا لم تكن الدولة بحال دولة الله، بل دولة المسلمين بما هم كائنات بشرية قابلة للخطأ والصواب وبما هم جماعة مدنية ذات مصالح متضاربة. (الشياب، ٢٠١١، ص: ٨٩٣)

وبناء على ذلك؛ شكلت العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، عنصري معادلة يحكمها منطق التصارع والتنافس طوال التاريخ الإنساني والإسلامي، لسعي أحدهما لتطويع الآخر وإخضاعه لنفوذه، وقد نجم عن هذا الصراع جدل إيديولوجي وسجال سياسي تبلور في شكل أطروحتين، أطروحة الدور السيادي للسلطة الدينية وخضوع السلطة السياسية لها، والأطروحة الثانية المحددة في سيطرة السلطة السياسية للسلطة الدينية وضبطها لمجال عملها وتقنينه. (مقتدر، ٢٠١٢)

أما «السلطة» السياسية Le PouvoirPolitique فهي مركز قوة يتولى في كل مجتمع من المجتمعات الحكم ويمارسه. وتسمى الأجهزة التي تمارس السلطة السياسية في الدولة في الديمقراطيات التقليدية سلطات عامة. وهناك فصل بين سلطاتٍ ثلاثٍ: التشريعية، التنفيذية والقضائية. والسلطة الملموسة، هي بصورة عامة، إما السلطة التي تحكم الدولة وإما بصورة خاصة الأشخاص أنفسهم الذين يمارسون الحكم. (حسين، ٢٠٠٨، ص: ٢١١)

ووفقاً لذلك؛ يمثل موضوع العلاقة ما بين الدين والسياسة أهم الإشكالات التي طرحت نفسها بقوة على الساحة الفكرية والثقافية نتيجة الاختلاف الحاد بين مختلف مكونات التيارات الفكرية، إذ يكفي لكل باحث أن يطلع إلى حجم الكتابات المهتمة بجدلية الدين والسياسة حتى يتبين له معنى مركزية هذا الموضوع في الخطابات السياسية والدوائر الفكرية،

كما أن الناظر لحدة السجالات والمناظرات التي حفلت بها الكتب الفكرية على اختلاف توجهاتها المرجعية يدرك إلى أي مدى أصبح موضوع العلاقة بين الدين والسياسة يمثل أحد مظاهر التفرق الفكري بين الأطر والنخب، فإذا كان الغرب قد انتهى به المطاف في صراعه المرير مع رجال الدين إلى انتصار كاسح تحوَّل بموجبه الدين إلى وظيفته الروحية واختزاله في البعد الروحي بعيداً عن قواعد التشريع المؤسساتي والنفوذ الاجتماعي فإن الأمر يختلف إلى حد كبير في العالم الإسلامي حيث شهدنا فصولا وحملات وعراك فكري عكست بوضوح حالة الفوضى في الأطر التأسيسية وغياب الوحدة المرجعية. (أبراش، ٢٠١٦)

ومع موجة الثورات العربية، عادت هذه الجدلية إلى الواجهة بعد أن استطاعت بعض الأحزاب الإسلامية أن توظف الدين للوصول إلى الحكم ضمن سباق سياسي تقليدي، إضافة إلى ما يفرزه المشهد السياسي والديني من تحولات عميقة طرأت على البنى والمنظومات الفكرية والشرعية الإسلامية من الخط السلفي، إذ شهد مناورات سياسية ومشاركة حقيقية في بعض البلدان العربية، فضلاً عن الأحزاب الحركية بتاريخها السياسي القديم التي بلغت منصات الحكم والقيادة، واصطدمت بمراكز القوى الراسخة. كل ذلك أذكى الحديث الذي لا يزال قائماً حول مساحة التشابك المعقدة بين الديني والسياسي في مسألة الدولة والشأن العام. (الكنبوري، ٢٠١٣، ص: ١٧٨)

فالمعضلة ليست وجود تداخل بين الفضاء السياسي والديني، بل المشكلة في التوظيف والاستخدام المتبادل لهذه المفاهيم، ويمكن القول أن أهم نتائج هذا الاستخدام هو ارتهان مشروع الدولة المدنية الحديثة التي تقوم على عقد اجتماعي توافقي يحفظ الحقوق ويقننها، ويحمي السلم الأهلي، ومؤسسات المجتمع المدني التي تمثل كياناً مقابلاً لمؤسسات الدولة الرسمية، ما يحقق نوعاً من المشاركة الشعبية التي ترسخ لنظام مدني مستند على هوية إسلامية.

وعلى هذا الأساس، فمن السذاجة اعتبار أنّ الدين ينأى بنفسه عن السياسة، ولا يتدخّل في وضع أسسها ومسارها؛ لأنّه في هذا يُناقضُ نفسه، عندما يطلب من الأفراد أن يجسّدوا قيم الصدق والشفافيّة والإخلاص والأمانة والاستقامة وما إلى ذلك، في الوقت الذي لا يهمّه أن يتحرّك نظامهم السياسي ضدّ كلّ ذلك، بما يعيقهم عن تجسيد ذلك، بل يمارس عليهم نوعاً من التربية التي تصوغ شخصيّاتهم في غير تلك الوجهة. (فضل الله، ٢٠١٣، ص: ٢)

صحيح أن خلاص مسألة التحول السياسي والرهان في حل إشكالية العلاقة بين الديني والسياسي يبدآن من البحث في مسألة التحديث السياسي، ومعالجة كبرى وتأصيلية لمسألة المرجعية والاختيارات الفكرية والثقافية، وهو ما خلص إليه (الطويل، ٢٠١٢) في مقاربته قائلا: «إلى أن الكسب التاريخي لرهان الحداثة والتحديث عموما والتحديث السياسي على وجه الخصوص يستلزم معالجة حضارية لإشكالية المرجعية، كاختيارات ثقافية وقيمية ومعيارية، عبر الإقرار بشرعية الاختلاف والشرعية الديمقراطية كآلية حضارية لتدبير مختلف الصراعات المادية والرمزية». (الأنصاري، ٢٠٠٩، ص: ١١١)

كيف يتجلى البعد الديني في المشروع الوطني الفلسطيني؟

بالرغم من انكشاف المشروع الصهيوني بأبعاده الدينية منذ بداية القرن العشرين إلا أن الحركة الوطنية الفلسطينية الوليدة نأت بنفسها عن الطائفية والتعصب الديني. فبداية ظهور الحركة الوطنية الفلسطينية في نهاية العقد الثاني من القرن الماضي -١٩١٨- كان من خلال جمعيات حملت اسم (الجمعيات الإسلامية - المسيحية) وهي التي مهدت لظهور أحزاب وطنية، وكان ظهور هذه الجمعيات كمؤطر للحركة السياسية الفلسطينية ومُعبّر عن مطالب الشعب الفلسطيني له دلالة واضحة وهي أن الشعب الفلسطيني بمسلميه ومسيحييه متحد في مواجهة الغزو الصهيوني والاستعمار البريطاني، وأنه شعب يؤمن بالتعايش بين أصحاب الديانات في الوطن الواحد. (شبيطه، ٢٠١١)

لا يوجد شعب بدون وطن يمارس فيه أبناؤه حياتهم الطبيعية ويحققوا ذواتهم ويفتخرون بالانتساب إليه، ولا وطن بدون فكر وثقافة وهوية وطنية تعزز انتماء أبناء الشعب لوطنهم، ولا فكر وطني بدون مشروع وطني يحدد أهداف وطموحات الشعب وآليات تحقيق هذه الأهداف، ولا مشروع وطني بدون ثوابت ومرجعيات تعبر عن القواسم المشتركة والحقوق الوطنية محل التوافق الوطني بغض النظر عن الدين أو اللون أو الطبقة أو الأيديولوجية، وتحشد من خلفها الشعب في مواجهة النزعات والارتباطات ما قبل الوطنية وفي مواجهة التحديات الخارجية. (أبراش، ٢٠١٦) وإذا كان الوطن متجسدا بدولة مستقلة ينتفي مبرر الحديث عن مشروع وطني لان المشروع هو الفكرة قبل التحقق، وعندما يُنجز المشروع بقيام الدولة يتم التعبير عن الفكرة والثوابت الوطنية من خلال الثقافة ورموز الهوية والقانون الأساسي

أو الدستور، أو من خلال أحزاب أو قوى وطنية قد تدخل في حالة صراع مع إيديولوجيات ذات امتدادات عبر وطنية كالأممية الاشتراكية أو الشيوعية والأيديولوجية القومية والأيديولوجيات الدينية وفي مواجهة النزعات التي تهدد وجود الدولة الوطنية ووحدة الأمة. (البرغوثي، ٢٠١٢) ولكن عندما تغيب الدولة ويصبح الوطن كهوية وثقافة مهددا وجوديا بسبب الاحتلال، يصبح المشروع الوطني ضرورة وجودية وينتفي مبرر وجود إيديولوجيات عابرة للوطنيات أو ما قبل الوطنية إلا كتوظيف وسائلي وغائي لخدمة المشروع الوطني، بمعنى أنه في حالة وجود أحزاب وحركات في إطار حركة التحرر فعلى هذه القوى توطين إيديولوجياتها واستراتيجياتها ضمن ثوابت وطنية لا يجوز الاختلاف عليها، فتوظف امتداداتها القومية أو الأممية أو الدينية لصالح المشروع الوطني وليس العكس، وإلا سيصبح الاشتغال على هذه الإيديولوجيات على حساب العمل الوطني ومتطلبات تحقيق الوطن كهوية ودولة. (دراج، ٢٠٠٨)

فالمتتبع لتاريخ الشعوب الخاضعة للاستعمار والتي أطرت حركتها السياسية في إطار مشروع وطني سيلاحظ أن هذه المشاريع كانت دوما مشاريع وحركات تحرر وطني واحد بثوابت ومرجعيات محل توافق الأمة ولا يجوز وجود أكثر من مشروع وطني أو قيادة وطنية أو إستراتيجية عمل وطني لنفس الشعب وفي نفس مرحلة حركة التحرر وإلا ستتضارب وتتصارع هذه المشاريع مع بعضها البعض ويتحول الصراع من صراع الشعب، كل الشعب، ضد العدو المُهدِد للوجود الوطني، لصراعات داخلية مما يستنزف جهود الشعب. (أبراش، ٢٠٠٧)

في الوضع الطبيعي يفترض ألا يكون هناك تناقض ما بين الانتماء الوطني والانتماء القومي والانتماء الإسلامي أو الديني بشكل عام، فأن أكون مصريا أو سوريا أو فلسطينيا لا يتعارض مع حقيقة كوني قوميا عربيا ومسلما، لكن المشكلة تبرز عندما يتم أدلجة الهويات والانتماءات، أي عندما تظهر أحزاب ونخب تصادِر الفكرة والانتماء وتُنصِب نفسها صاحبة الحق بالتعبير عن هذه الفكرة وهذا الانتماء أو الهوية، أحزاب تزعم بأنها وطنية وبالتالي تصيغ مفهوم الهوية والانتماء الوطني حسب مشيئتها وبما يخدم مصالحها ومصالح النخب أو الطبقة التي تمثلها، وأحزاب تصادر الدين وتحتكره وتنصب نفسها ناطقة باسمه فتفسر وتؤول وتلون في الدين وتحلل وتحرم وتمنح صكوك غفران للبعض وتكفر آخرين، وأحزاب تصادر الفكرة القومية وتنصب نفسها ناطقة باسم الأمة العربية وتقصي بتهمة الإقليمية والشعوبية، كل من يناصبها العداء، وحيث أن هذه القوى والحركات تسعى للسلطة فأنها توظف هذه الانتماءات

كايدولوجيا تعبوية وتحريضية في مواجهة خصومها السياسيين، فتبتعد الوطنية والقومية والدين عن معانيها ودلالاتها الأصلية والأصيلة وبدلا من أن تكون انتماءات موحِدة للأمة تتحول لعوامل فرقة وفتنة، وقد لاحظنا خطورة تسييس وتحزب الانتماءات عندما مارست السلطة أحزب باسم القومية العربية، ونلاحظه اليوم في ممارسات جماعات إسلامية في أكثر من بلد إسلامي. (الجرباوي، ٢٠٠٦، ص: ٤٦-٥٥)

ما كان كل ذلك يحدث لولا تراجع الأيديولوجيات القومية والماركسية والثورية، وأزمة الدولة الوطنية وفشل النخب الحاكمة وغير الحاكمة في عملية الانتقال الديمقراطي، ولولا الجهل والفقر، التربة الخصبة، لترعرع التطرف والتعصب للدين. وحيث إن السياسة لا تعرف الفراغ فقد فرضت الجماعات الإسلامية نفسها على المشهد السياسي من خلال العمل الاجتماعي والإغاثي حينا، وبالعنف أحيانا، وبتواطؤ مع الأنظمة الدكتاتورية الحاكمة حينا آخر، وبتوظيف آليات الديمقراطية أخيرا كما جرى في تونس وفي مصر بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١م، مع تعاون وتنسيق خفي حينا وظاهر حينا آخر مع الغرب وعلى رأسه واشنطن. (هلال، ٢٠٠٩)

لكن المشكلة ليست في الإسلام كدين كما يُروِج البعض حيث يسوّقون الخلاف في الساحة الفلسطينية وكأنه صراع بين مسلمين وكفرة أو بين مسلمين وعلمانيين مع تسويق فهم خاطئ للعلمانية بأنها الكفر والخروج عن الإسلام، المشكلة ليست كذلك لأن الإسلام لم يكن غائبا يوما عن المجتمع الفلسطيني وحتى عن النظام السياسي والممارسة السياسية، فالميثاق الوطني الفلسطيني أكد على البعد الديني للصراع وعلى الانتماء الإسلامي للشعب الفلسطيني وكذا الأمر بوثيقة الاستقلال ١٩٨٨ والقانون الأساسي للسلطة، هذا بالإضافة إلى أن قادة منظمة التحرير وحركة فتح لهم خلفية إسلامية وكان خطابهم وطنيا إسلاميا ومن يعرف هؤلاء القادة يدرك أن الإسلام والبعد الإسلامي كان حاضرا وموجِها لنهجهم وسلوكهم السياسي ولكن ضمن رؤية عقلانية وفي إطار المشروع الوطني. (أبراش، ٢٠٠٧)

ولفلسطين بعد ديني، فهي مهبط الديانات والشعب الفلسطيني بالمجمل شعب متدين، ويعد الدين من مكونات الشخصية الفلسطينية، ولابد من الحفاظ على الهوية الوطنية الفلسطينية بكل مكوناتها، و«فتح» على اعتبار أنها الحزب الحاكم والممثل للسلطة الفلسطينية تفرض عليها المحافظة على الدين، تجنباً لغضب شعبي غير متوقع.

ثم أن كثيرا من الفلسطينيين يفهمون الصراع العربي الإسرائيلي، والفلسطيني الإسرائيلي على أنه صراع ديني متجسدا في المقدسات الإسلامية المسيحية، وهذا يدفع باتجاه تعزيز التوجه نحو الدين في الحركات السياسية وفي المجتمع ككل.

لكن الذي ميز فترة النهوض الوطني الفلسطيني في فترة السبعينات وبداية الثمانينات من القرن الماضي، هو سيطرة الفكر النهضوي العلماني، وحتى الحركات الإسلامية التي نشأت في تلك الفترة، ومن بينها الجهاد الإسلامي ومن ثم حماس، كان اهتمامها الأبرز هو العمل الوطني التحرري، وذلك بعكس الحركات السلفية الوهابية التي ظهرت وتظهر فترات التراجع الوطني، والتي يغلب عليها العمل الديني الدعوي، والمعادي غالبا للعمل الوطني، والمهتم بالاختلاف والصراع بين المذاهب المختلفة أكثر من أي شيء آخر. (البرغوثي، ٢٠١٢، ص: ٢٢)

لذا يظهر الانسجام والتكامل بين المفاهيم الدينية والمفاهيم الوطنية عند حركتي حماس والإخوان المسلمين، وتتغلب عندهما الأبعاد الدينية على غيرها من الأبعاد التي جاءت بها الفكرة الوطنية والقومية التي سادت أوروبا في عصر النهضة. ويبدو أن مفهوم الوطنية لم يكن محدد الدلالة حتى عند من نادوا بها في العالم العربي في بواكير العصر الحديث، إذ قدمها بعضهم على أنها بديل عن «الإسلامية» التي هي الرابطة الأكثر اتساعا عند الإخوان المسلمين. (رزقه، ٢٠١٤، ص: ٩)

وعلى الرغم من الانسجام والتكامل بين مختلف قطاعات وأحزاب المجتمع الفلسطيني، ظهرت بوادر الاختلاف والانقسام بين الأيديولوجية السياسية الدينية والتي تجسدت في الحزبين الأكبر وهما {فتح+حماس} لذا ظهرت معاناة الشعب الفلسطيني من تداخل السلطات الدينية والدنيوية، وقد دفع الشعب ثمن باهظ لهذا التداخل نتيجة الصراعات بين الأحزاب الدينية والسياسية، تمثلت في الحصار الاقتصادي السياسي النفسي.

وبتنا نعيش زمن صعود جماعات إسلام سياسي استطاعت، توظيف نفوذها المالي ودقة وسرية تنظيمها وسياستها البراغماتية التي تؤسس لتحالفات غير مبدئية من أجل الوصول للسلطة على حساب الدولة الوطنية والثقافة الوطنية والوحدة الوطنية، وأصبحنا نعيش زمن تجري فيه عملية أدلجة وتسييس فظ للدين الإسلامي بما يُخرجه عن روحانيته وجوهرة المتسامح والمنفتح. (هلال، ٢٠٠٩)

لكن حركة فتح هي أكثر الحركات السياسية الفلسطينية العلمانية قربا من الفكر الديني وتصالحا معه، وربما انحيازاً له واستخداماً لرموزه، سواء أكان ذلك في الخطاب، أو في المواقف التي تتخذها الحركة من القضايا التي لها علاقة بالدين، بشكل أوبآخر (برغوثي، ٢٠١٢، ص: ٣٤)

لقد كان الكثير من مؤسسي حركة فتح أعضاء في حركة الإخوان المسلمين، إلا أن دخول عدد من الأعضاء ممن لديهم خلفية أيديولوجية علمانية إلى صفوف الحركة قد أحدث تغييرا في الخطاب، وذلك دليل على مدى تأثير هذه الخلفية فيما يتعلق باستخدام الدين أو عدم استخدامه، وعلى مرونة الحركة في التعامل مع الدين والايدولوجيا بشكل عام. (البرغوثي، ٢٠٠٠)

و«فتح» حركة قادت منظمة التحرير الفلسطينية عندما طرحت مشروع الدولة الديمقراطية العلمانية لحل القضية الفلسطينية، وبذلك غلبت الوطني على الديني في كل مراحل وجودها، إلا أن الوطني الذي ميز «فتح» في شعاراتها السياسية، وفي تعاملها مع القضية الوطنية.

فالمنتمون لحركة «فتح» عبر تاريخها من المتدينين وغير المتدينين من كافة الأديان، وعلى رأسهم «ياسر عرفات» الذي كان حريصا على التمثيل الديني للجميع يهود ومسيحيون ومسلمون، كما كان ذلك واضحا لدى أعضائها في سجون الاحتلال الإسرائيلي، حيث انقسم هؤلاء إلى ثلاثة أقسام: ماركسيون ومتدينون، والقسم الثالث لا تعنيه الايدولوجيا، أما التنظيم الديني فقد خرج من فتح باتجاه حركتي «حماس، والجهاد الإسلامي» وسموا في حينه «بالمنفلشين»، وبقي ما يسمى بالتيار المعتدل أو غير الأيديولوجي، فتداعي التيار الديني في حركة فتح فترة الثمانينيات مع أن مؤسسي فتح من الإخوان المسلمين لهو دليل على حدوث تغيرات دراماتيكية لدى الحركة، سارعت بالعودة قبل الانقسام السياسي بين الحركتين الأكبر «فتح وحماس» بسبب غضب جزء كبير منهم على ما آلت إليه أوضاع الحركة وتفرد عدد بسيط بالسلطة السياسية. (أبو سيف، ٢٠١١)

كما استخدمت حركة «فتح» الدين في تنافسها السياسي مع مكونات الحركة الوطنية الفلسطينية الأخرى، فمع نهاية الستينيات حتى أواسط الثمانينيات، شكل المنافس الديني «لفتح» الحركات اليسارية، وقد استخدمت الدين للحد من نفوذ اليسار في الأوساط الشعبية الفلسطينية. كما استخدمت الدين - كحركة محافظة- لتوطيد علاقاتها مع بلدان الخليج العربي وخاصة السعودية، إضافة إلى تأثرها بالثورة الإيرانية عام ١٩٧٨م. (البرغوثي، ٢٠١٢)

لكن الصراع الحاد بالنسبة لـ «فتح» تجسد مع حركات الإسلام السياسي وخاصة حركة «حماس» بعد إنشائها في ١٩٨٧م، وازدادت الحدة بعد دخولها النظام السياسي الفلسطيني على أثر فوزها في انتخابات المجلس التشريعي في العام ٢٠٠٦م، ثم الانقسام الذي جرى وسيطرة «حماس» على قطاع غزة و«فتح» على الضفة في ٢٠٠٧م.)

على الرغم من ذلك؛ نجحت «فتح» كقائده للنظام السياسي في الحفاظ على التعددية بغض النظر عن شكلانيتها، إلا أنها فشلت في مسألة تداول السلطة أثر فوز حماس في الانتخابات، حيث تعثرت التجربة الديمقراطية الفلسطينيين بشكل كبير. فدخول الإسلاميين «حماس» للساحة الوطنية نقل حالة التنافس بينهم وبين «فتح» إلى حالة صراع، لان ذلك يمس الحالة التي لا تقبل «فتح» بالتخلي عنها وهي مسألة تمثيلها للشعب الفلسطيني وقضيته الوطنية. فالصراع بين الطرفين هو صراع مساحات وتمثيل ولم يكن يوما صراعاً فكرياً، وكانت أدوات «فتح» في صراعها مع «حماس» السياسة والدين، وميدان الصراع فلسطين وخارجها. (اشتياق والشوبكي، ٢٠١٥)

في السياسة؛ كانت الانتخابات، وكان العنف الذي أوصل إلى الانقسام. وفي الدين كان الصراع؛ على الفكر والمؤسسة، حيث ذهب الخطاب الفتحاوي إلى الدين أكثر وهذا يدلل على أمرين، أولهما: إما لتوظيف الدين في الصراع الدائر بين الحركتين. وثانيهما: يدلل على مزيد من التدين في الحركة، وهذا ما لاحظناه بعد أن زاد الفساد الإداري والمالي في مؤسسات السلطة وأصبحت ثقافة الفساد هي السائدة داخل المجتمع الفلسطيني، واستغناء السلطة عن جزء كبير من كوادرها وقياداتها بعد موت «أبو عمار»، وهذا ما دفع الكثير من الشباب الفتحاوي إلى انتخاب حركة «حماس» في ٢٠٠٦م، والسقوط المدوي لحركة «فتح»، وتقسيمها إلى أجزاء ما بين (فتح أبومازن، وفتح دحلان)، وشكل هذا الانقسام بداية انتهاء دور منظمة التحرير الفلسطينية التي هيمنت على فلسطين الخارج قبل الداخل منذ العام ١٩٦٤م.

وهذا ما زاد في هيمنة حركة حماس على قطاع غزة، وأجزاء من الضفة الغربية، والتي أكدت في خطاباتها على أن السياسة جزء من الدين، فالموقف السياسي لدى حماس هو فتوى شرعية بشكل من الأشكال. (المقادمة - ١٩٩٨)

ما مستقبل السلطة السياسية الفلسطينية في ظل الانقسام؟

إن فصل الدين عن السياسة والسياسة عن الدين - كما تريد العلمانية المعصرة - هو فعل ديني سياسي في آن معاً، على نحو سلبي كذلك، فالسياسي يريد أن ينفرد بالحكم دون مزاحمة الديني له، كما هي الحال في بعض النظم العربية المعاصرة، والديني الذي يريد إقصاء السياسي، إنما يريد جعل الدين حكراً عليه، وعلماً مغلقاً ملكوته الخاص دون أن ينافسه فيه رجال السياسة. (حنفي، ٢٠٠٢، ص: ٥٧)

فتحديد مجال اشتغال السلطة الدينية بعيداً عن ميدان السياسة والحكم، محكومة بعدة اعتبارات، فالسلطة الدينية ليست سلطة سياسية بل سلطة معرفية، ينحصر دورها في التأطير العلمي والتعريف بالدين وعلومه وتبليغ رسالة الإسلام، ثم مساعدة أولي الأمر على بلورة وتحقيق السياسة الشرعية وتنفيذها، وبالتالي فإن الاعتراف جدلا أن سلطة العلماء سلطة سياسية وليست سلطة معرفية، من شأنه إقحام هذه الفئة في متاهات السياسة وصراعات الحكم وتكتيكاته وحساباته، التي لا تخضع بالضرورة لمقتضيات الشريعة، بل تسعى لتكون منسجمة مع مراميها، وفي علاقته بموازين القوى وطبيعة المرحلة ونوعية التحالفات والمصالح، مما قاد العلماء لهيبتها الدينية وموقعها السامي، الذي يجعلها فوق الحسابات السياسية والتحالفات المرحلية الضيقة، التي تبقى مجالا للتقدير والنسبية. (ابن خلدون، ٢٠٠٥، ص: ٢٧٦-٢٧٧)

لكن السلطة في الحقل السياسي الفلسطيني انتقلت، من حقل يخيم عليه خطاب التحرير والمقاومة ويقيم ائتلاف فصائل وحركات وقوى مسلحة، ويتسم بالتعددية السياسية والفكرية والإعلامية وبدرجة عالية من التسييس الجماهيري، ويدير علاقاته وتحالفاته الإقليمية والدولية على أساس الموقف من حقوق الشعب الفلسطيني، إلى حقل تسيطر عليه سلطة مركزية تحتكر مهمة حفظ الأمن والنظام على إقليمها الخاص، وتتولى إدارة عملية تفاوض مع إسرائيل حول حدود إقليمها وصلاحياتها من جهة أخرى. (عودة، ٢٠١١، ص: ١٥١) فالتغييرات التي دخلت على الحقل السياسي الفلسطيني تمخضت عن قيام سلطة فلسطينية، بعدما وقعت منظمة التحرير الفلسطينية اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣م، وبذا خرجت منظمة التحرير من المشهد السياسي والتي سيطرت بالكامل على كل ما هو فلسطيني منذ العام ١٩٦٤م وحلت محلها سلطة

أصبحت أمرا واقعا، بدأت بترميم مؤسساتها التي خلفها الاحتلال، وتقلد أعضائها المناصب الرفيعة فيها سواء الأمنية أو المدنية. (هلال، ٢٠٠٦، ص: ٧٩-٨١)

وتأسيس السلطة جاء كحدث حمل معه الكثير من التحديات لحركة «حماس» فيما يتعلق بموقفها من الآخرين ليس من الناحية النظرية فقط، بل من الناحية العملية أيضًا، فاختارت «حماس» أن تترك بينها وبين السلطة مسافة تتناسب مع رقعه التباين بين موقفيهما إزاء اتفاقيات أوسلو، بمعنى أنها آثرت أن تشتبك مع السلطة وأن تعارضها عبر الطعن بشرعيتها وعبر توفير الظروف الغير مواتية لنجاحها، مما وضع كلا من السلطة والحركة في مواجهة مباشرة وعلى طرفي نقيض، فبينما مارست «فتح» {السلطة} أساليب متنوعة تراوحت بين الضغط، والتضييق، والملاحقة، ومحاولة الاحتواء، وشق الصف، والترغيب والترهيب، اختارت «حماس» الاستمرار بالعمليات المسلحة، وخاصة ضد المدنيين الإسرائيليين، وبالمعارضة الشديدة للسلطة وسياساتها، والتعبئة والتحريض ضد العملية السياسية قولا وفعلا. (الزبيدي، ٢٠٠٨، ص: ٢٧)

ووفقاً لذلك؛ دفع الفلسطينيون ثمن وصول و إيصال الإسلام السياسي المعتدل- خصوصا جماعة الإخوان المسلمين- للحكم في إطار أكبر تخطيط استراتيجي غربي/ إسلام سياسي عبر التاريخ، تشارك فيه حركة حماس باعتبارها امتداد لجماعة الإخوان المسلمين في فلسطين.

ففكر حركة حماس ينطلق من المرجعية الفكرية الإسلامية للحركة وذلك لفهم طبيعة الصراع مع العدو الصهيوني، حيث تعتبر حماس صراعها مع الصهيونية صراعا حضاريا شاملا ما بين العرب والمسلمين من ناحية والغرب من ناحية أخرى. وذلك على اعتبار أن احتلال فلسطين لا يهدد الفلسطينيين فقط و إنما جميع العرب والمسلمين في دينهم وعقيدتهم وحضارتهم، ويحاول تمزيقهم وتفريقهم من أجل إقامة حضارته على أنقاض الحضارة الإسلامية.

فمنذ اليوم الأول لانطلاق حركة حماس تم تبني اسم الحركة: {حركة المقاومة الإسلامية حماس}. ومن هنا استند اسم حماس على مدلولين وتأصيلين واضحين: الأول: أنها حركة مقاومة، والثاني أنها حركة إسلامية. بمعنى أنها تمايزت عن الحركات الفلسطينية المشكلة لحركة التحرير الوطني الفلسطيني فتح في قضية أساسية ومهمة بعدم ربط اسمها بالتحرير، كما هي حركة التحرير الوطني الفلسطيني (فتح)، أو «الجبهة الشعبية لتحرير فلسطيني»... إلخ. من هنا

يمكن اعتبار «حماس» على أنها مشروع اجتماعي -سياسي نهضوي أكثر منها برنامجا تحريريا. (نعيرات، ٢٠٠٨، ص: ١٠)

أما القضية الأهم والتي ميزت حركة «حماس» فكانت اعتمادها كلمة الإسلامية في الاسم وهو ما ميز حماس عن باقي فصائل منظمة التحرير الفلسطينية، وفي عملية البحث عن تأصيل الفكر الإسلامي لدى حماس وضح ميثاق الحركة هذا المفهوم بأن «حركة حماس هي الجناح العسكري لحركة الإخوان المسلمين، وهنا تكون حماس قد حصرت منهجها التفكيري تجاه الاستناد الإسلامي بمنهج حركة الإخوان المسلمين العالمية، المستند أصلا إلى ثلاثة ركائز أساسية: الوسطية، الاعتدال، التدرج في التغيير. (ميثاق حركة المقاومة الإسلامية حماس، المادة الأولى. نشرة تعريفية)

ومنذ انطلاق حركة حماس في ١٩٨٧/١٢/١٤م حتى توقيع اتفاق أوسلو كان الخلاف بين الحركتين ضمن الإطار السياسي والتنافس بين تيارين سياسيين، لكنه بقي تحت السيطرة ومضبوطا حتى بعد قيام السلطة الوطنية عام١٩٩٤م (صالح، ٢٠٠٧، ص: ٦٨)، على أن لكلا الحركتين برنامجين مختلفين، كون برنامج حركة فتح ومنظمة التحرير يستند أساساً إلى خطة التسوية عبر المفاوضات والعمل على إقامة الدولة الفلسطينية على حدود عام١٩٦٧م، وتمثل ذلك من خلال اتفاق أوسلو عام١٩٩٣م، والبرنامج الآخر لحركة حماس الذي يستند إلى خط المقاومة وعدم جدوى المفاوضات ورفض اتفاق أوسلو وتبعاته.

ووفقاً لذلك؛ شكلت العلاقة بين فتح كتنظيم ثوري جماهيري والسلطة السياسية أحد أهم أبعاد العلاقة السياسية المعقدة والمتشابكة بين التنظيمات والأحزاب الفلسطينية والسلطة السياسية، وأحد أهم معضلات الديمقراطية والإصلاح السياسي. فمن الأمور المسلم بها أن الديمقراطية تقوم على إقرار مبدأ التعددية السياسية ومبدأ المشاركة السياسية في صنع القرار عبر عملية تداول للسلطة تتم من خلال انتخابات تنافسية دورية. وهذا من شأنه أن ينهي ظاهرة الحزب أو التنظيم المهيمن والمسيطر على مصادر القوة والسلطة في المجتمع. وفي ظل هذه القواعد تحل قيم ومعايير جديدة لتحديد مكانه حزب أو تنظيم سياسي ما، والقواعد المشاركة والشراكة السياسية بين القوى والتنظيمات القائمة وفي مقدمة هذه القواعد بالتأكيد إقرار مبدأ الانتخابات الدورية التي عبرها يثبت كل تنظيم أن الأجدر شرعياً على تمثيل أو كسب تأييد المواطنين بإقرار برنامجه السياسي، وهنا أيضاً تبرز أهمية قاعدة العقلانية والموضوعية كأساس

و إطار لتحديد شرعية من يحكم أي الإقرار بوجود قواعد ومبادئ موضوعية بدلاً من الحديث عن قواعد وشعارات عامة تجاوزها الواقع السياسي والاجتماعي التغير. (أبراش، ٢٠١٦)

لكن الخلاف الأيديولوجي كبير بين الحركتين؛ والناتج عن عدم التقاء مصالح الطرفين لقيام حركة حماس بعملية الاستقطاب والتنظير من أجل الوصول للحكم والسلطة، وبما أن حركة حماس تحمل أيديولوجيا دينية وأنها تمثل الدين فإن ممارساتها على الواقع سوف تنطلق من هذا المنطلق، وأن كل ما يصدر عنها يمثل الصواب وكل من يخالفه يعتبر خارجاً عن الجماعة وعن شرع الله. (سلامة، ٢٠٠٩، ص: ٣٠-٣١)

وجوهر الخلاف بين الحركتين يكمن؛ في وجود تناقض بين مشروعين وما له علاقة بالمرجعية الإيديولوجية لكلا الحركتين، واستناد كل منها إلى منطلقات إيديولوجية وفكرية متضاربة ومتباعدة، فمنها من ينطلق من أرضية دينية، بأن فلسطين من البحر إلى النهر أرض وقف إسلامي وأن المرجعيات السياسية الدنيوية لا تعني لها شئ، وأخرى تبنت حلول التسوية الداعية إلى خيار الدولتين في فلسطين التاريخية والعيش جنبا إلى جنب مع إسرائيل في سلام شامل.

وبدأت دائرة الخلاف بين الجانبين بالاتساع مع ازدياد القاعدة الشعبية لحركة حماس على حساب باقي الفصائل، وتحديدا حركة التحرير الوطني الفلسطيني (فتح) التي تقود فصائل منظمة التحرير، وتعمقت الفجوة أكثر بعد توقيع اتفاق أوسلو يوم ١٣ سبتمبر/أيلول ١٩٩٣.

وفي عام ١٩٩٤ ومع قيام السلطة الفلسطينية وتسلمها غزة وأريحا وباقي المدن الفلسطينية في فترة لاحقة، زاد الشرخ تعمقا بتنفيذ السلطة حملات اعتقالات واسعة تركزت على قيادات حركة حماس وعناصرها وجهازها العسكري بعد كل عملية ضد الاحتلال.

لذا كرست «حماس» التكفير السياسي منذ قيام السلطة الوطنية، وعززت خطابها السياسي والأيديولوجي الذي قام على اعتبار السلطة خارجة على الإجماع الوطني، حتى أنها كفرت المشاركة في الانتخابات التشريعية الأولى، بل اعتبرت المفاوضات ونهج التسوية أموراً تندرج في إطار الخيانة وأحياناً الخروج على الإسلام، مقسمة المجتمع الفلسطيني إلى عالم الكفر واللا وطنية وهذا هو عالم السلطة ومن يدور في فلكها من علمانيين ومساومين ومستسلمين، وعالم الإيمان والوطنية التي لا تشوبها شائبة وهذا هو عالم «حماس» ومن يدور في فلكها. (نعيرات، ٢٠٠٨)

ساعدها في ذلك، تفرد حركة فتح بالسلطة ودخول حركة «حماس» بعد ذلك في فلك السلطة من خلال مشاركتها في الانتخابات والسيطرة على السلطة وتشكيل حكومة منفردة في ظل اتفاق أوسلو الذي لا تعترف به أصلا وعدم اعتراف حركة حماس بمنظمة التحرير الفلسطينية، شكل بداية للتنازع على الصلاحيات بين الطرفين.

رغم أن الانقسام الفلسطيني ظهر جليا في صيف عام ٢٠٠٧م فإن جذوره تعود إلى بدايات الانتفاضة الفلسطينية الأولى أواخر عام ١٩٨٧، وتحديدا مع نشأة حركة المقاومة الإسلامية (حماس) في ظل بيئة فصائلية يغلب عليها الطابع اليساري والعلماني.

إلا أن وصول حركة «حماس»إلى سدّة السلطة، عبر الأغلبية البرلمانية لم يكن سهلاً، بل احتاج إلى عقدين من السنين، سارت خلالهما الحركة على طريق معارضة «السلطة» الفلسطينية قبل أن تنشأ، نقصد من خلال دخول المعترك الوطني، من خارج إطار م. ت. ف، فإن ما ينتظر الحركة وهي في موقع الحكم والمسؤولية، يدفعنا إلى القول إن البقاء فيها قد يكون أصعب بكثير من الوصول إليها. فرغم ما تستند إليه الحركة من أغلبية برلمانية صريحة وواضحة، بمقدورها أن تؤمن الاستقرار النيابي لأية حكومة تقوم بتشكيلها حتى بمفردها، إلا أن جملة الاستحقاقات الداخلية والسياسية التي تقف في طريقها، لن تجعل ما ستقوم به من مهمات أمرا سهلاً على الإطلاق. (الأشهب، ٢٠٠٧)

ونظراً لكل ذلك؛ «حماس» لم تستطع التحول من حركة مقاومة إلى سلطة قادرة على إدارة شؤون المجتمع المعاصر بأفكار عصرية، شأنها في ذلك شأن معظم الحركات السياسية الإسلامية. ولعل هذا هو ما يجعل الحركات الأصولية الإسلامية على الرغم من طابعها الجهادي التعبوي ومواقفها المعادية للاستعمار والصهيونية، قوة تراجع لا قوة تقدم، فهذا ما حدث بعد فوز حركة حماس في الانتخابات ثم الحكم، فسنوات حكمها جعلت من معظم فئات الشعب تقارن أداء حركة فتح الذي شابه الفساد والفوضى، وبين أداء حركة حماس وتفردها وقمعها للآخرين، وبالتالي إعادة إنتاج التجربة السابقة من التفرد والاستبداد وإن كان بدرجة أعلى في التعدي على الحريات الشخصية. (جرباوي، ٢٠٠٦، ص: ٤٦-٥٥)

لذا فإن حركة «حماس» وإن كانت تتحمل وحكومتها في قطاع غزة مسؤولية كبيرة عن الانقسام وانتهاك الحريات الشخصية والعامة وحقوق الإنسان وتراجع الديمقراطية

والأوضاع الاقتصادية المتدهورة وتغييب مبدأ تداول السلطة بشكل سلمي، وتدهور السلم الأهلي، إلا أن من الظلم أن نحمل «حماس» المسؤولية وحدها عن كل ما سبق. فهنا لا ينبغي تجاهل مسؤولية حركة فتح التي تتحمل جزءا من المسؤولية، بسوء إداراتها وتفردها وعجزها عن تقديم نموذج حكم ديمقراطي. كما تتحمل باقي قوى المجتمع جزءا من المسؤولية لعجزها عن وقف الانحدار، والتصدي الفاعل للتفرد والانتهاكات للحقوق والحريات. (هلال، ٢٠٠٨، ص: ٥٧-٦٥) وينبغي ألا نغفل مسؤوليات الاحتلال الإسرائيلي باعتباره المسبب الرئيس لمعاناة الشعب الفلسطيني، فمنذ فوز «حماس» في الانتخابات التشريعية وجدت نفسها في موضع بين الأيديولوجي من جهة، والسياسي من جهة أخرى. وخلال فترة قصيرة نسبيا خطت خطوات عدة باتجاه السياسي والبراغماتي، فقبلت «حل الدولتين»، وإن كان «مرحليا»، وقبلت الهدنة «لقاء التهدئة مع الاحتلال»، وفي الشأن الاجتماعي سعت لتكريس أسلمه المجتمع على طريقتها. ومع أنها لم تعط الفرصة كما تدّعي لإثبات أهليتها للحكم، إلا أنها نجحت في الصمود على الرغم من التحديات التي واجهتها، كما نجحت في تثبيت الأمن الداخلي في القطاع على الرغم من كل الملاحظات السلبية على أدائها الأمني الذي اقترب من حدود تكريس السلطة البوليسية، لكن الصمود والبقاء ليس معيارين للنجاح في الحكم، فقد خسرت «حماس» الكثير من بريقها وشعبيتها جراء الإخفاق في تحقيق التنمية، والانتهاكات المتكررة لحقوق الإنسان والحريات. (عوده، ٢٠١١)

الخلاصة

منذ زمن ليس بالقصير وعلاقة الدين بالسياسة أضحت محل اهتمام الكثير من المفكرين والمثقفين والفلاسفة قبل هؤلاء جميعاً. كما امتد هذا الاهتمام إلى المتخصصين في العلوم السياسية ومن ثم الساسة أنفسهم حيث يمارسون السياسة في حياتهم اليومية بما يتخذونه من سياسات وبما يصدرونه من قرارات أو بما يرسمونه من خطط واستراتيجيات. وقد امتد هذا الاهتمام إلى عامة الناس حتى أن هؤلاء أصبحوا يناقشون هذه العلاقة في مجالسهم وأحاديثهم اليومية سواء بهدف التسلية والترويح عن الذات أو بهدف معرفة الحقيقة حيال بعض القضايا التي تلتبس فيها الأمور ولا يعرف فيها الحق من الباطل ولا الخطأ من الصواب ولا الضار من النافع ولا الشرعي من اللا شرعي.

وتمثل علاقة الدين بالسياسة إحدى المواضيع الحساسة بسبب كثير من المتغيرات، ذلك أن تدخل متخصصي العلوم الشرعية في القضايا السياسية قد يفسر من قبل البعض بأنه تدخل مرفوض وغير مقبول لأن الدين في نظر البعض لا علاقة له بالسياسة ويجب أن يبتعد عنها كالبعد ما بين المشرق والمغرب.

لكن لماذا تنص دساتير الدول الإسلامية والعربية على ألا تكون الأحزاب ذات طابع ديني أو يدخل في تركيب اسمها ما يدل على الدين؟! هاهم ذوو التوجه الفكري الإسلامي يمنعون من دخول انتخابات البرلمانات ولو قدر وسمح لهم دخول الانتخابات لدخلوها كمستقلين أو تحت مظلة حزب آخر. وما ردود الفعل المتشنجة التي صدرت من البعض حين فازت «حماس» بالانتخابات البرلمانية الفلسطينية إلا دليل على ما نقول!!! هل يمكن للدول الإسلامية والعربية أن تراجع نفسها في ثقافتها السياسية وتحرر موقفها من الدين ودوره في السياسة؟! الدين وكما هو مشاهد في كافة أرجاء الأرض يُشكل ثقافة كثير من الناس ويؤثر على كثير من ممارساتهم اليومية ولذا فلا معنى من فصله عن السياسة ولا معنى من منع قيام أحزاب ذات شعارات دينية طالما أن هذه الشعارات لا تخرج عن الدين السائد في الوطن ولا تضر بالمصلحة العامة، فها هي أوروبا التي اتخذها البعض قبلة ومصدر وحي وإلهام يوجد فيها أحزاب قائمة على أسس دينية وتدخل هذه الأحزاب في تشكيل الحكومات ولا يوجد دستور يمنع قيامها أو قرار يستثنيها من دخول الانتخابات.

لكن ما نراه متجسداً على أرض الواقع في العالم الغربي من تداخل للأحزاب السياسية والتي أصبحت تسمي نفسها بمسميات دينية، فالحزب المسيحي الديمقراطي والحزب المسيحي الاجتماعي في ألمانيا والحزب المسيحي الديمقراطي في ايطاليا وغيرها من الدول لم تعد سراً، فبناء هويتها تم على أساس ديني فمسمى الحزب والممارسة تلازما ليعبرا عن الثقافة والهوية السياسية بل والأهداف التي يسعون إليها. هل هذه الدول تعرضت للنقد وهي ترفع شعار المسيحية في ممارساتها السياسية وتضع الصليب على علمها؟! وهل انكفأ الناس في مجتمعاتهم عن هذه الأحزاب أم دعموها حتى أوصلوها سدة الحكم كما حدث في ألمانيا حين فازت انجيلا ميركل زعيمة الحزب المسيحي الديمقراطي؟!.

إن إقصاء أبناء المجتمع وحرمانهم من المشاركة السياسية كما هو حاصل في بعض المجتمعات العربية والإسلامية يمثل أزمة ثقافية تحدث آثارها النفسية والاجتماعية فما التدهور الذي نراه

على مستوى الأمة إلا نتيجة الإقصاء والاستبعاد الذي يمارس بحق من يعتنقون الايدولوجيا الدينية و يبنون عليها برامجهم السياسية فهل تقتنع النخب الحاكمة وتراجع مواقفها هذه والتي أوجدت انفصالاً نكداً بين الدين والحياة وهل تراجع النخب المتخصصة في العلوم الشرعية والسياسية والإعلامية نفسها وتدخل عالم الحياة الحقيقي الذي يبرز آراءهم ومواقفهم السياسية حيال الكثير من القضايا التي تمر بها الأمة بدلاً من الانعزال والانكفاء على الذات أو الانشغال في قضايا وأمور أقل أهمية وأقل جذباً للناس.

المراجع

- أبراش، إبراهيم (٢٠٠٧)، من ثنائية القومي والوطني لثنائية الإسلامي والوطني: نحو« توطين» الإسلام سياسيا، مجلة شؤون تنموية، العدد ٣٣، السنة السادسة عشر، ص: ١٣-١٨.

- أبراش، إبراهيم (٢٠١٦)، صناعة الانقسام..... النكبة الفلسطينية الثانية، منشورات الزمن، الرباط، المملكة المغربية.

- ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، ١١٠/١٦، تحقيق أنور الباز- عامر الجزار، دار الوفاء، ط: الثالثة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥.

- ابن خلدون، عبد الرحمن (٢٠٠٥)، «المقدمة»، تحقيق وتعليق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة. ص ٢٧٦-٢٧٧.

- الإبراهيمي، زكريا (٢٠١٦)، كليفوردغيرتز: والتأويل الأنثروبولوجي للدين، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

- أبو سيف، عاطف (٢٠١١)، ندوة «فصائل منظمة التحرير الفلسطينية والمسألة الدينية»، مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان، غزة، ٢٠١١/٦/٤م.

- بشارة، عزمي (٢٠١٥)، الدين والعلمانية في سياق تاريخي- الجزء الأول- الدين والتدين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر.

- البرغوثي، إياد (٢٠١٢)، العلمانية السياسية والمسألة الدينية في فلسطين، مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان، رام الله، فلسطين.

- البرغوثي، إياد (٢٠٠٠)، الإسلام السياسي في فلسطين- ما وراء السياسة، القدس: مركز القدس للإعلام والاتصال.

- بشير، نبيه (٢٠٠٦)، جدلية الديني والسياسي في إسرائيل: حركة شاس كحالة دراسية، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية «مدار»، رام الله، فلسطين.

- حسين، ابتسام علي (٢٠٠٨)، أصول السلطة السياسية ووظائفها الاجتماعية، مجلة المسلم المعاصر، العدد١٣٠، لبنان.

-حسين، اشتياق والشوبكي، بلال (٢٠١٥)، حماس في الحكم: دراسة في الايدولوجيا والسياسة٢٠٠٦-٢٠١٢، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت.

- حنفي، حسن (٢٠٠٢)، الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة في: الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي.

- الحروب، خالد (١٩٩٦)، حماس: الفكر والممارسة السياسية، بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

-الجرباوي، علي (٢٠٠٦)، حماس مسيرة الوصول إلى السلطة، المؤتمر الدولي الحادي عشر، الدين، الدولة والمجتمع الدولي، معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، بيرزيت، فلسطين، ص٤٦-٥٥.

- دالون، مريام ريفولت (٢٠١٢)، سلطان البدايات: بحث في السلطة، ترجمة سايد مطر، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- دراج، فيصل (٢٠٠٨)، قضايا فلسطينية - السياسة والثقافة والهوية، المجلس الأعلى للتربية والثقافة، منظمة التحرير الفلسطينية، ص: ٤٠.

- دواق، الحاج (٢٠١٦)، الدين والهوية: بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع، سلسلة ملفات بحثية، الدين وقضايا المجتمع الراهنة، مؤمنون بلا حدود.

-رابينوف، بول (١٩٩٠)، فوكو مسيرة فلسفية، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، القاهرة.

- رزقة، يوسف (٢٠١٤)، الرؤية السياسية لحماس، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت.

- الزبيدي، باسم (٢٠٠٨)، حركة المقاومة الإسلامية (حماس) والنظام السياسي: دخول إلى النظام أم خروج عنه، رام الله، مركز البحوث والدراسات المسحية.

- رشماوي، ديما (٢٠١٦)، مسيحيو فلسطين «هوية وعيش مشترك»، رسالة ماجستير، برنامج التعاون والتنمية الدولية، جامعة بيت لحم، فلسطين.

- سعدي، رشيد (٢٠١٤)، سؤال الدين والأخلاق والسياسة: المسارات التكونية وانغلاقات العالم العربي الإسلامي، الباب٢، الرباط، المملكة المغربية.

- سلامة، عبدالغني (٢٠٠٩)، العلاقة بين حركة فتح وحماس، مجلة تسامح، العدد٢٧، كانون الأول، ص: ٣٠.

- الأسود، صادق (١٩٩١)، علم الاجتماع السياسي: أسسه وأبعاده، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد.

- شبيطة، مها توفيق (٢٠١١)، «تصور مقترح لتطوير دور المؤسسات غير الحكومية في التربية المدنية للمرأة الفلسطينية»، رسالة دكتورة منشورة، معهد الدراسات التربوية، جامعة القاهرة.

- شحرور، محمد (٢٠١٤)، الدين والسياسة: قراءة معاصرة للحاكمية، ط١، دار الساقي، بيروت، لبنان.

- الأشهب، نعيم (٢٠٠٧)، حماس من الرفض إلى السلطة، دار التنوير للترجمة والنشر والتوزيع، رام الله، فلسطين.

- الشوبكي، محمود يوسف (٢٠١٣)، النسبي والمطلق في مفهوم الدين والحق والأخلاق، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد الحادي والعشرون، العدد الأول، ص: ١-٣٥.

- الشياب، محمد خالد (٢٠١١)، جدل الدين والدولة في الفكر العربي المعاصر (برهان غليون ومحمد أركون وراشد الغنوشي نموذجاً) مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٣٨، العدد٣.

- صالح، محسن (٢٠٠٧)، قراءة نقدية في تجربة حماس وحكومتها ٢٠٠٦-٢٠٠٧، ط١، بيروت، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات.

- الصالح، طارق علي (٢٠١١)، السلطة السياسية بين الماضي والحاضر، الحوار المتمدن، العدد (٢٣٠٥)، بتاريخ٢٠١١/٦/٢٣.

- طويل، عبد السلام (٢٠١٢)، ما بين الدين والسياسة، منشورات مدارك، ط١، الرباط، المملكة المغربية.

- عبدالجليل، رعد (٢٠١٤)، مفهوم السلطة السياسية: مساهمة في دراسة النظرية السياسية، مجلة دراسات دولية، العدد السابع والثلاثون.

- عوده، عواد جميل (٢٠١١، «إشكالية العلاقة بين حركة فتح وحركة حماس وآثرها على عملية التحول الديمقراطي في فلسطين (٢٠٠٤-٢٠١٠) »، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعه النجاح، نابلس، فلسطين.

- غليون، برهان (١٩٩١)، نقد السياسة: الدين والدولة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

- فضل الله، جعفر محمد حسين (٢٠١٣)، علماء الدين بين السياسة والفكر، مجلة الوحدة الإسلامية، السنة الثانية، العدد مائة وسبعة وثلاثون.

- القصاص، مهدي محمد (٢٠١٣)، علم الاجتماع الديني، مطبعة البحيرة للنشر، الإسكندرية.

- الكنبوري، ادريس (٢٠١٣) الإسلاميون بين الدين والسلطة، منشورات طوب بريس، الرباط، المملكة المغربية.

- لابيار، جان وليام (١٩٨٣)، السلطة السياسية، ترجمة حنا الياس، منشورات عويدات، ط٣، بيروت- باريس.

- مقتدر، رشيد (٢٠١٢)، حدود العلاقة بين السلطة السياسية والسلطة الدينية: مقدمات تمهيدية للفهم، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد١٥٦-١٥٧.

- المقادمة، إبراهيم (١٩٩٤)، معالم في الطريق إلى تحرير فلسطين، غزة.

- نصار، ناصيف (٢٠٠١)، منطق السلطة: مدخل إلى فلسفة الأمر، ط٢، دار أمواج، بيروت، ص٣٢٦.

- نعيرات، رائد (٢٠٠٨)، الثقافة السياسية لحركة حماس وأثرها على السلوك السياسي للحركة في الحكم، مجلة جامعه النجاح الوطنية للأبحاث والعلوم الإنسانية، مجلد ٢٢.

- الأنصاري، محمد جابر (٢٠٠٩)، «تسييس الإسلام العربي»، ضمن كتاب، «تحولات الفكر والسياسة بمصر ومحيطها العربي»، م، س، ص١١١.

- هلال، جميل (٢٠٠٩)، اليسار الفلسطيني إلى أين؟ اليسار الفلسطيني يحاور نفسه ويتأمل مصيره، مؤسسة روزا لوكسمبورغ، مؤسسة ناديا للطباعة والنشر والإعلان والتوزيع، رام الله، فلسطين.

- هلال، جميل (٢٠٠٨)، في الذكرى الستين للنكبة: الانقسام الفلسطيني والمصير الوطني، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ثلاثة وسبعون، ص٥٧-٦٥.

-هلال، جميل (٢٠٠٦)، النظام السياسي بعدى أوسلو: دراسة تحليلية نقدية، ط٢، مؤسسة مواطن لدراسة الديمقراطية، رام الله.