



جامعة الأزهر بغزة
عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
برنامج دراسات الشرق الأوسط

المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس)

١٩٩٤ - ٢٠٠٦ م

دراسة تحليلية

رسالة ماجستير

إعداد الطالب:

وائل عبد الحميد المبحوح

إشراف:

أ.د. إبراهيم خليل أبراش

رسالة مقدمة لكلية الآداب بجامعة الأزهر بغزة استكمالاً للحصول على درجة الماجستير في

الآداب والعلوم الإنسانية تخصص دراسات الشرق الأوسط



جامعة الأزهر - غزة
عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
برنامج ماجستير دراسات الشرق الأوسط

نتيجة الحكم على أطروحة ماجستير

بناءً على موافقة عمادة الدراسات العليا بجامعة الأزهر - غزة على تشكيل لجنة الحكم والمناقشة على أطروحة الطالب/ وائل عبد الحميد المنسي المبحوح، المقدمة لكلية الآداب والعلوم الإنسانية لنيل درجة الماجستير في دراسات الشرق الأوسط وعنوانها:

المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) 1994 - 2006م: دراسة تحليلية

والمكونة من السادة الأساتذة:

أ. د. إبراهيم أبراش	مشرفاً ورئيساً
أ. د. ناجي شراب	مناقشاً داخلياً
د. ناصر أبو العطا	مناقشاً خارجياً

وتمت المناقشة العلنية يوم الأحد 2010/2/28 الموافق 14 ربيع الأول 1431هـ.
وبعد المداولة أوصت اللجنة بمنح الطالب/ وائل عبد الحميد المنسي المبحوح، درجة الماجستير في الآداب والعلوم الإنسانية تخصص دراسات الشرق الأوسط، مع التوصية بنشر الرسالة.

توقيع أعضاء لجنة المناقشة والحكم :

.....
.....
.....

أ. د. إبراهيم أبراش
أ. د. ناجي شراب
د. ناصر أبو العطا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾

(هود: ٨٨)

الإهداء

للخالدين وقد مضوا بيننا —ون مجداً من دماهم
للعاشقين المسجد الأقصى تزلزل صرح أعدانا خطاهم
ولمن أتاك محملاً بالشوق والآيات، ينبض بالحياة
فإلى من قضوا نحبهم فرحوا عنا بأجسادهم
إلى الشهداء بإذن الله،
نحسبهم كذلك ولا نزكي على الله أحداً

نحسان أبو نداء، عماد عقل، تيتو مسعود، ومحمود المبحوح

وإلى من ينتظرون الرحيل في سبيل الله
وإلى والدي الكريمين، إلى إخواني وأخواتي، وأقاربي وأنسابي وأصدقائي

إلى

البراء وعمره

قرة العين

ومهجة الفؤاد

آملاً لهم حياة أفضل

ومستقبلاً أكثر أمناً

على درب الخالدين

وأخيراً إلى سحر، وإلى سوزان

شكر وتقدير

الحمد لله أولاً وآخراً حمداً يليق بكماله وجلاله، وعظيم ملكه وسلطانه، فبحمده تدوم الأعطيات، وبشكره تعظم الخيرات، وبالتواضع له ترتفع الهامات، ويبلغ بحبه وطاعته المرء أعلى الدرجات، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين محمد صلى الله عليه وسلم النبي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن اهتدى هديه واستن سنته واقتفى أثره إلى يوم الدين.

أتقدم هنا بالشكر الجزيل إلى كل من ساهم في إنجاز هذا البحث وساعدني معنوياً أو مادياً، فإلى أساتذتي الكرام، في قسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة الأزهر، إلى إدارة مكتبة مركز الميزان لحقوق الإنسان، إلى شقيقي بسام، وإلى زملائي المكتبيين في مكتبة الجامعة الإسلامية، مكتبة جامعة الأقصى، ومكتبة جامعة الأزهر حياً وإكراماً وإلى الزميلات والزملاء كافة في برنامج غزة للصحة النفسية، وخاصة دائرة التدريب والبحث العلمي.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى زوجتي أم البراء التي وقع عبء الترجمة من الإنجليزية إلى العربية على كاهلها، فكان كما أحببت أن يكون، راجياً أن يجعل الله ذلك في ميزان حسناتها.

وأخيراً أتقدم بشكري الجزيل إلى الأستاذ الدكتور: إبراهيم أبراش على تفضله بالإشراف على هذه الرسالة وصبره وجلده على قلة حيلتي وضعف خبرتي وكلال أدواتي، وعونه ومساعدته، وتشجيعه الدائم لي على إظهار الحضور وإبراز الشخصية وإنجاز شيء جديد خدمة للبحث العلمي وللباحثين، وإبداء الرأي دون رهبة، ومع هذه المساعدة القيمة، والتشجيع الحثيث فإن الباحث يشدد على أن أي أغلاط أو آراء في هذا البحث تعود له فقط، وإلى أستاذه الكريمين الدكتور رياض الأسطل والدكتور زهير المصري الذين بدأت معهما الخطوة الأولى في هذا البحث.

وإلى الأستاذين الكريمين: أ. د. ناجي شراب ، ود. ناصر أبو العطا، على تكرمهما بمناقشة هذه الرسالة وإثرائها بما هو نافع ومفيد من أصيل علمهما وواسع خبرتهما، سائلاً المولى عز وجل أن يجعل ذلك في ميزان حسناتهم جميعاً، اللهم آمين

الباحث

وائل عبد الحميد المبحوح

شكر خاص

أتقدم هنا بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الكرام الذين تكرموا بالموافقة على إجراء المقابلات معهم وأجابوا على تساؤلات البحث بكل رحابة صدر، واقتطعوا بكرم وسخاء من أوقاتهم الثمينة ما كان كافياً لأداء مهمتي، محتملين كل ما يصدر من الباحثين من رعاء إذ إن كل صاحب حاجة أرعن.

فالشكر موصول إلى كل من:

- ١- أ.د عبد الستار قاسم، أستاذ العلوم السياسية بجامعة النجاح الوطنية
 - ٢- د.رائد نعيرات، أستاذ العلوم السياسية بجامعة النجاح الوطنية، ورئيس المركز الفلسطيني للديمقراطية والدراسات
 - ٣- د.أحمد يوسف، وكيل وزارة الخارجية الفلسطينية والمستشار السياسي السابق لرئيس الوزراء إسماعيل هنية
 - ٤- د. وليد المدلل، أستاذ العلوم السياسية بالجامعة الإسلامية
 - ٥- د. أسامة أبو نحل، أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المشارك بجامعة الأزهر ومنسق برنامج دراسات الشرق الأوسط السابق
 - ٦- د. ناصر أبو العطا، أستاذ الفلسفة وعلم الاجتماع بجامعة الأقصى بغزة
 - ٧- د.زكريا إبراهيم السنوار،الأستاذ المساعد في التاريخ الحديث والمعاصر بالجامعة الإسلامية بغزة
 - ٨- د. مخيمر أبو سعدة، أستاذ العلوم السياسية بجامعة الأزهر بغزة.
 - ٩- د. خضر محجز، أستاذ الأدب والنقد الحديث بجامعة الأقصى، الروائي والشاعر والمحلل السياسي.
- وأخيراً الشكر موصول إلى الدكتور باسم الزبيدي أستاذ العلوم السياسية بجامعة بير زيت على تفضله بالموافقة على التوثيق من مسودة كتابه الذي لم يكن نشر بعد.

أولاً: فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
ب	قرآن كريم
ت	إهداء
ث	شكر وتقدير
ج	شكر خاص
ح-د	محتويات الدراسة
ذ-ص	الملخص
ض-غ	Abstract
٢٨-١	خلفية الدراسة: فصل تمهيدي
٢	تمهيد
٤	مشكلة الدراسة
٥	أهمية الدراسة
٦	أهداف الدراسة
٦	حدود الدراسة
٦	إجراءات الدراسة وأدواتها
٦	منهج الدراسة
٦	المنهج التاريخي
٧	المنهج الوصفي
٨	منهج التحليل الوظيفي
٨	مجتمع الدراسة
٨	أدوات الدراسة
٩	مصطلحات الدراسة
٩	المعارضة السياسية
١٠	الفكر السياسي
١٢	حركة المقاومة الإسلامية حماس
١٢	في الفكر السياسي لحركة حماس
١٥	اتفاقية أوسلو ١٩٩٣م
١٦	الدراسات السابقة
٢٦	التعليق على الدراسات السابقة
٥٣-٢٩	الفصل الأول: حركة المقاومة الإسلامية - حماس: (النشأة و التطور)

٣٠	تمهيد
٣٩-٣٢	المبحث الأول: الجذور السياسية للحركة وعلاقتها بالإخوان المسلمين
٥٣-٣٩	المبحث الثاني: نشأتها، منطلقاتها، أهدافها، ومراحل تطورها
٣٨	النشأة والتأسيس
٤٣	المنطلقات الفكرية
٤٧	الأهداف ومراحل التطور
-٥٥ ١١٠	الفصل الثاني: مفهوم المعارضة السياسية وحدودها
٧٢-٥٥	المبحث الأول: المعارضة السياسية: مفهومها وأنواعها
٥٦	مفهوم المعارضة لغة واصطلاحاً
٦٠	أساليب المعارضة وأنواعها
٦٣	التأصيل الفكري للمعارضة
٦٥	في توصيف المعارضة السياسية بين الغربي والعربي
٧٠	في العلاقة بين المعارضة والديمقراطية
-٧٢ ١١٠	المبحث الثاني: المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي
٧١	مفهوم المعارضة السياسية في الإسلام
٧٦	ركائز المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي
٧٦	الركيزة الأولى: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٧٩	الركيزة الثانية: الشورى
٨٢	ضمانات المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي
٨٢	الضمانة الأولى: الحرية
٨٣	الضمانة الثانية: العدل
٨٤	أهمية المعارضة في الإسلام وحكمها
٨٧	الرؤية الفقهية من تشكيل الأحزاب في الفكر السياسي الإسلامي
٩٣	تصنيف حركة حماس
٩٣	استناداً إلى أنواع المعارضة وأساليبها
٩٣	استناداً إلى الواقع والممارسة
٩٧	استناداً إلى موقعها من الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي
١٠٤	حماس وموقعها من النظام السياسي الفلسطيني
-١١١ ١٤١	الفصل الثالث: الجذور السياسية للمعارضة لدى حركة حماس
١١٢	تمهيد
١١٤	المبحث الأول: حماس وموقفها من المنظمة باعتبارها رأس النظام السياسي

١٢٨	المبحث الثاني: حماس وعلاقتها بالقوى السياسية المشكلة للمنظمة (حركة فتح نموذجاً)
١٣٤	المبحث الثالث: حماس وعلاقتها بالقوى السياسية الغير ممثلة في المنظمة (حركة الجهاد الإسلامي نموذجاً) ..
١٣٨	حماس تقود المعارضة.....
١٤٢- ١٦٦	الفصل الرابع: موقف حماس من الاتفاقيات السياسية ومشاريع التسوية وأثر ذلك على علاقتها بالسلطة فيما بين ١٩٩٣ و ٢٠٠٠ م
١٤٣	تمهيد.....
١٤٥	المبحث الأول: تحليل موقف حماس من مشروع الحكم الذاتي، واتفاق أوسلو.....
١٥٢	المبحث الثاني: تحليل موقف حماس وعلاقتها بالسلطة الفلسطينية.....
١٦١	المبحث الثالث: تحليل موقف حماس من المشاركة في الانتخابات التشريعية الفلسطينية الأولى ١٩٩٦م.....
١٦٧- ١٩٦	الفصل الخامس : تطور المعارضة السياسية لحركة حماس فيما بين ٢٠٠٠ و ٢٠٠٦ م
١٦٨	تمهيد:.....
١٧٠	المبحث الأول: المتغيرات السياسية الداخلية التي أثرت على الفكر السياسي لحركة حماس.....
١٧٠	أولاً: انتفاضة الأقصى ٢٠٠٠م.....
١٧٥	ثانياً: الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة ٢٠٠٥م.....
181	المبحث الثاني: المتغيرات السياسية الخارجية التي أثرت على الفكر السياسي لحركة حماس.....
١٨١	أولاً: أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١.....
١٨٥	ثانياً: مشروع الشرق الأوسط الكبير.....
١٩١	الخاتمة: استنتاجات وتوصيات.....
١٩٧- ٢٠٩	ثبت المراجع:.....

ملخص الدراسة

المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس ١٩٩٤-٢٠٠٦

دراسة تحليلية

هدفت الدراسة إلى التعرف إلى مفهوم المعارضة في الفكر السياسي بشكل عام وفي الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية حماس بشكل خاص، ومحاولة تصنيف حركة حماس استناداً إلى هذا المفهوم، وتحليل تطور موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من منظمة التحرير الفلسطينية، والأحزاب والحركات والمنظمات المشكلة لها، والأحزاب والحركات والمنظمات الخارجة عنها، وعرض رؤيتها لتطوير المنظمة، إضافة إلى تحليل موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من اتفاقية أوسلو والاتفاقيات التي تلتها، ولم عارضت حماس هذه الاتفاقيات؟ وكيف عارضتها؟، ثم بيان موقف الحركة من السلطة الناشئة عن اتفاق أوسلو في تلك الفترة، وكيف أدارت حماس العلاقة مع السلطة في ضوء فهمها للمعارضة؟، مع تحليل موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من المشاركة في الحياة السياسية في تلك الفترة، وكيف عارضت حماس الانتخابات الفلسطينية الأولى عام ١٩٩٦ ولم قاطعتها؟ وكيف شاركت في الانتخابات التشريعية الثانية ٢٠٠٦م. ثم عرض وتحليل المتغيرات السياسية الداخلية والخارجية التي أثرت على مواقف الحركة.

واستخدم الباحث المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي، إضافة إلى منهج التحليل الوظيفي، أو البنوي الوظيفي.

وقد خلص الباحث إلى النتائج التالية:

١- أن حركة المقاومة الإسلامية (حماس) هي نتاج لتغيرات جوهرية في تركيب الحركة الإسلامية داخل الأرض المحتلة، حيث انضمت للحركة أجيال جديدة من الشباب الذين يمثل الاحتلال بالنسبة لهم المؤثر الأكبر في فكرهم ومواقفهم، كما أن العمل العلني والتوجه إلى الشعب عن طريق المؤسسات والنقابات والكتل الطلابية في الجامعات ساهم في جعل الحركة جزءاً من الشعب لا طائفة منعزلة، بما يعود بالفائدة والنفع عليها من حيث الجماهيرية والنفوذ، وعلى بنائها الداخلي بما فيه من توظيف لطاقات الشباب واستقطاب المؤيدين واختيار الكفاءات والقيادات.

٢- أنه يمكن تصنيف حركة (حماس) -خلال فترة الدراسة ١٩٩٤-٢٠٠٦م بالنظر إلى أنواع المعارضة- على أنها حركة معارضة جماعية، منظمة، مشروعة، وإصلاحية، أما فيما يتعلق بالأسلوب، فيرى الباحث أنها تستخدم كافة الأساليب في آن واحد فهي سلمية دعوية تؤمن بالديمقراطية والتعددية من جهة، ومن جهة أخرى، هي أيضاً معارضة

مسلحة، لها جهازها العسكري وعملها المسلح بحكم خضوع الأراضي الفلسطينية للاحتلال، وشأنها شأن أي حركة مقاومة نشأت في ظروف احتلال، بغض النظر عن لونها، وفكرها، وعقيدتها فإن (حماس) استمدت مشروعيتها من كونها حركة مقاومة للاحتلال، وعمقت من هذه الشرعية عبر التأييد الجماهيري الذي تمكنت من الحصول عليه نتيجة تبنيها فكرة المقاومة وممارستها للأعمال الجهادية ضد الاحتلال، وما قدمته من قادة وأفراد في سبيل ذلك، إضافة إلى إعلانها الدائم عزمها عدم التخلي عن الثوابت والمبادئ الوطنية مهما بلغ الأمر.

٣- أن حركة (حماس) وإن كانت تمثل حالة فريدة من نوعها في العالم الإسلامي لعب عاملاً الزمان والمكان دوراً في تشكيل أفكارها ومبادئها ومنطلقاتها، وتميزها عن غيرها من الحركات الإسلامية الأخرى، فإن الرؤية عند التجارب الإسلامية الأخرى كما يرى الباحث كانت أكثر وضوحاً والخيارات أكثر تعدداً، وبالتالي لا يمكن الحكم على تجربة حماس بأنها تكاد تكون أقرب إلى تجربة منها إلى تجربة أخرى إلا من باب تغليب الظن ليس إلا، فلا الاستعدادات هي الاستعدادات ولا الإمكانيات هي الإمكانيات.

٤- حركة (حماس) هي حركة سياسية فلسطينية تستمد فكرها السياسي من الإسلام، لها جناحها المقاوم للاحتلال، كما لها أذرعها الأخرى، الاجتماعية والمؤسسية والدعوية التي تخدم مجتمعة بعدها السياسي، وتؤسس لممارستها السياسية على أرض الواقع، وأنه لا يمكن قياس تجربة (حماس) على أي من التجارب الإسلامية الأخرى على اعتبار أن تلك التجارب كانت ضمن إطار دولة مستقلة معلومة الحدود ومحددة النظام، ولا تخضع لاحتلال.

٥- هناك قصور واضح في تجربة (حماس) يكمن في عدم تهيئة قواعدها ومناصريها لعملية التحول السياسي وتجربة الحكم التي بدأت عام ٢٠٠٤م، وتوجت بالفوز في الانتخابات التشريعية الثانية ٢٠٠٦م، حيث لم تكن أدبيات الحركة تتحدث حول مثل هذا التوجه، ولا خطابات القادة والزعماء، إلا قليلاً، الأمر الذي انعكس على أرض الواقع بعدم تجهيز الإمكانيات والطواقم المؤهلة لقيادة عملية التغيير هذه، على عكس التجارب الإسلامية الأخرى كالسودان وتركيا التي كانت تعد العدة لاستلام زمام الأمور في بلادها يوماً ما، لكن هذا أيضاً لا يعني الحكم بالفشل على تجربة (حماس)، فهي وإن شاب تجربتها السياسية قصور في جانب ما فقد أنجزت في جوانب أخرى ولعل أبرزها موضوع المقاومة الذي تبوأ فيه الحركة الصدارة بين نظيراتها الفلسطينية خلال فترة الدراسة.

٦- يمكن القول أن الحركة كانت ومنذ نشأتها عام ١٩٨٧م وحتى إعلانها الموافقة على المشاركة في الانتخابات المحلية التي أجريت نهاية العام ٢٠٠٤م، وبداية ومنتصف العام

٢٠٠٥م، ولاحقاً المشاركة في الانتخابات التشريعية الثانية عام ٢٠٠٦م كانت تعارض من خارج النظام السياسي الفلسطيني القائم سواءً كان ذلك النظام ممثلاً بمنظمة التحرير الفلسطينية (١٩٦٤-١٩٩٣)، أو ما مثلته السلطة الفلسطينية فيما بعد (١٩٩٤-٢٠٠٦).

٧- أن حركة (حماس) أدارت معارضتها للمنظمة وفقاً لرؤيتها وأسبابها الخاصة، والتي يمكن أن تصنف هنا على أنها رؤية تكتيكية مرحلية حيث تنقلت (حماس) من الرفض الكامل للمشاركة في المنظمة، حتى تغير المنظمة من أفكارها ومناهجها وتبنى المنهج الإسلامي، الأمر الذي أوحى بوجود البديل المناقض لسياسة منظمة التحرير الفلسطينية، إلى التفكير في الدخول إلى المنظمة وفقاً لشروط معينة كان أبرزها اشتراط حصولها على ما نسبته ٤٠% من مقاعد المجلس الوطني الفلسطيني، وسحب اعتراف المنظمة بالقرار ٢٤٢ الأمر الذي أوحى بوجود الشريك الكامل لمنظمة التحرير الفلسطينية، وصولاً إلى توقيع قيادة المنظمة اتفاق أوصلو الذي أعاد الصراع بين الحركة والمنظمة من جديد على مسألة شرعية التمثيل للشعب الفلسطيني، وصولاً إلى اتفاق أو تفاهم القاهرة الذي أكد على ضرورة إعادة بناء وتفعيل منظمة التحرير الفلسطينية وفق أسس وقواعد ومبادئ تتفق عليها الأطراف جميعها، إلا أن اللافت للنظر أن جميع التفاهمات، ومحاولات رأب الصدع السابقة لا تنفي حالة الصراع الأيديولوجي القائم إذ لا يمكن إغفال دور منطلقات الحركة وأفكارها في التأثير على تلك التفاهمات أو المبادرات لإصلاح المنظمة وإعادة ترتيب البيت الفلسطيني من جديد، كما يبدو جانب موازين القوى وصراع الإرادات جلياً عندما تطرح الحركة رؤيتها لإعادة بناء المنظمة على أساس التغيرات الحادثة على الساحة الفلسطينية، بمعنى أن تكون حسب ميزان القوى الجديد الذي أفرزته تداعيات الانتفاضة الأولى ١٩٨٧م، وما تلاها من صعود المد الجماهيري والشعبي للحركة، الأمر الذي أثر على شعبية وجماهيرية المنظمة وفصائلها، وبات في لحظة ما منافساً قوياً لها، وبالتالي ترى الحركة أنه من الضروري الأخذ بعين الاعتبار هذه التغيرات، وإسقاطها على الجانب التمثيلي في منظمة التحرير الفلسطينية.

٨- أن العلاقة بين حركة (حماس) و حركتي (فتح) و(الجهاد الإسلامي) كانت محكومة بمجموعة من العوامل التي أدت إلى توتر العلاقات مع حركة فتح في مرحلة تاريخية معينة وتحديداً منذ نشأة حركة المقاومة الإسلامية (حماس) عام ١٩٨٧م، وحتى توقيع اتفاقية أوصلو عام ١٩٩٣م، وبدء تشكيل السلطة الفلسطينية عام ١٩٩٤م، مروراً بأحداث عام ١٩٩٦م، واستمر هذا التوتر بعد ذلك، ووصل إلى أوجه خلال انتفاضة الأقصى، حيث أعادت (حماس) بناء أجهزتها من جديد وبدا واضحاً أنها أصبحت منافساً قوياً

لحركة فتح، كما كانت بداية العلاقة مع حركة الجهاد الإسلامي متوترة نوعاً ما ثم تطورت تدريجياً إلى حد التوافق وبدرجة كبيرة في بعض المواقف.

٩- أن موقف (حماس) من عملية التسوية مر بتطورات وانتقالات متعددة، ففيما كانت الحركة تعارض الحلول السلمية معارضة تستند إلى موقف مبدئي عام كما عبر عنه ميثاقها باعتبار أن هذه المفاوضات والمشاريع المطروحة للتسوية تتضمن تنازلات واستحقاقات تتناقض مع رؤية الحركة مبدئياً وواقعياً سواء على المدى المرحلي أو الاستراتيجي، تحولت بعد ذلك إلى مرحلة القبول بالحل المرحلي، دون المساس بثابت عدم الاعتراف بإسرائيل، وربما لا يتوقف الأمر عند هذا الحد فيتطور الموقف من جديد، تبعاً للظروف السياسية المحلية والإقليمية والدولية التي تمر بها الحركة.

١٠- أن التوتر ظل مظهراً سائداً بين السلطة الفلسطينية وفصائل المعارضة الفلسطينية وعلى رأسها (حماس)، لكن هذا التوتر الذي وصل إلى حد التدافع أحياناً، احتكم بصورة عامة إلى خطوط حمراء لم تصل به وبأطرافه إلى طور الاقتتال الأهلي.

١١- أن مقاطعة الحركة للانتخابات التشريعية الأولى عام ١٩٩٦م كان مستنداً إلى رأي سياسي صرف، تحكمه مسوغات سياسية بالمقام الأول، ويستند إلى مصلحة الحركة والمكاسب أو الخسائر التي ستعود على الحركة في حال قررت المشاركة في الانتخابات أو قررت المقاطعة، ولم يكن هناك من دور للإطار الفقهي القائم على مبدأ الحلال والحرام، لكن ذلك لا يعني إغفال أن سلوك الحركة في تلك الفترة انتابه شيء من الارتباك والتردد فيما يتعلق بمسألة الانتخابات، ومسألة العلاقة مع السلطة، وإلا فكيف نسوغ فعل الحركة آنذاك بإرسال تعميمات داخلية إلى جميع أفرادها عشية الانتخابات التشريعية الأولى ١٩٩٦م، تترك لهم حرية المشاركة في عملية الاقتراع، بل والطلب منهم دعم بعض المرشحين دون غيرهم، رغم سابق إعلانها مقاطعة المشاركة في الانتخابات.

١٢- أن هناك العديد من المتغيرات السياسية الداخلية، والخارجية التي صاغت من جديد رؤية حركة المقاومة الإسلامية (حماس) تجاه العديد من القضايا السياسية، وعلى رأسها مسألة المشاركة في العملية السياسية ودخول الانتخابات التشريعية، ولعل أهم هذه المتغيرات هي انتفاضة الأقصى ٢٠٠٠م، وإعادة انتشار القوات الإسرائيلية خارج قطاع غزة ٢٠٠٥، وأحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، ومشروع الشرق الأوسط الكبير الذي طرحته الإدارة الأمريكية ٢٠٠٤م.

وبناءً على هذه النتائج أوصى الباحث بما يلي:

١- أنه في ظل أنظمة الحكم المعاصرة وفي ظل غياب الدولة الإسلامية عن الواقع، فإن على الحركات والأحزاب والجماعات الإسلامية الراغبة في الاندماج في الحلبة السياسية من أجل إصلاحها أو تغييرها أن تدرك تماماً أن لهذه الحلبة قواعد وقوانين خاصة بها، تضبط علاقاتها، وتحدد ملامحها، وعلى الحركات والجماعات الإسلامية أن تعيها أولاً، وأن تفهم مضامينها وأساليبها، ولتتمكن من التأثير فيها دون أن تتأثر خصوصية هذه الأحزاب والجماعات، ولتتمكن من إدارة هذه الحلبة بما يقتضيه الحال ويتطلبه الواقع، دون أن تصطدم به فتضطرب يوماً ما إلى التراجع عن هذا الاندماج لحفظ خصوصياتها، أو الإمعان في الاندماج لدرجة ذهاب هذه الخصوصية، كما أن دخول الحلبة السياسية في أي وقت يتطلب من الحركات والجماعات الإسلامية القبول بنتائج وإفرازات هذه العملية في كافة المراحل، وإلا فإن البقاء بعيداً عن أضواء السياسة، والانزواء ضمن دائرة العمل الاجتماعي المحض هو أجدى وأنفع في انتظار تغيرات في المحيطين الإقليمي والدولي، ربما تدفع هذه الحركات إلى الاندماج دون أن تتأثر خصوصياتها؟؟!!، وعليه فإن الحركات الإسلامية الراغبة والمؤيدة لتشكيل الأحزاب السياسية، والاندماج في العملية السياسية في بلادها مطالبة دائماً بتحسين أنفسها من خلال ثقافة سياسية لأفرادها قائمة على قبول فكرة التعددية السياسية، والديمقراطية، والانتخابات، وتداول السلطة، وثقافة المواطنة، والتسامح، والحرية الفكرية، وأن هذه الحركات والجماعات إنما تدعو إلى الإسلام بما تيسر لها من سبل ولا تملك مقاضاة الناس أو محاكمتهم على أفكارهم أو تصرفاتهم، ويبقى الحكم الفيصل هو أداء هذه الحركات وممارستها في حال توليها مقاليد السلطة في بلادها.

٢- يوصي الباحث حركات المعارضة بشكل عام والإسلامية منها بشكل خاص بأن تعي جيداً أنها جزء أساس من النظام السياسي القائم في بلادها، وأنه لا يجوز لها الانكفاء على نفسها، وترك المجال مفتوحاً أمام السلطة القائمة لتصنع ما تريد، بل على المعارضة أن تأخذ دورها في النصح والإرشاد أولاً، ثم التصدي لجميع تجاوزات الأنظمة، والاعتراض عليها بكل الوسائل الديمقراطية المتاحة، وتوضيح المواقف دائماً لشعوبها بكل شفافية ومصادقية، وليس من باب مناكفة الأنظمة فقط، مع الأخذ بعين الاعتبار أن من هو معارض اليوم ربما يصبح السلطة غداً.

٣- يوصي الباحث حركة (حماس) بأن تبتعد عن الشعارات الكبيرة قدر الإمكان، وأن تكون أهدافها واضحة ويمكن تحقيقها بالقياس إلى الإمكانيات والقدرات، كما يوصي بالتركيز

على الجانب العملي والممارسة الصحيحة التي تجعل من الشعارات المرفوعة أمراً واقعاً ملموساً، فشعار (الإسلام هو الحل مثلاً) يحتاج إلى مزيد من التربية الفعالة والممارسة الحقيقية من الأفراد والقيادات والمؤسسات لتعطي الانطباع الصحيح والصورة الحقيقية عن الإسلام في جميع الأحوال والظروف التي تمر بها الحركة.

٤- ينبغي على حركة (حماس) أن تعيد النظر في صياغة بعض بنود ميثاقها الذي أصدرته عام ١٩٨٨م، الذي عرض (حماس) كحركة مقاومة في زمن انتفاضة ثورية، ليتوافق مع واقع الحال، ومع المتغيرات السياسية الكثيرة الحادثة دولياً وإقليمياً ومحلياً، ومع التعديلات التي شهدتها السلوك السياسي للحركة في السنوات الأخيرة، خاصة فيما يتعلق بإدارة علاقاتها السياسية، إضافة إلى نظرتها للعملية السياسية، والحلول المرحلية للقضية الفلسطينية، فمثلاً، لا بد من إعادة تعريف جوهر الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي، على أساس أن العدو هو الاحتلال والصهاينة وليس اليهود، وأن سبب الصراع هو مسئوليتهم عن تشريد الفلسطينيين من أراضيهم، بعيداً عن نظرية المؤامرة ضد الإسلام والمسلمين، لكن ذلك لا يعني بالطبع التخلي عن ما هو ثابت ومبدأ وقيمة أكد عليها الميثاق وشدّد، كما يجب على الحركة أن تعيد تقديم نفسها كجزء من الجسم السياسي الفلسطيني التعددي، في ظل سعي (حماس) إلى توسيع علاقاتها مع الشرق والغرب على حد سواء، وفي ظل مطالبة الحركة بحكومات العالم الاعتراف بها.

Abstract

This research aims at identifying the concept of opposition in the political doctrine in general and in the political doctrine of Islamic movement of resistance " Hamas " in particular .

Accordingly, the study tries to classify Hamas movement depending on this concept and to analyze the development occurred in the stand of Hamas to the Palestinian liberation organization (PLO) ,other parties , movements and organization inside it as well as the parties , movements and organizations outside it with a display of Hamas view to reforming and developing the (PLO) .

In addition to that , the analysis of Hamas stand to Oslo agreement and the agreements followed and the reason behind Hamas rejection of such agreements and how it opposed them.

The stand of Hamas to the authority borne after Oslo is also explained :how Hamas dealt with this authority in the light of its concept of opposition.

The study handles and analyses Hamas stand to the participation in the political life and its opposition to the first Palestinian elections in 1996 and the reasons behind boycotting them.

How Hamas participated in the second legislative elections in 2006 is also approached.

Finally , the research displays and analyses the political interior and exterior changes that affected the stands of Hamas.

The researcher uses the historical approach , descriptive approach , functional analysis approach and functional structural approach.

The results of the research

1-Hamas is a product of essential changes in the structure of the Islamic movement in the occupied land because new generations of youth joined Hamas with the biggest effective factor in their philosophies and stands is the occupation. In addition , the public activities and the orientation to people inside institutions , unions and students blocks in universities contributed to making the movement a part of the Palestinian people. Hence, it has popularity , power and the ability to improve its interior structure by choosing from a vast spectrum of youth , the qualified people and leaders.

2-Hamas can be classified from 1994-2006 according to the types of opposition as a movement of mass ,organized ,legitimate and reformative opposition movement. Depending on style, the researcher sees that , Hamas

uses all the styles in once: it is peaceful Daawi (preaching) movement which believes in Democracy and multiplicity in one side and it is an armed opposition which has a military wing and targets the Israeli occupation on the other hand. As any resistance movement , Hamas drew its legitimacy from being a resistance against occupation and from the public support which it gained from fighting the occupation in the first place as well as sacrificing its leaders , individuals and supporters during its struggle against the Israeli occupation and clinging to a number of values and principles in spite of challenges facing it .

3-Hamas represents a unique case in the Islamic World whose thoughts and principles were formed and shaped by time and place ,so it is distinguished from other Islamic movements. According to the researcher, the vision of the other Islamic experiences is clearer and they have more options. consequently, we can not judge the experience of Hamas in comparison to other experiences whether it is closer or farther because the potentialities and capabilities are not the same.

4-Hamas is a political Palestinian movement which drives its political philosophy from Islam. It has its military wing as well as its other wings such as the social , institutional, and daawi (preaching) which all serve the political dimension and establishes the roots of its political practice on the ground.

5-There is a clear drawback in Hamas experience in not getting its individuals and supporters ready to the political alteration and the governing experience which started in 2004 and ended in the second legislative elections in 2006 because Hamas literature and the speeches of leaders do not handle such orientation. This situation resulted in unready teams and potentials to lead the process of change, contrary to other Islamic experiences such Sudan and Turkey which were preparing for taking over the power in their countries one day. But it is not also a judgment of failure on Hamas experience because it has some accomplishments in other sides especially the issue of resistance which distinguished Hamas from other Palestinian counterparts.

6-Hamas opposition since 1987 to 2006 was from outside the Palestinian political system either represented in Palestinian Liberation Organization (1964- 2006) or in the Palestinian authority after that (1994-2006).

7-The relationships between Hamas ,Fateh and Islamic Jihad was ruled by a group of factors which led to tension in relationships with Fateh in a specific historical phase, especially since the rise of Hamas in 1987 till the signature of Oslo agreement in 1993 and the formation of the Palestinian authority in 1994 .As well as, the relation between Hamas and Jihad was tense for some extent then it developed gradually to agreement in some situations.

8-The stand of Hamas to the settlement process passed through many developments and transitions: at the beginning Hamas opposed the peaceful solutions depending on a general ideology as expressed in its charter because these negotiations and settlement projects include concessions and requirements which contradict with Hamas vision either on the phase level or strategic level. After that, Hamas changed to the acceptance of gradual solution without giving Israel any recognition of its right to exist.

9-The tension between the Palestinian authority and opposition parties was still dominant but it was not allowed to reach red lines, So civil fight was prevented.

10-Hamas boycott to the first Palestinian legislative elections in 1996 depend on a pure political opinion driven from political justifications in the first place , Hamas interest and the gains and losses that would result if Hamas decided to participate in the elections or to boycott them. There was no role of Feqh framework ,either it is Halal or Haram (allowed or prohibited) . But we can not deny the fact that there was a good deal of confusion in Hamas stand from the elections which was evident in the instructions given to the individuals of Hamas in the eve of the first elections to tell them that they are free to participate or to boycott the elections as well as to support certain candidates over other ones.

11-There are a lot of interior and exterior political changes that reformed the r of political cases such as the participation in the political process and in the legislative elections.

12-The most important among these changes may be El Aqsa Intifada in 2000, the redeployment of the Israeli forces outside the borders of The Gaza Strip in 2005, September 11 events and the Big Middle East project as stated by the American administration in 2004.

Recommendations:

- 1- In the light of contemporary regimes and absence of the Islamic State on the ground, the Islamic movements , parties and groups that want to join politics for reforming and changing it must recognize that politics has special rules and regulations which control its relationships and limits its features. Hence, the Islamic movement must be aware of them at first and to understand the implications and styles of politics in order to be able to affect it without being affected itself and to be able to manage politics according to the current reality without being obliged to clash with it . Therefore, movements would be obliged either to give up politics to reserve their distinctive qualities or to melt totally in politics without considering their own distinctiveness . In addition , dealing with politics requires that the Islamic movements should accept the results of any political process in all levels. Unless it is the case, staying away from politics lights and residing in the cycle of social work will be more useful until changes in the international and regional domains take place. Consequently, the Islamic movements that want and support the formation of political parties and indulging in the political process in their countries are required to immunize themselves politically through educating their individuals politically in a group of concepts such as political multiplicity ,democracy, elections, citizenship ,tolerance and freedom of thought.
- 2- The researcher recommend's that the opposition movements in general and the Islamic ones in specific should be aware that they are an essential part of the political system in their countries and they should not crouch around themselves and leave the domain open in front of the present authority to do whatever it wants, Hence , opposition should play its role in providing advice and guidance first ,then to stand in the face of any surpass of regimes using every possible democratic means and to clarify their stands to the public for the sake of transparency and credibility not for the sake of mere opposition because the today opposing party may be the ruler tomorrow.
- 3- The researcher suggests that Hamas should be far from raising big slogans as possible as it can and to have clear and measurable objectives that fit with the capabilities and potentialities. He also recommends that Hamas should focus on the practical side and correct practices which make the raised slogans something real and tangible. For example, "Islam is the solution" needs more effective education and real practice from the side of individuals ,leaders and

institutions to give the right impression and the real picture about Islam in all cases and circumstances that Hamas go through.

- 4- It is recommended that Hamas should rewrite some items in its charter which was issued in 1988 to agree with the reality on ground and with political changes on the international , regional and the local levels especially its administration of its political relationships, its vision to the political process and the gradual solutions to the Palestinian cause. However, taking this step does not mean abandoning what the charter considers as principles and fixed values.

خلفية الدراسة

فصل تمهيدي

المقدمة

مشكلة الدراسة

أهمية الدراسة

أهداف الدراسة

حدود الدراسة

إجراءات الدراسة وأدواتها

مصطلحات الدراسة

الدراسات السابقة والتعليق عليها

1.1 تمهيد

تعد القضية الفلسطينية جوهر مشكلة الشرق الأوسط ولب الصراع العربي الإسرائيلي، ومن ثم ليس غريباً أن تنصدر هذه القضية أولويات القوى والأطراف المعنية إقليمياً ودولياً، وحيث إن المسألة الفلسطينية دخلت مطلع التسعينيات من القرن الماضي مرحلة جديدة، بعقد مؤتمر مدريد ١٩٩١م، ومن ثم توقيع اتفاقية أوسلو ١٩٩٣م فإن دراسة العوامل المؤثرة في المعادلة الفلسطينية وتحليلها، يثمر إيجابياً وموضوعياً في معرفة انعكاساتها واستشعار آفاقها، وبما أن القوى الوطنية الفلسطينية المناهضة لعملية السلام غدت عاملاً مهماً ولاعباً رئيساً في المنطقة فإن تناول أهم هذه القوى - وهي حركة (حماس) - بوصفها العمود الفقري للحركات الرافضة والمناهضة لمشروع التسوية، وبما حققته من امتداد جماهيري على الساحة الداخلية الفلسطينية يعد أمراً أساسياً وحيوياً.

ويمثل الحديث عن أفكار ومواقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) في هذا الوقت بالذات حدثاً مهماً، خاصة بعد التطورات الهائلة التي حدثت على واقع القضية الفلسطينية ودور هذه الحركة في فعاليات وأحداث هذه التطورات، فـ(حماس) كما تصف نفسها هي "الإسلام منهجها، منه تستمد أفكارها ومفاهيمها وتصوراتها عن الكون والحياة والإنسان، وإليه تحتكم في كل تصرفاتها، ومنه تستلهم ترشيد خطاها".^١، وحددت هويتها السياسية بأنها: "حركة جهادية شعبية تسعى إلى تحرير فلسطين كاملة من البحر إلى النهر، تستند في فكرها ووسائلها وسياساتها ومواقفها إلى تعاليم الإسلام وتراثه الفقهي، وتضم في صفوفها كل من آمن بفكرها ومنطلقاتها، واستعد لتحمل تبعات الجهاد والكفاح من أجل تحرير فلسطين، وإقامة دولة إسلامية مستقلة فيها، وهي بذلك منظمة شعبية واسعة، وليست تنظيمًا حزبياً أو فئوياً ضيقاً، وتعتقد بأنها تملك من رؤى وتصورات ومواقف وسياسات هي إضافة جوهرية ونوعية لفصائل العمل الوطني، وهي ليست بديلاً لأحد، وترى بأن ساحة العمل الوطني الفلسطيني تتسع لكل الاجتهادات والرؤى"^٢، و(حماس) كما ترى نفسها "هي حركة عالمية، وهي مؤهلة لذلك لوضوح فكرتها، ونبيل غايتها، وسمو أهدافها، وعلى هذا الأساس يجب أن ينظر إليها، ويقدر قدرها، ويعترف بدورها، ومن غمطها حقها، وضرب صفحاً عن مناصرتها أو عميت بصيرته فاجتهد في طمس دورها، فهو كمن يجادل القدر، ومن أغمض عينيه عن رؤية الحقائق بقصد أو بغير قصد، فسيفيق وقد تجاوزته الأحداث وأعيتته الحجج في تبرير موقفه، والسابقة لمن سبق"^٣،

^١ "ميثاق حركة المقاومة الإسلامية (حماس) ١٨/آب/أغسطس ١٩٨٨م، المادة الأولى، ويشار إليه لاحقاً (الميثاق، المادة)

^٢ "حركة المقاومة الإسلامية (حماس): مذكره تعريفية، أرفقها خالد الحروب في: (حماس): الفكر والممارسة السياسية، مؤسسة

الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٧م، في وثائق الكتاب ص ٣٠٨-٣١٧

^٣ الميثاق، المادة ٧

وهي: "حلقة من حلقات الجهاد في مواجهة الغزوة الصهيونية تتصل وترتبط بانطلاقة الشهيد عز الدين القسام وإخوانه المجاهدين من الإخوان المسلمين عام ١٩٣٦، وتمضي لتتصل وترتبط بحلقة أخرى تضم جهاد الفلسطينيين وجهود جهاد الإخوان المسلمين في حرب ١٩٤٨ والعمليات الجهادية للإخوان المسلمين عام ١٩٦٨ وما بعده"^١، ولما كانت اتفاقية أوسلو التي وقعتها منظمة التحرير الفلسطينية مع (إسرائيل) وما نتج عن هذه الاتفاقية من نتائج وآثار تمثلت على أرض الواقع وأعني هنا: (إدارة الحكم الذاتي)، أو ما اصطلح على تسميته فيما بعد بـ(السلطة الفلسطينية)، والتغير التاريخي في العلاقة بين منظمة التحرير وإسرائيل وانعكاسات ذلك على العلاقة بين (حماس) والمنظمة، فقد شكلت فترة -ما بعد أوسلو- مرحلة مهمة في تاريخ حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، خاصة فيما يتعلق بعلاقتها مع المنظمة وفصائلها من جهة وعلاقتها مع السلطة الفلسطينية ومؤسساتها من جهة أخرى، كذلك فيما يتعلق بالمشاركة السياسية وموقف (حماس) من الانتخابات، والموقف من المقاومة ضد الاحتلال.

فكيف فهمت حركة (حماس) المعارضة؟ وكيف أدارت الحركة -بوصفها حركة معارضة- رؤيتها للعديد من القضايا الفلسطينية في فترة ما بعد أوسلو؟، وكيف تعاملت الحركة مع نتائج كونها حركة معارضة سياسية في ظل التغيرات الدولية والإقليمية والمحلية في تلك الفترة؟، وكيف استطاعت الحركة إدارة الصراع فيما يتعلق بموقفها من القضايا الداخلية من جهة والصراع مع الاحتلال من جهة أخرى؟، هذا ما تحاول هذه الدراسة الإجابة عليه معتمدة على ما هو منشور من المعلومات في مصادر عديدة من كتب ودوريات قام الباحث بتجميعها و الرجوع إليها، إضافة إلى نشرات وبيانات ووثائق حركة المقاومة الإسلامية (حماس) الصادرة في تلك الفترة، ومصادر ثانوية عديدة عربية أو أجنبية تعالج أو تتعرض لمواقف (حماس) من مجموعة من القضايا ذات العلاقة بموضوع البحث.

أما لماذا اختار الباحث فترة ما بعد أوسلو تحديداً ١٩٩٤-٢٠٠٦م، فذلك راجع إلى أن بداية تلك الفترة شهدت نشوء السلطة الفلسطينية وإجراء الانتخابات الرئاسية والتشريعية الأولى عام ١٩٩٦م وتشكيل أول حكومة فلسطينية على أرض فلسطينية، ونشوء أول مجلس تشريعي فلسطيني كذلك، وعليه برز سلوك الحكومة و-بالتالي سلوك المعارضة- في النظام السياسي الجديد، الأمر الذي يصلح لأن يشكل مادة علمية مهمة لدراسة سلوك المعارضة الفلسطينية في هذه الحقبة التاريخية، كما أن نهاية تلك الفترة شهدت تحولاً مهماً في النظام السياسي الفلسطيني، إذ انقلب الأمر رأساً على عقب بفوز حركة المقاومة الإسلامية (حماس) بأغلبية مقاعد المجلس التشريعي في الانتخابات الفلسطينية الثانية يناير/٢٠٠٦م فتحول جزء من المعارضة إلى الحكومة وتحولت الحكومة إلى جزء من المعارضة.

^١ "الميثاق، المادة ٧"

1.2 مشكلة الدراسة:

تتبع مشكلة الدراسة الحالية في ضوء ما انتهت إليه الدراسات السابقة في مجال الحركات الإسلامية وواقعها وتحولاتها المستقبلية، في كونها تعالج فترة زمنية حرجة في تاريخ الشعب الفلسطيني عامة وحركة (حماس) بوجه خاص، خاصة في ظل حالة الغموض والالتباس والتردد في الموقف من قبل (حماس) تجاه العديد من القضايا المركزية والمتغيرات المهمة التي عاشتها القضية الفلسطينية قبل وبعد اتفاق أوسلو، ومن هنا تأتي الحاجة إلى مثل هذه الدراسات لتقديم تصور أكثر وضوحاً بعد الغوص في أعماق الأحداث تاريخياً وسياسياً، وتحليلها واستخلاص نتائجها.

و يمكن تحديد مشكلة الدراسة في السؤال البحثي التالي:

ما مفهوم المعارضة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) في فترة ما بعد أوسلو ١٩٩٤-٢٠٠٦ ؟

وقد انبثق عن هذا السؤال التساؤلات الفرعية التالية:

١- كيف أدارت الحركة رؤيتها - بوصفها حركة معارضة- للعديد من القضايا الفلسطينية في فترة ما بعد أوسلو ؟

٢- كيف تعاملت الحركة مع نتائج كونها حركة معارضة سياسية في ظل التغيرات الدولية و الإقليمية و المحلية في تلك الفترة ؟

٣- كيف استطاعت الحركة إدارة الصراع فيما يتعلق بموقفها من القضايا الداخلية من جهة و الصراع مع الاحتلال من جهة أخرى ؟

٤- كيف تطور موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من منظمة التحرير الفلسطينية والتنظيمات السياسية المشكلة لها ، وما موقفها من المشاركة فيها، وما رؤيتها لتطوير المنظمة ؟

٥- ما طبيعة علاقة (حماس) بالقوى السياسية الفلسطينية غير الممثلة في منظمة التحرير .

٦- ما موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من اتفاقية أوسلو والاتفاقيات التي تلتها؟

٧- ما موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من السلطة الناشئة عن اتفاق أوسلو في تلك الفترة ؟

٨- ما موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من المشاركة في الحياة السياسية في تلك الفترة ؟

1.3 أهمية الدراسة:

كانت حركة (حماس)، ومنذ نشأتها مثار اهتمام الباحثين والدارسين والمهتمين، وكثرت الأبحاث العلمية والدراسات المتعلقة بالحركة والتي تكشف جوانب متعددة منها وتتصدى للبحث في موقف الحركة من قضايا الوطن والأمة المتعددة، ورغم اختلاف مشارب الباحثين في هذا المجال وتعدد وجهات نظرهم إلا أن البحث في مفهوم المعارضة السياسية وإدارة (حماس) لها كان بعيداً عن متناول أبحاث الباحثين ودراسات الدارسين، ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة حيث إنها تطرق باب هذا المفهوم وتعالج ممارسات ورؤية الحركة تجاه بعض القضايا الجوهرية بالاستناد إلى فهم الحركة للمعارضة السياسية ودورها في الحركة الوطنية، ويمكن الإشارة إلى أهمية الموضوع من خلال ما يلي:

- ١- تكمن أهمية الدراسة في الموضوع الذي تتصدى له حيث تسعى لدراسة مفهوم المعارضة في الفكر السياسي والممارسة العملية لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) في فترة ما بعد اتفاقية أوسلو ١٩٩٤-٢٠٠٦م.
- ٢- إلقاء الضوء على ظاهرة المعارضة السياسية بشكل عام من حيث حدودها وطبيعتها في الأنظمة الغربية والعربية وفي الإسلام.
- ٣- تحليل مواقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من بعض القضايا المتعلقة بالشأن الفلسطيني، وإزالة الغموض واللبس المتعلقين بموقف الحركة من هذه القضايا إن وجدا.
- ٤- التأريخ لمرحلة مهمة من مراحل النضال الفلسطيني - تحديداً ما يتعلق بحركة (حماس) - في فترة كانت مليئة بالتعقيد والتشابك وعدم وضوح الرؤى فضلاً عن التناقضات والإشكاليات والأزمات والنزاعات التي ظهرت في تلك الفترة.
- ٥- تعد هذه الدراسة أولى الدراسات في فلسطين والدول العربية - حسب علم الباحث - التي تناولت البحث في موضوع المعارضة السياسية في الفكر السياسي لحركة (حماس)، ومحاولة إسقاطه على مجموعة من القضايا والمواقف والأحداث في الشأن الفلسطيني.

1.4 أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- ١- بيان مفهوم المعارضة في الفكر السياسي بشكل عام وفي الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) بشكل خاص، ومحاولة تصنيف حركة (حماس) استناداً إلى المفهوم العام.
- ٢- تحليل تطور موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من منظمة التحرير الفلسطينية، والأحزاب المشكلة لها، وعرض رؤيتها لتطوير المنظمة ؟
- ٣- تحليل موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من اتفاقية أوسلو والاتفاقيات التي تلتها ؟ ولم عارضت (حماس) هذه الاتفاقيات؟ وكيف عارضتها؟
- ٤- تحليل موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من السلطة الناشئة عن اتفاق أوسلو في تلك الفترة ؟ وكيف أدارت (حماس) العلاقة مع السلطة في ضوء فهمها للمعارضة؟
- ٥- تحليل موقف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) من المشاركة في الحياة السياسية في تلك الفترة ؟ وكيف عارضت (حماس) الانتخابات الفلسطينية الأولى عام ١٩٩٦ ولم قاطعتها؟ وكيف شاركت في الانتخابات التشريعية الثانية ٢٠٠٦م؟.

1.5 حدود الدراسة:

تحدد هذه الدراسة بالحدود التالية:

- أولاً: -**الحد المكاني:** مناطق نفوذ السلطة الفلسطينية ومواقع الشتات الفلسطيني ذات الكثافة السكانية وخاصة تلك التي يتواجد فيها قياديون ومفكرون وصناع قرار من حركة (حماس).
- ثانياً: -**الحد الزمني:** الفترة من ١٩٩٤-٢٠٠٦م، لكن هذا لا يمنع من العودة إلى الجذور التاريخية عند الحديث عن حركة (حماس).

1.6 إجراءات الدراسة و أدواتها:

1.6.1 منهج الدراسة:

استخدم الباحث لإنجاز هذه الدراسة المناهج البحثية التالية:

1.6.1.1 المنهج التاريخي:

عرفه (أبراش) بأنه: "المنهج الذي يوظف التاريخ إما من أجل معرفة علمية لأحداث الماضي أو لمصلحة البحث العلمي لواقع الظواهر المعاصرة، ذلك أن حاضر الظاهرة لا ينفصل عن ماضيها، بل هو امتداد لها، ولكل نظام اجتماعي تاريخه الخاص، لأن الإقرار بمبدأ التطور معناه أن المجتمعات تنمو وتتغير عبر الزمان."^١، وعرفه (حمد، ١٩٩٧، ٧٨) بقوله :

^١ "إبراهيم أبراش، المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية ، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط ، ١٩٩٩م، ص١٣٧

"هو الطريق الذي يتبعه الباحث التاريخي في جمع معلوماته عن الأحداث والحقائق الماضية و في فحصها ونقدها وتحليلها والتأكد من صحتها وفي عرضها وترتيبها وتنظيمها وتفسيرها و استخلاص التعميمات والنتائج العامة التي لا تقف فائدتها على فهم أحداث الماضي بل تتعداه إلى المساعدة في تفسير الأحداث و المشاكل الجارية وفي توجيه التخطيط بالنسبة للمستقبل"^١، وعرفه (لويس كوهين): " بأنه عملية منظمة وموضوعية لاكتشاف الأدلة وتحديدتها وتقييمها والربط بينها من أجل إثبات حقائق معينة، والخروج منها باستنتاجات تتعلق بأحداث جرت في الماضي، إنه عمل يتم بروح التقصي الناقد لإعادة البناء، وصمم ليحقق غرضاً صادقاً أميناً لعصر مضى."^٢

1.6.1.2 المنهج الوصفي:

يعد المنهج الوصفي أكثر أشكال المناهج العلمية استخداماً في العلوم الاجتماعية، وتعتمد الأبحاث الوصفية على جمع المعلومات حول مشكلة معينة بغية معالجتها عن طريق توصيفها من جميع جوانبها وأبعادها، ويقوم المنهج الوصفي على دراسة الظواهر كما هي في الواقع والتعبير عنها بشكل كمي يوضح حجم الظاهرة ودرجة ارتباطها مع الظواهر الأخرى أو بشكل كيفي يصف الظاهرة ويوضح خصائصها، فالبحث الوصفي يختلف عن البحث الاستكشافي في أنه أكثر تحديداً للمشكلة وفرضياتها، وأكثر تفصيلاً للمعلومات، ومن خلال الأبحاث الوصفية يتم جمع المعلومات والبيانات المطلوبة عن طريق توصيف موضوع الظاهرة أو توصيف الجماهير موضوع البحث من قبيل ذلك إجراء بحث على جمهور العملاء (الزبائن) لمعرفة صفاتهم من حيث السن والدخل والمستوى الثقافي والتعليمي والعادات الشرائية، والذي يعتبر توصيفاً لهذا الجمهور محل الدراسة.^٣، ويمكن تعريفه بأنه طريقة من طرق التحليل والتفسير بشكل علمي منظم من أجل الوصول إلى أغراض محددة لوضعية اجتماعية أو مشكلة اجتماعية أو سكان معينين^٤، وعرفه (الأغا والأستاذ) بأنه: "المنهج الذي يدرس ظاهرة أو حدثاً أو قضية موجودة حالياً يمكن الحصول منها على معلومات تجيب عن أسئلة البحث دون تدخل الباحث فيها"^٥

^١" إبراهيم حمد، مناهج و طرق البحث الاجتماعي: الخطوات المنهجية لإعداد البحوث الاجتماعية، غزة: مطبع المقداد، ١٩٩٧م، ص٧٨

^٢ ذكره إبراهيم أبراش في: المنهج العلمي..، مرجع سابق، ص١٤٣

^٣ عبد الفتاح مراد، أصول البحث العلمي وكتابة الأبحاث والرسائل والمؤلفات، الإسكندرية، المؤلف، بدون تاريخ نشر، ص١٧٧

^٤ "عمار بوحوش، مناهج البحث العلمي: أسس وأساليب، الزرقاء، الأردن، مكتبة المنار، ١٩٩٠م، ص١٢٨

^٥ "إحسان خليل الأغا ومحمود حسن الأستاذ، مقدمة في تصميم البحث التربوي، ط٣، غزة: مطبعة الرنتيسي، ٢٠٠٣م، ص٨٣

1.6.1.3 منهج التحليل الوظيفي، أو المنهج البنوي الوظيفي

عرفه (أبراش) بأنه: "المنهج الذي يسعى إلى الكشف عن كيفية إسهام أجزاء النسق في تحقيق هذا النسق ككل لاستمراره أو الإضرار بهذه الاستمرارية"، ويعتمد على ستة أفكار رئيسية هي: التعامل مع الشيء على أنه نسق أو نظام وهذا النسق يتألف من عدد من الأجزاء المترابطة، وأن لكل نسق احتياجات أساسية عليه تلبيتها، وأن النسق يجب أن يكون في حالة توازن بتلبية أجزائه لاحتياجاتها، وأن أجزاء النسق قد تكون وظيفية تسهم بتوازن النسق أو تضعف توازنه، وقد تكون غير وظيفية أي عديمة القيمة بالنسبة للنسق، وأن حاجات النسق تتحقق بواسطة تغيرات أو بدائل، وأن وحدة التحليل بالنسبة للوظيفة هي الأنشطة أو النماذج المتكررة.^{١١}

1.6.2 مجتمع الدراسة: حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، بفكرها وآرائها ومواقفها وممارساتها ومؤسساتها وقياداتها وكوادرها.

1.6.3 أدوات الدراسة: كان من المقرر أن يستخدم الباحث أداة المقابلة الشخصية مع عدد من قيادات حركة المقاومة الإسلامية (حماس) لاستيضاح موقفها حول العديد من القضايا المطروحة للنقاش في هذه الدراسة، غير أن الباحث أعرض عن هذه الفكرة لسببين هما:

١- أن القضايا المطروحة للنقاش سواء منها ما يتعلق بالجانب التاريخي للحركة، أو الجانب الفكري والسياسي غيب الموت الكثير من صناعاتها، وبالتالي كان عليه الاكتفاء بما ورد على ألسنتهم فيما يتعلق بتلك الآراء والمواقف قبل الرحيل، وهو ما توفره المصادر والمراجع المتعددة التي اعتمدها الباحث في توثيق دراسته.

٢- أن الدراسة تأتي في وقت تغير فيه المشهد السياسي الفلسطيني، وأصبحت حركة المقاومة الإسلامية (حماس) في موقف آخر - غير المعارضة - ضمن هذا المشهد خاصة بعد فوزها في الانتخابات التشريعية الثانية يناير/٢٠٠٦م بغالبية مقاعد المجلس التشريعي، بل وتشكيلها الحكومة الفلسطينية، وبالتالي انتقالها من مقعد المعارضة إلى مقعد السلطة والحكم، وعليه وحرصاً من الباحث على المحافظة على الموضوعية، وتحسباً منه لتغيير المواقف، أو قل تأثرها بما هو حادث الآن فقد رأى الباحث أن في اعتماده على المنشور على السنة القيادات في تلك الفترة هو أجدى وأنفع، لكن هذا الأمر لم يمنع من عقد مجموعة من المقابلات مع شخصيات حركية أو أكاديمية متنوعة لإبداء الرأي في جزئيتين ضروريتين وهما موقع (حماس) من الحركات الإسلامية المشابهة أو المناظرة لها في البلدان العربية والإسلامية وخاصة في السودان والجزائر والأردن

^{١١} إبراهيم أبراش، مرجع سابق، ص ١٢٢

وتركيا، إضافة إلى رأيهم في تصنيف حركة (حماس)، هل هي حركة سياسية أم دينية أم اجتماعية أم إصلاحية أم غير ذلك.

1.7 مصطلحات الدراسة

1.7.1 المعارضة السياسية Political Opposition

وهي تعني في المفهوم السياسي العام "الرأي أو الصوت الآخر"، ولكن هذا المفهوم يرتبط في الواقع السياسي الحاضر بذلك الشكل من أشكال النظم السياسية حيث تنقسم الحياة السياسية بين طرفين، أحدهما يكون في السلطة ويطلق عليه "الحكومة" والثاني يكون خارج السلطة و يطلق عليه "المعارضة"، حينئذ تكون دلالة اللفظ تتجه إلى ذلك التكوين الواقع خارج السلطة أيًا كان شكله... قد يكون حزباً، أو جماعة، أو حركة، فكل هذه التكوينات تتجه إليها دلالة المعارضة لتعبر عن القوى غير المساندة للحكومة والتي تقف منها موقف الضد أو الرفض.^١

وما زالت المعارضة مصطلحاً يستعمل في القانون الدستوري وفي علم السياسة ويقصد به: الأحزاب والجماعات السياسية التي تناضل للاستيلاء على السلطة.^٢، وجاء في قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، تحت كلمة معارضة: " في القانون الدستوري وعلم السياسة تستعمل كلمة المعارضة للدلالة على الأحزاب والمجموعات السياسية التي - بداعي عدم حصولها على أغلبية الأصوات في الانتخابات - تناضل من أجل استلام السلطة. وتمارس المعارضة عملها بشكل طبيعي واعتيادي في الإطار القانوني، وحتى المؤسسي (نظام رسمي للمعارضة في بريطانيا) ، وتنمو أحياناً خارج النظام السياسي الذي ترفض قواعد لعبته (التطرفية السياسية)، وفي هذه الحالة يجري الكلام عن " معارضة خارج البرلمان" وتتميز المعارضة في الأنظمة الديمقراطية بحق الوجود والتعريف ببرامجها واستلام السلطة عندما تحصل على أغلبية الأصوات. ويتمتع أعضاء المعارضة بحق النقد والمشاركة في الرقابة على العمل الحكومي (عن طريق المناقشات وإجراءات الأسئلة والاستجابات) وحق الكلام الذي ينظمه النظام الداخلي للمجلس النيابي وحق التعديل المعترف به في الدستور، بالتوسع، المعارضة هي مجموع الأشخاص أو المجموعات أو الأحزاب التي تكون - في وقت معين - على خلاف كلي أو جزئي مع الحكومة أو النظام السياسي.^٣

وسياتي الحديث بالتفصيل عن المعارضة السياسية في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

^١ "نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، القاهرة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٨٥، ص ١٢

^٢ "جابر قميحة، المعارضة في الإسلام: بين النظرية و التطبيق، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٨، ص ٥١

^٣ "أحمد سعيقان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية: عربي- انجليزي- فرنسي، بيروت: مكتبة لبنان، ناشرون،

1.7.2 الفكر السياسي: Political Thought

يرى (جمال علي) أنه: " إطار نظري شامل لدراسة وتصور ماضي وحاضر ومستقبل الظاهرة السياسية، يتناول مختلف قضايا الفكر السياسي ، وتدرج الفلسفة السياسية تحت إطار موضوعات الفكر السياسي، بيد أن الفكر والفلسفة يختلفان عن النظرية السياسية في كون أن الفلسفة والفكر يطرحان تصورات عن واقع سياسي جديد، أما النظرية السياسية فهي مجرد حالة تفسيرية لواقع أو ظاهرة سياسية موجودة بالفعل".^١، فيما يؤكد (عبد الستار قاسم) أن علماء الفكر السياسي والنظرية السياسية يختلفون في تعريفاتهم لما هو الفكر السياسي وما هي النظرية السياسية، واختلافهم هذا ناجم في الغالب عن الاختلاف في نظراتهم العامة للحياة وفي مناهجهم في دراسة العلم السياسي، وعلى الرغم من التباينات إلا أننا نستطيع أن نرسم ملامح عامة لا يكاد أحد من العلماء يطرحها جانباً، تتمثل أول هذه الملامح في أن مفهوم (الفكر السياسي) يتطابق مع مفهوم (النظرية السياسية) إذا كان المقصود هو نظام أفكار سياسية تحكم وما دون ذلك يختلف المفهومين في مدلولاتهما.^٢، ويشير (عبد المعطي عساف) إلى أن الفكر السياسي يتضمن ثلاثة عناصر أساسية من عناصر الثقافة السياسية، وهي: الفلسفة السياسية، والتي تعني مجموعة الأفكار والتأملات الفلسفية المختلفة ذات الصلة بالسلطة، أو هي مجموعة الأفكار التي تبحث عما يجب أن تكون عليه السلطة، وذلك لتحقيق المثل العليا، والعنصر الثاني هو المذاهب السياسية، والتي هي مجموعة الأفكار السياسية، الفلسفية وغير الفلسفية التي يقدمها أصحابها كمسلمات لا تقبل الجدل، أو حتى البحث والتعديل، وتصبح بمثابة عقائد معينة، والعنصر الثالث هو تاريخ الفكر السياسي، وهو مجموعة الأفكار السياسية التي يتم تجميعها في صورة أو نسق تاريخي، لتبدو مدونة ومستقلة عن غيرها من الأفكار التاريخية الخاصة بالظواهر الأخرى.^٣ ويرى (عبد الكريم غلاب) أن الفكر السياسي يتطور في الزمان والمكان، فليس الفكر السياسي في عهد أفلاطون هو نفس الفكر في عهد ابن خلدون، أو في عهد هوبز، أو في عهد مونتسكيو، أو في عهد عصبة الأمم المتحدة، أو في عهد صراع القوتين العظميين، أو بعد ذلك في عهد انهيار أحدهما، الفكر السياسي ينمو ويتطور بحسب تطور المعرفة والتقنية، وتطور مفاهيم الشعوب، وتطور القضايا الاقتصادية والاجتماعية، وتطور طموحات الشعوب نفسها^٤، والمعنى أن مفهوم الفكر السياسي اتسع باتساع المعارف الإنسانية، فلم يعد يقتصر على

^١ "جمال سلامة علي، السياسة بين الأمم: النظرية السياسية وقضايا الفكر السياسي، دار النهضة العربية، ٢٠٠٥م، ص ١٥

^٢ "عبد الستار قاسم وأسامة أبو ارشيد، مفهوم الفكر السياسي، منشور في : جواد الحمد وإياد البرغوثي، دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) ١٩٨٧-١٩٩٦م، ط ١، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٧م سلسلة دراسات؛ ٢٠، ص ٢٤

^٣ "عبد المعطي محمد عساف، مقدمة إلى علم السياسة، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ١٩٨٧، ص ١٨

^٤ "عبد الكريم غلاب، في الفكر السياسي، ط ١، المغربية للطباعة والنشر، ١٩٩٣م ص ١٣

نظام الحكم بالمفهوم الضيق لنظام الحكم، ولكنه تعدى ذلك إلى مجالات بناء المجتمع بالاقتصاد، وبالسياسة التنموية، والسياسة الدفاعية، والسياسة المجتمعية، والسياسة الثقافية، واتسع كذلك على المستوى الدولي، فلم تعد السياسة الدولية مقتصرة على الاتفاقات والمعاهدات والقانون الدولي، ولكنها تعدت ذلك إلى التطلع لبناء نظام عالمي جديد كلما تخلخل النظام القديم، وإلى بناء علاقات سلمية بين دول تملك قوة تدمير العالم، وإلى علاقات اقتصادية بين الأغنياء والفقراء لا يحكمها تبادل المنفعة بقدر ما يحكمها تعميم الخير والنماء على البشر، وهو ما يسمى بغوث الشمال للجنوب، وإلى علاقات معرفية تجاوزت تبادل الأساتذة والمدرسين والكتب، إلى تسويق التكنولوجيا، وخرجت من هذا النطاق لتسويق الحرية وحماية حقوق الإنسان، وإلى تسويق دولة القانون، بل إلى تسويق السياسة المالية والسياسة الاجتماعية والاقتصادية...الفكر السياسي إذن يتغلغل في خصوصيات الدول والشعوب انطلاقاً من عالميته، وبما يعطيه لنفسه من حق التدخل في التسليح إذا شعرت دولة أو مجموعة دول بأن إحدى صغراها تجاوزت الحق في امتلاك السلاح، وبنفس هذا الحق، يتدخل في سعر الخبز أو الزيت إذا شعر بأن إحدى صغرى الدول تجاوزت الحق في تيسير الخبز أو الزيت على الفقراء"^١

"١" عبد الكريم غلاب، مرجع سابق، ص ١٢-١٣

1.7.3 حركة المقاومة الإسلامية (حماس) Hamas

حماس هو الاسم المختصر لـ "حركة المقاومة الإسلامية"، وهي كما عبرت عن نفسها في ميثاقها "حركة جهادية شعبية تسعى إلى تحرير فلسطين كاملة من البحر إلى النهر، تستند في فكرها ووسائلها وسياساتها ومواقفها إلى تعاليم الإسلام وتراثه الفقهي، وتضم في صفوفها كل من آمن بفكرها ومنطلقاتها، واستعد لتحمل تبعات الجهاد والكفاح من أجل تحرير فلسطين، وإقامة دولة إسلامية مستقلة فيها، وهي بذلك منظمة شعبية واسعة، وليست تنظيمًا حزبيًا أو فئويًا ضيقًا، وتعتقد بأنها تملك من رؤى وتصورات ومواقف وسياسات هي إضافة جوهرية ونوعية لفصائل العمل الوطني، وهي ليست بديلاً لأحد، وترى بأن ساحة العمل الوطني الفلسطيني تتسع لكل الاجتهادات والرؤى، وهي أيضاً حركة عالمية، وهي مؤهلة لذلك لوضوح فكرتها، ونبيل غايتها، وسمو أهدافها، وعلى هذا الأساس يجب أن ينظر إليها، ويقدر قدرها، ويعترف بدورها، ومن غمطها حقها، وضرب صفحاً عن مناصرتها أو عميت بصيرته فاجتهد في طمس دورها، فهو كمن يجادل القدر، ومن أغمض عينيه عن رؤية الحقائق بقصد أو بغير قصد، فسيفيق وقد تجاوزته الأحداث وأعيته الحجج في تبرير موقفه، والسابقة لمن سبق"، وسيأتي الحديث عنها بالتفصيل في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

1.7.3.1 في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس)

يمكن فهم واستخلاص الفكر السياسي لـ (حماس) من خلال مواد ميثاقها، واستناداً إلى بياناتها الخاصة التي تعرض فيها رؤيتها وتصورها وأفكارها حول القضية الفلسطينية بشكل خاص وقضايا الأمة العربية والإسلامية بشكل عام، وكذلك مواقف وآراء وتصريحات قياديينها والناطقين الرسميين باسمها، وعليه يرى الباحث أن أهم مرتكزات الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) ما يلي:

- ١- الاستناد إلى الفكر الديني (الإسلام) حيث أعلنت الحركة في ميثاقها أن الإسلام منهجها ومنه تستمد أفكارها ومفاهيمها وأفكارها وتصوراتها عن الكون والحياة والإنسان، وإليه تحتكم في كل تصرفاتها ومنه تستلهم ترشيد خطاها.
- ٢- علاقة الحركة بجماعة الإخوان المسلمين، واعتمادها عليها بشكل كبير تنظيمياً وفكرياً وسياسياً واقتصادياً.
- ٣- فهم الحركة لطبيعة الصراع القائم على أرض فلسطين مع المشروع الصهيوني وفلسفة إدارته بالاستناد إلى نظرتها إلى أن فلسطين هي أرض وقف إسلامي لا يجوز

التفريط أو التنازل عن أي شبر منها، وبالتالي يبرز مفهوم الدولة في الفكر السياسي للحركة.

- ٤- فهم الحركة للآخر الصهيوني وللغرب.
- ٥- الحركة ومسألة الوطنية، والعلاقة بين الإسلامي والوطني.
- ٦- الحركة والتعددية الدينية والسياسية، فهماً وممارسة
- ٧- الحركة ومشروع الحكم الذاتي الفلسطيني وعملية التسوية بشكل عام.
- ٨- الحركة وعلاقاتها السياسية على الساحتين الفلسطينية والعربية، وعلى الساحة الدولية.
- ٩- الحركة والمقاومة ضد الاحتلال.
- ١٠- فهم الحركة أن فلسطين أرض إسلامية مباركة، وهي جزء لا يتجزأ من الوطن العربي والإسلامي الكبير، والشعب الفلسطيني جزء من الأمة العربية والإسلامية، وأن فلسطين وحدة واحدة لا تتجزأ من البحر إلى النهر، وهي ملك لأجيال المسلمين إلى يوم القيامة، ولا يصح التفريط فيها أو بجزء منها أو التنازل عنها أو عن جزء منها، ولا يملك ذلك دولة عربية أو كل الدول العربية، كما لا تملك ذلك منظمة أو كل المنظمات مهما طال الزمن.
- ١١- الجهاد هو الطريق الوحيد لتحرير فلسطين، ولا يجوز مطلقاً في أي لحظة من اللحظات أية مرحلة من المراحل التخلي عنه أو تهميشه والتحول إلى غيره.
- ١٢- الأمة العربية والإسلامية هي العمق الاستراتيجي والرصيد الحقيقي للمعركة مع العدو اليهودي، وهو فرض عين على كل مسلم حيثما كان إلى أن تعود فلسطين إلى حمة الإسلام.
- ١٣- الشعب الفلسطيني هو رأس الحربة وطلبة الأمة الإسلامية في المسيرة الجهادية لتحرير فلسطين.

فمثلاً: "لا تؤمن (حماس) بأي حق لليهود الذين احتلوا فلسطين عام ١٩٤٧ في فلسطين، ولكن لا تمنع في القبول مؤقتاً وعلى سبيل الهدنة بحدود ١٩٦٧، ولكن دون الاعتراف لليهود الوافدين بأي حق لهم في فلسطين التاريخية، وتعد صراعها مع الاحتلال الإسرائيلي "صراع وجود وليس صراع حدود". وتنتظر إلى إسرائيل على أنها جزء من مشروع "استعماري غربي صهيوني" يهدف إلى تمزيق العالم الإسلامي وتهجير الفلسطينيين من ديارهم وتمزيق وحدة العالم العربي".^{١١}

^{١١} نقلاً عن موقع المركز الفلسطيني للإعلام المقرب من (حماس) <http://www.palestine-info.info>

" وتعتقد (حماس) بأن الجهاد بأنواعه وأشكاله المختلفة هو السبيل لتحرير التراب الفلسطيني، وتردد بأن مفاوضات السلام مع الإسرائيليين هي مضيعة للوقت ووسيلة للتفريط في الحقوق ، وتعتقد (حماس) أن مسيرة التسوية بين العرب وإسرائيل التي انطلقت رسمياً في مؤتمر مدريد عام ١٩٩١ أقيمت على أسس خاطئة." ^١

" وتعد اتفاق إعلان المبادئ بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل والذي وقع عام ١٩٩٣ ومن قبله خطابات الاعتراف المتبادل ثم تغيير ميثاق المنظمة وحذف الجمل والعبارات الداعية إلى القضاء على دولة إسرائيل تفريطاً بحق العرب والمسلمين في أرض فلسطين التاريخية." ^٢

" وترى (حماس) أن إسرائيل هي الملزمة أولاً بالاعتراف بحق الفلسطينيين بأرضهم وبحق العودة، وتنشط (حماس) في التوعية الدينية والسياسية وتقديم الخدمات الصحية والاجتماعية، وتتوزع قياداتها السياسية ما بين فلسطين والخارج" ^٣

وهو ما سيتضح أكثر فأكثر خلال عرض جزئيات الدراسة الحالية التي عرضت بشكل تفصيلي للعديد من مرتكزات الفكر السياسي لحركة (حماس) في محاولة من الباحث للوصول إلى بيان وعرض مفهوم المعارضة في الفكر السياسي للحركة.

^١" نقلاً عن المركز الفلسطيني للإعلام، مرجع سابق

^٢" المرجع السابق

^٣" المرجع السابق

1.7.4 اتفاقية أوسلو ١٩٩٣م

تعد اتفاقية أوسلو، التي تم توقيعها في ١٣ سبتمبر/ أيلول ١٩٩٣، أول اتفاقية رسمية مباشرة بين إسرائيل ممثلة بوزير خارجيتها آنذاك شمعون بيريز، ومنظمة التحرير الفلسطينية، ممثلة بأمين سر اللجنة التنفيذية محمود عباس وتتص الاتفاقية على إقامة سلطة حكومة ذاتية انتقالية فلسطينية، (أصبحت تعرف فيما بعد بالسلطة الفلسطينية)، ومجلس تشريعي منتخب للشعب الفلسطيني، في الضفة الغربية وقطاع غزة، لفترة انتقالية لا تتجاوز الخمس سنوات.

ومن المفترض، وفقا للاتفاقية، أن تشهد السنوات الانتقالية الخمس، مفاوضات بين الجانبين، بهدف التوصل لتسوية دائمة على أساس قراري مجلس الأمن (٣٣٨، ٢٤٢)، ووفقاً للاتفاقية، فإن الفترة الانتقالية تبدأ عند الانسحاب من قطاع غزة ومنطقة أريحا، كما تبدأ مفاوضات الوضع الدائم بين حكومة إسرائيل وممثلي الشعب الفلسطيني، في أقرب وقت ممكن، بما لا يتعدى بداية السنة الثالثة من الفترة الانتقالية، ونصت الاتفاقية، على أن هذه المفاوضات سوف تغطي القضايا المتبقية، بما فيها القدس، اللاجئين، المستوطنات، الترتيبات الأمنية، الحدود، والعلاقات والتعاون مع جيران آخرين، ولحفظ الأمن في الأراضي الخاضعة للسلطة الفلسطينية، نصت الاتفاقية على إنشاء قوة شرطة فلسطينية قوية، من أجل ضمان النظام العام في الضفة الغربية وقطاع غزة، بينما تستمر إسرائيل في الاضطلاع بمسؤولية الدفاع ضد التهديدات الخارجية.^١

^١ النص الكامل لاتفاقية أوسلو منشور على موقع مركز المعلومات الوطني الفلسطيني، www.pnic.gov.ps

1.8 الدراسات السابقة

هناك العديد من الدراسات التي تناولت حركة المقاومة الإسلامية (حماس) بالبحث، وتمكن الباحث من الاطلاع عليها بالكامل أو على ملخصاتها، وقد تنوعت تلك الدراسات في تناولها للحركة، وتعددت أساليبها، فمنها ما تناول فكر الحركة ومنطلقاتها وأهدافها، ومنها ما تناول السلوك السياسي والممارسة العملية للحركة منذ نشأتها، وفيما يلي عرضاً بأهم الدراسات التي تناولت الحركة بالبحث والدراسة في جانب أو عدة جوانب، ويرى الباحث أنها تقترب إلى حد ما من موضوعه في جانب ما أو تتقاطع معه في جوانب أخرى.

1.8.1 أولاً: الدراسات العربية

١ - دراسة (خالد الحروب، ١٩٩٦)

بعنوان: (حماس): الفكر والممارسة السياسية.

حيث تطرق الباحث إلى الجوانب السياسية للحركة وممارستها العملية، مثل رؤيتها للصراع العربي الإسرائيلي، وعلاقات (حماس) السياسية، وموقفها تجاه قضايا التعددية والانتخابات والعمل الأهلي والعمل العسكري، شارحاً تصوره لمستقبل الحركة، متوقعاً الباحث أن تتحو الحركة منحى سياسياً صرفاً، مجمدة العمل العسكري مؤقتاً، مؤكداً أن أهدافها مرتبطة بعوامل خارجة عن الإطار الفلسطيني، مبيناً الباحث أن غرضه من التأليف هو التأريخ لفكر (حماس) السياسي، وليس لمسيرتها السياسية بتفاصيلها -بعيداً عن الدعاية الصهيونية، وفي الوقت نفسه بعيداً عن المناصرة العفوية والفجة- بمعنى البحث في البنية التحتية المكونة للتوجه والقرار السياسي فيها، وليس التوقف فقط عند رصد المسيرة السياسية للأحداث التي مرت بها وكيف تعاملت معها، معتمداً على وثائق الحركة وبياناتها وأدبياتها المنشورة والغير منشورة أيضاً، حيث يخلص الباحث إلى أن (حماس) كسائر حركات مقاومة الاحتلال في العالم هي حالة طبيعية واستجابة متوقعة، ويجب عدم الاستغراب من وجودها، بل إن غياب أي حركة مقاومة في مواجهة وضع احتلالي هو الوضع المستغرب.

٢ - دراسة (جواد الحمد وإياد البرغوثي، ١٩٩٧)

بمعنوان: دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) ١٩٨٧-١٩٩٦.

وهي عبارة عن مجموعة دراسات لمؤلفين متعددين وحررها الحمد والبرغوثي، غطت موضوعات مهمة في دراسة الفكر السياسي للحركة في تلك الفترة، حيث تطرقت إلى أهداف (حماس) ووسائلها والمنطلقات والمفاهيم الفكرية والسياسية للحركة، وعلاقاتها السياسية المحلية والإقليمية والدولية، ورؤيتها للآخر الإسرائيلي، إضافة إلى المواقف الأساسية لها مثل موقفها من التفاوض والتسوية مع إسرائيل، وموقفها من مشروع الحكم الذاتي الفلسطيني، وهذه الدراسة وإن تعدد المؤلفون والباحثون المشاركون فيها، فإنه يمكن بسهولة ملاحظة التعاطف مع (حماس)، وبدت الدراسات وكأنها تسير في اتجاه واحد، اتجاه التنظير للحركة، غير أنها لم تقتصر على عرض النظريات الفكرية بل ناقشت الممارسة السياسية للحركة.

٣ - دراسة (زياد أبو عمرو، ١٩٨٩)

بمعنوان: الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة

حيث قام الباحث بدراسة اتجاهين من اتجاهات الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة، وهما جماعة الإخوان المسلمين (الجماعة الأم لحركة حماس) وحركة الجهاد الإسلامي، مبيناً النشأة والتطور، والمنطلقات الأساسية لكل منهما، موضعاً العلاقة بينهما، ومواطن الاتفاق والاختلاف، وموقف كل منهما تجاه القضية الفلسطينية، وعلاقاتها بفصائل منظمة التحرير الفلسطينية، إضافة إلى دورهما في الانتفاضة الفلسطينية الأولى ١٩٨٧م، معتمداً على كتابات جماعة الإخوان المسلمين في كل من مصر والأردن فيما يتعلق ب(حماس)، عارضاً أهم العوامل والمؤثرات الداخلية والخارجية التي تحكم سلوكها، مبيناً أنه طالما لم يتبن الإخوان المسلمون في فلسطين برنامجاً وطنياً فلسطينياً محدداً يؤكد على حق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره وإقامة دولته الوطنية ويعتمدون صراحة كافة أساليب النضال بما في ذلك المقاومة المسلحة فإن ثمة شكوكاً حقيقية في قدرتها على أن تكون بديلاً عن منظمة التحرير الفلسطينية، أو حتى قوة موازية لها.

٤ - دراسة (مهيب النواتي، ٢٠٠٢)

بمعنوان: (حماس) من الداخل.

تطرق فيها الباحث إلى تاريخ الحركة، ونشأتها وهيكلها التنظيمي، وأجهزتها ومؤسساتها، وعملها العسكري والأمني ومناقشة مسألة قيادات الداخل والخارج، وزودت القارئ بمعلومات وتفاصيل مهمة عن بنية الحركة التنظيمية والإدارية، لكنها بدت متحيزة لقيادات الداخل، وتنتقد

الخارج بقسوة لا مسوغ لها، كما أنها تظهر وكأن (حماس) موجودة في قطاع غزة فقط، وهي أقرب ما تكون إلى الدراسة التاريخية منها إلى الدراسة التحليلية.

٥ - دراسة (سمير سعيد، ٢٠٠٣)

بغنوان: حركة المقاومة الإسلامية (حماس): جهاد، نصر أو استشهاد.

وتطرق فيها الباحث إلى ظروف نشأة الحركة عارضاً موقفها من منظمة التحرير وعملية التسوية السياسية، مؤصلاً تأصيلاً شرعياً لجهادها، عارضاً السير الذاتية لبعض كبار قادتها السياسيين والعسكريين، موثقاً للعديد من العمليات العسكرية والسير الذاتية للشهداء ووصاياهم، وهي دراسة أشبه ما تكون بالدراسة التوثيقية الحركية منها إلى الدراسات التحليلية النقدية، أو حتى التاريخية.

٦ - دراسة (عماد الفالوجي، ٢٠٠٢)

بغنوان: درب الأشواك: (حماس)، الانتفاضة، السلطة.

وهي سيرة ذاتية حاول فيها صاحبها تسجيل كل الأحداث على نحو تفصيلي، وقراءة أبعادها الغامضة على نحو يكشف فيه ملامساتها منذ بدايتها الأولى، راصداً فيها ممارساته في حركة المقاومة الإسلامية (حماس) التي كان عضواً قيادياً فيها، مبيناً وجهة نظره في العديد من المحطات التاريخية التي عرفت بالحركة منذ النشأة مروراً بالاعتقالات والإبعاد وصولاً إلى تشكيل السلطة، وإجراء الانتخابات التشريعية الفلسطينية الأولى ١٩٩٦م، وتحوله إلى العمل ضمن إطار السلطة الناشئة عضواً في المجلس التشريعي، ووزيراً للبريد والاتصالات، عارضاً رؤيته ورؤية الحركة للعديد من القضايا والأحداث على الساحة الفلسطينية وعلى الرغم من أهمية هذه الدراسة بما تقدمه من معلومات وتحليلات إلا أنها وكعادة السير الذاتية تظهر صاحبها في كثير من المواقف بذي الرأي السديد والتوجه الصائب، الأمر الذي يضيف على الدراسة ذاتية صرفة تخرج في كثير من الأحيان عن الموضوعية.

٧ - دراسة (نعيم الأشهب، ٢٠٠٧)

بغنوان: (حماس) من الرفض إلى السلطة.

يؤرخ فيها الباحث لعلاقة الإخوان المسلمين بفلسطين، وولادة حركة (حماس) وتحليل ميثاقها، إضافة إلى عرض رؤيته للتحوّل الحادث في فكر الحركة بخصوص المشاركة في الانتخابات التشريعية الفلسطينية، وعلاقتها بالسلطة الفلسطينية، خالصاً إلى بيان ما أسماه بمأزق (حماس) بعد وصولها إلى السلطة، متسائلاً إن كان سيكتب للإسلام السياسي النجاح حيث أخفق الآخرون.

٨- دراسة (مركز جنين للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٥)

بغنوان: حركة (حماس): قراءة في فكر الماضي وآفاق المستقبل.

حيث تتبعت الدراسة جذور الحركة وأسباب انطلاقتها، وفكرها بين الثابت والمتحول، إضافة إلى تجربة (حماس) السياسية واستحقاقات فوزها بالعديد من المجالس المحلية والبلدية خلال الانتخابات المحلية التي جرت أواخر العام ٢٠٠٤، ومطلع العام ٢٠٠٥، ومحاولة استشراف مستقبل الحركة بعد الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة، والسيناريوهات المتوقعة بهذا الخصوص.

٩- دراسة (تيسير عزام، ٢٠٠٧)

بغنوان: التجربة السياسية لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) وأثرها على الخيار الديمقراطي في الضفة الغربية وقطاع غزة (١٩٩٣-٢٠٠٧)

وهي رسالة ماجستير نوقشت وأجيزت في جامعة النجاح الوطنية بنابلس ضمن برنامج التخطيط والتنمية السياسية، حيث استعرضت الدراسة التجربة السياسية ل(حماس) وانعكاساتها على الأهداف الوطنية الفلسطينية التحررية الديمقراطية في فترة تاريخية حرجية من تاريخ الشعب الفلسطيني، كما ناقشت الدراسة مسألة العمل السياسي الإسلامي الفلسطيني في محاولة منها لتحليل العوامل والتفاعلات ذات الصلة بتجربة (حماس) وفهمها من زاوية التحول الديمقراطي، كما هدفت الدراسة إلى الكشف عن قدرة الحركة التنظيمية، ومصادر التأثير فيها وعلاقتها مع السلطة الفلسطينية، وتأثير هذه العلاقة على التطور الديمقراطي، ورصد وتحليل التطور والتحول والانتقال والترجيح الذي مرت به (حماس) خلال تجربتها السياسية، ومحاولة استشراف آفاق التحول الديمقراطي في النظام السياسي الفلسطيني في ظل إمساك الحركة بالسلطة، فيما خلصت الدراسة إلى أنه لا يمكن استثناء (حماس) في أي حل محتمل للقضية الفلسطينية بعدما أصبحت جزءاً من النظام السياسي الشرعي، وأن التحول إلى السياسة عند الحركة هو حالياً قيد التنفيذ، كما أن نجاحها السياسي (الفوز في انتخابات ٢٠٠٦) يزيد من سرعة هذه التحولات، وأن سلوك (حماس) التنظيمي والإداري والإعلامي وال جماهيري أكسبها مهارات وجلب لها مزيداً من الدعم الشعبي.

١٠-دراسة (خالد محمود، ٢٠٠٤)

بغنوان: أثر حركة المقاومة الإسلامية (حماس) على التنمية السياسية في فلسطين (الضفة الغربية وقطاع غزة) ١٩٨٧-٢٠٠٤.

وهي رسالة ماجستير نوقشت وأجيزت في جامعة النجاح الوطنية بنابلس ضمن برنامج التخطيط والتنمية السياسية، حيث عمدت الدراسة إلى بيان مدى الأثر الذي أحدثته حركة المقاومة الإسلامية على التنمية السياسية في الضفة الغربية وقطاع غزة في تلك الفترة، حيث تم استعراض تاريخ الحركة، وبيان معنى التنمية السياسية وبعض مفرداتها كالتعددية والمشاركة السياسية، وموقف (حماس) وتصورها لهذه المفردات، وللتنمية السياسية في ظل الاحتلال، وخلصت الدراسة إلى أن (حماس) حققت تقدماً في مجالات المشاركة السياسية المختلفة، سواءً على مستوى المقاومة والانتخابات الطلابية، أو النقابية والتفاعل الجماهيري وغيرها، مبينة أن (حماس) تبدي استعدادها لممارسة التعددية السياسية من خلال التداول السلمي للسلطة مع أي كان على الساحة الفلسطينية، كما أكدت الدراسة على أن ثنائية السلطة والمقاومة لن تقود إلى تحقيق إنجاز التحرير على المستوى الفلسطيني، وأن التغلب على هذه الإشكالية يكمن في النجاح في إيجاد برنامج عملي كقاعدة يستند إليها الجميع تقوم على المقاومة- لأن التحرير هو بداية التنمية السياسية- والمشاركة السياسية، إما بتقاسم صنع القرار أو بإجراء انتخابات حرة ونزيهة تفرز قيادة للشعب الفلسطيني في الضفة الغربية وقطاع غزة للتغلب على إشكالية الاحتلال، فترتيب البيت الداخلي ضرورة لمواجهة الحالة الخارجية.

١١- دراسة (خالد نمر أبو العمرين، ٢٠٠٠)

بغنوان: (حماس): حركة المقاومة الإسلامية، جذورها، نشأتها، فكرها السياسي.

وأصلها رسالة علمية نال بها الباحث درجة الماجستير في العلوم السياسية من جامعة الخرطوم عام ١٩٩٦م، تناول فيها الباحث الحركة الإسلامية في فلسطين منذ إرهاباتها الأولى عام ١٩٣٥م وحتى عام ١٩٩٠م، محاولاً تغطية أحداث المرحلة كلها موثقاً ذلك بالرجوع إلى المراجع الأصلية وخاصة المقابلات العديدة مع صناع الحدث، حيث استعرض الباحث نشأة الإخوان المسلمين في فلسطين وتأسيس شعبهم ومشاركتهم في القتال في حرب ١٩٤٨م ثم مسيرة التنظيم في كل من قطاع غزة والضفة الغربية والأردن، مبيناً أسباب قوة الإخوان المسلمين في الفترة من ١٩٤٧-١٩٥٧م موضعاً اختلاف التجريبتين في قطاع غزة والضفة الغربية، كما بين أسباب الضعف الذي انتابهم في الفترة من ١٩٥٧-١٩٦٧م، ثم يلقي الضوء على عمل الإخوان المسلمين في الخارج مركزاً على الساحة الطلابية في مصر والكويت حيث سيصبح هؤلاء الشباب في المستقبل مسئولاً (حماس) في الخارج، ويركز الباحث كثيراً على

ساحة الأرض المحتلة للتجربة الغنية التي عاشها الإخوان المسلمون وخاصة في الفترة من ١٩٧٧-١٩٨٧م، وهي مرحلة البناء ومرحلة المؤسسات والجمعيات الخيرية والعمل الاجتماعي والكتل الطلابية، ثم يستعرض الباحث علاقات الإخوان في الداخل مع القوى السياسية الأخرى والتي اتسمت بالصراع والصدامات في فترة ما قبل الانتفاضة الأولى، ثم يحلل البحث كثيراً من القضايا المطروحة عن مشاركة (حماس) -بعد نشأتها- في الانتفاضة وعلاقتها بقوى منظمة التحرير الفلسطينية وموقفها من الدولة اليهودية والحكومات العربية.

١٢-دراسة (باسم الزبيدي، ٢٠٠٩)

بغنوان: حركة المقاومة الإسلامية (حماس) والنظام السياسي الفلسطيني: دخول إلى النظام أم خروج عنه

وهي دراسة انطلقت من فرضية أساسية بأن هناك مجموعة من المعوقات الداخلية والخارجية التي تحول دون أن تتسم العلاقة بين حركة (حماس) والنظام السياسي الفلسطيني بلامحه التي صنعتها منظمة التحرير والسلطة الفلسطينية بالسلامة والانسجام، محاولاً الباحث الإجابة على سؤال مهم: هل يمكن توصيف مسيرة (حماس) حتى تاريخ الدراسة بما فيها من تداعيات وأحداث بأنها سير نحو الاندماج في النظام السياسي الفلسطيني أم نحو الانسلاخ عنه؟ وهل الحركة سائرة نحو التشدد أم نحو الاعتدال؟ وما المؤشرات ذات الدلالة على وجود أو عدم وجود هاتين النزعتين؟ وأي منهما ستطغى على المواقف والرؤى السياسية للحركة إزاء النظام السياسي الفلسطيني حاضراً ومستقبلاً؟ ليخلص الباحث في النهاية إلى أن تلك الجملة من المعوقات الداخلية والخارجية تميل بتأثيرها إلى عدم تشجيع حركة (حماس) على تقديم التنازلات السياسية المطلوبة لكي تتحول إلى عنصر إيجابي وبناء وفق التوصيفات الدولية في الحياة السياسية الفلسطينية، وإلى قوة سياسية شرعية في النظام السياسي الفلسطيني القائم.

١٣-دراسة (بلال الشوبكي، ٢٠٠٧)

بغنوان: التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة: حركة (حماس) نموذجاً

وهي رسالة ماجستير نوقشت وأجيزت في جامعة النجاح الوطنية بنابلس ضمن برنامج التخطيط والتنمية السياسية قدم فيها الباحث تفصيلاً مفاهيمياً لمصطلحي الإسلام السياسي والتغيير والسياسي مبيناً مبررات استخدام مصطلح الإسلام السياسي في دراسته معتبراً أن حركات الإسلام السياسي هي تلك التي تمتلك مشروعاً سياسياً وتتطلب من مرجعية إسلامية تحدد منهجيتها وأهدافها في إطارها العام، وتعمل على مشروعها من خلال المؤسسات السياسية القائمة أو أنها تسعى لذلك، موصياً الباحث في نهاية دراسته حركة (حماس) بمجموعة من التوصيات

من أهمها بلورة ثقافة سياسية حركية تتواءم مع موقعها الحالي، وإن تدرك أن للديمقراطية استحقاقات نابعة من مفاهيم التعددية والشراسة السياسية تتطلب من الحركة السعي لتحقيق أهدافها في ضوء التعاطي مع البرامج الأخرى بمنطق التكامل والتعاون، إضافة إلى ضرورة تركيز (حماس) أثناء تواجدها في الحكومة على مشاريع تلامس احتياجات المواطن اليومية، إذا أرادت أن تحافظ على حجم التأييد لها في الشارع الفلسطيني، إضافة إلى أهمية تعزيز مقومات الهدنة كخيار (حماس) لإدارة العلاقة مع إسرائيل وترسيخ المفهوم الواسع للمقاومة بما يضمن عدم حصره في الجانب العسكري وانسجابه مع الحكم والبناء.

١٤- دراسة (علاء الدين محمد علي مصلح، ٢٠٠٢)

بمعنوان: المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية

وهي رسالة نوقشت وأجيزت في جامعة النجاح الوطنية بنابلس استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الفقه والتشريع، وهي دراسة شرعية بحثية بين فيها الباحث أن الله عز وجل خلق الناس مختلفين في مداركهم وعقولهم وأفكارهم، لذا أقر الإسلام الرأي الآخر وجعل له مكانه وصوته المسموع إن كان يهدف إلى الانتقاد البناء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أجل الوصول إلى جادة الحق والصواب، كما يشير الباحث إلى تعدد مظاهر المعارضة في الإسلام، وأن الإسلام كفل المعارضة البناءة للأفراد والجماعات فكان من مهام ولاية الحسبة وولاية المظالم صيانة الحقوق والحريات العامة للأفراد والجماعات، وبين الباحث أن الإسلام ضبط المعارضة بالعديد من الضوابط حتى تؤدي دورها وتؤدي أكلها فلا معارضة إن كانت المفسدة أكبر من المصلحة، ولا معارضة كذلك إن كانت من أجل المعارضة فقط، ولا معارضة فيما فيه نص شرعي قطعي الدلالة قطعي الثبوت، كما أن الإسلام حارب المعارضة الفاسدة التي تهدف إلى إفساد المجتمع وسفك الدماء واعتبرها جريمة سياسية، واعتبر دعايتها مجرمين سياسيين إن كان لهم قوة ومنعة وأصحاب تأويل وخرجوا عن قبضة الحاكم.

1.8.2 ثانياً: الدراسات باللغة الإنجليزية

١ - دراسة (Khaled Hroub,2006)

بمعنوان: Hamas: A Beginner's Guide

يضع الحروب بين يدي القارئ خلاصة ما يعتقد حول حركة (حماس) تاركاً له حرية الحكم عليها. وفي هذا الصدد يمكن ملاحظة الآتي.

* قدّم المؤلف (حماس) باعتبارها حركة تحرر وطني حصرت نضالها جغرافياً بما بات يعرف بفلسطين التاريخية. وهي تكافح من أجل التخلص من الاحتلال وإقامة الدولة الوطنية. ويرى أنها "تطور طبيعي لظروف احتلالية وحشية وغير طبيعية. ويجب النظر لتشدّد (حماس) على أنه نتيجة لاستمرار المشروع الإسرائيلي الكولونيالي على فلسطين" ويؤكد أن (حماس) لا تضع الغرب في نفس السلة مع الاحتلال الذي تعتبره عدوها الوحيد. لكنها تحمّله، وتحديدًا بريطانيا ومن بعدها الولايات المتحدة، مسؤولية ما جرى على أرض فلسطين. ويشير إلى أن (حماس) أصبحت مع مرور الوقت أكثر قدرة على فهم العلاقات الدولية ومواقف الدول المختلفة من القضية الفلسطينية، وهي تحاول جاهدة استغلال التناقضات الدولية في ما يخدم مصلحة القضية الفلسطينية.

* ناقش الكاتب جدلية الديني والسياسي في الفكر والممارسة عند الحركة، مشيراً إلى أن خصوصيتها تتجلى في تمكّنها من نفس نظرية "التعاقب" بين الأسلمة والتحرير، والاستعاضة عنها بنظرية "التزامن". فقد كان من "العبث محاولة تحرير فلسطين بدون الوصول إلى درجة مرضية من الأسلمة للمجتمع الفلسطيني... وما فعلته (حماس) داخل هذا الفكر التقليدي هو كسر تخيل التعاقب والبرهان على أنه بالإمكان النضال من أجل تحقيق العمليتين معاً".

* ولكن لمن تبدو الغلبة داخل (حماس)؟ هل هي للديني أم للسياسي؟ على الرغم من الجذور الدينية للحركة، فإن السياسي يتغلب على الديني داخلها، فهي تتبنى المفاهيم الغربية في خطابها السياسي وتحديد أولوياتها الوطنية وعملها التنظيمي والإداري وممارستها السياسية. كما أنها حركة عصرية تدير شؤونها الداخلية بديمقراطية، وتختار قادتها بطريقة ديمقراطية... ولا يوجد نظام تسلطي داخلها". وهي متصالحة مع المفاهيم المعاصرة كحقوق الإنسان والمواطنة وسيادة القانون وحكم الأغلبية والمساءلة.

* تركز حركة (حماس) على براغماتية سياسية تؤهلها لاتخاذ قرارات إستراتيجية تقترب فيها من مفهوم ومعايير المجتمع الدولي الخاصة بحل القضية الفلسطينية، ولا يستبعد الحروب اعتراف (حماس) بإسرائيل وقبولها بفكرة الدولتين)

* مَيَّزَ الحروب بين (حماس) وحركات الإسلام الجهادي وعلى رأسها القاعدة. مؤكداً وجود "اختلافات كبيرة بين الحركتين من حيث الأهداف والوسائل ومساحة المعركة وأيضاً في طبيعة كل منهما..."

* يرى الحروب أن الانتخابات التشريعية وما أفرزته من نتائج يشكل انعطافة تاريخية نقلت (حماس) من موقعها التقليدي كمعارضة إلى مربع الحكم والسلطة. ويعتبر أن البرنامج الانتخابي لكتلة التغيير والإصلاح والبيان الوزاري الأول الذي تلاه رئيس الوزراء إسماعيل هنية حدداً حدود التجدد في الفكر الحمساوي وحسب الحروب فإن البرنامج الانتخابي قد جسّد "التغييرات والتجارب التي بلورت طبيعة الحركة على مدار السنوات السابقة، وبين كيف طورت الحركة من وعيها وخطابها وأولوياتها... لقد أسس برنامج التغيير والإصلاح ل(حماس) جديدة واعتبر الحروب أن البيان الوزاري على درجة عالية من الأهمية، إذ قدّم (حماس) للعالم بلغة جديدة تميزت بالبراعة والحدس.

٢- دراسة (Azzam Tamimi,2007)

بغنوان: Hamas: Unwritten Chapter

هذه الدراسة هي محاولة لتناول عدم الاتزان في تناول تاريخ (حماس) المعاصر، حيث يقدم الباحث فيها تفسيراً وعرضاً دقيقاً لأصول حركة (حماس) ونشأتها في فلسطين وعلاقاتها بالإخوان المسلمين، كما تقدم الدراسة تحليلاً لقيم حركة (حماس) ومعتقداتها بحيث تميز بين ما هو أساسي وما هو هامشي في مكانتها مع بحث واختبار لكيفية تطور الفكر السياسي والأيديولوجي للحركة عبر السنين، موضحاً كيفية الانتقال من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الجهاد، كما تناقش الدراسة ردود فعل (حماس) للتحديات التي تواجهها حيث يتم مناقشتها جنباً إلى جنب مع علاقاتها السياسية مع الأصدقاء والأعداء، وقدرتها على تجاوز انتكاسات ومحن عديدة وخطيرة مرت بها الحركة، إضافة إلى ذلك يناقش الباحث ويعرض تفسيراً لكيفية نمو (حماس) لتمثل كما يرى بديلاً في عقول الكثير من الفلسطينيين للرموز السابقة في الصراع وهي منظمة التحرير الفلسطينية وحركة التحرير الوطني الفلسطيني (فتح)، ويؤكد الباحث أن هناك اختلافاً بين دراسته والكتب الأخرى التي تتناول حركة (حماس) بأنه يناقش (حماس) في سياق عالمي عوضاً عن وضعها في سياق علاقتها مع إسرائيل.

٣- دراسة (Beverley Milton Edwards, 1996)

بمعنوان: Islamic Politics in Palestine

هدف الباحث في هذه الدراسة إلى عرض التطور في رد الفعل السياسي الإسلامي على التغيرات السياسية في فلسطين منذ عشرينيات القرن الماضي، وأيام الانتداب البريطاني، مفسراً عدداً من الاتجاهات ومعدلاً لبعض الافتراضات التي صنعتها الرؤية الأمريكية والإسرائيلية عن هذا التاريخ، مثل أن الحركة الإسلامية في فلسطين هي بشكل أساسي أصولية وإرهابية، وأن المسلمين الناشطين سياسياً في فلسطين ينتمون إلى مجموعة متصلة، وأن خفوت شمس القومية العربية أدى إلى صعود الإسلام السياسي، وأن استراتيجية الجماعات الإسلامية المعاصرة في فلسطين هي مكرسة بشكل كامل للقتال المسلح كوسيلة لتحقيق أهدافها السياسية، مبيناً الباحث استخدامه للشهادات والأدلة الشفهية، والمقابلات المكتفة، وجمع كمية كبيرة من المواد من مصادرها الرئيسية، حيث استعرض الكاتب تنوع الإسلام السياسي في فلسطين منذ نشأته بالنظر إلى الاتجاهات الأصولية والمحافظة عن طريق عرض أنشطة لاثنتين من القادة الإسلاميين، الشيخ عز الدين القسام، والحاج أمين الحسيني، كما يبين الكاتب الطبيعة الإصلاحية المحافظة للإسلام السياسي، وحظوظها المتنوعة تحت حكم الإدارة المصرية والأردنية، وإسرائيل، ويعرض إلى انحدار العلمانية من خلال رسم للوضع السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة في العقد الثاني للاحتلال الإسرائيلي، وتناول الباحث كذلك الانتفاضة الفلسطينية واتفاقية السلام الفلسطينية الإسرائيلية ١٩٩٣م، كما يتناول أيديولوجيا (حماس) والجهاد الإسلامي في أفكارهم المتعلقة بالسياسة، العنف، والدين.

٤- دراسة (Hisham H. Ahmad, 1994)

بمعنوان: Hamas: From Religious Salvation to Political Transformation: The Rise of Hamas in Palestinian Society

تتناول الدراسة نشأة حركة (حماس) بشيء من التفصيل في الخلفية التاريخية والسياسية للحركة وكذلك الخلفية الاجتماعية والاقتصادية للأفراد داخلها، وهي تفحص العوامل الدولية والإقليمية والمحلية التي أثرت في نمو الحركة والتي وظفتها لكسب تأييد شعبي، وكذلك علاقتها بعوامل أخرى ذات علاقة.

الهدف من الدراسة هو التنبؤ بكيفية تأثير مستقبل (حماس) على مستقبل الشرق الأوسط ودراسة إمكانيات أو احتمالات السلام في المنطقة، وقد اعتمد الكاتب لإجراء بحثه على أعمال منشورة أصلية وثانوية، ولكن المصدر الأساسي للمعلومات كان من مقابلات مع قادة (حماس) وناشطيها ومؤيديها، وتنبع أهمية هذه الدراسة من حقيقة أن (حماس) هي قوة سياسية ستتواجد

في المجتمع الفلسطيني، وربما تحاول السيطرة الكاملة عليه، وهذا التطور سوف يكون له عواقب عميقة عند حدوثه.

ويرى الباحث أن دراسته هذه ستشكل أهمية كبيرة ليس لصانعي السياسة والباحثين فقط، وإنما لعموم القراء المهتمين بمستقبل الشرق الأوسط، لأنها تشكل نظرة في العمق لا تقدر بثمن في أصول وبرامج والاتجاه المستقبلي للحركة.

1.8.1 التعليق على الدراسات السابقة

بعد مراجعة الدراسات السابقة العربية منها أو الأجنبية سواء الدراسات العلمية منها أو الكتب، فإن للباحث مجموعة من الملاحظات على تلك الدراسات، بيد أن رصد تلك الملاحظات لا يعني التقليل من أهمية تلك الدراسات، وإنما كانت الملاحظات تدور حول ما يتعلق بقرب أو بعد تلك الدراسة بالنسبة لدراسة الباحث وخاصة فيما يتعلق بمشكلة البحث الرئيسة وهي مفهوم المعارضة في الفكر السياسي لحركة (حماس)، إضافة إلى البعد الزمني، ومجال التغطية، وبيان وجه الاتفاق والاختلاف بينها وبين دراستي الحالية

يمكن القول أن الدراسات السابقة انقسمت إلى مجموعات ثلاثة فيما يتعلق بالجانب الزمني الذي تغطيه تلك الدراسات وجاءت على النحو التالي:

١- كانت هناك مجموعة من الدراسات، على أهميتها وحسن تبويبها ودقة عرضها، إلا أنها تغطي الفترة من ١٩٨٩-١٩٩٧م فقط، ولعل أهم تلك الدراسات هي دراسة (أبو عمرو، ١٩٨٩)، ودراسة (Ahmad, 1994)، ودراسة (الحروب، ١٩٩٦)، ودراسة (Edwards, 1996)، ودراسة (الحمد والبرغوثي، ١٩٩٧)، ودراسة (أبو العمرين، ٢٠٠٠) التي ناقشت بشكل مباشر موضوعات تتعلق بحركة (حماس) وميثاقها وأهدافها وفكرها السياسي وعلاقاتها السياسية الداخلية والخارجية.

٢- المجموعة الثانية من الدراسات كانت تغطي فترة أكبر من المجموعة السابقة غير أنها أيضاً لم تغط الفترة الزمنية التي تغطيها الدراسة الحالية، ومن أهمها دراسة (النواتي، ٢٠٠٢)، ودراسة (الفالوجي، ٢٠٠٢)، ودراسة (سعيد، ٢٠٠٣)، ودراسة (محمود، ٢٠٠٤)، ودراسة (مركز جنين، ٢٠٠٥)

٣- أما المجموعة الثالثة فهي تلك الدراسات التي تجاوزت في تغطيتها الزمنية الحد المطلوب الذي تناقشه الدراسة الحالية ومن أهمها دراسة (Hroub, 2006) ودراسة (الأشهب، ٢٠٠٧)، ودراسة (عزام، ٢٠٠٧) ودراسة (الشوبكي، ٢٠٠٧)، ودراسة (Tamimi, 2007) ودراسة (الزبيدي، ٢٠٠٩).

٤- تبين للباحث أن هناك مجموعة من الدراسات التي تقترب من كونها دراسات تاريخية تاريخية منها إلى الدراسات التحليلية التي تهدف إلى العرض والاستنباط، وقد أشار الباحث إليها في معرض عرضه لها في الجزء السابق، إضافة إلى الجانب الشخصي الذي طبع بعض الدراسات، كما أن بعض الدراسات وخاصة الدراسات المتأخرة ناقشت قضايا ومسائل متعلقة بحركة المقاومة الإسلامية (حماس) بعد دخولها النظام السياسي الفلسطيني إثر مشاركتها وفوزها في الانتخابات التشريعية الثانية ٢٠٠٦، وبالتالي لم يكن التركيز على

دورها في المعارضة واضحاً، وغلب على الدراسات مناقشة تأثير الحركة على المجال السياسي الفلسطيني بشكل عام والنظام السياسي بشكل خاص.

٥- استفاد الباحث كثيراً من بعض الدراسات السابقة حيث كانت مرجعاً أساسياً ومهماً للباحث استند إليها في بيان أهداف الحركة ووسائلها وتحديد علاقاتها وفهم المنطلقات الفكرية والسياسية للحركة.

٦- بالرغم من أهمية الدراسات السابقة، وبالرغم من تناولها حركة (حماس) بشكل مباشر بالعرض والتحليل، فإن الباحث يرى أن أياً منها لم يتطرق من قريب أو بعيد إلى الحديث عن المعارضة في الفكر السياسي لحركة (حماس) مما يضيف أهمية على الدراسة الحالية كونها الدراسة الأولى التي تناقش هذا المفهوم، وهو في نفس الوقت عبء يضاف إلى الباحث لكشف مرتكز آخر من مرتكزات الفكر السياسي للحركة لم يتناوله أحد من قبل.

٧- إن ما يتوصل إليه الباحث من خلال هذه الدراسة إن هو إلا وجهة نظره فقط، وفهمه وتحليله للوقائع والأحداث، وهو أمر غير ملزم لا لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) ولا لأي باحث آخر يأتي من بعده، فالأمر متروك لأفهام الناس وتحليلاتهم.

الفصل الأول

حركة المقاومة الإسلامية (حماس)

النشأة والتطور

تمهيد

المبحث الأول: الجذور السياسية للحركة وعلاقتها
بالإخوان المسلمين

المبحث الثاني: نشأتها، أهدافها، ومراحل تطورها

الفصل الأول

حركة المقاومة الإسلامية (حماس): النشأة و التطور

2.1 تمهيد

لم تكن جماعة الإخوان المسلمين في فلسطين قبل السبعينيات من القرن الماضي تحظى بوجود سياسي هام وفاعل على الساحة الفلسطينية، وذلك بحكم طبيعة عملها ومجال اهتمامها الذي كان منصباً على الشأن الاجتماعي وقضايا الإصلاح، ولكن منذ أواسط السبعينيات تزايد نفوذها وتأثيرها على الساحة الفلسطينية بشكل واضح، حتى أصبحت اليوم تشكل طرفاً رئيساً من أطراف القوى السياسية الفلسطينية العاملة في الضفة الغربية وقطاع غزة، ولعل هذا ما بدا واضحاً وجلياً إبان الانتفاضة الفلسطينية الأولى ١٩٨٧م الذي كانت علامة فارقة في تحول أداء الحركة الإسلامية من الإصلاحي والاجتماعي إلى الدور الفاعل سياسياً وجهادياً، وما واكب ذلك من مد جماهيري وشعبي أخذ في الصعود، وجاء فوز حركة المقاومة الإسلامية (حماس) في الانتخابات التشريعية الفلسطينية الثانية يناير/٢٠٠٦ وحصولها على غالبية مقاعد المجلس التشريعي، وتشكيلها الحكومة الفلسطينية العاشرة تتويجاً لهذا النشاط المتزايد والنفوذ المتعاظم للجماعة على الساحة الفلسطينية.

هناك بالطبع مجموعة من العوامل والأسباب التي أدت إلى بروز وامتداد نفوذ الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة منذ منتصف السبعينيات وحتى اليوم، منها ما هي عوامل وأحداث داخلية، وأخرى خارجية لعبت دوراً مهماً في وصول هذه الحركة إلى ما وصلت إليه، ومنها ما هو مرتبط بأداء هذه الجماعة نفسها وديناميتها وتطورها وتنوع أساليبها وأدواتها، ومنها ما هو مرتبط بأداء الآخرين وصعودهم وهبوطهم في الحقل السياسي الفلسطيني، وأثر هذا الصعود وذلك الهبوط على حصادهم الشعبي والجماهيري.

من المعروف على المستوى الفكري أن أتباع الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة يستمدون أفكارهم ومناهجهم من مؤسسي الفكر الإسلامي والحركات الإسلامية في كل من مصر والأردن وسوريا ولبنان وباكستان والهند، كما أنهم يسترشدون بآراء وكتابات ومواقف قادة ومفكري الحركات الإسلامية المعاصرين في كل من مصر والأردن.

يأتي هذا الفصل ليرصد باختصار الجذور السياسية لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) وبيان علاقتها بجماعة الإخوان المسلمين بشكل عام وتحديدًا في مصر والأردن وبيان أثر هذه العلاقة على أداء (حماس) السياسي، ذلك أن فلسطين تحتل موقعاً مهماً في فكر جماعة الإخوان المسلمين، وكانت هذه الجماعة من أوائل الحركات السياسية في الوطن العربي التي أبدت

اهتماماً كبيراً بالقضية الفلسطينية، إذ تمتد جذورها في الساحة الفلسطينية منذ عقود طويلة تسبق قيام دولة إسرائيل، أما الجزء الثاني من هذا الفصل فيعرض باختصار أيضاً إلى نشأة حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، ويهدف من خلاله الباحث إلى بيان منطلقات الحركة وأهدافها ومراحل تطورها في محاولة لفهم طبيعة الفكر السياسي الذي تحمله حركة (حماس) وأثر ذلك على علاقات ومواقف الحركة من بعض القضايا والمسائل، والمؤسسات والفصائل التي ستأتي تباعاً في فصول الدراسة التالية.

2.2 المبحث الأول: الجذور السياسية لحركة (حماس) و علاقتها بالإخوان المسلمين:

تعد حركة المقاومة الإسلامية (حماس) أبرز الحركات المعبرة عن الخط الأيديولوجي في الساحة الفلسطينية "فالإسلام منهجها ومنه تستمد أفكارها ومفاهيمها وتصوراتها عن الكون والحياة والإنسان، وإليه تحتكم في كل تصرفاتها ومنه تستلهم ترشيد خطاها".^١

قامت الحركة بتوزيع بيانها التأسيسي في كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٧م إلا أن نشأة الحركة تعود في جذورها إلى الأربعينيات من القرن الماضي، إذ هي امتداد لجماعة الإخوان المسلمين، وقبل البيان المذكور كان الإخوان المسلمون في فلسطين يستخدمون أسماءً أخرى للتعبير عن مواقفهم السياسية تجاه القضية الفلسطينية مثل "المرابطون على أرض الإسراء" و"حركة الكفاح الإسلامي"، وقد عدت (حماس) فيما بعد وبأثر رجعي هذا البيان بمثابة النداء الأول الصادر عن حركة المقاومة الإسلامية.

في آب/أغسطس ١٩٨٨ صدر ميثاق (حماس) الذي أوضح أنها فرع من أفرع الإخوان المسلمين^٢ وبين أهدافها وبرنامجه وخصوصاً فيما يتعلق بالعلاقة بمنظمة التحرير الفلسطينية من جهة، وبالحق الإسلامي في فلسطين الكاملة مبيناً طبيعة الحل التاريخي المرتقب للصراع مع اليهود في فلسطين من جهة أخرى، وينسجم هذا الموقف -أعني كونها فرعاً من أفرع الإخوان المسلمين- مع نظرة جماعة الإخوان المسلمين في الأردن إلى (حماس)، إذ ترى هذه الجماعة "أن حركة (حماس) جديدة باسمها فقط، لكنها ليست جديدة بفكرها أو بقيادتها، فالحركة التي تنتمي إليها (حماس)، جماعة الإخوان المسلمين، تمتد جذورها في الساحة الفلسطينية منذ عقود طويلة تسبق قيام الكيان الصهيوني،^٣ علماً بأن الإخوان المسلمين في فلسطين أصبحوا من الناحية التنظيمية منذ منتصف السبعينيات جزءاً من الإخوان المسلمين في الأردن، هذا يعني أن الخلفية التاريخية لحركة (حماس) هي الخلفية التاريخية ذاتها لجماعة الإخوان المسلمين في فلسطين، التي بدورها امتداد أو جناح من أجنحة الإخوان المسلمين في العالم الإسلامي، ويشار هنا إلى أن الشيخ أحمد ياسين (مؤسس و زعيم حركة حماس) نفسه -وفي لقاء مع قناة الجزيرة القطرية وضمن حلقات برنامج شاهد على العصر- أشار إلى هذه العلاقة التاريخية بقوله: "أنا إنسان إسلامي وتفكيري التفكير الذي كان ينتهجه الإمام حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في رسائله وفي كتبه"^٤

^١ "ميثاق حركة المقاومة الإسلامية (حماس) ١٨/آب/أغسطس ١٩٨٨م، المادة الأولى، و يشار إليه لاحقاً (الميثاق ، المادة)

^٢ الميثاق، المادة الثانية، وفيها أن حركة المقاومة الإسلامية جناح من أجنحة الإخوان المسلمين بفلسطين، وحركة الإخوان المسلمين تنظيم عالمي، وهي كبرى الحركات الإسلامية في العصر الحديث، وتمتاز بالفهم العميق...

^٣ زياد أبو عمرو، (حماس): خلفية تاريخية سياسية، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع١٣-شتاء ١٩٩٣، ص٨٥، نقلاً عن زياد أبو غنيم: فلسطين المسلمة هي فلسطين المحررة، لواء الإسلام، ١٩/١/١٩٨٩، ص١٠٤، و يشار إليه لاحقاً: أبو عمرو، (حماس)، ص

^٤ أحمد منصور: الشيخ أحمد ياسين شاهد على عصر الانتفاضة، القاهرة، المكتب المصري الحديث، ٢٠٠٤، ص٥١

إن فهم الخلفية التاريخية إذن لحركة (حماس) يستوجب العودة قليلاً إلى الوراء لمعرفة الخلفية التاريخية لجماعة الإخوان المسلمين في فلسطين، فعلاقة الجماعة الأم بفلسطين تعود إلى سنة ١٩٣٥م، عندما أرسل الإمام حسن البنا المرشد العام للجماعة في مصر شقيقه عبد الرحمن البنا لزيارة فلسطين، وفي عام ١٩٤٥ قام سعيد رمضان، أحد قادة الإخوان بافتتاح أول فرع للجماعة في القدس، وبمساعدة إخوان مصر جرى افتتاح عدة فروع للجماعة في مدن فلسطينية أخرى، إذ وصل عدد هذه الفروع سنة ١٩٤٧م إلى خمسة وعشرين (٢٥) فرعاً، كانت هذه الفروع التي تراوحت العضوية فيها بين اثني عشر ألفاً وعشرين ألف عضو تخضع لإشراف مباشر من قيادة الإخوان المسلمين في القاهرة، وقد سمي الحاج أمين الحسيني قائداً محلياً للإخوان في فلسطين، فساعد استخدام اسم المفتي جماعة الإخوان المسلمين في نشر نفوذها في البلد.^١، وكان مما عكس الاهتمام المبكر لجماعة الإخوان المسلمين بفلسطين وبالقضية الفلسطينية أن الإخوان المسلمين كانوا على اتصال وثيق بالشيخ عز الدين القسام، وكانوا يمدونه بالمعونات والمساعدات.^٢

مع اندلاع حرب ١٩٤٨م، شارك الإخوان المسلمون الفلسطينيون في الحرب إلى جانب إخوانهم من كتائب الإخوان المصرية المتطوعة ضمن الجيش المصري، كما عرفت هذه الحرب مشاركة كتائب أخرى من الإخوان المسلمين من سوريا والأردن والعراق للتصدي للعدوان الصهيوني حيث "بادرت الجماعة بإرسال فرق من المتطوعين للقتال في حرب ١٩٤٨م، وقد أرسلت مصر ثلاث كتائب أغلبها من الإخوان برئاسة أحمد عبد العزيز، كما أرسلت قوة من الأردن بقيادة عبد اللطيف أبو قورة، إضافة إلى فرقة من سوريا بقيادة مصطفى السباعي، وفرقة من الإخوان العراقيين بزعامة الشيخ محمود الصواف".^٣، وعلى الرغم من قرار الحكومة المصرية في عهد وزارة النقراشي بحل جماعة الإخوان المسلمين في مصر* واضطرار شعب الإخوان في قطاع غزة لتجميد نشاطها على أساس أن قطاع غزة كان تابعاً في تلك الفترة للإدارة المصرية، إلا أن النشاط الإخواني لم ينقطع إذ لجأت قيادتها إلى تشكيل إطار بديل هو "جمعية التوحيد" التي اتخذها الإخوان واجهة لنشاطهم، والتي تركزت في المجالات الثقافية والدعوة إلى فكر الإخوان، إلى جانب بعض الأنشطة الخاصة بالتدريبات العسكرية.^٤

^١ عارف العارف، النكبة: نكبة بيت المقدس و الفردوس المفقود ١٩٤٧-١٩٥٥، ج٢، ص ١٠٣

^٢ كامل الشريف، ومصطفى السباعي، الإخوان المسلمون في حرب فلسطين، القاهرة، دار التوزيع و النشر الإسلامية، (د.ت)، ص ٤٦

^٣ هالة مصطفى، التيار الإسلامي في الأرض المحتلة، مجلة المستقبل العربي، ع١٣، تموز/يوليو، ١٩٨٨، ص ٧٧

* صدر قرار حل الجماعة بتاريخ ٨/١٢/١٩٤٨م

^٤ جواد الحمد، وإياد البرغوثي، دراسة في الفكر السياسي لحركة (حماس) ١٩٨٧-١٩٩٦، عمان، مركز دراسات الشرق

الأوسط، ١٩٩٧، ص ٣٢، و يشار إليه لاحقاً ب(الحمد و البرغوثي، ص)

بعد توحيد الضفتين الشرقية والغربية عام ١٩٥٠م، وتأسيس المملكة الأردنية الهاشمية، تم تشكيل قيادة موحدة للإخوان في الضفتين تحت قيادة المراقب العام للجماعة في الأردن في حينها عبد اللطيف أبو قورة، أما في قطاع غزة الذي خضع للإدارة المصرية حتى عام ١٩٦٧م فكانت العلاقة مع هذه الإدارة سلبية في معظم الأحيان، إذ تعرض الإخوان للاضطهاد والملاحقة وكان ذلك انعكاساً لطبيعة العلاقة بين الحكومة المصرية والإخوان المسلمين في مصر، خاصة في أعقاب ثورة ١٩٥٢م، وحظر نشاط الجماعة وزج الآلاف من أعضائها وأنصارها في السجون، وهي الفترة التي شهدت صعود مد الاتجاهات العلمانية كحركة القوميين العرب، وحزب البعث ثم الناصرية ممثلة في شخصية عبد الناصر، وتأثيره السحري على الشارع الفلسطيني آنذاك^١، ويستذكر الشيخ أحمد ياسين هذه الفترة في معرض رده على سؤال أين كانت الحركة الإسلامية إبان سيطرة الإسرائيليين على قطاع غزة عام ١٩٦٧ بقوله: "أقول لك: الحركة الإسلامية كان وضعها ضعيفاً بسبب..الضغط المصري والهجوم المصري في سنة ١٩٦٥م، وقبل ٦٥، والاعتقالات، والإعدامات في ٦٧، كانت الناس تخاف وتتفر، فكان الوضع الإسلامي في قطاع غزة ضعيفاً جداً، لم يكن على هذا المستوى الذي تتصوره، لم يكن عندنا حتى الكتب الإسلامية التي كنا نحارب عليها، طبعاً كنا نود أن نمتلك السلاح في ذلك الوقت، لكن لم يكن هناك إمكانيات...".^٢، إلا أن ذلك كما يرى (أبو عمرو) "لم يعن نهاية التأثير الإخواني، إذ ساهمت جماعة الإخوان المسلمين بالاشتراك مع قوى فلسطينية أخرى بشكل فعال في إفشال مشروع شمال سيناء سنة ١٩٥٠م الرامي إلى توطين اللاجئين الفلسطينيين، ومشروع تدويل القطاع سنة ١٩٥٧م".^٣

ويرى (أحمد بن يوسف) "أن حرب ١٩٦٧م وما رافقها من سقوط سياسي وفكري للتجمعات والأحزاب العلمانية والقومية شهدت عودة التيار الإسلامي إلى وسط ساحة العمل السياسي من جديد، فقد جاءت الهزيمة لتهدر السلطة الحاكمة والأحزاب العلمانية المتعاشية معها، وتعطي الإسلاميين مساحة للرؤية والتنفس أولاً، ثم الفعل ثانياً".^٤، بعدها اتجه الإخوان إلى العمل العسكري من جديد، ولكن هذه المرة تحت مظلة حركة (فتح)، حيث عمل الإخوان من خلال ما عرف بمعسكرات الشيوخ.^٥

يمكن القول هنا أن جماعة الإخوان المسلمين لم تسجل في فترة السبعينيات من القرن الماضي بروزاً سياسياً أو عسكرياً فاعلاً على الساحة الفلسطينية، إذ إن الحركة الإسلامية الفلسطينية كما يرى (الحمدة والبرغوثي) تأثرت إلى حد ما بالضربات التي تلقتها جماعة الإخوان

^١ أحمد بن يوسف، حركة المقاومة الإسلامية : خلفيات النشأة و آفاق المسير، شيكاغو، المركز العالمي للدراسات و

البحوث، ١٩٨٩، ص ٨، ويشار إليه لاحقاً، أحمد بن يوسف، خلفيات النشأة، ص

^٢ أحمد منصور، مرجع سابق، ص ٦٦-٦٧

^٣ زياد أبو عمرو، مرجع سابق، ص ٨٦

^٤ أحمد بن يوسف، خلفيات النشأة مرجع سابق، ص ٨

^٥ المرجع السابق، ص ٧٩

المسلمين في بعض البلدان العربية، كما أن ثمة عاملاً آخر قد يكون وراء إضعاف التأثير الإخواني في الضفة الغربية والقطاع في فترة السبعينيات، إذ ربما شكل بروز حركة (فتح) عامل إرهاب آخر لجماعة الإخوان المسلمين على اعتبار أن بعض نواة هذه الحركة (خليل الوزير، صلاح خلف، سليم الزعنون، وأبو يوسف النجار) خرج من الإطار الإخواني لتشكيل حركة (فتح) من جهة ومن جهة أخرى الالتفاف الجماهيري والشعبي حول هذه الحركة الوليدة بفعل تبنيها خيار الكفاح المسلح والعمل الثوري، إلا أن تلك التطورات لم تغيب دور جماعة الإخوان كلياً من الساحة الفلسطينية، إذ تركز دورها في المدة من ١٩٦٧م-١٩٧٥م على بناء المساجد، وتعبئة الجيل الجديد وتأطيره وتوجيهه، وتعميق العقيدة في نفسه في مواجهة التيار الصهيوني.^١

هنا يمكن القول: أن بروز تنظيمات حزبية جديدة في قطاع غزة في أواخر الخمسينيات (كتنظيم حركة القوميين العرب، وحركة فتح بالإضافة إلى الأحزاب التي كانت قائمة فعلاً كالحزب الشيوعي الفلسطيني في القطاع، وتنظيم حزب البعث العربي الاشتراكي) ساهم إلى حد ما في إضعاف الإخوان المسلمين تنظيمياً، كما أن الحظر الذي أخضعوا له وكذلك حملات المطاردة دفع عدداً من قادة الجماعة وكوادرها إلى الهجرة، فيما اتجه عدد آخر منهم إلى الانخراط في الحلقات الأولى لحركة فتح في القطاع وخارجه، على الرغم من احتفاظهم ببعض الولاء والتعاطف والاعتزاز بتجربتهم الحزبية القديمة، كما كان لوجود أطر تنظيمية بديلة أثر على تقلص عدد أتباع الجماعة لا سيما وأن بعض هذه الأطر الجديدة قدمت أنماطاً مختلفة من الفكر الوطني والقومي والأممي، وبذلك أسهمت كما يرى (أبو عمرو) في توسيع دائرة الاختيار التي لم تعد قاصرة على الفكر الديني أو الفكر الأممي، أضف إلى ذلك أن سوء علاقة الإخوان المسلمين في مصر بنظام عبد الناصر وارتباطهم ببعض الدول التي وقفت موقفاً سلبياً منه كالسعودية مثلاً أدى إلى إفقاد الإخوان المسلمين الفلسطينيين الكثير من التعاطف الجماهيري الداخلي.^٢

بشكل عام تميزت الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة على حد سواء بالضعف في الفترة من ١٩٤٨م-١٩٦٧م، حيث شهدت هذه الحقبة مداً قومياً عربياً، وسادت فيه المشاعر والأفكار المعادية للاستعمار، وسعت الشعوب العربية فيها إلى نيل استقلالها الوطني، وتحقيق التطور والعدالة الاجتماعية، وكانت قضايا القومية والوحدة العربية والاشتراكية تغطي في تلك الفترة على اهتمام الأمة العربية شعوباً وحكومات، ولم تكن مثل هذه القضايا-فيما عدا

^١ الحمد و البرغوثي، مرجع سابق، ص ٣٤، بتصرف

^٢ زياد أبو عمرو، الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة: جماعة الإخوان المسلمين؛ حركة الجهاد الإسلامي، عكا، دار الأسوار، ١٩٨٩م، ص ٣٥، بتصرف، ويشار إليه لاحقاً : أبو عمرو، الحركة الإسلامية، ص

قضية فلسطين - تحظى بالاهتمام في فكر وأيديولوجية الحركة الإسلامية، التي ركزت بشكل أساسي على الإسلام كإطار للانتماء.

مع مطلع السبعينيات من القرن المنصرم بدأ ظهور النشاط النقابي والطلابي للحركة الإسلامية الفلسطينية، إذ استطاع المسلمون التأثير في كثير من الطلبة وربطهم بالتيار الإسلامي، مما ساعدهم على منافسة القوى الوطنية الفلسطينية في الانتخابات الطلابية في الجامعات والمعاهد، وتمكنهم في مرحلة لاحقة من السيطرة على بعض الاتحادات الطلابية في جامعات غزة، وفي جامعة القدس والخليل والنجاح في الضفة الغربية، إضافة إلى تشكيلهم للقائمة الثانية من حيث الأهمية في جامعات بيرزيت وبيت لحم، مع الأخذ بعين الاعتبار نفوذ المسلمين البارز في الاتحادات النقابية للأطباء والمهندسين والمحامين والمحاسبين.^{١١}

كانت هذه المرحلة هي مرحلة بناء المؤسسات، حيث برزت الجمعيات الإسلامية الخيرية (الجمعية الإسلامية، جمعية الصلاح والمجمع الإسلامي)، والكتل الطلابية في جامعات ومعاهد الوطن، وجاء الإعلان عن إنشاء الجامعة الإسلامية في غزة عام ١٩٧٨م بعد صراع مرير مع القوى الوطنية حول هوية الجامعة وآليات إدارتها لتشكل كما يرى (تيسير جبارة) إحدى قواعد المؤسسية عند الحركة الإسلامية في فلسطين، إذ تمكنت هذه الحركة من استقطاب العشرات من طلبة الجامعات الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة، ومع مرور الوقت بدأت الكتلة الإسلامية (الذراع النقابي والطلابي لجماعة الإخوان المسلمين في فلسطين) تحقق إنجازات ملموسة في انتخابات مجالس الطلبة في الجامعات، ففي عام ١٩٧٨م حصل الاتجاه الإسلامي في جامعة بيرزيت على ٣٠% من مجموع أصوات الناخبين، أما عام ١٩٧٩م فقد حصلت الكتلة الإسلامية على ٣٤% من مجموع الأصوات.^{١٢} وهكذا بدأت الحركة الإسلامية الفلسطينية تأخذ بعداً شعبياً، وتتفاعل بشكل واضح مع الأحداث والقضايا السياسية والاجتماعية والوطنية.

مع مطلع الثمانينيات وحتى اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى في ديسمبر ١٩٨٧م بدأت الساحة الفلسطينية تعرف انبثاقاً وتصادماً سياسياً للحركة الإسلامية، وذلك كما يرى (علي الجرباوي) "نتيجة مؤثرات وعوامل مركبة كان أهمها الثورة الإسلامية في إيران، وتصادم تأثير الحركات الإسلامية في البلدان العربية، وذلك في الوقت الذي شهدت فيه الساحة العربية انحساراً شديداً للحركة القومية في حين كانت الساحة الفلسطينية تشهد تضعف مكانة منظمة التحرير الفلسطينية بعد

^{١١} أحمد بن يوسف، خفقات النشأة مرجع سابق، ص ٧٩

^{١٢} تيسير جبارة، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة الفلسطينية، عمان، دار الفرقان، ط ١٩٩٩، ص ١٣، نقلاً عن صحيفة نيويورك

تايمز الأمريكية في ١٩٨٧/٤/٣م

خسارة الساحة اللبنانية سنة ١٩٨٢م.^١ إضافة إلى تمدد نفوذ الحركة الإسلامية الفلسطينية في الخارج في صفوف أبناء الشعب الفلسطيني، وتحولها نحو العمل الإعلامي والسياسي والخيري لصالح الشعب الفلسطيني والقضية الفلسطينية، كما أن اندلاع الثورة الأفغانية ضد الغزو الروسي والتي رفعت شعار الإسلام والجهاد في عام ١٩٧٩م كان ذا أثر بالغ في اندفاع التيار العام نحو دعم الحركة الإسلامية في فلسطين بوصفها الملجأ الأخير بعد انهيار منظمة التحرير الفلسطينية عسكرياً وسياسياً إثر الاجتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢م، وخروج المنظمة من لبنان، أضف إلى ذلك النجاح الذي حققته جماعة الإخوان المسلمين فيما بعد في الأردن في الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٩م، وإظهارهم مسلحاً ديمقراطياً مرناً الأمر الذي أثر بشكل كبير على ازدياد القبول للحركة الإسلامية الفلسطينية، بالتزامن مع نشاط الحركة الجهادي وعمليات المقاومة الموجهة للاحتلال الإسرائيلي والتي بدأت مع انطلاق الانتفاضة الفلسطينية الأولى في ديسمبر/ ١٩٨٧م، وإعلان انطلاق حركة المقاومة الإسلامية (حماس).^٢

من العوامل المؤثرة أيضاً في تصاعد الحركة الإسلامية الفلسطينية كما يرى (أبو عمرو) الثورة النفطية التي أسهمت في ازدياد نفوذ الدول النفطية وخاصة دول الخليج العربي ذات التوجه الإسلامي في مواجهة الدول العربية الأخرى، وبالتالي طراً تحسن على أوضاع الحركات الإسلامية في المنطقة العربية التي تمتعت بدعم وحماية الدول النفطية أو جهات إسلامية في هذه الدول^٣، وهو ما انعكس بالإيجاب على الحركة الإسلامية الفلسطينية التي كانت بدورها تتلقى الدعم والتأييد والمؤازرة من تلك الدول والجهات، كما أن الاحتلال الإسرائيلي واستمراره وازدياد أثاره السلبية على المجتمع الفلسطيني بما حمله من قيم غريبة ومشوهة، وكذلك بروز الاتجاهات الدينية والصهيونية المتعصبة في إسرائيل نفسها أعطى حافزاً إضافياً للانضمام إلى صفوف الاتجاه الديني الذي تمثلته الحركة الإسلامية الفلسطينية.

ويرى (خالد أبو العمرين) أن هناك مجموعة من العوامل العامة والمشاركة التي ساهمت في تعزيز المد الإسلامي في الدول الإسلامية بشكل عام، من بينها: فشل المشروع العلماني، وهزيمة عام ١٩٦٧م، وبعض الأحداث السياسية الكبرى مثل الثورة الإسلامية في إيران، وصمود الأفغان في وجه قوة الاتحاد السوفيتي، وانتصار الحركة الإسلامية في السودان، إضافة إلى اتفاقية كامب ديفيد ذات الأثر الأكبر في تعزيز ثقة الناس بالحركة الإسلامية، ومن بين العوامل أيضاً معاناة الحركات الإسلامية في ظل الحكام والأنظمة العربية، والضائقة الاقتصادية

^١ "علي الجرباوي، (حماس): مدخل الإخوان المسلمين إلى الشرعية السياسية، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ١٣- شتاء ١٩٩٣، ص ٧١، وانظر أيضاً: ناصر الدين الشاعر، عملية السلام الفلسطينية-الإسرائيلية: وجهة نظر إسلامية، نابلس، مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٩٩م (أوراق في الفكر والسياسة الإسلامية الفلسطينية المعاصرة: ١)، ص ٢٠-٢١

^٢ "الحمد والبرغوثي، مرجع سابق، ص ٣٤-٣٥ بتصرف

^٣ "زيد أبو عمرو، الحركة الإسلامية، مرجع سابق ص ٣٠

وفشل عمليات التنمية، وتعاضم القوة الاقتصادية في دول النفط العربية، أما عن العوامل المساعدة في تصاعد المد الإسلامي في فلسطين بشكل خاص، فيرى منها طبيعة الصراع العقائدي في فلسطين، وموقع فلسطين الجغرافي والسياسي والروحي، والتعصب الديني اليهودي، وانحسار قوة ونفوذ منظمة التحرير الفلسطينية، وأزمة الاتجاه الوطني، والخدمات الاجتماعية المتعددة التي يقدمها الإسلاميون في فلسطين قياساً إلى غيرهم من العاملين على الساحة الفلسطينية.^١

يمكن هنا النظر إلى بروز دور الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة على أنه "جزء من ظاهرة المد الإسلامي أو اليقظة الإسلامية في المنطقة والعالم، والذي جاء كرد على التحدي والهيمنة الغربيين، ولتخليص المجتمعات الإسلامية من حالة الخضوع والاغتراب والتردي، وإعادة الطابع الإسلامي إليها".^٢ لكن اللافت هنا أنه كما كان ظهور الحركات والتنظيمات العلمانية والقومية الفلسطينية عاملاً مهماً في انحسار وضعف الحركة الإسلامية في الفترة من ١٩٤٨م-١٩٦٧م، فإن هزيمة الفكر القومي العربي وانحسار مده، وضعف تأثير منظمة التحرير الفلسطينية على إثر الخروج من لبنان عام ١٩٨٢م، كانت أيضاً عوامل مهمة وحاسمة في بروز التيار الإسلامي وعودة الحركة الإسلامية الفلسطينية إلى الواجهة من جديد، في حالة أشبه ما تكون بحالة تبادل الأدوار والمواقف على شكل فريد من نوعه في العالم العربي، مع ضرورة التأكيد هنا على أن نمو الإخوان المسلمين، أو تراجع الحركة الوطنية (أو العكس) لم يكن نتيجة للعلاقات القائمة بين الطرفين - أعني هنا التنافس المصلحي والحزبي، وحتى الفكري والسياسي - بل نتيجة لمجموعة من العوامل السياسية المحلية والإقليمية والدولية التي ساهمت في بروز طرف منهما وانحسار الآخر مرة، والعكس مرة أخرى.

^١ "خالد أبو العمرين، (حماس): حركة المقاومة الإسلامية، جنورها، نشأتها، فكرها السياسي، القاهرة، مركز الحضارة العربية، ٢٠٠٠، ص ٢٢-٣١، باختصار

^٢ "زياد أبو عمرو، الحركة الإسلامية، مرجع سابق، نفسه

2.3.2 المبحث الثاني: نشأتها، منطلقاتها، أهدافها، ومراحل تطورها :

2.3.1 2.3.1 النشأة والتأسيس:

كانت الانتفاضة الفلسطينية الأولى سنة ١٩٨٧م بمثابة نقطة التحول في تطور جماعة الإخوان المسلمين في فلسطين كما أسلفت، إذ إن مشاركة الجماعة في الانتفاضة كانت بداية الانبعاث السياسي النشط للإسلاميين في الضفة الغربية وقطاع غزة في مواجهة الاحتلال الإسرائيلي من جهة، ومن جهة أخرى ظهورها كقوة إسلامية منافسة للقوى الوطنية العلمانية المنضوية تحت لواء منظمة التحرير، وهو ما ستظهر نتائجه فيما بعد من خلال السلوك المتبع من الطرفين في ضبط العلاقة فيما بينهما، سواءً على مستوى الفعاليات التنظيمية والشعبية في الداخل أو الممارسة السياسية والإعلامية ومحاولات الاستقطاب في الخارج.

مع تواصل الانتفاضة ومشاركة الإخوان المسلمين الفاعلة فيها من خلال حركة المقاومة الإسلامية (حماس) شهدت الساحة الفلسطينية وربما لأول مرة منذ نكبة ١٩٤٨م كما يرى (زياد أبو عمرو) قيام قوة سياسية ذات أيديولوجية وبرنامج سياسي مغايرين لأيديولوجية الاتجاه الوطني المسيطر وبرنامج سياسي^١، -وتتمتع هذه القوة اليوم بدعم جماهيري يوازي في عدد من المواقع في (مناطق نفوذ السلطة الفلسطينية، وخصوصاً في قطاع غزة) ما تحظى به فصائل منظمة التحرير، بل إن الانتخابات التشريعية الفلسطينية الثانية يناير/٢٠٠٦ أعطت (حماس) الترتيب الأول بين الفصائل المتنافسة، وحصدت من خلالها أكثر عدد من مقاعد المجلس التشريعي الفلسطيني^٢ - مما أحدث تحولاً استراتيجياً في موازين القوى الفلسطينية، بما يؤكد أن التنافس ما بين القوى السياسية، الإسلامية والوطنية، لم يعد مرتبطاً فقط بزوال الاحتلال الإسرائيلي أو بالتوصل إلى حل للصراع الفلسطيني-الإسرائيلي، بل أصبح يتمحور حول هوية المجتمع الفلسطيني ووجهته وقيادته.

وضعت صياغات مختلفة لتاريخ نشأة حركة المقاومة الإسلامية (حماس) ففي حين يميل كثير من الباحثين إلى استخدام تاريخ ١٤/١٢/١٩٨٧م، وهوتاريخ أول بيان حمل توقيع حركة المقاومة الإسلامية، فإن هناك باحثين آخرين يرون استخدام تاريخ ٩/١٢/١٩٨٧م للإشارة إلى نشأة الحركة على أساس أنه في هذا التاريخ بالذات عقد اجتماع في منزل الشيخ أحمد ياسين، وحضر هذا الاجتماع بالإضافة إلى الشيخ ياسين ستة من أبرز قادة جماعة الإخوان المسلمين في قطاع غزة وهم: د. عبد العزيز الرنتيسي، ود. إبراهيم اليازوري، وصلاح شحادة، والمهندس

^١ زياد أبو عمرو، (حماس)، مرجع سابق، ص ٨٤

^٢ حصلت (حماس) على ٢٩ مقعداً في الشق النسبي من الانتخابات التشريعية، في حين حصلت على ٤٥ مقعداً ونجح ٤ من المستقلين الذين دعمتهم الحركة في انتخاب الدوائر ليكون مجموع المقاعد التي حصلت عليها (حماس) والمستقلون الذين دعمتهم ٧٨ مقعداً من أصل ١٣٢ مقعداً هي مجموع مقاعد المجلس التشريعي الفلسطيني في انتخابات ٢٠٠٦م

عيسى النشار، ومحمد شمعة، وعبد الفتاح دخان، وكان الهدف من هذا الاجتماع^١ كما اتضح فيما بعد مناقشة كيفية الإفادة من حادثة وقعت في ٨/١٢/١٩٨٧م، وقتل فيها أربعة من العمال الفلسطينيين من قطاع غزة إثر صدم شاحنة إسرائيلية سيارة مدنية عربية كانت تقلهم بشكل متعمد، ودار النقاش في هذا الاجتماع حول ضرورة استثمار هذه الحادثة وكيفية الإفادة منها عملاً مساعداً لإثارة المشاعر الدينية والوطنية والقيام باحتجاجات جماهيرية، وبينما توالى الاضطرابات والتظاهرات والمواجهات مع قوات الاحتلال في قطاع غزة، وامتدت إلى الضفة الغربية، واتسع مداها في المنطقتين، كلف الشيخ ياسين أحد أعضاء جماعة الإخوان المسلمين في الضفة الغربية، وهو جميل حمامي،- أحد الخطباء الشبان في المسجد الأقصى- مع زملاء له بإنشاء فرع لحركة (حماس) في الضفة الغربية، وشكل حمامي حلقة وصل بين الشيخ ياسين وقيادة (حماس) في الضفة الغربية، وكذلك بين الشيخ ياسين وقيادة الإخوان المسلمين في الأردن، حيث كانت هذه الأخيرة تقوم بتوفير الدعم المالي للانتفاضة.^٢

يؤرخ (خالد مشعل)* لمرحلة التأسيس في حوار أجرته معه مجلة الدراسات الفلسطينية عام ٢٠٠٨م وذلك في معرض رده على سؤال: من هم الذين كانوا معكم في تلك الفترة؟ من منهم بقي في حركة (حماس)، ومن ترك العمل السياسي؟ بقوله: "مشروع (حماس)، الذي هو المشروع السياسي الجهادي للحركة الإسلامية الفلسطينية تبلور في أواخر السبعينيات وبداية الثمانينيات في ثلاث ساحات أساسية: غزة والضفة الغربية والكويت. وأحمد الله أنني كنت واحداً ممن شارك في تأسيس الحركة. هناك من شارك في تأسيسها في غزة وعلى رأسهم الشيخ أحمد ياسين رحمه الله....نحن حركة إسلامية فلسطينية واحدة موجودة في غزة وفي الضفة وفي الخارج. نحن تنظيم واحد وحركة واحدة، لكن كل واحد منا كان يبني النواة الأولى في ساحته، إنما في إطار تنظيمي شامل واحد، وكان الجميع على تواصل بعضهم ببعض، والأخوة الذين كانوا معي في ذلك الوقت بعضهم عاد إلى الداخل، وبعضهم مارس أعمالاً مختلفة، وبعضهم بقي في الخارج، وبعضهم له أدوار غير ظاهرة... في سنة ١٩٨٣... عقدنا مؤتمراً داخلياً غير معلن للحركة الإسلامية، للتشاور في إطلاق المشروع، عقدنا المؤتمر في إحدى الدول العربية، وحضره أخوة من غزة ومن الضفة ومن الخارج، وفي هذا المؤتمر وضعنا حجر الأساس لإطلاق المشروع، وفي سنة ١٩٨٥ - ١٩٨٦ اتخذنا القرار بإطلاق المشروع رسمياً، وبتشكيل

"١" هذه الرواية يتكرر ذكرها في أدبيات الحركة وكذلك المقابلات مع الشخصيات القيادية فيها خاصة من وردت أسماؤهم فيها إضافة إلى الاعترافات التي حصلت عليها المخابرات الإسرائيلية حول ظروف النشأة والتأسيس إبان الانتفاضة الفلسطينية الأولى عام

١٩٨٧م

"٢" زياد أبو عمرو، (حماس)، مرجع سابق، وانظر أيضاً، الحمد والبرغوثي، مرجع سابق، ص ٣٠
* خالد مشعل: رئيس المكتب السياسي لحركة (حماس) منذ عام ١٩٩٦م

قيادة له ورسم برامجه وأهدافه. وفي سنة ١٩٨٧ تم إعلان المشروع باسم حركة (حماس) مع بدء الانتفاضة المباركة.^١

وأياً كانت الصياغة الحقيقية فإن حركة المقاومة الإسلامية (حماس) درجت منذ ذلك الوقت على الاحتفال بذكرى انطلاقها سنوياً في يوم ١٤/١٢ مما يعني أنه التاريخ المعتمد لدى الحركة نفسها، لكن السؤال الذي يطرح نفسه لماذا كانت (حماس)؟ بمعنى لماذا لم يشارك الإخوان المسلمون باسمهم التقليدي المعروف لدى الأوساط العربية والمحلية؟

يحاول (أبو عمرو) في هذا السياق إيجاد صيغة توافقية لرأي القيادات الشابة لـ(حماس) في الضفة الغربية والقطاع التي كانت تحبذ الانخراط في الانتفاضة والمشاركة في مقاومة الاحتلال من دون تردد، ومواقف القيادات الإخوانية التقليدية التي اتسمت بالحيطة والحذر، فيرى أنه لما كان تأسيس (حماس) جاء على خلفية قيام الانتفاضة ومشاركة الإخوان المسلمين فيها، فإن الجماعة كانت بحاجة إلى إيجاد صيغة لهذه المشاركة من دون أن تعرض التنظيم الأم للخطر، إذ لم يكن في وسع الجماعة التي كانت بدأت دخول منافسة جدية مع فصائل منظمة التحرير الفلسطينية الوقوف جانباً وعدم المشاركة في الانتفاضة، كما أنه من ناحية أخرى لم يكن من السهل على الجماعة تسويق مشاركتها العملية في مواجهة الاحتلال بالانخراط المفاجئ في الانتفاضة على أسس حركية في ضوء المواقف السابقة للجماعة، فحتى لحظة اندلاع الانتفاضة كان الإخوان يتبنون موقفاً يقول إن الوقت لم يحن بعد لخوض مواجهة مع الاحتلال وإعلان الجهاد عليه، لأنهم كانوا لا يزالون في مرحلة إعداد وتربية الجيل المسلم الذي سيقود عملية بناء المجتمع الإسلامي مقدمة لإعلان الجهاد ضد إسرائيل.

على هذا الأساس يبني (أبو عمرو) افتراضه أن تأسيس حركة (حماس) جاء ليوفر إطاراً يتحمل مسؤولية مثل هذا التغيير في المواقف، فإذا انتهت الانتفاضة إلى فشل سيكون في استطاعة جماعة الإخوان المسلمين التوصل من المسؤولية وتحميلها لحركة (حماس)، أما إذا استمرت فسيكون من السهل على الإخوان المسلمين تجيير إنجازات (حماس) لمصلحة الجماعة، وهذا ما جرى فعلاً عندما أعلن ميثاق حركة (حماس) أنها جناح من أجنحة الإخوان المسلمين.^٢ يؤيد ما وصل إليه أبو عمرو في هذا السياق إجابة الشيخ أحمد ياسين لسؤال كيف فكرتم في اختيار اسم جديد، وأنتم منذ بدأت العمل قبلها ربما باثنتي عشرة عاماً - كعمل منظم - كان هناك اسم آخر تتحركون حوله، ما هي الدوافع التي جعلتكم؟.. هل هي نقلة نوعية في العمل أو استراتيجية جديدة؟ فكان جوابه: "يا أخي أنا لا تعينني الأسماء، أنا يعينني الجوهر، ويهمني الجوهر،

^١ "مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٩، ٧١٤، ٢٠٠٨م، ص ٥٨-٥٩، (مقابلة): خالد مشعل في حوار شامل، أجرى اللقاء: معين رباني بتاريخ ٢٠٠٨/٣/٩ في دمشق

^٢ "زياد أبو عمرو، (حماس)، مرجع سابق ص ٨٨، بتصرف

أنا الآن أريد أن أبدأ طوراً جديداً من الحركة الإسلامية في المواجهة والمقاومة، فسأعطي هذا الطور من الحركة الإسلامية اسماً جديداً يتماشى مع الواقع، والواقع يحتاج إلى أن تكون هناك مقاومة، ولذلك لا بد أن تسمى الحركة بحركة المقاومة الإسلامية^{١١}، وأياً كان الأمر فإنه ومع انطلاق الحركة فسرعان ما ألفت أجهزة خاصة بها، أو طورت الأجهزة القائمة أصلاً في تنظيم الإخوان المسلمين لتتواءم مع المرحلة الجديدة، ويؤكد (خالد الحروب) أنه يمكن ملاحظة التداخل بين مرحلة ما قبل تأسيس (حماس) ومرحلة ما بعد التأسيس من خلال امتداد الأجهزة التي عرفت أذرعاً لـ(حماس) فيما بعد، واكتشف أنها كانت موجودة قبل قيام (حماس) بأعوام كثيرة، ومن أوضح الأمثلة لهذا الأمر هو جهاز الأمن (مجد) الذي رافق نشوء الحركة منذ أيامها الأولى، وكشفته أجهزة الأمن الإسرائيلية لاحقاً، فبحسب اعترافات أعضاء الحركة كان هذا التنظيم الذي رأسه يحيى السنوار أسس سنة ١٩٨٣م، وأنيطت مهمات أمنية وعسكرية به، منها تصفية جواسيس وتحضير عبوات ناسفة، إضافة إلى جهاز العمل الجماهيري المعني بتنظيم التظاهرات وتنفيذ فعاليات الانتفاضة كالإضرابات والمواجهات وغيرها، وكذلك الجهاز العسكري الذي كان معروفاً باسم (مجاهدو فلسطين)، ونسبت إليه مجموعة من الأعمال العسكرية، وهناك الجناح الإعلامي والسياسي للحركة الذي يقوم بإصدار البيانات والنشرات الرسمية باسمها، ويرسم سياستها العامة^{١٢}

جاء تأسيس حركة (حماس) إذن من قبل جماعة الإخوان المسلمين في الأرض المحتلة موازياً لتأسيس القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة من قبل فصائل منظمة التحرير الفلسطينية، إذ إن الجناح الذي أوكل إليه المشاركة المباشرة في مقاومة الاحتلال كان بحاجة إلى اسم خاص يميزه من التنظيم الأم، على الأقل من حيث الدور الموكل إليه، وبعد أن أصبحت حركة (حماس) تحظى بمصداقية كبيرة نتيجة مشاركتها ودورها في الانتفاضة أصبح اسم (حماس) هو الأكثر تداولاً عند الإشارة إلى جماعة الإخوان المسلمين في الأرض المحتلة، ومع مرور الوقت أصبحت حركة (حماس) وجماعة الإخوان المسلمين تشيران إلى الشيء نفسه، مع أن (حماس) تضم في صفوفها اليوم أعضاء و أنصاراً ليسوا بالضرورة أعضاء في الإخوان المسلمين أيضاً، ويمكن القول هنا بأنه على مستوى الهيكل التنظيمي للحركة فإن كل إخواني هو بالضرورة (حماسي) (عضو في (حماس))، فيما لا يكون عضو (حماس) بشكل تلقائي إخوانياً (عضواً في جماعة الإخوان المسلمين) إلا أن تؤخذ منه البيعة التنظيمية (بيعة الإخوان المسلمين) على يد شيخه أو معلمه أو من هو أعلى منه رتبة تنظيمية.

^{١١} أحمد منصور، مرجع سابق، ص ١٧٦

^{١٢} خالد الحروب، (حماس): الفكر والممارسة السياسية، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦م، ص ٤٥

والخلاصة أنه بانطلاق الانتفاضة الفلسطينية الأولى ١٩٨٧م واستجابة (الإخوان المسلمين) لها بلا تلكؤ من خلال تأسيس حركة المقاومة الإسلامية (حماس) كما يرى (خالد الحروب) عاد الجسم الرئيس للتيار الإسلامي في فلسطين-بعد غياب- إلى واجهة العمل السياسي، منخرطاً في مشروع مقاومة الاحتلال بكل قواه وإمكاناته، ومضيفاً إلى حلقات الكفاح الفلسطيني الطويل حلقة جديدة ذات مذاق خاص وإشكالات خاصة^{١١}

^{١١} "خالد الحروب، مرجع سابق، ص ٤٦

2.3.2 المنطلقات الفكرية:

في كفاح الشعب الفلسطيني ضد الاستعمار البريطاني في بدايات القرن الماضي وأواسطه، حمل الراية رواد راحوا يعبئون الشعب بالعاطفة الإسلامية، والمقاومة، ويدفعونه نحو الجهاد، وقد برز في تلك الفترة الحاج أمين الحسيني، والمجاهد عبد القادر الحسيني، والشيخ عز الدين القسام، إلا أن حركات التحرر الفلسطينية التي نشأت بعد قيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٧م تأثرت بالأفكار والأيديولوجيات الاشتراكية والقومية والوطنية، ورفعت لواءها وأطرت وجيشت من خلالها، ومع اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى عام ١٩٨٧م عادت العاطفة الإسلامية لتصبح محركاً أساسياً للجماهير الفلسطينية، كما أن حركة المقاومة الإسلامية (حماس) – التي مثلت الاتجاه الديني في تلك المرحلة – انطلقت في فهمها للصراع الدائر على أرض فلسطين من خلال مرجعيتها الفكرية الإسلامية، ففي حين عدت الحركات الفلسطينية التي نشأت قبيل وبعد حرب ١٩٦٧م علي اختلافها أن الصراع يمثل معركة وطنية في الكفاح ضد المحتل، أو معركة القومية العربية ضد الاستعمار الصهيوني، أو معركة القوى الاشتراكية ضد إسرائيل بوصفها جزءاً من الإمبريالية الغربية، انطلقت (حماس) (كما يرى خالد الهندي) في تحليلها للصراع من مفاهيم إسلامية لطبيعة هذا الصراع بوصفه صراعاً حضارياً شاملاً بين الأمة من جهة، وبين الصهيونية المدعومة من الغرب من جهة أخرى ويعد حضور هذه المفاهيم في الفكر السياسي لحركة (حماس) أقدم من النشأة التنظيمية لها، باعتبار أن هذه المفاهيم لطبيعة الصراع هي جزء من تصور جماعة الإخوان المسلمين والتي خرجت حركة (حماس) من رحمها^{١١}.

رفض الإخوان المسلمون في فلسطين فلسفات الصراع التي تقصره على البعد القومي أو الطبقي أو الوطني، في الوقت نفسه الذي تعتقد فيه بأن للصراع أبعاده الوطنية والقومية على أساس فهمها أن القضية الفلسطينية ليست قضية أرض فحسب على أهمية الأرض وخطورة منزلتها، ولا هي قضية وطنية ولا قومية، بل هي قضية إيمان وتوحيد، ودين وعبادة، إنها قضية الإسلام، وقضية الأمة المسلمة، وقضية كل مسلم في الأرض إن كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، وهو ما يفهم من ما ورد في ميثاق الحركة حيث "تعتقد حركة المقاومة الإسلامية أن أرض فلسطين أرض وقف إسلامي على أجيال المسلمين إلى يوم القيامة، لا يصح التفريط بها أو بجزء منها أو التنازل عنها أو عن جزء منها، ولا تملك ذلك دولة عربية أو كل الدول العربية، ولا يملك ذلك ملك أو رئيس أو كل الملوك والرؤساء، ولا تملك ذلك منظمة أو كل المنظمات، سواء كانت فلسطينية أو عربية لأن

^{١١} خالد الهندي، فهم الحركة لطبيعة الصراع مع المشروع وفلسفة إدارته، ورقة عمل منشورة في؛ جواد الحمد، وإياد البرغوثي (إشراف)، دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) ١٩٨٧ ١٩٩٦م، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٧، ص ١١٨، ويشار إليه لاحقاً (الهندي، ص)

فلسطين أرض وقف إسلامي على أجيال المسلمين، ومن يملك النيابة الحققة عن الأجيال الإسلامية إلى يوم القيامة".^{١١}

تمكنت (حماس) من إعطاء تحديدات أكثر تركيزاً لمعاني الصراع الدائر على أرض فلسطين لا تخرج عن المعاني العامة التي طرحها فكر الإخوان المسلمين، ولكن الحركة في أدبياتها وعلى ألسنة قادتها ومفكريها طرحت مشروعات أكثر نضجاً لتكييف هذا الصراع وحسمه بشكل قاطع على أنه صراع حضاري بأبعاده المختلفة، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية الدينية، وبهذا الخصوص يقول (المقدمة)^{١٢}: " من دراسة واقع كل طرف من الأطراف المشاركة في الصراع يتبين لنا أن المعركة ليست من أجل مساحة من الأرض، وإن كانت الأرض ساحتها، وليست صراعاً قومياً أو عرقياً...، وليست صراعاً طبقياً كما يدعي الشيوعيون، وليست صراعاً بين واحة الديمقراطية في الشرق الأوسط والمتخلفين العرب كما يدعي الأمريكان والغربيون، ولكنه صراع حضاري بكل معنى الكلمة، وبكل ما تحمله كلمة حضارة من معان روحية وثقافية واجتماعية واقتصادية وعسكرية وسياسية".^{١٣}

وتعتقد (حماس) أيضاً أن الهجمة التي تتأجج في فلسطين (الحديث هنا في تسعينيات القرن الماضي) تستهدف تدمير الأمة الإسلامية بمجموعها ضمن حرب شرسة تتناول مختلف ميادين الفكر والسياسة والأخلاق والاقتصاد والاجتماع، وتستهدف روح الأمة ومعتقداتها التي تمنحها القدرة على المواجهة، حيث أكدت (حماس) في رسالتها^{١٤} إلى الدورة الخامسة لمجمع الفقه الإسلامي المنعقدة في الكويت بتاريخ ١٠/١٢/١٩٨٨ "أن الوجود اليهودي على أرض فلسطين الإسلامية لا يهدد فلسطين وحدها، ولا الشعب الفلسطيني وحده، بل يهدد الأمة العربية والإسلامية جمعاء، يهدد دينها وعقيدتها وحضارتها، وهو لن يقف عند حد، بل سيستمر في محاولاته الدعوية من أجل اختراق الأمة الإسلامية وتقويض أركان وجودها وصولاً لبناء حضارته على أنقاض حضارتها الإسلامية".

مما لا شك فيه أن إعطاء الصراع بعداً حضارياً والتأكيد على اتساع دائرة الاستهداف لتشمل الأمة الإسلامية وتراثها وفكرها هو تصور يتساقط كما يؤكد (الهندي) وواقع الصراع في مختلف البؤر التي شهدت تصعيداً عسكرياً ضد النهوض الإسلامي في المنطقة، الأمر الذي استوجب بشكل منطقي أن تؤكد (حماس) أن المعركة تتسع ساحتها للشعوب والقوى العربية والإسلامية إلى جانب الحركة، مما يعطي قضية فلسطين زخماً عربياً وإسلامياً.^{١٥} وفي هذا

^{١١} الميثاق، المادة ١١

^{١٢} د.إبراهيم المقادمة أحد كبار قادة (حماس) ومفكريها، اغتالته إسرائيل بتاريخ ٢٠٠٣/٣/٨

^{١٣} إبراهيم المقادمة، معالم في الطريق إلى تحرير فلسطين، غزة، المؤلف، ١٩٩٤، ص ٦٩، بتصرف

^{١٤} أوردها خالد الهندي، مرجع سابق، ص ١١٧

^{١٥} خالد الهندي، مرجع سابق، ص ١١٩

السياق يؤكد (المقدمة): " أن تحرير فلسطين ليس واجباً فقط على الحركة الإسلامية، بل هو ضرورة أساسية لعملية النهضة الإسلامية في المنطقة، فإن أي نهضة إسلامية في المنطقة ستحارب محاربة شرسة من قبل الصهيونية، فهناك علاقة متبادلة بين عملية التحرير والنهضة، والحركة الإسلامية مطالبة بالقيام بهما معاً لأنهما لن يتما إلا معاً، فلا نهضة حقيقية مع وجود إسرائيل، ولا تحرير حقيقي بدون نهضة إسلامية، وكذلك فإن الحركة الإسلامية في فلسطين وحدها لا تستطيع القيام بتحرير فلسطين أمام الدعم العالمي الذي تتلقاه إسرائيل".^١

يؤكد (ابن يوسف) أنه حين النظر في ملامح السياسات التي تضمنها ميثاق الحركة بإشارات توضيحية مستقلة من خلال السطور فإننا نجد أن هذه السياسات تتمحور حول ما يلي:^٢

- العلاقات مع الحركات والهيئات الإسلامية، حيث إن إقامة شبكة من العلاقات الإسلامية الجيدة مع مختلف الحركات والهيئات الإسلامية فيه دفع ودعم للمشروع الجهادي الذي تتبناه (حماس)، كما أنه يساعد في إكسابها الشرعية والتمثيلية، وتوسيع دائرة التأييد والمناصرة لها.
- العلاقات مع التنظيمات والمؤسسات الفلسطينية، على أساس الحرص على العمل وفق القاعدة الذهبية (نتعاون فيما اتفقنا فيه ونتناصح فيما اختلفنا فيه)، إذ ليس من الحكمة والعدو يربض خلف كل أبوابنا أن نشتغل بالملاعنة والذبح في داخل بيوتنا.
- العلاقة مع الجماهير بالداخل والخارج، على أساس العمل بشكل متوازن ومتكامل لربط الداخل بالخارج، وإحداث نوع من التساوق والتناغم بين جميع الخطوط الجهادية سواءً على مستوى العمل العسكري، أو النشاطات السياسية والإعلامية.
- طبيعة التعامل مع المؤسسات والهيئات الدولية، على الرغم من وجود قناعة بعدم جدوى أفعالها وقراراتها، لكن الحركة ترى أنه بفهم قوانين هذه الهيئات والمؤسسات سيسهل استغلال الثغرات الموجودة فيها والاستفادة من بعض المنافع التي تقدمها، وخاصة جمعيات حقوق الإنسان، ومنظمة العفو الدولية، والهيئات الإنسانية، وبعض مؤسسات الأمم المتحدة.

فيما يتعلق بالاستراتيجيات، يؤكد (ابن يوسف) أيضاً أن استراتيجية حركة المقاومة الإسلامية (حماس) تنتظم أربع مجالات للعمل وهي:^٣

^١ إبراهيم المقادمة، مرجع سابق، ص ٢٧٧

^٢ أحمد بن يوسف، حركة المقاومة الإسلامية (حماس): حدث عابر أم بديل دائم، شيكاغو، المركز العالمي للبحوث والدراسات، ١٩٩٠م، ص ١١٤-١١٨، بتصرف واختصار، ويشار إليه لاحقاً ب، أحمد يوسف، حدث عابر، ص

^٣ أحمد بن يوسف، حدث عابر، مرجع سابق، ص ١١٩-١٢٧، بتصرف واختصار

- العمل العسكري الجهادي على مستوى الداخل، الذي ترى الحركة أنه لا بد أن يتنوع، ويتوسع حتى لا يسهل ضربه أو احتوائه، لذلك لا بد من انطلاقه من عدة جهات، وعلى جهات مختلفة (الداخل، العربي الإسلامي، والجهاد السياسي الذي ترعاه المؤسسات والاتحادات الإسلامية في الغرب).
- العمل السياسي كمستلزم ضروري وحضاري في خطها الصدامي ومشروعها الجهادي ضد إسرائيل، حيث ترى (حماس) أنه يمكن الاستفادة من تبدلات الوضع الدولي وتحولاته.
- العمل الإعلامي، إذ لا بد من جهاز إعلامي قوي وفعال إذا أريد إعادة صياغة الذهنية العربية والإسلامية لتحضن القضية الفلسطينية وتبناها، وترعاها من جديد، وتجعل منها همماً يومياً يستحوذ على تفكيرها وأفعالها.
- العمل على قيام دولة التمكين، وهي الدولة-وليست الحكومة فقط- التي تحكمها نخبة ملتزمة بالإسلام سلوكاً ودستوراً ومنهاج حياة، ويعينها شعب مسلم ملتزم ارتضى حكم الإسلام ومنهجه ليهيمن على حياته وسلوك أفراد.
- في رسالتها المؤرخة بتاريخ ١٢/١١/١٩٨٨ إلى المجلس الوطني الفلسطيني التاسع عشر الذي عقد بالجزائر في نوفمبر ١٩٨٨م (مؤتمر إعلان وثيقة الاستقلال) حددت (حماس) مرتكزاتها لفهم القضية الفلسطينية بما يلي:^١
- إن فلسطين أرض إسلامية مباركة...وهي جزء لا يتجزأ من الوطن العربي والإسلامي الكبير، والشعب الفلسطيني جزء من الأمة العربية والإسلامية..
- فلسطين وحدة واحدة لا تتجزأ من البحر إلى النهر، وهي ملك لأجيال المسلمين إلى يوم القيامة، ولا يصح التفريط فيها أو بجزء منها أو التنازل عنها أو عن جزء منها، ولا يملك ذلك دولة عربية أو كل الدول العربية، كما لا تملك ذلك منظمة أو كل المنظمات مهما طال الزمن.
- الجهاد هو الطريق الوحيد لتحرير فلسطين، ولا يجوز مطلقاً في أي لحظة من اللحظات أو أية مرحلة من المراحل التخلي عنه أو تهميشه والتحول إلى غيره.
- الأمة العربية والإسلامية هي العمق الاستراتيجي والرصيد الحقيقي للمعركة مع العدو اليهودي، وهو فرض عين على كل مسلم حيثما كان إلى أن تعود فلسطين إلى حمى الإسلام.

^١ وثائق حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، سلسلة بيانات الحركة، المكتب الإعلامي، وثيقة للتاريخ (٣)

- الشعب الفلسطيني هو رأس الحربة وطلّعة الأمة الإسلامية في المسيرة الجهادية لتحرير فلسطين.

2.3.3 الأهداف ومراحل التطور

في الغالب تختزل أسماء الحركات والتنظيمات مساحة لا بأس بها من طبيعتها، وتشير أحياناً إلى جزء هام من مقاصدها وأهدافها، و(حماس) من اسمها حركة مقاومة إسلامية فلسطينية تسعى لإزالة الاحتلال عن أرض فلسطين، التي هي في فكر الحركة وتوجهاتها أرض وقف إسلامي على أجيال المسلمين إلى يوم القيامة، كما ورد في ميثاقها، وأشارت إليه سابقاً، وعليه فإن فهم الأهداف لدى حركة (حماس) يستدعي الانتباه إلى أن هذه الحركة فضلاً عن كونها حركة تحرر وطني، فهي أيضاً حركة إسلامية تتعاطى كما يرى (محمد برهومة) شئون الحياة في جميع جوانبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، التي تشتق برامجها من بوتقة الأيديولوجية، مع قدر عال من البراغماتية، والمرونة، التي تظل منجذبة بشكل أو بآخر إلى الثوابت.^١

من خلال استقراء أدبيات حركة (حماس)، وتصريحات قادتها، يتبين أن الحركة، ومن خلال رؤيتها لفلسفة الصراع مع إسرائيل وماهيتها وطبيعته، تؤكد أن الاحتلال يولد المقاومة، وأن هذه المقاومة تتناسب طردياً في عنفها مع عنف الاحتلال، أي بتعبير آخر إن مقاومة (حماس) نتيجة وليست سبباً، فهي نتيجة وجود الاحتلال، وما دام الاحتلال فإن وجود المقاومة ضرورة ملازمة له، ويرى (برهومة) أن أهداف (حماس) تتبع من الفكر الإسلامي، وتستهدي بالتجربة التاريخية الإسلامية، وتجربة كفاح الشعب الفلسطيني منذ أوائل القرن الماضي، وبالتجربة الإخوانية كذلك، إلا أن (حماس) طورت الرؤية السياسية والتجربة الواقعية لجماعة الإخوان المسلمين، وكستها عباءة من الخصوصية بما ينسجم والواقع الفلسطيني، الأمر الذي بلور لدى (حماس) خطاباً وطنياً يعكس تطورها الذي ظهر بالانتقال من خطاب إسلامي يكتسب طابع العموم والإطلاق إلى خطاب أكثر تفصيلاً، وموجهاً بالدرجة الأساس للفلسطينيين، دون إغفال للدوائر الثلاث للتحرير^٢ التي نصّ عليها ميثاق الحركة^٣

تشير أدبيات (حماس) إلى أن أول بيان أوضح أهدافها كان البيان رقم (٥) الصادر في كانون ثاني/يناير ١٩٨٨م حيث نصّ على جملة من الأهداف الآنية (الوقتية) والأهداف المرحلية (الكلية)، ويمكن الإشارة إليها فيما يلي:

^١ محمد برهومة، أهداف حركة (حماس)، ورقة عمل منشورة في جواد الحمد، وإياد البرغوثي (إشراف)، دراسة في الفكر السياسي

لحركة المقاومة الإسلامية (حماس)، مرجع سابق، ص ٥٥

^٢ الدوائر الثلاث كما ورد في الميثاق هي الدائرة الفلسطينية، والدائرة العربية، والدائرة الإسلامية، انظر الميثاق، المادة ١٤

^٣ المرجع السابق، ص ٥٧

- الأهداف الآتية، وتشمل إطلاق سراح المعتقلين، ورفض الاستيطان وسياسة الإبعاد والاعتقال الإداري، والممارسات الهمجية ضد السكان المدنيين، وضد المعتقلين، وسياسة المنع من السفر، والمضايقات، إضافة إلى رفض نشر الرذيلة والفساد والإسقاط في شباك المخابرات، ومقاومة منع جمع الشمل والضرائب الباهظة.
- الأهداف المرحلية، وتشمل رفض الحلول الاستسلامية، ورفض مشروع الحكم الذاتي وفكرة المؤتمر الدولي، إضافة إلى العمل الدائم لطرد الاحتلال وتحرير الوطن والمقدسات.

بعد سبعة أشهر من هذا البيان وتحديداً في ١٨ آب/أغسطس ١٩٨٨م صدر ميثاق حركة المقاومة الإسلامية (حماس) الذي حدد أهداف الحركة في المادة التاسعة منه والتي نصت على "وأما الأهداف، فهي منازل الباطل، وقهره ودحره، ليسود الحق، وتعود الأوطان، وينطلق من فوق مساجدها الأذان معلناً قيام دولة الإسلام، ليعود الناس والأشياء كل إلى مكانه الصحيح، والله المستعان".^١

يمكن وصف هذه الأهداف - خاصة الواردة في الميثاق - بأنها فضفاضة، وغير دقيقة التعبير سياسياً، تميل إلى العموم، وغير قابلة للقياس الموضوعي، غير أننا لا يمكن بحال من الأحوال إغفال الظروف التي صيغت فيها هذه الأهداف على اعتبار أنها صيغت مع بدايات ظهور الحركة، ولكن مع مرور الأيام، ومع تطور الحركة بدأت العمومية تنقل شيئاً فشيئاً، ويلخص (مشعل) أهداف الحركة بقوله: "هدفها التخلص من الاحتلال واستعادة الأرض. مشروع (حماس) هو إنهاء الاحتلال الصهيوني وتحرير فلسطين وتحرير المقدسات واستعادة الشعب الفلسطيني حقوقه وعودة اللاجئين إلى أرضهم ووطنهم وديارهم واستعادة القدس. هذه هي الأهداف الوطنية الفلسطينية الكبرى،... أولوية (حماس) اليوم هي استعادة الوطن، تحرير الوطن، وطرد الاحتلال، وإنهاء المعاناة الفلسطينية، ووقف هذا الظلم الواقع على شعبنا، وتطبيق حق تقرير المصير، وإنهاء معاناة التشرد لستة ملايين فلسطيني. هذه هي الأولوية الآن، لذلك نحن نلتقي مع شركائنا جميعاً في الساحة الفلسطينية أكانوا في "فتح"، أم في بقية المنظمات كالجهد الإسلامي مثلاً. لكن ليس من أولوياتنا التفكير في طبيعة الدولة التي سنتشأ، لا أريد أن أقع في الخطأ الذي وقعت فيه منظمة التحرير حين استعجلت الحديث عن الدولة قبل أن تتجز هدف التحرير، فتحدثت في سنة ١٩٨٨ عن دولة بلا سيادة، وبلا أرض، كنوع من التعبير النفسي والمعنوي والسياسي. واليوم ما زال البعض يتحدث عن الدولة وهو لا يملك السيادة على الأرض. إنه يمارس الحكم الذاتي، أي سلطة بلا سيادة. نحن اليوم لسنا مع الحديث عن الدولة. الأولوية هي التحرير، وعندما نمتلك السيادة على الأرض نتحدث عن الدولة. حين أصبح أصحاب سيادة على أرض الوطن وننشئ الدولة نتباحث كفلسطينيين في هوية الدولة. والحكم بيننا هو اللعبة الديمقراطية.

^١ "الميثاق، المادة ٩

نحن لا نُكره الناس إكراهاً، هذا ليس شأننا، وهذا ليس حقاً لنا، ثم هو ليس من طبيعتنا وليس من تفكيرنا، لأن المسائل كلها عندنا تقوم على الاختيار، هناك لعبة ديمقراطية، والشعب بمجموعة وعبر اختياره الحر هو الذي يقرر هوية الدولة كما يحدث في أي دولة في العالم، وفي جميع الأحوال، الأصل أن تكون أي دولة متصالحة مع شعبها ومع أمته ومع جذورها الحضارية، ومنفتحة على العالم وبعيدة عن التعصب، وأن تكون متسامحة، وأن تكون وعاء الوطن الذي يستوعب الجميع"^١

ويرى (برهومة) أنه يمكن رسم الصورة العامة للأهداف من خلال أدبيات الحركة ومتابعة حركتها السياسية ومناقشة رموزها وقادتها في هذا الموضوع لتشمل الهدف العام، والهدف الاستراتيجي، والأهداف المرحلية، وأخيراً الأهداف الظرفية"^٢، فهو يرى أن الهدف العام هو (إقامة الدولة الإسلامية)، وهو هدف تجتمع حوله الحركات الإسلامية بكل ألوانها المختلفة، إلا أن (حماس) في طرحها لموضوع الدولة ترى أن ثمة علاقة عضوية بين إنجاز هدف (التحرير)، وهدف (إقامة الدولة)، فقيام الدولة في فهم (حماس) يعد ثمرة للتحرير، وهو أمر يشير إلى أن ثمة علاقة جدلية وتداخل محكم بين هدف (التحرير)، وهدف (إقامة الدولة)، وكأنما أدركت الحركة أن الوصول إلى الدولة ينطلق من دخول باب التحرير، فالتحرير والدولة خطان متلازمان يفضي الأول بالضرورة إلى الثاني."^٣

أما الهدف الاستراتيجي، فهو في فكر حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، تحرير كامل فلسطين، حيث تسعى الحركة إلى تحرير كامل الأرض الفلسطينية على أساس أن قضية تحرير فلسطين تتعلق كما ورد في ميثاقها، وسبق الإشارة إليه، بدوائر ثلاث، الدائرة الفلسطينية، والدائرة العربية، والدائرة الإسلامية، وكل دائرة من هذه الدوائر لها دورها في الصراع مع الصهيونية، وعليها واجبات، فيما ترى الحركة نفسها بالنظر إلى هذه الدوائر "رأس حربة أو خطوة على الطريق".^٤

فيما يتعلق بالأهداف المرحلية فإن تحرير الضفة الغربية وقطاع غزة، وأسلمة المجتمع الفلسطيني، وتأكيد مشروعية الكفاح المسلح، والحفاظ على الوحدة الوطنية، وتفكيك المستوطنات وإطلاق سراح المعتقلين، وعدم الاعتداء على المدنيين إضافة إلى تفعيل العمق العربي والإسلامي، هي خطوة على طريق الهدف الاستراتيجي (تحرير كامل فلسطين)، وهي بمثابة أهداف وسيطة مرتبطة بالزمن، ويتداخل المرحلي فيها بالاستراتيجي، وما يكون استراتيجياً في مدة ما يسمى مرحلياً في مدة أخرى.

^١ "مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٩، مرجع سابق، ص ٧٠، (مقابلة)

^٢ "محمد برهومة، مرجع سابق، ص ٥٧

^٣ "للمزيد، انظر أيضاً موسى أبو مرزوق (رئيس المكتب السياسي لحركة (حماس) آنذاك)، مقابلة شخصية في ٢٢-٢-١٩٩٥م،

عمان، ذكر في محمد برهومة، مرجع سابق، ص ٥٨

^٤ "الميثاق، المادة ٣٢

وأما الأهداف الظرفية، فإن تحييد القوة العسكرية الإسرائيلية، عبر تحويل القوة النوعية لها إلى ما يشبه شرطة مكافحة شغب^١، إضافة إلى تحقيق المشروع السياسية كانت هدفاً رئيساً للحركة في بداية نشوئها لكي تصبح رقماً أساسياً في المعادلة السياسية على المستويين الداخلي والخارجي.

لا يخفى على أحد أن حركة (حماس) استخدمت في سبيل تحقيق جملة أهدافها المشار إليها سابقاً مجموعة من الوسائل المتنوعة التي يمكن الإشارة إليها هنا، فمن التعبئة والتوجيه في المساجد باستخدام الخطب والمواعظ والدروس الدينية إلى العمل السياسي والإعلامي-عبر الندوات والمهرجانات السياسية وتنظيم المعارض الإسلامية، وإصدار البيانات والمنشورات والكتيبات-، والمشاركة في الانتخابات النيابية والمهنية، إلى صنع شبكة المؤسسات الأهلية الخيرية، والتي ركزت على تقديم الخدمات الخيرية وشبه المجانية للمواطنين في الضفة الغربية وقطاع غزة ومن ثم المقاومة المدنية، وصولاً إلى استخدام الفن الإسلامي، وانتهاءً بالعمل العسكري ضد الاحتلال، كل ذلك ساهم بشكل كبير في تحقيق العديد من إنجازات الحركة وأهدافها التي سعت إليها منذ اللحظة الأولى التي أعلنت فيه (حماس) عن نفسها.

يرى (جميل هلال) أن الحركة بدأت تبلور أهدافها بلغة سياسية أكثر ملموسية مع تزايد انخراطها في الحقل السياسي الوطني فباتت تنظر إلى الكفاح المسلح كطريق للتحرير الموصلة للدولة، وباتت أدبيات (حماس) السياسية تتضمن تعبير "الدولة الفلسطينية المستقلة"، بل وبات قادة الحركة يتحدثون عن "نظام سياسي ديمقراطي شوري يقوم على التعددية السياسية"، وعن "دولة متعددة الأحزاب والسلطة فيها لمن يفوز بالانتخابات"، كما اعتبرت الحركة نفسها رأس حربة لحركة تحرر عربية إسلامية، وإن بقي الشعب الفلسطيني صاحب القضية الأول، ويؤكد مجدداً أنه صحيح أن برنامج (حماس) لا زال يقوم على تحرير كامل فلسطين إلا أن الحركة باتت تضع وتحديداً بعد اتفاق أوسلو هدف تحرير الضفة الغربية وقطاع غزة من الاحتلال على رأس قائمة أهدافها المرحلية كخطوة على طريق الهدف الاستراتيجي، بل يعتبر بعض قادتها ذلك هدفاً استراتيجياً على المدى المتوسط، ولا يعارض مؤسس الحركة الشيخ أحمد ياسين توقيع اتفاق هدنة مع إسرائيل بشرط أن تتسحب من الضفة الغربية وقطاع غزة وشرقي القدس، أي إلى حدود عام ١٩٦٧م بدون شروط.^٢

كما يؤكد (هلال) أيضاً أن التركيز على الجانب الأيديولوجي في دعوة الحركة الإسلامية لم يأت على حساب بناء المؤسسات كمولد لقاعدة اجتماعية للحركة، ومن هنا كان نشاطها في

^١" انظر أبو مرزوق، مقابلة شخصية، سبق الإشارة إليه

^٢" جميل هلال، النظام السياسي الفلسطيني بعد أوسلو: دراسة تحليلية نقدية، مواطن: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ط٢، مزودة، ٢٠٠٧، ص ٩٧

بناء الكتل الطلابية في الجامعات والمعاهد والجمعيات الخيرية الإسلامية، والأندية الرياضية، والمراكز الصحية، ورياض الأطفال وغيرها والحرص على إدارتها بعيداً عن الأساليب التي شاعت بين فصائل منظمة التحرير القائمة على التنافس الفئوي الضيق والشكلية والكسب التنظيمي السريع، وسارعت الحركة إلى الانخراط في الحقل السياسي الوطني لحظة إدراكها ضرورة التعاطي مع الوطنية الفلسطينية وباتت تستخدم مفردات هذا الحقل وأشكال تنظيمه (من مكتب سياسي، إلى الأجهزة المختلفة)، وتقنياته (الانتخابات، والصحف، والتظاهر، والحوار وإبرام الاتفاقيات، والتفاوض وفصل البنية السياسية عن البنية العسكرية، واعتبار الحرب الأهلية خطأ أحمر)، وأشكاله في العمل الجماهيري، بمعنى أن حركة (حماس) ظهرت كتنظيم سياسي عصري يفعل ويتفاعل مع حقل سياسي يشق مكوناته من مؤثرات وبنى ومقولات عصرية، بما في ذلك الإعلان عن تشكيل حزب سياسي.^{١١}

في محاولة قياس مدى فاعلية وسائل الحركة ومدى تلبيتها لأهدافها يمكن القول أن (حماس) نجحت ومعها القوى السياسية الفلسطينية الأخرى في منع التعايش بين فلسطيني الضفة الغربية والقطاع مع الاحتلال، كما أسهمت مشاركة الحركة الفاعلة في الانتفاضة في تكريس شرعيتها السياسية وتحقيق وجودها كفصيل وطني على الساحة الفلسطينية، كما نجحت عبر انتهاج وسائل المقاومة المدنية في بدايات الانتفاضة (الإضراب، المظاهرات، والمسيرات...) في تحييد القوة العسكرية الإسرائيلية النوعية وتحويل الجيش الإسرائيلي إلى أشبه ما يكون بشرطة مكافحة شغب، إلا أن (حماس) التي جعلت استمرار الانتفاضة على قائمة أهدافها لم تنجح في تحقيق هذا الهدف.

يمكن هنا القول: أن فعل الحركة العسكري كان أحد المؤثرات الحاسمة والرئيسة التي جعلت إسرائيل وأجهزتها الأمنية تعيد النظر في كثير من برامجها وخططها، كما أن الواضح أن العمل العسكري للحركة لا زال خياراً استراتيجياً لها، وفي هذا السياق يؤكد إبراهيم غوشة^{١٢} إن سياسة (حماس) تقوم على العمل عسكرياً في داخل فلسطين طالما أنها تستطيع أن تؤثر في العدو الصهيوني تأثيراً قوياً، وترى (حماس) أن الجهود يجب أن تنصب في هذا الاتجاه دون أن تدخل في تناقضات مع دول عربية أخرى، لكن المهم هو أن لا تتوقف جذوة الجهاد في الداخل لأن مراهنات أعداء الشعب الفلسطيني، وأعداء العرب والمسلمين أن يطفئوا هذه الجذوة بأسرع وقت ممكن قبل أن تصل مشاريع النهوض العربية والإسلامية في الخارج إلى المستوى الذي يؤهلها لإيلاء الأهمية القصوى لدعم الشعب الفلسطيني ومشاركته المعركة^{١٣} لكن الصورة المكتملة لهذه الرؤية، أن العمل العسكري هو

^{١١} جميل هلال، مرجع سابق، ص ٩٨، بتصرف

^{١٢} المهندس إبراهيم غوشة، عمل ناطقاً رسمياً باسم حركة (حماس) في الأردن وأدلى بهذا التصريح لصحيفة الأسواق الأردنية بتاريخ

١٩٩٥/٣/٩، انظر، الحمد والبرغوثي، مرجع سابق، ص ١٠٠

أداة لخدمة العمل السياسي، وحمائته ومن هنا كان السؤال المطروح دائماً إلى أي مدى يمكن (ل) (حماس)) أن تتبنى صيغة العمل الفيتنامي (على سبيل المثال) في هذا الإطار حيث كانت المفاوضات هي إحدى المحطات الرئيسية في مسيرة المقاومة الفيتنامية حين كان هناك (المفاوض الفيتنامي)، وكان خلفه (المقاتل الفيتنامي)، فكان العمل المسلح يغذي ويدعم العمل الدبلوماسي ويساعده على فرض شروطه أو معظمها على طاولة المفاوضات حيث استطاعت الدبلوماسية الفيتنامية أن تستثمر إلى الحد الأقصى كل ما أنجزته البندقية المقاتلة.

والخلاصة أن حركة المقاومة الإسلامية (حماس) هي نتاج لتغيرات جوهرية في تركيب الحركة الإسلامية داخل الأرض المحتلة، حيث انضمت للحركة أجيال جديدة من الشباب الذين يمثل الاحتلال بالنسبة لهم المؤثر الأكبر في فكرهم ومواقفهم، كما أن العمل العلني والتوجه إلى الشعب عن طريق المؤسسات والنقابات والكتل الطلابية في الجامعات ساهم في جعل الحركة جزءاً من الشعب لا طائفة منعزلة، بما يعود بالفائدة والنفع عليها من حيث الجماهيرية والنفوذ، وعلى بنائها الداخلي بما فيه من توظيف لطاقات الشباب واستقطاب المؤيدين واختيار الكفاءات والقيادات، على اعتبار أن المشاركة في الأحداث بفاعلية يجعلها كالماء الجاري متجددة تلتفظ أمراضها، وتستطيع المحافظة على ديمومتها دون خوف من أن تؤثر فيها ضربة هنا أو اعتقالات هناك أو حتى اغتيالات قادتها، ومفكريها، ومؤسسيها.

الفصل الثاني

مفهوم المعارضة السياسية وحدودها

المبحث الأول: المعارضة السياسية، مفهومها وأنواعها
المبحث الثاني: في توصيف المعارضة بين الفكر الغربي
والفكر العربي
المبحث الثالث: المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي

الفصل الثاني

مفهوم المعارضة السياسية وحدودها

3.1 المبحث الأول: المعارضة السياسية: مفهوماً وأنواعها وماهيتها

3.1.1 مفهوم المعارضة Opposition

أ- لغة:

جاء في لسان العرب: ... وعارض الشيء بالشيء معارضة: قابله، وعارضت كتابي بكتابه أي قابلته، وفلان يعارضني أي يباريني، وفي الحديث أن جبريل عليه السلام كان يعارضه القرآن كل سنة مرة، وأنه عارضه العام مرتين، قال ابن الأثير: أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة، أي: المقابلة^{١١}، ... والعرض، و العارض: الآفة تعرض في الشيء... وعرض له الشك ونحوه من ذلك، وشبهة عارضة: معترضة في الفؤاد، وفي حديث علي رضي الله عنه "يقدر الشك في قلبه بأول عارضة من شبهة"^{١٢}.

وكل مانع منك من شغل وغيره من الأمراض فهو عارض وقد عرض عارض أي: حال حائل، ومنع مانع.. ومنه يقال: لا تعرض ولا تعرض لفلان: أي لا تعرض له بمنعك، وباعتراضك أن يقصد مراده و يذهب مذهبه^{١٣}.

وعارضته في المسير، أي: سرت حiale وحاذيته، و يقال: عارض فلان فلاناً: إذا أخذ أحدهما في طريق وأخذ الآخر في طريق آخر فالتقيا، وعارضته بمثل ما صنع، أي: أتيت إليه بمثل ما أتى وفعلت مثل ما فعل^{١٤}.

وفي المعجم الوسيط: ... وعرض له عارض من الحمى: أصابه، ويقال: سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه: مانع^{١٥}.

وعارض فلان فلاناً: جانبه وعدل عنه، وعارض الكتاب بالكتاب: قابله به، وعارض فلاناً: باراه وأتى بمثل ما أتى به، ويقال: عارضه في الشعر وعارضه في السير وعارضه بمثل صنيعه، وعارض فلاناً: ناقضه في كلامه وقاومه، و (في القضاء) ، عارض في الحكم الغيابي:

^{١١} ابن منظور المصري: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم، لسان العرب، القاهرة، ١٣٠٠هـ، ١٦٧/٧

^{١٢} السابق، ١٦٩/٧

^{١٣} السابق، ١٧٩/٧

^{١٤} السابق، ١٨٦/٧

^{١٥} إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٦١، ٥٩٩/٢

رفعه إلى المحكمة التي أصدرته طالباً إلغائه أو تعديله، والتعرض (في القضاء): فعل مادي أو إجراء قانوني يقصد منه منازعة الحائز في حيازته.^١

وفي المنجد: عارض معارضة وعراضاً: عدل عنه وجانبه، وعارض الكتاب بالكتاب: قابله به، وعارضه بمثل صنيعة: فعل مثل فعله، وأتى إليه بمثل ما أتى، وعارض الرجل: ناقض كلامه، وعارضه: قاومه، وعارضه: باراه.^٢

ومن استعراض مادة (عرض) في المعاجم اللغوية يتبين أن كلمة (المعارضة) لها معان متعددة أهمها:-

- ١- المقابلة: ومنه معارضة الكتاب بالكتاب، أي: مقابله، ومدارسة جبريل رسول الله القرآن تسمى المعارضة لأنه يقابل حفظه على حفظه.
- ٢- المنع: وكل مانع من تحقيق الغرض فهو عارض.
- ٣- المخالفة في الطريق: بمعنى أن يسلك شخص طريقاً غير الذي سلكه الآخر.
- ٤- مجانية الآخرين والعدول عنهم.
- ٥- مناقضة الآخرين في كلامهم ومقاومتهم.
- ٦- المباراة والمنافسة.

٧- نظم قصيدة على نفس الوزن ونفس القافية لقصيدة شاعر آخر مع إرادة التحدي، و قصد التحدي هنا عنصر جوهري في المعارضة الشعرية، أما إذا أعجب الشاعر بقصيدة لشاعر آخر فدفعه هذا الإعجاب إلى نظم قصيدة على وزنهما وقافيتها فعمله هذا متابعة لا معارضة.

يتضح أنه ليس هناك فارق جوهري بين كل هذه الاستعمالات فهي كلها تلتقي عند جوهر واحد هو "المواجهة و المخالفة و المنع و التحدي".^٣

ب/اصطلاحاً:

عرفت الموسوعة السياسية المعارضة في الاصطلاح بأنها: "الأشخاص والجماعات والأحزاب التي تكون معادية كلياً أو جزئياً لسياسة الحكومة".^٤ وهي تعني أيضاً في المفهوم السياسي العام "الرأي أو الصوت الآخر"، ولكن هذا المفهوم يرتبط في الواقع السياسي الحاضر بذلك الشكل من أشكال النظم السياسية حيث تنقسم الحياة السياسية بين طرفين، أحدهما يكون في السلطة و يطلق عليه "الحكومة" والثاني يكون خارج السلطة و يطلق عليه "المعارضة"، حينئذ تكون

^١ المرجع السابق، ٦٠٠/٢

^٢ لويس معلوف، المنجد في اللغة والأدب، ط١٧، بيروت المطبعة الكاثوليكية، دون تاريخ نشر، ص ٤٩٨

^٣ جابر قميحة، مرجع سابق، ص ٥١

^٤ عبد الوهاب الكيالي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٢٣

دلالة اللفظ تتجه إلى ذلك التكوين الواقع خارج السلطة أيًا كان شكله... قد يكون حزباً، أو جماعة، أو حركة، فكل هذه التكوينات تتجه إليها دلالة المعارضة لتعبر عن القوى غير المساندة للحكومة والتي تقف منها موقف الضد أو الرفض.^١، وما زالت المعارضة مصطلحاً يستعمل في القانون الدستوري وفي علم السياسة ويقصد به: الأحزاب والجماعات السياسية التي تناضل للاستيلاء على السلطة، وغالباً ما تمارس المعارضة في الإطار الشرعي وضمن المؤسسات الثابتة، ففي بريطانيا العظمى يتيح التشريع الرسمي في الدولة للمعارضة ممارسة نشاطها بملء حريتها، غير أن المعارضة قد ترفض أحياناً النظام السياسي القائم، فتتمرد على قواعده وأصوله، مما يضيف عليها طابع التطرف.^٢

هناك فارق مهم يميز المعارضة في المعنى الاصطلاحي الغربي الذي يفترض انقسام الحياة السياسية ما بين حكومة ومعارضة تؤدي كل منهما دورها وفقاً لقواعد وأصول، وتقبل تبادل الأدوار بالاحتكام للقاعدة الشعبية في انتخابات عامة يطبق فيها مبدأ التصويت، ومن ثم يفوز الحاصل على أكبر عدد من الأصوات (الأغلبية) بدور الحكومة، ويبقى للحاصل على العدد الأقل من الأصوات (الأقلية) دور المعارضة، حيث تصير المعارضة في تلك المجتمعات تعبيراً عن حرية الأقلية في أن تعارض في مواجهة حق الأغلبية في أن تحكم.^٣

جاء في قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، تحت كلمة "معارضة" ما يلي تعريفاً بالمصطلح وتفسيراً له: " في القانون الدستوري وعلم السياسة تستعمل كلمة المعارضة للدلالة على الأحزاب والمجموعات السياسية التي - بداعي عدم حصولها على أغلبية الأصوات في الانتخابات - تناضل من أجل استلام السلطة. وتمارس المعارضة عملها بشكل طبيعي واعتيادي في الإطار القانوني، وحتى المؤسسي (نظام رسمي للمعارضة في بريطانيا) ، وتنمو أحياناً خارج النظام السياسي الذي ترفض قواعده لعبته (التطرفية السياسية)، وفي هذه الحالة يجري الكلام "عن معارضة خارج البرلمان" وتتميز المعارضة في الأنظمة الديمقراطية بحق الوجود والتعريف ببرامجها واستلام السلطة عندما تحصل على أغلبية الأصوات. ويتمتع أعضاء المعارضة بحق النقد والمشاركة في الرقابة على العمل الحكومي (عن طريق المناقشات وإجراءات الأسئلة والاستجابات) وحق الكلام الذي ينظمه النظام الداخلي للمجلس النيابي وحق التعديل المعترف به في الدستور، بالتوسع، المعارضة هي مجموع الأشخاص أو المجموعات أو الأحزاب التي تكون - في وقت معين - على خلاف كلي أو جزئي مع

^١ نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، القاهرة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٨٠، ص ١٢، وانظر أيضاً:

أشرف مصطفى توفيق، المعارضة، القاهرة، العربي للنشر والتوزيع، ١٩٨٩، ص ٢١

^٢ عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط ٣، ١٩٩٠، ٦/٢٣١

^٣ نيفين عبد الخالق، مرجع سابق، ص ٢٩

الحكومة أو النظام السياسي".^١، فيما تتبنى (صباح المصري) أن المعارضة كمصطلح سياسي لصيق بالنظرية الديمقراطية الغربية نشأ كحق لممارسة الديمقراطية، وهو مرتبط بالحريات والحقوق السياسية، ويعد وجوده دليلاً على وجود الديمقراطية ذاتها.^٢، أما (ماجد راغب الحل) فيرى أن المعارضة في اصطلاحات النظم السياسية لها معنيان أحدهما عضوي أو شكلي ويقصد به الهيئات التي تراقب الحكومة وتنتقدها وتستعد للحلول محلها، والآخر مادي، ويعني به النشاط المتمثل في رقابة الحكومة، وانتقادها والاستعداد للحلول محلها^٣، ويرى (أشرف توفيق) أن معنى المعارضة نقل إلينا من الثقافة الغربية تأثراً بنظم الحكم السياسي بها لتصبح الكلمة الإنجليزية Opposition هي المعبرة عن كلمة معارضة في مجال السياسة بصفة خاصة فكلمة Opposition هي اسم مصدر للفعل المتعدي Oppose ومن معانيه يقابل أو يقارن أو يقاوم أو يعارض ومنه اشتق أيضاً اللفظ Opposite بمعنى الضد أو النقيض أو المواجهة وبالتالي اكتسبت هذه الكلمة معنى غريباً نقل إلينا حيث ربط بينه وبين الديمقراطية في الغرب، وعلى سبيل الفرض النظري لو أن العكس هو الذي حدث لوجدنا ألفاظاً عربية وإسلامية كالخلافة والشورى مثلاً ترجمت ونقلت إلى الحياة السياسية الغربية وفرضت عليهم دلالاتها العربية أو الإسلامية مثلما سيطر علينا النموذج الغربي للمعارضة الذي جرد الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من معنى المعارضة^٤، بيد أن المفهوم اللغوي لا يحدد لنا كل أبعاد المعارضة ووجودها، فماهية المعارضة الحقيقية في أنها لا تقف ضد الحكومة فقط، وإنما هي تملك الحل وقادرة عليه وتسعى لكرسي الحكم أيضاً، وهو ما يجعل الباحث يؤثر المعنى الاصطلاحي على المعنى اللغوي، لكن هذا المعنى لا يعني بالضرورة ولا يستلزم كما ترى (صباح المصري) الربط بين دور المعارضة وهدف الحلول محل الحكومة، لأن هذا الربط سيقصر مفهوم المعارضة على الدور الذي تمارسه الأحزاب، في حين أن غيرها من المؤسسات -مثل النقابات المهنية، مؤسسات المجتمع المدني- وحتى الأفراد لهم الحق في ممارسة المعارضة من رقابة الحكومة ونقدها تحقيقاً لأهدافها وليس من بين أهدافها الحلول محل الحكومة.^٥، ويخلص (أشرف توفيق) إلى أن حقيقة المعارضة تتركز في التعبير عن الحق الجماعي في المناقشة والتقويم لسلوك السلطة السياسية، وفلسفتها تقوم على تقبل الخلاف في

^١ أحمد سعيغان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية: عربي - انجليزي - فرنسي، بيروت: مكتبة لبنان، ناشرون،

٢٠٠٤، ص ٣٣٨-٣٣٩

^٢ انظر: صباح مصطفى المصري، النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث،

٢٠٠٥، ص ١٤٨

^٣ انظر: ماجد راغب الحل، الدولة في ميزان الشريعة، القاهرة، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٩٤م، ص ٢٧٠

^٤ أشرف مصطفى توفيق، مرجع سابق، ص ٢١

^٥ صباح المصري، مرجع سابق، ص ١٥٠

الرأي واعتباره حقاً مشروعاً بحيث يصير من المقبول أن تتعدد المفاهيم والتصورات.^١، والقضية المهمة كما يرى (علاء الدين مصلح) في موضوع المعارضة أنها ليست خارج النظام أو القانون، بل هي جزء من النظام العام وتأخذ مشروعيتها من التزامها بالقانون وقواعد الأحكام العامة التي يلتزم بها جميع المواطنين الذين يتحملون واجبات قيام الحكم واستقراره، ويتمتعون بالحقوق السياسية العامة دون غيرهم، والذين يقومون بدور المعارضة هم أفراد من هؤلاء المواطنين، وتتميز المعارضة في الغالب بأنها تحمل وجهة نظر مخالفة لوجهة النظر التي تتبناها المجموعة الحاكمة، في الأمور التي يسمح الدستور والنظام العام بتعدد وجهات النظر فيها، وضمن مساحات الاجتهاد المشروعة، ومن حق المعارضة شرح وجهة نظرها في مختلف القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تهم عامة المواطنين من أجل الوصول إلى الرأي الصائب والموقف الحكيم الذي يعود بالمصلحة على الأمة كلها ليدراً عنها الفساد.^٢ والخلاصة أنه يمكن ملاحظة ما يلي في مسألة المعارضة في وقتنا الحاضر^٣

١- أنها اكتسبت مفهومها وأبعادها - لا من التعريفات المجردة في الفكر السياسي و الدستوري- ولكن من الممارسات العملية في المجتمعات المعاصرة، وهذا - ولا شك- يعطيها قدرة متجددة على التطور.

٢- أنها - في الأغلب الأعم- تتجسد في أحزاب لها برامجها وأهدافها ووسائلها التي تحاول أن تحقق بها هذه الأهداف.

٣- أنها في تجسدها الحزبي هذا لا يكون لها وجودها الواحد الدائم، فقد يتولى الحزب المعارض الحكم فيتحول الحزب الحاكم إلى حزب معارض.

٤- أن وجودها في صورتها الطبيعية السوية رهين بتوفر عدد من القيم السياسية و الاجتماعية، أهمها الحرية بمفهومها الشامل.

٥- مصطلح المعارضة يطلق حالياً على الحق السياسي في المراقبة والنقد والمناقشة والاستجواب، كما يطلق على الحزب والأشخاص الذين يزاوون هذا الحق.

كما يمكن القول أنه بالإشارة إلى التعريف الاصطلاحي فإن العلاقة أو الخلاف في الرأي بين الحكومة ومعارضيه يقوم على أساس من العداوة، وهو أمر لا يستقيم ولا يتناسب مع الدور البناء المتوقع للمعارضة، فلا يجوز إذن أن نتصور العلاقة بين المعارضة والحكومة على أنها علاقة قطيعة أو إساءة أو تجاوز أو عداوة، أو تعد تمزيقاً في جسد الأمة أو الشعب، بل هي

^١ "أشرف مصطفى توفيق، مرجع سابق، ص ٢٤

^٢ "علاء الدين محمد علي مصلح، المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٢م، ص ٢٣، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه والتشريع من كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية، وأجيزت عام ٢٠٠٢م، منشورة بالكامل على موقع جامعة النجاح الوطنية

^٣ "جابر قميحة، مرجع سابق ص ٥٤

الرأي والنصيحة، والاختلاف البناء الذي يهدف إلى تحقيق مصالح الأمة أو الشعب العليا أولاً دون النظر إلى تحقيق مصلحة حزبية أو فئوية ضيقة هنا أو هناك، وهي الوحدة والتوحد والوقوف صفاً واحداً متراصاً في مقابل الأخطار التي تحيق بالدولة أو الأمة أو الشعب لدفع الأذى ورد الظلم ومحاربة العدوان وتحرير الأرض والإنسان، وإتاحة الحريات العامة، وحقوق الإنسان بهدف الوصول إلى الغايات العظمى من الحكم وهي تحقيق مبادئ العدل والمساواة والإحسان.

3.1.2 أساليب المعارضة و أنواعها

يمكن الإشارة إلى بعض أساليب وأنواع المعارضة بالاعتبارات التالية، مع الأخذ بعين الاعتبار التمثيل بأمثلة من التراث الإسلامي -ما دعت الحاجة- لبيان المعنى المراد، وعليه يمكن تفصيلها على النحو التالي:

(١) العدد: وهي نوعان

أ- (المعارضة الفردية): وهي لشخص يتبنى فكرة ويدافع عنها بغض النظر عن المعارضين الآخرين، بمعنى أن يكون المعارض فرداً يعبر عن وجهة نظره الخاصة، مثل معارضة سعد بن عبادَةَ لخلافة أبي بكر وخلافة عمر رضي الله عنهما حتى مات بحوران وليس في عنقه بيعة لإمام و يصدق هذا النوع أيضاً على المعارضة ما كانت من أفراد قلائل لا يمثلون وجهة نظر عامة أو شبه عامة، أو جانباً من الناس له اعتباره^١

ب- (المعارضة الجماعية): وهي معارضة أشخاص لفكرة منظمة لحزب أو جماعة أو مشروع معين، وهي التي تكون تعبيراً عن رأي مجموع الأمة، أو عن رأي جماعة لها اعتبار وكيان كمعارضة المسلمين أبا بكر في حرب الردة، ومعارضتهم إياه في بعث أسامة، ومعارضة المسلمين عمراً في الخروج بنفسه لقتال الفرس^٢.

(٢) الزمن: وهي على نوعين

أ - (معارضة مؤقتة): وهي تنتهي بانتهاء الموضوع كمناقشة برلمان ما قانوناً معيناً ينتهي بانتهاء مناقشة القانون، فالمعارضة للقانون هنا تنتهي بانتهاء النقاش وإقرار القانون من عدمه، إذ لا معنى للمعارضة بعد ذلك^٣.

^١ انظر: جابر قميحة، مرجع سابق، ص ٦٢، وانظر أيضاً: علاء الدين محمد مصلح، المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية، ص ٦٨، (رسالة ماجستير)، من قسم الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية ومنشورة على موقع الجامعة

^٢ المرجعان السابقان، ص ٦٤، و ص ٧٠ على التوالي

^٣ عبد المحسن يوسف جمال، المعارضة السياسية في الكويت، الكويت، دار قرطاس للنشر، ٢٠٠٤، ملخص الفصل الخامس منه منشور على موقع مدونات مكتوب www.maktoobblog.com

ب- (معارضة منتظمة أو مبرمجة): وهي التي يتبناها حزب أو منظمة سياسية منهجية ومبرمجة تمتد من البرلمان إلى خارجه.^١

(٣) حالة المعارضة نفسها:

و على أساس حالة المعارضة نفسها وحدها الزمني ارتباطاً بموضوعها تنقسم المعارضة إلى قسمين:

أ- (المعارضة العابرة): أو ما يمكن أن نسميه معارضة المواقف وهي: المعارضة التي تنبثق فجأة دون أن يسبقها عوامل مولدة أو تهيؤ نفسي، وهي تنتهي بكل آثارها بانتهاء الموقف الذي أثارها، ومثالها: معارضة أنس بن مالك عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - في قتل الهرمزان، وكذلك معارضة المرأة المسلمة عمراً حين أراد تحديد مهر النساء.^٢

ب- (المعارضة المتأنية): وهي تلك التي يمتد فيها النفس وحبل الحوار، وتساق فيها الحجة، و يكون لها في الزمن امتداد أو امتدادات، وغالباً ما يكون لها آثارها الواضحة والخطيرة، ومن أمثلة هذا النوع معارضة الفاتحين عمر بن الخطاب في الإبقاء على أرض سواد العراق و الشام ومصر في أيدي أهلها دون توزيعها على من فتحوها بسيوفهم.^٣

(٤) المشروعية: وبهذا الاعتبار يمكن تقسيمها إلى:

أ- (معارضة مشروعة): وهي تلك المعارضة التي لا تخرج - في وسائلها وأهدافها - عن منطق الدين والعقل والمصلحة العامة بعيداً عن الأثرة والهوى، ومن الأمثلة على هذا النوع معارضة الشباب من أصحاب رسول الله البقاء في المدينة المنورة وطلبهم الخروج لملاقاتهم في أحد.^٤

ب- (معارضة غير مشروعة): وهي المعارضة لذات المعارضة، وتعني المعارضة لغرض شخصي خاص يحرص صاحبه على تحقيقه ولو ترتب عليه التضحية بمصلحة عامة، أو الإضرار بالدين وإفساد العقيدة، وكل معارضات المنافقين من هذا النوع، ومنها معارضة المرتدين أبا بكر حين أصر على ألا يفرق بين الصلاة و الزكاة ومقاتلة من يفرق بينهما، ومنها المعارضة التي قامت في وجه عثمان - رضي الله عنه - وانتهت كذلك باستشهاده، ولعل أشرس المعارضات غير المشروعة: معارضة الخوارج علي بن أبي طالب، بل معارضتهم وخروجهم على جماعة المسلمين.^٥

^١ المرجع السابق، نفسه

^٢ جابر قميحة، مرجع سابق، ص ٦٤

^٣ المرجع السابق نفسه

^٤ السابق، ص ٦٥

^٥ السابق نفسه

(٥) الوسيلة: وبهذا الاعتبار يمكن تقسيمها إلى:

أ- (معارضة ثورية وانقلابية): تعد معارضة عنيفة تسعى إلى تبديل نظام الحكم لتستبدله بمنهج آخر أو تغيير حزب.^١

ب- (معارضة مهادنة إصلاحية): وتسعى لإصلاح الخلل في التركيبة السياسية ملتزمة بالقنوات الدستورية دون تغيير أو استبدال.^٢

(٦) الأسلوب:

أ- (معارضة مسلحة): وهي التي تتبع أسلوبا القوة والعنف لفرض رأيها ولو بالانقلاب العسكري.^٣

ب- (معارضة سلمية): وهي التي تقوم بالتعبير عن آرائها ومواقفها بالأسلوب القانوني والدستوري.^٣

^١ السابق، ص ٦٦

^٢ نفسه

^٣ نفسه

3.1.3 التأسيس الفكري للمعارضة:

عبر التطور التاريخي للمجتمعات الإنسانية كان التعارض بين وجهات النظر أمراً طبيعياً، وعليه يمكن القول أن المجتمعات عرفت بشكل أو بآخر ظاهرة المعارضة، إلا أن مفهومها كان يختلف باختلاف الزمان والمكان، إذ إنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمبدأ الحريات العامة، ولما كانت هذه الحريات نسبية ومتطورة، فإن ذلك انعكس بالطبع على المعارضة فغيرت أفكارها وتطور مسارها، وتعددت أنواعها وأشكالها، حيث كانت المعارضة في الأزمنة القديمة تعني المساواة أو الوصول إلى المساواة، ذلك أن تعريف الحرية كان مشتقاً من المساواة، وكانت المساواة هي سبب ثورة أو معارضة سبارتاكوس العنيفة، ومع ظهور المبدأ الفردي الذي حجم وظيفة الدولة وجعلها قاصرة على الوظائف التي يتولاها الجيش والشرطة والقضاء بقصد تقييد سلطة الحكام، وظهور الثورة الفرنسية التي تبنت هذا المبدأ، أصبح مفهوم المعارضة هو العمل على تقليص أو الحد من تدخل الدولة، حيث كان مفهوم الحرية حينها هو العمل على منع استبداد الحكام، ثم ظهر الفكر الماركسي الذي نادى بأنواع جديدة من الحريات جعلت من تدخل الدولة أمراً ضرورياً في ميادين النشاط الاجتماعي والاقتصادي لتقادي الأزمات الاقتصادية كالتضخم والبطالة من جهة، ولعمل تنمية مثمرة من جهة أخرى، غير أن الماركسية بالغت إلى حد ما فألغت الحرية الفردية في بعض مراحلها من أجل الوصول إلى مرحلة الاشتراكية العليا، وانعكس ذلك على المعارضة في الدول التي تبنت الفكر الماركسي حيث تقلصت أشكالها وفعاليتها مع رفع تلك الدول شعار "لا حرية لأعداء الشعب"، وكان يقصد بالشعب "الماركسيون" ويقصد بأعداء الشعب "المعارضة للماركسية"، ولكن على الرغم من ذلك فإن ظاهرة المعارضة كانت ولا تزال ظاهرة صحية ولازمة، فحتى لا تكون هناك حرية مطلقة وجدت الدولة وحتى لا يكون هناك استبداد وإطلاق "ديكتاتورية حاكمية" وجدت المعارضة، فالدولة تحل مشكلة التعارض بين الحريات وتجعلها نسبية في إطار النظام العام، والمعارضة تعمل على ألا يتحول النظام العام إلى مطلق وتذكر الحاكمين دوماً أن الهدف من استتباب النظام هو تمكين الأفراد من ممارسة حرياتهم لأن النظام ليس غاية في ذاته.^١ وفي سائر المجتمعات الحديثة حيث أنجزت الدولة الوطنية، ينظر إلى المعارضة السياسية نظرة تتجاوز إطار الحق والقانون إلى إطار السياسة والمصلحة العامة للوطن والدولة والأمة، وبعد إشباع هذا الحق لا يجري الاكتفاء بتمتع المعارضة بحقوقها الدستوري والسياسي الديمقراطي في العمل كمعارضة، وإحاطة ذلك الحق بالضمانات القانونية والتشريعية ضمن إطار كفالة الحقوق المدنية والسياسية للمواطنين، بل يجري ما هو أكثر من ذلك، السعي إلى تمكين المعارضة من حق الوجود، ومن حرية العمل

^١ انظر: أشرف مصطفى توفيق، مرجع سابق، ص ٢١، بتصرف

السياسي لهدف أعلى هو حماية المجال السياسي من الاضطراب، ومنع السياسة من أن تعبر عن نفسها وعن مطالب قواها خارج قواعد الديمقراطية والسلم المدنية، بمعنى صون الحياة السياسية من الاضطراب ومدّها بأسباب الاستقرار بحيث تصبح هذه المعارضة بمثابة قوة توازن ضرورية في المجال السياسي بوصفه مجالاً عمومياً وليست عبئاً على السلطة أو مصدر إزعاج لاستقرارها كما ينظر إليها في دول الجنوب، كما أن المعارضة في تلك الدول لم تكن قوة توازن في المجتمع إلا لأنها تنهض بواحد من أهم الأدوار في صناعة الاستقرار في المجتمعات الحديثة، وهو التمثيل السياسي للقوى الاجتماعية -ومن خلاله- تحقيق مشاركة هذه القوى في الحياة السياسية، بل في صنع القرار.^١

^١ "عبد الإله بلقزيز، المعارضة والسلطة في الوطن العربي: أزمة المعارضة السياسية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١، ص ١١"

3.1.4 في توصيف المعارضة السياسية بين المنظورين الغربي والعربي

يرى (محمد باروت) أن نشأة المعارضة ترتبط بنشأة السلطة في المجتمعات الإنسانية، منذ أن انقسم الناس إلى حكام ومحكومين، إلا أن المعارضة السياسية بمعناها الحديث ترتبط على نحو محدد بتطور النظام الحزبي التنافسي الليبرالي (البرلماني)، الذي تحولت فيه الكتل والأجنحة التمثيلية إلى أحزاب، حيث تشكل هذا النظام من الناحية التاريخية أول ما تشكل في المجتمعات المدنية الأوروبية الغربية، أي في المجتمعات البرجوازية بحسب فهم الفلسفة السياسية الحديثة للمجتمع المدني بوصفه المجتمع البرجوازي الذي يقوم على اقتصاد السوق الذي تنظم يده الخفية نفسها بنفسها علاقاته، على أساس قوانين التنافس والحرية والفردية والتوافق والربحية، بشكل يستطيع فيه أن ينتج ذاته بمعزل عن تحكم البنى السلطوية للدولة.^١

ولكن هل اعتماد المعيار الغربي يصلح لأن يكون أداة قياس، ومن ثم هدفاً يمكن الوصول أو يجب الوصول إليه، وهل يمكن التعامل وإشكالية المعارضة في الديمقراطيات الغربية باعتبارها موازية لإشكالية المعارضة في الحالة العربية، أم أن إشكالية المعارضة في الغرب هي أساساً بين حزبين* هما من القوى الفاعلة في الدولة والنظام ويتبادلان المواقع، وفقاً لنتائج الاقتراع، سلطة تنفيذية ومعارضة، بينما الصراع بين الفئة الحاكمة والمعارضة في النماذج العربية يغلب عليه صراع على الدولة والنظام، وصراع على الاستراتيجية العليا للدولة، مما يعطيه بعداً لا يسمح بالمقارنة بينه وبين النموذج الغربي، ولا يسمح بجعل النموذج الغربي هدفاً يمكن تحقيقه بين القوى الحاكمة في الدولة والنظام العربي من جهة وأغلب المعارضات من جهة أخرى.^٢

يفترض (عبد الإله بلقزيز) أن كل معارضة سياسية تستمد شرعيتها من وجود حاجة اجتماعية إليها، فضلاً عن الحاجة السياسية، بل إن الحاجة السياسية ليست أكثر من اعتراف بوجود الحاجة الاجتماعية وبأولويتها، كما بضرورة إشباعها اعتباراً من أن تحقيق التوازن والاستقرار في المجال السياسي وقف على إشباع الحاجة الاجتماعية، وليس في وسع معارضة أن تتمتع بمثل تلك الشرعية دون أن يكون الحامل عليها اجتماعياً، أي ليس في وسعها أن تكتفي من الشرعية بما يقدمه لها القانون مثلاً من حق في الكينونة والعمل لمجرد أن التشريعات

^١ محمد حماد باروت، تعقيب على عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص ٦٨

* يجوز الاعتراض هنا بأن هذا النموذج للعلاقة بين المعارضة والسلطة ليس عاماً في الغرب، وأنه ينطبق أساساً على مثالين: الولايات المتحدة وبريطانيا، وليس يجوز تعميمه، حيث إن المسافة بين الاشتراكيين والديمقراطيين في فرنسا، أو بين الاشتراكيين والشيوعيين في إسبانيا، أو بين الشيوعيين والديمقراطيين المسيحيين في إيطاليا مثلاً هي غير المسافة بين الجمهوريين والديمقراطيين في أمريكا، أو بين المحافظين والعماليين في بريطانيا فالأولون ليسوا نسخة من الآخرين، وحين يتحول طرف منهم إلى السلطة يستتبع ذلك تحولات

كبيرة في الخيارات الاقتصادية والاجتماعية لا يجوز التعمي عنها. انظر عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص ١٦٨
^٢ منير شفيق، تعقيب على عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص ٧٥

السارية تكفل ذلك الحق، ذلك أن هذه الضمانات القانونية- على أهميتها- لا تستطيع أن تصنع معارضة سياسية إذا لم يكن لهذه ما يبررها في السياق الاجتماعي.^١، والمقصود بالحاجة هنا هي الحاجة إلى تمثيل قوى المجتمع من طبقات وشرائح اجتماعية وفئات، والتعبير عن مصالحها في المجال السياسي، وإذ تقدم المعارضة نفسها -عادة- بأنها القوة المؤهلة لتمثيل الجمهور الاجتماعي والتعبير عن مصالح الجماهير الكادحة والمحرومة من القوى المنتجة أو المعرضة للإفقار من تلك المنتمية إلى الفئات الدنيا من الطبقة الوسطى، فهي تستغل في الوقت نفسه موقع المعارضة الذي تحتله كي تنتج خطاباً سياسياً احتجاجياً قادراً على تجييش الكتل الشعبية وتحشيدتها في المعارك الاجتماعية المفتوحة مع النخب الحاكمة ومع السلطة السياسية، وهكذا تبدو المعارضة كما يرى (بلقزيز) قوة ثورية في مواجهة سلطة واقعية تظهر للجمهور شيئاً فشيئاً أنها سلطة غريبة عن المجتمع، وقد لا تحتاج هذه المعارضة- أحياناً- إلى أن تقدم نفسها بديلاً سياسياً للسلطة القائمة بل تأتيناها هذه الماهية من نظرة الجمهور لها، وليس مهماً إن كانت نظرته صائبة أم خاطئة، فالأهم أنه يجد في تلك المعارضة في لحظة من لحظات الصراع الاجتماعي ما يشبع حاجة لديه، وهذا الأمر ينسجم بالطبع مع هدف المعارضة السياسية.^٢

ويؤكد (بلقزيز) هنا أن هدف كل معارضة سياسية في كل مكان وزمان الوصول إلى السلطة، سلطة الدولة، إذ لا وجود لحزب سياسي هدفه الحصري التبشير بفكرة عليا أو الدفاع عن مبدأ اجتماعي وثقافي، إلا بمقدار ما يكون ذلك التبشير والدفاع جزءاً من عملية سياسية مشدودة إلى هدفها النهائي: السلطة، إذ تملك السياسة هنا وبهذا الاعتبار فقط أن تستثمر الثقافة والأخلاق والقيم الدينية، وتستدخلها كلها في نظامها وفي مشروعها، بل هي تكاد لا تستطيع أن تبلغ حد الفعالية والتأثير في المجتمع دون أن تستند إلى فكرة عليا، ودون أن تنتصر لقيمة أو لمنظومة من القيم، لأن ذلك مما يشكل بعضاً من أسس الشرعية ومصادرها لكل سياسة أو مشروع سياسي.^٣، ولا يعني ذلك أن هدف السياسة والعمل السياسي -أي الوصول إلى السلطة- ليس كافياً وحده لتبرير تلك السياسة أو إسباغ المشروعية عليها، وإنما يعني أنها تحتاج إلى ما يجعلها مشروعاً سياسياً متميزاً عن غيره من المشاريع الأخرى المشتركة معها في الهدف نفسه، وهو ما يفسر على الأقل لماذا تتعدد الأحزاب والمنظمات السياسية في المجتمع الواحد، ولماذا يحرص كل واحد منها على تقديم نفسه بوصفه صاحب مشروع اجتماعي-سياسي مختلف حتى عن الحزب الذي يشاركه الاختيارات نفسها أو ينهل معه من المنظومة الفكرية

^١ "عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص ١٢"

^٢ "السابق، ص ١٣"

^٣ "عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص ١٣"

والأيديولوجية نفسها، وليست وظيفة التمايز هنا أن تبرر التعدد، بل أن تبرز الوجود: وجود الحزب السياسي، أما التعدد فهو تحصيل حاصل لذلك الوجود"^١.

فيما يرى (منير شفيق) أنه إذا كان نموذج الحزب السياسي في الغرب هو من النمط الذي يجعل السلطة غايته، وبغض النظر عن تعارضها ومثله ومبادئه وبرنامجه الأساسي، فما ينبغي لهذا أن يحول إلى قانون، أو أن يفرض على كل حزب بأن يجعل غايته الوصول إلى السلطة لذاتها، ولو بتصادم مع أهدافه العليا، بل يجب أن يصار إلى نقد هذا النمط، ونقد العقلية التي تجعل السلطة هدف الأهداف وغاية الغايات، بدلاً من أن تبقى في حدود الوسيلة فلا يتماهى بها الحزب بالسلطة والدولة حين يصل إلى الحكم، وإنما يبحث عن معادلة تبقى مناصرًا للشعب والمجتمع مراقبًا للدولة فيدعمها حيثما توجب، وينقدها حيثما يتوجب، أما الحزب الذي يصل إلى السلطة فيستحسن أن يتحول من ينخرط فيها من قياداته وكوادره إلى أن يصبحوا ممثلين للدولة التي يفترض بها أن تكون دولة للشعب كله فتسقط عنهم عضويتهم في قيادة الحزب لتحل محلهم قيادة تبقى الحزب في مواقع الشعب محافظاً على الثوابت والمثل العليا ومكافحاً من أجلها، ولعل نموذج الحكم الراشدي يمكن أن يؤسس لمثل هذه النظرة حيث لم يتحول الصحابة (رضي الله عنهم) كلهم إلى السلطة، ولم يتماهوا بها، فقد بقوا في أغلبهم خارجها يؤيدونها ويقومونها في آن واحد، ويرقبون المثل التي قامت من أجل تحقيقها، إن كانت ستبقى هي الأعلى أم يصبح الحكم هو الغاية، واستمر هذا الوضع حتى بعد قيام الملك العضوض حيث نأى العلماء الكبار بأنفسهم عن السلطة ما دامت مشاركتهم لا تحقق الهدف الأعلى المنشود، وإلا كيف يفسر أن يضرب أبو حنيفة ليقبل أن يكون قاضي القضاة، وهو المنصب الثاني بعد الخليفة في دولة لها السيادة على العالمين ويأبى؟"^٢، أما (أشرف توفيق) فيرى أن نشأة فكرة المعارضة في المنطقة العربية ارتبطت بفكرة المقاومة للمستعمر حيث إن طول مدة الاستعمار بالبلاد العربية بلور فكرة (حق مقاومة الطغيان) ضد المستعمر، وأعطاه الشكل النضالي الثوري، وبالتالي مجرد الحصول على الاستقلال ووصول الوطنيين لمقعد الحكم قضي على الفكرة وأصبح معارضة الحاكم الوطني لا تعرف الأسلوب أو الوسيلة السليمة، بل إنها حتى مع وجود النظم الديمقراطية صارت أمراً غير مرغوب فيه."^٣

يمكن القول هنا أننا أمام رؤيتين بخصوص فهم علاقة المعارضة بالسلطة: الأولى التي تجعل هدف كل معارضة الوصول إلى وحيازة السلطة، والتماهي بها، وبغض النظر عن معارضتها لأهدافها وقيمتها ومبادئها التي نشأت من أجلها، والثانية التي ترى أنه لا ينبغي

^١ المرجع السابق، نفسه

^٢ منير شفيق، مرجع سابق، ص ٧٩-٨٠، بتصرف

^٣ أشرف مصطفى توفيق، مرجع سابق، ص ٨-٩

لمفهوم المعارضة أن يحصر باعتبار هدفها الوصول إلى السلطة، وإنما يجب أن يفسح المجال هنا للحزب السياسي، أو التيار السياسي الذي يحمل أهدافاً كبرى وينحاز للدفاع عن المجتمع والشعب والدين والمصالح العليا للبلاد من غير أن يضع هدفه السلطة أو أن يصبح هو السلطة، بمعنى لماذا لا يتسع المجال لإقامة ذلك الحزب السياسي أو التيار السياسي الذي يجعل الحفاظ على الثوابت والقيم والمبادئ هدفه، ونصرة المظلوم ديدنه، والتصدي لتغول الدولة على المجتمع أبرز سماته، فيخوض غمار السياسة وخضمتها غارقاً فيها من غير أن يكون هدفه الوصول إلى السلطة أو حيازتها ؟

يؤكد (شفيق) أنه عند الحديث عن المعارضة في الغرب مثلاً فإننا نتناول معارضة تلتزم دستور الدولة والنظام السائد فيها، وتتبنى الاستراتيجية العليا المتفق عليها فتصل إلى الحكم، لا لتشكل بديلاً تاريخياً للدولة والنظام، وإنما لتطبق سياسات تختلف عن سياسات السلطة التنفيذية السابقة في أمور فرعية وجزئية وتفصيلية بحيث لا تمس الجوهر في طبيعة الدولة والنظام والاستراتيجية العليا، وذلك ما كانت تفعله مثلاً الأحزاب الاشتراكية في أوروبا عندما تمسك بالسلطة التنفيذية، لكن المشكلة التي يجب ملاحظتها عند الحديث عن المعارضات العربية أن برامجها عادة ما تكون متعارضة مع الاستراتيجية والنظام والدولة نفسها، لا السلطة التنفيذية فقط، وهي تمس السياسة الخارجية للدولة مساً جوهرياً، وربما النظام كله، فأية لعبة ديمقراطية يمكن أن تحتل انتقال السياسة الخارجية بين عشية وضحاها من سياسة موالية للاستعمار، أو عاقدة معاهدة مع دولة احتلال كإسرائيل، إلى سياسة معادية للاستعمار، ومتبنية لاستراتيجية حرب التحرير ضد الاحتلال الإسرائيلي، وأية ديمقراطية يمكنها أن تحتل انتقال النظام بين ليلة وضحاها من نظام اشتراكي أو ليبرالي رأسمالي إلى نظام إسلامي مثلاً أو العكس.^١، وترى (صباح المصري) أن المفهوم الإسلامي للمعارضة يختلف عن المفهوم الغربي لها، فالمفهوم الغربي يسمح بتقاسم الحياة السياسية مع الحكومة ولذلك يتبادلان الأدوار، وأما المفهوم الإسلامي للمعارضة فلا يتحدد من خلال الدور، بل يتحدد من خلال الموقف، فكل من الحاكم والمحكوم يقوم بدور المعارضة متى ظهرت الدواعي الشرعية لذلك، كما ترى أن المعارضة في البلاد العربية والإسلامية ارتدت رداءً غير رداء الوعظ والإصلاح، وتكون بذلك خرجت عن الدور المرسوم لها في المجتمع الإسلامي، وهنا تكمن الأزمة التي تعاني منها هذه المعارضة - بحد وصفها - فهي من ناحية أولى تجهل وظيفتها الأساسية في المجتمع الإسلامي وهي التي تقتصر على محاولة تحقيق المثالية الإسلامية، ومن ناحية أخرى ينظر الحاكم للقائمين بالمعارضة على أنهم أعداء يحاولون إزاحته من السلطة والاستيلاء عليها، ومن ثم يقوم بكبت آرائهم وحرقاتهم^٢

^١ المرجع السابق، ص ٧٨

^٢ انظر: صباح المصري، مرجع سابق، ص ١٧٢

ويرى الباحث أنه يجب النظر إلى جهة المعارضة في بلداننا العربية على أنها معاول بناء لا معاول هدم، وأن ينبع فهمنا للنظام السياسي على أنه مسئولية مشتركة بين طرفي الحكم والمعارضة لا يمكن أن يستقيم هذا النظام أو يستقر في مكان ما، في زمان ما دون علاقة مستقيمة بين الطرفين تقوم على احترام الرأي الآخر، والقبول به شريكاً في إدارة شئون البلاد، وتحمل أعباء وتبعات الحكم والسلطة، وفهم أن من في موقع السلطة الآن ربما يكون غداً في موقع المعارضة أو العكس، وإلا فإن علاقة ملتبسة وإشكاليات معقدة سوف تنشأ بين طرفي الحكم والمعارضة ستجعل من الصعوبة بمكان التعايش بين الطرفين، وسيحمل أحدهما على الآخر في محاولة لإقصائه أو القضاء عليه، وهو ما سيجعل العداوة والبغضاء وثقافة الكراهية هو السلوك الذي يحكم طبيعة العلاقة بين الطرفين، الأمر الذي لا يعود بالنفع على الشعب أو الأمة التي وجدت السلطة أو المعارضة في الأصل لتحقيق منافعهم ومصالحهم.

3.1.5 العلاقة بين الديمقراطية والمعارضة

يمكن القول أن علاقة المعارضة بالديمقراطية أظهر من أن نقف عندها طويلاً فهناك شبه إجماع على أنه لا ديمقراطية ولا نظام ولا ضمان للحريات العامة بدون وجود المعارضة، وبخاصة في وجود الأحزاب والجماعات السياسية، فالمعارضة إذن كما يرى (قميحة) تعد ضرورة من ضرورات النظام الديمقراطي، وجزءاً من طبيعة النظم البرلمانية كما يؤكد كبار علماء القانون الدستوري في العالم، بل إن التطور التاريخي يؤكد هذا الرأي، مستنداً بمقولة إيزمن (Esmein): "إنه لا حرية سياسية بدون معارضة"، وبمقولة كلسن (Kelesn): "إن المعارضة عماد الديمقراطية، وإن العداء للأحزاب يخفي عداءً للديمقراطية ذاتها".^١، وما يؤكد هذه العلاقة أيضاً أن نظام الديمقراطية يرتبط بمفهوم حكم الشعب، بمعنى أنه يقوم على مفهوم حق الاقتراع العام، بما يتضمنه ذلك من تعبئة الجماهير وتنظيمهم، ويرتبط مفهوم الديمقراطية في كل الحالات بوجود المعارضة، حيث إن هناك تصنيفاً للحريات على أساس أثرها على نشاط الحكم توضع فيه ضمن ما يسمى "حريات المعارضة"، ولا تتمثل فيها إلا الحريات التي تسمح فيها الدولة للأفراد بانتقاد سياساتها، وهذه الحريات تتمثل في حرية الصحافة، وحرية الاجتماع، وحرية التظاهر، وحرية تكوين الجماعات، وحرية تكوين الأحزاب السياسية.^٢

ويمكن الإشارة إلى العلاقة بين المفهومين باعتبار:

١- أنه لا توجد حكومة تحوز على المساندة الكاملة من كل الناس الذين تحكمهم ولا سيما إذا كانت تسوس عدداً كبيراً من البشر ومن ثم فإنه لا يوجد سلم أفضليات فيما يتعلق بسلوك الحكومة يتفق عليه كل الأفراد.

٢- أن المعارضة تعبير طبيعي عن حقيقة عدم إمكانية إرضاء جميع الأفراد، أي أنها تمثل قيمة جماعية لأفضليات معينة على الحكومة أن تعطيها الوجود في سلم أفضلياتها السياسية.

٣- أن الديمقراطية هي النظام الذي يحقق ديناميكية هذا التفاعل دوم صدام عند انتقال السلطة أو الرقابة على الحكومة.^٣

وينقل (أشرف توفيق) عن (ليو ثانت) السكرتير الأسبق للأمم المتحدة قوله: "تصور البعض أن الديمقراطية تتطلب وجود معارضة منظمة "حزبية"، تصور غير سليم فالديمقراطية فقط تتطلب حرية المعارضة وحماية هذه المعارضة، ولكن ليس بالضرورة تنظيمها، لأنه بغير ذلك فإننا نقضي على معظم الحريات العامة بحجة تنظيم المعارضة"، ويرى أن

^١ جابر قميحة، مرجع سابق، ص ١٥١

^٢ السابق، نفسه

^٣ أشرف توفيق، مرجع سابق، ص ٢٣

الديمقراطية تتطلب أساساً حرية المعارضة أما وسائل وأدوات التعبير عنها فهي تخضع لظروف كل مجتمع وتاريخه وتراثه الحضاري والفكري، فمثلاً في بعض المجتمعات التي تعاني من تنوع الأجناس والتي بها نزاعات قبلية ويظهر ذلك بصفة عامة في الدول النامية، يعد التعدد الحزبي مهدداً للكيان الموحد للدولة وليس مجرد معارضة مستتيرة، وفي محاولة للتخلص من الاتهام الموجه للحزب الواحد بالديكتاتورية ظهر ما يعرف بالحزب الموحد، فهو يقوم على تجميع هذه النزعات والأجناس في حزب واحد دون أن تفقد كياناتها أو زعاماتها لتتشارك جميعاً في الاتفاق على السياسة العامة للدولة، وبالتالي يحافظ هذا الحزب على مظاهر الوحدة الوطنية، كما أنه بمثابة ائتلاف حاكم، وهناك من يرى أن هذا أفضل حل للمجتمع التعددي لأنه الضمان الوحيد لتحقيق الديمقراطية^{١١}، مؤكداً أن حقيقة المعارضة تتركز في التعبير عن الحق الجماعي في المناقشة والتقويم لسلوك السلطة السياسية، وفلسفتها تقوم على تقبل الخلاف في الرأي واعتباره حقاً مشروعاً بحيث يصير من المقبول أن تتعدد المفاهيم والتصورات.

^{١١} المرجع السابق، نفسه

3.2 المبحث الثاني: المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي

3.2.1 مفهوم المعارضة السياسية في الإسلام:

لم يكن مصطلح المعارضة السياسية موجوداً في الإسلام، بل كان مصطلح " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " يعطي الأمة حق النقد والمراقبة والتوجيه وكانت هذه المبادئ التي أقرها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هي السائدة في دولة الإسلام، إلا أن التطبيق العملي لها أخذ يتلاشى منذ الدولة الأموية وتوقف العمل بها عندما بدأ الحكام يتصرفون كالملوك الكسروية والقيصرية، والمعارضة في الإسلام هي الرأي والنصيحة، كما يقر الإسلام تكوين مجالس برلمانية منتخبة بحرية، تسن قوانين تتلاءم مع الشريعة الإسلامية، وما يميز المعارضة السياسية في الإسلام هو التزام الحاكم والمحكوم بالمبادئ الإسلامية مع عدم التشريع بعيداً عنها، فما صورة المعارضة المشروعة أو الشرعية التي يرتضيها الإسلام للمجتمع الإسلامي دون الوقوع في الحرام والمحظور؟

يقول ابن قيم الجوزية: "إن الله أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، ورضاه وأمره...، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل، وقيام الناس بالقسط، فأبطل طرق الاستخراج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تتراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد".^١، ويرى (قميحة) أن هذا النص من كلام ابن القيم يعطي الإجابة على السؤال السابق، إذ إن صورة المعارضة التي تتفق مع الإسلام هي الصورة التي يثبت بالتجربة والممارسة أنها أوفق الصور وأنجعها، وأكثرها نفعاً للأمة، وأقواها تأثيراً وفاعلية في القضاء على الفساد، وتربية الأمة على الصراحة والإيمان وصدق الانتماء، كما أنه ليس من الضروري أن يكون للمعارضة صورة واحدة، بل قد تتعدد صورها وطرائقها ومناهجها إذا اقتضت المصلحة ذلك^٢، ومن التصورات التي يمكن عرضها هنا كما يرى (قميحة) إمكان نشوء المعارضة في ظل نظام التعدد الحزبي بالصورة المعروفة في البلاد الغربية الديمقراطية، مع تنقيتها مما يعلق بها من عيوب، كما أن هناك تصوراً آخر للمعارضة وهي "المعارضة الفردية أو اللاحزبية"، إذ يكون اختيار حاكم الأمة أو إمامها بالانتخاب المباشر، أو عن طريق مجلس منتخب من الأمة، ويكون لأي فرد فيه حق المعارضة دون تشكيلات حزبية، ومن ثم دون التزام حزبي بالمعارضة، أي

^١" شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت، دار الجيل، (د.ت)،

ج٤، ص٣٧٣

^٢" جابر قميحة، مرجع سابق، ص١٥٣

تكون المعارضة هنا معتمدة على تقدير فردي مبني على دراسة واعية لما يعرضه الحاكم على هذا المجلس من مسائل وأمور تتعلق بسياسة الأمة، كما من الممكن هنا تصور اختيار أشخاص معينين ذوي إمكانيات وقدرات خاصة، مهمتهم الرقابة الدائمة لسلوك الحكومة وسياساتها كما هو الأمر في "ولاية الحسبة، وعلى الأمة إذا ما أخذت بصورة من هذه الصور أو غيرها أن تكون ممارستها واعية وأمينية في وسائلها وطرائقها، وألا تجمد نفسها في إطار هذه الصورة إذا ما ثبت إخفاقها في التطبيق لأن الطرق كما يقول ابن القيم أسباب ووسائل لا تتراد لذواتها وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد."^١

يستعرض (عبود العسكري) واجبات المحكوم تجاه الحاكم مبيناً أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي الطاعة في المعروف، والنصيحة وقول كلمة الحق للحاكم، والصبر وأداء الواجب، معضداً قوله بمجموعة من آيات القرآن الكريم، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، مبيناً: "أن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا إلى طاعة الحاكم، لكن هذه الطاعة مشروطة بألا تكون في معصية، وفي حال ابتليت الأمة بحاكم ظالم يبدأ في هذه الحالة الصراع السلمي من خلال المعارضة القولية للمستبد، وحذر صلى الله عليه وسلم من انتقال هذه المعارضة إلى معارضة مسلحة، لأن عاقبة هذه المعارضة الفتن، وعدم الاستقرار، واضطراب أحوال الأمة، ويبقى ظلم الحاكم أهون من الفتنة الناتجة عن الخروج عليه، أما من يقول كلمة الحق أمام الحاكم الظالم فهو شهيد إذا قتله هذا الحاكم الجائر نتيجة لقول كلمة الحق، فالفارق شاسع بين الخروج وبين الشهادة."^٢، ويضيف موضحاً كيفية الخروج على الحاكم المستبد الظالم: "بأن الخروج على القانون الظالم ليس بقتال صاحبه، بل بعدم الالتزام بتنفيذه، وفي هذا مراقبة للحاكم من قبل الأمة، فتخفف من ظلمه، بل تكبجه عن ممارسة الظلم أصلاً، ويقوم بهذا الأمر الجلل ممثلو الأمة من (محكمة دستورية عليا، نواب الأمة، أهل الحل والعقد، مجلس خبراء في كافة شئون المجتمع...)".^٣، ويتساءل (العسكري): لكن هل يعتبر ظلم الحاكم قدراً مكتوباً على الأمة لا خلاص منه؟ وهل من المعقول أن يبقى الحاكم الظالم دون رقابة، أو أخذ على يديه انتظاراً ليوم الحساب؟ ويجب: "لعل في تطور الفكر الإنساني وما وصل إليه من تجربة وممارسة فيه العلاج الصحيح لظلم الحاكم، وذلك بتحديد مدة حكمه، وبوجود هيئة دستورية تراقب تصرفات الحاكم، ولا تسمح له بالظلم، خاصة إذا كانت هذه الهيئة مستقلة عن سلطة الحاكم، وأي حاكم وصل إلى الحكم بشكل ديمقراطي لا يمكنه إلا أن يعدل مع شعبه، لأنه يحتاج إليهم في مرحلة قادمة إذا أراد الاستمرار في الحكم، ولوجود معارضة سياسية تراقب كل صغيرة وكبيرة تصدر عنه، خاصة السلبات منه."^٤

^١ جابر قميحة، المرجع السابق، نفسه

^٢ عبود العسكري، أصول المعارضة السياسية في الإسلام، ط١، دمشق، دار النميز للنشر والتوزيع، ١٩٩٧، ص ٤١

^٣ المرجع السابق، نفسه

^٤ المرجع السابق، ص ٤٤

أما فيما يتعلق بواجبات الحاكم أو الخليفة في الفكر السياسي الإسلامي فمما لا شك فيه أنه إذا انعقدت الإمامة وأخذ الإمام في القيام بالواجبات الدينية والدنيوية المعهودة إليه، وظل مستوفياً للشروط التي ينبغي توافرها فيه حينما تولى الخلافة فهو إذن إمام عادل، وبالتالي وجب له على الأمة حقان: "حق الطاعة، وحق النصرة، وبذلك يستتب الأمن في أرجاء الدولة الإسلامية، ويتمكن الحاكم من أداء مهمته على أحسن وجه"، لكن ليس معنى ذلك -أي حق الطاعة الواجب على الأمة تجاه الخليفة- أن الخليفة معصوم من الخطأ أو هو مهبط الوحي، أو له امتياز أو خصائص تعفيه من المسؤولية، أو تلبسه تاج القداسة والعظمة، ولكن كما إن له حقوقاً فإن عليه واجبات، فهو بشر يخطئ ويصيب، ومن هنا أجمع العلماء على أحقية الأمة في نقد ورقابة أعمال الخليفة لما في ذلك من صيانة للأمة الإسلامية من البعد عن أحكام الشريعة الإسلامية.^١، وقد حدد (الماوردي) للخليفة عشر مهام هي باختصار حفظ الدين على أصوله المستقرة، وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وحماية البيضة والذب عن الحرمات، وإقامة الحدود، وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، وجهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة، وجباية الفيء والصدقات، وتقدير العطايا وما يستحقه في بيت المال من غير سرف، واستكفاء الأمناء وتقليد النصحاء، وأن يباشر بنفسه مشاركة الأمور وتصفح الأحوال^٢

وترى (صباح المصري) أن للمعارضة الإسلامية صورتان "وقائية وعلاجية"، والوقائية تكون قبل تنفيذ القرار وذلك ببيان الخطأ لتصحيحه قبل التنفيذ، وأما العلاجية فتكون بعد تنفيذ القرار ووقوع الخطأ وهذه الصورة لا يتصور وقوعها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك لأن التشريع لم يكتمل إلا بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فكان التشريع المنزل من الخالق عز وجل هو الذي يقوم بدور المعالجة وليس البشر، فالمعارضة العلاجية تفترض علم المعارض بالحل السليم والذي كان من المفروض اتباعه، وعلى هذا يقوم المعارض بإبداء رأيه لتصحيح الخطأ، وهذه الأمور يقوم بها الوحي في عهد النبوة، وليس الصحابة، وإذا قام أحد الصحابة بنقد أي تصرف أو أمر صادر عن الرسول صلى الله عليه وسلم كان الوحي ينزل على رسول الله بالحل إما بتأييد الرسول أو تأييد الصحابي مثل ما حدث في أسرى بدر ومعارضة عمر الرسول صلى الله عليه وسلم فنزل الوحي مؤيداً لرأي عمر رضي الله عنه^٣، ويخلص (علاء الدين مصلح) إلى أن المعارضة بمفهومها الحديث لا تعني الوقوف في وجه كل ما تفعله السلطة، بل المراقبة، والتقويم بهدف المصلحة العامة، وهذا هو مفهوم المعارضة في الإسلام،

^١ انظر: صباح مصطفى المصري، مرجع سابق، ص ١٠١-١٠٢

^٢ انظر: علي بن محمد بن بصير الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط ١، القاهرة، دار الفكر للطباعة، ١٩٨٣م، ص ١٤ وما بعدها

^٣ صباح المصري، مرجع سابق، ص ١٠٤، وانظر قصة معارضة عمر للرسول عليه السلام في مسألة أسرى بدر في سيرة ابن هشام، مرجع سابق، مج ١، ج ٢، ص ١٨٧

وقد كفل الإسلام حرية المعارضة لكل فرد من أفراد المجتمع، وسمح بوجود المعارضة الجماعية المنظمة، والمعارضة الفكرية ما دامت هذه المعارضات ملتزمة بمبادئ الإسلام وقواعده، منضبطة بالضوابط الشرعية، وتعمل لمصلحة الأمة وتقدمها وازدهارها كما أن الإسلام يفرق بين ما يعد معارضة مشروعة، يقرها ويكفلها، وبين ما يعد جريمة سياسية، يحاربها ويمنعها، فليست كل مخالفة للسلطة الحاكمة تعد جريمة سياسية إذا لم يكن أصحابها ذوي قوة ومنعة وتأويل، وخرجوا عن قبضة الإمام، وبذلك يكون الإسلام سبق كل القوانين الوضعية في وضع الضوابط الفاصلة بين الجريمة السياسية والمعارضة^١ فيما يتعلق بهذا المفهوم فإن فقهاء الشريعة الإسلامية كما يذكر (أشرف توفيق) يفرقون بين أمرين، الأول ما يختص بأمر الدين وهو المتعلق بالعقيدة، وحكم المعارضة فيه أحد الاختيارين:

١- أن تكون المعارضة تعني رفض أمر من أوامر الله عز وجل أو الاعتراض على ما جاء في السنة الصحيحة، فحكمها هنا هو التحريم لأن أمور الشريعة الواضحة ليست محل اختلاف أو معارضة.

٢- أن تكون المعارضة تعني الغضب لحدود الله أن تنتهك وللشريعة أن تخالف فإن معارضة السلوك أو الفعل المتعدي على حد من حدود الله أو المخالف لحكم من أحكام الشريعة تعد واجبة حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وحيث الدعوة للخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو من أهم الواجبات الدينية. وأما الأمر الثاني فهو ما يتعلق بالمعاملات والذي يمكن أن يرد فيه الخلاف ويكون محلاً للاجتهاد، فقد سمح لولي الأمر (الحاكم) أن يتصدى له، وهذا لا يخل بقاعدة أن التشريع لله وللرسول، بل استناداً إلى مبدأ المصالح المرسله، وما يعرف في الفقه الإسلامي باسم السياسة الشرعية، ولا يجوز في هذا إلا الشورى، وسيأتي بيان ذلك في الصفحات القادمة عند الحديث عن ركائز المعارضة في الإسلام.^٢

^١ علاء الدين مصلح، المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٠٨-١٠٩

^٢ أشرف مصطفى توفيق، مرجع سابق، ص ٣٠-٣١

3.2.2 ركائز المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي

3.2.2.1 الركيزة الأولى: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

تضافرت النصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة التي تدعو المسلمين إلى أخذ أنفسهم بهذا المبدأ، ومنها قوله تعالى: " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون"^١، وقوله تعالى: " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة"^٢، وقوله تعالى: " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله"^٣، مما يؤكد فضيلة وأهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمرة قرن الفلاح به وأخرى وصف أهله بالإيمان، ومن هجره فهو خارج عن هؤلاء المنعوتين بالإيمان، وثالثة استحقوا الخيرية على الأمم به، ومن السيرة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم: " والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"^٤، والمعنى أنه تسقط مهابتهم من أعين الأشرار فلا يخافونهم، وقوله صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"^٥، ويؤكد أبو حامد الغزالي: "أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطه، وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وعمت الفترة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التتاد"^٦، كما يرى (عبد القادر عودة) أن "من المتفق عليه بين الفقهاء أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس حقاً للأفراد يأتيونه إن شاءوا، ويتركونه إن شاءوا، وليس مندوباً إليه يحسن بالأفراد إتيانه وعدم تركه، وإنما هو واجب على الأفراد ليس لهم أن يتخلوا عن أدائه، وفرض لا محيص لهم من القيام بأعبائه، وقد أوجبت الشريعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لتقوم الجماعة على الخير، وينشأ الأفراد على الفضائل، وتقل المعاصي والجرائم، فالحكومة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، والأفراد يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وبذلك يستقر أمر الخير

^١ القرآن الكريم: سورة آل عمران: آية ١٠٤

^٢ القرآن الكريم: سورة التوبة: آية ٧١

^٣ القرآن الكريم: سورة آل عمران: آية ١١٠

^٤ أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم ٢١٧٤،

بيروت، دار ابن حزم، ٢٠٠٢م ص ٦٣٠

^٥ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان والنذر، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم ٨٢، بيروت، دار الفكر

للطباعة والنشر، ٢٠٠٣م، ص ٥٢

^٦ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، القاهرة، دار الشعب، (د.ت)، ١١٨٦/٧

والمعروف بين الجماعة، ويقضى على المنكر والفساد بتعاون الصغير والكبير، والحاكم والمحكوم "١"، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هنا موجه للمسلمين جميعاً: حكامهم ومحكومهم، وخاصتهم وعامتهم، كل في مجاله بقدر استطاعته، فمن حق كل فرد في المجتمع الإسلامي بل وفرض عليه أن يقول كلمة الحق، ويأمر بالمعروف ويحمي الخير ويذنب عنه، وأن يبذل ما في وسعه لمنع المنكر والنهي عنه، والضرب على يد الباطل.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبدأ يتطلب من المسلم القائم بهذه المهمة (فرداً كان أم جماعة) أن يكون قدوة حسنة للآخرين، بمعنى أن يلتزم بما يأمر به غيره، ويتعد عما ينهى الناس عنه، "أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون." "٢" وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام صورتان عمليتان، وصورة شعورية، فالعمليتان على الترتيب هما التغيير باليد، ثم التغيير باللسان، والصورة الشعورية هي التغيير بالقلب، وهو الشعور بعدم الرضاء، وبالغضب والنقمة للمنكر الذي يراه أمامه، ولا يستطيع إزالته أو إبداء الرأي فيه، وترى (نيفين عبد الخالق) أن عطف التغيير باللسان وبالقلب على التغيير باليد كما ورد في الحديث: " يجعل إنكار المنكر بالقلب من ضمن وسائل تغيير المنكر، وتفسير ذلك أن إضمار المعارضة للمنكر في القلب ما هو إلا تعبير عن حالة ترقب وانتظار لفقدان القدرة والاستطاعة على تغيير المنكر باليد واللسان، وهذا في حد ذاته يشكل طاقة كامنة للتغيير يمكن أن تبرز فجأة إذا وجدت الاستطاعة، وبطبيعة الحال إذا لم تكن تلك الطاقة الكامنة من إصرار الرفض والمعارضة للمنكر موجودة بالفعل، فهذا يعني أن التغيير لن يحدث مهما حدثت ظروف مناسبة تحقق الاستطاعة، وبذلك يعد الإنكار والمعارضة بالقلب هو بالفعل ضمن وسائل تغيير المنكر "٣"، ولربما كان هذا الحديث تأصيلاً للمعارضة السياسية في الفكر السياسي الإسلامي، وعليه قام هذا المفهوم، كما أنه يمكن الربط بين مبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وبين مشروعية قيام المعارضة في الدولة الإسلامية على أساس أن الإسلام يضع مسئولية شرعية على عاتق أفراد الأمة لتغيير المنكر إن وقع سواء كان صادراً من الحاكم أم المحكوم، ومباشرة تغيير المنكر تقتضي معارضته بالأساس، ولكن إذا كان قول الحق واجباً على كل مسلم، أينما حل، وهو فرض عين على الأمة لا يسقطه إلا قيام فئة أو جماعة بهذا العمل الهام، فهل يجوز أن يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صادراً من أي شخص؟ وهل هناك مواصفات لهذا الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر؟.

"١" عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، بيروت، دار الكاتب العربي (د.ت)، ج ١، القسم العام،

ص ٤٩٣

"٢" القرآن الكريم: سورة البقرة: آية ٤٤

"٣" نيفين عبد الخالق، مرجع سابق، ص ١٢٩

حدد ابن تيمية هذه الصفات بقوله: " لا بد من ثلاث صفات يجب أن تتوفر في الأمر بالمعروف والناهي عن المنكر، وهي العلم، والرفق، والصبر، العلم قبل الأمر والنهي، والرفق معه، والصبر بعده، هذا كما جاء في الأثر عن بعض السلف ورووه مرفوعاً، ذكره القاضي أبو يعلى في المعتمد: "لا يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر إلا من كان فقيهاً فيما يأمر به، فقيهاً فيما ينهى عنه، رفيقاً فيما يأمر به، رفيقاً فيما ينهى عنه، حليماً فيما يأمر به، حليماً فيما ينهى عنه".^١، وترى (صباح المصري) أن اختيار الوسيلة المثلى والأكثر فاعلية لإزالة المنكر ترتبط بعدة أمور، أهمها: طبيعة المنكر الواجب تغييره أو طبيعة الأمر الواجب تطبيقه، والوضع الأمني للمجتمع الإسلامي هل هو في حالة هدوء أم في حالة انشقاق، إضافة إلى مدى القدرة على التغيير، وعليه فإن القائم بالمعارضة ينبغي عليه مراعاة اختيار الوسيلة المناسبة لإزالة المنكر مع التدرج في استخدام الوسائل من البدء بالموعظة الحسنة لتهيئة فرص السلام والمحبة والإخاء والتعاون، كما أن اللجوء إلى التغيير باليد وإن كان مشروعاً إلا أن هذه الوسيلة محاطة بكثير من القيود التي تحد من استخدامها، كما ينبغي على القائم بالمعارضة حسن اختيار وقت المعارضة حتى لا يتعرض المجتمع الإسلامي للاختلاف والانشقاق.^٢

وهكذا نجد في الإسلام أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قضية اجتماعية، لأن لهذا المبدأ وظيفة تطهيرية مباشرة تمنع من تراكم الأخطاء، وزيادة الانحرافات التي تحدث عند تطبيق المبادئ النظرية، وممارستها عملياً، وفي غياب هذا المبدأ عن الساحة السياسية سنجد فرقاً شاسعاً إن لم يكن مغايراً تماماً بين النظرية والتطبيق، وهو ما يسمى بالنقد، والنقد الذاتي لأنه كمشرط الجراح الذي يزيل أسباب المرض الذي يصيب الجسم.^٣، وذلك واضح في تجربة الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري المعارضة لسياسة الدولة التي ابتعدت عن تعاليم الدعوة في بعض تصرفات ولاتها الذين فتحت عليهم الدنيا فغيرت من أحوالهم، إلا بعض الصحابة الذين اتبعوا الزهد والورع سلوكاً حياتياً واعتبروا إقبال الدنيا على المسلمين من المهلكات، على الرغم من شرعية الأخذ من الدنيا بنصيب، حيث إن معارضة أبي ذر الغفاري لم تخرجه من الجماعة، ولم يدع إلى ثورة مسلحة على أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، فقد التزم الجماعة وقال الكلمة التي رأى أنها الحق، حيث يروي ابن سعد في الطبقات الكبرى عن عبد الله بن سيدان السلمي قال: " تتاجى أبو ذر وعثمان حتى ارتفعت أصواتهما، ثم انصرف أبو ذر مبتسماً

^١ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، الحسبة في الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ص ٧٢-٧٣

^٢ صباح المصري، مرجع سابق، ص ١٤٢-١٤٣

^٣ عبود العسكري، مرجع سابق، ص ٤٧

فقال له الناس: مالك ولأمير المؤمنين؟ قال: سامع مطيع ولو أمرني أن آتي صنعاء أو عدن ثم استطعت أن أفعل لفعلت، وأمره عثمان أن يخرج إلى الربيعة.^١

3.2.2.2 الركيزة الثانية: الشورى

والشورى هي الوسيلة الشرعية التي تصدر بها الجماعة أو الأمة قراراً جماعياً في شأن من شئونها العامة بحرية كاملة، سواءً فعلت ذلك بنفسها وهذه هي (الشورى المباشرة)، أو من ينوبون عنها، وهي (شورى غير مباشرة)، ولعل أصرح الآيات القرآنية في الأخذ بالشورى هي قوله تعالى: "وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله".^٢، وقوله تعالى مادحاً المؤمنين: "وأمرهم شورى بينهم".^٣، فكانت الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ويقول (رشيد رضا) في معرض تفسير آية الشورى السابقة: "وشاورهم في الأمر العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلم والخوف والأمن، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية، أي: دم على المشاورة، وواظب عليها كما فعلت قبل الحرب في وقعة أحد، وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس، وإن أقاموا هذا الركن الرئيس (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر، والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر".^٤

ومعنى الشورى هنا هو تقليب أوجه المسألة واختيار اتجاه من هذه الاتجاهات المعروضة، فإذا انتهى الأمر إلى هذا الحد انتهى دور الشورى، وجاء دور التنفيذ والعزم، في توكل على الله يصل الأمر بقدر الله، ويدع لمشيئته أن تصوغ العواقب كما تشاء، والشورى نوعان أحدهما: الشورى الخاصة، وهي تلك التي تتعلق بالمسائل الشخصية حتى ولو كان المستشار شخصية عامة أو مركزية أو قائداً أو رئيساً، وثانيهما: الشورى العامة، وهي التي يكون موضوعها شأناً من شئون الأمة في مجال الحرب أو السياسة أو الاقتصاد أو ما شابه ذلك، ولكن في الشأن العام هل اطمئنان الأمة إلى قدرة حاكمها ورشده وأمانته يسقط عنه واجب المشورة، أي هل يعطيه ذلك الحق في إمضاء الأمور بنفسه دون الرجوع إلى الأمة، وخاصة في الشئون الخطيرة كشأن الحرب أو السلام؟؟ ويجب هنا (سيد قطب) بأنه لو صح ذلك لكان وجود محمد صلى الله عليه وسلم ومعه الوحي من الله سبحانه وتعالى كافياً لحرمان الجماعة المسلمة يومها من حق الشورى، وبخاصة على ضوء النتائج المريرة التي صاحبته في ظل الملابس الخطيرة لنشأة الأمة المسلمة، إذ إن ذلك الوجود لم يبلغ هذا الحق لأن الله سبحانه وتعالى يعلم أنه لا بد من مزاولته في أخطر الشئون، ومهما تكن النتائج، ومهما تكن الخسائر،

^١ ذكره ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع الواقدي، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، ١٩٨٥، ج ٤، ص ٢٧

^٢ القرآن الكريم: سورة آل عمران: آية ١٥٩

^٣ القرآن الكريم: سورة الشورى: آية ٣٨

^٤ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ط الثالثة، القاهرة، مطبعة المنار، ١٣٦٧هـ، ١٩٩/٤

ومهما يكن انقسام الصف، ومهما تكن التوضيحات المريرة، ومهما تكن الأخطار المحيطة، لأن هذه كلها جزئيات لا تقوم أمام إنشاء الأمة الراشدة المدربة بالفعل على الحياة، المدركة لتبعات الرأي والعمل، والواعية لنتائج الرأي والعمل.^١

فما مدى مشروعية التزام الحاكم أو السلطة التنفيذية بالرأي الآخر، بمعنى هل الشورى في الإسلام واجبة مفروضة، وملزمة، أم هي مندوبة مستحبة، وغير ملزمة؟ وإذا كانت واجبة مفروضة وملزمة فهل معنى ذلك عدم احترام تولية الإمام عن طريق البيعة؟، لأنه لو ألزم برأي الآخرين لكان معناه التراجع في حيثيات حكم البيعة، وإذا كانت مندوبة مستحبة، وغير ملزمة فما الداعي لها أصلاً؟

يعرض (قميحة) عديد الآراء في مسألة الشورى، ويفند حججها واستدلالاتها، ثم يخلص إلى تأييد رأي أحد العلماء المحدثين (توفيق الشاوي) الذي يرى أن الباحثين يخلطون بين "الشورى"، و"المشاورة"، فالأولى يجب ألا تطلق إلا على الحالات التي تكون فيها واجبة وملزمة، أما الحالات التي تكون فيها الشورى اختيارية فإنها مجرد "استشارة"، ويجب أن يستعمل لها هذا الاصطلاح حتى لا تختلط بالشورى الواجبة الملزمة.^٢، وهو ما يعني رفض مبدأ القول بوجوب الشورى بإطلاق، وكذلك رفض مبدأ القول بإنكار هذا الوجوب بإطلاق، والأولى أن يتفق الجميع على أن هناك شورى واجبة وملزمة في حالات معينة، وهناك استشارة غير واجبة ولا ملزمة في حالات أخرى، كما يخلص إلى بيان أن الشورى في التشريع الإسلامي والتطبيق العملي تسع كل المجالات وكل الشخصيات، حتى يمكن القول بأن هذا المبدأ -وهو ما يعبر عنه الفكر الإداري المعاصر بالسلطة الاستشارية- من المبادئ التي استقرت في الفقه الإسلامي بشكل اتفاقي بين فقهاء الإسلام، وهذا المبدأ ليس مخصوصاً به الحاكم أو رئيس الدولة، وإنما هو مبدأ يتميز بالشمولية، ومقصود به أي قائد إداري في إدارة وتصريف شئون منظمته.^٣

وترى (صباح المصري) أن المعارضة تعد أحد التطبيقات العملية لمبدأ الشورى عندما تبدى قبل تنفيذ الأمر أو الحكم المعارض عليه، أي أنها تتولد نتيجة طرح مسألة للشورى والمناقشة وإبداء الرأي مؤكدة أن المعارضة هنا ترتبط بقاعدة الشورى لأنها تبدى على هيئة نصيحة، وهي ما تسمى بـ"المعارضة الوقائية"، وتعد أحد التطبيقات العملية لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عندما تبدى المعارض بعد وقوع المنكر أو ارتكاب الخطأ وهي

^١ سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، ١٩٧٨م، مج ١، ص ٥٠٢.

^٢ للمزيد انظر: جابر قميحة، مرجع سابق، ص ٨٠-٩٩.

^٣ المرجع السابق، ص ٩٩.

"المعارضة العلاجية"، وهي الصورة التي يمارسها المعارض بعد تنفيذ الأمر وظهور سلبياته وذلك بقصد علاج الآثار الضارة التي تترتبت عليه.^١

من هنا يمكن القول أن ما سبق عرضه من آيات كريمة وأحاديث نبوية وغيرها في هذا الباب كانت المنبع الذي استخلص منه الفكر السياسي الإسلامي الحقوق السياسية التي أقرها الإسلام للفرد وللجماعة، وأن من أهم هذه الحقوق حق نقد ومراقبة أعمال الخليفة أو الحاكم، وهو حق مستمد من مبدأ عظيم هو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أكد حق الأمة في مراقبة الحكام ومحاسبتهم، إضافة إلى مبدأ الشورى الذي يوضح العلاقة التي ينبغي أن تكون بين الحاكم والمحكومين عند اتخاذ القرارات المهمة، كما يتضح أيضاً أن من أهم الحقوق والمبادئ التي أقرها الإسلام للفرد وللجماعة أنه ليس للحاكم الظالم على الناس حق الطاعة، كما أن لهم حق ممارسة كافة الحقوق والحريات السياسية مثل حرية الرأي والتعبير والتجمع وغيرها، وهو ما يؤكد شرعية المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي على اعتبار وقوعها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبوله بالرأي الآخر وإن خالفه، على الرغم أن المعارضة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كانت قاصرة على الأمور الدنيوية فقط، فيما تكفل الوحي ببيان الأمر في الأمور الدينية، وربما سار الوضع على ما هو عليه في عهدي أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما حيث كانت أغلب الحوادث التي تم معارضتها في الأمور الدنيوية التي يحاول المعارض فيها إثبات شرعية حقه أو الترجيح بين الآراء البشرية طبقاً لمصلحة الأمة. واختلف الأمر في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه حيث إن أغلبية الأمور التي تم معارضتها كانت في الأمور الدينية خصوصاً في الأموال العامة، بمعنى أن سبب قيامها كان الغضب لحدود وحرمان الله التي انتهكت فغلبت عليها الصفة الدينية مما جعلها تتميز بالشدة والعنف. وأما في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقد كان أول حاكم يقرر للمعارضة حقوقاً بعد أن وضع لها حدوداً إذ يقول في معرض رده على أحد الخوارج الذي اعترضه أثناء خطبة له قائلاً: لا حكم إلا لله، فأجابه رضي الله عنه بقوله: " كلمة حق يراد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لا تمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم الفياء ما دامت أيديكم معنا".^٢

^١ "صباح المصري، مرجع سابق، ص ١٥٤

^٢ "للمزيد حول المواقف التي تبين ممارسة المعارضة في عهد الرسول ومن بعده في عهد الخلفاء الراشدين، انظر: صباح المصري، مرجع سابق، ص ١٠١-١١٢، وانظر أيضاً جابر قميحة، مرجع سابق، ص ١٦١ وما بعدها

3.2.3 ضمانات المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي

إذا كانت قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقاعدة الشورى هما الركيزتين الأساسيتين اللتين يعتمد عليهما الإنسان المسلم في ممارسة حقه في المعارضة، وهو حق وواجب في الوقت نفسه، ولكن، فكيف لهذا الإنسان أن يمارس هذا الحق الواجب من دون حصانات تحميه، وضمانات تقيه الأذى في نفسه ودينه وعرضه وماله؟، وكيف يستشعر الأمان والطمأنينة وهو يعارض من هو أعلى منه رتبة وأعظم درجة، لذلك فقد شرع الإسلام ضمانتين عظيمتين تمثلان قيمتين من أجل وأعلى وأكرم القيم الإنسانية، وهما: الحرية والعدل

3.2.3.1 الضمانة الأولى: الحرية

كرم الإسلام الإنسان فوهبه العقل وكفل له الرزق وحقق له الأفضلية على كثير من المخلوقات " ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً".^١، كما كفل الإسلام للإنسان حرية التفكير وحرر العقل الإنساني من الأوهام والخرافات، والوقوع في أسر التقليد الأعمى، فقد خلقه الله من الطين، ونفخ فيه من روحه، وكرمه بالعقل الذي كفل له أن يكون خليفة الله في أرضه " وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة".^٢

والإسلام يقرر للإنسان أن يفكر فيما شاء كما شاء وهو آمن من التعرض للعقاب على هذا التفكير، ولو فكر في إتيان أعمال تحرمها الشريعة، ذلك أن الشريعة لا تعاقب الإنسان على أحاديث نفسه، ولا تؤاخذ على ما يفكر فيه من قول أو فعل محرم، وإنما تؤاخذ على ما اكتسبه من قول أو فعل محرم، وهو مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست أو حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تتكلم".^٣، كما كفل الإسلام للإنسان حرية الاعتقاد، وكان من قواعد الإسلام الراسخة قاعدة "لا إكراه في الدين"^٤، و"لکم دینکم ولی دین"^٥، وما على الرسول إلا البلاغ، وسبيل هذا البلاغ الحكمة والموعظة الحسنة.

ولكن لا قيمة لحرية الفكر وحرية الاعتقاد والتدين، ما لم يكن هناك حرية التعبير، فالفكر والاعتقاد من الأمور الخفية، والتعبير عنهما هو المظهر العملي التطبيقي في شكلها السابقين، الفكر والاعتقاد، وعليه تنطلق الكلمة الحرة لا يقيدتها إلا ضوابط الخلق والنظام بوصفها معايير لا قيوداً، والمسلم مطالب على سبيل الإلزام بمواجهة الباطل والمنكر باللسان إن

^١" القرآن الكريم: سورة الإسراء، آية ٧٠

^٢" القرآن الكريم: سورة البقرة، جزء من آية رقم ٣٠

^٣" أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الإيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الإيمان، حديث رقم ٦٦٦٤، المنصورة، مطبعة دار

الإيمان، ٢٠٠٣م، ص ١٣٤٤

^٤" القرآن الكريم: سورة البقرة، جزء من آية رقم ٢٥٦

^٥" القرآن الكريم: سورة الكافرون، آية رقم ٦

عجز عن المواجهة والتغيير باليد، فإذا ما قادتته هذه المواجهة إلى الموت فهو الشهادة، بل أعلى مراتب الشهادة وأكرمها، كما يقرر ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: " سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"^١

3.2.3.2 الضمانة الثانية: العدل

والعدل من أهم أسس النظام الإسلامي، وهو قاعدة تلزم المسلمين جميعاً، لا فرق فيها بين حاكم ومحكوم، "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل"^٢، وهو في الإسلام ليس عدلاً سطحياً أو شكلياً، ولكنه عدل سليم وعميق، ولا يسمح لصاحبه أن يحيد قيد أنملة، أو يسمح لعاطفته أن تغلب عليه مدفوعاً بحقد أو نقمة أو غير ذلك " ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى"^٣، والعدل في الإسلام ذو مفهوم شامل لا يقف عند حد، ولا يعجز أمام قوي لقوته، ولا يهون من شأن ضعيف لضعفه، بل القوي في الإسلام ضعيف إلى أن يؤخذ الحق منه، والضعيف قوي حتى يؤخذ الحق له، وأهم أنواع العدل في الإسلام: العدالة الاجتماعية، وهي التي تقتضي أن يعيش كل واحد في الجماعة عيشة كريمة، غير محروم ولا ممنوع، وأن يمكن من استغلال مواهبه وقدراته بما يفيد شخصه، وبما يفيد الجماعة، ويكثر إنتاجها، والنوع الثاني هو العدالة القانونية، التي تقتضي أن يطبق القانون على الجميع، لا فرق بين غني ولا فقير، ولا لون ولون، ولا دين ودين، بل الجميع أمام القانون سواء، إذ لا تفاضل بين الناس في التطبيق القانوني، إنما التفاضل بالقيام بالفضائل الإنسانية، وهو ما يفهم من تشديد الرسول صلى الله عليه وسلم في تطبيق الأحكام الشرعية، ومنعه أن يحابي الحسيب والنسيب، ويظلم الضعيف الذي لا حسب ولا نسب له "...إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد، وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"^٤.

من هنا يتضح أن الحرية والعدل هما السياج الذي يحمي صاحب الرأي والفكر وهو يرى ويقول معبراً عما يعتقد أنه الحق، ولو كان مخالفاً لرأي من يعلوه مقاماً أو رتبة ويفوقه جاهاً وسلطاناً، وفي هذا الجو من الحرية يعارض من يعارض وهو يستشعر الأمان والطمأنينة

^١ أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، کتاب معرفة الصحابة، باب ذکر إسلام حمزة بن عبد المطلب، حدیث رقم ٤٨٨٤، بیروت، دار الکتب العلمیة، ٢٠٠٢، ج ٣، ص ٢١٥

^٢ القرآن الكريم: سورة النساء، آية رقم ٥٨

^٣ القرآن الكريم: سورة المائدة، آية رقم ٨

^٤ أخرجه البخاري في صحيحه، کتاب الحدود، باب کراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حدیث ٦٧٨٨، الرياض، بیست الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ص ١٢٩٥

على نفسه، وأهله وماله وعرضه، لأنه يعلم أن هناك عدلاً يجعله وحاكمه أمام القانون سواء، بل يجعله في المرتبة الأعلى ما بانّت له حجة ونهض له برهان.

3.2.4 أهمية المعارضة في الإسلام وحكمها:

3.2.4.1 أهمية المعارضة:

تري (صباح المصري) أن هدف المعارضة الإسلامية ينحصر في تحقيق المثالية الدينية في المجتمع الإسلامي، لذلك فهي تتصدى لأي انحراف عن المبادئ الدينية التي يجب أن يلتزم بها الحاكم والمحكوم، بمعنى أنها مرتبطة برؤية ووجود المنكر المراد النهي عنه أو المعروف الذي يستوجب الأمر به، ومن هنا تكمن أهميتها لارتباطها بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو القطب الأعظم في الدين وهو المهمة الذي ابتعث الله النبيين والمرسلين أجمعين لأدائها، وهي بهذا المفهوم تقوم بعدة أدوار في المجتمعات الإسلامية يصعب تحقيقها في عدم وجودها.^{١١}، واستناداً إلى تلك الرؤية فإنها تعرض أهمية المعارضة الإسلامية على أنها: **ضمانة ضد هلاك الأمة**، حيث إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الفرائض الإسلامية التي يتوقف عليها صلاح أمر الدين والدنيا، لأن به تستقيم أمور الأمة والمجتمع وبه صيانة الأمة من الضياع والفساد، وبه تنصر قوى الحق على قوى الباطل، ونوازع الخير على مزالق الشر، ووفقاً له أيضاً فإن كل مسلم مسئول مسئولية تضامنية عن الأمة الإسلامية، فالحكومة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، والجماعات تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، والعلماء يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، والأفراد يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وبذلك يستقر أمر الخير والمعروف في الأمة، ويقضى على المنكر والفساد ويتعاون في ذلك الجميع الصغير والكبير والحاكم والمحكوم كل في مجاله. وهي أيضاً **ضمانة ضد استبداد الحكام**، حيث تظهر المعارضة الإسلامية كمانع خارجي ضد انحراف واستبداد الحكام - خاصة في ظل ضعف الوازع الديني لدى الحكام وعدم مقدرة الموانع الذاتية على مغالبة إغراءات السلطة-، لا سيما وأن مفهوم المعارضة يتضمن حق النقد والرقابة على الحكام لتصبح صمام الأمان الوحيد لاستقامة الحكام، مما يعني أن عدم معارضة الحاكم إذا أخطأ يلحق ضياعاً في الدنيا وعذاباً في الآخرة، وهي **ضرورة للارتقاء بالمجتمعات الإسلامية المعاصرة**، بمعنى أن عدم وجود معارضة إسلامية قوية يجعل من الدولة الإسلامية مسرحاً من الفساد والفسق والطغيان، وتعاقب الحكومات الديكتاتورية، خاصة في ظل حالة الجمود والانكسار والتفكك والتخلف التي تعيشها المجتمعات الإسلامية المعاصرة.^{١٢}

^{١١} انظر: صباح المصري، مرجع سابق، ص ١٤٣، ص ١٦٤ بتصرف

^{١٢} انظر: المرجع السابق، ص ١٦٤-١٦٨

وتكمن أهمية المعارضة الإسلامية كما ترى (المصري) في أنها معارضة مواقف وجزئيات وليست معارضة مبادئ وأصول، إضافة إلى أنها تمارس لتصحيح الخطأ وطرح البديل لتحقيق مصلحة الأمة في حدود الشريعة الإسلامية، كما أن ولي الأمر أو الحاكم في الإسلام هو واسع الصدر ويحتمل المعارضة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن تدخل أفراد الأمة الإسلامية في عمل الحكام وأولي الأمر والخلفاء هو أمر مألوف لدى أبناء الأمة الإسلامية في عصر صدر الإسلام، وكان أمراً واقعاً بالفعل حيث كان المسلمون شديدي الحرص على التمسك به^١، ولعل في النماذج السابقة التي وقعت في عصر الرسول ومن بعده عصر الخلفاء الراشدين الدليل الكافي على حرص المسلمين على ممارسة المعارضة بشكلها المناسب الذي يحقق المصلحة العامة ويحفظ للناس حقوقهم، دون تعدٍ منهم على خصوصيات وصلاحيات الحكام.

3.2.4.2 حكم المعارضة في الإسلام*

يمكن القول أنه لما كانت المعارضة من أفعال المكلفين فإن هذه الأفعال بالطبع يسري عليها ما يسري على أفعال المكلفين الأخرى وتطبق عليها الأحكام التكليفية الشرعية الخمسة من حيث الوجوب أو الحرمة أو الإباحة أو الكراهة أو الندب، فهي واجبة^٢ في حالة ما إذا كانت قائمة بقصد الغضب لحدود الله من أن تنتهك، وللشريعة من أن تخالف، فإذا تأكد لدى الفرد أن المنكر القائم سيؤدي إلى هلاك الأمة الإسلامية، ولم يقدّر الحاكم بالإصلاح فيجب على هذا الفرد أن يعارض هذا المنكر القائم سواء كان صادراً من الحاكم أو ممن ينييه أو من أي فرد أو جماعة في المجتمع الإسلامي، لأن الحفاظ على الأمة الإسلامية من الهلاك والضياع من أهم الواجبات الإسلامية، لكن ينبغي العلم أنه لا يجوز أن تخرج هذه المعارضة في وسائلها وأهدافها عن منطق الدين والعقل والمصلحة العامة، وتأخذ المعارضة حكم المندوب^٣ في حالة ما إذا كانت الأمة الإسلامية لا ينقص من تطبيقها الأمتل للشريعة الإسلامية إلا بعض الأمور - التي لا تمس أصلاً من أصول الإسلام - وهي ما تعرف بالمندوب فعلها والقيام بها، أي التي إذا طبقت تصل بالأمة الإسلامية إلى درجة الكمال، وإذا تركت لا ينقص من أمور الدين شيء، وتأخذ المعارضة حكم الحرمة^٤ في حالة ما إذا كانت المعارضة تعني رفض أمر من أوامر الله أو الاعتراض على ما جاء بسنة مؤكدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن مثل هذه الأمور يجب

^١ انظر صباح المصري، مرجع سابق، ص ١١٣

* للمزيد انظر صباح المصري، مرجع سابق، ص ١١٩-١٢٤

^٢ تعريف الواجب في الفقه الإسلامي: هو ما طلب الشارع فعله من المكلف على وجه الحتم والإلزام بحيث يعاقب تاركه ويثاب فاعله

^٣ تعريف المندوب في الفقه الإسلامي: هو ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم، أي ليس على وجه الحتم والإلزام، وهو ما يثاب

فاعله ولا يعاقب تاركه، ويسمى سنة نافذة كنوافل الصلوات مع فرائضها

^٤ تعريف الحرام في الفقه الإسلامي: هو ما طلب الشارع الكف عنه على سبيل الحتم والإلزام حيث يائمه فاعله ويثاب تاركه

ألا تكون محلاً للخلاف أو المعارضة، إذ يفرض من المؤمنين التسليم والانصياع الكامل لأوامر الله وأوامر رسوله صلى الله عليه وسلم، وتأخذ المعارضة حكم الكراهة^١ في حالة إذا ما حدث من الحاكم أمر يستوجب إنكاره ولكن ظروف الأمة الإسلامية لا تسمح بوجود رأي آخر، فإذا كانت الأمة الإسلامية تمر بحالة مجاعة أو حرب أو عدم استتباب الأمن مثلاً فإن المعارضة في هذه الحالة سوف تشتت جهد الحاكم، وسوف يؤدي الخروج عليه إلى فتنة يضيع فيها الحق ويغلب فيها اتباع الهوى، وعليه يجب على القائم بالمعارضة الموازنة بين ضرر الصبر على الحاكم، وضرر الخروج عليه ليكون أقوى المكروهين هو الأولى بالترك، وتأخذ المعارضة حكم الإباحة^٢ في الأمور التي لم ترد بشأنها نصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة، أي في ما يجوز فيه اختلاف الرأي والاجتهاد.

^١ "تعريف المكروه في الفقه الإسلامي: هو ما جعل الشارع تركه أرجح من فعله من غير إلزام، وهو ما يقابل المندوب"
^٢ "تعريف المباح في الفقه الإسلامي: هو الحكم التخييري، أي ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه من غير ترجيح، معنى أنه لا يثاب على فعل ولا يعاقب على فعل ولا يثاب على ترك"

3.2.5 الرؤية الفقهية من تشكيل الأحزاب في الفكر السياسي الإسلامي.^١

لم يتعرض الفقهاء المسلمون القدامى لموضوع التعددية السياسية أو تشكيل الأحزاب السياسية بمفهومها الواسع وشكلها المعروف حالياً، إذ لم تكن الصورة المعاصرة للتعددية السياسية حاضرة على بساط البحث لديهم، إذ هي صورة مستحدثة نشأت مع نشأة الدولة القومية أو الدولة الحديثة، ولكن ذلك لا يعني عدم وجود السند أو الدليل على الحرية السياسية، وحرية الرأي، ووجود الصورة الواضحة للمعارضة السياسية في كثير من المواقف التي تعرضها كتب السير والتراجم التي تؤرخ للدولة الإسلامية في عصرها الأول والعصور التي تلتها، وتؤكد على جواز إبداء الرأي المخالف، حتى ولو كان الأمر متعلقاً بالحاكم أو القائد نفسه.

يروى ابن هشام خلال عرضه أحداث غزوة بدر الكبرى أن الحباب بن المنذر بن الجموح رضي الله عنه قال يا رسول الله: أرايت هذا المنزل؟ أمزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماءً ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد أشرت بالرأي، وهو ما يمثل هنا رأياً سياسياً بل وعسكرياً مخالفاً لرأي القائد الأعلى.^٢، وكذلك الأمر في غزوة الأحزاب عندما اقترح الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القائد الأعلى أن يصنع حلاً سياسياً لتفكيك وحدة الأحزاب وليخفف الأمر عن أصحابه بعد أن رأى العرب رمتهم عن قوس واحدة ففاوض قبيلة غطفان على ثلث ثمار المدينة مقابل خروجها وأهل نجد من حلف قريش-وكتبوا كتاباً على ذلك ولم تقع الشهادة ولا عزيمة المصالحة، إلا المراوضة في ذلك- ولما استشار السعدين، سعد بن معاذ سيد الأوس، وسعد بن عباد سيد الخزرج رضي الله عنهما، وعلماً أنه شيء صنعه الرسول لهم وليس من أمر الله قال له سعد بن معاذ: يا رسول الله قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها تمرة إلا قرئاً (ما يصنع للضيف من طعام) أو بيعاً، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا، والله ما

^١ "للمزيد حول الموضوع مراجعة: مشير عمر المصري، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة، ط١، غزة، مركز النور للبحوث والدراسات، ٢٠٠٦م، ص١٠٤-١٤٧ وأصلها رسالة ماجستير قدمت لكلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة وأجيزت يوم الأربعاء ٢٨/١/٢٠٠٤م، أصل فيها الباحث لموضوع حكم التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، وأكتفي هنا بإبراز النتائج الفكرية السياسي لجماعة الإخوان المسلمين حول مسألة الأحزاب والتعددية السياسية، مفضلاً عدم الخوض في المسألة من الناحية الفقهية البحتة لضيق المساحة، إذ الهدف التعرض للتعددية الحزبية أو السياسية بقدر ارتباطها بالمعارضة من المنظور الإسلامي فحسب، وموقف الإخوان المسلمين منها

^٢ "أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق وضبط وشرح: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار الخير، ١٩٩٢م، مج١، ج٢، ص١٩٧-١٩٨

لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأنت وذاك، فتناول سعد بن معاذ الصحيفة، فمحا ما فيها من الكتاب ثم قال: ليجهدوا علينا^١ وهو رأي سياسي عارض فيه الأدنى الأعلى دون أن يترتب على هذه المعارضة عقاب أو أذى للمعارضين، وهكذا مضى المسلمون الأوائل يبذلون آراءهم في حرية تامة، ويعيشون قاعدة الشورى بكافة حيثياتها التي تمثل أساساً وسنداً للتعددية السياسية، ولم يكن من داع يدعو إلى تشكيل أحزاب أو جماعات متفرقة، وعليه لم تكن هناك محاولات لإيجاد أحزاب أو جماعات في ذلك الوقت، إذ لا حاجة إليها، ولا مسوغ لها.

يرى الباحث، أنه في ظل الدولة الإسلامية التي تتخذ من القرآن الكريم، والسنة النبوية منهجاً لها وتحتكم إليهما في كل شئون حياتها، فإن العدل هنا ركن أساس وعماد الحكم في هذه الدولة، وطالما أن العدل يسود، والخليفة أو الحاكم يتقي الله في الرعية، يشاورهم في الأمر وينزل عند رغباتهم وطلباتهم، ويحقق أمانهم ومبتغياتهم، والرعية راضية بحكمه منصاعة لأمره، تملك حرية الرأي وإن خالف رغبة الخليفة أو الحاكم، وتملك حق الاعتراض على تصرفاته، وحق تقويمه وتقييمه، ورده عن خطئه بل وتملك حق عزله، وحقوق المواطنين من غير المسلمين مكفولة ومحفوظة من غير تعسف ولا قهر ولا ظلم، فلم الأحزاب إذن؟، ولم التعددية السياسية إذن؟ ولم الشرذمة والتفرق، طالما بالإمكان جمع كلمة الأمة وتوحيد صفوفها، ولم شملها في مواجهة المخاطر التي قد تتعرض لها الدولة، إذ الانصراف إلى تقوية الجبهة الداخلية، ورص الصفوف أولى وأهم، والاهتمام بتدبير شئون الناس الحياتية أجدى وأنفع، وهذا الرأي ليس متعلقاً بدولة الإسلام الأولى، أو بمرحلة من المراحل التي قامت فيها دولة للإسلام على أساس العدل، بل هو متعلق بدولة الإسلام نفسها متى قامت وأينما وجدت، ولكن في العصر الحديث، وفي ظل عدم وجود دولة الخلافة الإسلامية، برزت الحاجة إلى الحديث عن تشكيل الأحزاب السياسية، وعليه ظهر الجدل الفقهي والسياسي حول مشروعية تشكيل الأحزاب السياسية الإسلامية وبالتالي مشروعية المشاركة في الحياة السياسية في ظل الأنظمة المعاصرة، ولعل أبرز الجماعات الإسلامية التي اهتمت بدراسة هذا الأمر وتداعياته جماعة الإخوان المسلمين حيث دار جدل عظيم حول هذا الأمر وأنتجت الجماعة نتاجاً فكرياً مهماً بهذا الخصوص يتمثل في مجموعة من الآراء الفقهية والسياسية التي تستند إلى فهمها للنصوص الشرعية، أو فقه الواقع والضرورات الشرعية، ففي رسائله أنكر الإمام حسن البنا (مؤسس الجماعة) الحزبية والتعددية في الإسلام فقال: "إن الإسلام دين الوحدة في كل شيء، لا يقر نظام الحزبية ولا يرضاه، ولا يوافق عليه."^٢، فيما يمكن لمخالف رأي الإمام البنا أن يحتجوا من جهة

^١ "سيرة ابن هشام، مرجع سابق، مج ٢، ج ٣، ص ١٧٦-١٧٧

^٢ "حسن أحمد البنا، مجموعة الرسائل، القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٩٢م، ص ١٦٨

بأنه رأي خاص به ولا يلزم أحدا مستدلين بقوله: "وإن لي في الحزبية السياسية آراء هي لي خاصة، ولا أحب أن أفرضها على الناس، فإن ذلك ليس لي ولا لأحد." ^١، ومن جهة أخرى بأن هذا هو رأيه الخاص فيما يتعلق بالحالة المصرية السائدة آنذاك، مستدلين بقوله: "وأعتقد أن هذه الأحزاب المصرية الحالية مصنوعة أكثر منها حقيقة، وأن العامل في وجودها شخصي أكثر منه وطني، وإن المهمة والحوادث التي كونت هذه الأحزاب قد انتهت، ويجب أن ينتهي هذا النظام بانتهائها." ^٢، وبهذا الخصوص يقول (القرضاوي): "ولعله لو عاش الإمام إلى اليوم لرأى ما رأينا من جواز التعددية السياسية، خصوصاً وقد تغيرت الظروف، وتطورت الأوضاع والأفكار، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، ولا سيما في أمور السياسة الكثيرة التغيير." ^٣، ولعل سلوك جماعة الإخوان المسلمين تحديداً ومقولات قادتها وزعمائها بعد حسن البناء يؤكد توجهها نحو التعددية السياسية باعتبارها ضرورة يفرضها الواقع، وفي هذا السياق يقول (عمر التلمساني): "إذا لم يكن من قيام الحزب بد، فمن العجز الفكري أن نقف حائرين، بل نسلك كل طريق مشروع يمكننا من نشر دعوتنا في كل الأوساط." ^٤، ويؤكد (محمد حامد أبو النصر) هذا التوجه بقوله: "عندما أصبح الإخوان عنصراً فاعلاً في الساحة السياسية والاجتماعية، كان لا بد من إيجاد قناة قانونية للممارسة، ولذلك قرر الإخوان تشكيل حزب سياسي." ^٥

ويرى (فتحي يكن): "أن العمل الإسلامي في غياب الدولة الإسلامية التي تحكم بما أنزل الله، يجب أن يكون هدفه تغييرياً، بمعنى تغيير الواقع بالإسلام، وليس وعظياً يتعايش مع الواقع ويصبح جزءاً منه، والتغيير الإسلامي للواقع الجاهلي، لأفكاره ومعتقداته، لنظمه وتشريعاته، لسلوكه وعاداته، لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال التنظيم والتنظيم الدقيق." ^٦، فيما يرى (القرضاوي): "أن تحقيق الحل الإسلامي المنشود الذي يتمثل في بناء مجتمع إسلامي سليم، وقيام حكم إسلامي رشيد، واستئناف حياة إسلامية صحيحة، لا يمكن أن يتم بالقرارات الحكومية الآلية، ولا بالانقلابات العسكرية الثورية، ولا بالوعظ والإرشاد وحده، ولا بالخدمات الاجتماعية الجزئية، إن الحل المنشود لا بد أن تسبقه حركة إسلامية، حركة واعية شاملة، تمهد له، وتدعو إليه، وتعد له رجاله وأنصاره." ^٧، ويستدل من عرض الآراء السابقة، إضافة إلى الممارسة العملية وإنشاء أحزاب سياسية تابعة للجماعة في بعض

^١ "حسن أحمد البناء، مرجع سابق، ص ١٦٦"

^٢ "حسن أحمد البناء، مرجع سابق، ص ١٦٧"

^٣ "يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ط ٣، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠١، ص ١٥٧"

^٤ "عمر التلمساني، ذكريات لا مذكرات، القاهرة، در الاعتصام، (١٩-)، ص ١٨٦"

^٥ "ذكره عاطف عدوان في: التحول إلى التعددية الحزبية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، بحث منشور في مجلة جامعة النجاح للأبحاث "العلوم الإنسانية"، مج ١٦، ع ١، حزيران، ٢٠٠٦، ص ٩٤، نقلاً عن جريدة الأحرار المصرية بتاريخ ١٩٨٨/٨/٤م، ولم أتمكن من العثور على المصدر"

^٦ "فتحي يكن، أبجديات التصور الحركي للعمل الإسلامي، ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١، ص ٢٠"

^٧ "يوسف القرضاوي، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٤، سلسلة حتمية الحل الإسلامي، ٢، ص ٢٢٤"

الدول العربية والإسلامية مثل مصر، والأردن، والمغرب، وتركيا، -وحتى في فلسطين حيث بادرت حركة المقاومة الإسلامية (حماس) بإعلان تشكيل حزب الخلاص الوطني الإسلامي" مطلع العام ١٩٩٦م- أن قيام الأحزاب الإسلامية في الواقع المعاصر يعد فريضة شرعية وضرورة سياسية واجتماعية من وجهة نظر منظري الحركة الإسلامية، الفقهاء والساسة.

يعرض (صلاح الصاوي) اتجاهات ثلاثة للمفكرين والفقهاء المعاصرين بشأن إنشاء الأحزاب السياسية، والتعددية السياسية، حيث يرى الاتجاه الأول حرمة إنشاء الأحزاب السياسية بإطلاق، في حين يرى الاتجاه الثاني مشروعيتها بإطلاق، أما الاتجاه الثالث فيرى مشروعيتها في إطار الالتزام بسيادة الشريعة وعدم الخروج على أصولها الثابتة، ثم يعرض أدلة كل فريق ويناقشها، ثم يجيب على سؤال مهم جداً وهو: كيف يمكن استيعاب التعددية السياسية في منظومة الحكم الإسلامي، مبيناً أنه إذا لم تقيد هذه التعددية بالالتزام بسيادة الشريعة، والتقييد بأصولها الثابتة فمعنى ذلك أن الوثني الكافر والشيوعي الملحد يستطيع أن يصل من خلالها إلى الحكم ليضع برامجه موضع التنفيذ، ويصبح ولياً على المسلمين، موضحاً أن التعددية المطلقة لا وجود لها في الواقع لا في الدولة الإسلامية ولا في الدولة العلمانية، لأنه ما من دولة من الدول إلا وتقيد الحريات السياسية وغيرها بما يسمى النظام العام والآداب، أو المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع، وقد تضيق دائرة هذه القيود وقد تتسع، وقد تتفاوت من دولة إلى أخرى، إلا أن القدر المحكم لدى الجميع هو وجود إطار يجب أن تتقيد به هذه التعددية وتدور في فلكه.^{١١}

في هذا السياق يعرض (فهامي هويدي) رأياً آخر مخالفاً، وهو ينطلق في موقفه من رؤية افتراضية نظرية تقوم على أنه في أحد المجتمعات العربية أو الإسلامية القائمة على التعددية السياسية، أجريت انتخابات حرة وفاز فيها المسلمون بأغلبية الأصوات مما مكنهم من تسلم السلطة وحكم ذلك البلد، ثم في الانتخابات التالية فشل المسلمون في الحصول على الأغلبية، وتوفر الفوز لقوى أو جماعة أخرى علمانية، ماذا يكون موقف الإسلاميين؟؟* ويجب بنفسه فيقول: "إنه يتعين على الإسلاميين في هذه الحالة أن يسلموا السلطة إلى الفريق الذي اختاره الناس، وأعطوه أصواتهم بإرادتهم الحرة، حتى ولو كان علمانياً وله تحفظاته على تطبيق الشريعة، ولا محل للإدعاء بأن بقاء الإسلاميين في السلطة ضروري لحراسة الدين، حيث تلك مهمتهم ومسئوليتهم طالما

^{١١} "للمزيد انظر: عماد الفالوجي، مرجع سابق، ص، ٤٠٢ وما بعدها، وعرض لملايسات الإعلان عن الحزب وإشكالياته
^{١٢} "صلاح الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ط٢، القاهرة، دار الإعلام الدولي، ١٩٩٣م، ص ٤٤، ٤٣، وانظر أيضاً ص ١٠٣-١١٠، ملخص لرأيه

* هذه الرؤية الفرضية غير مستحيلة التطبيق، ويجب أن يأخذها المسلمون بالحسبان، فمثلاً في فلسطين، ماذا لو أجريت انتخابات تشريعية فلسطينية ثالثة في أي وقت ولم تفرز (حماس) بالأغلبية، ما العمل، وكيف ستكون الأمور؟ ألا تحتاج مثل هذه الأسئلة إلى أجوبة.

رضي بهم الناس، ولا محل لاستمرارهم في السلطة بعدما انفض الناس من حولهم، وأعطوا تقتهم لغيرهم، وإذا كان الله قرر أنه "لا إكراه في الدين"^١، فمن الأولى ألا يكون هناك إكراه في السياسة، فضلاً عن ذلك فإن للدين رباً يحميه، ولو ترك أمر الحماية لحكام المسلمين وسلاطينهم لاندثر منذ زمن بعيد، ولما بقي منه شيء إلى الآن...، فالسلطة ليست هدفاً من وجهة النظر الرسالية المعنية بالهداية في نهاية المطاف، وإنما هي وسيلة ضرورية لبلوغ ذلك الهدف، لكن شرعية البقاء فيها تنتهي ما لم تقم على قبول الناس ورضاهم، ... وعلى فرض أن الناس أساءوا الاختيار في هذه الحالة، وأعرضوا عن الإسلاميين إلى غيرهم، فذلك يعني أن أولئك الإسلاميين فشلوا في إقناع الناس بجدارتهم بعدما رسبوا في الممارسة العملية، وفشلهم ذلك دليل على تقصيرهم في أداء رسالة التبليغ وعجزهم عن النهوض بتلك الرسالة... وإذا ما افترضنا أن الإسلاميين ما قصروا في التبليغ، ولكن الناس أعطوا أصواتهم في الانتخابات لمن عداهم، فليس للإسلاميين أن يبقوا في السلطة رغم أنوفهم تحت أي ذريعة، لأن ذلك في أسوأ فروضه وأبعدها يمكن أن يعد من قبيل الإعراض الذي يحاسبهم الله عليه يوم القيامة، ولم يخول الإسلام أحداً أو جماعة من الناس حق الوصاية على الخلق في توجيه خياراتهم أو قناعاتهم.^٢

أما (القرضاوي) فيعرض رأياً وسطاً، حيث يرى أنه لا غضاضة ولا حرج من اقتباس مبدأ التعدد الحزبي من الديمقراطية الغربية بشرطين رئيسين: أولهما، أن نجد في ذلك مصلحة حقيقية لنا، ولا يضرنا أن نخشى من بعض المفاصد من جرائه، المهم أن يكون نفعه أكبر من ضرره، فإن مبنى الشريعة على اعتبار المصالح الخاصة أو الغالبة، وثانيهما: أن نعدل ونطور فيما نقتبسه، حتى يتفق مع قيمنا الدينية ومثلنا الأخلاقية، وأحكامنا الشرعية، وتقاليدنا المرعية، فلا يجبرنا أحد أن نأخذ النظام بحذافيره وتفاصيله، ومنها التعصب للحزب بالحق والباطل، ونصرته ظالماً أو مظلوماً.^٣

ويخلص (جابر قميحة)، في هذا الإطار إلى ضرب الأمثلة بالمباح والمحظور في منظومة التعددية، فيسمح بقيام حزب يكون من أساسيات برنامجه احترام حرية الأديان والمذاهب الدينية، ويحظر حزب يدعو إلى الإلحاد والانسلاخ من الأديان الكتابية وهدم القيم الأخلاقية، ويسمح بقيام حزب يرى مرجعيته الأساسية تتمثل في الحضارة العربية وقيمها السياسية والثقافية، ويحظر حزب يدعو صراحة إلى التحلل من الهوية العربية والوطنية، وحرية الجنس والشذوذ، ويسمح بحزب يدعو إلى التسامح الديني والتآخي والتعاون بين البشر على اختلاف أديانهم، ويحظر حزب يدعو إلى توحيد الأديان السماوية في دين واحد ملفق منها جميعاً، بمعنى أنه لا ضير من قيام أحزاب متعددة الوسائل والأهداف مع عدم النيل من ثوابت الأمة في دينها

^١ القرآن الكريم: سورة البقرة: جزء من آية ٢٥٦

^٢ فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، ط١، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣م، ص ١٦٩-١٧٠

^٣ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ط٣، المنصورة، دار الوفاء، ١٩٩٤م، مج ٢، ص ٦٦٠-٦٦١

وأنبأها ولغتها وأخلاقياتها، وخارج هذا النطاق لا ضير من التعدد والاختلاف ما دام ذلك حرصاً على كشف الحقيقة ومصلحة الأمة"^١

ويرى الباحث أنه في ظل أنظمة الحكم المعاصرة وفي ظل غياب الدولة الإسلامية عن الواقع، فإن على الحركات والأحزاب والجماعات الإسلامية الراغبة في الاندماج في الحلبة السياسية من أجل إصلاحها أو تغييرها أن تدرك تماماً أن لهذه الحلبة قواعد وقوانين خاصة بها، تضبط علاقاتها، وتحدد ملامحها، وعلى الحركات والجماعات الإسلامية أن تعيها أولاً، وأن تفهم مضامينها وأساليبها، لتتمكن من التأثير فيها دون أن تتأثر خصوصية هذه الأحزاب والجماعات، ولتتمكن من إدارة هذه الحلبة بما يقتضيه الحال ويتطلبه الواقع، دون أن تصطدم به فتضطرب يوماً ما إلى التراجع عن هذا الاندماج لحفظ خصوصياتها، أو الإمعان في الاندماج لدرجة ذهاب هذه الخصوصية، كما أن دخول الحلبة السياسية في أي وقت يتطلب من الحركات والجماعات الإسلامية القبول بنتائج وإفرازات هذه العملية في كافة المراحل وهو ما عرضه (هويدي)، ويؤيده الباحث تماماً، وإلا فإن البقاء بعيداً عن أضواء السياسة، والانزواء ضمن دائرة العمل الاجتماعي المحض هو أجدى وأنفع في انتظار تغيرات في المحيطين الإقليمي والدولي، ربما تدفع هذه الحركات إلى الاندماج دون أن تتأثر خصوصياتها؟؟!!، وعليه فإن الحركات الإسلامية الراغبة والمؤيدة لتشكيل الأحزاب السياسية، والاندماج في العملية السياسية في بلادها مطالبة دائماً بتحسين أنفسها من خلال ثقافة سياسية لأفرادها قائمة على قبول فكرة التعددية السياسية، والديمقراطية، والانتخابات، وتداول السلطة، وثقافة المواطنة، والتسامح، والحرية الفكرية، وأن هذه الحركات والجماعات إنما تدعو إلى الإسلام بما تيسر لها من سبل ولا تملك مقاضاة الناس أو محاكمتهم على أفكارهم أو تصرفاتهم، ويبقى الحكم الفيصل هو أداء هذه الحركات وممارستها في حال توليها مقاليد السلطة في بلادها.

^١ "جابر قميحة، مرجع سابق، ص ١٤٨

3.2.6 تصنيف حركة (حماس):

استناداً إلى الأنواع والمعايير والتصورات والمواقف السابقة كيف يمكن تصنيف حركة المقاومة الإسلامية (حماس) إذن؟ وهل هي حركة سياسية أم حركة دينية أم اجتماعية أم إصلاحية أم خليطاً من ذلك كله؟ أم غير ذلك؟ وما هو موقعها بالقياس إلى الحركات الإسلامية الأخرى في الدول العربية والإسلامية، وتحديدًا موقعها من تجربة الحركة الإسلامية في السودان وتجربة الحركة الإسلامية في الجزائر وتجربة الحركة الإسلامية في الأردن وتجربة الحركة الإسلامية في تركيا.

يمكن تقسيم تصنيف حركة (حماس) بالاعتبارات التالية:

3.2.6.1 استناداً إلى أنواع المعارضة وأساليبها

يرى الباحث أنه لا يمكن وضع تصنيف ثابت لحركة (حماس) استناداً إلى الأنواع السابقة، إذ إن الحركة متغيرة غير ثابتة وبالتالي لا يمكن وصفها وصفاً ثابتاً وتعميم هذا الوصف، فقد ينطبق عليها تصنيف معين في فترة تاريخية معينة، لاعتبارات الزمان والمكان، ولا ينطبق عليها في فترة تاريخية أخرى، وبالتالي لا يمكن التثبيت أو التعميم، لكن يمكن بالنظر إلى الاعتبارات والمعايير السابقة أن نؤكد على أن حركة (حماس) في الفترة ما بين ١٩٩٤-٢٠٠٦ هي حركة معارضة جماعية، منظمة، مشروعة، وإصلاحية، أما فيما يتعلق بالأسلوب، فيرى الباحث أنها تستخدم كافة الأساليب في آن واحد فهي سلمية دعوية تؤمن بالديمقراطية والتعددية من جهة، ومن جهة أخرى، هي أيضاً معارضة مسلحة، لها جهازها العسكري وعملها المسلح بحكم خضوع الأراضي الفلسطينية للاحتلال، وشأنها شأن أي حركة مقاومة نشأت في ظروف احتلال، بغض النظر عن لونها، وفكرها، وعقيدتها فإن (حماس) استمدت مشروعيتها من كونها حركة مقاومة للاحتلال، وعمقت من هذه الشرعية عبر التأييد الجماهيري الذي تمكنت من الحصول عليه نتيجة تبنيها فكرة المقاومة وممارستها للأعمال الجهادية ضد الاحتلال، وما قدمته من قادة وأفراد في سبيل ذلك، إضافة إلى إعلانها الدائم عزمها عدم التخلي عن الثوابت والمبادئ الوطنية مهما بلغ الأمر.

3.2.6.2 استناداً إلى الواقع والممارسة

عرفت (حماس) نفسها بأنها حركة مقاومة إسلامية وجاءت كلمة (مقاومة) لتوضح دورها في مقارعة الاحتلال، حيث لعب عنصر الزمان والمكان دوراً مهماً في اختيار الاسم ليظهر على هذا الشكل، بينما تعبر كلمة (الإسلامية) عن الفكر السياسي الذي تنتهجه الحركة ليصنع فارقاً بينها وبين جميع القوى والفصائل العاملة على الساحة الفلسطينية آنذاك^١، ويبين (مشعل) تصنيف أو وصف حركة (حماس) في معرض رده على سؤال: ما هي "(حماس)"؟ هل هي

^١ انظر الفصل الثاني من هذه الدراسة ص ٣٣

حركة إسلامية متسيصة أم حركة سياسية متدينة؟ وما هي العلاقة بين الدين والسياسة في الحركة؟ بِمَ تختلف عن الفصائل الفلسطينية الأخرى؟ ما هي أهدافها الرئيسية؟ بقوله: "حركة (حماس) حركة شاملة، هي حركة إسلامية، وهي حركة وطنية، وهي حركة جهادية، وهي حركة سياسية، ولها اهتماماتها الأخرى الاجتماعية والثقافية وخدمة الناس وبناء المؤسسات. (حماس) هي هذا المزيج كله. وهي مزجت البعد الديني بالبعد العسكري النضالي الجهادي، والبعد السياسي، والبعد الاجتماعي والثقافي، وغير ذلك. فلا تستطيع أن تقول إن (حماس) هي حركة دينية صرفة، أو حركة سياسية صرفة، أو حركة عسكرية صرفة. هي ليست جناحاً عسكرياً فقط أو فصيلاً عسكرياً، وليست حركة دينية اجتماعية دعوية أو سياسية فقط، إنما هي مزيج من هذه الأنواع كلها. أمّا ما هو الشيء الذي تختلف به (حماس) عن الفصائل الأخرى؟ فالجواب: لكل فصيل تجربته الخاصة به وتاريخه، وكيونته، والأوضاع التي ولد وتشكل فيها، (حماس) لها تجربتها الخاصة بها أيضاً، تنقطع مع الآخرين في جوانب، ونختلف عنهم في جوانب أخرى، وربما أهم فارق عن بقية الفصائل هو أن (حماس) تمزج البعد الإسلامي الديني بالبعد السياسي، وبالبعد العسكري والاجتماعي في قالب واحد^{١١}، فيما يرى (رائد نعيمات)^{١٢}: أن حركة (حماس) هي حركة مقاومة بالمعنى الشمولي الذي تتبناه الحركات الإسلامية للمقاومة وبالتالي فهي كل التصنيفات التي ذكرت سابقاً فزراها تهتم بالإصلاح الاجتماعي والاقتصادي ونراها تركز على البعد الديني، ونراها تمارس العمل السياسي، وهي حركة براغماتية- دينية، فهي في العمل السياسي براغماتية لأبعد الحدود، لكنها في البعد الجماهيري حركة دينية، وهو ما يجعل من قراءة (حماس) كما يرى (نعيمات) أمراً ملتبساً في هذين البعدين. ويتفق (أسامة أبو نحل)^{١٣} مع (نعيمات) في أن (حماس) هي حركة سياسية دينية براغماتية فهي كما يرى حركة سياسية مغلفة بالشعار الديني رغم تدين مريديها لكنها لا تحاول فرض الشريعة الإسلامية بالقوة في مناطق نفوذها حتى لا تخسر المتعاطفين معها على الأقل. أما (زكريا السنوار)^{١٤}: فيرى أن (حماس) جمعت بين الاجتماعي والسياسي حيث هما دائرتان متداخلتان فالحركة الاجتماعية تحدث تأثيراً سياسياً والحركة السياسية تحدث تأثيراً اجتماعياً، ولا يمكن الفصل بينهما مبنياً أن (حماس) هي حركة اجتماعية وسياسية في الوقت ذاته. في حين يرى (وليد المدلل)^{١٥}: أن (حماس) هي حركة مقاومة إسلامية كما عرفت هي نفسها في ميثاقها، فهي حركة تحرر جهادية

^{١١} "مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٩، مرجع سابق، ص ١٩ (مقابلة)

^{١٢} د. رائد نعيمات، أستاذ العلوم السياسية جامعة النجاح الوطنية بنابلس، ورئيس المركز الفلسطيني للديمقراطية والدراسات، ردأ على استفسارات الباحث في مقابلة خاصة أجريت بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/١٣

^{١٣} د. أسامة محمد أبو نحل، الأستاذ المشارك في التاريخ الحديث والمعاصر بجامعة الأزهر غزة، ومنسق برنامج ماجستير دراسات الشرق الأوسط بها، ردأ على استفسارات الباحث في مقابلة خاصة أجريت بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/١٤

^{١٤} د. زكريا إبراهيم السنوار، الأستاذ المساعد في التاريخ الحديث والمعاصر الجامعة الإسلامية بغزة، ردأ على استفسارات الباحث في مقابلة خاصة أجريت بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/١٧

^{١٥} د. وليد المدلل، أستاذ العلوم السياسية بالجامعة الإسلامية بغزة، ردأ على استفسارات الباحث في مقالة خاصة أجريت بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/١٧

فلسطينية اشغلت بالسياسة لحماية مشروع المقاومة، وحماية المشروع الوطني الفلسطيني، ويرى بأنه يمكن القول بأنها ذهبت إلى ذلك مضطرة نتيجة ميلاد سلطة فلسطينية قبل إنجاز مهمة التحرير وميلاد الدولة، وبالتالي وقوعها تحت طائلة الاتفاقيات الثنائية الموقعة بين (م ت ف) وبين إسرائيل، والتي كان لها استحقاقات أمنية وسياسية، استهدفت المقاومة وأوقعت المشروع الوطني في مسارات مجهولة ومميتة، وهو ما اضطر (حماس) لممارسة العمل السياسي للمحافظة على المشروع الوطني من جهة ولكسب المزيد من الشرعية السياسية الوطنية والدولية لتدفع عنها تهمة الإرهاب التي وصمت بها الحركات الوطنية والإسلامية خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، ٢٠٠١م، من جهة أخرى، وبالتالي يمكن تصنيفها على أنها حركة تحرر وطني فلسطينية إسلامية.

من جانبه يرى (مخير أبو سعدة)^١: أن (حماس) هي حركة دينية وإصلاحية منذ بدايتها وحتى انتخابات ٢٠٠٦م، والسبب في ذلك أن الحركة اهتمت بالجانب الدعوي وبناء المساجد والتعبئة ومحاولة إصلاح المجتمع الفلسطيني في الضفة وغزة، ولكن بعد نجاحها في انتخابات ٢٠٠٦م وتسلمها السلطة أصبحت (حماس) حركة سياسية أكثر مما هي حركة دينية، مبيناً أن (حماس) منذ سيطرتها على القطاع أصبح هاجسها الأساس هو المحافظة على سلطتها ووجودها في غزة ومحاربة أية جهة كانت -حتى ولو كانت إسلامية- يمكن أن تشكل أي خطر على وجودها، ولكن هذا لا يعني تخلي (حماس) بالكامل عن الشئون الدينية كاستمرار في عملية بناء المساجد والتربية والتعبئة الإيمانية وتخريج حفاظ القرآن، ويخلص (أبو سعدة) إلى أنه يمكن القول بأنها حركة تمزج بين ما هو سياسي وما هو ديني، وإن كانت الغلبة للسياسة على حساب الدين باتت واضحة في الوقت الحالي. فيما يرى (ناصر أبو العطا)^٢: أن (حماس) هي حركة سياسية بمرجعية دينية فهي توظف الدين لخدمة أهداف سياسية، مبيناً أن كافة حركات الإسلام السياسي في العالم العربي انقطعت معرفياً عن مجهودات الحركة الإسلامية الإصلاحية منذ ثلاثينيات القرن العشرين، وهذا ما يبرر من وجهة نظره الكثير من الفقر النظري والمعرفي في سلوك هذه الحركات، في حين يذهب (عبد الستار قاسم)^٣ إلى أن حركة (حماس) هي حركة مقاومة وليست حركة سياسية، وهي منبثقة عن حركة الإخوان المسلمين التي لها امتدادات في مختلف أنحاء العالم، وأن حركة الإخوان المسلمين عبارة عن حركة دعوية سياسية غير جهادية وتسعى لإقامة الحكم الإسلامي من خلال إصلاح الفرد، ومؤخراً من خلال الانتخابات إن أمكن، وأن (حماس)

^١ د. مخير أبو سعدة، أستاذ العلوم السياسية بجامعة الأزهر بغزة، رداً على استفسارات الباحث في مقابلة خاصة أجريت بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/٢٤

^٢ د. ناصر أبو العطا، أستاذ الفلسفة وعلم الاجتماع بجامعة الأقصى بغزة، رداً على استفسارات الباحث في مقابلة خاصة أجريت معه بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/٢٧

^٣ د. عبد الستار قاسم، أستاذ العلوم السياسية بجامعة النجاح الوطنية بنابلس، رداً على استفسارات الباحث في مقابلة خاصة أجريت معه بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/٢٩

عبارة عن انبثاق جهادي بسبب وجود احتلال في فلسطين، أما حركة الإخوان فلم ترفع شعار الجهاد المسلح في وجه الأنظمة العربية، الحركة الإسلامية في الأردن هي حركة الإخوان المسلمين عموماً، وتعتبر حركة (حماس) جزءاً منها، كما أن جزءاً من الحركة الإسلامية في الجزائر وفي السودان أيضاً من الإخوان المسلمين، كما يبين أن حركة (حماس) تبدو الآن وكأنها حركة سياسة بسبب سوء إدارة الحركة وعدم وضوح تبعات العمل السياسي، لكنها تبقى امتداداً للإخوان، حركة (حماس) هي حركة المقاومة الإسلامية، وميثاقها ميثاق جهادي، وليس سياسياً أو دينياً. هي تتبنى الطرح السياسي والديني لحركة الإخوان المسلمين.

أما (خضر محجز)^١ فيقول: هي حركة سياسية فقط، بمعنى أنها تسعى إلى الحكم بكل الوسائل المتاحة بغض النظر عن موافقة ذلك للشعار المعلن من مخالفته، وقديماً قال أحد الخلفاء الأمويين عبارة (الحكم عقيم) بمعنى أن السلطة لا تعترف بأي من العلاقات التي تقف في طريقها، ف(حماس) هي حركة سياسية ترفع الشعار الإسلامي العام الفضايف دون تفاصيل، وتتخذ من دعوى الإصلاح الاجتماعي وسيلة، للوصول إلى اقتناص أصوات الناقلين على الواقع السياسي، الذي ملأته السلطة الفلسطينية بالخروق والتمزقات، ويخلص إلى أن (حماس) حركة سياسية ترفع الشعار الإسلامي، وتعلن برنامجاً للإصلاح الاجتماعي، ولكنها سرعان ما تتخلى عن كل من الشعار والبرنامج بعد الفوز، أما الباحث (ثابت محمد العمور) فقد خلص إلى أن حركة (حماس) هي "حركة فلسطينية، إسلامية، ووطنية، وحركة مقاومة، وتحرر وطني، سياسية واجتماعية، جمعت بين المركزية واللامركزية، والسرية والعلنية، لها العديد من المؤسسات السياسية والإعلامية والاجتماعية والاقتصادية، وهي حركة تعددية، ديمقراطية، معتدلة، جمعت بين العمل السياسي والعسكري معاً، وهي حركة جماهيرية شعبية، لها جذورها وامتدادها الزماني والمكاني، تميزت ببعد النظر الثاقب، وصدق الوعد، وصلابة الموقف وثباته، هي جزء من هذه الأمة تدافع عنها، وتحفظ دينها، وتتصدى لأعدائها، تثب روح العزة والكرامة في الأمة العربية والإسلامية"^٢، فيما يرى (أحمد يوسف)^٣ أن: حركة (حماس) هي حركة انبثقت من رحم حركة الإخوان المسلمين العالمية، والتي هي في جوهرها تيار إسلامي يهدف إلى الإصلاح والتغيير، ونظراً لكون الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة هما حالة تحت الاحتلال الإسرائيلي، فإن ذلك استدعى أن تعطي الأولوية لمقاومة هذا الاحتلال، ولعل هذا هو التطور

^١ د. خضر محجز، أستاذ الأدب والنقد الحديث بجامعة الأقصى، روائي وشاعر ومحلل سياسي، رداً على استفسارات الباحث في مقابلة خاصة أجريت معه بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/٢٩

^٢ "ثابت محمد العمور، مستقبل المقاومة الفلسطينية في فلسطين: حركة (حماس) نموذجاً، رسالة دكتوراه منشورة، القاهرة، مركز الإعلام العربي، ٢٠٠٩، سلسلة رسائل علمية، ٦، ص ٤٨

^٣ د. أحمد بن يوسف، وكيل وزارة الخارجية الفلسطينية، والمستشار السياسي السابق لرئيس الوزراء الفلسطيني إسماعيل هنية، رداً

على استفسارات الباحث في مقابلة خاصة أجريت معه بتاريخ ٢٠٠٩/١٠/٢٩

الذي ظهرت عليه الحركة مع انطلاقتها، التي أعقبت اندلاع الانتفاضة الفلسطينية في ديسمبر ١٩٨٧م، حيث غدت بهذا المفهوم حركة تحرر فلسطينية برؤية وطنية وراية إسلامية، ومع دخول (حماس) على خط السياسة، فإن واقعها يدفع - الآن - باتجاه تحولها إلى حزب سياسي، ولكن هذا يعتمد بالدرجة الأولى على طبيعة التحولات التي ستطرأ على الحالة الفلسطينية بعد التوقيع على وثيقة المصالحة الوطنية، واحتمالات إجراء الانتخابات في يونيو القادم ٢٠١٠م.

من خلال استعراض الآراء السابقة يمكن القول: أن الآراء تكاد تكون متفقة فيما يتعلق بتصنيف حركة (حماس) على استبعاد كونها حركة دينية صرفة، وإن كانت تتبنى المنهج الإسلامي الذي يصبغ فكرها وممارساتها، فيما تعددت الآراء حول كونها حركة سياسية أو حركة تحرر وطني فلسطينية، أو حتى كونها حركة شاملة تعمل جنباً إلى جنب في كافة الاتجاهات، السياسية والاجتماعية والدينية والمقاومة، إضافة إلى تدرجها وانتقالها من حالة إلى حالة أخرى بحكم الظروف السياسية المحلية والإقليمية والدولية، ويرى الباحث أن حركة (حماس) تمثل حالة فريدة من نوعها في العالم الإسلامي لعب عاملاً الزمان والمكان دوراً في تشكيل أفكارها ومبادئها ومنطلقاتها، وتميزها عن غيرها من الحركات الإسلامية الأخرى، وهي حركة سياسية فلسطينية تستمد فكرها السياسي من الإسلام، لها جناحها المقاوم للاحتلال، كما لها أذرعها الأخرى، الاجتماعية والمؤسساتية والدعوية التي تخدم مجتمعة بعدها السياسي، وتؤسس لممارستها السياسية على أرض الواقع.

3.2.6.3 استناداً إلى موقعها من الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي

مرت البلدان العربية والإسلامية في العصر الحديث بتجارب سياسية متعددة للحركات الإسلامية العاملة فيها، وتنوعت هذه التجارب من المشاركة الكاملة في الحياة السياسية والوصول إلى سدة الحكم، إلى المشاركة السياسية الجزئية عبر المشاركة أحياناً في حكومات بلادها أو الاكتفاء بما تحقّقه من نتائج في الانتخابات التشريعية أو النيابية، ولعب دور المعارضة السياسية الفاعلة من خلال البرلمان، إلى تجربة المقاطعة السياسية الكاملة وعدم المشاركة بأي شكل من الأشكال في الحياة السياسية في هذا البلد أو ذاك، إما لضعف الإمكانيات، أو لعدم الجاهزية، أو لعلاقة متوترة مع النظام الحاكم أدت إلى قهرها وإبعادها عن التفكير في الممارسة السياسية بالشكل الملائم، ولعل أهم التجارب الإسلامية في العصر الحديث تجربة الإسلاميين في السودان، وتجربتهم في الجزائر والأردن، إضافة إلى التجربة التركية، فما هو موقع تجربة حركة (حماس) بالنظر إلى تجارب الحركات الإسلامية الأخرى في العالم الإسلامي؟

يرى (نعيرات)^١: أن الحركة تتقاطع مع الحركات الإسلامية الأخرى (الواردة أعلاه) في المنبع والأصول وهي الحركة الأم، الإخوان المسلمون، حيث تربت قيادات تلك الحركات بما فيها (حماس) على الفكر الإخواني، إلا أنها اختلفت عن الإخوان في أساليب ممارسة العمل السياسي وهناك من يرى أنها تقدمت على الإخوان في قدرتها على إدارة علاقات الحكم والقدرة على بناء الدولة وتحقيق الاستقرار السياسي والتماشي مع المنظومة الدولية، أما بخصوص (حماس) فإنها تختلف-على الأقل من وجهة نظر بعض قادتها- عن هذه الحركات باختلاف الطبيعة التي تعيش فيها الحركة فهي لا تعيش في ظل دولة حتى تمنح نفسها فرصة التفكير في القضايا التي تخص شئون الحكم، ومن ناحية ثانية فإن الحركة ما زالت تفقد مشروع التحرير، وهذا بالتالي يقود إلى أن الوصول إلى الحلول السياسية الوسط يكون على درجة من الصعوبة أحياناً، إلا أن صيرورة الأحداث قد قادت (حماس) وبالأذات بعد الانتخابات التشريعية ٢٠٠٦م إلى التفكير الجدي في البحث عن إجابات ووضع برنامج عملي لهذه القضايا وخاصة فيما يخص الشراكة السياسية والتداول السلمي للسلطة. فيما يرى (أبو نحل)^٢: أن الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي ليست على نسق واحد، وثمة تباين فيما بينها، نظراً لاختلاف توجهاتها من جهة، واختلاف طبيعة المناخ السياسي الذي توجد به من جهة أخرى خالصاً إلى أن موقع حركة (حماس) بين مجمل الحركات الإسلامية الأخرى، هو موقع وسطي نوعاً ما، تحاول الاستفادة من تجارب غيرها من تلك الحركات، خاصة تجربة حزب الله اللبناني بصرف النظر عن الاختلافات المذهبية. في حين يذهب (المدلل)^٣ باتجاه أن الحركات الإسلامية بشكل عام تتميز بأنها حركات تصحيحية، شاملة، لديها برامج في مختلف جوانب الحياة، السياسية، الاقتصادية، والدينية، ولكل من هذه الحركات خصوصيتها، تلك الخصوصية التي استدعتها طبيعة الجغرافيا والخلفية السياسية والفكرية، إضافة إلى السياق الاجتماعي التاريخي، وما يميز حركة (حماس) عن غيرها من الحركات الإسلامية أنها اضطلعت بمهمة التحرير ومقاومة الاحتلال، وهو ما جعلها تقع في دائرة العمل السياسي، ذلك العمل الذي يفتح على كافة العلاقات الدولية والعلاقات البينية الوطنية والإقليمية والدولية، مبيناً أن هناك أمراً آخر تميزت به (حماس) وهو علاقاتها مع الأنظمة العربية حيث نجحت الحركة في المحافظة على علاقات معقولة وجيدة مع بعض الأنظمة على الرغم من موقفها من حركة الإخوان المسلمين كما هو الحال بمصر وسوريا معتمدة قدرماً من البراغماتية السياسية، حيث أدركت (حماس) أنها لن تستطيع أن تتجز مهمة التحرير إلا من خلال تدشين علاقات إيجابية ومتطورة مع كافة الأطراف وهو ما يميزها عن

^١ د. رائد نعيرات، مقابلة، مرجع سابق

^٢ د. أسامة أبو نحل، مقابلة، مرجع سابق

^٣ د. وليد المدلل، مقابلة، مرجع سابق

الحركات الإسلامية الأخرى في الوطن العربي والبلدان الإسلامية أو حتى في فلسطين، حيث تمكنت (حماس) من كسب شعبية مضطردة من خلال تبنيها لمتطلبات التحرير والتعبير الأمين عن مصالح الشعب الفلسطيني في أكثر من مناسبة وهو ما منحها ثقة الشارع الفلسطيني الذي انعكس من خلال فوزها بأغلبية ساحقة في الانتخابات التشريعية الفلسطينية الثانية مطلع العام ٢٠٠٦.

ما يميز (حماس) أيضا كما يرى (المدلل)^١ أنها لم تدخل في سياسة المحاور والمحاور المضادة التي شغلت الحركات الإسلامية الأخرى، ولم تذهب للاشتباك مع السلطة الفلسطينية الناشئة، حيث كانت الحركة تؤمن أن مثل هذا الصراع يصب في المقام الأول في صالح الاحتلال، إضافة إلى تواضع إمكانات الحركة في ذلك الوقت بالقياس إلى السلطة، وأن أي صراع سيسنتفد الجهد، بعكس الحركات الأخرى التي اصطدمت أو تحالفت مع السلطة في بلادها وفي كلا الحالتين فقدت الكثير من هذه الحركات لمبادئها وحركة الالتفاف حولها. كما استفادت حركة (حماس) أيضاً من التنظيم الدولي للإخوان المسلمين في فتح آفاق جديدة أمام الحركة سواء في علاقاتها بالأنظمة أو في توفير الدعم الشعبي لنضالها وجهادها، وهو ما افترقت له الكثير من الحركات الإسلامية الأخرى، حيث استطاعت الاستفادة من وجود الإخوان المسلمين في دول عربية أخرى لتوفير ضغط وحراك شعبي داعم لها، وأن الحركة في الوقت الذي مارست فيه المقاومة مارست العمل السياسي والانتخابات والسلطة، وهو ما لم يتوفر للحركة الإسلامية في النموذج الجزائري أو السوداني أو حتى النموذج التركي، ليخلص أن (حماس) هي نموذج خاص بين تلك النماذج جمع بين السياسة والمقاومة والسلطة.

أما (أبو سعدة)^٢ فيرى: أن تجربة (حماس) كحركة معارضة هي مزيج من العمل السياسي للحركات الإسلامية في المنطقة، ويمكن القول أنها الأقرب إلى النموذج الجزائري، والنموذج الأردني، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الحركة الإسلامية في هاتين الدولتين هما امتداد لحركة الإخوان المسلمين العالمية، من خلال طبيعة العمل حيث الدعوة والعمل التربوي والتعبئة الجماهيرية، وعند قرار (حماس) المشاركة في العمل السياسي شابهت تجربتها إلى حد كبير التجربة الجزائرية التي فازت في الانتخابات العامة عام ١٩٩١ لكنها ووجهت بمؤامرة من فرنسا وحركة التحرير الجزائرية، وحرمت بالتالي الحركة الإسلامية من نتائج الانتخابات ودخلت الجزائر في دوامة العنف، وهو بالتالي نموذج مشابه لحركة (حماس) التي عملت منذ السبعينيات من القرن الماضي على مسألة التربية والدعوة والتعبئة والعمل الخيري وشاركت بشكل أساسي في الانتفاضة ثم عارضت اتفاقية أوسلو وتمكنت من الصعود بقوة لتصبح حركة

^١ د. وليد المدلل، مقابلة، مرجع سابق

^٢ د. مخيمر أبو سعدة، مقابلة، مرجع سابق

قوية تستحوذ على تأييد جزء كبير من الشعب الفلسطيني، ولاحقاً عندما شاركت في الانتخابات التشريعية وفازت بالأكثرية وضعت في وجهها شروط وعقبات مجحفة بحق الشعب الفلسطيني، حيث كان الهدف هو ابتزاز (حماس) وابتزاز الشعب الفلسطيني في حقوقه الوطنية والسياسية وفرض على الحركة الحصار والعزلة السياسية من المجتمع الدولي وكان هناك تواطؤ من بعض الأطراف الفلسطينية مما ألجأ الحركة إلى الحسم العسكري الذي حدث في يونيو ٢٠٠٧، وتالياً مع العائلات والتنظيمات المسلحة الفلسطينية.

بالنسبة للتجربة الأردنية، فالحركة الإسلامية هناك شبيهة إلى حد كبير مع تجربة (حماس) حتى عام ٢٠٠٦م، على اعتبار أن (حماس) هي جزء من تنظيم الإخوان المسلمين في الأردن، وباعتبار الروابط الاجتماعية والعائلية وصلات القرابة بين أهالي البلدين، والإخوان في الأردن هم حركة معارضة سياسية التزمت بالقانون والدستور وشاركت منذ العام ١٩٨٩م في الانتخابات النيابية أكثر من مرة، والاختلاف هنا أن الإخوان في الأردن لم يصلوا إلى أغلبية في البرلمان في أية مرة، ووجه الاتفاق أن المشاركة السياسية لإخوان الأردن بقيت مشاركة سلمية حتى اللحظة، بخصوص تركيا يؤكد (أبو سعدة) أن هناك نموذجاً إلى حد ما أكثر اعتدالاً، تعرف الحدود والقيود التي تواجهها، وعلى الرغم من فوزها وحسمها الأمور في الانتخابات إلا أنها لم تنقلب على النظام ولم تحاول الخروج عن العباءة العلمانية، لعلمها أن مقاليد الأمور هناك بيد الجيش، وأي محاولة للانقلاب سيضر بالحركة الإسلامية، ووجه التشابه هنا أن الطرفين وصلا إلى السلطة بشكل سلمي غير أن الأتراك كانوا أكثر واقعية من (حماس) حيث استطاعوا التغيير بشكل سلس وتمكنوا من التعايش مع النظام العلماني دون انقلاب على الواقع محافظين على خصوصية الحالة التركية. بدوره يوضح (أبو العطا)^١: أن تجربة حركة (حماس) تتدرج تاريخياً في سياق التجربة التقليدية للإخوان المسلمين في المنطقة العربية بمشروعها حول أسلمة المجتمع والدولة بشكل عام، لكنها ابتداءً من الانتفاضة الفلسطينية الأولى ١٩٨٧م وفي سياق الرد على تحديات المشروع الصهيوني والاحتلال الإسرائيلي، وفي إطار مشروع حركة التحرير الوطني الفلسطيني، تركزت استراتيجيتها الأساسية في مواجهة المحتل مستخدمة في ذلك أيديولوجيتها ذات الطابع الإسلامي لحشد وتأطير الجماهير للوصول صوب تحقيق أهداف سياسية محددة، مؤكداً أن الحركة تختلف عن حركات الإسلام الراديكالي العنيف الذي يرفع راية الجهاد عبر عمليات العنف التي تنطلق من عقيدة جهادية تتهم من خلالها كافة الحكومات في العالم العربي والإسلامي بالردة والكفر، وتريد إقامة الحاكمية لله، وربما كما يرى (أبو العطا) تتشابه الحركة مع ذلك الشكل من الإسلام الراديكالي العنيف، لكن لا يمكن اعتبارها تماماً جزءاً منه، وخاصة

^١ د. ناصر أبو العطا، مقابلة، مرجع سابق

أن هذا الشكل يضع لنفسه هدفاً تغييرياً على نطاق العالم كله، بينما تبقى حركة (حماس) ضمن خصوصية حركة التحرر الوطني الفلسطيني، حيث إن مشروع الحركة أصبح أكثر براغماتية واقترباً من حدود البرنامج المرحلي القاضي بإقامة الدولة الفلسطينية وعاصمتها القدس في المناطق المحتلة عام ١٩٦٧م، في حين يرى (محجز)^١ أن: موقع (حماس) في مشهد الإسلام السياسي العربي والعالمي تحكمه الكثير من الثوابت والكثير من المتغيرات. وقد لاحظنا براعة الحركة في الاستفادة من كل ذلك، في سبيل تحقيق أهدافها المعلنة والخفية. ويكفي في هذا الصدد رؤية كيف استطاعت الحركة التعايش — بل التحالف — مع النظام السوري العلماني، المعادي حتى الدم، للإخوان المسلمين، الذين سبق لهم أن قادوا حرباً لا هوادة فيها ضد الدولة، طوال أعوام الثمانينيات من القرن العشرين!!.. إنها علاقة ملتبسة، وتحتوي على الكثير من المتناقضات، تلك التي تجمع بين تنظيم مكتوب في ميثاقه أنه (الذراع القوي للإخوان المسلمين)، وبين دولة يقر برلمانها — مجلس الشعب — قانوناً يقضي بإعدام كل شخص ينتمي لجماعة الإخوان المسلمين، أما (أحمد يوسف)^٢ فيقول: إن التجربة السياسية لحركة (حماس) تعتبر تجربة فريدة مقارنة مع تجارب إسلامية أخرى معاصرة.. ف(حماس) حركة انبثقت من رحم الأخوان المسلمين، وهي حركة عالمية لها امتدادات تنظيمية على الساحة الفلسطينية منذ الخمسينات، وتمثل حركة (حماس) منذ انطلاقتها مع الانتفاضة الفلسطينية في ديسمبر ١٩٨٧ مشروعاً دعوياً وجهادياً للنهوض بالحالة الفلسطينية وتعزيز قدراتها في التصدي للاحتلال، وتحريك الأمتين العربية والإسلامية لدعم الشعب الفلسطيني على تحرير أرضه ونيل استقلاله.. لم تكن (حماس) — في البداية — تولي العمل السياسي اهتمامات كبيرة باعتبار أننا شعب تحت الاحتلال، والسلطة هي مجرد آلية لإدارة شؤوننا الحياتية وفق مرئيات إسرائيل ومخططاتها الاستراتيجية، وعن موقع تجربة (حماس) من التجارب الإسلامية الأخرى يقول (ابن يوسف): إن تجربتنا السياسية تختلف عن كل التجارب السياسية (الإسلامية) في المنطقة.. فمثلاً، كانت الحركة الإسلامية في السودان تخطط منذ نشأتها في السلطة والحكم، وكانت تربي كوادرها على أن تحقيق ذلك بالنسبة لهم هي مسألة وقت، ولذلك كانت حالة النضج السياسي لدى كوادرها وقيادتها هي الأفضل في المنطقة، وكانت تهئ الكوادر لمتطلبات ذلك اليوم الموعود، بل لعلها زرعت الكثير من كوادرها داخل أجهزة الدولة واستقطبت آخرين ليكونوا عمادة مشروعها عندما تلوح لحظة التغيير، إما بالانقضاء على النظام عبر الفوز في الانتخابات أو بعملية عسكرية (انقلاب).

^١ د. خضر محجز، مقابلة، مرجع سابق

^٢ د. أحمد يوسف، مقابلة، مرجع سابق

لقد كانت السياسة تعشش في أدمغة قيادات الحركة الإسلامية في السودان وكوادرها، وكان أبناء الحركة المبتعثين للدراسة في الخارج يركزون على تخصصات تحتاجها الحركة عندما تصل إلى الحكم.. وهذا فعلاً ما حصل بعد الانقلاب الذي قام به الفريق عمر حسن البشير في ٣٠ يونيو ١٩٨٩، بصفته رئيس مجلس قيادة ثورة الإنقاذ الوطني، حيث لم تعاني الحكومة من أي عجز في الكوادر المؤهلة لإدارة شؤون الحكم والسياسة.. من هنا، وبالرغم من التآمر على ثورة الإنقاذ الوطني في السودان إلا أنها ما تزال حتى اليوم قادرة على الاستمرار وتحقيق إنجازات على الأرض، وإذا نظرنا بشكل مقارن للتجربة الإسلامية في الجزائر، فإننا نجد أن حالة الإخفاق والفشل لأصحاب المشروع الإسلامي هناك مرجعها في الأساس إلى عدم قدرة التيارات الإسلامية على توحيد أجندتها وطاقات كوادرها للعمل وفق رؤية يتوافق عليها الجميع، حيث كان الكل يطارد نحو السلطة ويطمع أن يكون السابق إليها...!! كانت الحالة السياسية والأمنية في الجزائر مهلهلة، وطغى الفساد السياسي والمالي على مؤسسات الدولة.. لقد انهيار النظام عملياً بعد موت بومدين في ٢٧ ديسمبر ١٩٧٩، وبدأت المؤسسة العسكرية تتحكم في مقدرات الدولة وأمنها، وهذا أضعف الوضع السياسي وأذهب هيبة النظام بشكل عام.

كانت حالة الانفتاح السياسي في عهد الشاذلي بن جديد ومساحات الحرية التي أعطاها للإسلاميين بعد منتصف السبعينيات قد شجعت على ظهور أصواتهم وحضورهم بشكل كبير في الشارع، وقد نجحوا في جذب اهتمام الناس وتعلقهم بهم لأنهم تعاطوا مع احتياجاتهم وهمومهم.. ولذلك، عندما جرت الانتخابات في أواخر الثمانينات منحهم الشارع صوته، ففازوا فيها بشكل مذهل، دفعهم للتعبيل بالوصول إلى السلطة والدخول مع النظام في مواجهات عسكرية استمرت لعشرة سنوات دامية، أذهبت ريحهم وعمقت خلافاتهم مع النظام وكذلك مع الشارع الذي منحهم الثقة وصفق لهم.. ومع هزيمة الجبهة الإسلامية للإنقاذ، انفض الشارع عن أصحاب المشاريع الإسلامية السياسية وانعطف نحو السلفية والطرق الصوفية.. ولذلك، شاهدنا في الانتخابات التي أعقبت تلك الهزيمة، تراجع حجم المشاركة في الانتخابات بشكل عام، وإخفاق أصحاب القوائم الإسلامية في تحقيق أية نجاحات فيها، لكن مما لا شك فيه بأن التجربة الإسلامية في تركيا هي النموذج الذي يكتنز الكثير من الدروس والعبر، حيث إن بدايات المشروع الإسلامي هناك في نهاية الستينيات قد شهدت مواجهات مع الجيش، الأمر الذي جعل الحركة تحاول التكيف مع تطورات المرحلة السياسية والعسكرية في تركيا، ولم تتوقف الحركة الإسلامية عن مشاركتها في الانتخابات تحت عناوين وطنية وإسلامية، وجذبت إليها كافة الشرائح المجتمعية لتعزيز فوزها فيها، وظلت الحركة بضبابيتها الإسلامية المختلفة تطور من إمكانيات تعايشها مع الواقع العلماني لأكثر من ثلاثين سنة، ونجحت في الحفاظ على وجودها من خلال قدرتها على تحمل الضربات التي وجهها الجيش لها، والسعي بحكمة للابتعاد عن أية مواجهات مسلحة معه، والحرص على

عدم الدخول في منافسة مفتوحة أو صراع مع العسكريين الذين كانوا بمثابة سدنة العلمانية وحماة الأتاتوركية المعادية لكل ما هو إسلامي، كما لجأت قيادات حزب العدالة والتنمية التي اختطت لها طريقاً مغايراً عن المنهجية التي اعتمدها السيد نجم الدين أربكان، بحيث تسمح لها بالتحرك ومراكمة الإنجاز لمشروعها الإسلامي دون أن تعطي الذريعة للجيش أو المحكمة الدستورية بالتدخل، وذلك باللجوء بذكاء إلى تكتيك المناورة، وذلك بهدف تخفيف العداء وحالة الاحتقان مع الجيش، حيث دعوا إلى الانفتاح على دول الإتحاد الأوروبي، وطالبوا بدخول تركيا إلى هذا الإتحاد، وفق المعايير والمبادئ والاشتراطات التي يتطلبها الدخول للإتحاد.. وبذلك تمكنوا من تقليص دور الجيش في الحياة السياسية، ونجحوا في طرح برنامج سياسي احتضن الجميع (الإسلامي والعلماني)، وجعلوا "وثيقة التزكية" والدعم لمشروعهم هي الانجازات التي قدموها كحقائق وأرقام في الاقتصاد والحياة الاجتماعية التي جعلت الجميع يُقبل عليهم ويمنحهم الثقة، والآن نحن نشهد حركة إسلامية بأجندة وطنية تسجل نجاحات في كل المجالات السياسية والاقتصادية والأمنية، وتقيم علاقات مميزة مع الدول الغربية تؤهلها لتطوير قدرات بلادها بالشكل الذي يحافظ على التقاف الشعب التركي خلفها، ويخلص (ابن يوسف) إلى تقديم النصح لحركة (حماس) بأن النموذج التركي هو تجربة مميزة وفريدة يتوجب علينا في حركة (حماس) دراستها والإقتداء بالكثير مما فيها من نجاحات وإنجازات ومناورات.

ويرى الباحث أنه لا يمكن قياس تجربة (حماس) على أي من التجارب الإسلامية السابقة على اعتبار أن تلك التجارب كانت ضمن إطار دولة مستقلة معلومة الحدود ومحددة النظام، ولا تخضع لاحتلال، وبالتالي فالرؤية عند التجارب الإسلامية الأخرى كما يرى الباحث أكثر وضوحاً والخيارات أكثر تعدداً، وبالتالي لا يمكن الحكم على تجربة (حماس) بأنها تكاد تكون أقرب إلى تجربة منها إلى تجربة أخرى إلا من باب تغليب الظن ليس إلا، فلا الاستعدادات هي الاستعدادات ولا الإمكانيات هي الإمكانيات لكن ذلك لا يعني عدم الإشارة إلى قصور واضح في تجربة (حماس) يكمن في عدم تهيئة قواعدها ومناصريها لعملية التحول السياسي وتجربة الحكم التي بدأت عام ٢٠٠٤م، وتوجت بالفوز في الانتخابات التشريعية الثانية ٢٠٠٦م، حيث لم تكن أدبيات الحركة تتحدث حول مثل هذا التوجه، ولا خطابات القادة والزعماء، إلا قليلاً، الأمر الذي انعكس على أرض الواقع بعدم تجهيز الإمكانيات والطواقم المؤهلة لقيادة عملية التغيير هذه، على عكس التجارب الإسلامية الأخرى كالسودان وتركيا التي كانت تعد العدة لاستلام زمام الأمور في بلادها يوماً ما، لكن هذا أيضاً لا يعني الحكم بالفشل على تجربة (حماس)، فهي وإن شاب تجربتها السياسية قصور في جانب ما فقد أنجزت في جوانب أخرى ولعل أبرزها موضوع المقاومة الذي تبوّأت فيه الحركة الصدارة بين نظيراتها الفلسطينية.

(حماس) وموقعها من النظام السياسي الفلسطيني:

السؤال الذي يطرح نفسه هنا، إذا كانت (حماس) حركة معارضة بالمعنى المفهوم لمصطلح المعارضة، فماذا كانت تعارض؟ هل عارضت نظاماً سياسياً معيناً، واضحاً وموصفاً؟ أم أنها عارضت مؤسسات وجهات وأفكاراً وقيماً ليس إلا؟ هل عارضت (حماس) من داخل ذلك النظام السياسي أم كانت خارجه؟ وكيف عارضت (حماس) ذلك النظام؟ هل عارضت ذلك بالديمقراطية والقبول بالتعددية السياسية، والشراكة، وتبادل الأدوار والمواقع، أم عارضته بالعنف وبالقوة؟ بل هل يمكن افتراض أن حركة تحرر ما زالت تقاوم الاحتلال - وهي حركة مقاومة بالأساس - هي حركة معارضة بالمفهوم المعروف للمعارضة أصلاً؟

إن هذه الأسئلة تدفع بالضرورة إلى الحديث عن النظام السياسي الفلسطيني، منذ تشكل حقله السياسي الأول في العصر الحديث عبر منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٤م مروراً إلى اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣م، وتشكيل السلطة الفلسطينية، وبالتالي عملية التحول التي حدثت في النظام السياسي الفلسطيني، وانتقال الهيمنة فيه وصناعة القرار من المنظمة إلى السلطة، وما تلا ذلك من تغيرات في المجتمع الفلسطيني في نواح متعددة، وبالتالي يكون من الضروري دراسة السلوك والاعتبارات التي حكمت العلاقة ما بين حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، ومنظمة التحرير الفلسطينية^١ "أولاً، ولاحقاً السلطة الفلسطينية"^٢، لمعرفة الأساليب والأدوات والوسائل التي استخدمتها (حماس) في ضبط هذه العلاقات بوصفها حركة تختلف عن المنظمة والسلطة في الجوانب الفكرية، والمواقف السياسية.

معلوم أن التعريف التقليدي للنظام السياسي Political Regime هو: نظام الحكم بمعنى المؤسسات الحكومية الثلاث: التنفيذية والتشريعية والقضائية، والتي تقوم بمهمة الدفاع عن الوطن ضد التهديدات الخارجية، وضمان الترابط الداخلي، وهو التعريف الذي يربط النظام السياسي بالدولة، وهو تعريف مستمد أساساً كما يرى (أبراش) من التعريف التقليدي لعلم السياسة بأنه علم الدولة، غير أن التطور الذي عرفه علم السياسة مع تطور وتعدد الحياة السياسية وتجاوزها لحدود الدولة دفع بعلماء السياسة إلى تعريف علم السياسة بعلم السلطة^٣، وعليه أصبح النظام السياسي يعرف كما يؤكد (أبراش) كمفهوم تحليلي أكثر مما هو نظام مؤسساتي مضبوط كما توحي كلمة نظام^٤، حيث جاء تعريف موسوعة العلوم السياسية للنظام

^١ "أفردت هذه الدراسة جزءاً من الفصل الرابع لتحليل العلاقة بين حركة (حماس) ومنظمة التحرير الفلسطينية

^٢ "أفردت هذه الدراسة جزءاً من الفصل الخامس لتحليل العلاقة بين حركة (حماس) والسلطة الفلسطينية

^٣ "إبراهيم أبراش، التباس مفهوم وواقع التعددية في النظام السياسي الفلسطيني: العلاقة الملتبسة بين المنظمة والسلطة وحركة (حماس)، منشور في المجلة العربية للعلوم السياسية، ع ١٢، خريف ٢٠٠٦، ص ١١٥، وأصلها ورقة عمل قدمت لمؤتمر التطورات

السياسية الفلسطينية في ظل الانتخابات التشريعية ٢٠٠٦، معهد دراسات التنمية، غزة، مارس ٢٠٠٦

^٤ "إبراهيم أبراش، مرجع سابق، نفسه

السياسي منسجماً مع هذه الرؤية: "مجموع التفاعلات والأدوار المتداخلة والمتشابكة التي تتعلق بالتخصيص السلطوي للقيم، أي بتوزيع الأشياء ذات القيمة بموجب قرارات سياسية ملزمة للجميع، أو التي تتضمن الاستخدام الفعلي أو التهديد باستخدام الإرغام المادي المشروع في سبيل تحقيق تكامل وتكيف المجتمع على الصعيدين الداخلي والخارجي، أو التي تدور حول السلطة والقوة والحكم، أو التي تتعلق بتحديد المشكلات وصنع وتنفيذ القرارات السياسية".^١، الأمر الذي يعني كما يرى (أبراش): أن النظام السياسي قد يشمل الدولة ولكنه يتجاوزها ليستوعب علاقات وتفاعلات سلطوية إما مشمولة بالدولة كالأحزاب والجماعات العرقية والطائفية ذات الثقافات المغايرة والمضادة للدولة، وإما تتعدى حدود الدولة أو العنف المتعدي القوميات أو حركات التحرر الوطني أو التداخليات السياسية للعولمة، ويخلص (أبراش) أنه في جميع الأحوال فإن مؤشرات وجود الظاهرة أو التركيبة السياسية التي يمكن تسميتها بالنظام السياسي هي: قيادة سياسية ذات سلطة إكراهية بدرجة ما، ومؤسسات سياسية شرعية، وهدف محل توافق وطني، واستراتيجية عمل وطنية، وثوابت قومية^٢، ويعرض (جمال علي) مجموعة من التعريفات والمفاهيم التي تتناول النظام السياسي منها تعريف (هارولد لاسويل Harold Lasswell) بأنه "أهم ظاهرة سياسية يتم بواسطتها تحديد من يحصل على (ماذا ومتى وكيف)"، وتعريف (كارل دويتش Karl Deutsch) "بأنه في حقيقته نظام اتصال يتسم بالقدرة على توحيد سلوك الفرد"، على اعتبار هذا السلوك هو الوحدة الأساسية للتحليل السياسي، وتعريف (ماكس فيبر Max Weber) الذي يرى أن: "النظام السياسي هو الذي يحتكر أو يمتلك حق الاستخدام الشرعي للقوة"، وتعريف (جابريل ألموند Gabriel Almond) بأنه: "نظام التفاعلات الذي يقوم بوظائف التوحيد والتكيف في جميع المجتمعات المستقلة، سواء كانت تلك الوظائف التي يقوم بها النظام ترتبط بالداخل الاجتماعي أو تلك المرتبطة بتنظيم علاقة المجتمع بالمجتمعات الأخرى، ويمارس النظام السياسي تلك الوظائف باستخدام القسر المادي أو التهديد باستخدامه سواء كان استخدامه له شريعياً أو استبدادياً"، وكذلك تعريف (ديفيد إيستون David Easton) بأنه: "تلك المجموعة من التفاعلات التي تحدث داخل أي مجتمع والتي ترتبط بعملية التخصيص السلطوي للقيم"، مضيفاً أن النظام هو أي كيان يتكون من مجموعة من الأجزاء التي ترتبط بعضها ببعض، كما يمكن النظر إلى أي شيء كلي على أنه نظام، وأن لكل نظام عناصر تحقق تماسكه وعناصر تؤدي إلى ضعفه، وأن لكل دولة نظام سياسي ونظام اقتصادي، ونظام بناء اجتماعي، ونظام ثقافي مهما اختلفت في طبيعتها وتقدمها، كما يمكن تحليل أي نظام سياسي من خلال دراسة وظائفه وتركيبه أو مكوناته، فيما يشير إلى استخدام (روبرت ماكيفر Robert MacIver)

^١ إبراهيم أبراش، التباس مفهوم...، مرجع سابق، نقلاً عن موسوعة العلوم السياسية، جامعة الكويت، ١٩٩٤، مج ٢، ص ٥١٤

^٢ إبراهيم أبراش، المرجع السابق، ص ١٥١

مصطلح الحكومة للدلالة على النظام السياسي فيعرفه بأنه: "شكل من أشكال الانتظام الاجتماعي كغيره من أشكال النظم الاجتماعية القائمة في كل المجتمعات"، ويخلص (جمال علي) إلى تعريف محدد ومبسط للنظام السياسي انطلاقاً من التعريفات السابقة بقوله: "النظام السياسي بمفهومه الوظيفي هو القيم الشرعي على أمن وصالح الفرد والمجتمع، وهو الصانع أو الصانع الشرعي لما يحدث فيه من تغيير، وهو المسيطر والقائم على إدارة كل موارد المجتمع بموجب الصلاحيات المخولة له وهو الذي يحتكر أو يمتلك حق الاستخدام الشرعي للقوة"، أما النظام السياسي بمفهومه السلوكي فهو: "تلك المجموعة المترابطة من السلوك المقنن الذي ينظم عمل كل القوى والمؤسسات والوحدات الجزئية التي يتألف منها أي كل سياسي داخل أي بناء اجتماعي، وكلما زادت درجة الترابط بين الأجزاء كلما اكتسب النظام السياسي تماسكه وديناميكيته، وينشأ من هذا الترابط صور جديدة من السلوك تسهم في الحفاظ على استمرارية النظام"، وأما في صورته الهيكلية فيرى: "أنه عبارة عن مجموعة المؤسسات التي تتوزع بينها عملية صنع القرار السياسي بشقيها التشريعي والتنفيذي، ومع افتراض ثبات مسؤولية الجانب التشريعي للقرار وانحصارها في سلطة البرلمان في كل النظم السياسية فإنه يمكن التمييز بين نظام وآخر وذلك بالنظر إلى طبيعة الهيئة أو الجهة التي تتحمل مسؤولية الشق أو الجانب التنفيذي للقرار، فحينما تكون تلك المسؤولية مسندة لشخص واحد يكون النظام رئاسياً، وحينما تكون المسؤولية مسندة لحكومة مسئولة أمام البرلمان يكون النظام برلمانياً"^١، ويوصل (علي الدين هلال ونيفين مسعد) لمفهوم النظام السياسي على أنه ظهر في مجال العلوم الطبيعية أولاً، بيد أنه سرعان ما انتشر استخدامه في مختلف فروع المعرفة إلى حد وصفه بالمنهجية شعبية الاستخدام، حيث جرى التعامل مع مختلف وحدات التحليل في علوم مثل الاجتماع والاقتصاد وعلم النفس بوصفها تعبر عن نظم أو أنساق قائمة بذاتها، وبالتطبيق على المجال السياسي، فإنه يؤكد أن هذا المفهوم استخدم بداءة مرادفاً لنظم الحكم، حيث إن المدرسة الدستورية فهمت النظام السياسي على أنه المؤسسات السياسية وبالذات المؤسسات الحكومية (التنفيذية، والتشريعية، والقضائية)، أما المدرسة السلوكية فأصبح هذا المفهوم تحت تأثيرها يشير إلى شبكة التفاعلات والعلاقات والأدوار التي ترتبط بظاهرة السلطة سواءً من حيث منطلقها (الجانب الأيديولوجي)، أو القائمون على ممارستها (النخبة)، أو الإطار المنظم لها (الجوانب المؤسسية)، حيث يخلص إلى أن مفهوم النظام السياسي يختلف عن مفهوم الدولة، لأن الأول لا يعدو أن يكون مفهوماً تحليلياً يستخدم لفهم ظاهرة معينة ولا يعرف له وجود مادي في الواقع، أما الدولة فتعد الوحدة القانونية المستقلة ذات السيادة التي تملك صلاحية الإرغام المادي المشروع وأدواته على الصعيد

^١ للمزيد انظر: جمال سلامة علي، مرجع سابق، ص ٩١-٩٨

الداخلي، كما تملك الشخصية القانونية التي تكسبها أهلية أن تكون مخاطبة بأحكام القانون الدولي العام على الصعيد الخارجي، كما أن مفهوم النظام السياسي يعتمد وجوده على نمط مستمر من التفاعلات والعلاقات الإنسانية، بينما يتطلب وجود الدولة عناصر أخرى مثل الإقليم والشعب والسيادة، وهو ما يترتب عليه أن لا بد أن يتضمن النظام السياسي درجة عالية من الاعتماد المتبادل بين وحداته بحيث إن التغيير الذي يطرأ على أي منها يؤثر على باقي الوحدات الأخرى إن سلباً وإن إيجاباً.^{١١}، فيما يرى (ناظم الجاسور) أنه نادراً ما نجد تعريفاً كاملاً للنظام السياسي كونه يشكل فرعاً من العلوم السياسية، وذلك لاختلاف وجهات نظر الباحثين في هذا المجال حول المفاهيم والأهداف التي يسعون إلى تأكيدها في ما يطرحونه من تصورات وأفكار لدراسة النظام السياسي، ويعرض مجموعة من التعريفات للنظام السياسي منها: تعريف روبرت داهل بأنه التركيب المستمر للعلاقات الإنسانية الذي يشمل إلى حد كبير القوة والحكم والسلطة، وتعريف موريس ديفرجيه الذي يرى في النظام السياسي أنه مجموعة الحلول اللازمة لمواجهة المشاكل التي يثيرها قيام الهيئات الحاكمة وتنظيمها في هيئة اجتماعية معينة، وتعريف إبراهيم درويش بأنه مجموعة الأنماط المتداخلة والمتشابكة والمتعلقة بعمليات صنع القرارات، والتي تترجم أهداف وخلافات ومنازعات المجتمع الناتجة من خلال الجسم العقائدي الذي أضفى الشرعية على القوة السياسية فحولها إلى سلطات مقبولة من الجامعات السياسية تمثلت في المؤسسات السياسية، وتعريف ثروت بدوي بأنه مجموعة القواعد والأجهزة المتناسقة المترابطة فيما بينها تبين نظام الحكم ووسائل ممارسة السلطة وأهدافها وطبيعتها ومركز الفرد منها وضمائنه قبلها.^{١٢}

هنا-في الحالة الفلسطينية ذات التراكيب المعقدة والملتبسة، لا بد من الإشارة إلى أننا يمكن اعتماد منظمة التحرير الفلسطينية حتى عام ١٩٩٤م بوصفها النظام السياسي الفلسطيني القائم والمهيمن آنذاك، أو ما تمثله من تجسيد للكيانية السياسية الفلسطينية بما تملكه من قيادة ومؤسسات وأطر تنظيمية وسياسية مثل اللجنة التنفيذية ورئيسها والمجلس المركزي والمجلس الوطني الفلسطيني، والميثاق الوطني، والصندوق القومي، والقضاء الثوري، والقوات المسلحة وغيرها من المؤسسات التابعة للمنظمة، وهذا النظام في حد ذاته كان نظام حركة تحرر وطني تناضل من خارج أراضيها، وتمثل حاضنة أو رافعة المشروع الوطني الفلسطيني إن لم تكن هي نفسها المشروع الوطني الفلسطيني، وعليه فإن حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، ومنذ نشأتها عام ١٩٨٧م كحركة مقاومة تمارس العمل السياسي جنباً إلى جنب مع العمل الجهادي ضد

^{١١} علي الدين هلال ونيفين مسعد، النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير، ط٣، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،

٢٠٠٥م، ص ١٠ وما بعدها

^{١٢} ناظم الجاسور، موسوعة علم السياسة، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤، ص ٣٦٤-٣٦٥

الاحتلال، ويمكن وصفها أيضاً بأنها حركة تحرر وطني، فإنها لم تكن جزءاً من ذلك النظام بحكم معارضتها الفكرية والعملية لمنظمة التحرير الفلسطينية، ورفضها الدخول تحت إطارها رغم المحاولات العديدة التي أجريت بهذا الخصوص^١، فهذا يمكن وصفها بأنها "معارضة من خارج النظام السياسي"، ومع التحولات الحادثة على الساحة الفلسطينية بعد توقيع اتفاقيات أوسلو عام ١٩٩٣م وما تلاها وإنشاء السلطة الفلسطينية عام ١٩٩٤م، فإنه يمكن اعتماد السلطة الفلسطينية بوصفها النظام السياسي الفلسطيني القائم والمهيمن هنا خاصة مع تشكيل الحكومة الأولى لإدارة الحكم الذاتي ووجود رئيس للسلطة، وانتخاب أول مجلس تشريعي فلسطيني على الأرض الفلسطينية عام ١٩٩٦م، ولاحقاً استحداث منصب رئيس الوزراء في السلطة الفلسطينية، وما نتج عن ذلك من تشكيلات إدارية ووظائف حكومية وأجهزة أمنية وقرارات وأنظمة داخلية كالنظام أو القانون الأساسي للسلطة الفلسطينية، أو مجموعات القوانين والتشريعات التي أقرها المجلس التشريعي الفلسطيني، وغيرها من الأمور ذات العلاقة والتي توحى بوجود نظام فلسطيني معين موجود على بقعة معينة من الوطن (أراضي الضفة الغربية وقطاع غزة)، ويحتكم إليه جزء من الشعب الفلسطيني (أهالي الضفة الغربية وقطاع غزة)، وهنا يمكن القول أيضاً أنه ومنذ نشأة السلطة فإن حركة المقاومة الإسلامية (حماس) لم تكن جزءاً من هذا النظام بحكم معارضتها أصلاً لاتفاقية أوسلو وما تلاها من اتفاقيات نتج عنها إنشاء السلطة الفلسطينية عام ١٩٩٤م، كما أن الحركة رفضت الدعوات التي وجهت إليها في تلك الفترة للمشاركة في السلطة كما رفضت المشاركة في الانتخابات التشريعية الأولى عام ١٩٩٦م، ورفضت بالتالي أية محاولة لإدراجها ضمن ذلك النظام السياسي، وهنا أيضاً يمكن تصنيف الحركة بأنها "معارضة من خارج النظام السياسي"، وعليه يمكن القول أن الحركة كانت ومنذ نشأتها عام ١٩٨٧م وحتى إعلانها الموافقة على المشاركة في الانتخابات المحلية التي أجريت نهاية العام ٢٠٠٤م، وبداية ومنتصف العام ٢٠٠٥م، ولاحقاً المشاركة في الانتخابات التشريعية الثانية عام ٢٠٠٦م كانت تعارض من خارج النظام السياسي الفلسطيني القائم سواء كان ذلك النظام ممثلاً بمنظمة التحرير الفلسطينية (١٩٦٤-١٩٩٣)، أو ما مثلته السلطة الفلسطينية فيما بعد (١٩٩٤-٢٠٠٦)

هناك إشكاليتان معقدتان في الحالة الفلسطينية: الأولى، أن النظام السياسي الفلسطيني أصبح في ظل السلطة الفلسطينية يعيش علاقة ملتبسة وشائكة ما بين منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الفلسطينية، وتفاقت هذه الإشكالية مع تزايد وتعزيز نفوذ حركة المقاومة الإسلامية (حماس) خلال سنوات انتفاضة الأقصى (٢٠٠٠م) ... واتسمت الاستراتيجية الفلسطينية بالعديد من التباين، اتضحت معالمه في الافتقار إلى رؤية موحدة في الهدف وغياب التوافق حول

^١ انظر: الفصل الثالث من هذه الدراسة لمعرفة المزيد حول هذه المحاولات

الوسيلة، وصار النظام السياسي الفلسطيني يعمل في ظل استراتيجيات متعددة بعدد الفصائل والأحزاب في غياب واضح للتنسيق بين هذه الرؤى والاستراتيجيات، بل كان الأمر أشبه بأن تهدم كل منها ما تبنيه الأخرى.^١

الإشكالية الثانية هنا والأمر الذي يزيد من حالة (حماس) وعلاقتها بالنظام السياسي الفلسطيني تعقيداً والتباساً أنه ومع إنشاء السلطة الفلسطينية، واستمرار وجود الاحتلال في مناطق نفوذ السلطة، كانت الحركة تعارض الطرفين معاً، فهي من جهة بقيت في حالة مقاومة للاحتلال، ترفض وجوده أصلاً، وتصد من عملياتها العسكرية ضده سواء داخل أراضي نفوذ السلطة الفلسطينية، أو في (إسرائيل)، ومن جهة أخرى عارضت السلطة الفلسطينية وتوجهاتها وأفكارها وممارساتها، على خلفية معارضتها لاتفاق أوسلو والاتفاقات المكملة له، وما نشأ عنه، ومعارضتها لعملية التسوية عبر المفاوضات مع إسرائيل من جهة أخرى، وبالتالي نشأ عن هذا الموقف من الحركة مجموعة من الإشكاليات في العلاقة بينها وبين السلطة، التي كانت ترى في ممارسات (حماس)، وتحديداً عملها العسكري المسلح ضد الاحتلال نوعاً من التحدي للسلطة الفلسطينية، وخروجاً عن الخط الذي تنتهجه المنظمة وفصائلها وهو الأمر الذي دفع السلطة إلى الإعلان عن (حماس) كمنظمة خارجة عن القانون عام ١٩٩٦م، وهو ما كان ذريعة لشن أوسع حملة اعتقالات في صفوف الحركة، وإغلاق العديد من المؤسسات والجمعيات التابعة لها، وتجميد أرصدها، وامتد الأمر إلى اعتقال العديد من قياديينها وتعرضهم للتعذيب والإذلال، بل تعدى ذلك إلى فرض الإقامة الجبرية على مؤسس الحركة الشيخ أحمد ياسين عام ١٩٩٨م، وهو ما جعل العلاقة بين السلطة والحركة تأخذ دائماً منحى التصعيد والتوتر والخلاف، ووصل إلى حد المواجهة في مرحلة ما.^٢

هناك من يفترض أنه توجد مجموعة من المعوقات الداخلية والخارجية التي تحول دون أن تتسم العلاقة بين حركة (حماس) والنظام السياسي الفلسطيني بملامحه التي صنعتها منظمة التحرير الفلسطينية، والسلطة الفلسطينية، بالسلاسة والانسجام والتوافق، الأمر الذي يعني أن العلاقة بين الطرفين ستبقى تتحو منحى التوتر والندية والتنافس، حيث يرى (باسم الزبيدي) أن من المعوقات الداخلية تمسك حركة (حماس) بخطاب وبرنامج سياسي -يمثل بالنسبة لها هويتها-، لا يتقاطع إلا جزئياً مع برامج المنظمة والسلطة الفلسطينية، وما تمثله من توجهات ومنطلقات إزاء الحالة الفلسطينية الداخلية، وإزاء الصراع مع إسرائيل، وفضاء علاقاتها الإقليمية والدولية، إذ ليس من المتوقع أن تتنازل (حماس) -على الأقل ليس بسهولة وسرعة وفي المدى المنظور-، ودون مقابل عن مجموعة من الثوابت السياسية والأيدولوجية التي استطاعت عبرها

^١ إبراهيم أبراش، مرجع سابق، التباس مفهوم...، ص ١٢٠

^٢ للمزيد راجع عماد الفالوجي مرجع سابق، ص ١٨ وما بعدها، وانظر أيضاً: الفصل الرابع من هذه الدراسة في تحليل العلاقة بين السلطة وحركة (حماس)

أن تحصل على دعم وتأييد قطاعات هامة من الجمهور الفلسطيني والعربي والإسلامي، وأن تصل إلى ما هي عليه اليوم، وأن تميز نفسها بالتالي عن الحركات والتنظيمات العلمانية، وأن تثبت أقدامها في الحياة السياسية الفلسطينية والإقليمية.^١*

يشير (الزبيدي) هنا إلى مسألة هامة تتعلق بمواقف الحركة وأفكارها، إذ يرى أن إبداء (حماس) للمرونة في القضايا الكبيرة والهامة التي تسميها بالثوابت، في ظل عدم حصولها على مقابل، سيعني للكثيرين من داخل الحركة ومن خارجها تنازلاً غير مبرر، وتراجعاً ليس عن ميثاقها التأسيسي فحسب، بل عن وعود الحركة ل جماهيرها في برامجها الانتخابية المتعددة سواءً للنتخابات أو الكتل الطلابية، وحتى الانتخابات المحلية والتشريعية التي خاضتها الحركة فيما بعد مما يعني فقدان ثقة الناخب الفلسطيني بها، وبما تمثله وما قدمت نفسها على أنه يميزها عن غيرها من الحركات السياسية الأخرى، وهو أمر ليس من السهل القبول به في المرحلة الحالية، خاصة أن تجربة حركة فتح ماثلة أمامها وقد أبدت أقصى درجات المرونة السياسية كالاعتراف بإسرائيل ونبذ العمل المسلح، دون تحقيق أية نتائج جدية.^٢

^١ "باسم الزبيدي، حركة المقاومة الإسلامية (حماس) والنظام السياسي: دخول إلى النظام أم خروج عنه، دراسة غير منشورة، رام الله، مركز البحوث والدراسات المسحية، ٢٠٠٩، (ص٦)

* يشير الباحث إلى أنه تم وضع رقم الصفحة بين قوسين عند النقل عن باسم الزبيدي لأن البحث غير منشور وبالتالي يخشى الباحث من تغيير أرقام الصفحات عند النشر
"٢" المرجع السابق

الفصل الثالث

الجزور السياسية للمعارضة لدى حركة (حماس)

تمهيد

المبحث الأول: حماس وموقفها من المنظمة
باعتبارها رأس النظام السياسي الفلسطيني

المبحث الثاني: حماس وعلاقتها بالقوى السياسية المشكلة
للمنظمة (حركة فتح نموذجاً)

المبحث الثالث: حماس وعلاقتها بالقوى السياسية التي هي
خارج إطار المنظمة (حركة الجهاد الإسلامي نموذجاً)

الفصل الثالث

الجنود السياسية للمعارضة لدى حركة (حماس) في الانتفاضة الأولى ١٩٨٧-

١٩٩٣م

4.1 تمهيد:

شهدت الساحة الفلسطينية في ديسمبر ١٩٨٧م حدثين مهمين ومتزامنين على صعيد العمل السياسي، الأول كان اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى في الضفة الغربية وقطاع غزة، والثاني ظهور قوة سياسية وتنظيمية جديدة أخذت تعمل خارج إطار منظمة التحرير الفلسطينية، وهذه القوة هي حركة المقاومة الإسلامية (حماس).

حققت (حماس) بعد وقت قصير من ظهورها بروزاً ملحوظاً ومتزايداً على المستوى الجماهيري والشعبي، وفي الفعل النضالي والحضور السياسي، -مما كان له الأثر في مرحلة متقدمة- على موازين القوى في الساحة الفلسطينية، خاصة وأن الحركة منذ انطلاقتها سعت إلى التأكيد قولاً وممارسة على تفرداها وتميزها بين القوى السياسية الفلسطينية، فلم تشأ الدخول في عملية الفرز والاصطفاف السياسي، وخاصة فيما يتعلق بمسألة الدخول تحت عباءة منظمة التحرير، والتمثيل ضمن مؤسساتها، حيث رفضت (حماس) منذ البداية المشاركة في إطار القيادة الوطنية الموحدة إبان انتفاضة عام ١٩٨٧م، إلا أن الساحة الفلسطينية برمتها دخلت بعد ذلك في مرحلة فرز واصطفاف سياسي جديد عشية مشاركة قيادة منظمة التحرير الفلسطينية في مؤتمر السلام بمديريد في أكتوبر عام ١٩٩١م، وتعزز هذا الفرز والاصطفاف بتوقيع اتفاق أوسلو في أيلول عام ١٩٩٣م.

كان موقف (حماس) إذاً من منظمة التحرير الفلسطينية وفصائلها عرضة للتغيير والتبدل المستمرين تبعاً للأحداث والمواقف والظروف والتطورات السياسية التي كانت تمر بها القضية الفلسطينية، فمن رفضها للمنهج العلماني، واشتراطها تخلي المنظمة عن ذلك المنهج كشرط لدخولها ضمن إطار المنظمة، إلى تقبلها مبدأ المشاركة في المنظمة عام ١٩٩٠م مقابل حصولها على نسبة كبيرة في المجلس الوطني الفلسطيني، لينتقل الخلاف حول مشاركة الحركة في المنظمة من الرفض الأيديولوجي إلى النزاع على النسب والحصص داخل المنظمة مما يشير بوضوح إلى تبني (حماس) للمذهب البراغماتي في عملها السياسي، ليتطور الأمر بعد ذلك إلى عدم إقرار الحركة بالمنظمة ممثلاً شرعياً ووحيداً، خاصة بعد توقيع اتفاق أوسلو عام ١٩٩٣م، والمطالبة في مرحلة متقدمة بإعادة بناء وتفعيل منظمة التحرير الفلسطينية على أسس وطنية ومهنية بما يتناسب والتغيرات الحادثة على الساحة الفلسطينية، ليصل الأمر أحياناً إلى حد المطالبة بإنشاء كيان سياسي آخر بديلاً عن منظمة التحرير الفلسطينية بينى من الصفر.

وبتأسيس (حماس) مع نشوب الانتفاضة الأولى وارتباطها بها عضواً كان احتكاكها بالفصائل وتعاملها معها ضرورة ومتطلباً من متطلبات الواقع اليومي والسياسي، سيما بعد تسارع الخطوات على مسار المشاريع السلمية في موازاة الانتفاضة، وبروزها فلسطينياً، وعلى نحو أساسي مع برنامج السلام الفلسطيني وإعلان الدولة الفلسطينية في دورة المجلس الوطني الفلسطيني بالجزائر عام ١٩٨٨م

يأتي هذا الفصل لبحث طبيعة العلاقة بين حركة (حماس) ومنظمة التحرير الفلسطينية، وتطور هذه العلاقة عبر مراحلها التاريخية، وبيان وتحليل رؤية الحركة لإعادة بناء وتفعيل المنظمة -في إطار الحديث عن علاقات حركة (حماس) السياسية- إضافة إلى رصد وتحليل العلاقة بين الحركة والفصائل الفلسطينية الممثلة أو المشكلة للمنظمة، وعلى رأسها حركة (فتح)، كونها أكبر وأقوى الفصائل الفلسطينية، والفصيل المسيطر والمهيمن على مؤسسات وقرارات منظمة التحرير، وكذلك رصد وتحليل العلاقة بين الحركة والفصائل الفلسطينية الأخرى التي لا تمثل لها في منظمة التحرير الفلسطينية، ممثلة بحركة الجهاد الإسلامي في فلسطين على اعتبار أنها حركة إسلامية تحمل فكراً وثقافة ومنهجاً مشابهاً لحركة (حماس).

4.2 المبحث الأول: (حماس) وموقفها من منظمة التحرير الفلسطينية باعتبارها رأس النظام السياسي الفلسطيني (تحليل العلاقة)

أوضحت (حماس) في ميثاقها الصادر في أغسطس ١٩٨٨ طبيعة العلاقة مع العديد من الجهات والمؤسسات الرسمية العربية والفلسطينية، وفيما يتعلق بمنظمة التحرير الفلسطينية بينت المادة السابعة والعشرون من الميثاق طبيعة هذه العلاقة إذ جاء فيها أن: "منظمة التحرير من أقرب المقربين إلى حركة المقاومة الإسلامية، ففيها الأب أو الأخ أو القريب، أو الصديق، وهل يجفو المسلم أباه أو أخاه أو قريبه أو صديقه، فوطننا واحد، مصابنا واحد، ومصيرنا واحد، وعدونا مشترك، وتبنى المنظمة الفكرة العلمانية، والفكرة العلمانية مناقضة للفكرة الدينية مناقضة تامة، وعلى الأفكار تبنى المواقف والتصرفات، وتتخذ القرارات، ومن هنا، ومع تقديرنا لمنظمة التحرير الفلسطينية، وما يمكن أن تتطور إليه، وعدم التقليل من دورها في الصراع العربي الإسرائيلي، لا يمكننا أن نستبدل إسلامية فلسطين الحالية والمستقبلية لتتبنى الفكرة العلمانية، فإسلامية فلسطين جزء من ديننا، ومن فرط في دينه فقد خسر، ويوم تتبنى منظمة التحرير الفلسطينية الإسلام كمنهج حياة، فنحن جنودها، ووقود نارها التي تحرق الأعداء، فإلى أن يتم ذلك، ونسأل الله أن يكون قريباً، فموقف حركة المقاومة الإسلامية من منظمة التحرير الفلسطينية هو موقف الابن من أبيه، والأخ من أخيه، والقريب من قريبه، يتألم لألمه إن أصابته شوكة، ويشد من أزره في مواجهة الأعداء، ويتمنى له الهداية والرشاد."^{١١}

هذه هي الصورة التي رسمتها (حماس) في ميثاقها لطبيعة العلاقة مع منظمة التحرير الفلسطينية فيها الأب والأخ والقريب والصديق، فهل سارت العلاقة على مدار عقدين من الزمان على حسب الصورة المرسومة أو المتوقعة، وهل اتسمت العلاقة فيما بينهما بالسير على نفس الوتيرة خلال العقدتين السابقتين، أم أن الظروف، والأحداث، والملابسات، والشدائد التي عصفت بالمنظمة تارة وبحركة (حماس) تارة أخرى وبالقضية الفلسطينية بشكل عام أثرت على العلاقة بين الطرفين، وإذا كان الأمر كذلك فكيف سارت العلاقة بين الطرفين إذن.

مع نشأة (حماس) في ١٤/١٢/١٩٨٨م، ظهرت عدة مؤشرات تؤكد أنها تمثل لوناً أيديولوجياً وسياسياً مغايراً لمنظمة التحرير الفلسطينية، ويرى (هلال) أن دخول الحركة الإسلامية (الإسلام السياسي) في الحقل السياسي الفلسطيني كان أحد معالم هذا الحقل حيث نجحت هذه الحركة في التحول خلال فترة قصيرة من تنظيم صغير محدود ومحاصر من قبل حركة وطنية علمانية إلى تنظيم ذي قاعدة جماهيرية، كما يشير أيضاً إلى أن أحد أهم أسباب توسع نفوذ الحركة الإسلامية بعد الانتفاضة الأولى ١٩٨٧م، كان تراجع القدرة التعبوية لمنظمة التحرير الفلسطينية وفصائلها، مع انتقال مركز الثقل في الحقل السياسي الفلسطيني إلى الأراضي المحتلة، وتزايد عبئها البيروقراطي، وانتشار الخمول والروح الزعاماتية والترهل التنظيمي في

^{١١} الميثاق، المادة ٢٧

أوساطها، الأمر الذي سمح للحركة الإسلامية بخطابها التعبوي الموجه نحو أسلمة المجتمع أو بناء الدولة الإسلامية- بالتحول إلى خطاب يحمل مشروعاً وطنياً مقاوماً للاحتلال، ويكون فاعلاً في الحقل السياسي الفلسطيني بشكل عام.^{١١}، ويتضح من كلام (هلال) هنا أن العلاقة التافسية ظهرت منذ اللحظة الأولى لنشأة (حماس) وبداية مشاركتها في الحياة السياسية الفلسطينية، وأن ظهور الحركة جماهيرياً كان على حساب المنظمة وفصائلها، مما سينعكس بالتالي على طبيعة سير العلاقة بين الطرفين خلال السنوات القليلة التي تلت انطلاقة (حماس).

ورغم أن الحركة في ميثاقها تعاطت إيجابياً في الموقف مع منظمة التحرير الفلسطينية كما ورد في المادة السابعة والعشرين السابق ذكرها، فإن هذا الميثاق لم يقدم موقفاً واضحاً لها تجاه المنظمة خاصة فيما يتعلق بكون المنظمة الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، إذ لم يشر حتى بإشارة عابرة إلى أن الحركة تقر بهذا الأمر، وهو ما أثار مخاوف قيادة المنظمة من أن تشكل (حماس) منافساً حقيقياً لها، أو أن تطرح نفسها مستقبلاً بديلاً أيديولوجياً وسياسياً لها.

يؤكد (علاوي وسليمان) أن المكانة المتقدمة التي حققتها الحركة في قيادة فعاليات الانتفاضة، ومقاومة الاحتلال الإسرائيلي، وخاصة منذ السنة الثانية للانتفاضة، بالإضافة إلى ازدياد امتداد الحركة الجماهيري، فرض على منظمة التحرير الفلسطينية أن تتعاطى وهذه الحركة الناشئة، وعليه فيبدو أن قيادة المنظمة تبنت أسلوباً في التعامل مع الحركة يقوم على احتوائها، حيث عمدت إلى إثارة مسألة "تمثيل الحركة في المجلس الوطني الفلسطيني"، وهي المسألة الوحيدة التي كانت دائمة الحضور على جدول أعمال الطرفين منذ العام ١٩٩٠م، وحتى عشية انعقاد مؤتمر مدريد للسلام في أكتوبر ١٩٩١م.^{١٢}

أدى ازدياد نفوذ (حماس) إلى حدوث تعديل ملموس في ميزان القوى في الضفة الغربية وقطاع غزة- لم يعد في الإمكان تجاهله- خاصة بعد أن حققت الحركة فوزاً كبيراً في انتخابات جمعية (نقابة) المهندسين في قطاع غزة التي أجريت في ٢٦ كانون ثاني/يناير ١٩٩٠م، حين حصلت قائمتها على خمسة مقاعد من مجموع المقاعد التسعة، ومن هنا يرى (حيدري) أن قيادة منظمة التحرير سعت في الأشهر الأولى من سنة ١٩٩٠م لتصوير (حماس) وكأنها جزء من منظمة التحرير الفلسطينية، وذلك من خلال تصريحات ثلاثة متوالية أطلقها ياسر عرفات، ففي مقابلة مع مجلة المصور المصرية أوضح عرفات أن ل(حماس) ممثلين في المجلس الوطني والمجلس المركزي، وفي معرض رده على سؤال بخصوص إمكان حصول (حماس) على عدد من مقاعد المجلس الوطني الجديد قال عرفات: هي تطالب بعدد أكبر من المقاعد، ولها حالياً

^{١١} "هلال، مرجع سابق، ص ٩٨، بتصرف

^{١٢} "حفيظ علاوي، وهاني سليمان، علاقات الحركة على الساحة الفلسطينية، بحث منشور في، الحمد و البرغوثي، دراسة في الفكر السياسي لحركة (حماس)، ١٩٨٧-١٩٩٦، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٧، ص ٢٦٣-٢٦٤، بتصرف

سته (٦) مقاعد في المجلس الوطني، ومقعدان في المجلس المركزي، كما ذكر عرفات في مؤتمر رجال الأعمال الفلسطينيين الذي عقد في تونس في إبريل ١٩٩٠م الأمر نفسه، وهو ما دعا مصدراً مسؤولاً في الحركة (ليس هناك إشارة إلى اسم هذا المصدر أو صفته) إلى نفي ما جاء في تلك التصريحات موضحاً أن عرفات عرض على (حماس) مقعد (أبو جهاد) في المجلس الوطني لكن الحركة اعتذرت عن قبوله.^١

أمام نفي الحركة المتكرر من عدم شغلها أي مقعد لا في المجلس الوطني الفلسطيني، ولا في أي جهاز من أجهزة المنظمة، عمدت قيادة المنظمة إلى فتح معركة التمثيل مع (حماس)، فأخذت تقدم عروضاً متكررة تدعو عبرها الحركة للاندماج في المنظمة، ويظهر كما يرى (علاوي وسليمان) أن الحركة لم تجد حينئذ من مصلحتها خوض هذه المعركة فاستجابت لتلك العروض لكن بشروط حددتها في المذكرة التي رفعتها إلى رئيس المجلس الوطني الفلسطيني آنذاك الشيخ عبد الحميد السائح في نيسان/إبريل ١٩٩٠م، إذ اشترطت لدخولها المجلس الوطني الفلسطيني أن يتم فرز أعضاء المجلس على أساس الانتخاب لا التعيين، وإذا ما تعذر إجراء الانتخابات فينبغي أن يعكس التشكيل الجديد للمجلس أوزان القوى السياسية الموجودة على الساحة الفلسطينية بأعداد تتناسب وأحجامها، لذا طالبت الحركة أن يتراوح تمثيلها في المجلس بين ٤٠-٥٠% من مجموع أعضائه، وبأن تحصل كذلك على حقه المتناسب مع حجمها وتقلها في جميع مؤسسات المنظمة وأجهزتها، وبأن يتخلى المجلس عن الاعتراف بإسرائيل، وقبول قراري ٢٤٢، و٣٣٨، وهو الأمر الذي رفضته قيادة المنظمة في ذلك الوقت.^٢

يمكن القول هنا أن (حماس) أرادت بعرضها هذا أن تحسم معركة التمثيل التي بدأتها المنظمة، وأن ترفع عنها حرج الدعوات المتكررة، فبادرت بقذف الكرة في ملعب قيادة المنظمة عبر اشتراطات كانت تعلم مسبقاً أنها لن تحوز الرضا ولن تنال القبول من قيادة المنظمة، إذ لم يكن ممكناً لأحد في ذلك الوقت بالذات أن يجزم بحجم تمثيل فصيل فلسطيني معين بشكل قطعي، حيث لم تكن أدوات قياس التمثيل حاضرة بالشكل المناسب، حيث كان التفكير في إجراء انتخابات عامة في ظل الاحتلال مرفوضاً من كافة الفصائل، وكل ما كان يظهر من نتائج نقابية أو طلابية في ذلك الوقت فإنما كان يدلل بشكل ما على ارتفاع شعبية جهة معينة دون أخرى، أو انحسار أفكار أو اتجاهات معينة ليس إلا، إضافة إلى ارتباط تلك النتائج عادة بمواقف وأحداث وفعاليات الانتفاضة الفلسطينية الجارية والمتصاعدة، بمعنى أنها لم تكن عينات جماهيرية شعبية،

^١ وثائق حركة المقاومة الإسلامية-سلسلة بيانات الحركة، المكتب الإعلامي، ص ١٢٢، ص ١٣٠

^٢ علاوي، وسليمان، مرجع سابق، ص ٢٦٦

بل كانت عينات نخبوية، وهو ما لا يمكن الاستدلال به على شعبية أو تمثيل فصيل ما على مستوى الوطن.^١

في حزيران ١٩٩٠م تجددت مرة أخرى مسألة تمثيل الحركة في المجلس الوطني الفلسطيني، حين وجه رئيس المجلس دعوة رسمية إلى (حماس) للمشاركة في أعمال اللجنة التحضيرية المكلفة باقتراح أسس ومعايير لتأليف المجلس الوطني الجديد، وذلك قبل انعقاد المجلس في دورته العشرين في أيلول/سبتمبر ١٩٩١م، وطلب من الحركة أن تسمي ممثلها لحضور الاجتماعات، إلا أن الحركة ردت في رسالتها المؤرخة في مايو/أيار ١٩٩١ بالاعتذار عن المشاركة في اللجنة المذكورة مؤكدة مرة أخرى على مبدأ الانتخاب لا التعيين وسيلة لفرز أعضاء المجلس الوطني.^٢

يؤرخ (عماد الفالوجي) لهذه المرحلة ويشرح بإسهاب المفاوضات والمراسلات التي تمت بين الطرفين في ذلك الوقت موضحاً المحاولات التي تمت لإدراج (حماس) في منظمة التحرير الفلسطينية، وطبيعة ونمط تفكير قيادة الحركة ومقترحاتها بهذا الخصوص 'فعلى خلفية الرسالة التي دعا فيها المجلس الوطني الفلسطيني حركة (حماس) للانضمام إليه يقول: "سلم الإخوة في الخارج هذه الرسالة ثم أرسلوها لنا لمناقشتها والرد عليها لأن (حماس) لم يكن لها قيادة بالخارج بل إن قيادتها كانت محصورة في الداخل، وهو المكتب الإداري الذي كنا نعمل من خلاله في قيادة (حماس) بالصفة والقطاع....، وقد أثارت هذه القضية نقاشات واسعة داخلية، وكادت أن تحدث خلافات بين أبناء (حماس) وقيادة (حماس)"^٣، ويشير أيضاً إلى وجود رأيين داخل الحركة حول مسألة الانضمام لمنظمة التحرير الفلسطينية، الأول: نادى بضرورة الدخول السريع في المنظمة واستغلال قوة (حماس) وزيادة نموها، وتراجع القيادة الوطنية في المناطق الفلسطينية، الأمر الذي يترتب عليه أن تكون (حماس) الوريث الشرعي للمنظمة بدلاً من (فتح)، وكذلك حتى تبطل الادعاءات بأن الحركة تشق الشارع الفلسطيني وهي خارج الشرعية الفلسطينية، بمعنى سحب البساط من تحت أقدام كل الفصائل التي تحاول أن تصف الحركة بأنها خارج الشرعية الفلسطينية، فيما الرأي الآخر، يدعو إلى عدم الدخول لمنظمة التحرير الفلسطينية من منطلق أننا إذا دخلنا المنظمة فقدنا تميزنا وفقدنا طريقنا، إضافة إلى الفساد الكبير والخلافات التي تمزق المنظمة، ودكتاتورية القيادة داخلها، وهيمنة حركة فتح على كافة المناطق الأساسية فيها، كما أننا لا نستطيع مواكبة قدرة الفصائل الأخرى في العمل والخذاع السياسي"^٤.

^١ جاء رأي الباحث هنا مطابقاً تماماً لرأي ناصر الدين الشاعر الذي يؤكد أنها ليست كافية لجس نبض الشارع الفلسطيني بعموم شرائحه، للمزيد انظر: ناصر الدين الشاعر، عملية السلام، مرجع سابق، ص ١٠٢

^٢ علاوي، وسليمان، مرجع سابق، ص ٢٦٦

^٣ عماد الفالوجي، درب الأشواك: (حماس)، الانتفاضة، السلطة، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م، ص ٥٣

^٤ المرجع السابق، ص ٥٤، بتصرف

يشير (الفالوجي) إلى أن خلافاً كبيراً نشأ بين (الإخوة)، الأمر الذي دفع بهم إلى استشارة بعض الأكاديميين، وذوي الرأي داخل الحركة، والمتقنين والمفكرين لعمل دراسات تفصيلية حول هذه القضية، حيث توزعت تلك الدراسات بين مؤيد ومعارض متعددة سلبيات الدخول في المنظمة وإيجابياته مشفوعة بالأسباب، فأما المؤيدون فإنما أرادوا استثمار قوة الحركة في الشارع الفلسطيني، وضعف القيادة الموحدة، فيما تعلل الذين رفضوا بسببين هما الخشية من الاندماج وفقدان التميز.^١

أرسلت (حماس) ردها بالموافقة على دخول المنظمة متضمناً الشروط التالية:

١- إعادة تمثيل القوى الوطنية والإسلامية داخل منظمة التحرير الفلسطينية بما يتلاءم

وحجمها الحقيقي على الأرض.

٢- المجلس الوطني الجديد غير ملزم بقرارات المجلس السابقة، أي رفض تأييد قرارات الأمم المتحدة، ٢٤٢، و ٣٣٨ أو الاعتراف بإسرائيل.

٣- صياغة دستور جديد للمنظمة لأنها (أي حماس)) لم تشارك في صياغة الدستور القديم. جاء الرد من قبل الشيخ عبد الحميد السائح رئيس المجلس الوطني الفلسطيني آنذاك، يذهب فيه إلى الموافقة على الشرط الأول من ناحية المبدأ، ولكنه يتساءل عن كيفية معرفة حقيقة القوى في الساحة الفلسطينية حتى يتم تمثيلها وخاصة أننا لا زلنا تحت احتلال، أما الشرط الثاني فقد وافقوا على أن المجلس الوطني الفلسطيني في دورته الجديدة هو الذي يقبل أو يرفض أي قرارات سابقة، كما أن المجلس هو الذي يقر الدستور أو يعدله، ويقوم بأي تغييرات لازمة للدستور بموافقة أغلبية أعضائه.

هذا يعني كما يؤكد (الفالوجي)، نفسه، بقاء مشكلة الشرط الأول قائمة، وهو ما جعل الحركة تضع خيارات ثلاثة جديدة تعالج من خلالها هذه المشكلة، وهذه الخيارات هي: الأول، الانتخابات العامة للفلسطينيين في الداخل، وفي الشتات في كافة أماكن وجودهم، أما الثاني فهو الاتفاق على مكان تجمع فلسطيني يمكن إجراء انتخابات أو استفتاء عليه سواء في داخل الأرض المحتلة أو خارجها، ثم اعتبار هذا التجمع بمثابة عينة فلسطينية تجري عليها انتخابات فصائلية يتم اعتماد نتائجها بشكل مؤقت إلى حين إجراء الانتخابات العامة، أما الخيار الثالث فهو الاتفاق على اعتماد نتائج الانتخابات التي حدثت في الأراضي الفلسطينية، في الجامعات والنقابات المهنية والغرف التجارية، حيث تم إرسال هذه الخيارات إلى رئاسة المجلس الوطني الفلسطيني التي ردت بدورها، بالتأكيد على استحالة إجراء انتخابات عامة للشعب الفلسطيني في هذه المرحلة، كما أنه لا توجد دولة تسمح لنا بإجراء انتخابات كعينة على أراضيها، وفيما يتعلق

^١ عماد الفالوجي، مرجع سابق، ص ٥٤-٥٥، بتصرف

بالخيار الثالث فتمت الموافقة على اعتماد نتائج الانتخابات التي حدثت في الأراضي المحتلة في الضفة الغربية والقطاع، وتم تشكيل لجنة من قبل (حماس) وأخرى من قبل المنظمة لاعتماد النسبة التي حصلت عليها كافة القوى، وهو ما حدث بالفعل حيث خرجت لجنة (حماس) بنتائج تقول أنها حصلت على ما نسبته ٤٠.٣% من الأصوات تقريباً، فكان الرفض المطلق من قبل المنظمة، ثم جاء اقتراح من بعض الإخوة في المنظمة يؤيد حصول الحركة على ٤٠% من نصيب الفصائل والمنظمات في المجلس الوطني وهو ٢٥% من أعضاء المجلس على أساس أن المجلس مكون من أربعة أقسام ٢٥% للفصائل والمنظمات، و ٢٥% للداخل، و ٢٥% للانتخابات والمؤسسات، و ٢٥% للمستقلين، لكن رد (حماس) كان حاسماً بأن تكون نسبة ال ٤٠% من كل شيء يوقع تحته اسم منظمة التحرير الفلسطينية، وعندها أصدرت المنظمة بياناً اعتبرت فيه أن (حماس) وضعت شروطاً تعجيزية لأنها ترفض دخول المنظمة.^١

في محاولة من الطرفين لجسر الهوة فيما بينهما فيما يتعلق بالعلاقة بين الطرفين بشكل عام، وبمسألة التمثيل بشكل خاص، عقد الطرفان سلسلة اجتماعات في الخرطوم مطلع شهر سبتمبر/أيلول ١٩٩١*، غير أن المحادثات بينهما لم تحقق نجاحاً يذكر، وصدر بيان صحفي باسم الدكتور حسن الترابي (مستضيف اللقاء) ووقعه كل من سليم الزعنون عن حركة (فتح)، وموسى أبو مرزوق عن حركة (حماس)، جاء فيه -فيما يتعلق بموضوع المنظمة- أن حركة فتح تؤكد أن منظمة التحرير الفلسطينية هي الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، فيما تؤكد (حماس) حرصها على مبدأ الانتماء لمنظمة التحرير الفلسطينية إطاراً لازماً لوحدة الشعب الفلسطيني، واتفق في سبيل ذلك على اتصال الحوار حول نظم التمثيل ونسبة وإجراءات عمل المنظمة، وحول المواقف السلبية الحاضرة المتباينة، وذلك لتسوية الطريق لدخول (حماس) إلى المنظمة.

الحدث الأبرز في تاريخ العلاقة بين الطرفين كان مشاركة قيادة منظمة التحرير الفلسطينية في مؤتمر مدريد للسلام الذي عقد بتاريخ ١٠/٣١/١٩٩١، حيث أصبحت مسألة تمثيل (حماس) في المجلس الوطني الفلسطيني مسألة غير مطروحة بجدية، إذ إن قيادة المنظمة عدت تمثيل (حماس) في المجلس الوطني غير ذي أهمية خاصة أنها انتزعت من المجلس الوطني الفلسطيني في دورته العشرين (٢٣-٢٨/٩/١٩٩١م) قراراً يسمح لها بحضور مؤتمر مدريد والمشاركة في العملية السلمية، كما عدت حركة (حماس) أن مشاركة قيادة المنظمة في المؤتمر ألغى خيارها بإمكانية دخول المجلس الوطني الفلسطيني.

^١ السابق، نفسه، بتصرف

* نشرت مجلة الدراسات الفلسطينية في عددها ١٣، شتاء ١٩٩٣م محضر لقاء الخرطوم في ٤/١/١٩٩٣م بين ممثلين عن حركتي فتح و(حماس) كاملاً ص ١٢٨-١٤٥

منذ هذه اللحظة دخلت العلاقة بين الطرفين مرحلة جديدة، فعلى عكس السياسة التي اتبعتها الحركة في المرحلة التي سبقت مؤتمر مدريد، إذ لم تعلن موقفاً واضحاً من المنظمة، خاصة في مسألة التمثيل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، فقد تبنت الحركة بعد مؤتمر مدريد سياسات جديدة وواضحة في تعاملها مع المنظمة، تتلخص في النظر إليها على أنها إطار من أطر العمل الوطني الفلسطيني، فهي ليست "كياناً وطنياً فلسطينياً"، أو "وطناً معنوياً للفلسطينيين" كما اعتاد أنصار المنظمة على وصفها، وبالتالي فإن هذا الإطار لا يعد مقدساً، والخروج عنه ليس خروجاً عن الصف الوطني، كما أعلنت الحركة رؤيتها عن المنظمة، وأنها لا تمثل الشعب الفلسطيني كله بل تمثل فئة معينة منه.

من هنا كانت نقطة الانطلاق الحقيقية لطرح موضوع إعادة بناء وتفعيل منظمة التحرير الفلسطينية على أسس جديدة واستناداً إلى التطورات الحادثة على الأرض وموازين القوى الجديدة في الساحة الفلسطينية، بل تطور الأمر ليصل حد الدعوة إلى إنشاء مؤسسة أو إطار جديد يبنى من الصفر وهو ما عبر عنه أسامة حمدان^١ بقوله: "هل من الضروري أن نبحث في إعادة بناء هذه المؤسسة (المنظمة) نفسها أم بناء غيرها، طالما أننا متفقون على المشروع (مشروع منظمة التحرير) فيمكن أن يكون هناك مؤسسة تبنى من الصفر"^٢، ويمضي (حمدان) شارحاً وجهة نظره: "كيف نعيد البناء؟ صحيح أن لدينا تراثاً تركته منظمة التحرير، أو هو قائم-حتى لا يكون هناك خطأ في الاصطلاح- هذا التراث يمكن أن يستفاد منه في بناء مشروع جديد، وهذا ليس عيباً أو خطأ، فالشعب الفلسطيني عرف قيادات متتالية، ومؤسسات قادته في مراحل مختلفة من جهاده ربما أطولها عمراً وأكثرها وأبلغها تأثيراً وإنجازاً كانت منظمة التحرير، لكن ليس من الضروري أن تكون منظمة التحرير هي القضية التي يجب ألا نخرج من إطارها إطلاقاً، وأنا هنا لا أتحدث من منطلق سياسي، بقدر ما أتحدث من منطلق فكري ونظري، لأن إعادة البناء ربما تكون في أحيان كثيرة أصعب من بناء شيء جديد...هل نحن مضطرون أو ملزمون بأن تبقى منظمة التحرير الفلسطينية بشكلها الحالي؟ أم أن علينا القيام بإعادة بناء جديدة للمنظمة؟ أم القيام ببناء منظمة جديدة تماماً؟ هذه هي الخيارات الثلاثة الموجودة أمامنا، وطالما أننا متفقون على أن هذا الكيان ينبغي أن يكون موجوداً بغض النظر عن اسمه وعنوانه، وغالباً فإننا لن نختلف حتى على أهداف هذا الكيان العامة إن كان من ناحية تحقيق وحدة الشعب الفلسطيني، وفي تجميع جهوده باتجاه واحد يحقق الهدف العام وهو التحرير وإقامة الدولة الفلسطينية بعد ذلك"^٣.

^١ "أسامة حمدان أحد قيادات (حماس) في الخارج، وممثلها في لبنان

^٢ "أسامة حمدان، في مداخلة له ضمن حلقة نقاشية حول إعادة بناء منظمة التحرير الفلسطينية، لورقة عمل أعدها عبد الإله بلقزيز،

منشورة في المستقبل العربي ١٩٩٩/٨ (٢٤٦)، ص ١٠١

^٣ "أسامة حمدان، المرجع السابق، ص ١٠٣

يمضي (حمدان) قدماً في عرض رأي الحركة بهذا الخصوص فيقول: "في الحديث عن إعادة البناء أو بناء مؤسسة جديدة، أفضل أن نؤجل هذا الأمر قليلاً، لأننا إذا توافقنا في النهاية على أن المنظمة الجديدة أو شكل المنظمة ينبغي أن يكون في إطار هيكلي جديد وإطار فكري جديد وإطار موضوعي أيضاً جديد، بمعنى أننا في الإطار السياسي العقائدي سنطرح شيئاً جديداً، وفي الإطار الهيكلي سنطرح تصوراً جديداً فإننا سنكون في النهاية قد وصلنا إلى منظمة تحرير جديدة، لنسبها إعادة بناء أو لنسبها بناءً جديداً، وقد يسميها البعض انقلاباً، أيّ كان لن يكون هذا الأمر مهماً، المهم في النهاية أن يكون هذا الإطار قادراً على تحقيق الهدف الذي قلناه في البداية، وهو أن هذا الإطار هو كيان معنوي يجمع الفلسطينيين جميعاً، ويوحد جهودهم وأعمالهم باتجاه هدف واحد هو التحرير وبناء الدولة".^{١١}

رأت (حماس) أنه ليس من الطبيعي أن يصبح قبول أي تنظيم جديد في إطار منظمة التحرير الفلسطينية مبنياً على مساومة، وليس مبنياً على حقه الطبيعي في أن يكون ضمن هذا الإطار، فلا توجد دولة في العالم - على افتراض أن منظمة التحرير دولة أو كيان معنوي - تسام جزءاً من الشعب على الاعتراف به بشروط معينة، و أنها تجعله خارج هذا الشعب، وهي ترى أن عرض دخولها في المنظمة كان بناءً على محاولة للمساومة: كم نعطيكم؟ وكم تأخذون؟ وما هي المواقع التي تريدونها؟ وهذا بقي حتى اللحظة الأخيرة، حتى إلى ما بعد قيام (سلطة الحكم الذاتي)، بما يعني أن هناك خلافاً في البناء الفكري انعكس في المسلك".^{١٢}

كان هناك اعتراض آخر لـ(حماس) ضمن الإطار التنظيمي للمنظمة، وهي فقدان الديمقراطية حيث كان نظام الحصص هو السائد، وحتى هذا النظام لم يكن قائماً على أساس شبه ديمقراطي، مستدلة بتاريخ مفاوضاتها مع قيادة المنظمة من أجل دمجها في إطار منظمة التحرير الفلسطينية، ففي عام ١٩٨٨م عرض على الحركة مقعدان في المجلس الوطني الفلسطيني، وفي عام ١٩٩٠م عرض عليها ٢٥ عضواً في المجلس الوطني، وفي عام ١٩٩٥م عرضوا موقع التنظيم الثاني في المجلس الوطني ومؤسسات منظمة التحرير، بمعنى أن هذه (الكوتا) ليس لها قاعدة تحددها، ولا معيار واضح يضبطها، كما أن فقدان الديمقراطية الذي ترتب على هذا الخلل أدى إلى فرز قيادة متنفذة حكمت مصير هذه المنظمة، وهكذا فإن الخلل في الجوهر أدى إلى خلل في سلوك هذه القيادة لاحقاً وجعلها تحكم بما تريد، كما عدت (حماس) أن من الخلل في جوهر المنظمة أيضاً إعطاؤها صفة الدولة في التعامل مع البلدان العربية، وهكذا بني كيان وهمي وحمل مسؤولية الشعب الفلسطيني، وهو لا يستطيع أن يتحملها في تفاصيلها، وأخلّى هذا ساحة الطرف العربي في أن يتحمل جزءاً من مسؤولياته، فاستمر

^{١١} أسامة حمدان، المرجع السابق، ص ١١١

^{١٢} المرجع السابق، نفسه

الفلسطيني يعاني في بعض الدول، وبعض الدول أكرم وفادته، وهذه القضية انعكست في المسلك، إذ أصبحت هذه القيادة تبتز الفلسطيني أحياناً، وتسالوم عليه أحياناً أخرى.

فيما يتعلق بمسألة شرعية المنظمة ومشروعية تمثيلها للشعب الفلسطيني، بانت (حماس) ترى كما يؤكد (حمدان) أن هذه الشرعية لم تعد موجودة إذ إن المنظمة نفسها تنازلت عن جزء كبير منها ونازعتها فيها أطراف أخرى، فبعد أوصلو فقدت المنظمة شرعية التمثيل الفلسطيني الكامل، حيث فقدت شرعية تمثيل اللاجئين لأنهم بحسب أوصلو أصبحوا خارج السياق، وفقدت شرعية تمثيل فلسطيني ١٩٤٨، بل إنها فقدت شرعية تمثيل الفلسطينيين الذين هم خارج نفوذ مناطق السلطة الفلسطينية.^١

هنا يؤكد (خالد أبو العمرين) أن الحركة نظرت إلى المنظمة نظرة مزدوجة تتراوح بين التقارب والتنافر، فهناك الإيجابيات في عمل المنظمة والتي تقرب حركة (حماس) منها، وهناك من السلبيات في عملها التي تبعدها عن (حماس) وتبعد (حماس) عنها، ويرى أن من أهم عوامل التقارب بين الطرفين: اعتراف (حماس) أن المنظمة كإطار يمثل الهوية الفلسطينية، وهي أي (حماس) لا ترفض المنظمة بحد ذاتها بل ترفض النهج الذي قيدت المنظمة نفسها به، فالمنظمة كإطار وطني يستوعب الفلسطينيين بمختلف اتجاهاتهم، ويقودهم نحو التحرير الشامل والكامل لفلسطين هي موضع احترام الجميع بمن فيهم حركة (حماس)، أما العامل الثاني فهو إنجازات المنظمة، حيث إنها حافظت على بنية وكيان الشعب الفلسطيني مما فوت على العدو فرصة تحقيق حلمه في تفتيت وحدة الشعب الفلسطيني، لكنها ترفض أن تكون هذه الإنجازات لتبرير عملية التخلي عن ثوابت المنظمة نفسها.^٢

أما فيما يتعلق بعوامل التنافر بين الطرفين فيؤكد (أبو العمرين) أن منها: علمانية منظمة التحرير الفلسطينية الذي أدى إلى افتراق أيديولوجي منذ اللحظة الأولى على اعتبار أن (حماس) أكدت منذ انطلاقتها الأولى أن الإسلام منهجها، وهو الأمر الذي فرض على الحركة أن تعمل من خارج منظمة التحرير، أما العامل الثاني فهو التنازلات السياسية للمنظمة حيث اختارت المنظمة الحلول السلمية وطالبت بعقد مؤتمر دولي للسلام ثم أعلنت عن استعدادها للصلح مع إسرائيل والاعتراف بها، متوجة ذلك بإلغاء الميثاق الوطني الذي حوى مجموعة من القواسم المشتركة التي كان يمكن الالتقاء حولها، وهو ما ساهم في حدوث الكثير من الاختلاف والتنافر بين مواقف الطرفين، أما العامل الثالث فهو هيكلية منظمة التحرير، حيث وجدت (حماس) في

^١ المرجع السابق، ص ١١٩، بتصرف، واختصار

^٢ خالد أبو العمرين، مرجع سابق، ص ٣٢٧-٣٢٨

تركيبة المؤسسات الفلسطينية وآليات صنع القرار داخلها عائقاً كبيراً أمامها، كما رأت أن المنظمة ببنيتها القيادية القائمة لا تمثل حقيقة القوى الفاعلة في الشعب الفلسطيني.^١

بقي سؤال مهم تطرحه (حماس) هنا في مسألة إعادة بناء منظمة التحرير الفلسطينية، من هو الذي سيصدر القرار في إعادة البناء؟ هل هي القيادة الحالية للمنظمة أم طرف آخر؟ وعند ذلك تبرز تساؤلات أخرى، ما هي شرعية الطرف الذي سيصدر قرار إعادة البناء، وما هي طبيعة الصراع الذي سيدور بعد ذلك؟ وما هي أبعاده؟ هل سيكون هذا الصراع فلسطينياً- فلسطينياً؟ أم سيتسع ليكون في دائرة عربية، وربما إقليمية ودولية؟^٢

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا: ما رؤية حركة (حماس) لإعادة بناء وتفعيل منظمة التحرير الفلسطينية؟

جاء التعبير عن رؤية (حماس) لإعادة بناء وتفعيل المنظمة من خلال ورقة عمل قدمها أسامة حمدان أحد قيادات الحركة في الخارج وممثلها في لبنان ضمن أعمال حلقة النقاش التي نظمها مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات ببيروت^٣ حيث قال موضحاً أولاً نظرة الحركة إلى المنظمة: "نحن نسعى لتكون م.ت.ف إطاراً فعلياً بمستوى وطن معنوي، يجري فيه تداول الإدارة (السلطة)، وتحمل المسؤولية تجاه المصالح الاستراتيجية لشعبنا الفلسطيني، وقيادة وإدارة الصراع مع الاحتلال في إطار من التنافس الإيجابي لصالح الحقوق والقضية وقبل ذلك الإنسان"^٤، بمعنى أن الحركة كانت تنظر إلى المنظمة باعتبارها كياناً سياسياً معنوياً للشعب الفلسطيني، لذلك ترى أنه من الضروري الحديث عن إعادة البناء لاعتبارات عديدة من أبرزها حالة الفساد والترهل وغياب المؤسسة عن المنظمة، وكذلك حدوث تطورات جوهرية في التركيبة السياسية الفلسطينية.

وتالياً يشير (حمدان) إلى أن حركته تقدم رؤيتها لإعادة بناء وتطوير المنظمة استناداً إلى بروز تطورات ثلاثة ترى الحركة أنها أثرت تأثيراً مباشراً وكبيراً على وجود المنظمة وفعاليتها تمثيلها للشعب وعلى دورها من أجل القضية الفلسطينية، وهذه التطورات هي:^٥

١- إنشاء سلطة الحكم الذاتي في مناطق الضفة الغربية وقطاع غزة، وانتقال مركز القرار إلى السلطة، ونظراً لأن هدف السلطة تحدد بالعمل على إنشاء دولة فلسطينية في نهاية

^١ المرجع السابق، ص ٣٢٩-٣٣١

^٢ أسامة حمدان، مرجع سابق، ص ١٣٠

^٣ محسن، صالح (محرر)، منظمة التحرير الفلسطينية: تقييم التجربة وإعادة البناء، بيروت، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات،

٢٠٠٧، ص ١٨٧-١٩٢

^٤ المرجع السابق، ص ١٨٨

^٥ المرجع السابق، ص ١٨٩

العملية التفاوضية، فقد حصرت وظيفة المنظمة في التوقيع على الاتفاقيات بين السلطة و(الكيان الصهيوني).

٢- محاولات تذويب المنظمة وإنهاء دورها الإقليمي والدولي لصالح السلطة، ولعل أبرز هذه المحاولات كان تحويل جيش التحرير إلى قوات أمن وطني للسلطة، وتحويل أعمال الدائرة السياسية إلى وزارة خارجية للسلطة، وإنهاء مجلس إدارة الصندوق القومي الفلسطيني وجعله بنداً من بنود الصرف في مالية السلطة، وكذلك إلحاق وكالة الأنباء الفلسطينية (وفا) بالسلطة، كما تراجع دور اللجنة التنفيذية إلى حد التجاهل لصالح مجلس وزراء السلطة.

٣- بروز حركات فلسطينية ((حماس) والجهاد الإسلامي)، وتصاعد دورها، وتعاضم شعبيتها، واتساع نفوذها بينما ما زالت خارج إطار المنظمة، على الرغم من أنها أعربت مراراً عن استعدادها لدخول المنظمة ضمن شروط محددة. ووفقاً لإعلان القاهرة^{١١}، وعلى قاعدة الأهداف الكلية للشعب الفلسطيني^{١٢} تقدم الحركة تصورها لإعادة بناء وتفعيل المنظمة بما يلي:

أولاً: البرنامج السياسي

- ١- صياغة الميثاق الوطني الفلسطيني ضمن المحددات التالية:
- التأكيد على الثوابت الوطنية (الأرض، والهوية الوطنية، وإقامة الدولة الفلسطينية كاملة السيادة، وحق العودة، وحق تقرير المصير، والقدس وحق المقاومة)
- التأكيد على عروبة وإسلامية القضية الفلسطينية.
- مراعاة المتغيرات والمستجدات التي حصلت منذ صياغة الميثاق الوطني الفلسطيني في ١٩٦٨م، بما في ذلك قيام السلطة.

٢- اعتبار وضع البرنامج السياسي المرحلي أحد أهم مهام القيادة التنفيذية الجديدة (وأي قيادة يتم انتخابها لاحقاً)

٣- إعادة النظر في التنازلات التي أضرت بالقضية الوطنية، ودعوة المجلس الوطني الجديد إلى إلغائها.

ثانياً: الأسس التنظيمية لإعادة بناء المنظمة:

- ١- المبادئ العامة: وفيه ترى الحركة أن يتم اعتماد مبدأ الانتخاب الحر والمباشر في اختيار أعضاء وقيادات مؤسسات المنظمة، وفي حال تعذر الانتخاب يتم التوافق بين القوى

^{١١} المراد هنا إعلان القاهرة في آذار ٢٠٠٥، الذي أكد على إعادة بناء منظمة التحرير الفلسطينية ووقعت عليه الفصائل.

^{١٢} من الأهداف الكلية المقصودة هنا، الحفاظ على القضية الفلسطينية شعباً وأرضاً، وتحرير الأرض الفلسطينية بشكل كامل، وإقامة الدولة على كامل تراب الوطن، وعاصمتها القدس، وعودة اللاجئين الفلسطينيين إلى أرضهم وديارهم

السياسية على طريقة الاختيار، إضافة إلى إلغاء نظام الحصص مهما كانت الظروف والمسوغات، والفصل التام بين مؤسسات ومواقع المسؤولية في المنظمة والسلطة، وتحديد صلاحيات كل جهة على أساس أن المنظمة هي المرجعية العليا للشعب الفلسطيني، وهي التي تدير الصراع مع (العدو الصهيوني)، فيما تدير السلطة أوضاع وشئون حياة مواطني الضفة والقطاع فقط، وأن تتم إعادة النظر في النظام الأساسي واللوائح الفرعية بما يستوعب التطورات الحادثة منذ نشأة المنظمة، وإلغاء المجلس المركزي على اعتبار أنه آلية وسيطة، وتحديد دقيق للعلاقة بين المنظمة والسلطة.^١

٢- **تكوين المجلس الوطني الفلسطيني:** وفيه ترى الحركة أن يكون المجلس الوطني ممثلاً لكافة أبناء الشعب الفلسطيني أينما وجدوا، وفيما يتعلق بعدد الأعضاء فتقرى الحركة أن يكون عدد أعضاء المجلس (٣٠٠) عضواً يتوزعون كالتالي: (١٣٢) عضواً هم أعضاء المجلس التشريعي الفلسطيني المنتخبون، ومن الخارج (١٥٠) عضواً، يتوزعون على المناطق المختلفة بحسب عدد الفلسطينيين و(١٨) عضواً يتم اختيارهم من أعضاء اللجنة التنفيذية السابقين ومسؤولي الفصائل الفلسطينية، شريطة أن يتم الجمع في الانتخابات بين المناطق والقائمة النسبية في مناطق الشتات، والدوائر والقائمة النسبية في الداخل، وفيما يتعلق بفلسطينيي الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨م فتحدد نسبة لتمثيلهم دون أن يتم تسميتهم ولا يحتسب عددهم في النصاب القانوني، واعتبار القدس هي المقر الدائم للمجلس، وعقده بصفة مؤقتة في غزة أو غيرها حسب الإمكان، على أن يعقد المجلس الوطني دورتين عاديتين في العام الواحد.^٢

٣- **اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية:** وفيه ترى الحركة أن يكون عدد أعضاء اللجنة التنفيذية (١٨) عضواً يتم انتخابهم انتخاباً حراً ومباشراً من أعضاء المجلس الوطني الفلسطيني، ويتفرغون لأداء مهامهم، على أن ينتخب رئيس اللجنة التنفيذية من بين أعضاء المجلس الوطني، ويضاف رئيس السلطة الفلسطينية إلى عضوية اللجنة التنفيذية بمجرد انتخابه، ويمكن إضافة رئيس المجلس التشريعي كذلك، على أن تحدد صلاحيات كل عضو من أعضاء اللجنة التنفيذية تحديداً دقيقاً.^٣

٤- **الصندوق القومي الوطني:** وتؤكد الحركة فيه على فصل مالية المنظمة عن مالية السلطة، إضافة إلى إعادة تشكيل مجلس إدارة الصندوق واعتماده من اللجنة التنفيذية، على أن يتم تفعيل

^١ "صالح، مرجع سابق، ص ١٩١، بتصرف

^٢ المرجع السابق، نفسه

^٣ نفسه

النظم والقوانين النازمة لعمل الصندوق القومي الفلسطيني وإسهام الفلسطينيين فيه، وتحديد الميزانيات وإقرارها من قبل المجلس الوطني الفلسطيني.^١

٥- إعادة تفعيل المنظمة ودوائرها ومؤسساتها المختلفة: حيث ترى الحركة ضرورة العمل على استعادة المنظمة رسمياً، وقانونياً دورها في الإشراف على السلطة الفلسطينية، وعلى العملية السياسية والتفاوضية، وأن تتحمل المنظمة مسؤوليتها في الدفاع عن حقوق الشعب الفلسطيني في وطنه وعن حق العودة، وإنشاء ما يلزم من آليات لتفعيل ذلك على كافة المستويات، وإعادة إحياء وتنشيط الاتحادات والنقابات الفلسطينية في الداخل والخارج، وتفعيل دور السفارات والممثلات في الخارج لصالح حماية الجاليات الفلسطينية ورعاية شئونها، والدفاع عن الحقوق الوطنية، كذلك تفعيل دور عمل المنظمة السياسية والتعليمية والإعلامية والنقابية وغيرها، وإضافة أي دوائر جديدة أو مؤسسات تفعل دور منظمة التحرير وتعطيها القدرة على القيام بمسؤولياتها.^٢

يمكن القول هنا: أن موقف الحركة من منظمة التحرير الفلسطينية كما يرى (صقر أبو فخر) تأرجح سلباً وإيجاباً، فهي رفضت الاعتراف بها مثلاً شرعياً ووحيداً للشعب الفلسطيني، ورفضت في البداية الانضمام إليها بذريعة علمانية المنظمة (أسباب عقائدية)، لكنها لاحقاً قبلت الانضمام إليها بشرط حصولها على ٤٠% من مقاعد المجلس الوطني الفلسطيني (أسباب عملية)، ووافقت قيادة الحركة في مرحلة معينة على الانضمام للمنظمة إن هي سحبت اعترافها بالقرار ٢٤٢* (أسباب سياسية)، والحقيقة أن هناك تباعداً أساسياً وتأسيسياً بين (حماس)، ومنظمة التحرير الفلسطينية، والحركة تتحفظ على التزام منظمة التحرير الفلسطينية فكرة الدولة العلمانية، لأنها تعتقد أن الفكرة العلمانية مناقضة للفكرة الدينية.^٣، بمعنى أن حركة (حماس) أدارت معارضتها للمنظمة وفقاً لرؤيتها وأسبابها الخاصة، والتي يمكن أن تصنف هنا على أنها رؤية تكتيكية مرحلية حيث تنقلت (حماس) من الرفض الكامل للمشاركة في المنظمة، حتى تغير المنظمة من أفكارها ومناهجها وتبني المنهج الإسلامي، الأمر الذي أوحى بوجود البديل المناقض لسياسة منظمة التحرير الفلسطينية، إلى التفكير في الدخول إلى المنظمة وفقاً لشروط معينة كان أبرزها اشتراط حصولها على ما نسبته ٤٠% من مقاعد المجلس الوطني الفلسطيني، وسحب اعتراف المنظمة بالقرار ٢٤٢، الأمر الذي أوحى بوجود الشريك الكامل لمنظمة

^١ المرجع السابق، ص ١٩٢

^٢ المرجع السابق، نفسه

* راجع محضر اجتماع الخرطوم، ١٩٩٣/٤م، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ١٣، شتاء ١٩٩٣، حيث قال إبراهيم غوشة: إن

(حماس) مستعدة للاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية مثلاً شرعياً ووحيداً للشعب الفلسطيني إن هي سحبت اعترافها بالقرار ٢٤٢

^٣ صقر أبو فخر، (حماس) وفتح ومنظمة التحرير : شقاء الأخوة، ورقة عمل منشورة في: قراءة نقدية في تجربة (حماس)

وحكومتها، ٢٠٠٦-٢٠٠٧، تحرير محسن صالح، بيروت، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ٢٠٠٧م

التحرير الفلسطينية، وصولاً إلى توقيع قيادة المنظمة اتفاق أوسلو الذي أعاد الصراع بين الحركة والمنظمة من جديد على مسألة شرعية التمثيل للشعب الفلسطيني، وصولاً إلى اتفاق أو تفاهم القاهرة الذي أكد على ضرورة إعادة بناء وتفعيل منظمة التحرير الفلسطينية وفق أسس وقواعد ومبادئ تتفق عليها الأطراف جميعها، إلا أن اللافت للنظر أن جميع التفاهمات، ومحاولات رآب الصدد السابقة لا تنفي حالة الصراع الأيديولوجي القائم إذ لا يمكن إغفال دور منطلقات الحركة وأفكارها في التأثير على تلك التفاهمات أو المبادرات لإصلاح المنظمة وإعادة ترتيب البيت الفلسطيني من جديد، كما يبدو جانب موازين القوى وصراع الإرادات جلياً عندما تطرح الحركة رؤيتها لإعادة بناء المنظمة على أساس التغيرات الحادثة على الساحة الفلسطينية، بمعنى أن تكون حسب موازين القوى الجديد الذي أفرزته تداعيات الانتفاضة الأولى ١٩٨٧م، وما تلاها من صعود المد الجماهيري والشعبي للحركة الأمر الذي أثر على شعبية وجماهيرية المنظمة وفصائلها، وبات في لحظة ما منافساً قوياً لها، وبالتالي ترى الحركة أنه من الضروري الأخذ بعين الاعتبار هذه التغيرات، وإسقاطها على الجانب التمثيلي في منظمة التحرير الفلسطينية.

4.2 المبحث الثاني: تحليل علاقة (حماس) بالقوى السياسية المشكلة للمنظمة (حركة فتح نموذجاً)

أكدت (حماس) في ميثاقها الصادر في آب عام ١٩٨٨م بخصوص علاقتها مع الحركات الوطنية على الساحة الفلسطينية أنها: " تبادلهما الاحترام، وتقدر ظروفها، والعوامل المحيطة بها، والمؤثرة فيها، وتشد على يدها ما دامت لا تعطي ولاءها للشرق الشيوعي أو الغرب الصليبي، وتؤكد لكل من هو مندمج بها أو متعاطف معها بأن حركة المقاومة الإسلامية حركة جهادية أخلاقية واعية في تصورهما للحياة، وتحركها مع الآخرين، تمقت الانتهازية، ولا تتمنى إلا الخير للناس أفراداً وجماعات،... وتطمئن كل الاتجاهات الوطنية العاملة على الساحة الفلسطينية من أجل تحرير فلسطين، بأنها لها سند وعون، ولن تكون لها إلا كذلك، قولاً وعملاً، حاضراً ومستقبلاً، تجمع ولا تفرق، تصون ولا تبدد، توحد ولا تجزئ، تثمن كل كلمة طيبة، وجهد مخلص، ومساع حميدة، تغلق الباب في وجه الخلافات الجانبية، ولا تصغي للشائعات والأقوال المغرضة، مع إدراكها لحق الدفاع عن النفس"^{١١}، ويرى (خالد الحروب) أن هذا الموقف العام الذي حملته ميثاق الحركة هو أقرب إلى الإعلان الخُلقي منه إلى الطرح السياسي في تصور العلاقة بالفصائل والاتجاهات الفلسطينية، غير أن هذا الموقف النظري تفرع على مستوى الممارسة إلى اتجاهين: أحدهما يتعامل مع الفصائل الواقعة في مربع الموقف السياسي المعارض لعملية التسوية، والآخر يتعامل مع الفصائل المؤيدة لتلك العملية، وخصوصاً حركة (فتح)، وقد تلون كل من هذين الاتجاهين بحقائق الأمر الواقع والممارسة العملية، لكن الترجمة الأساسية العملية لهذا الموقف تظل الاعتراف الكلي بنضال هذه الفصائل ضد الاحتلال، وتجاوز الإشكالات الفكرية والنظرية في التعامل، والتنسيق معها على قاعدة مقاومة الاحتلال.^{١٢}

في الوقت الذي كان فيه الصراع محتدماً خارج الأراضي الفلسطينية المحتلة بين حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، وبين منظمة التحرير الفلسطينية، فإن الساحة الفلسطينية الداخلية، كانت تشهد هي الأخرى تنافساً محموماً من نوع آخر وبأدوات مختلفة، وكان طرفاه الرئيسان هما حركتا (حماس)، و(فتح)، ففيما كان التنافس في الساحة الخارجية متمحوراً حول مسألة "تمثيل الشعب الفلسطيني"، فإن التنافس على الساحة الداخلية تركز في محاولة طرفي الصراع فرض نفوذهما الميداني المؤسسي، وال جماهيري، مما جعله يتسم بالعنف أحياناً، وهو ما لم يكن يحدث في إطار التنافس بين (حماس) والمنظمة، الذي بقي في إطاره السلمي السياسي والإعلامي.

^{١١} الميثاق، المادة ٢٥

^{١٢} خالد الحروب، (حماس): الفكر .. مرجع سابق، ص ١٢٥

بالرغم من ذلك فإن هناك من يرى أن التنافس أو الصراع الذي كان دائراً بين (حماس)، ومنظمة التحرير هو في حقيقته تنافس غير مباشر مع حركة فتح على اعتبار أن حركة فتح هي المهيمنة على قرار المنظمة، إلا أن التنافس في الساحة الفلسطينية الداخلية ظهر بصورته الحقيقية في أنه تنافس مباشر وصريح بين حركة (حماس)، بوصفها حركة ناشئة، ولها منهج مختلف بل مغاير لمناهج القوى العلمانية التي كانت تسيطر على الساحة الداخلية سياسياً ومؤسسياً، بل وجماهيرياً، وبين حركة (فتح)، كبرى التنظيمات الفلسطينية العاملة والمهيمنة في الساحة الفلسطينية.

منذ اللحظة الأولى تعددت مظاهر التنافس بين الحركتين سواءً من خلال التنافس في تصعيد فعاليات الانتفاضة الأولى ١٩٨٧م المختلفة، وتوجيه الشارع الفلسطيني في مقاومته للاحتلال وكذلك من خلال المشاركة في الفعاليات الجماهيرية والإضرابات، التي حققت فيها (حماس) صعوداً ملحوظاً، مروراً بالتنافس في الانتخابات القطاعية النقابية والمهنية والطلابية، والتي شكلت فيها (حماس) قوة موازية وموازنة لحركة (فتح) خاصة منذ العام ١٩٩٠م.^١ وصولاً إلى التنافس في العمل العسكري ضد الاحتلال، والذي تجاوزت فيه (حماس) حركة (فتح) بشكل ملحوظ خاصة في تلك الفترة التي بدأ فيها الحديث عن تقدم في مفاوضات السلام، ومن ثم بعد ذلك توقيع اتفاق أوسلو ١٩٩٣م، وتشكيل السلطة الفلسطينية ١٩٩٤م، حيث صعدت (حماس) من وتيرة عملياتها العسكرية ضد الاحتلال في محاولة منها الإمساك بزمام الأمور في الشارع الفلسطيني، وقيادة الانتفاضة، ومعارضة عملية السلام.

ويرى (خالد الحروب) أن الطابع العام الذي صبغ العلاقة بين الطرفين هو التنافس والتوتر شبه الدائم، والتصادم أحياناً، وينطبق هذا الوصف على مجالات العلاقة السلمية كالجامعات والنقابات المهنية، وغيرها من المواقع، حيث كان الصراع يترجم في أوقات الانتخابات، وينطبق أيضاً على العلاقة في مجالات السياسة والمقاومة، وخصوصاً خلال الانتفاضة وفي مواقع مقاومة الاحتلال.^٢

ولدت هذه المنافسة احتكاكاً بين الطرفين وصل إلى حد الاقتتال في بعض الأحيان، غير أن الطرفين كانا يتداعيان مباشرة بعد كل حدث لتطويق المشكلة، وتوقيع "مواثيق الشرف"، والتي وان لم تنزع بذور الاقتتال والمواجهة فإنها كانت على الأقل تطفئها لحظياً، أضف إلى ذلك تنبه الطرفين إلى خطورة المواجهة الشاملة على تماسك الشعب الفلسطيني ووحدته الوطنية،

^١ "لمزيد من المعلومات، يمكن مراجعة الدراسة التي أعدها محمود الزهار بعنوان "الحركة الإسلامية: حقائق وأرقام، بين الحقيقة والوهم" والمنشورة في مجلة دراسات فلسطينية، ع ١٣، شتاء ١٩٩٣، حيث تتبعت الدراسة نتائج أهم المؤسسات في الضفة الغربية وقطاع غزة في العامين ١٩٩٢، ١٩٩١، وأظهرت الدراسة تقدماً ملحوظاً ل(حماس) في تلك الفترة.

^٢ "خالد الحروب، (حماس): الفكر... مرجع سابق، ص ١٢٩

خاصة أنهما تمثلان قطبي الساحة الفلسطينية، مما فرض عليهما سياسة نبذ استخدام العنف في الساحة الوطنية الفلسطينية، والاحتكام إلى لجان الإصلاح الوطني لنزع فتيل أي نزاع أو اقتتال قد ينشأ بين الطرفين.

وترى (حماس) أن حركة فتح تعاملت معها -منذ نشأتها عام ١٩٨٧م- بأشكال مختلفة، خاصة في السنوات الست الأولى حيث تراوحت هذه الأشكال ما بين مرحلة التجاهل والتهميش وعدم الاعتراف بأي دور للحركة خاصة على الصعيد المحلي وفعاليات الانتفاضة، ثم مرحلة الاتهام بالعمالة للموساد والشين بيت وأنها صنيعة إسرائيل، ثم تأتي مرحلة محاولة الاحتواء من خلال عرض الدخول في المنظمة والتمثيل في المجلس الوطني الفلسطيني بالحجم الذي يقرره عرفات (أي حركة فتح)، وأخيراً مرحلة التصفية والتحجيم^١

خلال فترة الانتفاضة الأولى تأرجحت العلاقة بين الطرفين كثيراً فبعد أن كانت البداية مشوبة بالحذر من الطرفين ولم يتعرض أحد منهما للآخر بفعل أو قول نظراً لانشغال الطرفين في إدارة الصراع مع الاحتلال والتحضير لفعاليات الانتفاضة، بيد أن هذا الحذر لم يدم طويلاً إذ سرعان ما زادت حدة التنافس بين الحركتين خاصة مع الصعود المتزايد ل(حماس) من جهة واتجاه حركة فتح والمنظمة إلى عملية التسوية والدخول في مفاوضات مع إسرائيل من جهة أخرى، وصولاً إلى عديد موائيق الشرف التي وقعت بين الطرفين على خلفية مناوشات بين أفراد الحركتين هنا أو هناك، في المخيمات والمدن والقرى أو حتى في داخل السجون الإسرائيلية، وهنا يؤرخ (الفالوجي) مرة أخرى لتلك الفترة مبيناً الجانب الإيجابي للعلاقة بين الطرفين خلال إدارة فعاليات الانتفاضة الأولى (على مستوى الداخل)، وقبل أن تبدأ (فتح) في السير باتجاه المفاوضات مع إسرائيل، تمهيداً لعقد اتفاقيات السلام، إذ يقول: "فتحنا حواراً مع القيادة الوطنية الموحدة، ومع قيادة فتح ومع كافة الفصائل، وخلال هذه الفترة نجحنا في التنسيق والعمل المشترك، مما أدى إلى حل الكثير من المشاكل ونجح الحوار في الوصول إلى قناعة كبيرة بضرورة تجاوز الخلافات...حتى وصل الأمر ذروته بأن تقوم القيادة الوطنية الموحدة بكتابة فعاليات (حماس) في بيانات القيادة الموحدة، وتقوم (حماس) بكتابة فعاليات القيادة الوطنية الموحدة في بيانها الخاص، ودعوة الجماهير إلى الالتزام بذلك ووصل التنسيق إلى القمة عندما اتفقنا على عدد أيام الإضراب بعد أن صجبت الجماهير والشارع الفلسطيني من كثرة أيام الإضراب"^٢

يؤكد (الحروب) أنه عقب مختلف الصدامات بين الحركتين في الأرض المحتلة كان نوع من الحوار ينشأ لوقفها، وغالباً ما كانت لقاءات الحوار تنظم في الأرض المحتلة وفي الخارج

^١ "حركة (حماس)، ورقة داخلية بعنوان "ملخص العلاقة بين (حماس) وفتح" بتاريخ ٢١/٣/١٩٩٣م، ذكرها علاوي، وسليمان، مرجع سابق، ولم أتمكن من العثور عليها في أرشيف الحركة.

^٢ "عماد الفالوجي، مرجع سابق، ص ٥٢

في الوقت نفسه، وكانت اللقاءات لا سيما التي كانت تعقد خارج الأرض المحتلة، توفر فرصاً للتحوار في موضوعات غير قضايا الصدمات والحوادث الميدانية، أبرزها موضوع انضمام (حماس) إلى القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة وموضوع الموقف من العملية السلمية، مبيناً أن جميع الحوارات فشلت في الوصول إلى أية صيغة توافقية على صعيد المواقف السياسية أو تنسيق الجهود التنظيمية.^١

منذ أول لقاء تم بين قيادتي الحركتين والذي عقد في صنعاء باليمن في ١٢-أغسطس/١٩٩٠ ظهر التباين الكبير في وجهات النظر بين الطرفين، وبدأ أنه كلما تقدم الزمن زادت الهوة بين الحركتين أكثر فأكثر، ولئن كانت الخلافات بين الحركتين قبل مؤتمر مدريد تشكلت على خلفية الانتفاضة ومسألة تمثيل (حماس) في المجلس الوطني الفلسطيني، فإن الخلافات بينهما دخلت مرحلة الافتراق السياسي منذ المؤتمر، حيث بدا أن العلاقة بينهما بقيت في إطار التعايش ولم تصل إلى مرحلة التفاهم، وهو ما جعل أغلب اللقاءات بين قيادتي الحركتين تنسم بأنها لقاءات تعقد على خلفية مشكلة أو نزاع يحدث بينهما، خاصة وأن اللقاءات النادرة التي أجريت بهدف التفاهم السياسي، ومنها لقاء الخرطوم مطلع العام ١٩٩٣م، وكذلك لقاء عمان في ١٥/٧/١٩٩٣م لم تحقق نجاحاً يذكر.

بعد مؤتمر مدريد تحديداً أخذ منحى العلاقة بين الحركتين يميل إلى التصعيد خاصة في ظل رفض (حماس) المتكرر الانضمام إلى المنظمة، إضافة إلى انتقادهما العلني والعنيف لمشاركة فتح والمنظمة في مؤتمر مدريد والاتجاه نحو التسوية، ولم تفلح مبادرة نواب الحركة الإسلامية في الأردن لعقد لقاء بين الحركتين جرى في العاصمة الأردنية عمان في الفترة من ٢٥-٢٧/١/١٩٩٢م في رأب الصدع بين الطرفين ونزع بذور الخلاف بينهما، أو إزالة الاحتقان في العلاقة بين قواعد الحركتين إذ سرعان ما تجددت المشكلات وبلغت حد الاقتتال بين أنصار الحركتين في تموز/يوليو ١٩٩٢ في قطاع غزة تحديداً على خلفية المواقف المعلنة للطرفين من العملية التفاوضية ومؤتمر مدريد.

يرصد (الحروب) مجموعة من الملاحظات الأساسية التي تساعد في رسم جوانب أخرى من صورة العلاقة بين الحركتين، الملاحظة الأولى: هي التزام (حماس) الضوابط الإسلامية الشرعية في المدى الذي يمكن أن تبلغه في صدامها مع الآخر عموماً ومع حركة فتح خصوصاً، وهو من الأساسيات المؤثرة في الصراع، وكان لهذا الالتزام دور خفف من حدة الصدام ومنع تطوره ووصوله في مرات كثيرة إلى أمداء أكثر سوءاً، أما الملاحظة الثانية فهي الدور غير الإيجابي الذي كانت تؤديه التصريحات الهجومية المتواصلة التي يدلي بها ياسر عرفات تجاه

^١ "خالد الحروب، (حماس): الفكر... مرجع سابق، ص ١٣٢-١٣٣

(حماس) والتهمة المتلاحقة من مثل أن الحركة صنيعة رابين، وأنها ذات ولاء خارجي ومنشقة عن الصف الفلسطيني، وهي التي كانت تعيق أي تقدم في الحوار، أما الملاحظة الثالثة فهي رضا إسرائيل عن طبيعة العلاقة الصدامية والمتوترة بين الحركتين، بل مساهمتها غير المباشرة في إذكاء نار الصدام والتوتر ومدها بالوقود اللازم، وليس أوضح في التدليل على ذلك من قيام وسائل الإعلام الإسرائيلية بتوسيع التغطية الإعلامية لأية مصادمات أو توترات وتضخيمها ومحاولة فسخ المجال أمام رموز الحركتين لتبادل الاتهامات والإدانات عبر وسائل الإعلام الإسرائيلية، كما أن إسرائيل حاولت إفشال أي تقارب محتمل فكانت تعطل مثلاً سفر بعض رموز (حماس) والقريبين منها إلى الخارج للقاء قيادات فتح والمنظمة، أما الملاحظة الرابعة فهي النجاح الجزئي لكثير من البيانات المشتركة في تخفيف التوتر الطرقي وإبقائه في حدوده الدنيا.^١

يمكن القول هنا بأن العلاقة بين حركتي (حماس) و(فتح) كانت محكومة بمجموعة من العوامل التي أدت إلى توتر العلاقات في مرحلة تاريخية معينة وتحديداً منذ نشأة حركة المقاومة الإسلامية (حماس) عام ١٩٨٧م، وحتى توقيع اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣م، وبدء تشكيل السلطة الفلسطينية عام ١٩٩٤م، وهذه العوامل هي:

- موقف حركة (حماس) من منظمة التحرير الفلسطينية - باعتبار أن حركة (فتح) تمثل العمود الفقري للمنظمة وهي الفصيل الأقوى والمهيمن على كافة مؤسساتها وقراراتها - وما نتج عن ذلك من خلافات وتوتر في العلاقة بين الحركتين وانعكس بالتالي على الشارع الفلسطيني.
- الانتفاضة الفلسطينية الأولى ١٩٨٧م على صعيد الهدف السياسي لكل من الحركتين، والموقف من فعالياتهما والتعامل مع بعض الظواهر الناتجة عنها مثل ظاهرة المطاردين والموقف من العملاء، وأيام الإضرابات لكلا الطرفين.
- موقف الطرفين من عملية التسوية السياسية للقضية الفلسطينية على خلفية مؤتمر مدريد، وما تلاه من لقاءات وصولاً إلى توقيع اتفاقية أوسلو وتشكل السلطة الفلسطينية، وهو الموقف الذي جعل إمكانية التقارب بين الحركتين أمراً بعيد المنال إن لم يكن أمراً مستحيلاً.

وعليه، فإنه لم يكن من المنتظر أن تأخذ العلاقة بين (حماس) و (فتح) منحى مختلفاً عن المنحنى الذي سلكته، لا سيما في ظل وجود العديد من عوامل الخلاف الشديد، إضافة إلى التناقض الطبيعي المتوقع الذي ينشأ بين الأقطاب المتوازية القوة أياً يكن الطرف أو طبيعة

^١ للمزيد انظر: خالد الحروب، (حماس): الفكر... مرجع سابق، ص ١٣٢-١٣٥

النشاط الذي تقوم به، لكن الملاحظ هنا أنه على الرغم من لحظات السخونة وارتفاع حدة الخلافات بين الحركتين سواءً على مستوى الأهداف والمواقف السياسية، أو على مستوى الاختلاف حول المرجعية الأيديولوجية، فإن المواجهة بينهما حتى نهاية عام ١٩٩٥م - أي بعد تشكيل السلطة الفلسطينية بأكثر من عام - بقيت في إطارها المحدود، ولم تتوسع لأن تتحول إلى مواجهة شاملة بين الحركتين، وظل الاختلاف بينهما كذلك في ظل الحدود الآمنة التي لم تطل وحدة الشعب الفلسطيني، لكن هذا لم يكن شأن العلاقة التي سادت بين الطرفين تحديداً منذ العام ١٩٩٦م، خاصة بعد تصاعد وتيرة العمليات الاستشهادية التي نفذتها (حماس) ضد (إسرائيل).^١

^١ "للمزيد حول العلاقة بين (حماس) والسلطة، انظر: الفصل الرابع من هذه الدراسة، المبحث الثاني

4.3 المبحث الثالث: تحليل علاقة (حماس) بالقوى السياسية غير الممثلة في المنظمة (حركة الجهاد الإسلامي نموذجاً)*

4.3.1 العلاقة مع الجهاد الإسلامي

نظمت المادة الثالثة والعشرون من ميثاق الحركة علاقاتها مع الحركات الإسلامية العاملة على الساحة الفلسطينية حيث: "تتطر حركة المقاومة الإسلامية إلى الحركات الإسلامية الأخرى نظرة احترام وتقدير، فهي ان اختلفت معها في جانب أو تصور، اتفقت معها في جوانب وتصورات، وتتنظر إلى تلك الحركات إن توفرت النوايا السليمة والإخلاص لله بأنها تتدرج في باب الاجتهاد، ما دامت تصوراتها في حدود الدائرة الإسلامية، ولكل مجتهد نصيب، وحركة المقاومة الإسلامية تعتبر تلك الحركات رصيذاً لها، وتسأل الله الهداية والرشاد للجميع، ولا يفوتها أن تبقى رافعة لرؤية الوحدة، وتسعى جاهدة إلى تحقيقها على الكتاب والسنة".^{١١}، وهو ما يتوجه على الأعم الأغلب نحو معالجة حالة الجهاد الإسلامي، ولكن على الرغم من هذا التجريد النظري كما يرى (الحروب) فإن البرود السياسي ظل ملازماً للعلاقة بين الحركتين، ويصعب فهم هذا وإدراكه من دون اللجوء إلى تفسير النشوء التاريخي حيث انبثقت الأبنوية الأولى لحركة الجهاد الإسلامي من تنظيم الإخوان المسلمين الفلسطينيين في قطاع غزة، وذلك بسبب رفضها البقاء على خط الجماعة الهادئ تجاه مقاومة الاحتلال الإسرائيلي آنذاك.^{١٢}

اتسمت العلاقة بين حركة (الجهاد الإسلامي) و(جماعة الإخوان المسلمين) في فلسطين قبل الانتفاضة الأولى ١٩٨٧م بأنها علاقة تنافسية وذلك نتيجة الاختلافات بينهما في الأهداف والمواقف وأيضاً الوسائل خاصة فيما يتعلق بنمط وآلية التعامل مع الاحتلال في تلك المرحلة، وتحديد العمل الجهادي العسكري، غير أن التحول العملي الكبير الذي شهدته جماعة الإخوان المسلمين والذي رافق انطلاق الانتفاضة وهو إنشاء حركة المقاومة الإسلامية (حماس) ساعد في تضيق الفجوة بين الطرفين، بل إنه يمكن القول هنا: إن الحركتين متقاربتان ليس في الأيديولوجيا (الإسلامية) فحسب بل أيضاً في الأهداف الاستراتيجية (تحرير كامل التراب الفلسطيني، وإقامة الدولة الفلسطينية)، وكذلك المواقف السياسية الأساسية (رفض مشاريع التسوية السلمية للقضية الفلسطينية، والاستمرار في المقاومة)

يمكن رصد العلاقة بين حركتي (حماس) و(الجهاد الإسلامي) عبر جانبين مهمين أحدهما على المستوى الميداني المؤسسي للحركتين في المجتمع الفلسطيني، وكذلك نشاطهما العسكري في الداخل الفلسطيني، إذ يلحظ، كما يرى (علاوي وسليمان) أن الحركتين لم تدخلا

* المقصود هنا هو حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين التي كان يشغل د. فتحي الشقاقي منصب أمينها العام وتولى د. رمضان شلح هذا المنصب بعد استشهاد الشقاقي عام ١٩٩٥م في ماطة.

^{١١} الميثاق، المادة ٢٣

^{١٢} خالد الحروب، (حماس): الفكر... مرجع سابق، ص ١٤٣

في مرحلة التنسيق أو التقاطع المشترك على هذا المستوى، بل إن كل حركة منهما استطاعت أن تنظم علاقاتها مع القوى الفلسطينية الأخرى المختلفة معها أيديولوجياً وأن تدخل معها في نشاطات ميدانية مشتركة، دون أن يحدث مثل هذا الاشتراك بين حركتي (حماس) و(الجهاد الإسلامي)، وذلك إلى ما قبل اتفاق أوسلو ١٩٩٣م^١، وأما الجانب الثاني من العلاقات فهو العلاقة على المستوى السياسي، والذي كان يتشكل من خلال العلاقة بين قيادتي الحركتين في خارج فلسطين، إذ كانت العلاقة هنا يتغير خط بيانها صعوداً وهبوطاً بحسب الواقع السياسي الفلسطيني، مع الأخذ بعين الاعتبار أن أدنى نقطة وصلت إليها هذه العلاقة هي "التنافس التنظيمي" بينهما، وأن أقصى نقطة كانت "المناصرة ووحدة الموقف" خصوصاً في المسائل السياسية الكبرى دون أن يعني ذلك التنسيق المشترك فيما بينهما في هذه الرؤى والمواقف، ويبدو كما يرى (علاوي وسليمان) أن نتائج العلاقة في جانبها السياسي متأثرة إلى حد كبير بمستوى العلاقة في جانبها الميداني، لذا لم يكن من المتوقع حصول تغيير جذري في واقع العلاقة بين الحركتين ما دامت البنى التحتية والقاعدية معزولة ومنفصلة عن بعضها البعض، أو ما دام التنسيق الميداني محدوداً ومتباعداً^٢.

ويرى (الحروب) أنه مع مرور الأيام وتنامي قوة (حماس) وسيطرتها على الشارع الإسلامي، وانتفاء عنصر الإدانة الأساسي تجاه عدم مشاركة الإخوان في مقاومة الاحتلال، شعرت (حماس) بضعف منطق الجهاد الإسلامي، وحتى مبررات وجودها، فالتميز الإيجابي الذي قدمته حركة الجهاد في أواسط الثمانينات بالانخراط في الكفاح المسلح لم يعد قائماً الآن، واختفت الفوارق الجوهرية والأساسية، إضافة إلى أن نظرة (حماس) إلى حركة الجهاد وأسلوب تعاملها معها انطبعت بشعور التعالي والفوقية من موقع الأخ الأكبر، وعلى هذا الأساس شعرت (حماس) في وقت لاحق بأن على "المجموعة المنشقة" أن تعود إلى تنظيمها، وخصوصاً أن سبب الانشقاق لم يعد قائماً، وكان هذا الشعور جوهر حوارات ثنائية بين الطرفين مدفوعة بالرغبة في حل الإشكال الخُلقي والقيمي في الدرجة الأولى، المتمثل في وجود حركتين إسلاميتين لهما الرؤية الفكرية والسياسية ذاتها، وتعملان في سبيل الهدف ذاته وبالأساليب ذاتها، ولا سيما أن السؤال بشأن وحدة المجهود الإسلامي المقاوم في فلسطين أصبح مطروحاً وأن النداءات المطالبة بالوحدة صارت تطرق آذان الحركتين بتصاعد مستمر^٣.

يؤكد (أبو العمرين) أن العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين وحركة الجهاد الإسلامي لم تعرف إلا الخصومة والعداء والتشهير طيلة الفترة من بداية الثمانينات-تأسيس الجهاد- وحتى

^١ "علاوي وسليمان، مرجع سابق، ص ٢٧٤

^٢ المرجع السابق، نفسه

^٣ خالد الحروب، (حماس): الفكر...، مرجع سابق، ص ١٤٦

الانتفاضة الأولى ١٩٨٧م، فقد بدأ شباب الجهاد نشاطهم، يملؤهم ال(حماس) لترويج ما آمنوا به وفي أنفسهم شيء من الخصومة لجماعة الإخوان، أما الإخوان فقد رأوا في هذه المجموعة خطراً يشوش على مسيرتهم ويكشف أعضائهم، ومنافساً خطيراً على الشرعية الإسلامية، كما يرى أن الدراسات الموضوعية للعلاقات بين الطرفين تنتهي إلى تحميل كل منهما مسئولية الصراعات والصدامات والتجريح المتبادل، ولعل كل طرف كان مدفوعاً بعوامل كثيرة في اتجاه الخصومة، فقد كان الطرفان هما الخاسرين الوحيدين من هذا الصراع الذي استفادت منه التيارات المنافسة كما استفادت منه سلطات الاحتلال من جهة أخرى^١

فيما بعد وتحديدًا بعد نشأة وتشكيل السلطة الفلسطينية ١٩٩٤م، ولاعتبارات عديدة منها حالة الصدام بين ((حماس) والجهاد الإسلامي) من جهة والسلطة الفلسطينية من جهة أخرى، بدا وكأن هناك توجهاً نحو إعادة صياغة العلاقة بين الحركتين استناداً إلى ما يمكن تسميته بالوحدة الفكرية والسياسية والاستراتيجية بين الحركتين سواءً على صعيد إسلامية المعركة مع الاحتلال كما يتبنى الطرفان، أو رفض التنازل والتسوية السلمية للقضية الفلسطينية، أو المواجهة بالمقاومة المسلحة لجيش الاحتلال، وفي هذا السياق يوضح (رمضان شلح) الأمين العام لحركة الجهاد الإسلامي - في مقابلة معه أجرتها مجلة الدراسات الفلسطينية - طبيعة العلاقة مع حركة (حماس) في تلك المرحلة إذ يقول: "علاقتنا بحركة (حماس) جيدة، وفجوة الخلاف التي كانت بيننا وبين الإخوان ضاقت إلى حد كبير، فالنظرة إلى الحركتين لم تعد قائمة على التفرقة بين (حماس) والشباب وحكمة الشيوخ، الشباب هم الذين يقودون الحركتين اليوم، باحترام كبير للشيوخ، وبوعي وموضوعية وتفاؤل كبير بالمستقبل...فعلى الرغم من سلبية العلاقة في الماضي، فنحن ندرك معاً أن خلافتنا اليوم مهما يكن حجمها لا تتلائم مع حجم التحديات والمخاطر التي تتعرض لها أمتنا وقضيتنا المركزية فلسطين، التي تستوجب الوحدة، فالوحدة بالنسبة إلينا هي الهدف الأكبر وإذا تعذر تحقيق وحدة الإطار فنحن حريصون على وحدة العمل الإسلامي والنضالي، وقد خضنا تجارب نضالية مشتركة في الجامعات والمؤسسات والمعاهد في فلسطين...ليس مطلوباً أن نكون نسخة كربونية تحمل رؤية موحدة لكل شيء، المهم أن نؤسس نوعاً من التعايش الأخوي والتنوع الإيجابي بما يفيد في تقريب وجهات النظر على قاعدة الإخلاص والمصارحة الكافية، والتعاون في طلب الحق، من أجل بلورة مواقف مشتركة إزاء القضايا المصيرية للأمة، نحن نسعى جادين لتحقيق المؤاخاة والتناصر بين الحركتين في السراء والضراء، وصولاً إلى الوحدة الكاملة إن شاء الله"^٢

يتضح مما سبق أن التشابه في مواقف الحركتين، سواءً فيما يتعلق بموضوع التسوية السلمية للقضية الفلسطينية، أو ما يتعلق بطبيعة العلاقة مع السلطة الفلسطينية، إضافة إلى نمط

^١ خالد أبو العمرين، مرجع سابق، ص ٢٢٥

^٢ مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٣٧، شتاء ١٩٩٩، الملف، مقابلة مع رمضان شلح، ص ١٠٠

إدارة الصراع مع الاحتلال عبر التأكيد على المقاومة، والعمليات الجهادية، كانت عوامل مهمة أدت إلى حدوث تقارب كبير بين الحركتين، انعكس بالتالي على السلوك اليومي والممارسة الميدانية في الداخل الفلسطيني، وتنسيق المواقف في الخارج، ولعل أحد أهم العوامل في نظر الباحث التي ساهمت في حدوث مثل هذا التقارب هو التعاطي الإيجابي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) مع إيران وحزب الله اللبناني، وقيام علاقات بينهم قائمة على المصالح المشتركة، وتوحيد العدو، مما انعكس إيجاباً على العلاقة بين (حماس) و (الجهاد الإسلامي) لما للجهاد من ارتباط وثيق بالطرف الإيراني وحزب الله اللبناني، سواءً على الصعيد السياسي أو الإعلامي أو الدعم المالي والمادي.

ويبقى السؤال هنا مفتوحاً، فعلى الرغم من التطابق الأيديولوجي بين الحركتين، وعلى الرغم من وحدة موقفهما السياسي إزاء مجريات القضية الفلسطينية وتطوراتها، فإن جسماً تنظيمياً موحداً يجمع الحركتين تحت لواء واحد وراية موحدة وإطار موحد لم يتشكل حتى الآن فلماذا؟

4.3.2 (حماس) تقود المعارضة:

عقب مؤتمر مدريد ١٩٩١م، اشتركت (حماس) في صيغة تنسيقية مع مجموعة من الفصائل الفلسطينية، أطلق عليها فيما بعد (الفصائل العشرة)، لكن فعاليات هذه الفصائل اقتصرَت على البيانات المشتركة، وبعض الإضرابات التي أعلن عنها وتم تنفيذها في الداخل والخارج، وبعد توقيع اتفاق أوسلو ١٩٩٣م تم التوصل إلى صيغة جديدة هي "تحالف القوى الفلسطينية" والذي يقوم على أساس رفض اتفاق أوسلو والعمل على إسقاطه، وتشكيل قيادة لهذا التحالف لإعطائه بعداً جديداً، وهذه الصيغة وإن لم تختلف كثيراً عن صيغة "الفصائل العشر"، إلا أنها دشنت كما يرى (علاوي وسليمان) مرحلة جديدة من العلاقات مع هذه الفصائل أبرزها الاشتراك في هدف واحد وهو العمل على إسقاط اتفاق أوسلو والعمل على إعادة بناء مؤسسات منظمة التحرير الفلسطينية مستقبلاً، خاصة أن هذا التحالف شكل تقاطعاً لقوى متعددة الألوان والمشارب (قومية، وإسلامية، ويسارية، ووطنية) جمعتها مصالح سياسية مختلفة^١.

بعد مرور عدة أشهر على تشكيل التحالف تبين أن بعض الأطراف في التحالف (الجهة الشعبية لتحرير فلسطين، والجهة الديمقراطية، وجهة التحرير الفلسطينية) رفضت قيادة حركة (حماس) للمعارضة، وذلك من خلال رفض هذه التنظيمات لمبدأ الأوزان في التمثيل، والإصرار على التمثيل المتكافئ باعتبار أن مبدأ الأوزان يتيح لحركة (حماس) السيطرة على هذا التحالف، إضافة إلى أن بعض التنظيمات دخلت إلى التحالف بهدف تكتيكي مرحلي غير محسوم استراتيجياً أو ربما كورقة ضغط لتحقيق مكاسب سياسية لدى قيادة منظمة التحرير، أو لأنه الإطار الوحيد المعبر نوعاً ما عن برنامجها السياسي في إطاره العام، لكن الأمر المؤكد أن هذا التحالف لم يكن قادراً على تعطيل عملية التسوية تعطيلاً معيقاً أو إيقافاً تماماً.

على الجانب الآخر، يمكن الإشارة إلى أن حركة (حماس) وجدت في هذا التحالف أنه يحقق لها بعض المكاسب، مثل العمل على عزل القيادة المتنفذة في منظمة التحرير جماهيرياً، وإفقادها أهم إدعاءات شرعيتها في تمثيل الشعب الفلسطيني، إضافة إلى تكريس سياسة الحركة برغبتها في العمل الوطني المشترك مع القوى الأخرى وتقويت فرصة عزلها، وكذلك الإفادة من بعض الأدوات الإعلامية والجماهيرية التي توفرها مسيرة التحالف ككل في تكريس خطها السياسي المعارض.

في هذا الشأن يشير (علاوي وسليمان) إلى "أن حركة (حماس) استطاعت أن تقدم صورة جديدة للمعارضة المتحالفة على برنامج محدد دون تداخل هذا البرنامج مع الأيديولوجيا أو البنى التحتية"^٢ كما أن الحركة اتخذت سياسة تقوية التحالف عبر العلاقات الثنائية مع بعض

^١ علاوي وسليمان، مرجع سابق، ص ٢٧٨
^٢ السابق، نفسه

أعضائه ببرامج مختلفة ومتعددة، وعلى الأخص حركة الجهاد الإسلامي، والجبهة الشعبية-القيادة العامة، وحركة فتح الانتفاضة، لاعتبارات التوافق والانسجام الأوسع على الصعيدين السياسي والأيديولوجي.

فيما بعد اعترفت (حماس) بسلبيات تجربة الفصائل العشر، وبفشلها في وقف قطار العملية السياسية (التسوية) الذي بدأ في مدريد وتوقف في أوسلو بحسب رأي الحركة، إضافة إلى اعترافها بأن صيغة تحالف القوى الفلسطينية الذي أعلن عنه في ١٦/١/١٩٩٤م مثل في حقيقة الأمر تغييراً في الشكل وليس في المضمون، حيث تغير الاسم وبقيت الصيغة كما هي دون إضافات تذكر، وبناءً على ذلك ارتأت (حماس) حاجة إلى خطوة نوعية لتطوير هذه التجربة، ورأت "أن استمرار العملية السياسية وما تمخض عنها من اتفاقات ظالمة بين قيادة عرفات وحكومة الكيان الصهيوني أثبتت صوابية الموقف الذي اتخذته الفصائل العشرة منذ البداية تجاه العملية السياسية التي انطلقت وفق أسس مجحفة وظالمة وغير عادلة، كما أن سلطة الحكم الذاتي التي أنيطت بها مهام إدارة شئون الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة قدمت نموذجاً سيئاً للغاية فيما يتعلق بتعاملها مع الشعب الفلسطيني، حيث تحولت تلك السلطة إلى جهاز قمعي له ثمانية أجهزة أمنية معلنة، حفلت سجلاتها بعدد غير محصور من صور انتهاك حرية وكرامة الإنسان الفلسطيني".^١، وبعد توصيف للوضع الفلسطيني الراهن (آنذاك) أكدت (حماس): "أن هذا الواقع يحتم علينا نحن في تحالف القوى الفلسطينية أن نخطو خطوة نوعية بتفعيل وتطوير وتوسيع القاعدة السياسية الراضية لنهج التسوية في الساحة الفلسطينية، وهذا يتطلب صيغة تنظيمية تجمع المستقلين إلى جانب الفصائل، وتضع خطوات إجرائية وعملية فاعلة لتحقيق الأهداف السياسية لهذا المشروع"^٢

أما الصيغة المقترحة لهذا المشروع كما طرحتها حركة المقاومة الإسلامية (حماس) فتقوم على ما يلي:

الاسم: جبهة الاستقلال الوطني الفلسطيني

الهيئات:

- المؤتمر العام، ويشكل من ١٠٠ عضو (٧٥% فصائل، و ٢٥% مستقلون)، ينعقد مرة واحدة كل عامين ويعد السلطة العليا للجبهة في حال انعقاده، ويتم من خلاله اختيار أعضاء الهيئة المركزية وإقرار التوجهات العامة.

^١ "مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٢٩، شتاء ١٩٩٧م، ص ١٩١-١٩٣، نص مبادرة حركة المقاومة الإسلامية (حماس) لإنشاء جبهة

الاستقلال الوطني الفلسطيني، وثيقة صادرة بتاريخ ١٣/١٠/١٩٩٦م

^٢ "المرجع السابق، نفسه

- الهيئة المركزية، وتتكون من ٣٠-٣٢ عضواً (٧٥% فصائل، و٢٥% مستقلون)، وتتعد مرة واحدة كل ستة أشهر بصورة اعتيادية، ومهمتها تحديد السياسات العامة ومراقبة أداء الهيئة التنفيذية، ومدتها عامان، وهي التي تختار الهيئة التنفيذية.
- الهيئة التنفيذية، وتشكل من ١٢-١٣ عضواً (٧٥% فصائل، و٢٥% مستقلون)، وتتعد مرة واحدة كل شهرين بصورة اعتيادية ومدتها عامان، ومهمتها تنفيذ السياسات العامة وترجمتها في برامج عمل وهي مسئولة أمام الهيئة المركزية، وتشكل من المناصب التالية: رئيس الهيئة التنفيذية، ونائب الرئيس وأمين السر وأمين الصندوق والناطق الإعلامي، بالإضافة إلى رؤساء اللجان السياسية والإعلامية والعمل الجماهيري والشعبي.^{١١}

يؤكد (خالد الحروب) أن الفصائل أخفقت في تجاوز عدة مشكلات أساسية أعاقَت تطورها وتقدمها، أهمها التنسيق الانتخابي في المواقع الانتخابية في الأرض المحتلة، إذ على الرغم من التحالف والاتفاق في الخارج فقد ساد العلاقة في الداخل شك وانعدام ثقة انعكسا على نتائج الانتخابات المهنية والطلابية والنقابية...، كما امتدت النتائج السلبية لأجواء عدم الثقة إلى تبادل الاتهامات بالتقصير وعدم المناصرة، وخصوصاً عند وقوع صدام بين حركتي (فتح وحماس)، حيث كانت (حماس) تطالب الفصائل بإدانة (فتح) علناً على اعتبار أن سبب الصدام الأساسي هو محاولة تصفية قوة (حماس) في حين أن بعض الفصائل كان يكفي بإدانة الاقتتال بشكل عام...، وأما على صعيد الخارج ومع أن درجة التنسيق كانت أفضل، فقد ظلت مجموعة من النقاط الأساسية محط خلاف بين (حماس) والفصائل الفلسطينية، وأبرز تلك النقاط اعتراض (حماس) على إضافة تعديلات على برنامج التحالف تتضمن الموافقة على قرارات الشرعية الدولية كأساس لحل القضية الفلسطينية، والحل المرحلي للمشكلة الفلسطينية، حيث اعتبرت (حماس) مثل هذه التعديلات يتضمن اعترافاً بالكيان الإسرائيلي وهو أمر لا تقبل به الحركة، ومن تلك النقاط أيضاً عقد مؤتمرات شعبية في أماكن وجود الفلسطينيين في البلاد العربية تعمل على إفراز ممثلين عنهم وعقد مؤتمر وطني وإفراز قيادة للشعب الفلسطيني ذات شرعية تمثيلية، حيث لم تكن هذه الفكرة تروق للحركة التي كانت تعتبر أن الكاسب الوحيد هو الفصائل الموجودة في تلك البلاد مثل لبنان وسورية في حين أن (حماس) ستكون مهمشة بسبب عدم وجود تنظيمات هيكلية لها هناك، ولذلك طالبت (حماس) بقصر هذه المؤتمرات على التعبئة والتحريض ضد اتفاقيات أوسلو-القاهرة، وعدم اعتمادها آلية لفرز قيادات تمثيلية وأصرت على آلية الانتخاب العادي والمباشر لانتخاب أية قيادة فلسطينية شرعية.^{١٢}، فيما يخلص (خالد أبو

^{١١} المرجع السابق، نفسه

^{١٢} انظر: خالد الحروب، (حماس): الفكر. مرجع سابق، ص ١٤٠-١٤١

العمرين) إلى أن علاقة الحركة الإسلامية كانت دائماً سيئة مع جميع الأطراف والقوى السياسية الفلسطينية، مما جعل تلك القوى السياسية على الرغم من تنافسها تتحد في كثير من الحالات لمواجهة الحركة الإسلامية في الانتخابات وغيرها، وأن تحالفاتهم المحدودة مع بعض التنظيمات والفصائل كانت تحالفات مؤقتة تنقلب في الغالب إلى عداوة وخصام.^١

يشير (الحروب) إلى جملة ملاحظات عامة تتعلق بنظرة (حماس) وأدائها السياسيين على صعيد العلاقات مع الفصائل الفلسطينية، ومن هذه الملاحظات أن (حماس) تجاوزت إلى حد ما عدداً كبيراً من العوائق النظرية التي أثرت في أساليب عمل الإسلاميين عامة، وفي تحالفاتهم مع الأطراف الأخرى ذات المواقف السياسية المتشابهة، وخصوصاً النظرة إلى تلك الأطراف بأنها علمانية وغير إسلامية وبالتالي ينبغي الابتعاد عنها والإبقاء على الموقف السياسي مرتبطاً بالقناعة الفكرية من دون انفكاك مرجعاً ذلك إلى سرعة الإيقاع في الحديث السياسي الفلسطيني والإقليمي المؤثر في القضية الفلسطينية، إضافة إلى قوة (حماس) واتساع نفوذها ولا سيما في فترة عنفوانها، وبالتالي تنازعها غير المباشر مع حركة فتح، وحتى مع منظمة التحرير في حق التمثيل وإدعاء قيادة الشعب الفلسطيني، ومن الملاحظات أيضاً، عدم تمحيص فرضية قيادة (حماس) لتحالف فلسطيني معارض يهدد شرعية منظمة التحرير الفلسطينية تهديداً جدياً ويقدم بدائل سياسية ولا سيما لما لهذا الأمر من أثر في المستويين الإقليمي والدولي، إذ ليس سهلاً على هذين المستويين تقبل قيادة بديلة يسيطر الإسلاميون عليها كلياً، ومن الملاحظات التي يرصدها (الحروب) أيضاً في شأن علاقات (حماس) بالفصائل الفلسطينية، عدم استفادتها من بعض العلاقات الدولية لبعض الفصائل اليسارية تحديداً خاصة على صعيد المنظمات الطلابية والمنظمات غير الحكومية.^٢

^١ انظر: خالد أبو العمرين، مرجع سابق، ص ٣٦٧

^٢ انظر: خالد الحروب، المرجع السابق، ص ١٤٨-١٤٩

الفصل الرابع

موقف (حماس) من الاتفاقيات السياسية ومشاريع التسوية
وأثر ذلك على علاقتها بالسلطة الفلسطينية

تمهيد

المبحث الأول: تحليل موقف (حماس) من مشروع الحكم
الذاتي واتفاقية أوسلو

المبحث الثاني: تحليل موقف (حماس) وعلاقتها بالسلطة
الفلسطينية

المبحث الثالث: تحليل موقف (حماس) من الانتخابات التشريعية ١٩٩٦م

الفصل الرابع

موقف (حماس) من الاتفاقيات السياسية ومشاريع التسوية وأثر ذلك على علاقتها بالسلطة

5.1 تمهيد:

في الفترة ما بين عامي ١٩٩٣-١٩٩٦م حدثت العديد من التغيرات المهمة على الساحة الفلسطينية، والتي كان لها الأثر الكبير في إحداث تغييرات مهمة أيضاً على سلوك وممارسة حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، ومن أبرز التغيرات التي طرأت على الساحة الفلسطينية آنذاك توقيع اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣م بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل، وما نتج عنها من قيام السلطة الفلسطينية عام ١٩٩٤م، الأمر الذي أحدث تغييراً مباشراً في النظام السياسي الفلسطيني من خلال قيام سلطة فلسطينية على جزء من أراضيها، وما تبع ذلك من بناء مؤسسات حكومية متعددة كان أبرزها المجلس التشريعي الفلسطيني الذي أفرزته نتائج الانتخابات التشريعية الأولى عام ١٩٩٦م.

بعد هذه التغيرات الكبيرة التي شكلت منعطفاً في تاريخ القضية الفلسطينية وتاريخ الشعب الفلسطيني بشكل عام، كيف تعاملت (حماس) مع المواقف والقضايا الحادثة؟ وكيف أدارت الحركة معارضتها لاتفاقية أوسلو؟ وكيف تعاملت مع السلطة الناشئة عن هذه الاتفاقية؟ وكيف نظرت (حماس) إلى مؤسسات هذه السلطة وبرامجها؟ وما موقفها من ممارساتها الميدانية؟ وما موقف الحركة من المشاركة في الانتخابات التشريعية الأولى لهذه السلطة عام ١٩٩٦م؟ هل غيرت الحركة من فكرها وآرائها استناداً إلى تغيرات الواقع على الساحة الفلسطينية، أم بقيت متمسكة بمواقفها وأفكارها غير آبهة بالتغيرات؟ وهل استسلمت الحركة لمعطيات وظروف وسياسة الأمر الواقع، أم أنها قاومت هذه الظروف وعملت على تغيير ذلك الواقع؟ وهل فكرت (حماس) في الاندماج والتعاطي مع الظروف المحلية والإقليمية الناشئة، أم أنها أثرت العزلة والانطواء؟.

يأتي هذا الفصل في محاولة من الباحث لتحليل المواقف والعلاقات التي تخص الحركة بالنظر إلى مجمل التغيرات الحادثة في تلك الفترة، من خلال تحليل موقف الحركة من الحكم الذاتي بشكل عام ومن اتفاقية أوسلو على وجه الخصوص، والانتقال بالتالي لتحليل موقفها من السلطة الفلسطينية الناشئة عن ذلك الاتفاق، وكيف أدارت الحركة علاقاتها مع تلك السلطة، وصولاً إلى تحليل موقف (حماس) من أكثر القضايا السياسية حساسية ليس فقط على الساحة الفلسطينية، بل على المستوى العالمي وهي مسألة الديمقراطية والتعددية السياسية والانتخابات في محاولة لتحليل موقف الحركة من المشاركة في أول انتخابات تشريعية فلسطينية تجري على

الأرض الفلسطينية، وفي ظل سلطة فلسطينية في العصر الحديث، فكيف بنت (حماس) موقفها من الانتخابات؟ ولماذا عارضت الحركة المشاركة في الانتخابات في تلك المرحلة، وهل كانت المعارضة مبنية على سند ديني يحرم المشاركة، أم كانت معارضتها سياسية صرفة استندت إلى عوامل الزمان والمكان، والمناسب والأنسب، والضعف والقوة ليس إلا؟.

5.2 المبحث الأول: تحليل موقف (حماس) من مشروع الحكم الذاتي، واتفاق أوصلو

بدأ الحديث عن مشروع الحكم الذاتي الفلسطيني في أعقاب صدور قرار الأمم المتحدة ٢٤٢، وتحديداً بعد حرب عام ١٩٦٧م، حيث تمت الإشارة إلى ذلك بوضوح في مشاريع التسوية السلمية للعلاقة بين العرب وإسرائيل، كما طرحت بعض المبادرات مثل مشروع أو مبادرة روجرز^١ عام ١٩٧٠ بعض الرؤى والأفكار المختلفة لمسألة الحكم الذاتي الفلسطيني، لكن الأمر الأبرز في هذا السياق كان الشق الفلسطيني في معاهدة السلام المصرية-الإسرائيلية عام ١٩٧٩م الذي كان أول من تعامل مع قضية الحكم الذاتي، غير أن الرفض الفلسطيني لتلك المعاهدة آنذاك تسبب في تجميد الشق الفلسطيني في المعاهدة.

توالى بعد ذلك الجهود من أجل الوصول إلى تسوية، وتعددت المشاريع والآراء حتى وصلت إلى قبول منظمة التحرير رسمياً بتسوية على أساس قراري مجلس الأمن الدولي ٢٤٢، و ٣٣٨ في نوفمبر ١٩٨٨م، في الدورة التاسعة عشر للمجلس الوطني الفلسطيني بالجزائر، وبعد ذلك ظهرت النقاط العشر للرئيس المصري حسني مبارك، ومفادها القيام بخطوات عملية لتسوية الصراع بين الفلسطينيين والإسرائيليين وفقاً لمبدأ الأرض مقابل السلام، ومشروع حكومة إسحق شامير للحكم الذاتي الفلسطيني في مايو ١٩٨٩م^٢، ومن ثم خطة بيكر^٣ ذات الخمس نقاط عام ١٩٩١م، ومشروع بيريس في آذار ١٩٩١م، وفيما بعد مؤتمر مدريد برزت العديد من المقترحات والمشاريع بشأن مسألة الحكم الذاتي الفلسطيني، ومن بينها مقترحات الوفد الإسرائيلي للمفاوضات في ١٨/١٢/١٩٩٢م للوفد الفلسطيني في واشنطن حول الحكم الذاتي المؤقت ونطاق السلطة الفلسطينية وبنيتها ونظامها القانوني^٤، إضافة إلى اقتراح آخر لإعلان المبادئ المشتركة والذي قدم بتاريخ ٦/٥/١٩٩٣م في مفاوضات واشنطن، وتطرق للمرحلة الانتقالية والحكم الذاتي، واستعرض نقاط إعلان المبادئ المتضمنة هدف المفاوضات وبنود المرجعية وترتيبات الحكم الذاتي.

^١ "مبادرة روجرز (Rogers Plan)، هي مبادرة قدمتها الولايات المتحدة الأمريكية على لسان وليم روجرز وزير الخارجية الأمريكي في عهد ريتشارد نيكسون، وقد جاءت هذه المبادرة لعمل فترة وقف إطلاق النار بين القوات الإسرائيلية والقوات المصرية، وأول ما ظهرت هذه المبادرة في ٩/١٢/١٩٦٩م، وأعلنت بصفة رسمية في ١٩/٦/١٩٧٠م

^٢ "في أواخر عام ١٩٨٨ و مع تصاعد الانتفاضة الفلسطينية الأولى تكرر الإعلان في وسائل الإعلام الإسرائيلية أن رئيس وزراء آنذاك إسحق شامير سيطرح أفكاراً جديدة كمبادرة لإنهاء الصراع في المنطقة ، وقد ظهرت هذه الخطة إلى الملأ في ٤/٤/١٩٨٩ أثناء زيارة شامير للولايات المتحدة الأمريكية ، وقد أقرت الحكومة الصهيونية في جلستها المنعقدة بتاريخ ١٤/٥/١٩٨٩ بغالبية ٢٠ صوتاً ضد ستة أصوات هذه الخطة

^٣ "في نيسان عام ١٩٩١ طرح وزير الخارجية الأمريكي آنذاك جيمس بيكر خطة مكونة من خمس نقاط حدد من خلالها التصور الأمريكي العام لآلية تحقيق التسوية في المنطقة.

^٤ "انظر: محمد خالد الأزعر، الرؤية المصرية للحكم الذاتي الفلسطيني ١٩٧٨-١٩٨٢، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ١٤، ربيع ١٩٩٢، ص ٥٢

تضمن اتفاق أوسلو عام ١٩٩٣م كل ما يتعلق بترتيبات الحكم الذاتي والمرحلة الانتقالية، وهو ما تم التأكيد عليه وتفصيله بشكل أدق لاحقاً في اتفاق تنفيذ الحكم الذاتي الذي وقع بالقاهرة بتاريخ ١٩٩٤/٥/٤م، تحت عنوان "اتفاق بشأن الحكم الذاتي في قطاع غزة ومنطقة أريحا" حيث تضمن الاتفاق ٢٣ مادة إضافة إلى الديباجة التي تحدثت عن هدف المفاوضات، والتمسك بالاعتراف المتبادل والتعهدات الواردة في رسائل الاعتراف بين رابين وعرفات في ١٩٩٣/٩/٩م، وعن كون هذه الترتيبات جزءاً من العملية التفاوضية التي ستقضي بعد الاتفاق على التسوية النهائية إلى تنفيذ قرار مجلس الأمن الدولي، ٢٤٢، و٣٣٨، وأن الترتيبات الواردة هي تنفيذ لإعلان المبادئ في ١٩٩٣/٩/١٣م، إضافة إلى الخرائط الملحقة والتي اعتبرت جزءاً لا يتجزأ من الاتفاق الذي عدّ نافذاً بمجرد توقيعه، وجاء هذا الاتفاق بعد مفاوضات بدأت في أعقاب توقيع إعلان المبادئ في واشنطن وشملت القاهرة وطابا وباريس وأوسلو أيضاً، كما أن اتفاقاً وقع هو الآخر في باريس بين الفلسطينيين والإسرائيليين، نتيجة لمفاوضات بدأت في أعقاب توقيع اتفاق المبادئ في واشنطن ١٩٩٣/٩/١٣م.

يستند موقف (حماس) من مشاريع التسوية بشكل عام إلى نظرتها كحركة إسلامية إلى أرض فلسطين باعتبارها "أرض وقف إسلامي على أجيال المسلمين لا يصح التفريط بها أو بجزء منها، أو التنازل عنها أو عن جزء منها".^{١١}، واعتبار "التفريط في أي جزء من فلسطين تفريط في جزء من الدين".^{١٢}، وعليه فإن (حماس) تعارض أي مشاريع سياسية لحل القضية الفلسطينية تتضمن تنازلاً عن جزء من أرض فلسطين لإسرائيل، إضافة إلى أن الحركة ترى أن مشاريع التسوية المقترحة لا تلبّي طموحات وآمال الشعب الفلسطيني ولا تعيد له حقوقه المشروعة، لذلك نظرت (حماس) إلى اتفاق أوسلو على أنه "مؤامرة كبرى تستهدف شعبنا وقضيتنا وأمتنا وتستهدف حاضرنا ومستقبلنا، وهو خدمة جليلة للمشروع الصهيوني وأهدافه في التطبيع واختراق المنطقة العربية والتوسع".^{١٣}، كما ترى الحركة أن مشروع التسوية استناداً إلى صيغة مؤتمر مدريد "لا يلبي شيئاً من السيادة والاستقلال وتقرير المصير والعودة بعد التحرير، بل يقتصر على الحكم الذاتي للسكان فقط".^{١٤}، وهنا يؤكد (محمد نزال) أن الظروف التي يعيشها المجتمع العربي عامة والمجتمع الفلسطيني خاصة، ومنذ حرب الخليج الثانية ١٩٩١م، كرست اختلال موازين القوى لصالح إسرائيل، الأمر الذي يجعل أي تسوية سلمية في غير صالح الطرف الفلسطيني، لأنها تأتي في ظل حالة من التفكك والتمزق الذي يعيشه العالم العربي، الأمر الذي دفع الدول الكبرى وإسرائيل

^{١١} الميثاق، مرجع سابق، المادة ١١

^{١٢} الميثاق، مرجع سابق، المادة ١٢

^{١٣} إبراهيم غوشة، مجلة فلسطين المسلمة، ع ١٠، أكتوبر، ١٩٩٢، ص ١٠-١١ (مقابلة)

^{١٤} المرجع السابق

لتوظيف هذه الحال، ومحاولة فرض تسوية سلمية هي بمثابة تسوية الطرف القوي (إسرائيل) على الطرف الضعيف (الفلسطينيين والعرب)، موضحاً أن (حماس) تقف موقفاً معارضاً للمفاوضات والاتفاقيات التي وقعت لها منظمة التحرير الفلسطينية "لأننا نعتقد أن ما حدث هو النتيجة الطبيعية لموازن القوى التي ليست لصالحنا وإنما لصالح عدونا"^{١١}

فيما يتعلق باتفاق إعلان المبادئ، فقد جاء موقف (حماس) أيضاً منسجماً مع سياساتها في رفض الانتقاص من حقوق الشعب الفلسطيني وإضفاء الشرعية على الاحتلال والاعتراف بوجوده كما أكدت الحركة رفضها لكل ما ترتب على اتفاق أوسلو من اتفاقيات جزئية، كاتفاق باريس الاقتصادي، واتفاق تنفيذ المرحلة الأولى من الحكم الذاتي (غزة-أريحا أولاً) الذي تم توقيعه في القاهرة في ٤/٥/١٩٩٤م، واتفاقيات القاهرة وطابا التالية، إضافة إلى تأكيدها الدائم بأن توقيع منظمة التحرير الفلسطينية اتفاق أوسلو هو الذي فتح الباب على مصراعيه أمام إبرام اتفاقات أخرى على المسارات التفاوضية الأخرى، كما أنه أغرى إسرائيل بالمضي قدماً في دفع الأطراف العربية للقبول بتسويات مماثلة لما حدث مع المسار المركزي في المفاوضات وهو المسار الفلسطيني، الأمر الذي نتج عنه توقيع اتفاقية مماثلة على المسار الأردني عرفت باتفاقية وادي عربة عام ١٩٩٤م.

في هذا السياق يعلق (إبراهيم غوشة) بقوله: "إن موقف (حماس) معروف منذ مؤتمر مدريد ثم مفاوضات أوسلو الأولى والقاهرة، فهي لا تقدم شيئاً للشعب الفلسطيني لا على صعيد السياسة ولا على صعيد الأرض، وهي لا تتعاطف مع آلام هذا الشعب ولا تتطرق إلى القضايا الأساسية، لذلك فإن الكلام يدور حول حكم ذاتي محدود جداً يريد الصهاينة من خلاله الخلاص من مسؤولية الشعب الفلسطيني في قطاع غزة، وأن يحيلوا هذا العبء على قيادة تونس (يعني المنظمة)، إضافة إلى نيتهم لوقف الكفاح المسلح، كما أنهم يعملون على وضع المعارضة الفلسطينية بقيادة (حماس) في مواجهة عرفات ومن يؤيد الحكم الذاتي، ونحن في (حماس) حريصون على إفشال هذا المشروع الصهيوني، لن نقاوم الاتفاقية التي وقعت اليوم بوسائل القوة، وإنما سنصدر بيانات ونذلي بتصريحات نشرح لشعبنا انعكاساتها الخطرة"^{١٢}

كما صرح موسى أبو مرزوق (رئيس المكتب السياسي ل(حماس) آنذاك) رداً على سؤال بشأن موقف الحركة من تطبيق الحكم الذاتي بقوله: "نحن جزء من الشعب الفلسطيني، ولا يمكن أن نغيب عن مصالحه وقضاياها، وسنبقى ندافع عنها، وسنبقى عنصراً فعالاً في كافة أوجه الحياة من تعليم واقتصاد وخدمات سواء في داخل الحكم الذاتي أم خارجه، أما القضية السياسية وهي إدارة الحكم الذاتي الإداري والتطبيع، فبالأكيد لن نتعامل معها بإيجابية، فنحن لن نساهم في بناء مؤسسات لا تخدم الشعب

^{١١} "محمد نزال، مجلة فلسطين المسلمة، مرجع سابق، نيسان، ١٩٩٤م (مقابلة)

^{١٢} "إبراهيم غوشة، مجلة الدراسات الفلسطينية، مرجع سابق، ع ١٤، ربيع ١٩٩٢، ص ٥٢، (مقابلة)

الفلسطيني إلا إذا كانت تلك المؤسسات قد خرجت عن الإطار المرسوم، وأصبحت تعبر عن طموحات الشعب الفلسطيني، وسنحرص على توجيه جهودنا نحو مقارعة العدو"^١

وعدت (حماس) التوقيع على اتفاق القاهرة بمثابة "نهاية مرحلة وليست نهاية القضية الفلسطينية، ولا يعني ذلك نهاية جهاد شعبنا المشروع، ولا نهاية طموحات شعبنا وأهدافه التي كافح وقدم قوافل الشهداء من أجلها، وإنما يعني نهاية مرحلة من مراحل القضية الفلسطينية، كما انتهت عدة مراحل سابقة، ونهاية الدور الوطني والنضالي لفئة أوسلو ومديرد والقاهرة"^٢

من خلال استعراض تاريخ الحركة منذ نشأتها في ١٤/١٢/١٩٨٧م، يمكن ملاحظة أنه لم تحدث طيلة السنوات الثلاثة الأولى من عمر الحركة أي تعديلات مهمة في مسألة الموقف من التسوية والحكم الذاتي، فقد ركزت بيانات الحركة في تلك الفترة على تأكيد رفضها للحلول السلمية المطروحة، ولا يكاد بيان يخلو من إشارة إلى هذا الأمر إما بصفة عامة أو من خلال رفض مبادرة ما، ففي بيانها الأول تقول الحركة: "لقد جاءت انتفاضة شعبنا المرابط في الأرض المحتلة لتوقظ ضمائر اللاهثين وراء السلام الهزيل.. وراء المؤتمرات الدولية الفارغة"^٣، كما جاء البيان الخامس وفي معرض استعراضه الأهداف الكلية للحركة ليؤكد على ذلك أيضاً بقوله "رفض الحلول الاستسلامية، وقطع الخط المنحرف لكامب ديفيد، ورفض مشروع الحكم الذاتي، ورفض فكرة المؤتمر الدولي"^٤، واستمرت بيانات الحركة في السنة الثالثة للانتفاضة في تأكيد موقفها من كل ما يتعلق بالتسوية السياسية للقضية الفلسطينية، وعبرت بوضوح عن رفضها لكل الصيغ التي تتضمن تنازلات عن أي بقعة من الأرض، أو التي تتضمن أي شكل من أشكال الاعتراف بدولة إسرائيل.

يمكن القول هنا أن موقف (حماس) من عملية التسوية مر بتطورات وانتقالات متعددة، ف فيما كانت الحركة تعارض الحلول السلمية معارضة تستند إلى موقف مبدئي عام كما عبر عنه ميثاقها باعتبار أن هذه المفاوضات والمشاريع المطروحة للتسوية تتضمن تنازلات واستحقاقات تتناقض مع رؤية الحركة مبدئياً وواقعياً سواء على المدى المرحلي أو الاستراتيجي، تحولت بعد ذلك إلى مرحلة القبول بالحل المرحلي، دون المساس بثابت عدم الاعتراف بإسرائيل وهو ما يشير إليه (محمد نزال) بقوله: "نحن مع أي حل مرحلي ولكن دون الاعتراف بالعدو الإسرائيلي أو بوجوده أو بكيانه، بمعنى أننا لا نعارض أي انسحاب إسرائيلي من أي جزء من فلسطين شريطة عدم الاعتراف بإسرائيل، كما لا تعارض الحركة قيام دولة فلسطينية على أي جزء ينسحب منه العدو كرهاً

^١ "موسى أبو مرزوق، صحيفة السبيل الأردنية، ٢٥/٤/١٩٩٤م (مقابلة)

^٢ "بيان للحركة بعنوان "في الذكرى المشنومة لقيام دولة العدو، نجدد رفضنا لاتفاق القاهرة..." مؤرخ بتاريخ ١٤/٥/١٩٩٤، غير

مرقم، ومنشور على موقع المركز الفلسطيني للإعلام

^٣ "حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، البيان رقم ١، ذكره: خالد الحروب في: (حماس): الفكر.. مرجع سابق، ص ٢٨٥، ضمن وثائق

الكتاب؛ وثيقة رقم ١

^٤ "ذكرها برهومة، مرجع سابق، ص وثابت العمور، مرجع سابق، ص ولم يتمكن الباحث من الحصول عليها في مظانها

أو طوعاً^١، إضافة إلى تصريحات الدكتور موسى أبو مرزوق خلال مقابلة صحفية مع صحيفة السبيل الأردنية حيث جاء فيها قوله: "نحن كحركة مقاومة نرى أنه إذا أرادت حكومة العدو أن تخرج من هذا المأزق الذي تعيشه فليس الطريق فرض الاستسلام على الشعب الفلسطيني، نحن نقول إنه يمكن أن يكون هناك معاهدة سلام أو هدنة لنترك مجالاً للخروج من الأوضاع الإقليمية المعقدة، والانفكاك من هذه الأزمة... فقرارات الشرعية الدولية اعتبرت الضفة والقطاع والقدس أراض محتلة يملكها ويعيش عليها الشعب الفلسطيني، فإذا أرادوا أن تتوقف المقاومة في هذه اللحظة فالمطلوب: انسحاب القوات الصهيونية من الضفة والقطاع والقدس، وتفكيك المستوطنات، والتعويض عن الخسائر والضحايا الناجمة عن الاحتلال، وإجراء انتخابات حرة ليقرر الشعب الفلسطيني قيادته المنتخبة، هذه القيادة المنتخبة هي التي ستعبر عن طموحات الشعب الفلسطيني ومستقبل الصراع"^٢، وهو الأمر الذي عد في حينه بمثابة تعديل على موقف (حماس) المعروف والمناادي بتحرير فلسطين من البحر إلى النهر، فيما يرى (الحروب) معلقاً على تصريحات الدكتور موسى أبو مرزوق أن "أهم ما هو جديد فيها هو اجتماع هذه النقاط معاً على شكل برنامج أو مبادرة أو غير ذلك؛ إذ لأول مرة في تاريخ (حماس) السياسي تقدم الحركة رؤية "غير تاريخية" على شكل برنامج محدد؛ فمع أن نقاط هذا البرنامج كلاً على حدة قد لا تعتبر جديدة في فكر الحركة السياسي، فإن انتظامها معاً لتشكل طراحاً أو حلاً شبه متكامل هو الجديد في الأمر"^٣، ثم في مرحلة لاحقة أبدت (حماس) موافقتها على القبول بمبدأ الهدنة، إذ دعت إلى التوصل إلى هدنة مع إسرائيل على حدود ٤ حزيران ١٩٦٧م، وهو بالطبع حل سياسي يتطلب التفاوض والحوار مع إسرائيل بشكل مباشر أو غير مباشر، وهو ما كان أعلن عنه الشيخ أحمد ياسين في مقابلات صحفية عديدة منها مقابلة صحفية مع جريدة النهار المقدسية بتاريخ ١٩٨٨/٤/٣٠، إضافة إلى تكرار نفس الإعلان في رسالته التي نشرتها مجلة الوسط اللندنية بتاريخ ١٩٩٣/١١/١م، وكذلك تصريحات موسى أبو مرزوق لجريدة السبيل الأردنية في نيسان عام ١٩٩٤م.^٤

يتضح من خلال ما سبق أن موقف حركة (حماس) المبدئي من مشاريع التسوية السياسية مع إسرائيل يخضع لعوامل أساسية ثلاثة كما يرى (أحمد عبد العزيز) هي:^٥

١- موقفها الأيديولوجي المبدئي العقدي الرافض لمثل هذه الحلول

^١ محمد نزال، مجلة فلسطين المسلمة، مرجع سابق

^٢ موسى أبو مرزوق، صحيفة السبيل الأردنية، ١٩٩٤/٤/١٩م (مقابلة)

^٣ خالد الحروب، حركة (حماس) بين السلطة الفلسطينية وإسرائيل: من مثلث القوى إلى المطرقة والسندان، منشور في مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ١٨، ربيع ١٩٩٤، ص ٢٤-٣٧

^٤ أحمد عبد العزيز، حركة (حماس) والتفاوض والتسوية مع إسرائيل، دراسة منشورة في: الحمد والبرغوثي، مرجع سابق، ص ٢٢٥، بتصرف

^٥ المرجع السابق، نفسه

٢- مكونات المشروع المطروح، ومدى تحقيقه لحقوق الشعب الفلسطيني وفق فكر الحركة السياسي

٣- الظروف المحلية والإقليمية والدولية التي يطرح في ظلها أي مشروع في ضوء ذلك يمكن النظر إلى أن موقف الحركة إزاء مبدأ العملية السياسية وتسوية القضية الفلسطينية مر بأربعة مراحل هي:

١- مرحلة إعلان الرفض المبدئي للحلول دون تفصيل.
٢- مرحلة إعلان رفض مترتبات أي مشروع أو اتفاق سياسي تتضمن التنازل عن أي من حقوق الشعب الفلسطيني.

٣- مرحلة إعلان القبول بمبدأ الحل المرحلي ما لم يتضمن الاعتراف بإسرائيل.
٤- مرحلة إبداء الاستعداد لقبول مبدأ إعلان هدنة مع إسرائيل وفق شروط معينة على ألا يعني ذلك الاعتراف السياسي بإسرائيل كدولة شرعية على أرض فلسطين.
لكن مع دخول الاتفاقيات حيز التنفيذ وبعد تطبيق المرحلة الأولى من اتفاق أوسلو فقد غلب على الموقف الإجمالي كما يرى (أحمد عبد العزيز) ما يلي:^١

١- التردد في الموقف حيال طبيعة المعركة السياسية التي تخوضها ضد الاتفاقيات، الأمر الذي أفرز إشكالية بين الواقعية والتعاطي مع الأحداث، والحقائق السياسية من جهة، وبين الموقف المبدئي العام الرافض لتلك المشاريع من جهة أخرى.

٢- عدم تمكن الحركة وحلفائها من التوصل إلى برنامج لمواجهة مشروع التسوية حسب توجهاتها المعلنة أو التأثير على طبيعة نتائجه على الأرض.

٣- المزاوجة بين تصعيد العمل العسكري وضرب العمق الإسرائيلي من جهة وعرض أطروحات براغماتية وواقعية تكتيكية من جهة أخرى للحيلولة دون الاقتراب من الحرب الأهلية، وهو ما اتضح من خلال طرح الحركة لإمكانية إعادة النظر في العمل العسكري داخل مناطق الحكم الذاتي.

٤- التركيز على إبراز وتوضيح إشكاليات وسلبات الاتفاقيات المبرمة الراهنة منها والمستقبلية.

٥- الموازنة بين ضغط الواقع وحساب الإمكانيات والقدرات المتاحة للحركة وموازنين القوى القائمة، وبين رؤية الحركة لطبيعة الصراع ومواقفها المبدئية تجاه ذلك.

يلاحظ هنا في إطار الممارسة العملية من قبل (حماس) تجاه مشروع الحكم الذاتي، لا سيما بعد توقيع اتفاق أوسلو في سبتمبر/أيلول ١٩٩٣م وإنشاء السلطة الفلسطينية في مناطق قطاع

^١ السابق، نفسه

غزة وأريحا، بحسب نصوص اتفاقية القاهرة، أنه رغم المعارضة الشديدة والرفض الحاسم من قبل (حماس) واعتبارها تقريباً تاريخياً بالحقوق الوطنية والشرعية الثابتة للشعب الفلسطيني، فإن الحركة أعلنت أنها ستعارض الحكم الذاتي، ولكنها لن تستخدم العنف، وهو إعلان سبق اتفاق أوسلو وأعقبه، حيث جاء في بيان خاص أصدرته الحركة بعنوان "موقفنا من الحكم الذاتي والانتخابات المرتبطة به" بتاريخ ١٩٩١/٨/٩م أكدت الحركة على مسألة تبني الحوار الوطني كأسلوب ديمقراطي حضاري للتعامل بين أبناء الشعب، وفي نفس السياق قال عبد العزيز الرنتيسي^١: "إن (حماس) ستعارض الحكم الذاتي ولكنها لن تستخدم العنف ضد أي طرف يسير في طريق الحكم الذاتي، وتطلب من الآخرين أن يحترموا أي طرف في أن يقول رأيه بطريقة ديمقراطية دون اللجوء إلى العنف"^٢، وهو ما يرى فيه الباحث نوعاً من الواقعية السياسية التي كانت تتحلى بها (حماس) في تلك الفترة بالذات، وهي الفترة التي كانت تحتاج إلى مرحلة جس النبض بين الطرفين ومحاولة كل منهما استمالة الآخر إلى جانبه، أو كسب الوقت للوصول إلى لحظات الحقيقة أو الحسم في العلاقة بين الطرفين، سواءً بالتعايش، أو المخاصمة، وهو ما انجلى سريعاً بعد انتخابات ١٩٩٦م التي أضفت نوعاً من الشرعية على السلطة ورموزها في الوقت الذي قاطعت فيه المعارضة هذه الانتخابات، فحدث ما كان متوقفاً منذ اللحظة الأولى^٣

^١ د. عبد العزيز الرنتيسي، أحد أبرز قيادات حركة (حماس) وزعيم مبعديها في مرج الزهور عام ١٩٩٢م، خلف الشيخ أحمد ياسين

في قيادته للحركة في قطاع غزة، واغتالته إسرائيل بتاريخ ١٧/٤/٢٠٠٤م

^٢ خالد الحروب، حركة (حماس) والتعددية الدينية والسياسية، دراسة منشورة في: الحمد والبرغوثي، مرجع سابق، ص ١٨٠-١٨١

^٣ للمزيد انظر: المبحث الثاني من هذا الفصل حول علاقة (حماس) بالسلطة

5.3 المبحث الثاني: تحليل موقف (حماس) وعلاقتها بالسلطة الفلسطينية

هياً اتفاق أوسلو والاتفاقيات الإسرائيلية-الفلسطينية التي تلتها، وما سبقه من مفاوضات علنية وسرية كما يرى (هلال) لتحولات واسعة في الحقل السياسي الفلسطيني، ولعل أبرز هذه التحولات قيام سلطة وطنية على جزء من إقليمها الفلسطيني، وتمخض عن قيام سلطة فلسطينية تغييرات في العلاقات الفلسطينية الإقليمية والدولية، وتحديداً مع إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية بعد اعتراف كل منهما بمنظمة التحرير الفلسطينية، لكن دون أن يرتب على هذا الاعتراف الإقرار بحق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير والعودة، أو الإقرار علناً بحقه في دولة مستقلة^{١١}... ومن أبرز التغييرات التي دخلت على الحقل السياسي الفلسطيني بعد اتفاق أوسلو ١٩٩٣م، انتهاء دور منظمة التحرير الفلسطينية التي هيمنت على ذلك الحقل منذ العام ١٩٦٤م، وتولي السلطة الفلسطينية التي قامت وفق الاتفاق المذكور بدور محوري في ترتيب الأوضاع الداخلية للحقل، ورغم بقاء المنظمة قائمة، إلا أنها بقيت كعنوان، واقتصر دورها على مشاركة إحدى هيئاتها (اللجنة التنفيذية) في اجتماعات المجلس الوزاري في إطار تشكيلة القيادة الفلسطينية، كما بقي المجلس الوطني الفلسطيني، لكن كهيئة احتياطية- إن جاز التعبير^{١٢}.

والمعنى أن 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 استخدام العنف في المناطق المحددة لها وفق الاتفاقيات مع إسرائيل، ومهمة حفظ الأمن والنظام على إقليمها الخاص من جهة، وتتولى إدارة عملية تفاوض مع إسرائيل حول حدود إقليمها وصلاحياتها من جهة أخرى، وهنا يمكن القول أن منظمة التحرير الفلسطينية بفصائلها المسلحة المختلفة ومقراتها في الخارج لم تعد تهيمن على الحقل السياسي الفلسطيني بل سلطة جديدة، تحتكر شرعية العنف الداخلي، وصناعة وصياغة القرار السياسي وإقامة تحالفاتها الإقليمية والدولية، وصياغة سلوكها بالاستناد إلى اعتبارين أساسيين أحدهما: فرض سلطتها الوحيدة على إقليمها في مناطق في الضفة الغربية والقطاع، والثاني: توسيع رقعة هذا الإقليم وتوسيع مجالات صلاحياتها لتأخذ شكل دولة حديثة عبر قنوات التفاوض الثنائي بإشراف أمريكي. ويرى (هلال) " أن السلطة الفلسطينية اعتمدت في فرض سلطتها على إقليمها على أساليب ووسائل وبنى مختلفة أهمها: بناء قوة أمنية مسلحة كبيرة وفرض احتكار شرعية استخدام العنف، والاعتماد على حركة فتح كقاعدة تنظيمية، والاستخدام السياسي لتوزيع الموارد التي بحوزتها، واستمالة

^{١١} جميل هلال، مرجع سابق، ص ٧٩

^{١٢} المرجع السابق، نفسه

بعض تشكيلات المجتمع المحلي والسعي للهيمنة على المنظمات الأهلية وتقليص استقلاليتها، واستخدام الصراع المستمر مع إسرائيل لتوطيد شرعيتها، والسعي لاحتواء وتحيد المعارضة، وإيواء شريحة واسعة من النخبة "الإنتلجنسيا"، والإعداد والتحضير لفوز قاعدتها التنظيمية في الانتخابات العامة والهيئات المحلية، إضافة إلى السيطرة على جزء هام من وسائل الإعلام المحلية.^{١١}

بعد تشكيلها عام ١٩٩٤م أصبحت السلطة أمراً واقعاً ومع بناء مؤسساتها أو إعادة ترميم مؤسسات عهد الاحتلال، بدأت في تثبيت أركانها، ومواجهة خصومها، خاصة أنها كانت مدعومة بالفصيل الأكبر على الساحة الفلسطينية، (حركة فتح) التي اندمجت بشكل شبه كامل في السلطة، وتقلد قاداتها وأعضاؤها المناصب الرفيعة فيها سواء الأمنية منها أو المدنية، ومع إجراء الانتخابات التشريعية الفلسطينية الأولى، زادت شرعيتها، بالتالي بدأت تصرفاتها وممارساتها تستند إلى مرجعية الشرعية الانتخابية التي حصلت عليها بالفوز في الانتخابات^{١٢} التي قاطعتها حركة المقاومة الإسلامية (حماس).

فكيف سارت العلاقة بين السلطة الفلسطينية الناشئة استناداً إلى اتفاقية أوسلو، وبين حركة المقاومة الإسلامية (حماس) المعارضة أصلاً لهذه الاتفاقية؟

يرى (عماد جاد) أن حركة (حماس) كانت تعتقد أن السلطة الفلسطينية لن تصمد طويلاً لأنها تحمل بداخلها مقومات إخفاقها، وكانت لدى (حماس) قناعة بأن الصراع بين الأجهزة الأمنية والخلافات الداخلية، إضافة إلى سخط وعدم قناعة الشارع الفلسطيني باتفاقات أوسلو، كل ذلك سوف يطيح بهذه الاتفاقات ومعها السلطة الفلسطينية، مشيراً إلى أن الحركة عملت من جانبها على إظهار عجز السلطة الفلسطينية وعدم قدرتها على السيطرة على الشارع الفلسطيني، حيث بدأت بتنفيذ بعض العمليات النوعية ضد إسرائيل مثل واقعة خطف الجندي الإسرائيلي ناخشون فاكسمان، والإصرار على أن تكون (حماس) فقط هي التي تتولى عملية التفاوض مع إسرائيل والتي تحصل بمفردها على ثمن الإفراج عنه، حيث رفضت (حماس) السماح للسلطة بلعب أي دور في المفاوضات، أو القيام بأي دور ولو شكلي، بهدف إظهار عجز السلطة، وعدم قدرتها على ضبط الأوضاع، في حين سمحت للحركة الإسلامية داخل الخط الأخضر بأخذ دور الوساطة كنوع من الدعم السياسي لها.^{١٣}

في هذا الإطار يؤسس (الرنيتيسي) - في معرض رده على سؤال حول العلاقة بين الطرفين لبرنامج بلا حدود الذي تبثه قناة الجزيرة القطرية - أسلوباً ومنهجاً يبين العلاقة بينهما من وجهة نظر الحركة، حيث يرى أن: " العلاقة بين (حماس) والسلطة لا تحددها (حماس)، التي

^{١١} جميل هلال، مرجع سابق، ص ٨١

^{١٢} انظر المبحث الثالث من هذا الفصل، تحليل موقف (حماس) من الانتخابات التشريعية الأولى

^{١٣} عماد جاد، حركة المقاومة الإسلامية (حماس) وقضايا التسوية، منشور في صبحي عسلي (محرر)، الفصائل الفلسطينية من النشأة إلى حوارات الهدنة، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٥م، ص ٨٠-٨١

تحددها السلطة. فنحن نقول بوضوح أننا نقف مع كل من يختار خيار المقاومة، لذلك الذي فرق شعبنا ومزقه هي اتفاقيات أوسلو،.. هذه الاتفاقية هي التي مزقت الشعب وجعلته صفوفاً متناثرة، لذلك اليوم نقول بأنه إذا أرادت السلطة أن تتصل من أوسلو، لأنه يعني لم تعد مجدية.. يعني دعني أقول إنه الأولى من السلطة.. يعني الأولى للسلطة والأجدي للسلطة أن تقف في خندق الشعب الفلسطيني الذي يريد المقاومة ولا يريد أوسلو، وبالتالي أنا بأقول -بصراحة- أنه.. أن بقاء السلطة عندما تكون مع الشعب الفلسطيني فيه ضمانات عالية لهذا البقاء، أكبر من أن تسير في مخططات أوسلو ودهاليزها، والتي انتهت تماماً وماتت، حتى العدو الصهيوني لم يلتزم بها ولا يعترف بها، فأين بقاء أوسلو اليوم؟ لذلك هذه الأوسلو التي جعلت من بين بنودها يعني ملاحقة المقاتلين والمجاهدين، -حتى قبل قدوم السلطة كان الاتفاق على ذلك- هي التي شقت الصف، واليوم نقول أن الذي يعيد لُحمة الصف، ويعيد التعاون بين (حماس) والسلطة وجميع أبناء الشعب الفلسطيني السلطة... نحن نمد اليد للسلطة ها هو خندق المقاومة تعالوا بنا لنقاوم جميعاً وأنا مطمئن وواثق أن هذا العدو الصهيوني لا يمكن أن يهزم إرادة شعب يريد أن يتحرر، لكن إذا تخلى الشعب عن إرادة التحرر، عن إرادة المقاومة واكتفى بالدعوة لنيل فقط ٢٠% من وطنه، عندئذ سيطمع هذا العدو بأن يأخذ الباقي، وانتهى الأمر كما تعلم بوضع مسرى الرسول، المسجد الأقصى اليوم يوضع على طاولة المفاوضات لنرى فيه حلاً وسطاً، فأى كارثة هذه التي حلت بالشعب الفلسطيني من وراء أوسلو؟! لذلك الشعب الفلسطيني.. بكامله اليوم كفر بأوسلو، وأن لنا أن نتخلى عنها ونقف في خندق واحد للمقاومة، مشيراً الرنتيسي إلى أن (حماس) تعد ورقة، هذه الورقة ستكون بمثابة يعني أرضية لالتقاء جميع أبناء الشعب الفلسطيني بما فيهم طبعاً فتح والقوى الأخرى، بحيث.. نضع تصور للمستقبل الفلسطيني، تصور يقوم على أساس من الديمقراطية الحقيقية والنزاهة، وقيادة هذا الشعب على أسس من المقاومة بعيداً عن المفاوضات وعن أوسلو. نحن يعني قاربنا أو شارفنا على الانتهاء من إعداد هذه الورقة، والتي ستكون بين أيدي طبعاً -يدي فتح والفصائل الأخرى إن شاء الله قريباً،... أن تشكل قيادة فلسطينية، هذه القيادة لها هدف واحد وهو مواجهة هذا العدو الصهيوني بعد سقوط خيار المفاوضات الواضح، لذلك آن للشعب الفلسطيني أن يقاد بقيادة موحدة لجميع أبناء الشعب الفلسطيني تقوده في جهاده مع العدو الصهيوني. في نفس الوقت القضاء على كل السلبات التي..^١، وحول إن كانت مثل هذا المشروع أو التصور يعني أن (حماس) تسعى لتشكيل قيادة بديلة وموازية لقيادة السلطة الفلسطينية، يجيب (الرنتيسي): "نحن لن نستثنى السلطة الفلسطينية.. أنا قلت لك ستعرض على فتح، والسلطة وفتح شيء واحد، وبالتالي هذه القيادة ستشكل من جميع فصائل أبناء الشعب الفلسطيني. وبعد يعني بعد فترة من هذه القيادة يجب أن تكون هناك انتخابات حتى يقول الشعب الفلسطيني رأيه، ماذا يريد الشعب الفلسطيني؟ هل يريد خيار المقاومة والجهاد؟ أم يريد خيار التنازلات؟ نحن نريد أن نسمع رأي الشعب الفلسطيني حتى اليوم... حركة (حماس) الآن تعد ورقة كمشروع لقيادة تضم جميع أبناء الشعب الفلسطيني، كم.. لقد

^١ أحمد منصور، برنامج بلا حدود مع د. عبد العزيز الرنتيسي، حلقة بعنوان: (حماس) والسلطة الفلسطينية وحكومة شارون، بثت بتاريخ ٢٠٠١/٠٤/٠٤، منشورة بالكامل على موقع قناة الجزيرة الإلكتروني www.aljazeera.net

سئلنا كثير.. كثيراً أين.. أين (حماس) من المشاركة في السلطة، أين (حماس) من المشاركة في القيادة. اليوم نقول: نحن على استعداد أن نشارك في القيادة على خيار المقاومة لا على خيار أوسلو، أن لأوسلو أن يعلن عنها أنها سقطت وإلى الأبد، وبالتالي أن يحقق الشعب الفلسطيني وحدته على خيار المقاومة، من رفض هذا الخيار ومن رفض هذه القيادة هو الذي يرفض أن.. يلتزم الصف الفلسطيني والشعب الفلسطيني في قيادة موحدة، ونحن نريد الوحدة لهذا الشعب"^١، وحول إذا ما كان هذا التوجه يعني تغييراً في موقف الحركة من السلطة وأنها على استعداد للمشاركة فيها يجيب (الرنيتسي): " نحن لم نغير والحمد لله ولم نبدل. أنا لم أقل أننا على استعداد أن ندخل في قيادة تحت مظلة أوسلو، أو سققها المفاوضات، نحن ضد المفاوضات. لكن أقول في الوقت الذي يجمع فيه الشعب الفلسطيني بكامله على خيار المقاومة أن لنا أن نشكل قيادة موحدة على خيار المقاومة، فأين التغيير؟! "^٢ ويمكن هنا ملاحظة اختلاف لغة الخطاب في هذه الفترة عنها في الفترة الماضية التي سبقت الانتفاضة الثانية ففي هذه المرحلة بدأ نجم (حماس) في الارتفاع من جديد وأسهمها في ازدياد شعبيتها في التوسع مع بداية انتفاضة الأقصى، وبدء انهيار العملية السلمية خاصة بعد فشل مفاوضات كامب ديفيد الثانية، وبالتالي عودة مشروع المقاومة من جديد بعد أن كان توقف مؤقتاً بفعل العلاقة المتأزمة التي سادت بين السلطة وفصائل المقاومة بشكل عام وحملات الاعتقالات التي طالت فصائل المقاومة وأجهزتها العسكرية في الفترة من ١٩٩٦-٢٠٠٠م، ويرى (الزبيدي): " أن تأسيس السلطة عام ١٩٩٤م جاء كحدث حمل معه الكثير من التحديات لحركة (حماس) فيما يتعلق بموقفها من الآخرين ليس من الناحية النظرية فقط، بل من الناحية العملية أيضاً، فاختارت (حماس) أن تترك بينها وبين السلطة مسافة تتناسب مع رقعة 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 كلاً من السلطة والحركة في مواجهة مباشرة وعلى طرفي نقيض، فبينما مارست الأولى (السلطة) أساليب متنوعة تراوحت بين الضغط، والتضييق، والملاحقة، ومحاولة الاحتواء، وشنق الصف، والترغيب والترهيب، اختارت الثانية (حماس) الاستمرار بالعمليات المسلحة، وخاصة ضد المدنيين الإسرائيليين، وبالمعارضة الشديدة للسلطة وسياساتها، والتعبئة والتحريض ضد العملية السياسية قولاً وفعلاً."^٣ فيما يؤكد (ناصر الدين الشاعر) أن دخول السلطة الفلسطينية إلى غزة وأريحا في أيار عام ١٩٩٤م ثم إلى جميع مناطق "أ" جاء ليخلق تحدياً آخر ومعادلة جديدة أوجبت على (حماس) أخذها بالحسبان، فإذا كانت (حماس) مع فصائل المقاومة تشكل جميعاً طرفاً في مواجهة إسرائيل الطرف الثاني، فإن معادلة الصراع بعد دخول السلطة أصبحت على شكل مثلث تشكل إسرائيل أحد رؤوسه، وتشكل السلطة رأسه الثاني، بينما تشكل ((حماس) وعدد من

^١ المرجع السابق، نفسه

^٢ المرجع السابق، نفسه

^٣ الزبيدي، مرجع سابق، ص ٢٧

الفصائل المعارضة للمشروع السلمي) رأسه الثالث، وهو ما يفرض على (حماس) مراعاة موقف السلطة الفلسطينية عند التفكير بالقيام بأي إجراء تجاه إسرائيل، حيث إن السلطة حريصة من جهة على تثبيت منجزاتها وعدم إعطاء ذريعة إضافية قد تستخدمها إسرائيل لعدم تنفيذ بنود الاتفاقيات وفق الجدولة الزمنية المتفق عليها، فضلاً عن الضغوط المتوالية عليها لاقتلاع البنية التحتية ل(حماس) كشرط لمتابعة القضايا العالقة، إضافة إلى الرغبة المتوقعة لدى السلطة بحسم التنافس والتوتر التاريخي مع (حماس)^{١١}

هناك العديد من الجوانب التي لفتت انتباه (حماس) في ممارسات السلطة الفلسطينية، فالإلى جانب الفساد المالي والإداري الذي اتهمت به السلطة، هناك الجانب السياسي، ومسألة التنسيق الأمني مع إسرائيل، ونقد تمركز الصلاحيات في يد الرئيس عرفات، إضافة إلى الجانبين الاقتصادي والاجتماعي الذين أخذوا حيزاً مهماً في اعتراض الحركة على أداء السلطة وممارستها، ولكن هل كانت معارضة (حماس) لهذه الممارسات مجرد شعارات سياسية ترفعها الحركة، أم أنها مارست تلك المعارضة قولاً وعملاً من خلال عرض الحلول البديلة لجوانب النقص لدى السلطة، وبالتالي تحسين أدائها، والعودة بالنفع على المواطن الفلسطيني.

في هذا السياق يعترف (أبو مرزوق) بقصور دور الحركة في تقويم أداء السلطة حيث يقول: "إننا في الحركة لم نمارس فعلاً مؤثراً، ولعل ذلك من الأمور التي يجب استدراكها"^{١٢}، مما يعني تحمل الحركة جزءاً من المسؤولية عن أخطاء وممارسات النظام بسبب عزوفها عن المشاركة في عملية بناء السلطة ومؤسساتها، مستندة إلى نظرتها بعدم شرعية هذه السلطة، وتركيزها على الشق السياسي الذي ظل مرهوناً بعملية التدافع بين السلطة والحركة، رغم تنديدها الدائم بممارسات السلطة الغير ديمقراطية، ودعواتها الحثيثة إلى احترام التعددية الفكرية وحرية ممارسة أشكال النضال المختلفة، والكف عن سياسة تكميم الأفواه، وإغلاق المؤسسات والجمعيات الخيرية، وإغلاق الصحف، واعتقال الصحفيين وأصحاب الرأي المخالف للسلطة، وهو ما يؤكد (أبو مرزوق) بقوله: "على أن الحركة ورغم قصور دورها في تقويم أداء السلطة، لم تقف صامتة تجاه تجاوزات السلطة في مجال الفساد، وحقوق الإنسان، والتعاون الأمني مع العدو"^{١٣}

يؤكد (خالد الحروب) أن موقف (حماس) من السلطة الفلسطينية اتسم بالعنف اللفظي فقط، ومن دون أية اتجاهات نحو استخدام القوة ضد السلطة الوليدة في القطاع، ولم تحاول الحركة استغلال الضعف المتوقع للسلطة في أيامها الأولى فتفرض شروطها، أو تجهضها أو غير ذلك، صحيح أن البيانات والتصريحات الحماسية كانت على درجة عالية من العنف

^{١١} ناصر الدين الشاعر، مرجع سابق، ص ٢٤

^{١٢} مجلة فلسطين المسلمة، ع ١٨، ١٩٩٨، ص ١٠٢، (مقابلة)

^{١٣} مجلة فلسطين المسلمة، مرجع سابق، نفسه

والإتهامية، لكن من الصحيح أيضاً أن ترجمة ذلك الموقف على الأرض ظلت ضعيفة، بمعنى أن خط الموقف العنيف لفظياً، واللين عملياً مثل الخط الأول البارز في علاقة (حماس) بالسلطة وتعاملها معها منذ العام الأول للسلطة الفلسطينية، أما الخط الثاني في العلاقة فيرتبط بالفترة الأولى لدخول الشرطة الفلسطينية إلى قطاع غزة، إذ استقبلت (حماس) أفراد الشرطة استقبالاً دافئاً، بل فتحت لهم أبواب الجمعيات الخيرية والمدارس التابعة لها، إضافة إلى تصريحات الغزل بالشرطة التي أطلقها بعض قادة الحركة أملاً فيما يبدو بأن تشكل تلك التصريحات والاستقبال الدافئ التوافقاً على الجسم الرئيس للأمن الذي كان يتوقع أن تكون مهمته الأولى التصادم مع سياسة (حماس) العسكرية بالأساس، أما الخط الثالث والأهم في العلاقة فقد ارتبط بالاتصال بالسلطة الفلسطينية رسمياً من أجل حل الإشكالات الميدانية الكثيرة، وكانت (حماس) في الأشهر الأولى من عمر السلطة حريصة دوماً على تأكيد أن الاتصالات والحوارات أحياناً حتى مع ياسر عرفات في قطاع غزة، إنما هي لتنفيس التوترات الميدانية وحل العالق منها وليست حوارات سياسية.^{١١} في المقابل، يرى (الحروب) أن السلطة تعاملت بذكاء وحذر في تثبيت مواقعها خلال العام الأول من قيامها بغية التعرف إلى بيئة الوطن وجس نبض المعارضة، ومع ترسخ وجود أجهزة الأمن، وباعتماد سياسة الزحف المتدرج على مواقع المعارضة، بدأت السلطة تصلب من مواقفها، وخصوصاً بشأن جمع الأسلحة وملاحقة الخلايا العسكرية، وفي موازاة تلك السياسة حاولت السلطة إقناع (حماس) بالمشاركة في المناصب القيادية للسلطة، وعرضت عليها أربعة مقاعد قيادية غير أن (حماس) رفضت العرض، ومع ذلك واصلت السلطة فتح بعض خطوط الحوار والاتصال مع رموز الحركة بهدف كسب الوقت أحياناً، وبهدف الاحتواء وتليين المواقف أحياناً أخرى خاصة في مسألة المشاركة في السلطة وفي الانتخابات التشريعية المزمع عقدها، مشيراً إلى أن سياسة الزحف المتدرج نجحت في دفع (حماس) إلى الخلف شيئاً فشيئاً، وفي (تسجيل نقاط) لمصلحة السلطة، خصوصاً في ظل المأزق الحقيقي الذي وجدت (حماس) نفسها فيه وهو إما مواصلة العمل العسكري وما يجر إليه من صدام قد ينتهي بحرب أهلية، وإما تجميد ذلك العمل ولو مرحلياً، وما يجر إليه من فقدان الصداقة والتميز، وهما خياران أحلاهما مر، فضلاً عن أن الزمن لم يكن في مدها القصير يعمل لمصلحتها بل لمصلحة السلطة التي تتقوى أجهزة أمنها وتتجذر في الواقع الفلسطيني، ويزداد عددها بصورة هائلة، كما أن الخط الأحمر الذي وضعته (حماس) لنفسها وهو عدم الانخراط في الحرب الأهلية شجع السلطة على المضي في سياسة الزحف المتدرج بثقة واطمئنان، لأنها قدرت أن (حماس) لن ترد بالعنف مهما يبلغ المدى الذي تصل إليه السلطة، وهو ما حدث بالفعل

^{١١} انظر: خالد الحروب، (حماس): الفكر...، مرجع سابق، ص ١١٩-١٢٠

إذ لم ترد (حماس) على أي ممارسة للسلطة بحقها سواءً اعتقال أعضائها أو قاداتها، أو عمليات اقتحام المساجد والمؤسسات التابعة لها، كما أن ثمة خطأ مهماً آخر ركزت السلطة الفلسطينية عليه في تعاملها مع (حماس)، وهو محاولة شق الحركة من خلال تشجيع بعض العناصر فيها على إقامة حزب سياسي إسلامي مستقل، يعمل على استقطاب المتدينين، سواءً من (حماس) نفسها أو من محيطها المناصر، ويلتحق بالسلطة، سواءً بالانضمام إلى الأطر القيادية والمؤسسات أو بالانخراط في الانتخابات التي من المفترض تنظيمها بحسب قانون أوصلو.^{١١}

كان لا بد في ظل الأجواء المشحونة والتعبئة العكسية من الطرفين ضد بعضهما البعض، وفي ظل حالة التوتر والغليان التي شهدتها الأراضي الفلسطينية آنذاك خاصة بعد اغتيال المهندس يحيى عياش، خبير المتفجرات الأول في حركة (حماس)، وتعهد الحركة بالرد على اغتياله بتنفيذ عشر عمليات (استشهادية) ضد إسرائيل، والبدء بتنفيذ بعض هذه العمليات، وفي ظل التحريض المباشر والمعلن من إسرائيل للسلطة تجاه (حماس)، خاصة بعد حصول السلطة على الشرعية الانتخابية، كان لا بد من الوصول إلى نقطة الصفر في العلاقة بين الطرفين، حيث شنت أجهزة السلطة الأمنية بداية مارس ١٩٩٦م حملة اعتقالات واسعة ضد قيادات، وأعضاء، وأنصار (حماس) ومؤيديها، وضد مؤسساتها من جمعيات خيرية ومراكز تحفيظ القرآن وغيرها من المؤسسات الحركية لـ(حماس)، في الضفة الغربية والقطاع، وهو ما كان نقطة تحول كبرى في العلاقة بين الطرفين سترك آثارها السلبية على المدى البعيد، حيث بقيت الحركة تحت ضغط الملاحقة والمطاردة على مدار عدة أعوام، ووصل الأمر إلى حد اعتبارها حركة خارجة على القانون، غير أنها ومع خروج الشيخ أحمد ياسين من السجون الإسرائيلية إثر عملية التبادل الشهيرة التي رعاها الملك حسين ملك الأردن على خلفية محاولة اغتيال خالد مشعل رئيس المكتب السياسي للحركة في العاصمة عمان، بدأت الحركة وفي الخفاء إعادة بناء خلاياها التنظيمية شيئاً فشيئاً مستغلة فرصة خروج بعض قياداتها التاريخية من السجون الإسرائيلية مثل عبد العزيز الرنتيسي، وإسماعيل أبو شنب، وصلاح شحادة، مستفيدة أيضاً من منحنى الصعود في العلاقة بين الطرفين في تلك المرحلة خاصة مع نكث إسرائيل موافقتها وتعهدها للسلطة الفلسطينية، وتعثر الكثير من جلسات المفاوضات وعدم التوصل إلى حلول في كثير من القضايا، ومنها قضايا الوضع النهائي وخاصة موضوع الدولة، والقدس واللاجئين، الأمر الذي مهد لانفجار شعبي فلسطيني ثان عام ٢٠٠٠ عرف فيما بعد بانتفاضة الأقصى، والتي كانت البوابة الواسعة التي عادت منها (حماس) إلى واجهة الأحداث الفلسطينية عبر توسيع قاعدتها الجماهيرية وإعادة تشكيل جناحها العسكري المسلح (كتائب الشهيد عز الدين

^{١١} للمزيد، انظر: خالد الحروب، (حماس): الفكر... مرجع سابق، ص ١٢٣-١٢٤

القسام)، و قيامها بالعديد من الفعاليات الجماهيرية والعمليات (الجهادية) ضد إسرائيل، مستفيدة من تعثر المفاوضات بين السلطة الفلسطينية وإسرائيل من جهة، ومن جهة أخرى بروز ظاهرة الفساد السياسي والمالي والإداري في السلطة، وهو الأمر الذي أضر كثيراً بمكانة السلطة لدى المواطن الفلسطيني، في مقابل ظهور الحركة بأنها الأكثر طهارة والأنظف يداً والأكثر حرصاً على المشروع الوطني الفلسطيني، وعلى المقاومة، أضف إلى ذلك مجموعة من العوامل المساعدة الأخرى بهذا الصدد التي عززت من مكانة (حماس) على الساحة الفلسطينية، ومنها قضية السفينة (Karen A) في كانون ثاني ٢٠٠٢م، والتي أدت إلى وصم السلطة ورئيسها بالإرهاب، واتهامها بالفساد الإداري ودعوة الأطراف الدولية إلى الإصلاح الإداري الفلسطيني، ومن ثم عزل الرئيس عرفات، و شروع إسرائيل ببناء الجدار العازل في الضفة الغربية، والإعلان عن خطة خارطة الطريق عام ٢٠٠٣، وعمل إسرائيل على إضعاف هيبة السلطة عبر قصف مقراتها الأمنية ومؤسساتها المدنية، بهدف زعزعة ثقة المواطنين فيها، وغيرها من الأحداث التي أحسنت (حماس) استغلالها لتعزيز ثقة الناس بها، وزيادة شعبيتها والالتفاف الجماهيري حول مشروعها.

والخلاصة أن التوتر ظل مظهراً سائداً بين السلطة الفلسطينية وفصائل المعارضة الفلسطينية وعلى رأسها (حماس)، وعلى الرغم من وقوع بعض الحوادث التي بلغ فيها التدافع بين السلطة وبعض هذه الفصائل حد الصدام المباشر، إلا أن هذا التدافع احتكم بصورة عامة كما يؤكد (محمد خالد الأزعر) إلى خطوط حمراء لم تصل به وبأطرافه إلى طور الاقتتال الأهلي كما تار التوقع أحياناً ووفقاً للمساعي الإسرائيلية في معظم الأحيان^{١١} إذ تعلق الخلاف بين الطرفين بكل من أهداف النضال ووسائل تحقيقه حيث يرتد هذا الخلاف بالنسبة إلى بعض الفصائل مثل (حماس) إلى الأطر الأيديولوجية والتصورات الفكرية الحاكمة والمحددة للحركة السياسية بخلاف الفصائل العلمانية ذات المنظور الفكري المغاير إلى حد كبير لتلك التصورات والأطر الأيديولوجية، إضافة إلى أن السلطة رأت أن المعارضين لاتفاقية أوسلو لا يقدرّون أن الانتفاضة الفلسطينية تتحرك إقليمياً ودولياً في سياق عملية تسوية وفي ظل معطيات غير مواتية ولا سيما بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر/٢٠٠١، وأنها أي الانتفاضة تدور في حدود الضفة الغربية وقطاع غزة والقدس بما يقتضي تحديد عملها بهذه المناطق وتركيز العمل الكفاحي بما يخدم التكامل بين الاستراتيجيتين السياسية والنضالية، كما أن الأطراف المختلفة (إسرائيل والولايات المتحدة والدول المانحة وبعض الدول العربية) ظلت الحاضر الغائب في

^{١١} "محمد خالد الأزعر، السلطة الفلسطينية وانهيار عملية التسوية، منشور في: نادية محمود مصطفى (محرر)، ماذا بعد انهيار عملية التسوية؟: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات السياسية في جامعة القاهرة، ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤، ص ٩٦-٩٧

صلة السلطة بالمعارضة من سعي إلى تأجيج التوتر بين السلطة والمعارضة بإدعاء أن المعارضة ترمي إلى مزاحمة السلطة وتشكيل قيادة بديلة منها للشعب الفلسطيني.^١

^١ "انظر: المرجع السابق، ص ٩٧ وما بعدها

5.4 المبحث الثالث: تحليل موقف (حماس) من المشاركة في الانتخابات التشريعية الفلسطينية الأولى ١٩٩٦م

في العشرين من يناير عام ١٩٩٦م عقدت أول انتخابات تشريعية فلسطينية بعد نشأة وتأسيس السلطة الفلسطينية، وقد عبرت (حماس) مسبقاً عن موقفها من هذه الانتخابات، وذلك عبر مذكرة توضيحية صادرة بتاريخ ١٦/١/١٩٩٦م بعنوان: "مذكرة صادرة عن حركة المقاومة الإسلامية (حماس) حول انتخابات مجلس الحكم الذاتي الفلسطيني المحدود"، بينت فيها الحركة نظرتها إلى هذه الانتخابات والأسس والثوابت التي استندت إليها في هذا الموقف حيث جاء فيها: "إننا في حركة المقاومة الإسلامية (حماس) وانطلاقاً من الواجب الذي يحتمه علينا التزامنا الديني والوطني وأداءً للأمانة التي حملناها برعاية مصالح شعبنا والدفاع عن حقوقه ومكتسباته، وتواصلاً مع موقفنا الذي سبق وأعلننا عنه بمقاطعة انتخابات مجلس الحكم الذاتي المحدود ودعوة شعبنا إلى مقاطعتها، فقد ارتأينا أن نحدد في هذه المذكرة نظرتنا إلى هذه الانتخابات والأسس والثوابت التي استندنا إليها في قرارنا السابق"^١ حيث ارتكزت (حماس) كما يتضح من المذكرة إلى أن الانتخابات الفلسطينية تتم في مرحلة لا زال فيها الاحتلال يحتفظ بالسيادة على أرضنا وثرواتنا ومقدساتنا، بل ويهيمن بشكل مباشر على معظم المناطق الفلسطينية مثل الخليل والقدس والمستوطنات والمناطق (ب) و(ج) في الضفة الغربية المحتلة، مما يجعل هذه الانتخابات تكرر هذا الواقع الاحتلال وتعطيه الشرعية التي أعطاها إياها اتفاق أوسلو أيضاً، ومن جهة أخرى فإن وجود الاحتلال أثناء هذه الانتخابات يضرب بعمق دعاوى نزاهتها وحياديتها"^٢، إضافة إلى أن نصوص اتفاقيات أوسلو والقاهرة وطابا، بالإضافة إلى قانون الانتخابات الفلسطينية تؤكد أن هذه الانتخابات تهدف إلى وضع اتفاقيات أوسلو موضع التطبيق العملي عن طريق انتخاب مجلس فلسطيني يعمل على تطبيقها ويتمتع بصلاحيات تنفيذية بالإضافة إلى صلاحيات تشريعية محدودة بسقف الاتفاقيات ولا تتعارض معها، مع إعطاء الكيان الصهيوني أحقية فرض الفيتو على بعض هذه التشريعات التي لا تتلاءم مع نصوص الاتفاقيات وروحها أو تؤدي إلى إلحاق الضرر بالكيان الصهيوني متسائلة: كيف يتسنى للمعارضة أن تغير اتفاقاً جعل الانتخابات وسيلة لتنفيذه لا لتغييره؟! "^٣، أما المرتكز الثالث للحركة فكان رؤيتها أن الشعب الفلسطيني هو وحدة واحدة لا تتجزأ، وبالتالي فإن الانتخابات التي ستقتصر على شعبنا في الضفة الغربية وقطاع غزة دون الشتات ودون القدس (ترشيحاً) ودون معتقلين الصامدين في سجون الاحتلال، هي محاولة

"١" مذكرة صادرة عن حركة المقاومة الإسلامية (حماس) حول انتخابات مجلس الحكم الذاتي الفلسطيني المحدود، بتاريخ ١٦/١/١٩٩٦م، منشورة على موقع المركز الفلسطيني للمعلومات المقرب من (حماس)

"٢" المذكرة، مرجع سابق

"٣" المرجع السابق

لتجزئة الشعب الفلسطيني وتقسيمه وتصب في خانة المحاولات الصهيونية لتصفية القضية الفلسطينية بتوطين وتعويض اللاجئين ومنح الفلسطينيين في الضفة والقطاع حكماً ذاتياً مرتبطاً بالكيان الصهيوني، كما أن ذلك يقدح بجدية القيادة الفلسطينية في ترسيخ الديمقراطية في المجتمع الفلسطيني بتنفيذها للانتخابات للشعب الفلسطيني تحت الاحتلال وتجاهلها لـ ٥ ملايين فلسطيني في الشتات^١، فيما أشارت (حماس) في مرتكزها الرابع لموقفها المعارض للانتخابات التشريعية إلى أن الانتخابات الديمقراطية التي تتم في أجواء صيانة حرية الكلمة وعلى أساس التعددية وتداول السلطة هي الطريقة المثلى لانتخابات الشعب لممثليه، وأن رفض حركة (حماس) للمشاركة في انتخابات مجلس الحكم الذاتي لا يعني بتاتاً رفض التعاطي مع الديمقراطية فهي هي الحركات الإسلامية في طول البلاد العربية وعرضها تشارك في برلمانات دولها. كما أن إجراء هذه الانتخابات لا يعني بحال أن السلطة الفلسطينية حريصة على الديمقراطية، فهي تنتهكها كل يوم باعتقالاتها المستمرة للصحافيين والتضييق عليهم لأتفه الأسباب، وباعتداءاتها على الصحف والصحافيين، ومحاولات السلطة المستمرة لشراء الذمم وممارسة الضغوط على أبناء الشعب الفلسطيني عموماً والمعارضين خصوصاً لكي يلتزموا بما التزمت به هذه السلطة للكيان الصهيوني تأكيد على نهج السلطة المعادي لروح الديمقراطية وجوهر حرية التعبير داخل المجتمع الفلسطيني^٢ مستدلة على ذلك بمجموعة من المواقف والاعتداءات على الصحافيين وخطباء المساجد، إضافة إلى قيام رئيس السلطة بتعيين رؤساء ومجالس البلديات الفلسطينية خصوصاً في غزة ونابلس، الأمر الذي ينقض ادعاء السلطة بأن هذه الانتخابات تشكل تعبيراً عن الديمقراطية الحقيقية، كما عبرت (حماس).

استناداً إلى المرتكزات السابقة قررت (حماس) مقاطعة انتخابات المجلس التشريعي الأولى ودعت الشعب الفلسطيني إلى مقاطعتها: "لأن انتخابات الحكم الذاتي المحدود تعني تكريساً للاتفاقيات التي وقعت بمعزل عن إرادة الشعب الفلسطيني، ولأنها تهدف إلى التغطية على التنازلات التي قدمتها القيادة الفلسطينية للكيان الصهيوني، ولأن الاحتلال ما زال يجثم على أرضنا ويستبيح ثرواتنا ومقدساتنا ولأننا نرى أن شعبنا جدير بانتخابات حقيقية تمثيلية لا تستثني أي فئة منه، فقد قررنا مقاطعة هذه الانتخابات ودعوة شعبنا الفلسطيني إلى مقاطعتها"^٣، لكن اللافت للنظر أن الحركة مع بيان مرتكزاتها السابقة، ومع موقفها الراض لاتفاقية أوسلو أصلاً، وعلاقاتها المتوترة مع السلطة فقد تعهدت بتجنب استخدام العنف والقوة لإفشال الانتخابات حيث أكدت أنه: "وإدراكاً من حركة (حماس) لدقة المرحلة التي تمر بها القضية الفلسطينية وطبيعة الواقع الذي أفرزته اتفاقيات أوسلو، وما أحدثته من استقطاب في الساحة الفلسطينية، فقد تعهدت بتجنب استعمال القوة لإفشال

^١ "المذكورة، مرجع سابق

^٢ "المرجع السابق

^٣ "المرجع السابق

الانتخابات لما يمكن أن يسفر عن ذلك من مشاحنات واضطرابات في الساحة الفلسطينية تؤدي إلى الإضرار بقاعدة الوحدة الوطنية التي عبرت وما تزال حركة "(حماس)" عن حرصها عليها أشد الحرص في الوقت الذي تعرضت فيه أكثر من مرة لظلم السلطة الفلسطينية^١، متوقعة (حماس) " أن المرحلة القادمة، لن تكون مرحلة تحرر من الاحتلال، كما أنها لن تكون عصراً مزدهراً للديمقراطية الفلسطينية كما يدعي البعض بل على العكس من ذلك، فإن كل المؤشرات تدل على تصلب الصهاينة في مواضيع الحل النهائي واستمرار هيمنة عقلية التفرد والتسلط لدى قيادة السلطة الفلسطينية^٢ " مبينة " أنها لا تعتبر أن الانتخابات هي نهاية المطاف بالنسبة لقضية شعبنا، فهناك قضايا القدس والمستوطنات والسيادة واللجئين والتي تحتاج من جميع قوى شعبنا التكاتف لمنع ضياعها في مفاوضات الحل النهائي كما ضاع غيرها في المفاوضات السابقة^٣، داعية: " إلى التمسك بمبدأ الوحدة الوطنية وتجنب كل ما من شأنه أن يضر بها، وضرورة الالتقاء بين كافة قوى الشعب الفلسطيني على تحقيق الأهداف العليا للشعب الفلسطيني واحترام حق المعارضة في استمرار مقاومتها للاحتلال الصهيوني والتعبير عن موقفها الرافض لاتفاقيات أوسلو بكافة الوسائل المشروعة^٤."

يؤرخ (الفالوجي) لتلك المرحلة بالتأكيد على أنه كان هناك داخل الحركة أكثر من تيار للتعاطي مع مسألة الانتخابات والمشاركة فيها، فالتيار الأول هو المتشدد الذي يرفض أي مشاركة سياسية إلى جانب السلطة في أي قضية ومنها الانتخابات حيث كان يتبنى الرفض المطلق للانتخابات جملة وتفصيلاً بدون أي نقاش محتجاً بأنها تأتي ضمن اتفاقات أوسلو وبأنها لن تكون نزيهة وهي محكومة باتفاقات دولية فرضت على السلطة الفلسطينية، وأنها ستحرم الشتات الفلسطيني الذي يمثل ثلثي الشعب الفلسطيني من المشاركة، وإن المجلس المنتخب لن تكون له أي صلاحيات، ويؤكد الفالوجي أن هذا التيار كان يقوده قيادة (حماس) في الخارج وأقلية من الداخل، لكنه كان الصوت الأقوى والأبرز، حيث إنه ينسجم مع التربية التقليدية لحركة الإخوان المسلمين في غزة، ومع التعبئة الداخلية للحركة حول عدم مشاركة السلطة في أي مؤسسة رسمية وبالتالي مقاطعة هذه المؤسسات، كما يبين الفالوجي مبررات وأسباب ودوافع أصحاب هذا التيار في الحركة، ومنها أن مشاركة الحركة في أي انتخابات يعني اندماج الحركة في المشروع السياسي السلمي، ويعني فقدان مصداقية الحركة بوصفها معارضة سياسية لهذا المشروع برمته، ويعني أيضاً إقحام الحركة في قرارات ومقررات لا ترضاها ولا توافق عليها من الناحية المبدئية، أو الشرعية، أو الاستراتيجية^٥."

^١"المذكورة، مرجع سابق

^٢"السابق، نفسه

^٣"السابق، نفسه

^٤"السابق، نفسه

^٥"عماد الفالوجي، مرجع سابق، ص ٤١٤-٤١٥

أما التيار الثاني في الحركة فهو التيار الذي دعا إلى ضرورة المشاركة في هذه الانتخابات من منطلق أن هذه ربما تكون فرصة تاريخية نادرة ليس من السهل أن تتكرر مرة أخرى، وهي دخول الحركة للمؤسسة الرسمية للسلطة الفلسطينية عبر انتخابات شعبية وليس عبر اتفاقيات أو قرارات فوقية، خاصة وأن الحركة كانت أصدرت قبل ذلك موافقتها المبدئية على المشاركة في الانتخابات البلدية، كما أن الحركة عندما ناقشت مسألة انضمامها إلى منظمة التحرير الفلسطينية، كان شرطها آنذاك أن تكون هناك انتخابات تمثيلية نسبية يتم على ضوء نتائجها تمثيل كل حركة أو تنظيم أو جبهة في المنظمة.^١

بين هذين التيارين برز تيار توفيقي ثالث كان يدعو إلى ضرورة خوض الانتخابات، ولكن عبر شخصيات مستقلة وليس تحت اسم الحركة مباشرة، وذلك على غرار ما صنعت جماعة الإخوان المسلمين في الأردن حيث تخوض الانتخابات تحت اسم جبهة العمل الإسلامي، وذلك حتى تبقى حركة (حماس) تمثل الطموح السياسي الإسلامي، وكان يرى أن أمام الحركة خيارين، إما أن تخوض الانتخابات تحت أسماء شخصيات إسلامية مستقلة دون أن يكون لها علاقة مباشرة بالحركة، وتقوم الحركة دون إعلان منها بدعم هذه الشخصيات، والعمل الجاد لإيصالهم إلى البرلمان، أو الخيار الآخر وهو دعم حزب الخلاص الوطني الإسلامي الذي كان أنشئ حديثاً ومعروف إعلامياً بأنه يمثل فكر حركة (حماس)^٢، لكن أياً من هذين الخيارين لم يحدث، وغلب في الحركة الرأي الأول القائل برفض المشاركة في الانتخابات.

يمكن القول هنا أن مقاطعة الحركة للانتخابات التشريعية الأولى عام ١٩٩٦م كان مستنداً إلى رأي سياسي صرف، تحكمه مسوغات سياسية بالمقام الأول، ويستند إلى مصلحة الحركة والمكاسب أو المخاسر التي ستعود على الحركة في حال قررت المشاركة في الانتخابات أو قررت المقاطعة، ولم يكن هناك من دور للإطار الفقهي القائم على مبدأ الحلال والحرام، وهو ما يفهم من كلام الشيخ أحمد ياسين عندما قال بهذا الخصوص: "إن ذلك الأمر يعني الانتخابات - هو أمر سياسي يستند في الأصل إلى أحكام شرعية تعطي المسلم حرية الدخول أو عدم الدخول حسب ما تقره الحركة من مصلحة للإسلام والمسلمين"^٣، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي بالمصالح المرسلة، أضف إلى ذلك أنها رفضت المشاركة كما يرى (الزبيدي): "لأنها رأت أن السلطة جسم غير سيادي سيستجيب لا محالة للمصلحة الإسرائيلية أكثر من استجابته للمصلحة الفلسطينية بحكم القيود الكثيرة المفروضة عليه كون أو سلبه بالجواهر صيغة أمنية بهوامش سياسية، الغرض منها إنهاء النضال الفلسطيني، وشطب الحقوق الوطنية الفلسطينية على يد أصحابها عبر تدجينهم، ومن ثم إجبارهم على

^١ السابق، ص ٤١٥

^٢ نفسه

^٣ انظر: خالد الهندي، مرجع سابق، ص

قبول الصيغ الإسرائيلية لحل الصراع... وحتى يتحقق ذلك كان لا بد للفائمين على هذه الصيغة من إسرائيليين وفلسطينيين من الاستمرار بملاحقة قوى المقاومة الفلسطينية حتى لو دخلت (حماس) الانتخابات، وهو ما يفسر إصرار إسرائيل الدائم على التنسيق الأمني مع السلطة الفلسطينية، وإخضاع الأمور السياسية جميعها لاعتبارات الأمن التي تسمح للجانب الإسرائيلي وحده تأويلها.^١، ويخلص (الزبيدي) إلى: " أن (حماس) احتكمت في تعاطيها مع السلطة الناشئة إلى اعتبارات سياسية براغماتية أكثر من الاعتبارات الأيديولوجية العقائدية رغم حضور هذه النبذة بقوة في ميثاقها التأسيسي العام ١٩٨٨م، وفي مواقف وتصريحات قياديينها بين الحين والآخر، فموضوع مقاطعة الانتخابات رأته غالبية قيادات الحركة على أنه أمر يخضع بالدرجة الأولى لحسابات وتقديرات تنبثق من ميزان الربح والخسارة، وليس من باب أنه حلال أو حرام، كما أن مقاطعة (حماس) لتلك الانتخابات جاءت تجسيدا لتقدير الحركة وفهمها للواقع الملموس، ولمصلحتها السياسية التي اقتضت حينئذ أن تترك الحركة مسافة بينها وبين السلطة الوطنية الناشئة بغرض التمكن من مقاومة مشروعها التسويقي، اعتقاداً منها بأن ما ستكسبه عبر مقاطعتها للسلطة أكبر بكثير مما ستكسبه."^٢، ويمكن الإشارة هنا إلى نقطة جوهرية أخرى بهذا الخصوص، وهي أن السلطة جاءت إلى أرض الوطن واعدة الناس بحالة من الرخاء الاقتصادي لم يعتد عليها المواطنون، إضافة إلى عودة مجموعة كبيرة من اللاجئين، وهو ما شكل عامل ضغط عاطفي معنوي لدى المواطنين، كما جاءت عودة الزعيم التاريخي للمنظمة والشعب الفلسطيني بمثابة عامل قوة للسلطة لم يكن بإمكان أي من التنظيمات الفلسطينية العاملة على الساحة آنذاك أن تتغلب عليه، وبالتالي يمكن أن نفهم أن (حماس) خشيت إن هي شاركت في الانتخابات ولم تحقق الرقم المطلوب الذي كانت تعرضه مقابل دخولها في المنظمة، أن يقدح ذلك في شعبيتها، ومدى راحة رأيها فيما يتعلق بمسألة الدخول إلى منظمة التحرير الفلسطينية، وعليه كان الأجدى من وجهة نظر الحركة أن تتريث حتى ينكشف أمر السلطة أمام الناس، وينفض الناس من حولها، إضافة إلى أن إغراء السلطة أغوى بعضاً من قياديينها وأبنائها فانفضوا عنها، وحاول كل منهم أن يجد لنفسه موطئ قدم في الظرف السياسي الناشئ حديثاً حتى وصل الأمر إلى تشكيل بعضهم لأحزاب سياسية على غير رغبة الحركة، وهو الأمر الذي فسر حينها أنه محاولات انشقاقية على الحركة وأفكارها وتصوراتها.^٣

ولكن وعلى الرغم من التصورات السابقة بما تحمله من وجهة وسداد رأي، فإن ذلك لا يعني إغفال أن سلوك الحركة في تلك الفترة انتابه شيء من الارتباك والتردد، خاصة فيما يتعلق

^١ باسم الزبيدي، مرجع سابق، (ص ٣٠)

^٢ المرجع السابق، (ص ٣١)

^٣ من هذه الأحزاب مثلاً حزب الاتحاد الوطني الإسلامي الذي أسسه خضر محجز، أحد قيادات الحركة في شمال غزة، وضم آنذاك العديد من كوادر الحركة ومناصريها، وفيما بعد أنشئ حزب الخلاص الوطني الإسلامي الذي أحدث حالة كبيرة من الإرباك في صفوف أبناء الحركة أنفسهم نظراً لطريقة الإعلان عنه أو ظرفه، وموقف بعض القيادات التاريخية للحركة منه.

بمسألة الانتخابات، ومسألة العلاقة مع السلطة، وإلا فكيف نسوغ فعل الحركة آنذاك بإرسال تعميمات داخلية إلى جميع أفرادها عشية الانتخابات التشريعية الأولى ١٩٩٦م، نترك لهم حرية المشاركة في عملية الاقتراع، بل والطلب منهم دعم بعض المرشحين دون غيرهم، رغم سابق إعلانها مقاطعة المشاركة في الانتخابات لأسباب سبق الإشارة إليها؟؟؟!

الفصل الخامس

تطور المعارضة السياسية لحركة (حماس) فيما بين ٢٠٠٠-٢٠٠٦م

تمهيد

المبحث الأول: المتغيرات السياسية الداخلية التي أثرت على
الفكر السياسي لحركة (حماس)
أولاً: انتفاضة الأقصى ٢٠٠٠م.

ثانياً: الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة ٢٠٠٥م.
المبحث الثاني: المتغيرات السياسية الخارجية التي أثرت على
الفكر السياسي لحركة (حماس)

أولاً: أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١
ثانياً: مشروع الشرق الأوسط الكبير
الخاتمة: استنتاجات وتوصيات

الفصل الخامس

تطور المعارضة السياسية لحركة (حماس) فيما بين ٢٠٠٠ و ٢٠٠٦م

6.1 تمهيد:

بعد أحداث عام ١٩٩٦م وما تلاها من توتر كبير في العلاقة بين حركة (حماس) والسلطة الفلسطينية، عاشت الحركة فترة صعبة هي الأكثر حرجاً منذ انطلاقتها عام ١٩٨٧م، حيث زج العديد من أبنائها وقياداتها في السجون، وأغلقت أو حوصرت العديد من الجمعيات والمؤسسات والمراكز التابعة لها، بل وحظر نشاط الحركة بشكل كامل حيث منعت من إحياء المناسبات الإسلامية العامة، أو حتى الاحتفال الجماهيري بانطلاقتها، ومنع أبنائها والمنتمون إليها من الوظائف العامة، ولم يبق من الحركة سوى الشكل التمثيلي لبعض الرموز والشخصيات في الداخل ومكتبها السياسي في الخارج حيث تفرق أغلب أعضائها على الأحزاب الإسلامية التي نشأت بعد إنشاء السلطة الفلسطينية، وغلب على الظن آنذاك أن السلطة بما تملكه من قوة على الأرض ممثلة في الأجهزة الأمنية المتعددة، وجهازها البيروقراطي (الحكومي)، باتت تسيطر على الأوضاع في مناطق السلطة الفلسطينية بشكل كامل وتمكنت من السيطرة تحديداً على حركة (حماس)، وكبح جماحها، ومنعها من مواصلة عملها الجهادي ضد الاحتلال، خاصة في ظل غياب رمزها ومؤسسها وقائدها الشيخ أحمد ياسين في سجون الاحتلال ومعه العديد من قيادات الحركة ورموزها مثل الدكتور عبد العزيز الرنتيسي، والمهندس إسماعيل أبو شنب، والشيخ صلاح شحادة وغيرهم من الرموز في الضفة الغربية والقطاع، إضافة إلى غياب بعض الرموز بعامل الاعتقال لدى السلطة ولعل أبرز هؤلاء كان الدكتور إبراهيم المقادمة، ومعه أبرز القيادات العسكرية للحركة، وغالبية أعضاء الجهاز العسكري، أضف إلى ذلك ركون بعض القيادات إلى الهدوء والسكينة والدعة ومحاولة إمساك العصا من المنتصف -في اجتهاد منهم- للمحافظة على بعض الخيوط مع السلطة حتى لا تمعن الأخيرة في إجراءاتها ضد أبناء الحركة ومؤسساتها، مع ميل بعض الشخصيات القيادية الأخرى إلى التحول إلى العمل السياسي الصرف الذي مثله آنذاك حزب الخلاص الوطني الإسلامي.

في سبتمبر من عام ١٩٩٧م وعلى خلفية فشل محاول إسرائيل اغتيال خالد مشعل رئيس المكتب السياسي للحركة في عمان أفرج عن الشيخ أحمد ياسين، وعاد بعد رحلة علاجية قصيرة في الأردن إلى قطاع غزة في أكتوبر من العام نفسه لتبدأ كما يرى الباحث مرحلة جديدة مهمة في تاريخ حركة المقاومة الإسلامية (حماس) حيث كانت المرة الأولى التي تطأ فيها أقدام الشيخ أراضي قطاع غزة في ظل وجود سلطة وطنية، ومنذ تلك اللحظة أعاد الشيخ ومن حوله ترتيب

أوراق الحركة من جديد وكان لشخصية الشيخ الموحدة الجامعة الأثر الكبير في ما ستؤول إليه الأمور فيما بعد سواءً على الصعيد الداخلي للحركة وإعادة البناء، أو على صعيد العلاقات الخارجية للحركة وعلاقتها بالسلطة وحركة فتح والتنظيمات الفلسطينية الأخرى، أو المحيط العربي والإسلامي الخارجي.

صحيح أن الأمر لم يأت بين عشية وضحاها وقد عانى الشيخ ومن حوله ما عانوا في سبيل ذلك، خاصة من قبل السلطة الفلسطينية حيث تعرض الشيخ للعديد من المضايقات والانتهاكات من قبل الأجهزة الأمنية، وفرضت عليه الإقامة الجبرية ذات مرة وعزل عن العالم وعن محيطه الداخلي أيضاً، غير أن شخصية الشيخ وقوة حضوره على كافة المستويات من جهة، وبروز العديد من العوامل والأحداث الخارجية التي طرأت على القضية الفلسطينية برمتها سواءً على الصعيد المحلي، مثل اندلاع انتفاضة الأقصى عام ٢٠٠٠م، وما يمكن أن يطلق عليه فشل عملية السلام-من وجهة النظر الفلسطينية- ونكوص إسرائيل بتعهداتها، والانسحاب الإسرائيلي أحادي الجانب من كافة مناطق قطاع غزة، أو على الصعيد العالمي مثل، أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، ومشروع الشرق الأوسط الكبير الأمريكي، وغير ذلك من الأحداث التي يرى الباحث أنه كان لها الأثر الكبير في إعادة بناء الحركة من جديد وإعادة إدارة وصياغة العلاقة مع السلطة من جهة وإسرائيل من جهة أخرى، وإعادة صياغة العلاقات في محيطها الإقليمي والدولي، وعودة الحركة إلى دائرة الحدث الفلسطيني بشكل أكثر عنفواناً وأكبر قوة.

يناقش هذا الفصل مجموعة التحولات التي أثرت على حركة المقاومة الإسلامية (حماس) مطلع الألفية الجديدة، ومحاولة رصد تحولات السلطة والمعارضة لدى الحركة وموقفها من بعض القضايا القديمة الجديدة، أو الجديدة، وهذا الفصل وإن كان يناقش باختصار تلك الموضوعات- التي هي بحاجة إلى مساحة أوسع- فهو في الوقت نفسه فصل ختامي لهذا البحث يسجل النتائج والتوصيات والمقترحات التي توصل إليها الباحث على مدار البحث.

6.2 المبحث الأول: المتغيرات الداخلية وأثرها على مواقف حركة (حماس)

6.2.1 أولاً: انتفاضة الأقصى ٢٠٠٠م

خلال الزيارة التي قام بها أريئيل شارون إلى المسجد الأقصى في الثامن والعشرين من سبتمبر عام ٢٠٠٠م، اندلعت في الحرم القدسي الشريف مواجهات عنيفة بين المواطنين الفلسطينيين من جهة وقوات الاحتلال الإسرائيلي من جهة أخرى، وامتدت هذه المواجهات لتعم كافة أرجاء الضفة الغربية وقطاع غزة، ومع استمرارها وتصاعدها واختلاف أدوات المواجهة فيها وسقوط المزيد من الضحايا في صفوف الفلسطينيين ما بين شهيد أو جريح أو معتقل، أطلق عليها فيما بعد انتفاضة الأقصى أو الانتفاضة الفلسطينية الثانية عام ٢٠٠٠م.

كانت انتفاضة الأقصى - خاصة في ظل التصعيد الإسرائيلي المتواصل والعنيف - فرصة جيدة لحركة (حماس) لتجاوز مرحلة ١٩٩٦م، ومحاولة إعادة ترتيب أوراقها من جديد، وبناء أجهزتها الإدارية والعسكرية التي فككتها السلطة بعد أحداث ١٩٩٦م، حيث صعدت (حماس) من عمليات المقاومة وعادت إلى القيام بعمليات استشهادية داخل إسرائيل رداً على عدوان قوات الاحتلال ضد المواطنين الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة، ويرى (عماد جاد): "أن هدف الحركة الحقيقي من وراء تصعيد أعمال الانتفاضة الجديدة وعسكرتها بالأساس التأكيد على عدم سلامة التوجه السلمي لمنظمة التحرير والسلطة الفلسطينية، وأيضاً كسب الشارع الفلسطيني"^١ ويرى الباحث أن هناك عوامل متعددة ساهمت في سرعة إعادة بناء أجهزة الحركة وتفعيلها من جديد ويمكن الإشارة إليها فيما يلي:

١- الهبة الشعبية العارمة، واستعداد كافة المواطنين للدفاع عن القدس الشريف والأقصى، وبذل الغالي والنفيس من أجل ذلك، الأمر الذي سهل عملية الاستقطاب وساعد في سرعة الحشد والتأييد للحركة.

٢- ضعف أجهزة السلطة وإداراتها نتيجة الاستهداف المباشر من قبل الاحتلال الإسرائيلي، الأمر الذي أذهب هيبتها، وأضعف قوتها، وبالتالي وجد الناس ضالته في قوى المعارضة وعلى رأسها حركة (حماس) خاصة في ظل العمليات النوعية لها، وتصديها لكافة الاجتياحات والتوغلات العسكرية الإسرائيلية في مناطق نفوذ السلطة الفلسطينية.

٣- توقف المفاوضات بين إسرائيل والسلطة الفلسطينية، وانسداد أفق التسوية، الأمر الذي ساهم إلى حد كبير في التشكيك بمدى سلامة التوجه السلمي للمنظمة والسلطة، خاصة في ظل القمع العنيف والاعتداء الصارخ لقوات الاحتلال.

^١ "صبحي عسلي، محرر، الفصائل الفلسطينية: من النشأة إلى حوارات التهذئة، القاهرة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية،

٤- وفرة السلاح في مناطق السلطة الفلسطينية، وتحديدًا في قطاع غزة، الأمر الذي ساهم في إعادة بناء القوة العسكرية لحركة (حماس) بسرعة كبيرة وبأقل التكاليف.

٥- الدعم الشعبي العربي والإسلامي، وأحياناً الرسمي الذي باتت تلقاه الحركة، خاصة في ظل العمل العسكري المتميز والمتنوع الذي تبنته الحركة منذ اندلاع انتفاضة الأقصى ٢٠٠٠م

على أية حال فقد عادت (حماس) إلى واجهة الأحداث من جديد بعد أن توارت مرغمة بفعل أداء السلطة ضدها لعدة سنوات، ومع استمرار الانتفاضة وتزايد وتيرة المقاومة فقد أكدت (حماس) دوماً وعلى نحو قاطع رفضها فكرة نزع سلاح المقاومة، خاصة وأنها ترى أنه سلاح موجه للاحتلال، وسيظل كذلك إلى أن يزول هذا الاحتلال، وتتطلق الحركة في رفضها نزع سلاح المقاومة من استيعابها لدروس تاريخية نابعة بالأساس من تجربة نكبة عام ١٩٤٨م، حيث يقول في هذا السياق الشيخ أحمد ياسين في مقابلة صحفية معه: " لقد نزعت الجيوش العربية التي جاءت تحارب إسرائيل السلاح من أيدينا بحجة أنه لا ينبغي وجود قوة أخرى غير قوة الجيوش فارتبط مصيرنا بها، فلما هزمت هزمنا وراحت العصابات الصهيونية ترتكب المجازر والمذابح لتروع الأمنين، ولو كانت أسلحتنا بأيدينا لتغيرت مجريات الأمور".^١

أثرت الانتفاضة على العديد من جوانب الحياة للشعب الفلسطيني، ولعل أهم هذه الجوانب كان الجانب السياسي (التفاوضي) حيث يرى (إبراهيم أبو جابر وآخرون): " أن إسرائيل أرادت عبر هذا المشوار السياسي والدبلوماسي أن تقيم علاقات مع العرب تقفز من خلالها فوق العلاقات مع الفلسطينيين الذين يشكلون في قضيتهم واحتكاكهم المباشر على أرض فلسطين لب الصراع مع إسرائيل، بل المرتكز الذي تنطلق منه إلى سائر أرجاء الوطن العربي هروباً من تأدية استحقاقاتها الفعلية وتهرباً من الاعتراف بحقوق الخصم المباشر في المعركة".^٢، وعليه يرى (جابر وآخرون) أنه: " بات في يقين الجماهير الفلسطينية أن عملية السلام على المسار الفلسطيني وفقاً لمنهج أوسلو وصلت إلى نهايتها، ولم يعد هناك مناص سوى الاعتراف بموت هذا النهج والبحث عن نهج بديل، وفي هذا السياق تجلت أهمية الإنجاز الذي حققته المقاومة اللبنانية بقيادة حزب الله، ففي الوقت الذي بدأ فيه نهج التسوية على طريقة أوسلو غير قادر على أن يقدم للشعب الفلسطيني سوى الإحباط واليأس برز نهج المقاومة، على طريقة حزب الله باعتباره البديل الوحيد القادر على استعادة الأمل والثقة بالنفس".^٣

بهذا الخصوص يرى (العمور): " أن حركة (حماس) تلمست في المقاومة المسلحة خلال انتفاضة الأقصى فرصة لتعزيز موقفها السياسي المناهض والرافض للتسوية، ولإثبات كيانها وتعزيز مواقفها.. حيث كان التركيز في بداية الأمر على استهداف الجنود الإسرائيليين والمستوطنين في الضفة الغربية وقطاع غزة، ثم

^١ " أحمد ياسين، مقابلة صحفية مع الجزيرة نت، بتاريخ ٢٠٠١/١٢/٧

^٢ "إبراهيم أبو جابر وآخرون، الانتفاضة: تغير معادلات الصراع في المنطقة، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠٠٢، سلسلة

دراسات، ٣٦، ص ١١٦

^٣ " المرجع السابق، ص ١١٧

لجأت الحركة فيما بعد إلى العمليات الاستشهادية داخل العمق الإسرائيلي، كمعادل موضوعي لإثبات قدرتها الفائقة على إلحاق أكبر قدر ممكن من الخسائر بالجانب الإسرائيلي من ناحية، وأن تعلي من رصيدها الشعبي في الشارع الفلسطيني من ناحية أخرى.^{١١}

يمكن القول هنا أن انتفاضة الأقصى بدأت تعكس الحجم الحقيقي لحركة (حماس)، كما أنها شكلت رافعة بالنسبة لها، لا سيما بعد تفرد السلطة وحركة فتح بالشأن الفلسطيني على مدار سبع سنوات ماضية هي عمر السلطة الفلسطينية قبل اندلاع الانتفاضة، وبعد أن جمد العمل العسكري المقاوم لحساب خيار التفاوض وجهود التسوية، وكما أن الانتفاضة أفسحت المجال لحركة (حماس) للعودة من جديد لممارسة العمل العسكري المقاوم مستفيدة من الظرف السياسي القائم، فإن قدرة الحركة العالية في تقديم الخدمات الاجتماعية والإنسانية للمواطنين عادت هي الأخرى من جديد عبر الجمعيات الخيرية التي تديرها أو تشرف عليها أو تدعمها الحركة والتي كانت تعمل بكفاءة عالية في هذا المجال منذ سبعينيات القرن الماضي، وهي التي تحررت خلال الانتفاضة من بعض الضغوط والممارسات والمضايقات التي كانت تقوم بها السلطة تجاهها خاصة بعد أحداث ١٩٩٦م تحديداً، وبالتالي تمكنت الحركة من استغلال الانتفاضة وتوظيفها لتحقيق مكسب سياسي ظهر فيما بعد من خلال الانتخابات المحلية والبلدية التي أجريت نهاية عام ٢٠٠٤م، ومطلع عام ٢٠٠٥م في مناطق متعددة من الضفة الغربية وقطاع غزة، مستفيدة من أدائها العسكري المقاوم المؤثر، وأدائها الاجتماعي المثمر الذين مهدا الطريق فيما بعد لتحقيق فوز لم يكن متوقعاً حتى من قبل أكثر المتفائلين من أبناء الحركة خلال الانتخابات التشريعية الفلسطينية الثانية مطلع ٢٠٠٦م.

لكن التحول الأكبر الذي يمكن رصده هنا هو التحول الذي أوجدته انتفاضة الأقصى لدى حركة (حماس) في قضايا الفكر السياسي حيث بدأت حالة الجمود التي انتابت موقف الحركة في السابق تجاه المشاركة في العملية السياسية يتكسر شيئاً فشيئاً، حيث كانت الأدوات والآليات والأساليب التي تتبعها الحركة لا تعول كثيراً على العمل السياسي، وكانت توجه كافة جهودها تجاه العمل العسكري والعمل الاجتماعي، وتوليها عناية فائقة متذرة دائماً بأنها حركة مقاومة، وأن أي عملية سياسية تجري هي تحت سقف أو سلو، وبالتالي هي مرفوضة أصلاً، لكن انتفاضة الأقصى وما نتج عنها، وما تخللها من أحداث وممارسات على صعيد القضية الفلسطينية عامة، مثل تجميد المفاوضات، وحصار ومن ثم اغتيال الرئيس عرفات، وضعف أداء السلطة الفلسطينية وأجهزتها الأمنية والإدارية، وبروز ظاهرة الفلتان الأمني، إضافة إلى إمعان إسرائيل في بطشها وارتفاع وتيرة عنفها الموجه ضد الفلسطينيين، حيث يرصد ميشيل ك. إسبوزيتو في دراسة له بعنوان: انتفاضة الأقصى: العمليات العسكرية والخسائر والهجمات الاستشهادية

^{١١} ثابت العمور، مرجع سابق، ص ٣٥٧

والاغتيالات خلال الأعوام الأربعة الأولى، ما مجموعه إحدى وعشرين عملية عسكرية إسرائيلية نفذت، أو أقرت ثم علقت قبل التنفيذ، ومن بينها عملية البرونز (خطة المائة يوم) من ٣/٧-١٤/٦/٢٠٠١م، وعملية الرد المتدرج على (حماس) من ٢/١١-٢/٢١/٢٠٠٢، وعملية السور الواقعي من ٣/٢٩-١٠/٥/٢٠٠٥، وعملية أيام الندم على قطاع غزة من ٩/١٧-١٠/٥/٢٠٠٤^١، كل هذا دفع الحركة للمرة الأولى إلى التفكير في الاندماج في العملية السياسية، ولم يكن هذا التفكير مطروحاً من قبل لدى قيادة (حماس) للأسباب السالفة الذكر، وبالتالي أصبح هناك تغير واضح في الفكر السياسي للحركة خصوصاً فيما يتعلق بمسألة خوض الانتخابات والدخول إلى النظام السياسي الفلسطيني من بابه الواسع، المجلس التشريعي الفلسطيني والحكومة الفلسطينية، أو حتى مؤسسات منظمة التحرير الفلسطينية، وبات الانتقال من المعارضة إلى السلطة أمراً يمكن التفكير فيه، ويمكن أن يكون واقعاً يوماً ما، وهو ما حدث بالفعل في يناير ٢٠٠٦م حيث شاركت (حماس) في الانتخابات الفلسطينية التشريعية الثانية وحقت نصراً لم يتوقعه الكثير.

لكن السؤال هنا، هل كان للاغتيالات الإسرائيلية التي طالت رموز الحركة وقياداتها التاريخية، السياسية والعسكرية والاجتماعية دور في هذا التغير الاستراتيجي في فكر الحركة، وهل أسست لهذا الانتقال من مرحلة رفض الاندماج في العملية السياسية، إلى السعي وراء الاندماج فيها؟

هناك من يرى أن هذا التغير لم يكن نتيجة مباشرة لغياب القيادات والرموز، وإنما هو نتيجة طبيعية لتدرج الحركة من مرحلة إلى مرحلة وفق رؤيتها الخاصة وتحقيقاً لمصالحها، وهو ما يفهم من تصريحات بعض قيادات الحركة مثل (عبد الفتاح دخان) الذي يقول تعقيباً على هذا الموضوع: "لا شك أن هناك تأثيراً، ولكن (حماس) حركة واسعة فيها كل الطاقات، وفيها كل الإمكانيات، وفيها جميع التخصصات، وكلما استشهد عنصر من عناصرها، أو قيادي من قادتها، حل قيادي آخر مكانه، والحركة تعوض النقص الذي يحدث، وطالما أن القرار في (حماس) بشكل جماعي فلا خوف عليها من أن تنزلق في أي منزلق يضر بصفها، أو يضر بالشعب الفلسطيني على الإطلاق"^٢، أو (سعيد صيام) الذي يقول: "من ناحية تنظيمية لا نعتقد أن هناك أي تأثير، وذلك بمعنى أن الحركة حركة مؤسساتية، شورية، أمورها ناضجة، ولديها مخزون من القيادات، ومخزون من الفهم التنظيمي الواعي، الذي نطمئن نحن في الحركة إليه، ونطمئن الشارع أيضاً، وبالتالي سياستنا لن تتغير لأنها ليست مرهونة بأشخاص سواء على صعيد العلاقات الداخلية أو على صعيد المقاومة، والعلاقات الخارجية، ستبقى الأولويات كما كانت عليه قبل اغتيال الشيخ ياسين، لا شك في أن الحركة تستشعر مدى خطورة المحاولات التي تهدف إلى شلها وإضعافها، ولذلك

^١ ميشيل ك. إسبوزيتو، انتفاضة الأقصى: العمليات العسكرية والخسائر والهجمات الاستشهادية والاغتيالات خلال الأعوام الأربعة

الأولى، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٦، ع ٦٣، ص ١٩١ وما بعدها، الملف المرجعي

^٢ انظر: ثابت العمور، مرجع سابق، ص ٣٧٩، مقابلة مع عبد الفتاح دخان

من الطبيعي أن تتخذ بعض الإجراءات، وأن تعمل قدر الإمكان للمحافظة على تنظيمها قوياً، وربما تنتج نحو السرية أكثر والتقليل من تحركات قياداتها، لكنها أيضاً ستواصل حواراتها مع السلطة الفلسطينية والفصائل، وفعاليتها "١".

على الجانب الآخر هناك من يرى أن غياب أو تغييب تلك الرموز أو القيادات التي كانت ترفض فكرة الاندماج في العملية السياسية لأسباب أهمها إجراؤها تحت سقف أوسلو، ساهم إلى حد كبير في ذلك التحول الفكري لـ(حماس) تجاه مسألة الاندماج في العملية السياسية، وقبول اللعبة الديمقراطية وخوض الانتخابات، وبهذا الخصوص يرى (عبد القادر ياسين): "أن (حماس) خسرت مجموعة من خبرة قادتها وكوادرها.. هذا كله أثر عليها بأن أفقدها نسبة غير قليلة من الصقور في قياداتها، وهذا مهد لدخول (حماس) للانتخابات، وما كان لها أن تدخل في حال بقاء هؤلاء الصقور، غياب الصقور في (حماس) هو الذي أدى إلى دخولها الانتخابات، والعمل السياسي، هذا هو العامل الرئيس، لأنه بدأ الميل للدخول في الانتخابات في شهر يناير ٢٠٠٥م، وفي ١٧/٣/٢٠٠٥ وقعت على نداء القاهرة/ من هنا بدأ التحول في التوجه السياسي لـ(حماس)، وهم برروا هذا بأنهم جاءهم خمس تحذيرات من قادة عرب بأنهم جميعاً معرضون للتصفية، وهذا ما جعلهم يوافقون على التهدة"٢.

وأياً كان الأمر، فإن المنطق يفرض نفسه هنا، حيث إن غياب أو تغييب مجموعة كبيرة من قيادات الصف الأول الساسة والعسكريين، الرافضين لفكرة الاندماج في العملية السياسية، والداعين دوماً لتصعيد العمل العسكري الجهادي المقاوم ضد الاحتلال، من الطبيعي أن يضعف جبهة الرفض تلك داخل أطر الحركة التنظيمية، ويقوي الاتجاه الآخر (العقلاني) الذي يدعو إلى استثمار الفرصة المتاحة، وانتهاز حالة الضعف التي تنتاب أداء السلطة الفلسطينية، واستغلال التعاطف الجماهيري الشعبي مع الحركة لتحقيق مكاسب سياسية على أرض الواقع، والحصول على شرعية سياسية إضافة إلى الشرعية الجماهيرية، ربما تساهم في جعل الحركة مقبولة إقليمياً ودولياً، كما أن غياب تلك القيادات والرموز سيؤدي حتماً إلى بروز قيادات أخرى تحل مكانها في السلم التنظيمي للحركة، وليس بالضرورة أن يكون القادة الجدد أو البدلاء متفقين تماماً مع من سبقهم، وبالتالي ربما ازداد في تلك اللحظة التاريخية التي مرت بها الحركة عدد (المعتدلين) في أوساط القيادة العليا للحركة على حساب ما يمكن أن يطلق عليه (الصقور)، وبالتالي ومن خلال مبدأ الشورى أيضاً غلب رأي فريق قبول الاندماج في العملية السياسية على الرأي الآخر فكان التحول الاستراتيجي في فكر الحركة، وكان قرار المشاركة في الانتخابات التشريعية الثانية عام ٢٠٠٦م.

كانت الحركة ترى في الانتخابات كما جاء على لسان خالد مشعل فيما بعد أنها: "جاءت في مرحلة تقاطعت فيها عدة تقديرات لأطراف اللعبة، منها أميركية ظنّت أن فرض الديمقراطية على المنطقة

"١" انظر: المرجع السابق، ص ٣٧٩، مقابلة مع سعيد صيام

"٢" انظر: ثابت العمور، مرجع سابق، ص ٣٨٠، مقابلة مع عبد القادر ياسين

يمكن أن يقضي على التطرف بحسب المفهوم الأميركي، وأن يقلل الأسباب التي تقود إليه. وقد اعتقد الأميركيون أن المقاومة الفلسطينية أو العراقية أو العربية بشكل عام هي حالة ناجمة عن الاحتقان الداخلي والدكتاتورية، وأنها مجرد ردة فعل غير مستندة إلى مشروع وطني في مواجهة احتلال، وهذا جزء من السطحية الأميركية في التعامل مع الحالة العربية ومع قضايا المنطقة. وقد تقاطع معها إحساس بأن "حماس"، وكانت خارج النظام السياسي الفلسطيني حتى ذلك الوقت، أصبحت تؤثر في القرار الفلسطيني من دون أن تكون جزءاً من النظام القائم، ومن دون أن تتحمل مسؤوليات هذا النظام. ويبدو أنه تكوّنت قناعة لدى الأميركيين وبعض الأطراف العربية والفلسطينية بأن دمج "حماس" في النظام السياسي الفلسطيني يسمح باحتوائها وتحميلها المسؤولية، وبفرض قرار الأغلبية عليها. كانوا يفترضون أن "حماس" ستكون أقلية، وسيعطونها حصة داخل النظام السياسي الفلسطيني، على أن تخضع لقرار الأغلبية. ولهذا سُمح بالانتخابات كمر إجباري أملاً باحتواء "حماس". كما أنه بعد رحيل ياسر عرفات، كان من المرغوب فيه القيام بإصلاحات معينة، لاعتقادهم أن القيام ببعض الإصلاحات السياسية والمالية قد يكون جيداً لاستيعاب الحالة الفلسطينية ودفعها بعيداً عن خيار المقاومة، على أن يصبح المال الفلسطيني تحت السيطرة، فلا يتوجه إلى الأجنحة العسكرية كما كانت عليه الحال في عهد ياسر عرفات^١ كما أن الحركة أرادت من خلال دخولها أو مشاركتها في الانتخابات تحقيق ما يلي:

أولاً، للقيام بمجموعة من الإصلاحات التي باتت ضرورية للشعب الفلسطيني، علاوة على محاربة الفساد الذي أصبح عبئاً على الجميع، بعدما أصبح الإصلاح ومحاربة الفساد وتغيير هذا الواقع مطلباً شعبياً فلسطينياً لا تستطيع "حماس" أن تتجاهله، ولا بد لها من أن تشارك في هذه المسؤولية من موقع السلطة ذاتها.

ثانياً، أن السلطة، مع أنها سلطة حكم ذاتي ولا تملك السيادة، أصبحت تتحكم في حياة الناس ومصيرهم، وبالتالي، فإن تركها بأدائها السيئ في جميع المجالات، بما فيه إدارتها للشأن الوطني ولموضوع الحقوق الفلسطينية، وموقفها السلبي من المقاومة وسلاحها، وخصوصاً في ظل الوضع الجديد الذي لا يؤمن أصلاً لا بالمقاومة ولا بالانتفاضة، كان يعني أن نبقي مكشوفين أمام سلطة لا تحمي ظهرنا ولا تحمي برنامجك ولا تحمي سلاحك ولا تحمي المقاومة. فكان لا بد من أن نشارك في هذه السلطة عبر بوابة الانتخابات وصناديق الاقتراع لنحمي برنامج المقاومة ولنحمي الحقوق الفلسطينية، ولنخفف من تسلط هذه السلطة على الحياة اليومية للشعب الفلسطيني^٢.

^١ "مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٩، ٧١٤، ٢٠٠٨م، ص ٥٨-٥٩، (مقابلة) : خالد مشعل في حوار شامل، مرجع سابق
^٢ "المرجع السابق

6.2.2 ثانياً: الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة سبتمبر/ ٢٠٠٥

لقد آن الأوان. إننا نبدأ الخطوة الأصعب والأكبر إيلاماً، إخلاء مستوطناتنا في قطاع غزة وشمال السامرة، هكذا بدأ شارون كلمته في يوم تنفيذ خطة فك الارتباط، مضيفاً: من منطلق القوة لا من منطلق الضعف نقوم بهذه الخطوة، لقد حاولنا التوصل مع الفلسطينيين إلى اتفاقات تأخذ الشعبين إلى طريق السلام، لكن هذا الأمر تحطم على حائط البغضاء والتعصب، شارحاً شارون بأن هذه الخطة جيدة لإسرائيل في أي سيناريو مستقبلي، معللاً، إننا نقلص الاحتكاك اليومي والضحايا من الطرفين، وسيعيد الجيش الإسرائيلي انتشاره عند حدود دفاعية وراء الجدار الأمني، ومن سيستمرون في قتالنا سيواجهون بالجيش الإسرائيلي والأذرع الأمنية بكامل قوتها، إن فك الارتباط يتيح لنا النظر إلى الداخل، سيتغير جدول أعمالنا القومي، وستتوجه السياسة الاقتصادية نحو التعامل بردم الفجوات الاجتماعية، وبمكافحة حقيقية للفقر، وسندفع التعليم قدماً، ونعزز الأمن لكل مواطن في الدولة.^١

فيما كان تعليق حركة (حماس) على موضوع الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة تعبيراً عن انتصار المقاومة، وهو ما عبر عنه موسى أبو مرزوق بقوله: "هذا النصر هو نصر لشعبنا المظلوم الذي واجه صنوف الذل والعذاب، وبقي صامداً صابراً محتسباً، وبدأت بشائر ثمار هذا النضال والصبر والجهاد الطويل، بدأت بشائره اليوم في غزة هاشم، وغداً تستكمل إن شاء الله في القدس".^٢

على إثر الانسحاب الإسرائيلي أحادي الجانب من قطاع غزة وخروج آخر مستوطن أو جندي إسرائيلي في ١٣/٩/٢٠٠٥م، واجهت حركة (حماس) تحديات عديدة كان أهمها، أولاً: مدى قدرة الحركة على التعاطي مع الملف السياسي وتعدداته المختلفة، ذلك أن الانسحاب الإسرائيلي خلق واقعاً جديداً ووضع الجميع أمام اختبارات حاسمة إزاء القدرة على الثبات وإثبات الذات، والانخراط في إعادة بناء ما دمره الاحتلال، وثانياً: مدى قدرة الحركة على استنساخ تجربة قطاع غزة، وتطبيقها في الضفة الغربية، إضافة إلى مدى قدرتها على المحافظة على قوتها العسكرية داخل قطاع غزة من جهة، ومحاولة استثمارها وطنياً وميدانياً من جهة أخرى، خاصة في ظل الواقع الجديد الذي فرضه عامل الانسحاب أحادي الجانب، الذي يوحي بعدم جدوى العسكرية، وانتشار السلاح في ظل عدم وجود عدو داخل القطاع بعد أن أعادت إسرائيل انتشار قواتها خارج حدود القطاع مع بقاء سيطرتها الكاملة على الحدود البرية والبحرية وفي الجو.

^١ من كلمة لرئيس الحكومة الإسرائيلية، أرئيل شارون، في يوم تنفيذ خطة فك الارتباط، ١٥/٨/٢٠٠٥، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٦، ٦٤٤، ص ٢١٣، وثائق فك الارتباط الإسرائيلي بقطاع غزة.

^٢ موسى أبو مرزوق، محاضرة أُلقيت في المركز الثقافي العربي بمخيم اليرموك بدمشق، منشورة على موقع المركز الفلسطيني للإعلام المقرب من (حماس).

بادرت (حماس) بخطوة استباقية في هذا الاتجاه حيث أعلن محمود الزهار القيادي البارز في الحركة في ٢٥/٩/٢٠٠٥ عن وقف كافة عمليات القصف التي تقوم بها الحركة من مناطق قطاع غزة ضد إسرائيل، وجاء في تصريح الزهار: "حرصاً من حركة (حماس) على حماية الشعب الفلسطيني من بطش الاحتلال، واستمراراً في مناهات الفرحة التي تعم الشعب بعد هزيمة الاحتلال واندحاره عن القطاع، وتأكيداً على موقف الحركة، وحرصاً على مصالح شعبنا بما فيها مشروع المقاومة وسلاحها، وانسجاماً مع الإجماع الوطني الذي انعقد في القاهرة المستند إلى الالتزام بالتهديئة حتى نهاية العام ٢٠٠٥، فإن الحركة تعلن وقف عملياتها من القطاع ضد الاحتلال، والتي جاءت في الساعات الأخيرة رداً على اعتداءات الاحتلال وخروقاته".^١

فيما يتعلق بخطة الانسحاب نفسها يرى (جميل هلال) أنه: "لم يعد هدف الخطة خافياً على أحد، فهي تشكل جزءاً من استراتيجية فصل أشمل بدأ شارون بتطبيقها منذ توليه السلطة سنة ٢٠٠١، ويتمثل محور هذه الاستراتيجية في رسم حدود جديدة لإسرائيل بحيث تضم أكبر قدر ممكن من الأراضي الفلسطينية، وتستنتي في الوقت نفسه أكبر قدر من الفلسطينيين، وذلك تحت شعار الحفاظ على هوية الدولة الإسرائيلية".^٢

في كلمة له ألقاها شارون نفسه أمام مؤتمر الوكالة اليهودية في القدس تاريخ ٢٨/٦/٢٠٠٥ قال: "واضح للجميع أن قطاع غزة لن يكون جزءاً من دولة إسرائيل في أي اتفاق للتسوية الدائمة... لذا سنوجه طاقتنا إلى المناطق الأكثر أهمية لضمان بقائنا، وهي الجليل والنقب ومنطقة القدس الكبرى والكتل الاستيطانية في الضفة الغربية، والمناطق الأمنية في غور الأردن".^٣

ذلك يعني أنه من منظور شارون وقوى سياسية إسرائيلية أخرى تلتقي معه، فإن ضم قطاع غزة بأرضه التي تقدر بـ ٣٦٤ كم^٢، ويسكنها ما يناهز المليون ونصف المليون فلسطيني يشكل تهديداً ليهودية الدولة، أي للمشروع الصهيوني برمته، هذا بالإضافة إلى التكلفة العسكرية والمالية والأخلاقية المترتبة على حراسة وتوفير مستلزمات المستوطنات الواحدة والعشرين التي أقامت إسرائيل في قطاع غزة، وكان يقطنها حوالي سبعة آلاف مستوطن ليس إلا، ويرى (هلال): "أن خطوة فك الارتباط مع غزة أهدافاً سياسية مباشرة وأهدافاً ذات مدى أبعد (استراتيجية) تتصل بسعي شارون لإفراغ مشروع إقامة دولة فلسطينية مستقلة وقابلة للاستمرار من أي مضمون فعلي، ولمنع تبلور الشروط الجيوسياسية التي يمكن أن تهيئ لاستراتيجية فلسطينية جديدة لا تجد أمامها سوى التطلع إلى دولة واحدة ثنائية القومية تقوم على أرض

^١ "محمود الزهار، تصريح يعلن فيه وقف عمليات الحركة من قطاع غزة ضد إسرائيل في ٢٥/٩/٢٠٠٥، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٦، ع ٦٤، ص ٢٢١، وواضح أن هذا التصريح يأتي بعد حادث التفجير الذي حدث في مخيم جباليا بتاريخ ٢٣/٩/٢٠٠٥، في مهرجان نظمته (حماس) احتفالاً بالانسحاب الإسرائيلي من القطاع وراح ضحيته العشرات ما بين شهيد وجريح، وأثار ضجة كبيرة حول من المسئول عن الحادث هل هي إسرائيل؟ أم أنه انفجار صواريخ محلية الصنع؟

^٢ "جميل هلال، أسئلة ما بعد الانسحاب الإسرائيلي من غزة، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٦، ع ٦٣، ص ٥
^٣ "انظر صحيفة الحياة اللندنية تاريخ ٢٩/٦/٢٠٠٥، وذكرها جميل هلال، أسئلة ما بعد...، مرجع سابق، ص ٥

فلسطين الانتدابية بعد أن تم تقويض استراتيجيا الدولتين".^١، فيما يعدد (قيس عبد الكريم وآخرون) مجموعة من الأهداف التي تحققها خطة فك الارتباط أو عملية الانسحاب أحادي الجانب كما يلي:

- ١- شطب خارطة الطريق من الأجندة الدولية واستبدالها بخارطة إسرائيلية منقحة بالتحفظات الإسرائيلية الأربعة عشر المعروفة، وبموافقة أمريكية.
- ٢- إضفاء شرعية زائفة، أو على الأقل قبول ضمني على جدار الفصل العنصري بحجة كونه مؤقتاً لا دائماً، وأمنياً لا سياسياً، واحتواء الاستنكار الدولي لعملية بناء الجدار.
- ٣- التوصل من استحقاق وقف النشاطات الاستيطانية الذي تنص عليه خارطة الطريق وشراء التواطؤ الأميركي مع استئناف وتعجيل التوسع الاستيطاني فيما يسمى الكتل الاستيطانية الكبرى.
- ٤- كسب التوافق الأميركي مع المنظور التوسعي الإسرائيلي للتسوية الدائمة، بما في ذلك ما يتعلق بالحدود الدائمة واللاجئين.
- ٥- إجبار الجانب الفلسطيني على التعامل كأمر واقع مع فكرة الدولة ذات الحدود المؤقتة، وبالتالي مع مشروع التسوية الانتقالية طويلة الأمد.^٢

ويؤكد (طلال عوكل): " أن قطاع غزة تحول بعد الإخلاء من سجون صغيرة إلى سجن كبير وعدوان أكثر وحشية مستنداً إلى ما آلت إليه الأمور بعد ذلك، وحالة التوتر التي سادت بين حركتي فتح و(حماس)، وأدت في كثير من الأحيان إلى الاشتباك بالسلح، ومصرع العديد من المواطنين من كلا الطرفين".^٣، ويؤكد (ممدوح نوفل): " أنه بصرف النظر عن التفسير الذي قدمه شارون للجمهور الإسرائيلي، فالقراءة الموضوعية للنموذج- الخطة- تشير إلى تراجع في أيديولوجيا حزب الليكود*، وعلى الرغم من نواقصها الكثيرة فإنها تؤكد وقوع تغيير ملموس في موقف شارون السياسي المعلن بشأن الاستيطان والمستوطنين، وأنه بدل قناعاته الأيديولوجية بسهولة، وقبلت أغلبية المجتمع هذا التبدل"^٤، كما يرى أيضاً: "أن شارون نفذ خطته من منطلق تقديره مصالح إسرائيل الاستراتيجية الأمنية والسياسية والديموغرافية، ولا علاقة لها بموجبات صنع السلام مع الفلسطينيين، ومتطلبات تطبيق خريطة الطريق، بل إن أحد أهم أهدافه هو شطب خريطة الطريق، وإلغاء عملية السلام

^١" جميل هلال، أسئلة ما بعد...، مرجع سابق، ص ٦

^٢" قيس عبد الكريم وآخرون، خطة فك الارتباط، بيروت، التقدم العربي للصحافة والطباعة والنشر، ٢٠٠٥، ص ١٨-١٩، الطريق إلى الاعتصام، ١٣، وللمزيد أيضاً راجع ص ٨٥-١٣٠، من نفس المصدر، خطة فك الارتباط بصيغها المختلفة

^٣" انظر: طلال عوكل، قطاع غزة بعد الإخلاء: من سجون صغيرة إلى سجن كبير وعدوان أكثر وحشية، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٦، ع ٦٤، ص ١٧٥ وما بعدها

* الحديث هنا قبل انسحاب شارون من حزب الليكود ليؤسس حزب كاديما عام ٢٠٠٦م

^٤" مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٦، ع ٦٤، ص ٩، ندوة المنعطف الفلسطيني الراهن بعد إخلاء قطاع غزة، تحرير سميح شبيب

وإنجازاتها، وأبرز الحجج التي يقدمها شارون لقواعد الليكود وجمهور اليمين المتطرف في الجدل الداخلي المستعر هي أن المسألة إسرائيلية بحتة، والهدف الأساس من الخطة وأد عملية السلام التي تقوم على الاعتراف الدولي بحق الفلسطينيين في دولة تشمل الضفة الغربية".^{١٠}، أما (زياد أبو عمرو) فيرى: "أنه من الناحية النظرية يشكل الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة على الأقل خطوة في طريق إنهاء الاحتلال الإسرائيلي لبقية الأراضي الفلسطينية، وإقامة الدولة الفلسطينية المستقلة، كما أنه يشكل سابقة لرفع الاحتلال عن جزء من الأراضي الفلسطينية، وتفكيك مستعمرات يهودية عليها، يمكن أن يستفيد منها الفلسطينيون في مطالبتهم بإنهاء احتلال الضفة الغربية والقدس الشرقية، وإزالة الاستيطان منها".^{١١}

بهذا الخصوص أيضاً يرى (غازي حمد): " أن الانسحاب من قطاع غزة يؤثر تأثيراً كبيراً على مسار المشروع الوطني الفلسطيني وأدواته، فالانسحاب هو عبارة عن خطة إسرائيلية بحتة وضعت كي تحقق الأهداف الأمنية والسياسية الإسرائيلية، ولا تعطي أي اعتبار لأي مصلحة فلسطينية مهما كان شأنها، بل إنها وضعت كي تسد الطريق أمام أي تسوية سياسية وتحرف المسار السياسي الذي ظل طوال سنوات يعتمد على اتفاق ومرجعيات جرى التعارف عليها، وإن خطورة الانسحاب تكمن في أن شارون أراد تحقيق أهداف عديدة من بينها إلغاء ما يسمى بالشريك الفلسطيني، ومن ثم يلغي شيئاً اسمه المفاوضات، ويضع بديلاً يتمثل في فرض الحلول الأحادية الجانب إضافة إلى فرض وقائع على الأرض كي يسلم الجانب الفلسطيني بها..."^{١٢}، أما (أبراش) فيرى في عملية الانسحاب: " أنها خطة استراتيجية شمولية لها أبعادها الخطيرة على مجمل المشروع الوطني الفلسطيني، وعلى وحدة الشعب والأرض، وإسرائيل رمت من وراء الخطة إلى توظيف مأزق الحالة السياسية الفلسطينية، سلطة ومعارضة، والتحويلات الإقليمية والدولية التي تعمل لصالحها لإحداث تحول استراتيجي في كل أسس ومرتكزات التسوية..وما يجري اليوم في القطاع والضفة هو جزء من مفاعيل الخطة، وجزء منها تعاضد حالة الفلتان الأمني وتحويل القطاع إلى سجن كبير وخلق فتنة داخلية، وحصر المواجهة داخل قطاع غزة، والتفرد بالضفة وتصفية جيوب المقاومة فيها، وتحويل الهدنة التي كان من المفترض أن تكون مؤقتة ومشروطة إلى هدنة دائمة، وبالتالي وقف الانتفاضة تمهيداً للقفز على الحق بالمقاومة، وترتيب أوضاع متباينة ما بين الضفة والقطاع، سواء من جهة الأوضاع الاقتصادية أو الأوضاع النفسية والسياسية هو جزء من الخطة..."^{١٣}

فيما يتعلق بحركة (حماس) ورؤيتها لعملية الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة، فقد رأت (حماس) أن هذا الانسحاب هو انتصار للمقاومة، وهو دلالة على سلامة هذا النهج وصحة هذا الطريق، وهو ما يفهم من تصريحات بعض قادتها مثل (سعيد صيام) الذي يقول: "في حال تم الانسحاب من غزة، وأصبح القطاع نظيفاً من الاحتلال، فإننا نعتبر ذلك بفضل المقاومة وفعلها، وليس نتيجة أي اتفاقيات، وبالتالي وباعتبارنا شركاء في الدم والمقاومة، فإن من حقنا أن نكون شركاء في صوغ القرار السياسي

^{١٠} المرجع السابق، ص ١٠

^{١١} المرجع السابق، ص ١١

^{١٢} مجلة رؤية، ندوة مستقبل المشروع الوطني الفلسطيني، أدارها وحررها طلال عوكل، السنة ٣، ع ٣٠/٢٩، كانون ثاني/٢٠٠٦، ص ٨٢

^{١٣} المرجع السابق، ص ٨٣

وصناعته، وكذلك كل الأمور الحياتية في غزة، ولخدمة شعبنا الفلسطيني".^١، أما القيادي (رأفت ناصيف) فيلخص رؤية الحركة بقوله: "إن رؤية (حماس) لما بعد الانسحاب تتلخص في أمرين أساسيين، أولهما: تعزيز بناء البيت الفلسطيني الداخلي عبر تمتين الوحدة والوصول إلى شراكة حقيقية في رسم السياسات المختلفة واتخاذ القرارات بمختلف المجالات والاختصاصات، وإعادة بناء المؤسسات الفلسطينية على أسس صحيحة تقوم على تقديم المصلحة العامة ومصلحة المواطنين على أي مصلحة فئوية أخرى، مؤسسة تستطيع محاسبة الفساد ومحاسبة مرتكبيه، وتستطيع إنعاش الاقتصاد الفلسطيني، وتوفير فرص العمل لأبناء شعبنا بعيداً عن المحسوبية والوساطات، وتؤسس للتوظيف المهني لوضع الرجل المناسب في المكان المناسب، مؤسسة تؤسس لعلاقة داخلية منتجة تضم كافة أشكال الطيف الفلسطيني، وأما ثانيهما: فهو المحافظة على مشروع المقاومة وتعزيزه حتى يتم إنجاز مشروعنا التحرري بشكل كامل وشامل، وذلك لأن ما تم في غزة لم يكن ليتم لولا مشروع المقاومة، والانسحاب الصهيوني من القدس والضفة الغربية لن يتم بدونه، والأمر أيضاً يصدق على جميع الأراضي الفلسطينية المحتلة، لذلك سنعمل في (حماس) من خلال هذين المحورين".^٢

اللافت للنظر أنه في ظل حالة الفرح وأجواء الاحتفالات التي شهدتها قطاع غزة احتفاءً بانسحاب القوات الإسرائيلية من مواقعها داخل القطاع، عادت لتبرز على السطح مشكلة قديمة، لتوتر العلاقة من جديد بين السلطة وحركة (حماس)، وهي مشكلة سلاح المقاومة، أو ما سيعرف فيما بعد في اصطلاحات الساسة والمحللين بازدواجية السلطة في قطاع غزة، أو فوضى السلاح، أو الفلتان الأمني، ولئن كانت أحداث انتفاضة الأقصى أجلت طرح مثل هذه المشكلات، فإن الانسحاب الإسرائيلي أعادها إلى الواجهة من جديد، حيث بدأت المناوشات والنقاشات حول شرعية سلاح المقاومة، وتحديد سلاح (حماس) وجدوى وجوده في أيدي التنظيمات بعد الانسحاب من غزة، خاصة في ظل وجود رئيس السلطة (أبو مازن)، الذي يرفض فكرة العسكرية من الأساس، حيث كانت أكدت (حماس) من قبل، وعلى لسان خالد مشعل: "أما موضوع السلاح فنحن لسنا شعباً يعيش في ظل استقلال وفيه عندنا فوضى سلاح، نحن شعب يعيش تحت الاحتلال فنشأت فيه مقاومة وهي حق مشروع، وبالتالي سلاح المقاومة سلاح مشروع، بل هو السلاح المشروع... لا، لا توجد فوضى، الفوضى عندما يوجه السلاح نحو احتراب داخلي، نحو قتل عشائري أو صراع فصائلي، لا سمح الله، هذا غير موجود في الساحة الفلسطينية، بالعكس شعب مسلح منضبط إلا في مواجهة الاحتلال، هذا حق طبيعي، إذن السلاح سلاح مشروع... أما وحدانية السلطة، وحدانية السلطة تعني أخي غسان أن يكون هناك قرار سياسي فلسطيني يلزم الجميع، انفردت به مجموعة وتريد أن تسحب على الجميع هذا غير مقبول، نعم، ممكن أن تكون هناك قرار سياسي موحد بشرط أن يتوافق عليه أبناء الشعب الفلسطيني بمجمل قواه وشخصياته الوطنية والإسلامية عند ذلك نعم يسودنا قرار سياسي واحد وبرنامج سياسي واحد واستراتيجية واحدة، لكن أن يأتي أي قوة حتى لو جاءت حماس وفرضت قانونها أو فرضت برنامجها السياسي على الجميع، وقالت وحدانية

^١ "طلال عوكل، (حماس) بعد الشيخ ياسين و الرنتيسي في ضوء توقعات الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة، حوار، مجلة

الدراسات الفلسطينية، مج ١٦، ٥٨٤، ربيع ٢٠٠٣

^٢ "رأفت ناصيف، حوار خاص مع المركز الفلسطيني للإعلام، منشور على موقع المركز على الانترنت، سبق الإشارة إليه

السلطة، هذا لا يحق لا لحماس ولا لفتح، ولا لأي قوة، فبالتالي وحدانية السلطة بهذا المفهوم الذي يطرح غير مقبول، لكن سيادة القانون بالعدل والمساواة أهلاً وسهلاً.^{١١}

بالنسبة لحركة (حماس) فإن الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة أكد وبرهن وأثبت خيار (حماس) الجهادي، فهي ترى أن المقاومة وحدها هي التي أجبرت الاحتلال على الانسحاب، كما أن فشل السلطة في إدارة ملف الانسحاب على الوجه الأمثل، أثر على مكانتها ودورها وفعاليتها، ولم تستطع السلطة الإدارة والتنظيم، أو استغلال الأراضي المستردة، كما برزت المشكلة الأمنية، تحديداً في قطاع غزة بعد عملية الانسحاب، وهي أمور ساهمت إلى حد كبير في زيادة مكانة حركة (حماس) داخل المجتمع الفلسطيني، وهو ما أثر بشكل كبير وفاعل في جعل قيادة (حماس) تعيد النظر في مسألة المشاركة السياسية ودخول الانتخابات التشريعية الثانية ٢٠٠٦م، تحت شعار التغيير والإصلاح، ويد تبني وأخرى تقاوم.

تبقى الإشارة واجبة هنا إلى أن خيار الانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة من جانب واحد ودون التنسيق مع أي طرف عربي أو فلسطيني كان أحد خيارات ست عرضها تقرير أعدته مجموعة من الباحثين في مركز يافي (جافي) للدراسات الاستراتيجية في جامعة تل أبيب، وقد صدر التقرير بالإنكليزية سنة ١٩٨٩م بعنوان:

The West Bank and Gaza; Israel's Options for Peace. Report of a JCSS study Group, Tel Aviv University.1989

وأصدرته مؤسسة الدراسات الفلسطينية تحت عنوان: الدولة الفلسطينية: وجهات نظر إسرائيلية وغربية، ويضم التقرير عرضاً وتحليلاً لستة خيارات اتفق الباحثون الدارسون في المركز على أنها الخيارات المطروحة على إسرائيل في تلك الحقبة: المحافظة على الوضع الراهن، الحكم الذاتي في الضفة والقطاع، ضم الضفة والقطاع إلى إسرائيل، إقامة دولة فلسطينية مستقلة على معظم أراضي الضفة والقطاع، الانسحاب من جانب واحد من معظم قطاع غزة، إقامة فدرالية أردنية-فلسطينية تشمل شرق الأردن ومعظم أراضي الضفة والقطاع، وانتهى أعضاء المجموعة الدراسية في مركز يافي إلى استبعاد الخيارات الستة لأسباب مختلفة داعين إسرائيل والفلسطينيين إلى التفكير الخلاق، وإلى تطوير أساليب عمل جديدة لحل الصراع.^{١٢}

^{١١} انظر: غسان بن جدو، برنامج لقاء خاص على قناة الجزيرة القطرية مع خالد مشعل رئيس المكتب السياسي لحركة (حماس)، بثت بتاريخ ٢٥/٠٨/٢٠٠٣، ومُنشور على موقع الجزيرة نت www.aljazeera.net

^{١٢} انظر: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، الدولة الفلسطينية: وجهات نظر إسرائيلية وغربية، بيروت، المؤسسة، ١٩٩٠م، ص ١٢٩ وما بعدها

6.3 المبحث الثاني: المتغيرات السياسية الخارجية التي أثرت على الفكر السياسي لحركة (حماس)

6.3.1 أولاً: أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١

عرّف المحللون والسياسيون الأمريكيون الهجمات يوم ١١ سبتمبر ٢٠٠١م على برجَي التجارة العالمية في نيويورك بأنها لحظة تحول أو لحظة فاصلة في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية الحديث، إنها لحظة فاصلة شأنها شأن لحظات فاصلة أخرى سابقة غيرت بسرعة التصور الحكومي الأمريكي للواقع السياسي الدولي، ووضعت الولايات المتحدة الأمريكية على مسار سياسي وعسكري جديد يهدف إلى مخاطبة واقع جديد^١، حيث أعلنت الولايات المتحدة الأمريكية أنها في حالة حرب، وتم تطوير ذلك فيما بعد بإعلان الرئيس الأمريكي تبنى الولايات المتحدة للحرب الدولية على الإرهاب، كما أعلن الرئيس الأمريكي حالة جديدة من التصنيف عندما قال: "من ليس معنا فهو ضدنا".

هذا الواقع الجديد الذي وصفه المحللون والسياسيون الأمريكيون تأثرت به منطقة الشرق الأوسط بشكل عام وبؤر تجمع الجماعات والحركات والمنظمات التي تتهمها أمريكا بالإرهاب بشكل خاص، حيث تجاوزت تداعيات أحداث سبتمبر الحيز الجغرافي الذي حدثت فيه لتشمل كافة أنحاء المعمورة، وشكلت منعطفاً وتحولاً في النظام العالمي اتجه نحو أمر واحد وهدف واحد هو الحرب على الإرهاب، وكان أن تأثرت القضية الفلسطينية على وجه الخصوص، وابتعدت عن دائرة الضوء إعلامياً وسياسياً، بعد أن كانت أعادتها انتفاضة الأقصى إلى واجهة الأحداث قبل عام كامل تقريباً من أحداث سبتمبر، وبهذا الخصوص يقول (محمد حسين فضل الله): "إنني أتصور أن السلبية التي واجهتها القضية الفلسطينية في أحداث أيلول/سبتمبر هي أنها أبعدت القضية الفلسطينية إعلامياً وسياسياً عن دائرة الضوء، وأصبح الحديث عنها أشبه بالحديث الهامشي الذي لا يثير القارئ أو المستمع في أي مكان من العالم، ولا سيما مع قيام الإعلام الأميركي بحجب كل الجرائم الإسرائيلية عن الإنسان الأميركي، لكن ضغط القضية الفلسطينية على المشروع الأميركي-التحالف الدولي ضد ما تسميه الإرهاب- جعل أميركا ومعها بريطانيا تحرك القضية لتكون في الواجهة البارزة، أو في الواجهة الرئيسية للإعلام وللخط السياسي باعتبار أنها دخلت مشروع التحالف الدولي لتؤثر سلباً في دخول الدول العربية والإسلامية هذا التحالف"^٢.

يمكن الإشارة هنا إلى أن إدارة بوش الابن ركزت جهودها في مرحلة ما قبل ١١ سبتمبر على قضية وقف الانتفاضة الفلسطينية التي شارفت على إتمام عامها الأول، وكان هذا

^١ "سميح فرسون، جذور الحملة الأمريكية لمناهضة الإرهاب، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٥، ع ٢٨٤، تشرين أول/أكتوبر ٢٠٠٢، ص ٦، وانظر أيضاً: أحمد ببيضون وآخرون، العرب والعالم بعد ١١ أيلول/سبتمبر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية،

٢٠٠٢، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٢٣، ص ١٨٧

^٢ "محمد حسين فضل الله، مقابلة، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٤٩، شتاء ٢٠٠٢م، ص ١١

الهدف الذي أشير إليه مراراً بعبارة وقف العنف يعتمد الخلط بين عنف المحتل (إسرائيل)، وبين مقاومة هذا المحتل، كما كان يتجاهل الاختلال الفاضح في ميزان القوى بين الطرفين، وبالتالي في آليات الفعل ورد الفعل"^١

فيما بعد ركزت الإدارة الأمريكية على العامل الدولي، وجعلت من مطاردة أو مكافحة الإرهاب أمراً يكتسب أولوية على العامل الإقليمي المتعلق بالقضية الفلسطينية، ومسألة السعي لإيجاد تسوية للقضية، وأصبحت واشنطن بعد أحداث ١١ سبتمبر تتطرق من أن الصراع العربي-الإسرائيلي لم يعد تشخيصاً دقيقاً لواقع الصراع بين العرب وإسرائيل، وإنما التشخيص الصحيح في ضوء التشرذم العربي، هو حصر المواجهة بين الفلسطينيين وإسرائيل، وتحول الأطراف العربية إلى وسطاء، وتالياً اشترط الرئيس الأمريكي لقيام دولة فلسطينية إجراء الإصلاح، وإجراء تغييرات جسيمة في بنية السلطة الفلسطينية، حينها حدث تباين في الرؤى والأهداف وصل إلى حد التعارض، فالرئيس بوش يريد الإصلاح أداة لإقصاء ياسر عرفات، وشارون يريد لهدم السلطة الفلسطينية برمتها، والكثير من النشطاء الفلسطينيين، وأعضاء المجلس التشريعي، والكثير من فصائل المعارضة يريدونه لتجديد السلطة، وتخليصها من شوائب الفساد، وتهيئتها لتولي شئون الدولة، وإدخال نهج أكثر ديمقراطية وشفافية في إدارة الأمور، وبدا أن الإدارة الأمريكية تراهن على أنه بيدها تقرير من من الكوادر الفلسطينية موضع ثقته، ومن يجب عزله، وأن الاستقطاب الناجم عن تدخل الإدارة الأمريكية على هذا النحو كفيل بإزاحة العناصر المتهمه بالإرهاب، وتنصيب جيل جديد أكثر تلبية لأغراض واشنطن"^٢

على صعيد حركة (حماس) ومدى تأثرها بأحداث الحادي عشر من سبتمبر، يرى (محمد خالد الأزعر): "أن الحادي عشر من سبتمبر خدّم حركة (حماس)، فهو بالفعل لم يكن سلبياً، فقد أجلي البعد الديني في الصراعات بشكل أقوى، واتضح أن الإدارة الأمريكية إدارة متديّنة، إدارة تتعامل من خلال أبعاد أيديولوجية، إدارة تصل خطاب الأرض بالسماء، إدارة متصهينة تراثية، هذا كله أعطى (حماس) نوعاً من المصادقية بأن لهذا الصراع أبعاداً دينية، رغم الأبعاد المصلحية الاستراتيجية، ورغم الأبعاد المادية، لكن له بعداً دينياً قديماً، وهذا بالطبع ربما رفع من رصيد الخطاب والبعد الديني ل(حماس)، خاصة أن (حماس) كانت عملية أكثر ومعتدلة أكثر في خطابها، ووطنية أكثر وليس عالمية، وهذا مهم بمعنى أنها لم تتجاوب مع خطاب بن لادن أو خطاب القاعدة، فهي لا تريد أن تغير العالم كله من أجل أن تعيد فلسطين"^٣

استناداً إلى قانون مكافحة الإرهاب فقد وضعت حركة (حماس) ومعها العديد من المنظمات الفلسطينية والعربية والإسلامية تحت المجهر، وصنفت على أنها حركة إرهابية، ونجحت الضغوط الأمريكية في دفع الدول الأوروبية إلى وضع الحركة على قائمة الحركات

^١ انظر: ثابت العمور، مرجع سابق، ص ٤٥١

^٢ انظر: محمد سيد أحمد، ١١ أيلول/سبتمبر والقضية الفلسطينية، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٥٢، خريف ٢٠٠٢، ص ٢٨

^٣ انظر: ثابت العمور، مرجع سابق، ص ٤٦٩، مقابلة مع خالد الأزعر بتاريخ ١٢/٩/٢٠٠٦ بالقاهرة

الإرهابية، وأصبحت الإدارة الأمريكية تصدر كل فترة بياناً أو تعقيماً يتعلق بحركة (حماس) وأعمالها ونشاطاتها ضد إسرائيل، أو حتى في علاقاتها بالسلطة الفلسطينية، بالإضافة إلى تدخلها في الشأن الفلسطيني من أجل تقويض (حماس) وقمعها، وبالتالي وجدت حركة (حماس) نفسها فجأة في مواجهة عاصفة دولية وأجواء غير مواتية، وانعكست هذه الأجواء إقليمياً فلم يعد بالإمكان أن يكون التعامل مع (حماس) من دول الجوار العربي بعيداً عن طائلة العقاب الأمريكي، كما انعكست فلسطينياً، حيث توترت العلاقة من جديد مع السلطة الفلسطينية على خلفية العمليات الاستشهادية التي كانت تقوم بها (حماس)، وترى السلطة أنها تعطي ذريعة للاحتلال لنسف الاتفاقيات إن وجدت من جهة، ولتعطيل المفاوضات من جهة أخرى، إضافة إلى سياسة التتكيل والاجتياحات والاعتداءات المتكررة والاحتلالات في الضفة الغربية وقطاع غزة.

ويرى (ثابت العمور) أن معادلة جديدة ظهرت على المستوى الفكري والممارساتي بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر والسياسة الخارجية الأمريكية تجاه الشرق الأوسط، وهي تراجع سياسي رسمي يقابله تقدم مقاوم شعبي وجماهيري، وانكماش قومي يقابله تدافع ديني وإسلامي لقوى المقاومة والممانعة، وإن كانت الممارسات الأمريكية ساعدت على إيجاد هذه المعادلة، فإن الخطاب الأمريكي والأفكار الأمريكية بعد أحداث ١١ سبتمبر ساهمت أيضاً في تشكيلها ونموها ووضوحها لأن المعامل الأساسي الفطري في المعادلة (الاحتلال تقابله مقاومة)، والتدخل الخارجي يقابله رفض داخلي، والخطاب الديني يوازيه ويرد عليه بخطاب ديني... ولا نحمل الأنظمة العربية ما لا تحمل، وإن كنا لا نغفوها من مسئوليتها وهزلتها التي ساهمت أيضاً في هذه المعادلة وتلك الخيارات، وكان لا بد من الرد على الخطاب الأمريكي الجديد بخطاب مشابه أو مماثل، وليس بالضرورة أن يكون على صيغة خطابات ابن لادن أو الطواهري، بل من المفترض أن يكون خطاباً متزنًا، ومتوازياً، وهو عين ما ذهبت إليه الأمة العربية والإسلامية بدعواتها وحواراتها ومؤتمراتها، وهو ما يمكن القول بأن حركة (حماس) فهمته واستدركته، وحاولت توظيفه في تعاملها مع أحداث الحادي عشر من سبتمبر وتداعياتها، بحيث تضمن فيما بعد عدم إدراجها ضمن قائمة الإرهاب، وقائمة المنظمات التي تعمل الإدارة الأمريكية للنيل منها وتصفيته بطرق شتى.^١، فيما يؤكد (فتحي عبد العليم): أن من أهم انعكاسات أحداث ١١ سبتمبر على القضية الفلسطينية بشكل عام وحركة (حماس) بشكل خاص هو قيام الولايات المتحدة ومن بعدها الاتحاد الأوروبي بإدراج الحركة على لائحة المنظمات الإرهابية، وإجراء عملية تضيق وحصار شامل على مصادر التمويل والتبرعات التي كانت تصل إليها، وكذلك

^١ انظر: ثابت العمور، مرجع سابق، ص ٤٧٩

مطاردة وحصار كل أنشطة الجمعيات الأهلية والخيرية، سواء في الدول العربية أو في الغرب.^١

من هنا فقد سعت الحركة فيما بعد إلى البحث عن مظلة شرعية تتجها من هذه الضغوطات المتوالية والمختلفة، والصادرة عن كافة المستويات الدولية والإقليمية والفلسطينية، وعليه فلربما ظنت (حماس) أن المشاركة في الانتخابات التشريعية الفلسطينية الثانية ٢٠٠٦م سيوفر لها الحماية، ويرفع عنها تهمة أو صفة الإرهاب، وسيخفف عنها الضغط الأمريكي والدولي والإقليمي العربي، وحتى المحلي الفلسطيني، وبحثاً عن شرعية سياسية مستمدة من صناديق الاقتراع، سعت (حماس) إلى المشاركة بفاعلية كبيرة في الانتخابات التشريعية الثانية ٢٠٠٦، في محاولة منها أيضاً للموازنة أو المزاوجة بين العمل المقاوم الذي ترفض التخلي عنه لأي سبب من الأسباب سوى زوال الاحتلال، وإقامة الدولة الفلسطينية، وبين العمل السياسي الذي باتت تطلبه وتسعى إليه لتحقيق الشرعية الانتخابية التي يمكن أن تشكل لها جداراً يحميها من الضغوطات الأمريكية والدولية والإقليمية.

^١ "فتحي عبد العليم، ١١ سبتمبر والقضية الفلسطينية، بحث منشور في مجلة رؤية، شهرية بحثية تصدر عن الهيئة العامة للاستعلامات الفلسطينية، السنة ٣، ع ٢٦، كانون أول ٢٠٠٣، ص ١٥٣

6.3.2 ثانياً: مشروع الشرق الأوسط الكبير

"الحكومات الفاشلة هي التربة الرئيسة التي تولد التطرف الإسلامي، والسياسات الخاطئة لهذه الحكومات هي التهديد الرئيس لمصالحنا الاستراتيجية، وقد فشلت الحكومات والأحزاب العلمانية في توفير أنماط مستقرة للتنمية الاقتصادية والبنية الأساسية اللازمة لإجراء تغيير اجتماعي ضخم".^١

في التاسع من مايو ٢٠٠٢م، وبجامعة كارولين الجنوبية أعلن الرئيس جورج بوش الابن عن رغبة إدارته في تحقيق شراكة مميزة مع الشرق الأوسط، وكان سبق لبوش أن أعلن مساندته لمشروع منطقة التبادل الحر بين دول المنطقة، وأيضاً عن دعم منتدى الإصلاح القانوني والإداري، والذي يعني بالدرجة الأولى دول المنطقة باستثناء إسرائيل، وقد تم عرض هذا المشروع على أنه ضرورة للأمن الوطني للولايات المتحدة الأمريكية، وعلى أن تطوير الشرق الأوسط سيضع نهاية للإرهاب الدولي لا محالة.

هذا المشروع يركز على أربعة جوانب، أولها: الجانب الاقتصادي، ويتمثل في المساعدة في تحسين الجودة، تشجيع الاستثمار، وتسهيل خلق المؤسسات، وثانيها: الجانب السياسي، وفيه ترقية المجتمع المدني، تعزيز دولة القانون، وتعزيز تعدد وسائل الإعلام، وأما ثالثها: فالجانب التربوي، ويعني تمكين الجميع من التمدن، تحسين البرامج الدراسية، وتأهيل الطاقات البشرية لخوض وظائف التجارة والسوق، وأما رابعها: فهو جانب حقوق المرأة الأساسية.

مثل هذه القضايا أعلن عنها الرئيس الأمريكي بوش عام ٢٠٠٢ بقوله في ختام اجتماع للرباعية الدولية: "وتتألف استراتيجيتنا من ثلاثة عناصر: أولاً، استعادة الأمن — الأمن من الإرهاب والعنف للإسرائيليين والفلسطينيين. سنشجع الرئيس عرفات على إعادة بناء جهازه الأمني. وسنطلب من السلطة الفلسطينية أن تمارس أقصى الجهود لاستعادة الهدوء. وفي سبيل ذلك، توافق الأطراف الأربعة على ضرورة تقييم القدرات الفلسطينية ومساعدتها على إنشاء مؤسسات أمنية تضطلع بالمسؤولية حتى تستطيع العمل بصورة وثيقة مع المؤسسات الإسرائيلية فيما نمضي نحو استعادة الثقة بين الطرفين... الجزء الثاني من استراتيجيتنا هو معالجة الاحتياجات الإنسانية والتيقن من إعادة بناء مؤسسات ديمقراطية قوية تكون أساساً لقيام دولة فلسطينية نابضة بالحياة، ثالثاً، نحن ملتزمون بدفع عجلة المفاوضات الجدية المتسارعة نحو التسوية. وقد ناقشنا كيفية التحضير لمؤتمر دولي خلال الصيف. وستمضي الولايات المتحدة وشريكاتها الأسابيع المقبلة ليس في التباحث فيما بينها فحسب بل أيضاً مع الأطراف المعنية وأعضاء المجتمع الدولي المهتمين للخروج بمجموعة من

^١ انظر: زيغزو بريجنسكي، السياسة الخارجية الأمريكية: تحديات القيادة في القرن ٢١، مجلة شؤون الأوسط، كانون أول/كانون ثاني ١٩٩٩

المبادئ تكون أساساً للاجتماع الذي سيعقد في أوائل فصل الصيف. وسوف يتقرر لاحقاً مكان وموعد الاجتماع.^{١١}

تم الإعلان عن مشروع الشرق الأوسط الكبير في صيغته النهائية يوم ٦ نوفمبر ٢٠٠٣ من قبل الرئيس جورج بوش الابن، من خلال حديثه عن الهيئة الوطنية للديمقراطية، المعروفة اختصاراً (نيد)، وهي المناسبة التي يضع فيها الرئيس الأمريكي مخطط إدارته العام للتدخل في شئون الشرق الأوسط بغية إعادة تشكيله، حيث تم خلال المناسبة تخصيص حوالي ٤٠ مليون دولار أمريكي دعماً لجمعيات مقربة من الإدارة الأمريكية، وكذا وسائل إعلام مرشحة على أنها قنوات الدبلوماسية الشعبية.

في البدايات الأولى للمشروع، قدم المشروع على أساس أنه إعادة نشر لمشروع هلسنكي* الخاص بالعالم العربي، والذي كان يتوخى منه أن يصدر الديمقراطية إلى الاتحاد السوفيتي، ذلك المشروع الذي يتمحور حول ثلاثة محاور أساسية، محور الأمن، محور الاقتصاد، ومحور حقوق الإنسان، غير أن في ثانياً مشروع الشرق الأوسط الكبير، تبدو الإدارة الأمريكية غير مستعدة لإثارة ملف الأمن، والذي يفضي بالضرورة إلى أزمة الأمن في فلسطين، وغزو العراق.^{١٢}

أكد مشروع الشرق الأوسط الكبير التحول الحادث في التصور الاستراتيجي للسياسة الأمريكية الشرق أوسطية خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، حيث كان التركيز على عمل الولايات المتحدة باتجاه إصلاح الأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم مع توسيع النطاق الجيوسياسي للمنطقة ليشمل الإقليم الممتد من إندونيسيا إلى المغرب، ومن ناحية أخرى، فإنه يربط بشكل وثيق بين الإصلاح الثقافي وتحديث البنية الاجتماعية العربية، بل والتركيز على عنصر النساء داخل هذه البنية.

في هذا السياق يبرز التساؤل حول جدية الولايات المتحدة الأمريكية ومصادقيتها في طرح موضوع الإصلاحات، والفلسفة السياسية التي تكمن وراء الربط بين الإصلاحات

^{١١} "مقتطفات من بيان مشترك للولايات المتحدة الأمريكية الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي وروسيا بشأن استراتيجيتها في الشرق الأوسط، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٣، ع ٥١، صيف ٢٠٠٢، ص ١٩٩

^{١٢} "Reseau Voltaire"، الاحتلال الديمقراطي: بوش يخترع الشرق الأوسط الكبير، مقال منشور على موقع شبكة فولتير www.voltairnet.org

* اتفاق هلسنكي L'accord de Helsinki وثيقة صدرت عن مؤتمر هلسنكي المنعقد في عام ١٩٧٥ نظمت أساساً جديدة للأمن والتعاون بين الدول الأوروبية.. وقد عقد المؤتمر في هلسنكي في ٣٠/٧ - ١/٨/١٩٧٥ بعد اجتماعات عقدها سفراء الدول الأعضاء ووزراء خارجيتها وخبرائها الدبلوماسيون، وحددت فيها موضوعات المؤتمر وأسلوب عمله. وهو من أهم المؤتمرات الدولية في تاريخ الدبلوماسية الأوروبية لأنه ضم دول الكتلتين الشرقية والغربية وبقية الدول المحايدة. وأقر المؤتمر ما عرف بوثيقة هلسنكي. انظر

: <http://ar.wikipedia.org>

المطلوبة، والمصالح الحيوية للغرب في العالم العربي بشكل خاص والإسلامي بشكل عام، وأثر هذا التوجه على الواقع العربي والاحتمالات المتوقعة.

ويرى (محمد أبو رمان): أن أحداث أيلول/سبتمبر ٢٠٠١م شكلت نقطة تحول في السياسة الخارجية الأمريكية، إذ إن المحافظين الجدد وجدوا من خلالها الفرصة سانحة لتنفيذ أحلامهم الإمبراطورية بالهيمنة على العلاقات الدولية انطلاقاً من فرضية تمثل عقيدة لديهم تقوم على مفهوم "الاستثناء الأمريكي"، و"عبء الرجل الأبيض"، كما أن تصوراتهم مسكونة بهاجس بقاء أمريكا القوة الوحيدة، وتحقيق ما يسمونه "السلام الأمريكي" على غرار السلام الروماني، حيث إنه ومنذ انهيار الاتحاد السوفيتي، وانتهاء الحرب الباردة، والمتفقون والمفكرون الأمريكيون يجرون عملية مراجعة جذرية للسياسة الخارجية الأمريكية، وللنظريات الاستراتيجية السابقة، وقد تنوعت وتعددت اتجاهات مراكز التفكير في هذا السياق، وأنجزت المراكز المرتبطة بالمحافظين الجدد مجموعة من الدراسات التي تضع معالم استراتيجية أمريكية تحمل العقائد السابقة، وقد حاولوا تمرير بعضها في فترة الرئيس كلينتون إلا أنهم لم ينجحوا، ومع وصول الرئيس بوش إلى السلطة تحول المحافظون الجدد من التأثير على صناعة القرار إلى سدة القرار، ووجدوا في أحداث أيلول الفرصة المناسبة لتمرير هذه المشاريع، ومن خلال نظام استراتيجي لها وهو محاربة الإرهاب.^١

بهذا الخصوص يرى (ياسر الزعاترة): "أن الجدل في الأروقة الأمريكية حول الديمقراطية والإصلاح في العالم العربي بدأ منذ هجمات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م، ثم احتدم أكثر بعد احتلال العراق، ووضوح الفشل الأمريكي فيه، حيث طرح في هذا السياق مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي يتبنى ديمقراطية الشرق الأوسط كحل لنزوع شبابه نحو العنف، واستخدمت في هذا السياق المعلومات التي وفرها تقرير التنمية الإنسانية العربية، وكانت النتيجة أن تم تبني مشروع الإصلاح في المنطقة، ومن هنا بدأت الضغوط على الأنظمة العربية لتبني الإصلاح، وسجلت بعض التراجعات هنا وهناك وأسفرت عن مسلسل من الانتخابات المعقولة، وكلها أسفرت عن فوز كبير للإسلاميين".^٢

يؤكد (أبو رمان): أن تصورات المحافظين الجدد تطورت بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وبدأت تصبغ السياسة الخارجية الأمريكية، ومن أبرز المناطق التي تأثرت بهذه التصورات هي منطقة الشرق الأوسط، إذ بدأ الخبراء الأمريكيون بمراجعة كبيرة للسياسة الأمريكية في هذه المنطقة ليتوصلوا إلى نتيجة رئيسية وهي أن واشنطن ارتكبت خطأ كبيراً بدعم الأنظمة العربية القمعية في المرحلة السابقة، وهذه النتيجة أكدها مارتن إنديك -الخبير الأمريكي

^١ انظر: محمد سليمان أبو رمان، البعد الثقافي في مشروع الشرق الأوسط الكبير، مقال منشور على موقع الإسلام اليوم

www.islamtoday.net

^٢ انظر: حوار مع المحلل السياسي في شئون الحركات الإسلامية ياسر الزعاترة، منشور على موقع إسلاميات

www.islameiat.com

المعروف - عندما اتهم النظم العربية بأنها فشلت في تلبية الاحتياجات الأساسية لشعوبها، وأنها قمعت هذه الشعوب التي وجدت في عدااء الولايات المتحدة مجالاً للتنفيس عن حالة الإحباط والغضب من الأوضاع السياسية والاقتصادية، وهو ما أكدّه الرئيس بوش نفسه في خطاب له بتاريخ ٢٠٠٣/١١/٦ عندما أعلن فيه أن خطأ واشنطن في المرحلة السابقة تمثل بدعم الأنظمة السلطوية في الشرق الأوسط.^١

يمكن القول هنا أن الجدل الذي كان دائراً في أوساط النخب الأمريكية استناداً إلى الدراسات والمتابعات تمخض عن نتائج أساسية بنيت عليها الكثير من التصورات الاستراتيجية الأمريكية لمنطقة الشرق الأوسط، ولعل أهم هذه النتائج أن الخطر الكبير الذي يهدد المصالح العربية في المنطقة هو (الأصولية الإسلامية)، وأن الحلول الأمنية التي اتخذتها الدول العربية والولايات المتحدة لن تؤدي ثمارها، لأن الظروف السياسية والاقتصادية والثقافية التي تعيشها البلاد العربية هي التربة التي تنبت فيها بذور الإحباط والغضب وخيبة الأمل، والتي تستثمرها الحركات الأصولية لتجنيد الأعضاء وتكوين الخلايا، وما دامت هذه الظروف موجودة فإنها مرشحة لتفريخ (الإرهابيين والمتطرفين الإسلاميين)، وبالتالي لا يمكن القضاء على الإرهاب دون إحداث تغييرات جذرية في أوضاع العالم العربي والإسلامي، وتتمثل هذه التغييرات بنشر الديمقراطية، والتحول إلى اقتصادية نحو الخصخصة واقتصاد السوق، وتغيير مناهج التعليم وخاصة التعليم الديني، ومن هنا وصل الفكر السياسي الأمريكي إلى أن المعركة مع ما يسميه الإرهاب الدولي ليست معركة عسكرية أو أمنية فقط، وإنما معركة شاملة، وما دام أن كثيراً من الدول العربية تفتقد إلى الإرادة الجدية في إحداث تحولات سياسية واقتصادية خوفاً على مصالحها المبنية على الفساد السياسي وغياب الشفافية والرقابة، فإن على الولايات المتحدة أن تمارس ضغوطاً شديدة على الدول العربية لتلتزم بالمضي قدماً بالإصلاحات المطلوبة، إذن على الولايات المتحدة أن تدفع الأنظمة العربية المستبدّة باتجاه الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان والخصخصة وسياسات السوق، وإصلاح الأنظمة التعليمية والتربوية... إلخ.

بهذا الخصوص فإن مؤتمراً بعنوان: دور الجماعات الإسلامية في الإصلاح السياسي، احتضنه معهد كارنيغي للسلام تنافست فيه وجهتا نظر، إحداهما تدفع في اتجاه استئناس الإسلاميين، وإدخالهم في اللعبة السياسية الديمقراطية، والثانية رأت في الديمقراطية التي يمكن أن يأتي الإسلاميون من خلالها خطراً ينبغي تلافيه، وفي ذلك السياق جرى التركيز على الفارق بين ثقافة الديمقراطية، وآليات العملية الديمقراطية، بمعنى أن الإسلاميين يمكن أن يكرسوا

^١ انظر: محمد أبو رمان، مرجع سابق، وانظر أيضاً تصريح مارتن إنديك على الجزيرة نت بتاريخ ٢٠٠١/١٠/١١

www.aljazeera.net

ثقافتهم من خلال عملية ديمقراطية ذات ثقافة مغايرة، وخلاصة القول في التقرير الختامي الصادر عن ذلك المؤتمر أنه رجحت كفة الرأي القائل باستثناس الإسلاميين طالما أنهم حلقة من جماعة ترتضي الديمقراطية في لعبة السياسة.^١

ولكن ما الهدف الذي تسعى إليه الإدارة الأمريكية من عملية نشر الديمقراطية التي سعت إليها وتشجيعها الأنظمة الحاكمة في الشرق الأوسط وتحديداً في المنطقة العربية، -أو قل الضغط عليها- لإجراء الانتخابات العامة في بلادها، في هذا الإطار يخلص (ثابت العمور) إلى أن الإدارة الأمريكية تحاول عبر ذلك توظيف تلك العملية الانتخابية في اتجاهات عدة لعل أهمها كما يرى تتمثل في:

- ١- استقطاب الجماهير العربية باعتبار أنها تحمل مطالبها بالإصلاح والتغيير والديمقراطية.
- ٢- ابتزاز الأنظمة العربية بالديمقراطية وبالانتخابات، حتى لو وصل الوضع إلى حد اعتماد بدائل إسلامية.
- ٣- تحسين صورتها في العالمين العربي والإسلامي كمساند للإسلام، مقارنة بالدول الأوروبية العلمانية التي ترسل إشارات متشددة تجاه الإسلام بين فترة وأخرى.
- ٤- بعث رسالة للمسلمين مفادها أنها ليست ضد الدين الإسلامي، أو ضد تيار الإسلام السياسي، بقدر ما هي معادية للحركات المتطرفة الإرهابية.
- ٥- السعي إلى إدخال الإسلام السياسي المعتدل (وضمنه حركة الإخوان المسلمين) في خندقها في مواجهة الحركات الإسلامية المتطرفة والإرهابية.^٢

كانت هناك إشارات واضحة ظهرت من خلال تصريح للرئيس بوش في واشنطن في مايو ٢٠٠٢، بعد اختتام جولة من اللقاءات مع رئيس الوزراء الإسرائيلي آنذاك أريئيل شارون يعلن فيه الحاجة إلى إعادة بناء المؤسسات الفلسطينية حيث جاء فيه: "إن أحد الأشياء التي أعتقد أنها مهمة، وقد ناقش رئيس الوزراء هذا أيضاً، هو أن نبدأ فوراً في المساعدة على إعادة بناء قوة أمنية في فلسطين تحارب الإرهاب، وتجلب بعض الاستقرار إلى المنطقة... وأعتقد أن من المهم جداً أن تكون هناك قوة أمنية موحدة؛ وإنما في الوقت نفسه بحاجة للعمل من أجل مؤسسات أخرى، دستور مثلاً؛ إطار لتطوير دولة تستطيع أن تساعد على جلب أمن وأمل للشعب الفلسطيني وللإسرائيليين".^٣

من هنا يمكن فهم تشجيع ودعم الإدارة الأمريكية وحثها السلطة الفلسطينية على إجراء الانتخابات الفلسطينية التشريعية الثانية من باب الإصلاح السياسي لمؤسسات السلطة الفلسطينية،

^١ انظر: عدلي صادق، الإسلاميون والديمقراطية، مقال منشور على موقع دنيا الوطن/دنيا الرأي، www.alwatanvoice.com

^٢ انظر: ثابت العمور، مرجع سابق، ص ٥٠١-٥٠٢

^٣ مقتطفات من تصريح للرئيس جورج بوش يعلن فيه الحاجة إلى إعادة بناء المؤسسات الفلسطينية، مجلة الدراسات الفلسطينية،

مج ١٣، ع ٥١٤، صيف ٢٠٠٢، ص ١٩٩

وحمل إسرائيل على تسهيل إجراءاتها عبر تجاوز طلبها عدم إشراك (حماس) في العملية الانتخابية، وبتمكين المقدسيين من المشاركة فيها، على أنه دليل على نزعة جديدة للولايات المتحدة تركز إلى تمكين الحركات الإسلامية المعتدلة من الوصول إلى سدة الحكم وتولي السلطة أو على الأقل المشاركة في السلطة، وهو ما حدث أيضاً من خلال إتاحة المجال للوصول الإخوان المسلمين في مصر إلى قبة البرلمان.^١

والخلاصة أن مثل هذه المتغيرات وغيرها سواء كانت داخلية فلسطينية، أم خارجية إقليمية ودولية، كان لها الأثر الكبير في تغييرات حدثت على صعيد الفكر السياسي لحركة (حماس)، وأصبح من المقبول لدى الحركة المشاركة في العملية السياسية، ودخول الانتخابات، وربما تشكيل الحكومة الفلسطينية، متجاوزة بذلك مسألة أنها محكومة بسقف أو سلو، وهي أمور كانت إما غير خاضعة للنقاش من جانب الحركة في لحظة تاريخية ما، أو أنها تتناقش بشروط كان يرى البعض أنها شروط تعجيزية تطرحها الحركة للتهرب من استحقاقات العمل السياسي.

^١ "للمزيد، انظر: ناثن ج. براون، رثاء الإصلاح الفلسطيني: دروس واضحة من سجل مضطرب، أوراق كارنيغي، سلسلة الشرق الأوسط، الديمقراطية وسيادة القانون، ع ٨١ فبراير/ ٢٠٠٧

الخاتمة:

استنتاجات وتوصيات

أولاً: النتائج

خلصت هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج حول قضايا الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس)، ويمكن الإشارة إليها على النحو التالي:

١- أن حركة المقاومة الإسلامية (حماس) هي نتاج لتغيرات جوهرية في تركيب الحركة الإسلامية داخل الأرض المحتلة، حيث انضمت للحركة أجيال جديدة من الشباب الذين يمثل الاحتلال بالنسبة لهم المؤثر الأكبر في فكرهم ومواقفهم، كما أن العمل العلني والتوجه إلى الشعب عن طريق المؤسسات والنقابات والكتل الطلابية في الجامعات ساهم في جعل الحركة جزءاً من الشعب لا طائفة منعزلة، بما يعود بالفائدة والنفع عليها من حيث الجماهيرية والنفوذ، وعلى بنائها الداخلي بما فيه من توظيف لطاقات الشباب واستقطاب المؤيدين واختيار الكفاءات والقيادات.

٢- أنه يمكن تصنيف حركة (حماس) -خلال فترة الدراسة ١٩٩٤-٢٠٠٦م بالنظر إلى أنواع المعارضة- على أنها حركة معارضة جماعية، منظمة، مشروعة، وإصلاحية، أما فيما يتعلق بالأسلوب، فيرى الباحث أنها تستخدم كافة الأساليب في آن واحد فهي سلمية دعوية تؤمن بالديمقراطية والتعددية من جهة، ومن جهة أخرى، هي أيضاً معارضة مسلحة، لها جهازها العسكري وعملها المسلح بحكم خضوع الأراضي الفلسطينية للاحتلال، وشأنها شأن أي حركة مقاومة نشأت في ظروف احتلال، وبغض النظر عن لونها، فكرها، وعقيدتها فإن (حماس) استمدت مشروعيتها من كونها حركة مقاومة للاحتلال، وعمقت من هذه الشرعية عبر التأييد الجماهيري الذي تمكنت من الحصول عليه نتيجة تبنيها فكرة المقاومة وممارستها للأعمال الجهادية ضد الاحتلال، وما قدمته من قادة وأفراد في سبيل ذلك، إضافة إلى إعلانها الدائم عزمها عدم التخلي عن الثوابت والمبادئ الوطنية مهما بلغ الأمر.

٣- أن حركة (حماس) وإن كانت تمثل حالة فريدة من نوعها في العالم الإسلامي لعب عاملاً الزمان والمكان دوراً في تشكيل أفكارها ومبادئها ومنطلقاتها، وتميزها عن غيرها من الحركات الإسلامية الأخرى، وبالتالي فإن الرؤية عند التجارب الإسلامية الأخرى -كما يرى الباحث- أكثر وضوحاً والخيارات أكثر تعدداً، وبالتالي لا يمكن الحكم على تجربة (حماس) بأنها تكاد تكون أقرب إلى تجربة منها إلى تجربة أخرى إلا من باب تغليب الظن ليس إلا، فلا الاستعدادات هي الاستعدادات ولا الإمكانيات هي الإمكانيات.

٤- حركة (حماس) هي حركة سياسية فلسطينية تستمد فكرها السياسي من الإسلام، لها جناحها المقاوم للاحتلال، كما لها أذرعها الأخرى، الاجتماعية والمؤسسية والدعوية التي تخدم مجتمعة بعدها السياسي، وتؤسس لممارستها السياسية على أرض الواقع، وأنه لا يمكن قياس تجربة (حماس) على أي من التجارب الإسلامية الأخرى على اعتبار أن تلك التجارب كانت ضمن إطار دولة مستقلة معلومة الحدود ومحددة النظام، ولا تخضع لاحتلال.

٥- هناك قصور واضح في تجربة (حماس) يكمن في عدم تهيئة قواعدها ومناصريها لعملية التحول السياسي وتجربة الحكم التي بدأت عام ٢٠٠٤م، وتوجت بالفوز في الانتخابات التشريعية الثانية ٢٠٠٦م، حيث لم تكن أدبيات الحركة تتحدث حول مثل هذا التوجه، ولا خطابات القادة والزعماء، إلا قليلاً، الأمر الذي انعكس على أرض الواقع بعدم تجهيز الإمكانيات والطواقم المؤهلة لقيادة عملية التغيير هذه، على عكس التجارب الإسلامية الأخرى كالسودان وتركيا التي كانت تعد العدة لاستلام زمام الأمور في بلادها يوماً ما، لكن هذا أيضاً لا يعني الحكم بالفشل على تجربة (حماس)، فهي وإن شاب تجربتها السياسية قصور في جانب ما فقد أنجزت في جوانب أخرى ولعل أبرزها موضوع المقاومة الذي تبوأت فيه الحركة الصدارة بين نظيراتها الفلسطينية خلال فترة الدراسة.

٦- يمكن القول أن الحركة كانت ومنذ نشأتها عام ١٩٨٧م وحتى إعلانها الموافقة على المشاركة في الانتخابات المحلية التي أجريت نهاية العام ٢٠٠٤م، وبداية ومنتصف العام ٢٠٠٥م، ولاحقاً المشاركة في الانتخابات التشريعية الثانية عام ٢٠٠٦م كانت تعارض من خارج النظام السياسي الفلسطيني القائم سواء كان ذلك النظام ممثلاً بمنظمة التحرير الفلسطينية (١٩٦٤-١٩٩٣)، أو ما مثلته السلطة الفلسطينية فيما بعد (١٩٩٤-٢٠٠٦).

٧- أن حركة (حماس) أدارت معارضتها للمنظمة وفقاً لرؤيتها وأسبابها الخاصة، والتي يمكن أن تصنف هنا على أنها رؤية تكتيكية مرحلية حيث تنقلت (حماس) من الرفض الكامل للمشاركة في المنظمة، حتى تغير المنظمة من أفكارها ومناهجها وتبني المنهج الإسلامي، الأمر الذي أوحى بوجود البديل المناقض لسياسة منظمة التحرير الفلسطينية، إلى التفكير في الدخول إلى المنظمة وفقاً لشروط معينة كان أبرزها اشتراط حصولها على ما نسبته ٤٠% من مقاعد المجلس الوطني الفلسطيني، وسحب اعتراف المنظمة بالقرار ٢٤٢ الأمر الذي أوحى بوجود الشريك الكامل لمنظمة التحرير الفلسطينية، وصولاً إلى توقيع قيادة المنظمة اتفاق أوصلو الذي أعاد الصراع بين الحركة والمنظمة من جديد على مسألة شرعية التمثيل للشعب الفلسطيني، وصولاً إلى اتفاق أو تفاهم

القاهرة الذي أكد على ضرورة إعادة بناء وتفعيل منظمة التحرير الفلسطينية وفق أسس وقواعد ومبادئ تتفق عليها الأطراف جميعها، إلا أن اللافت للنظر أن جميع التفاهات، ومحاولات رأب الصدع السابقة لا تنفي حالة الصراع الأيديولوجي القائم إذ لا يمكن إغفال دور منطلقات الحركة وأفكارها في التأثير على تلك التفاهات أو المبادرات لإصلاح المنظمة وإعادة ترتيب البيت الفلسطيني من جديد، كما يبدو جانب موازين القوى وصراع الإرادات جلياً عندما تطرح الحركة رؤيتها لإعادة بناء على أساس التغيرات الحادثة على الساحة الفلسطينية، بمعنى أن تكون حسب موازين القوى الجديد الذي أفرزته تداعيات الانتفاضة الأولى ١٩٨٧م، وما تلاها من صعود المد الجماهيري والشعبي للحركة، الأمر الذي أثر على شعبية وجماهيرية المنظمة وفصائلها، وبات في لحظة ما منافساً قوياً لها، وبالتالي ترى الحركة أنه من الضروري الأخذ بعين الاعتبار هذه التغيرات، وإسقاطها على الجانب التمثيلي في منظمة التحرير الفلسطينية.

٨- أن العلاقة بين حركة (حماس) و حركتي (فتح) و (الجهاد الإسلامي) كانت محكومة بمجموعة من العوامل^{١١} التي أدت إلى توتر العلاقات مع حركة فتح في مرحلة تاريخية معينة وتحديداً منذ نشأة حركة المقاومة الإسلامية (حماس) عام ١٩٨٧م، وحتى توقيع اتفاقية أوسلو عام ١٩٩٣م، وبدء تشكيل السلطة الفلسطينية عام ١٩٩٤م، واستمر هذا التوتر بعد ذلك، ووصل إلى أوجه خلال انتفاضة الأقصى، حيث أعادت (حماس) بناء أجهزتها من جديد وبدا واضحاً أنها أصبحت منافساً قوياً لحركة فتح، كما كانت بداية العلاقة مع حركة الجهاد متوترة نوعاً ما ثم تطورت تدريجياً حتى وصلت إلى حد التوافق وبدرجة كبيرة في بعض المواقف^{١٢}.

٩- أن موقف (حماس) من عملية التسوية مرّ بتطورات وانتقالات متعددة، ففيما كانت الحركة تعارض الحلول السلمية معارضة تستند إلى موقف مبدئي عام كما عبر عنه ميثاقها باعتبار أن هذه المفاوضات والمشاريع المطروحة للتسوية تتضمن تنازلات واستحقاقات تتناقض مع رؤية الحركة مبدئياً وواقعياً سواء على المدى المرحلي أو الاستراتيجي، تحولت بعد ذلك إلى مرحلة القبول بالحل المرحلي، دون المساس بثابت عدم الاعتراف بإسرائيل، وربما لا يقف الأمر عند هذا الحد فيتطور الموقف من جديد.

١٠- أن التوتر ظل مظهراً سائداً بين السلطة الفلسطينية وفصائل المعارضة الفلسطينية وعلى رأسها (حماس)، لكن هذا التوتر الذي وصل إلى حد التدافع أحياناً، احتكم بصورة عامة إلى خطوط حمراء لم تصل به وبأطرافه إلى طور الاقتتال الأهلي.

^{١١} للاطلاع على العوامل كما ذكرها الباحث انظر: الفصل الثالث من هذه الدراسة، ص ١٣٠، وما بعدها

^{١٢} انظر: الفصل الثالث من هذه الدراسة، ص ١٣٦ وما بعدها

١١- أن مقاطعة الحركة للانتخابات التشريعية الأولى عام ١٩٩٦م كان مستنداً إلى رأي سياسي صرف، تحكمه مسوغات سياسية بالمقام الأول، ويستند إلى مصلحة الحركة والمكاسب أو الخسائر التي ستعود على الحركة في حال قررت المشاركة في الانتخابات أو قررت المقاطعة، ولم يكن هناك من دور للإطار الفقهي القائم على مبدأ الحلال والحرام، لكن ذلك لا يعني إغفال أن سلوك الحركة في تلك الفترة انتابه شيء من الارتباك والتردد فيما يتعلق بمسألة الانتخابات، ومسألة العلاقة مع السلطة، وإلا فكيف نسوغ فعل آنذاك بإرسال تعميمات داخلية إلى جميع أفرادها عشية الانتخابات التشريعية الأولى ١٩٩٦م، تترك لهم حرية المشاركة في عملية الاقتراع، بل والطلب منهم دعم بعض المرشحين دون غيرهم، رغم سابق إعلانها مقاطعة المشاركة في الانتخابات.

١٢- أن هناك العديد من المتغيرات السياسية الداخلية، والخارجية التي صاغت من جديد رؤية حركة المقاومة الإسلامية (حماس) تجاه العديد من القضايا السياسية، وعلى رأسها مسألة المشاركة في العملية السياسية ودخول الانتخابات التشريعية، ولعل أهم هذه المتغيرات هي انتفاضة الأقصى ٢٠٠٠م، وإعادة انتشار القوات الإسرائيلية خارج قطاع غزة ٢٠٠٥، وأحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، ومشروع الشرق الأوسط الكبير الذي طرحته الإدارة الأمريكية ٢٠٠٤م.

ثانياً: التوصيات

يمكن الإشارة هنا إلى مجموعة من التوصيات التي يرى الباحث أنه من الضرورة الإشارة إليها مع التأكيد على أنها لا تمثل إلا رأي الباحث وتخصه وحده، وهي بالطبع ليست ملزمة لا لحركة (حماس) ولا لأي باحث في شئون الحركة يأتي من بعده.

١- في ظل أنظمة الحكم المعاصرة وفي ظل غياب الدولة الإسلامية عن الواقع، فإن على الحركات والأحزاب والجماعات الإسلامية الراغبة في الاندماج في الحلبة السياسية من أجل إصلاحها أو تغييرها، أن تدرك تماماً أن لهذه الحلبة قواعد وقوانين خاصة بها، تضبط علاقاتها، وتحدد ملامحها، وعلى الحركات والجماعات الإسلامية أن تعيها أولاً، وأن تفهم مضامينها وأساليبها، لتتمكن من التأثير فيها دون أن تتأثر خصوصية هذه الأحزاب والجماعات، ولتتمكن من إدارة هذه الحلبة بما يقتضيه الحال ويتطلبه الواقع، دون أن تصطدم به فتضطرب يوماً ما إلى التراجع عن هذا الاندماج لحفظ خصوصياتها، أو الإمعان في الاندماج لدرجة ذهاب هذه الخصوصية، كما أن دخول الحلبة السياسية في أي وقت يتطلب من الحركات والجماعات الإسلامية القبول بنتائج وإفرازات هذه العملية في كافة المراحل، وإلا فإن البقاء بعيداً عن أضواء السياسة، والانزواء ضمن دائرة العمل الاجتماعي المحض هو أجدى وأنفع في انتظار تغيرات في المحيطين الإقليمي والدولي، ربما تدفع هذه الحركات إلى الاندماج دون أن تتأثر خصوصياتها؟؟!!، وعليه فإن الحركات الإسلامية الراغبة والمؤيدة لتشكيل الأحزاب السياسية، والاندماج في العملية السياسية في بلادها مطالبة دائماً بتحسين أنفسها من خلال ثقافة سياسية لأفرادها قائمة على قبول فكرة التعددية السياسية، والديمقراطية، والانتخابات، وتداول السلطة، وثقافة المواطنة، والتسامح، والحرية الفكرية، وأن هذه الحركات والجماعات إنما تدعو إلى الإسلام بما تيسر لها من سبل ولا تملك مقاضاة الناس أو محاكمتهم على أفكارهم أو تصرفاتهم، ويبقى الحكم الفيصل هو أداء هذه الحركات وممارستها في حال توليها مقاليد السلطة في بلادها.

٢- على حركات المعارضة بشكل عام والإسلامية منها بشكل خاص بأن تعي جيداً أنها جزء أساس من النظام السياسي القائم في بلادها، وأنه لا يجوز لها الانكفاء على نفسها، وترك المجال مفتوحاً أمام السلطة القائمة لتصنع ما تريد، بل على المعارضة أن تأخذ دورها في النصح والإرشاد أولاً، ثم التصدي لجميع تجاوزات الأنظمة، والاعتراض عليها بكل الوسائل الديمقراطية المتاحة، وتوضيح المواقف دائماً لشعوبها بكل شفافية ومصداقية، وليس من باب مناكفة الأنظمة فقط، مع الأخذ بعين الاعتبار أن من هو معارض اليوم ربما يصبح السلطة غداً.

٣- ضرورة أن تبتعد حركة (حماس) عن الشعارات الكبيرة قدر الإمكان، وأن تكون أهدافها واضحة وممكن تحقيقها بالقياس إلى الإمكانيات والقدرات، كما يجب عليها التركيز على الجانب العملي والممارسة الصحيحة التي تجعل من الشعارات المرفوعة أمراً واقعاً ملموساً، فشعار (الإسلام هو الحل مثلاً) يحتاج إلى مزيد من التربية الفعالة والممارسة الحقيقية من الأفراد والقيادات والمؤسسات لتعطي الانطباع الصحيح والصورة الحقيقية عن الإسلام في جميع الأحوال والظروف التي تمر بها الحركة.

٤- يوصي الباحث حركة (حماس) أن تعيد النظر في صياغة بعض بنود ميثاقها الذي أصدرته عام ١٩٨٨م، الذي عرض (حماس) كحركة مقاومة في زمن انتفاضة ثورية، ليتوافق مع واقع الحال، ومع المتغيرات السياسية الكثيرة الحادثة دولياً وإقليمياً، ومحلياً، ومع التعديلات التي شهدتها السلوك السياسي للحركة في السنوات الأخيرة، خاصة فيما يتعلق بإدارة علاقاتها السياسية، إضافة إلى نظرتها للعملية السياسية، والحلول المرحلية للقضية الفلسطينية، فمثلاً، لا بد من إعادة تعريف جوهر الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي، على أساس أن العدو هو الاحتلال والصهاينة وليس اليهود، وأن سبب الصراع هو مسئوليتهم عن تشريد الفلسطينيين من أراضيهم، بعيداً عن نظرية المؤامرة ضد الإسلام والمسلمين، لكن ذلك لا يعني بالطبع التخلي عن ما هو ثابت ومبدأ وقيمة أكد عليها الميثاق وشدد، كما يجب على الحركة أن تعيد تقديم نفسها كجزء من الجسم السياسي الفلسطيني التعددي، في ظل سعي (حماس) إلى توسيع علاقاتها مع الشرق والغرب على حد سواء، وفي ظل مطالبة الحركة بحكومات العالم بالاعتراف بها.

قائمة المراجع

أولاً : الكتب العربية

ثانياً : الرسائل العلمية

ثالثاً : الدراسات والمقالات

رابعاً : المقابلات

خامساً : البيانات والمنشورات

سادساً : المواقع الإلكترونية

سابعاً : الكتب الأجنبية

ثبت المراجع

أولاً: الكتب:

📖 القرآن الكريم.

- (١) أبراش، إبراهيم، المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية ، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط ، ١٩٩٩م.
- (٢) _____، تاريخ الفكر السياسي: من حكم الملوك الآلهة إلى نهاية عصر النهضة، الرباط: بابل للطباعة و النشر و التوزيع، ١٩٩٩م.
- (٣) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، الحسبة في الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي
- (٤) ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع الواقدي، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، ١٩٨٥
- (٥) ابن منظور المصري: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم، لسان العرب، القاهرة ، ١٣٠٠هـ
- (٦) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق وضبط وشرح: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار الخير، ١٩٩٢م
- (٧) ابن يوسف، أحمد، حركة المقاومة الإسلامية : خلفيات النشأة و آفاق المسير، شيكاغو، المركز العالمي للدراسات و البحوث، ١٩٨٩م
- (٨) ابن يوسف، أحمد، حركة المقاومة الإسلامية (حماس): حدث عابر أم بديل دائم، شيكاغو، المركز العالمي للبحوث والدراسات، ١٩٩٠م
- (٩) أبو العمرين، خالد، (حماس): حركة المقاومة الإسلامية، جذورها، نشأتها ، فكرها السياسي، القاهرة، مركز الحضارة العربية، ٢٠٠٠م.
- (١٠) أبو جابر، إبراهيم وآخرون، الانتفاضة: تغير معادلات الصراع في المنطقة، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠٠٢، سلسلة دراسات؛ ٣٦
- (١١) أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، القاهرة، دار الشعب، (د.ت)
- (١٢) أبو عمرو، زياد، (حماس): خلفية تاريخية سياسية، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع١٣ - شتاء ١٩٩٣

- ١٣) أبو عمرو، زياد، الحركة الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة: جماعة الإخوان المسلمين؛ حركة الجهاد الإسلامي، عكا، دار الأسوار، ١٩٨٩م
- ١٤) الأشهب، نعيم، (حماس) من الرفض إلى السلطة، رام الله: دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠٠٧م.
- ١٥) الآغا، إحسان خليل، البحث التربوي: عناصره، مناهجه، أدواته، ط٢، غزة: مطبعة المقداد، ١٩٩٧م
- ١٦) الآغا، إحسان خليل، والأستاذ، محمود حسن، مقدمة في تصميم البحث التربوي، ط٣، غزة: مطبعة الرنتيسي، ٢٠٠٣م
- ١٧) الإمام البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، المنصورة، مطبعة دار الإيمان، ٢٠٠٣م.
- ١٨) الإمام الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي، جامع السنن، بيروت، دار ابن حزم، ٢٠٠٢م
- ١٩) الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كرشان القشيري العامري، صحيح مسلم، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ٢٠٠٣م.
- ٢٠) البرغوثي، إياد، الدين والدولة في فلسطين، رام الله، فلسطين، مركز رام الله لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٧م.
- ٢١) بلقزيز، عبد الإله، أزمة المشروع الوطني الفلسطيني: من فتح إلى (حماس)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦م.
- ٢٢) بلقزيز، عبد الإله، المعارضة والسلطة في الوطن العربي: أزمة المعارضة السياسية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١
- ٢٣) البناء، حسن أحمد، مجموعة الرسائل، القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، ١٩٩٢م
- ٢٤) التلمساني، عمر، ذكريات لا مذكرات، القاهرة، دار الاعتصام، (١٩-)
- ٢٥) توفيق، أشرف مصطفى، المعارضة، القاهرة، العربي للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م
- ٢٦) الجاسور، ناظم، موسوعة علم السياسة، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م
- ٢٧) جبارة، تيسير، دور الحركات الإسلامية في الانتفاضة الفلسطينية، عمان، دار الفرقان، ط١، ١٩٩٩م
- ٢٨) الحاكم، يحيى بن بكير بن عبد الرحمن التميمي الحنظلي، أبو زكريا النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م.
- ٢٩) حبيب، كمال السعيد، الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢م

- ٣٠) الحروب، خالد، (حماس): الفكر والممارسة السياسية، بيروت، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ١٩٩٦م
- ٣١) الحسن، أبو الخوالد، الحركة الإسلامية في فلسطين: دراسة تاريخية لجذور حركة المقاومة الإسلامية (حماس) (د.م)، مكتب الأسوار للطباعة و الدعاية و النشر، ١٩٩٩-.
- ٣٢) الحلو، ماجد راغب، الدولة في ميزان الشريعة، القاهرة، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٩٤م، ص ٢٧٠
- ٣٣) حمد، إبراهيم حمد محمد، مناهج و طرق البحث الاجتماعي: الخطوات المنهجية لإعداد البحوث الاجتماعية، غزة: مطبع المقداد، ١٩٩٧م.
- ٣٤) الحمد، جواد، والبرغوثي، إياد، دراسة في الفكر السياسي لحركة (حماس) ١٩٨٧- ١٩٩٦، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٧
- ٣٥) حيدر، خليل علي، الحركات الإسلامية في الدول العربية، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٨م (محاضرات الإمارات؛ ٢٣)
- ٣٦) رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ط الثالثة، القاهرة، مطبعة المنار، ١٣٦٧هـ، ١٩٩٤م.
- ٣٧) رفيدي، وسام، محرر، مستقبل النظام السياسي الفلسطيني والآفاق الممكنة، رام الله، فلسطين، مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ٢٠٠٥م
- ٣٨) الزبيدي، باسم، حركة المقاومة الإسلامية (حماس) والنظام السياسي: دخول إلى النظام أم خروج عنه، رام الله، مركز البحوث والدراسات المسحية، ٢٠٠٨م
- ٣٩) سعيد، سمير، حركة المقاومة الإسلامية (حماس): جهاد.. نصر أو استشهاد، ط ٢، المنصورة: دار الوفاء للطباعة و النشر و التوزيع، ٢٠٠٣م.
- ٤٠) سعيان، أحمد، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية: عربي- انجليزي - فرنسي، بيروت: مكتبة لبنان، ناشرون، ٢٠٠٤
- ٤١) الشاعر، ناصر الدين، عملية السلام الفلسطينية-الإسرائيلية: وجهة نظر إسلامية، نابلس، مركز البحوث والدراسات الفلسطينية، ١٩٩٩م (أوراق في الفكر والسياسة الإسلامية الفلسطينية المعاصرة؛ ١)
- ٤٢) الشريف، كامل، والسباعي، مصطفى، الإخوان المسلمون في حرب فلسطين، القاهرة، دار التوزيع و النشر الإسلامية، (د.ت)
- ٤٣) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت، دار الجيل، (د.ت)

- (٤٤) صالح، جهاد، (حماس)-حركة المقاومة الإسلامية: بين آلام الواقع و آمال المستقبل، شيكاغو: المركز العالمي للبحوث و الدراسات، ١٩٩١م.
- (٤٥) صالح، محسن (محرر)، منظمة التحرير الفلسطينية: تقييم التجربة وإعادة البناء، بيروت، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ٢٠٠٧
- (٤٦) الصاوي، صلاح، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ط٢، القاهرة، دار الإعلام الدولي، ١٩٩٣م.
- (٤٧) صبحي عسلي، محرر، الفصائل الفلسطينية: من النشأة إلى حوارات التهدئة، القاهرة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٥م.
- (٤٨) العارف، عارف، النكبة: نكبة بيت المقدس و الفردوس المفقود ١٩٤٧-١٩٥٥، بيروت، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، د.ت
- (٤٩) عبد الخالق، نيفين، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، القاهرة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٨٥.
- (٥٠) عبد الكريم، قيس وآخرون، خطة فك الارتباط، بيروت، دار التقدم العربي للصحافة والطباعة والنشر، ٢٠٠٥م، سلسلة الطريق إلى الاستقلال؛ ١٣
- (٥١) عساف، عبد المعطي، محمد، مقدمة إلى علم السياسة، عمان، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م
- (٥٢) العسكري، عبود، أصول المعارضة السياسية في الإسلام، ط١، دمشق، دار النмир للنشر والتوزيع، ١٩٩٧، ص٤١
- (٥٣) علي، جمال سلامة، السياسة بين الأمم: النظرية السياسية و قضايا الفكر السياسي، دار النهضة العربية، ٢٠٠٥م.
- (٥٤) علي، حيدر إبراهيم، أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجاً، ط٤، القاهرة، مركز الدراسات السودانية، ١٩٩٩م
- (٥٥) عمار بوحوش، مناهج البحث العلمي: أسس وأساليب، الزرقاء، الأردن، مكتبة المنار، ١٩٩٠م
- (٥٦) العمور، ثابت محمد، مستقل المقاومة الفلسطينية في فلسطين: حركة (حماس) نموذجاً، رسالة دكتوراه منشورة، القاهرة، مركز الإعلام العربي، ٢٠٠٩، سلسلة رسائل علمية؛ ٦
- (٥٧) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، بيروت، دار الكاتب العربي (د.ت)
- (٥٨) غلاب، عبد الكريم، في الفكر السياسي، ط١، المغربية للطباعة والنشر، ١٩٩٣م

- ٥٩) غليون، برهان، وآخرون، المتغيرات الدولية والأدوار الإقليمية الجديدة، مراجعة على محافظة، عمان، مؤسسة عبد الحميد شومان، ٢٠٠٥م
- ٦٠) الفالوجي، عماد عبد الحميد، درب الأشواك: (حماس)، الانتفاضة، السلطة، عمان: دار الشروق للنشر و التوزيع، ٢٠٠٢م.
- ٦١) القرضاوي، يوسف، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٤، سلسلة حتمية الحل الإسلامي؛ ٢
- ٦٢) القرضاوي، يوسف، فتاوى معاصرة، ط٣، المنصورة، دار الوفاء، ١٩٩٤م
- ٦٣) _____، من فقه الدولة في الإسلام، ط٣، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠١م
- ٦٤) قطب، سيد، في ظلال القرآن، القاهرة، دار الشروق، ١٩٧٨م، مج ١، ص ٥٠٢
- ٦٥) قميحة، جابر، المعارضة في الإسلام: بين النظرية و التطبيق، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٨م
- ٦٦) الكيالي، عبد الوهاب و آخرون، موسوعة السياسة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط٣، ١٩٩٠.
- ٦٧) مؤسسة الدراسات الفلسطينية، الدولة الفلسطينية: وجهات نظر إسرائيلية وغربية، بيروت، المؤسسة، ١٩٩٠م
- ٦٨) الماوردي، علي بن محمد بن بصير الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط١، القاهرة، دار الفكر للطباعة، ١٩٨٣م
- ٦٩) مركز جنين للدراسات الإستراتيجية، حركة (حماس): قراءة في فكر الماضي و آفاق المستقبل، عمان: المركز، ٢٠٠٥م.
- ٧٠) المصري، صباح مصطفى، النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٥
- ٧١) المصري، مشير عمر، المشاركة في الحياة السياسية في ظل أنظمة الحكم المعاصرة: دراسة فقهية مقارنة، غزة، مركز النور للبحوث و الدراسات، ٢٠٠٦م.
- ٧٢) مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة ، مطبعة مصر، ١٩٦١م
- ٧٣) مصطفى، هالة، الإسلام السياسي في مصر: من حركات الإصلاح إلى جماعات العنف، القاهرة، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، ١٩٩٨م
- ٧٤) مصطفى، هالة، التيار الإسلامي في الأرض المحتلة، مجلة المستقبل العربي، ع١٣، تموز/يوليو، ١٩٨٨م
- ٧٥) معلوف، لويس، المنجد في اللغة والأدب، ط١٧، بيروت المطبعة الكاثوليكية، [د.ت]
- ٧٦) المقادمة، إبراهيم، معالم في الطريق إلى تحرير فلسطين، غزة، المؤلف، ١٩٩٤م

- (٧٧) المكتب الإعلامي، من وثائق الانتفاضة المباركة: وثائق حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، غزة، المكتب، ١٩٩٠م.
- (٧٨) منصور، أحمد، الشيخ أحمد ياسين: شاهد على عصر الانتفاضة، القاهرة، المكتب المصري الحديث، ٢٠٠٤ (كتاب الجزيرة، شاهد على العصر؛ ٢)
- (٧٩) ميثاق حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، [دن] ١٨/آب/أغسطس ١٩٨٨م.
- (٨٠) النادي، علاء، (حماس): المنطلقات والأهداف، القاهرة: مركز الإعلام العربي، ٢٠٠٤م.
- (٨١) النواتي، مهيب سلمان أحمد، (حماس) من الداخل، غزة: دار الشروق للنشر و التوزيع، ٢٠٠٢م.
- (٨٢) هلال، جميل، النظام السياسي الفلسطيني بعد أوسلو: دراسة تحليلية نقدية، مواطن: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ط٢، مزيدة، ٢٠٠٧، ص ٩٧
- (٨٣) هلال، علي الدين، ومسعد، نيفين، النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير، ط٣، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥م
- (٨٤) هويدي، فهمي، الإسلام والديمقراطية، ط١، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣م
- (٨٥) وثائق حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، سلسلة بيانات الحركة، المكتب الإعلامي، ١٩٩٠م، وثيقة للتاريخ (٣)
- (٨٦) ياسين، عبد القادر، (حماس): حركة المقاومة الإسلامية في فلسطين، ط١، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٠م.
- (٨٧) يكن، فتحي، أبجديات التصور الحركي للعمل الإسلامي، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.

ثانياً: الرسائل العلمية:

- (١) الشوبكي، بلال محمود محمد، التغيير السياسي من منظور حركات الإسلام السياسي في الضفة الغربية وقطاع غزة: حركة (حماس) نموذجاً، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين، ٢٠٠٧م.
- (٢) عرفات، حنان ظاهر محمود، أثر اتفاق أوسلو على الوحدة الوطنية، وانعكاسه على التنمية السياسية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين، ٢٠٠٥م.
- (٣) عزام، تيسير فائق محمد، التجربة السياسية لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) وأثرها على الخيار الديمقراطي في الضفة الغربية وقطاع غزة في الفترة ١٩٩٣-٢٠٠٧م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين، ٢٠٠٧م.
- (٤) محمود، خالد سليمان فايز، أثر حركة المقاومة الإسلامية (حماس) على التنمية السياسية في فلسطين (الضفة الغربية وقطاع غزة)، ١٩٨٧-٢٠٠٤، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، ٢٠٠٤م.
- (٥) مصلح، علاء الدين محمد علي، المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية بنابلس، فلسطين، ٢٠٠٢م.

ثالثاً: الدراسات والمقالات

- (١) أبراش، إبراهيم، التباس مفهوم وواقع التعددية في النظام السياسي الفلسطيني: العلاقة الملتبسة بين المنظمة والسلطة وحركة (حماس)، (مقال) منشور في المجلة العربية للعلوم السياسية، ع١٢، خريف ٢٠٠٦
- (٢) أبو رمان، محمد سليمان، البعد الثقافي في مشروع الشرق الأوسط الكبير، مقال منشور على موقع الإسلام اليوم www.islamtoday.net
- (٣) أبو فخر، صقر، (حماس) وفتح ومنظمة التحرير: شقاء الأخوة، ورقة عمل منشورة في: قراءة نقدية في تجربة (حماس) وحكومتها، ٢٠٠٦-٢٠٠٧، تحرير محسن صالح، بيروت، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، ٢٠٠٧م.
- (٤) أحمد، محمد سيد، ١١ أيلول/سبتمبر والقضية الفلسطينية، (مقال) منشور في مجلة الدراسات الفلسطينية، ع٥٢، خريف ٢٠٠٢م.
- (٥) الأزعر، محمد خالد، السلطة الفلسطينية وانهايار عملية التسوية، منشور في: نادية محمود مصطفى (محرر)، ماذا بعد انهيار عملية التسوية؟: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات السياسية في جامعة القاهرة، ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤م
- (٦) الأزعر، محمد خالد، الرؤية المصرية للحكم الذاتي الفلسطيني ١٩٧٨-١٩٨٢، منشور في مجلة الدراسات الفلسطينية، ع١٤، ربيع ١٩٩٢
- (٧) براون، ناثن ج، رثاء الإصلاح الفلسطيني: دروس واضحة من سجل مضطرب، أوراق كارنيغي، سلسلة الشرق الأوسط، الديمقراطية وسيادة القانون، ع٨١ فبراير/ ٢٠٠٧
- (٨) برهومة، محمد، أهداف حركة (حماس)، ورقة عمل منشورة في جواد الحمد، وإياد البرغوثي (إشراف)، دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس)، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٧م
- (٩) بريجنسكي، زيغنو، السياسة الخارجية الأمريكية: تحديات القيادة في القرن ٢١، مجلة شؤون الأوسط، كانون أول/كانون ثاني ١٩٩٩
- (١٠) بيضون، أحمد وآخرون، العرب والعالم بعد ١١ أيلول/سبتمبر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ ٢٣، ص ١٨٧
- (١١) جاد، عماد، حركة المقاومة الإسلامية (حماس) وقضايا التسوية، منشور في صبحي عسلي (محرر)، الفصائل الفلسطينية من النشأة إلى حوارات الهدنة، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٥م

- ١٢) الجرباوي، علي، (حماس): مدخل الإخوان المسلمين إلى الشرعية السياسية، منشور في مجلة الدراسات الفلسطينية، ع١٣-شتاء ١٩٩٣
- ١٣) الحروب، خالد، حركة (حماس) بين السلطة الفلسطينية وإسرائيل: من مثلث القوى إلى المطرقة والسندان، منشور في مجلة الدراسات الفلسطينية، ع١٨، ربيع ١٩٩٤
- ١٤) _____، حركة (حماس) والتعددية الدينية والسياسية، دراسة منشورة في: الحمد والبرغوثي (إشراف)، دراسات في الفكر السياسي لحركة (حماس)، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٧م.
- ١٥) الزهار، محمود، الحركة الإسلامية: حقائق وأرقام، بين الحقيقة والوهم، (دراسة)، منشورة في مجلة دراسات فلسطينية، ع١٣، شتاء ١٩٩٣
- ١٦) عبد العليم، فتحي، ١١ سبتمبر والقضية الفلسطينية، بحث منشور في مجلة رؤية، شهرية بحثية تصدر عن الهيئة العامة للاستعلامات الفلسطينية، السنة ٣، ع٢٦، كانون أول ٢٠٠٣
- ١٧) عبد العزيز، أحمد، حركة (حماس) والتفاوض والتسوية مع إسرائيل، دراسة منشورة في : الحمد والبرغوثي (إشراف)، دراسات في الفكر السياسي لحركة (حماس)، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٧م
- ١٨) عدوان، عاطف، التحول إلى التعددية الحزبية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، بحث منشور في مجلة جامعة النجاح للأبحاث "العلوم الإنسانية"، مج١٦، ع١، حزيران، ٢٠٠٦م
- ١٩) علاوي، حفيظ، وسليمان، هاني، علاقات الحركة على الساحة الفلسطينية، بحث منشور في، الحمد و البرغوثي، دراسة في الفكر السياسي لحركة (حماس)، ١٩٨٧-١٩٩٦، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٧م
- ٢٠) فرسون، سميح، جذور الحملة الأمريكية لمناهضة الإرهاب، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٥، ع٢٨٤، تشرين أول/أكتوبر ٢٠٠٢
- ٢١) قاسم، عبد الستار وأبو ارشيد، أسامة، مفهوم الفكر السياسي، منشور في : جواد الحمد وإياد البرغوثي(إشراف)، دراسة في الفكر السياسي لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) ١٩٨٧-١٩٩٦م، ط١، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط، ١٩٩٧م سلسلة دراسات؛ ٢٠
- ٢٢) منصور، أحمد، برنامج بلا حدود مع د. عبد العزيز الرنتيسي، حلقة بعنوان: (حماس) والسلطة الفلسطينية وحكومة شارون، بثت بتاريخ ٢٠٠١/٠٤/٠٤، منشورة بالكامل على موقع قناة الجزيرة الإلكتروني www.aljazeera.net

٢٣) موسى أبو مرزوق، محاضرة أقيمت في المركز الثقافي العربي بمخيم اليرموك بدمشق،

منشورة على موقع المركز الفلسطيني للإعلام المقرب من (حماس)

٢٤) ميشيل ك. إسبوزيتو، انتفاضة الأقصى: العمليات العسكرية والخسائر والهجمات

الاستشهادية والاحتلالات خلال الأعوام الأربعة الأولى، مجلة الدراسات الفلسطينية،

مج ١٦، ع ٦٣

٢٥) الهندي، خالد، فهم الحركة لطبيعة الصراع مع المشروع وفلسفة إدارته، ورقة عمل

منشورة في ؛ جواد الحمد، وإياد البرغوثي (إشراف)، دراسة في الفكر السياسي لحركة

المقاومة الإسلامية (حماس) ١٩٨٧-١٩٩٦ م، عمان، مركز دراسات الشرق الأوسط،

١٩٩٧.

رابعاً: المقابلات:

أ. مقابلات استعان بها الباحث مرتبة حسب تاريخ النشر:

١) غوشة، إبراهيم، مجلة فلسطين المسلمة، ع ١٠، أكتوبر، ١٩٩٢ م

٢) أبو مرزوق، موسى، صحيفة السبيل الأردنية، ع ٢٥/٤/١٩٩٤ م

٣) نزال، محمد، مجلة فلسطين المسلمة، ١٩٩٤ م

٤) أبو مرزوق، موسى، مجلة فلسطين المسلمة، ١٩٩٨ م

٥) شلح، رمضان، مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٣٧، ١٩٩٩ م

٦) أحمد ياسين، مقابلة صحفية مع الجزيرة نت، بتاريخ ٧/١٢/٢٠٠١ م

٧) فضل الله، محمد حسين، مقابلة صحفية مع مجلة الدراسات الفلسطينية، ع ٤٩، شتاء

٢٠٠٢ م

٨) مشعل، خالد، برنامج لقاء خاص، تقديم غسان بن جدو، قناة الجزيرة القطرية، بثت

بتاريخ ٢٥/٠٨/٢٠٠٣ م، بعنوان: علاقة (حماس) بالسلطة الفلسطينية.

٩) _____، مجلة الدراسات الفلسطينية، مج ١٩، ع ١٧، ٢٠٠٨ م، خالد مشعل في حوار

شامل، أجرى اللقاء: معين رباني

(١٠) ناصيف، رأفت، حوار خاص مع المركز الفلسطيني للإعلام، ٢٠٠٥م.

(١١) الزعاترة، ياسر، حوار مع المحلل السياسي في شئون الحركات الإسلامية ياسر

الزعاترة، منشور على موقع إسلاميات www.islameiat.com

ب. مقابلات أجراها الباحث مرتبة حسب تاريخ إجرائها:

(١) د. أسامة أبو نحل، مقابلة مع الباحث أجريت بتاريخ ١٤/١٠/٢٠٠٩م.

(٢) د. رائد نعيقات، مقابلة مع الباحث أجريت بتاريخ ١٧/١٠/٢٠٠٩م عبر الهاتف والبريد

الإلكتروني.

(٣) د. زكريا السنوار، مقابلة مع الباحث أجريت بتاريخ ١٧/١٠/٢٠٠٩م.

(٤) د. وليد المدلل، مقابلة مع الباحث أجريت بتاريخ ١٧/١٠/٢٠٠٩م.

(٥) د. مخيمر أبو سعدة، مقابلة مع الباحث أجريت بتاريخ ٢٤/١٠/٢٠٠٩م.

(٦) د. ناصر أبو العطا، مقابلة مع الباحث أجريت بتاريخ ٢٧/١٠/٢٠٠٩م.

(٧) أ.د. عبد الستار قاسم، مقابلة مع الباحث أجريت بتاريخ ٢٩/١٠/٢٠٠٩م، عبر الهاتف والبريد

الإلكتروني.

(٨) د. خضر محجز، مقابلة مع الباحث أجريت بتاريخ ٢٩/١٠/٢٠٠٩م.

(٩) د. أحمد يوسف، مقابلة شخصية مع الباحث أجريت بتاريخ ٢٩/١٠/٢٠٠٩م.

خامساً: البيانات والمنشورات

- (١) حركة المقاومة الإسلامية (حماس): بيان رقم (١) ١٤/١٢/١٩٨٧م، بدون عنوان.
- (٢) حركة المقاومة الإسلامية (حماس): بيان بعنوان "في الذكرى المشنومة لقيام دولة العدو، نجدد رفضنا لاتفاق القاهرة..." مؤرخ بتاريخ ١٤/٥/١٩٩٤، غير مرقم، ومنشور على موقع المركز الفلسطيني للإعلام.
- (٣) حركة المقاومة الإسلامية (حماس): مذكرة صادرة عن حركة المقاومة الإسلامية (حماس) حول انتخابات مجلس الحكم الذاتي الفلسطيني المحدود، بتاريخ ١٦/١/١٩٩٦م، منشورة على موقع المركز الفلسطيني للمعلومات المقرب من (حماس).
- (٤) حركة المقاومة الإسلامية (حماس)، ورقة داخلية بعنوان: ملخص العلاقة بين (حماس) وفتح، بتاريخ ٢١/٣/١٩٩٣م.

سادساً: المواقع الإلكترونية

- (١) مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات www.alzaytouna.net
- (٢) المركز الفلسطيني للإعلام www.palestine-info.info
- (٣) موقع الجزيرة نت www.aljazeera.net
- (٤) موقع مؤسسة الدراسات الفلسطينية www.palestine-studies.org
- (٥) موقع شبكة فولتير www.voltairnet.org
- (٦) موقع إسلام اليوم www.islmsmtiday.net
- (٧) موقع ويكيبيديا <http://ar.wikipedia.org>
- (٨) موقع إسلاميات www.islameiat.com
- (٩) موقع دنيا الوطن/دنيا الرأي www.alwatanvoice.com

(١٠) موقع جامعة النجاح الوطنية www.najah.edu

(١١) موقع نافذة كارنيغي للشرق الأوسط <http://www.carnegieendowment>

(١٢) موقع مركز المعلومات الوطني الفلسطيني، www.pnic.gov.ps

سابعاً: الكتب الأجنبية

- 1-Ahmad H. Hisham, Hamas: From Religious Salvation to Political Transformation: The Rise of Hamas in Palestinian Society,Jerusalem,PASSIA,1994
- 2- Edwards, Beverley Milton, Islamic Politics in Palestine, London,I.B.Tauris Publisher,1996
- 3- Hroub, Khaled, Hamas: A Beginner's Guide,London,Pluto Press,2006
- 4- Tamimi,Azzam,Hamas: Unwritten Chapter,London,Hurst&company,2007