

يعالج العدد الحالي من مجلة "جدل" قرار حظر الحركة الإسلامية الذي اتخذته الحكومة الإسرائيلية في أواسط تشرين الثاني عام 2015. يُعتبر القرار الإسرائيلي، حظر الحركة الإسلامية سياسياً، نقطة تحوُّل تاريخية في العلاقة بين إسرائيل والجماهير الفلسطينية في إسرائيل. ليست هذه المقولة إنشائية، بل هي التوصيف الصحيح لهذا الحظر لمن يفهم كُنْه هذه الخطوة، وما تعبَّر عنه من تغيير في قواعد اللعبة بين الجمهور العربي الفلسطيني والمؤسسة الإسرائيلية بكلِّ أذرعها، السياسيَّة والأمنيَّة والقضائيَّة والإعلاميَّة، التي تجنَّدت لدعم هذا الحظر. وهو مؤشِّر لتغيير قواعد اللعبة، غير العادلة أصلاً، التي حكمت العلاقة بين الجمهور الفلسطيني ومؤسساته الوطنيَّة -من جهة-، ودولة إسرائيل -من جهة أخرى-، نحو قواعد جديدة تعمق فيها إسرائيل خطابها وسلوكها الكولونياليّ تجاه الجماهير الفلسطينية داخل الخطِّ الأخضر.

أيد غالبية المجتمع الإسرائيليّ حظر الحركة الإسلامية، علاوة على تجريم العمل السياسيّ العربيّ عمومًا. إذ يكشف بوضوح استطلاعٌ أخير نشره المعهد الإسرائيليّ للديمقراطية حول "مقياس الديمقراطية الإسرائيلية"، التوجّهات العنصريَّة ذات الطابع الفاشي والكولونياليّ ضدَّ الجماهير العربيَّة وقيادتها وأحزابها لا الحركة الإسلامية فقط. بالنسبة لهم، يمكن حظر وتجريم كلِّ العمل السياسيّ الفلسطينيّ. والقيادة السياسيَّة الإسرائيليَّة تعرف هذه الثقافة وتنسجم معها وتغذيها. كان هنالك معارضون للحظر من بعض النخب الإسرائيليَّة؛ منهم من عارضه للضرر الذي يسببه هذا الحظر على ما تبقى من حيِّز ديمقراطيّ في إسرائيل، والبعض الآخر يعارضه لعدم جدواه، وهنالك من عارضه لأنَّه يعتقد أنَّه يضرُّ بالعلاقات العربيَّة اليهوديَّة، ولكن غالبية المجتمع الإسرائيليّ وأحزابه السياسيَّة أيَّدته واعتبرته إنجازاً لتنتياهو، وهو ما كان يبحث عنه نتياهو في ظلِّ فشله الدائم سياسياً وأمنيّاً، مستغلاً حالة الإرباك العالميّ من العمليَّات الإرهابيَّة في أوروبا ورُهاب الإسلام، لزيادة الخوف من الجماهير العربيَّة عمومًا وقيادتها والحركة الإسلاميَّة خصوصاً.

الحركة الإسلاميَّة ليست توجُّهاً صوفيّاً مُغلَقاً، وليست جمعيَّة عثمانية. الحركة الإسلاميَّة هي تيار سياسيّ-أيديولوجيّ له حضور في كلِّ شرائح المجتمع العربيّ وطبقاته ومناطق وجوده، والنقاش والاختلاف معها في أجندياتها السياسيَّة والاجتماعيَّة لا يقدِّمان تبريراً أخلاقياً ووطنياً لدعم حظرها، على نحو ما تبيَّنه المقالات التي نُشرت في هذا العدد، والتي تناولت جوانب مختلفة من قراءة وانعكاسات الحظر على صدق هذه المقولة. ففي مقالها تقدِّم المحامية سهاد بشارة قراءة قضائيَّة-سياسيَّة لحظر الحركة الإسلاميَّة من خلال مقارَبة مقارَنة مع حظر حركة الأرض والاختلاف والتشابه بين الحالتين، كما تقوم بقراءة الحظر ضمن المنظومة القانونيَّة-السياسيَّة العامَّة التي تحاول بها إسرائيل تجريم العمل والنشاط السياسيّ في المجتمع الفلسطينيّ في إسرائيل، وتوضِّح الكاتبة أنَّه "خلافاً لحركة الأرض، لم تختَر الحركة الإسلاميَّة العمل خارج البرلمان فحسب، وإمَّا كذلك خارج أيِّ منظومة لتأطير نفسها كجسم مسجَّل وفق أيِّ من القوانين الإسرائيليَّة، وفُضِّل أن تعمل كحركة دينيَّة سياسيَّة جماهيريَّة غير مؤطرة قانونياً. مع هذا، فقد طالت الحركة

الإسلامية نفس وسائل القمع من أنظمة الطوارئ في محاولة لفرض المعادلة الأيديولوجية /الدستورية التي وضعتها المحكمة العليا في قضية حركة الأرض أيضًا خارج إطار مناصرة القانون، وبذلك تخطو المؤسسة الإسرائيلية خطوة إضافية لتوسيع حيزها القمعي والمهيمن تجاه الفعل السياسي الفلسطيني في الداخل".

ويقدم الكاتب الصحفي هشام نفاع قراءة سياسية لحظر الحركة الإسلامية في إطار السياسات الإسرائيلية العامة تجاه الجماهير العربية، مؤكدًا أن الحظر جاء مرتبطًا بإستراتيجية الحكومة غير الجديدة في إعادة إنتاج العدو العربي الفلسطيني على نحو منهجي، وبغاياتها من ورائها. وتوقف تحديدًا عند قرار حكومة اليمين بزعامة بنيامين نتنياهو إخراج الحركة الإسلامية عن القانون، مشيرًا إلى التقنيات التي تستخدمها السلطة في إنتاج العدو كدمج الخوف والرعب وتجنيد الأبواق الإعلامية لإعطاء القرارات الإسرائيلية أكبر قدر من الدراماتيكية. وتقدم الباحثة رنا إسعيد قراءة لدور الحركة الإسلامية في تزويد خدمات اجتماعية ورفاه للمجتمع العربي، متطرقةً إلى مشروع المجتمع العصامي الذي عملت الحركة الإسلامية على تجسيده من خلال المبادرة إلى بناء مؤسسات أهلية تهتم بمسألة الرفاه الاجتماعي، وبيّنت الانعكاسات السلبية للحظر على شرائح اجتماعية مختلفة كانت تستفيد من الخدمات التي تقدمها الحركة الإسلامية، مشيرة إلى أن "الدولة تعتبر توفير الخدمات الاجتماعية "تهديدًا سياسيًا - اجتماعيًا"، لا منافسًا شرعيًا للدولة ومؤسساتها في هذا المضمار. لذا، تعتقد إسعيد أن ثمة علاقة ما -وإن كانت غير مباشرة- بين إخراج الحركة الإسلامية عن القانون ونشاطها على المستوى الاجتماعي - السياسي".

وفي مقاله يقدم المحامي علاء محاجنة قراءة للعلاقة بين التحولات في السياسة الإسرائيلية والصهيونية وحظر الحركة الإسلامية، مؤكدًا على العلاقة بين صعود التوجهات الدينية الاستيطانية في الحكومة والمشروع الصهيوني وسعيها لحظر الحركة الإسلامية، وخاصة على ضوء نشاط الأخيرة في القدس الشريف والمسجد الأقصى المبارك، حيث يحاول التيار الديني الاستيطاني الصهيوني إعادة امتلاك السيطرة الدينية على المسجد الأقصى، ويرى في الحركة الإسلامية عائقًا مركزيًا أمام طموحه هذا. يشير الكاتب "أن مشروع الحركة الإسلامية ونشاطها الاستثنائي في مدينة القدس وتعزيز الصمود فيها، ولا سيما موضوع المسجد الأقصى، هو السبب الرئيسي وراء قرار الحظر، حيث يتصادم هذا المشروع مع مساعي اليمين الجديد إلى إعادة استملاك "جبل الهيكل" وتهويد مدينة القدس وتفريغها عن طريق التهجير القسري لسكانها الفلسطينيين الأصليين، وذلك كجزء من محاولة ترسيخ قيم دينية يهودية في مفهوم الصهيونية الدينية في إطار صراعه الداخلي حول هوية الدولة".

وفي دراستها تقدم الدكتورة تغريد يحيى-يونس مقاربة جندرية لحظر الحركة الإسلامية، حيث تؤكد خلال دراستها على الأبعاد السلبية لحظر الحركة الإسلامية على النشاط النسائي في الحركة الإسلامية، وخاصة أن شرائح نسائية واسعة وجدت في الحركة الإسلامية إطارًا سياسيًا واجتماعيًا ودينيًا تستطيع من خلاله تأدية أدوار اجتماعية وسياسية، وفرصة للخروج للعمل وتحقيق ذواتهن على المستوى الروحاني والنفسي أيضًا. وكما تبين الكاتبة، "أصابت تأثيرات الحظر المجتمع الفلسطيني بأسره والحركة الإسلامية الشمالية برمتها، بنين وبنات ونساءً ورجالًا وأفرادًا وجماعة/ات. لكنه بصورة مباشرة وذات خاصية أصاب الفتيات والنساء من الموظفات في الحركة، اللائي يقدر عددهن بعشرات كثيرة، والنشاطات في الحركة التوعوية أو حقول أخرى فيها، ومن يتلقين خدماتها، ويقدر عددهن بالآلاف، في الداخل الفلسطيني والضفة الغربية وغزة. إن تاريخ الحظر بالنسبة لبعض النساء هو تاريخ فصل بالمفهومين الحرفي والاستعاري".

إلى جانب كل ما ذُكر، يقدم الباحث الأستاذ صالح لطفي قراءة إسلامية لحظر الإسلامية، وذلك عبر مقارنة حضارية للحظر معتبراً فيها أن الصراع بين إسرائيل والحركة الإسلامية هو صراع حضاري لا سياسي فقط، مستخدماً الإطار الإسلامي متمثلاً في مفهوم "الصراع" الذي تستخدمه إسرائيل في علاقتها مع الحركة الإسلامية، ومفهوم "التدافع" الذي تبنته الحركة الإسلامية في علاقتها مع إسرائيل. يشير الباحث نفسه: "سنة المدافعة التي تتعاطى معها الحركة الإسلامية كسباً ودفعاً، وسنة الصدام التي تتعاطى معها إسرائيل كذلك، إذ إن المؤسسة الإسرائيلية تستدعي الصدام لأنه الأسهل بالنسبة لها، وهي التي قامت أساساً على هذا المنطق الذي لا تفهم سواه والذي من خلاله يمكنها أن تتعايش معه وبه".

وفي باب المقالات العامة، ساهمت النائبة حنين زعبي بمقال حول القائمة المشتركة، وهو استمرار للنقاش في الملف الذي طرحته مجلة "جدل" في عددها السابق الذي تناول القائمة المشتركة من جوانب مختلفة، وتبين زعبي التباين السياسي والأيدولوجي بين مركبات القائمة المشتركة حول كونه المشتركة ودورها، مشيرة إلى أن تطوير ثقافة حوار وطني رصين ومسؤول بين أطراف المشتركة شرط مهم، لكنه غير كافٍ لمن يريد تطوير المشتركة كاستراتيجية وطنية، وعلى من يبغى ذلك السعي إلى تقليص الاختلافات وتعميق الإجماع الذي بدوره يطور الرؤية السياسية للمشركة ويرفع سقفها. تؤكد زعبي أنه رغم جميع الاختلافات، "الوحدة الأهم من الاتفاق الأيدولوجي أو السياسي هي الوحدة التي لا تسمح لإسرائيل بأن تستفرد بأي طرف" من أطراف المشتركة وإضعافها من خلال تصنيف "المعتدل" و "المتطرف". وتشير كذلك أنه على القيادة صدّ التحريض وحماية شعبها منه، لا تغيير مواقفها لتجنب التحريض.

وأخيراً يقدم الكاتب والباحث سلامة كيلة قراءة للقضية الفلسطينية في الوضع الراهن عموماً، وبعد اندلاع الثورات العربية خصوصاً، عارضاً التحولات التي مرت على المشروع الوطني الفلسطيني، وضرورة إعادة المشروع الوطني الفلسطيني كمشروع تحرر وطني، ويرى أن الثورات العربية تحمل في ثناياها انتصاراً للقضية الفلسطينية على العكس مما هو متوهم حالياً. ويوضح الكاتب ذلك جيداً بقوله: "كانت الأوضاع تشير إلى ميل عام لإنهاء القضية الفلسطينية، حتى قبل الثورات العربية، وربما أفضت هذه الثورات إلى مسار مختلف. وهو الأمر الذي لا يجري لمسه، أو يجري تجاهله، حيث إن الثورات تنذر بانقلاب كبير في الوطن العربي ليس في مصلحة الدولة الصهيونية وكلّ الرأسماليات. ولقد أدت إلى أن يعود التفكير في انتفاضة ثالثة من قبل شباب فلسطين في مختلف مناطقها".

حول إخراج الحركة الإسلامية عن القانون

سهاد بشارة*

منذ قيام دولة إسرائيل، يعمل جهازها القضائي على رسم وتعميق حيّز الهيمنة السياسيّة الإسرائيليّة على الفضاء السياسيّ للقادة السياسيين الفلسطينيين من برلمانيين وغير برلمانيين من مواطني دولة إسرائيل، وذلك بشتّى الوسائل ابتداء من المصادقة على استعمال أنظمة الطوارئ الانتدابيّة الاستعماريّة فترة الحكم العسكريّ بتسويغاتها الأمنيّة واستمراراً بالتشديد على خطاب يهوديّة الدولة بعد انتهاء الحكم العسكريّ وبشكل مكثّف أكثر بعد اتّفاقيات أوسلو.

في الفترة الأخيرة، في أعقاب إخراج الحركة الإسلاميّة (الشقّ الشماليّ) عن القانون، ومعاقبة نواب التجمع في أعقاب لقائهم مع اهالي الشهداء المحتجزة جثامينهم، وحملة التحريض والشكاوى التي قدّمت ضدّ نواب الجبهة والتجمّع في أعقاب شجبهم لقرار مجلس التعاون الخليجيّ الإعلان عن حزب الله "تنظيمًا إرهابيًا"، ازدادت النقاشات حول الحيّز المتاح للعمل السياسيّ للفلسطينيين مواطني إسرائيل، داخل وخارج برلمان الدولة اليهوديّة. في هذا المقال الوجيه، أودّ أن أقرأ قرار إدراج الحركة الإسلاميّة خارج القانون من خلال تناول تجربة "حركة الأرض"، وأن أوضح الدور المحوريّ للجهاز القضائيّ الإسرائيليّ آنذاك في وضع الأسس لإطار القمع السياسيّ من خلال علاقات القوّة الاستعماريّة بين إسرائيل والشعب الفلسطينيّ ليعتمد التجريم الأيديولوجيّ لكلّ من يستأنف على يهوديّة الدولة.

في الـ 17 من تشرين الثاني عام 1964، أعلن وزير الأمن الإسرائيليّ، آنذاك، ليفي إشكول عن "حركة الأرض" تنظيمًا غير قانونيّ وفق أنظمة الطوارئ للعام 1945¹ الإعلان لم يأت من فراغ، وإمّا جاء في أعقاب قرار للمحكمة العليا الإسرائيليّة في الـ 11 من تشرين الثاني عام 1964، وهو القرار الذي أقرّت فيه المحكمة أنّ أهداف حركة الأرض لـ "إيجاد حلّ عادل للمشكلة الفلسطينيّة -ورؤيتها كوحدة واحدة غير قابلة للتجزئة- وفق إرادة الشعب العربيّ الفلسطينيّ، وتلبية مصالحه وتطلّعاته، والتي تعيد له كيانه السياسيّ، وتؤمّن له كامل حقوقه الشرعيّة، والتي ترى به كصاحب الحقّ الأول في تحديد مصيره بنفسه في إطار التطلّعات العليا للأمة العربيّة"² تنفي وجود دولة إسرائيل "بشكل مطلق وتام ووجود الدولة بحدودها بشكل خاصّ"³ التوجّه إلى المحكمة العليا كان في أعقاب رفض مسجّل الجمعيات تسجيل الحركة كجمعيّة عثمانيّة بادّعاء أنّها تهدف إلى المسّ بدولة إسرائيل. من الجدير بالذكر أنّ التعبير عن أهداف الحركة كان بصورة مكتوبة وبواسطة تصريحات الفعّالين فيها. وعلى الرغم من عدم وجود شبهات لفعاليّات جنائيّة

¹ المنشورات الرسميّة 1134 من تاريخ 23.11.1964، ص 638.

² م.ع 253/64 صبري جريس ضدّ مفوض لواء حيفا، قرارات المحكمة، المجلّد 18 (4) ص 673، 675 (1964).

³ م.ع 253/64 صبري جريس ضدّ مفوض لواء حيفا، قرارات المحكمة، المجلّد 18 (4) ص 673، 677 (1964).

للمؤسسين، رأت المحكمة تلك التصريحات تهديدًا آمنياً، وأوضحت أن "الأساس هو أن على قسم من فلسطين أقيمت دولة إسرائيل وأن هذه الحقيقة لا تلقى أي اعتراف".⁴

في العام 1965، حاول بعض أعضاء حركة الأرض خوض الانتخابات البرلمانية باسم جديد ("القائمة الاشتراكية"). شُطبت القائمة، ومن ثم جاء التوجّه إلى المحكمة العليا التي أقرت الشطب. أوضحت المحكمة العليا في قرارها، بغالبية قاضيين ضدّ واحد، أن الحركة تشكّل تهديدًا آمنياً على الرغم من عدم وجود الأدلّة أمامها. في أساس قرار المحكمة، المفهوم أن تحدي الهيمنة اليهودية هو بحدّ ذاته التهديد. فقرار المحكمة يسوّغ أن مفهوم يهودية الدولة هو بمثابة إطار دستوريّ بموجبه يجب تفسير جميع قوانين الدولة،⁵ وأن "المواطنة الإسرائيلية تحمل في طياتها وجوب الوفاء لدولة إسرائيل"،⁶ ومفهوم الوفاء وقتذاك، كما اليوم، كان أوسع من مضمون الالتزام بقوانين الدولة، ليشمل التوافق مع الرؤية السياسية الأيديولوجية للدولة اليهودية. في الطرف الأوّل من المعادلة، تعاطت المحكمة مع الأمر باعتبار أن إسرائيل "دولة يهودية في أرض إسرائيل"، وفي الطرف الآخر وضعت رؤية وأهداف حركة الأرض ومنعت القائمة من المشاركة في الانتخابات. الاختبار كان أيديولوجياً بحثاً؛ إذ لم تُبقِ المحكمة أيّ متسعٍ لحيزٍ سياسيّ لا يتجانس مع يهودية الدولة وحقّ الشعب اليهودي في "أرض إسرائيل".⁷ من الجدير بالذكر أن الجهاز القضائيّ الإسرائيليّ لم يكنف بهذا الحدّ من الهيمنة السياسية؛ ففي قرارات لاحقة أبدت المحكمة العليا موقفاً واضحاً حتّى حول عدم شرعية الخطاب السياسيّ الفلسطينيّ بما لا يتلاءم مع مصالح الدولة المحتلة. هكذا، على سبيل المثال، ردّت المحكمة العليا التماس النائبة حنين زعبي ضدّ قرار لجنة السلوك في الكنيست والذي عاقب النائبة زعبي في أعقاب تصريحها حول خاطفي ثلاثة شبّان مستوطنين في حزيران عام 2014 على أنهم ليسوا إرهابيين، وكتابتها حول شرعية المقاومة الشعبية والحصار من أجل مقاومة الاحتلال. في قرار لجنة السلوك إبعاد النائبة زعبي عن الكنيست لمدة ستة أشهر، أوضحت هذه اللجنة موقفها بزعم مُفادته أنه في مقولات زعبي أعلاه "تضامن مع أعداء الدولة" ولا تتوافق مع مصلحتها. في قرار اللجنة، القرار الذي

⁴ م.ع 253/64 صبري جريس ضدّ مفوض لواء حيفا، قرارات المحكمة، المجلّد 18 (4) ص 673، 677 (1964).

⁵ استئناف انتخابات 1/65 يعقوب يردور ضدّ رئيس لجنة الانتخابات المركزية للكنيست السادسة، قرارات المحكمة، المجلّد 19 (3) ص 365، 386 (1965).

⁶ استئناف انتخابات 1/65 يعقوب يردور ضدّ رئيس لجنة الانتخابات المركزية للكنيست السادسة، قرارات المحكمة، المجلّد 19 (3) ص 368، 365 (1965).

⁷ قرار الأقلية للقاضي حايم كوهن شدّد على عدم وجود قانون يسمح بالشطب، وعلى عدم وجود أدلّة تدين أعضاء حركة الأرض. في العام 1985، أضيف إلى قانون أساس: الكنيست البند 17 الذي حدّد على نحو تفصيليّ الأفق السياسيّ المتاح لأيّ حزب أو مرشّح يودّ المشاركة في الانتخابات البرلمانية. البند في صيغته اليوم يمنع المشاركة في الانتخابات لمن ينفي وجود دولة إسرائيل بوصفها دولة يهودية وديمقراطية، ولمن يقوم بالتحريض تحريضاً عنصرياً، ولمن يدعم "الكفاح المسلّح لدولة عدوّ أو منظمة إرهابية ضدّ دولة إسرائيل". في العام 2008، أضيف إلى القانون البند الفرعيّ 17(أ1) الذي ينصّ على أن "كلّ مرشّح كان، على نحو غير قانوني، في دولة عدوّ في السنوات السبع قبل تقديم قائمة المرشّحين" يُحسب "كمن يدعم الكفاح المسلّح ضدّ دولة إسرائيل، إلّا إذا أثبت غير ذلك". في هذا السياق، أوضحت المحكمة العليا في عدّة قرارات مبدأً فوقيةً منظومة يهودية الدولة على أيّ مبادئ ديمقراطية، بمفهوم أن الرؤيا "لدولة إسرائيل كدولة جميع مواطنيها" يقترب بصورة خطيرة من إمكانية نفي وجود إسرائيل كدولة يهودية المحكمة أوضحت أنه "إذا كان الهدف من إسرائيل كدولة جميع مواطنيها" هو ضمان المساواة بين المواطنين في داخل البيت مع الاعتراف بحقوق الأقلية التي تعيش في داخلها، فهذا لا ينفي وجود إسرائيل كدولة يهودية. ومع ذلك، إذا كان الهدف من طرح إسرائيل "دولة جميع مواطنيها" موجّهاً إلى أكثر من ذلك، وهو يريد المسّ بالمنطق الأساسيّ لقيام الدولة، وبالتالي إلغاء طابع إسرائيل كدولة يهودية، فإن ذلك من شأنه أن يمسّ بخصائص النواة الأدنى التي تميّز إسرائيل كدولة يهودية". مصادقة انتخابات 11280/02 لجنة الانتخابات المركزية ضدّ عضو الكنيست أحمد طيبي، قرارات المحكمة، المجلّد 57 (4) 1، 22 (2003).

صُدِّقَ عليه في قرار المحكمة العليا، تشويهُ كامل لمضمون العمل السياسيّ للبرلمانيّين الفلسطينيين ومحاولة لنزع هُويّتهم الفلسطينيّة من قوانين اللعبة السياسيّة.

في الـ 17 من تشرين الثاني عام 2015، بالتوافق مع الذكرى الحادية والخمسين لإخراج حركة الأرض عن القانون، أصدر وزير الدفاع الإسرائيليّ أمرًا يقضي بوضع الشقّ الشماليّ للحركة الإسلاميّة خارج القانون. أمر الوزير لا يحتوي على التفاصيل التي شكّلت أساس القرار، وإمّا اكتفى بجملة واحدة موجزة تفيد بأنّ هذا الإجراء ضروريّ لحماية "أمن الدولة والسلامة العامّة والنظام العامّ". في مقابلة مع إذاعة الشمس، أوضح وزير الأمن العامّ جلعاد أردان الاعتبارات التي أدّت إلى قرار مجلس الوزراء بحظر الحركة الإسلاميّة وصرّح أنّ "المنظمة لا تحتاج إلى القيام بأعمال إرهابيّة نفسها من أجل أن نعلن عنها كتنظيم غير قانونيّ". أردان نفسه أوضح أنّه يرى إشكاليّة في أيديولوجيّة الحركة وأنشطتها، ولا سيّما في "الحملة الكاذبة" حول المسجد الأقصى.

رغم التشابه في الأدوات القامعة التي استُخدمت في الحالتين أعلاه، ثمّة فارق أساسيّ يشير إلى تعميق سبل القمع السياسيّ إلى ما هو أبعد من حالة حركة الأرض. حركة الأرض حاولت مرارًا استعمال القانون الإسرائيليّ في عدّة أوجه ومراحل: تسجيل شركة؛ تسجيل جمعيّة عثمانيّة؛ محاولة المشاركة في الانتخابات والتوجّه إلى القضاء الإسرائيليّ في المراحل المختلفة. وفي الواقع، كان استعمال القانون مركّبًا مركزيًا أسهم في تكبير الحركة تحت الإطار القانونيّ والقضائيّ الذي يرسّخ فوقيّة منظومة يهوديّة الدولة على أيّ مبادئ ديمقراطيّة. خلافًا لحركة الأرض، لم تختَر الحركة الإسلاميّة العمل خارج البرلمان فحسب، وإمّا كذلك خارج أيّ منظومة لتأطير نفسها كجسم مسجّل وفق أيّ من القوانين الإسرائيليّة، وفضّلت أن تعمل كحركة دينيّة سياسيّة جماهيريّة غير مؤطّرة قانونيًّا. مع هذا، فقد طالت الحركة الإسلاميّة نفس وسائل القمع من أنظمة الطوارئ في محاولة لفرض المعادلة الأيديولوجيّة/الدستوريّة التي وضعتها المحكمة العليا في قضية حركة الأرض أيضًا خارج إطار مناعة القانون، وبذلك تخطو المؤسّسة الإسرائيليّة خطوة إضافية لتوسيع حيّزها القمعيّ والمهيمن تجاه الفعل السياسيّ الفلسطينيّ في الداخل.

في هذا السياق، لا بدّ من الوقوف عند قرارين آخرَيْن أصدرتهما المحكمة العليا في الأعوام الأخيرة. الأوّل: ردّ الالتماس ضدّ ما عُرف بقانون النكبة الذي يخوّل وزير الماليّة بتقليص التمويل الحكوميّ أو الدعم للمؤسّسة التي تقوم بنشاط يعارض تعريف دولة إسرائيل كدولة "يهوديّة وديمقراطيّة" أو يحيي يوم استقلال الدولة أو يوم تأسيس الدولة على أنّه يوم حزن وحداد.⁸ الثاني: ردّ الالتماس ضدّ قانون منع المقاطعة السلميّة والشرعيّة لمناهضة الاحتلال، حيث مرور فكرة المقاطعة في أروقة المحكمة العليا الإسرائيليّة حوّلها إلى "إرهاب سياسيّ"⁹ غير مشروع. في هذين القرارين، ومِعزَل عن مدى تنفيذ القوانين الفعليّ، وسّعت المحكمة العليا مرّة أخرى إطار المُجاز وغير المُجاز -وإنّ فكريًّا- إلى مستوى الفعل السياسيّ اليوميّ للفلسطينيّين مواطني دولة إسرائيل ومِعزَل عن موقفهم الأيديولوجيّ من هُويّة الدولة.¹⁰

⁸ م.ع 3429/11 خرّيجو الكليّة العربيّة الأرثوذكسيّة في حيفا ضدّ وزير الماليّة (2012).

⁹ م.ع 5239/11 أوري أفنيري ضدّ الكنيست، ص 37 لقرار المحكمة (2015).

¹⁰ في هذا السياق تقح أيضا سياسة المحاكم الاسرائيليّة وتعاملها مع المعتقلين الفلسطينيين في اطار الاحتجاج ضد السياسات في الضفة وغزة. انظر سهاد بشارة "طرد سياسي من الحيز العام - قراءة في حملة الاعتقالات ضد فلسطينيي الداخل" السفير العربي (3.12.2015) <http://arabi.assafir.com/article.asp?aid=3634&refsite=arabi&reftype=home&refzone=slider>

في القرارات أعلاه، ارتأت المؤسسة الإسرائيلية، بما في ذلك جهازها القضائي، استعمار القيم السياسية التي يقوم على أساسها الفعل السياسي الفلسطيني في الداخل، وقامت بإزالة الشرعية عنها من خلال استخدام المواطنة أداة قمع. وهكذا باتت الأيديولوجيا الصهيونية ومصالح الدولة المحتلة واقعا قانونيا يستعمر الحيز السياسي للفلسطينيين في الداخل، ويحاول على نحو مستمر وتصعيدي إجلاءهم خارج مشهدهم السياسي الفلسطيني الطبيعي. هكذا أيضا نرى العلاقة المباشرة بين إخراج الحركة الإسلامية عن القانون وإخراج حركة الأرض عنه. مع هذا، يأتي التصعيد اليوم ليوسع رقعة الاحتلال للخطاب السياسي الفلسطيني، وذلك من خلال نزع الشرعية عن كل خطاب لا يتوافق مع الأيديولوجيا الصهيونية، واحتكار عملية إنتاج أو إعادة إنتاج الخطاب السياسي بما يتوافق مع الخطاب الصهيوني باعتباره الخطاب الشرعي الوحيد في الحيز الإسرائيلي.

* سهاد بشارة هي محامية وهي مديره وحدة الأرض والتخطيط في عدالة المركز القانوني لحقوق الأقلية العربية في اسرائيل.

أنتج للشعب عدوًا وواصل الحكم، والاستيطان

هشام نفاع*

ظلّ الوزير ومسؤول الشاباك السابق غدعون عزرا، حتّى وفاته، يكرّر أنّ الخطر الأكبر هم العرب في إسرائيل، أو "عرب إسرائيل" بلغته. من يراجع خطابه أو ردوده على النواب العرب في بروتوكولات الكنيست، يتيقّن أنّ عمله في مراقبة العرب لم يتوقّف، بل انتقل فقط من السريّ إلى العلنيّ. وشاركه الرأي أيضًا، بطريقته، رئيس الموساد الأسبق إفرام هليفي الذي قال في مقابلة لصحيفة "هآرتس" (2.9.2003): "أنا قلق من موضوع عرب إسرائيل أكثر من أيّ أمر آخر. أعتقد أنّ مسألة عرب إسرائيل هي المسألة الأصبغ الرابضة على بابنا". أمّا رئيس الشاباك، يوفال ديسكين، فيرى أنّ التحديّ الأساسيّ المائل أمام حكومة إسرائيل هو كيفية "ربط عرب إسرائيل بالدولة" (ذي ماركر، 3.7.2012).

أقتبس هؤلاء المسؤولين الأمنيين على وجه التحديد لأنّهم، إضافة الى انتمائهم لطرفيّ الخارطة السياسيّة الصهيونيّة، يمثّلون مؤسسات تسهم بقدر هائل في وضع السياسات بمفهومها الإستراتيجيّ، لا تلك السياسات السريعة الصاخبة اليوميّة التي تدور وتُدار في أروقة الكنيست وأستوديوهات التلفزيونات. فالنظرة إلى العرب كعدوّ وخطر تجب مواجهته، هي نظرة متأصلة. هناك ما لا يُحصى من التجليات لها، بدءًا بالرصاص الذي أطلقتته شرطة إسرائيل على صدور متظاهرين شبّان عرب في أكتوبر عام 2000 (ولم تُحاكّم على القتل)، حتّى مطالبة العرب بشتّى سخافات إعلان الولاء؛ أي إعلان التنازل الممهور بتوقيع عن المشاعر والملاحم والأفكار الوطنيّة، لشطبهم من الوزن السياسيّ الفلسطينيّ.

أكتب هذا كمفتّح للتركيز على الأسباب السياسيّة للحظر والتحريض على الأحزاب والحركات السياسيّة لجماهيرنا، ارتباطاً بإستراتيجيّة الحكومة غير الجديدة في إعادة إنتاج العدوّ العربيّ الفلسطينيّ على نحوٍ منهجيّ، وغاياتها من ورائها. وأتوقّف تحديداً عند قرار حكومة اليمين بزعامة بنيامين نتنياهو إخراج الحركة الإسلاميّة عن القانون.

لقد حاول نتنياهو، بنباهته الإعلاميّة التي لا تكبح جماح انفلاتها معايير الأخلاق، إعطاء القرار أكبر قدر من الدراماتيكيّة؛ وذلك أنّ الرزمة أهمّ من المحتوى. فوقف على خلفيّة مؤلّفة من عنوان مكتب رئيس الحكومة وعلم إسرائيل، وخطب كأنّه يعلن عن حرب أو عن قرار لا يكفي إعلانه ببيان مكتوب على موقع مكتبه. بربطة عنق زرقاء وقميص أبيض، بلون العلم، انطلق نتنياهو بالقول إنّ "الفرع الشماليّ للحركة الإسلاميّة يحرض على العنف ضدّ الأبرياء، وبقيم علاقات وثيقة مع حركة حماس الإرهابيّة ويقوّس الدولة من أجل إقامة خلافة إسلاميّة مكانها [...] سواصل العمل ضدّ المحرّضين، وأولئك الذين يحرضون على الإرهاب. سواصل العمل ضدّ المحرّضين، وضدّ أولئك الذين يدعمون الإرهاب بصرف النظر عمّن هم. هدفنا هو منع التحريض الذي يساهم في الهجمات ضدّ الأبرياء. هدفنا هو حماية الدولة".

وفي مؤسسة تعتقل شباباً لشهور بسبب منشور ("ستاتوس") في فيسبوك فقط، يصح أن يتساءل المرء ويتعجب: هل ثمة بلغة القانون ومفاهيمه ومفرداته وإجراءاته وعقوباته ترجمة لهذا السيل العنيف من الاتهامات الشديدة الخطورة؟ الجواب: لا. فليست محاربة الإرهاب هي ما يشغل نتيهاهو، وإنما وتكريس أهدافه السياسية التوسعية، المسوغة بكثير من الأصوليات والغيبيات (أرض موعودة - وغير ذلك...)، والمنقذة بأحدث التقنيات التكنولوجية. وهذه واحدة فقط من مفارقات إسرائيل الرسمية. كذلك إن ما يشغل نتيهاهو هو حرب بقائه على كرسي الحكم.

لقد بدأت الحركة الإسلامية منذ عام 1996 برفع الشعار-التحذير: "الأقصى في خطر!"; أي في السنة نفسها التي اعتلى فيها بنيامين نتيهاهو الحكم للمرة الأولى. وهي لم تخف نشاطها إطلاقاً. فلماذا استغرق نتيهاهو نحو 20 عاماً، وبعد عودته المجددة إلى الحكم بتسعة أعوام، لاتخاذ هذا القرار ضد الحركة؟ وإذا كانت فعلاً ضالعة في "الإرهاب" لهذه الدرجة فكيف سكت حتى الآن؟ الجواب تقدمه وثيقة بعنوان "الحركة الإسلامية... سيرة ذاتية: لماذا حظرت إسرائيل الحركة الإسلامية"، ضمت مقالاً للشيخ رائد صلاح بعنوان "حظر الحركة الإسلامية في إسرائيل... لماذا؟". مما جاء فيه:

"لم يكن حظر الحركة الإسلامية خارجاً عن سياق التحريض والتضييق على العمل السياسي العربي عموماً، وفي السنوات الأخيرة خاصة. فقد سنت الحكومة الإسرائيلية منذ تولي نتيهاهو رئاسة الحكومة عشرات القوانين العنصرية ضد المواطنين العرب، وفرضت قيوداً على حرية العمل السياسي، إضافة إلى التحريض المستمر على القيادات العربية، ويرئس نتيهاهو نفسه جوقه التحريض على المواطنين العرب، وكنا قد شاهدنا بالبت المباشر كيف حرّض على العرب يوم انتخابات الكنيس من أجل إخراج المواطنين اليهود لينتخبوه وحزبه".

وجاء كذلك:

"قررت الحكومة الإسرائيلية حظر الحركة الإسلامية بعد ثلاثة أيام من تفجيرات باريس الإرهابية، التي استنكرتها الحركة الإسلامية في اليوم الثاني لوقوعها، إلا أن الحكومة الإسرائيلية استغلّت هذه التفجيرات لحظر الحركة وبررت حظرها بأن الحركة تقفز على الدولة وترتبط بعلاقات مع جهات معادية كحركة حماس، وتسعى لإقامة خلافة إسلامية، وذلك وفقاً لادعاءات الحكومة الإسرائيلية، وربطها بالإرهاب؛ وهي حجج واهية. كان بإمكان الحكومة الإسرائيلية أن تتوجه إلى القضاء وتعتمد القانون المدني لا قانون الطوارئ الانتدابي. وما محاولات ربطها بالإرهاب في ظل أحداث باريس إلا انحطاط غير سياسي، وهو استغلال غير أخلاقي لدماء الأبرياء، وذلك لتجريف وتجريم العمل السياسي بين جماهيرنا العربية في إسرائيل، ومن أجل تعزيز السيطرة الاحتلالية على القدس، عبر حظر حركة تدافع عنها وعن حقوق الفلسطينيين عموماً".

يلعب نتيهاهو هنا لعبة سبق أن لعبها سابقه، أريئيل شارون. فحين جهّز وأعدّ للعدوان الوحشي المسمى "السور الواقي" في ربيع العام 2002، كانت الماكينة الإعلامية الرسمية تنتج وتسوّق وتغمر الرأي العام بادعاءً مُفاده أن إسرائيل تحارب الإرهاب كجزء مما أسمته إدارة جورج بوش "الحرب العالمية على الإرهاب" بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، بعد هجمات "القاعدة" في أيلول عام 2001. الآن أيضاً يحاول نتيهاهو بالقوة، بالافتعال وبدون كثير من الإلتقان، وضع نفسه وحكومته وسياسته في معسكر "الأخيار" أمام معسكر "الأشرا"-الإرهابيين. هذه التقسيمات الثنائية الصبائية تنجح للأسف في خطف عقول غالبية كبيرة في المجتمع الإسرائيلي. وكانت الأمور قد وصلت درجات غير مسبوقه من العبث، حين راح رئيس الحكومة يطلق أكاذيب مختلقة مئة بالمئة، وهو مطمئن إلى أن جمهوره لن

يدقق ولن ينتقد ولن يتمعن. المثال الأبرز لذلك هو زعم نتنياهو أنّ مرشّحي "القائمة المشتركة" يخطبون ويتصوّرون على خلفيّة علم "داعش". المحاولة البائسة واضحة الغرض: رسالة داخلية مُفادها أنّ العرب (والمسلمين) ذوو لون واحد، هو "الأسود الإرهابي"، وتلميح للخارج بأنّ المؤسّسة الإسرائيليّة تواجه ما يواجهه العالم.

هذا الفعل المبرمج الكامل لما يُعرف بإنتاج العدو تحدّث عنه مرّة المفكر الأمريكيّ نوعام تشومسكي قائلاً إنّ هناك "تقنيّات وأدوات معيارية" يجري استخدامها لغرض السيطرة على المواطنين، وهي تشكّل معاً ما يصفه ببناء الأعداء على الصعيدين الداخليّ والخارجيّ، وخلق العداوات والتعصّب الدينيّ. ويضيف: إنّ دمج الخوف والرعب هي تقنيّة تستخدمها السلطة، حيث يتمّ من خلالها تحويل الناس إلى أشياء أخرى.¹

وضع الحركة الإسلاميّة خارج القانون هو جزء من سياسة إعادة إنتاج العدو هذه، ليتّم رصّ صفوف جمهور نتنياهو واليمين بشكل ارتداديّ، بواسطة اللعب على الغرائز والعواطف السابقة للعقل. الحركة الإسلاميّة يُراد لها أن تكون صورة نموذجية لكلّ "الطابور الخامس" المؤلّف من المواطنين الفلسطينيين العرب في دولة إسرائيل. لا يأتي هذا مدفوعاً بالعواطف السلبية طبعاً، ولا بالعداوات الأسطوريّة، بل لأنّه يخدم مشروعاً سياسياً واضحاً جلياً لدى اليمين الإسرائيليّ، هو ضرب وزن الجماهير العربيّة السياسيّ، بواسطة إخراجها من دائرة الشرعيّة، لأنّها قوّة متنامية مخصصة لحقوق شعبها الفلسطينيّ، وهذا هو النقيض المدمر لمشروع الاحتلال والاستيطان والتوسّع. ومن المفيد أن نذكّر هنا، وإعطاء هذه النقطة سياقاً تاريخياً، ما تحدّث عنه المؤرخ إميل توما عام 1982²، حيث جرى -بموجب تعديل "أمر منع الإرهاب" عام 1980- إقرار معاقبة "من يتماثل بمختلف الصور والأشكال مع منظمة إرهابية" (المقصود هنا منظمة التحرير الفلسطينيّة). كتب توما: "لقد كان واضحاً أنّ هذا التعديل يهدف إلى منع الجماهير العربيّة في إسرائيل ومعها القوى الديمقراطية اليهوديّة من النضال من أجل حقوق الشعب العربيّ الفلسطينيّ".

المفارقة التاعسة أنّ قسماً كبيراً ممن يحرضهم اليمين الإسرائيليّ بزعامة نتنياهو، لغرض الحفاظ على مشروع الاستيطان، هم من أقدم ضحايا هذا المشروع؛ فقراء إسرائيليّون يهود وبنات وأبناء الطبقات التي تتعرّض للإقصاء والحرمان والظلم الاجتماعيّ-الاقتصاديّ. الباحث شلومو سفيرسكي يصف كيف أدّى احتلال عام 1967 إلى زيادة تنغيص وتصعيب حياة سكّان ما يُعرف ببلدات التطوير التي سكنها شرفيون في الغالب. فهذه البلدات التي بُنيت في الخمسينيّات والستينيّات على عجل في أطراف الدولة، بعضها على قرى فلسطينيّة مهجّرة، بقيت في الدرجة الثانية لدى واضعي السياسات؛ وذلك أنّ سكّانها كانوا من خارج أبناء الخطوة؛ الغربيّين. وحين بدأ مطلع السبعينيّات مشروع الاستيطان، سرعان ما تحوّل إلى المشروع صاحب الأولويّة وصبّت عليه بسخاء الأموال الباهظة التي جاءت، أيضاً، على حساب سكّان بلدات التطوير تلك. بكلمات سبيرسكي: "دولة إسرائيل التي كانت عام 1967 بعيدة جدّاً عن الهضم الناجح للمناطق ومجموعات السكّان الذين جاءوا تحت كنفها عام 1948، سعت الآن إلى هضم مناطق جديدة ومجموعات سكّانية جديدة تمّ احتلالها [...] وقد استثمرت مواردها الجديدة في مشروع الاستيطان مع إبقاء بلدات التطوير في مكانتها الطرفيّة. لقد تجاوزت المستوطنات بلدات التطوير". وهو يصف كيف رُسم المستوطنون بألوان دافئة جعلت منهم "طليعيّين" جُدّدًا، مكملّي صورة وطريق الطليعيّ الصهيونيّ القديم، بينما صوّر الشرفيون كأشبه بالعالّة. لقد حظّيّ المستوطنون "بملاطفات أبويّة" من زعماء حزب العمل، في حين اعتبرت غولدا مئير قادة احتجاج

¹ مقابلة أجراها معه ديفيد بارسمان؛ كتاب "ضبط الرعاع"، دار "الأهليّة"، عمّان، 1997.

² إميل توما، 1982. تاريخ الجماهير العربيّة الكفاحيّة في إسرائيل؛ دار "أبو سلمى" لنشر الفكر الفلسطينيّ التقدّميّ -عكا.

"الفهود السود" بـ "غير اللطفاء". لاحظ الكاتب أنّ ضحايا إنتاج العدو العربيّ وإعادة إنتاجه على نحوٍ دَوْرِيّ ليسوا العربَ فقط، بل يهود فُصلوا عن عروبتهُم، وحوّلوا إلى مخزون أصوات اليمين.³

ختامًا: عام 2003 كُتِبَتْ تحت عنوان "هوليوود في أمّ الفحم" (صحيفة "الاتحاد") عن اعتقال عدد من قياديّ وناشطي الحركة الإسلاميّة: "كان المطلوب مسبقًا الغلاف أو الرزمة التي تحيط بالقصّة وليس مضمونها الغامض الضبابيّ بل مشبوه الشبهات التي ترونها. بعض أجهزة الأمن الإسرائيليّة أعدت حملة كاملة متكاملة قوامها مئات العناصر المسلّحة المدجّجة الذين اقتحموا مدينة أمّ الفحم في الظلمة، واهتمّت باستقدام الصحفيّين والمصوّرين لتوثيق آخر تفاصيل الدراما التي تحوّلت إلى الموضوع الصحفيّ الملتهب رقم واحد". أحد المصوّرين اليهود أخبرني كيف أنّه شارك ورأى، ولخصّ: حتّى الآن لم أفهم الحاجة في كلّ ذلك. بعدها كتب أحدهم متسائلًا: لماذا لم تستدع الشرطة المعتقلين ببساطة إلى إحدى محطات الشرطة؟ [...] الاحتمالات ليست قليلة: فمن إشغال الرأي العامّ بفقاعة حادّة اللون، إلى بثّ رسالة ملغمة إلى الرأي العامّ الدوليّ مُفادها "أننا نتعرّض لهجمة إرهابيّة من الداخل" وحتى تعميق صورة أمّ الفحم ومنطقتها العربيّة كخارجة عن القانون- يرتسم أمام الأذهان أحد السيناريوهات التي باتت معروفة. هذه المسألة سياسيّة، جرى إنتاجها بدوافع سياسيّة والنتائج المرجوّة منها لدى مثريها هي سياسيّة أيضًا. وهذا لا يزال صحيحًا للعام 2016 أيضًا.

* هشام نفاع هو كاتب وصحفي، يعمل محررًا في جريدة "الاتحاد" الحيفاوية.

³(سفيرسكي، شلومو. 2005. ثمن الغرور. دار مابا، 2005).

مستقبل المجتمع العصامي بعد حظر الحركة الإسلامية

رنا إسعيد*

لا يمكننا قراءة إخراج الحركة الإسلامية عن القانون بمعزل عن نشاطها الواسع في مجال الخدمات الاجتماعية، التي تشكل -في الغالب- بديلاً للخدمات العامة التي يتعسر على الدولة ومؤسساتها "التنافس" معها في بعض البلديات؛ من ذلك تقديم المساعدة الفورية للمحتاجين والفقراء، ومساعدة الأيتام، وتقديم الدعم الشامل للطلبة الجامعيين، وغير ذلك.

الحركة الدينية - السياسية المركزية في المجتمع الفلسطيني، والتي توفر مختلف الخدمات الاجتماعية، هي الحركة الإسلامية (الشمالية)، وبدرجة أقل الحركة الإسلامية (الجنوبية). ورغم ذلك، لم تحظ هذه الحركة باهتمام بحثي كافٍ ضمن هذا السياق. طرأت على مرّ السنين تغييرات على نطاق الخدمات التي توفرها الحركة الإسلامية؛ فمنذ نهاية الثمانينيات، توسّع نطاق هذه الخدمات حتى تعزّزت مع بداية الألفية الثالثة. انعكس ذلك في مشروع "المجتمع العصامي"، الذي طرحه الشيخ رائد صلاح. يدعي بعض الباحثين أنّ المبادرة إلى الفكرة وتطبيقها تلت الانتفاضة الثانية عام 2000، بينما يرى آخرون أنّ الفكرة انبثقت لأول مرة في السبعينيات، عند انبعاث الحركة، انطلاقاً وإيماناً بأنّ المجتمع الفلسطيني يجب أن يسعى لتلبية احتياجاته الذاتية. أمّا في ما يتعلّق بتطبيق هذا المشروع، فقد بادرت الحركة الإسلامية على عاتقها إلى تأسيسها على نحوٍ منظمٍ في فترة لاحقة.¹ الهدف الرئيسيّ من وراء مشروع المجتمع العصاميّ هو بلورة مجتمع يدير مؤسساته ووجوده إدارةً مستقلةً. وفق هذه الرؤية، سوف يتحرّر المجتمع من الضغوط التي تمارسها المؤسسة الإسرائيلية على الفلسطينيين في إسرائيل، على الصعيد العامّ وعلى الصعيد الفرديّ.² يدمج المشروع بين الإيمان والممارسة والتطبيق، بما في ذلك إقامة مؤسسات تربوية ابتداءً من مرحلة الطفولة المبكرة حتى مرحلة الدراسات الأكاديمية. الوضع الأمثل الذي يصبو المشروع إليه هو إقامة مؤسسات بديلة لمؤسسات الدولة. ولكن مع ذلك، تجدر الإشارة إلى أنّ تنفيذ المشروع متعلّق بالمعوقات التي وضعتها الدولة أمام الحركة، على مرّ السنين، والظروف الموضوعية المتعلقة بارتباط المجتمع الفلسطيني بالدولة والاقتصاد الإسرائيلي، وهو ما يجعل المشروع مقيداً في طموحاته. وضع قادة الحركة الأهداف ومسارات العمل وإستراتيجيات التنفيذ، حيث بادروا أولاً إلى إقامة مؤسسات محلية، ثمّ بادروا إلى إقامة مؤسسات قطريّة. تجدر الإشارة إلى أنّ هذه المؤسسات غير معدّة لمنح المجتمع الفلسطيني

¹ غانم، أ. ومصطفى، م. (2009). الفلسطينيون في إسرائيل: سياسات الأقلية الأصلية في الدولة الإثنية. رام الله: مركز مدار. غانم، أسعد ومهند مصطفى. (2011). المشاركة السياسية للحركة الإسلامية في إسرائيل. داخل: ريخيس، أ. و أ. رودينيكي. أقبليات إسلامية في دول ذات أغلبية غير مسلمة: الحركة الإسلامية في إسرائيل كنموذج. تل أبيب: برنامج كونكورد للتعاون اليهودي العربي-جامعة تل أبيب. ص 99-116. (بالعبرية)

² علي، ن. مفهوم المجتمع العصاميّ لدى الحركة الإسلامية. داخل: ريخيس، أ. (محرّر). الأقلية العربية في إسرائيل وانتخابات الكنيست 17. تل أبيب: مركز موشيه دايان- جامعة تل أبيب. ص 100-110. (بالعبرية)

في إسرائيل حكمًا ذاتيًا كاملًا، ولكن المشروع يهدف إلى حدّ أدنى من الاعتماد على الذات على المستوى الاجتماعيّ. يؤمن قادة الحركة بأنّ هذه الانفصاليّة بحدودها الدنيا هي غاية مباركة وتشكّل، في ما تشكّل، ردًا على الضغوط التي تمارسها السلطات الإسرائيليّة على المجتمع الفلسطينيّ، وهي الضغوط نفسها التي حفزتهم على إنشاء مجتمع عصاميّ.³

نشاط الحركة الإسلاميّة الاجتماعيّ برز طوال مسار تطورها، بدءًا من إقامة الفعاليّات التطوعيّة الشبائيّة في الثمانينيّات، وصولًا إلى إقامة مؤسّسات تربويّة ودوائر جماهيريّة وخدمات طبيّة واجتماعيّة ابتداءً من التسعينيّات حتّى أيّامنا هذه.

بالإضافة إلى الأسباب المبدئيّة والأيدولوجيّة التي دفعت بقيادة الحركة إلى مأسسة فكرة المجتمع العصاميّ وتوفير الخدمات الاجتماعيّة، أثرت التغييرات الحاصلة في السياسات الاجتماعيّة في إسرائيل على مجال الخدمات الاجتماعيّة بعامّة، وفي المجتمع الفلسطينيّ على وجه الخصوص. في بداية الألفيّة الثالثة، كانت دولة الرفاه الإسرائيليّة شموليّة ووفّرت خدمات اجتماعيّة عديدة؛ إلا أنّ هذه الخدمات لم تكن كافية لسدّ الفجوات الناتجة عن نزعات الخصخصة التي ساهمت في تعزيز عدم المساواة واتّسع ظاهرة الفقر. الانتفاضة الثانية التي اندلعت عام 2000، والمقاطعة اليهوديّة للتجمّعات العربيّة، إضافة إلى التوجّهات النيوليبراليّة لليمين، كلّ تلك أسهمت في دفع مشروع المجتمع العصاميّ لدى الحركة الإسلاميّة.

إحدى الخصائص الرئيسيّة لدولة الرفاه الإسرائيليّة هي التمييز الهرميّ بين الفئات المجتمعيّة المختلفة، من حيث مناليّة الموارد بالنسبة لهم. بهذا، تعيد دولة الرفاه إنشاء المبنى الطبقيّ، حيث تحظى الفئات السكانيّة المختلفة بحماية تفاضليّة من القوى التي في السوق الاقتصاديّ. إحدى الفئات السكانيّة المتضرّرة من هذا التقسيم التفاضليّ في البلاد، والتي تتأثر سلبيًا على المستوى الاجتماعيّ العامّ، هي فئة المواطنين الفلسطينيّين.⁴ يتعرّض الفلسطينيّون في إسرائيل إلى مسارات إقصائيّة وتمييزيّة على عدّة صعد، ولا سيّما التمييز في مجال الرفاه والخدمات الاجتماعيّة. تثبت الأبحاث أنّ التمييز المؤسسيّ، الذي تمارسه دولة الرفاه تجاه المجموعات العرقيّة، يعزّز مبنى عدم المساواة العرقيّة.⁵ في الواقع، اتّسمت دولة الرفاه الإسرائيليّة على مرّ السنين بطابع تجزيئيّ أدّى إلى إقصاء الفلسطينيّين في إسرائيل. يفسّر كنعان⁶ الاختلافات بين الخدمات الاجتماعيّة المخصّصة لليهود وتلك المخصّصة للفلسطينيّين بواسطة "عامل [أو متغيّر] العدو" "The Enemy Factor". والمقصود بهذا أنّه، على مدار السنين، اعتبرت الدولة والمجتمع الإسرائيليّ المجتمع الفلسطينيّ عدوًّا لهم، وهذا هو، في نظره، أحد الأسباب المركزيّة للاستثمار المتدنّي في تطوير الخدمات الاجتماعيّة. التمييز تجاه المجتمع الفلسطينيّ لا ينعكس على المستوى الفرديّ فقط، أي تجاه الأفراد وتجاه "مستهلكي" دولة الرفاه، بل تجاه السلطات المحليّة كذلك، التي تعاني من تمييز، مقارنة بالسلطات المحليّة اليهوديّة. فضلًا عن ذلك، شهد

³ علي، 2007. (مصدر سابق)

مصطفى، 2011. (مصدر سابق)

⁴ روزنيك، ز. ديناميكيات الاحتواء والإقصاء في دولة الرفاه الإسرائيليّة: بناء دولة واقتصاد سياسيّ. داخل: هرتسوخ، ح. و ط. كوخافي و ش. صلينكر. أجيال، حيّزات وهويّات: نظرات انية على المجتمع والثقافة في إسرائيل. تل أبيب: الكيبوتس الموحد. ص. 317-349 (بالعبريّة)

⁵ Quadagno, J. (1994). *The color of welfare*. New York: Oxford University Press.

⁶ Cnaan, R. (1988). "Social services for the enemy? Education for social work and the Arab sector in Israel". In *International Social Work*, 31, 33-43.

القِطاع الثالث في العقدين الأخيرين توسَّعًا بفعل سياسات الخصخصة التي تتبَّعها الدولة. في واقع الأمر، في إسرائيل مجتمعان مدنيان (فلسطيني ويهودي) منفصل كل منهما عن الآخر.⁷ المجتمع المدني الفلسطيني متباين من حيث مجالات العمل، وطرق العمل واستراتيجيات التمويل. على ضوء الاختلاف القائم بين المجتمعين، والاختلافات في السياسات التي تتبناها الدولة تجاه كل منهما، هناك حاجة إلى تعزيز النقاش حول "مجتمع مدني عرقي"⁸؛ ذلك الذي يحاول تقديم حلول شاملة لانعدام المساواة. هذا المجتمع يستخدم الأداة المدنية "التقليدية" لتمكين المجموعة العرقية. في ما يتعلَّق بالحركة الإسلامية، يقوم المجتمع المدني العرقي بتطوير بديل قيمي يناسب المجتمع، ويشمل المنظّمات المستقلة عن الدولة. من خلال تطوير هذا البديل، تنجح الحركة في تحقيق هدفها: إقامة منظّمات بديلة لمؤسسات الدولة خاصّة في مجال الرفاه والتربية والتعليم. لا شكّ أنّه في الأدبيات الكثيرة التي تتناول تطوُّر المجتمع المدني الفلسطيني، لا يمكننا تجاهل الدور المركزي للحركة الإسلامية بعامّة، ولا سيّما من حيث توفير الخدمات الاجتماعية. ضمن هذا السياق، يدّعي البعض أنّ الحركة الإسلامية وفّرت هذه الخدمات في الأماكن التي أخفقت فيها الدولة، أو كبديل للخدمات القائمة.

المعرفة المتوافرة حاليًا في الأدبيات البحثية تشير إلى الدور الرئيسي الذي قامت به الحركة الإسلامية في مجال الخدمات الاجتماعية في المجتمع الفلسطيني، ولكن لا يزال ثمة نقص في المعلومات حول جميع الخدمات الاجتماعية التي توفرها الحركة الإسلامية. مع ذلك، إنّ هذه الخدمات التي توفرها الحركة الإسلامية، سواء كجزء من المجتمع العصامي أو غير ذلك، تشكّل في مواقع معينة بديلاً هاماً للخدمات الاجتماعية التي توفرها الدولة. مشروع المجتمع العصامي مشابه - إلى حدّ ما - لسلوكيات أقليّات قومية أخرى في مختلف أنحاء العالم (نحو: الكتالونيين في إسبانيا، والكيبيكيين في كندا، وغير هؤلاء)، ويسعى - إلى حدّ ما كذلك - إلى بناء مجتمع مستقلّ عن الأغلبية المسيطرة على الدولة ومؤسساتها. ولكن هذه الحالة تمتاز بخاصية هامة؛ فبالإضافة إلى الهوية الوطنية الأصلية، تركز الحركة الإسلامية على العنصر الديني، خلافاً للحركات الوطنية السياسية الأخرى في البلاد والعالم.

ختامًا لذلك، يبدو أنّ الدولة تعتبر توفير الخدمات الاجتماعية "تهديدًا سياسيًا - اجتماعيًا"، لا منافسًا شرعيًا للدولة ومؤسساتها في هذا المضمار. لذا، أعتقد أنّ ثمة علاقة ما - وإن كانت غير مباشرة - بين إخراج الحركة الإسلامية عن القانون ونشاطها على المستوى الاجتماعي - السياسي. أعتقد أنّ هذا "التهديد" هو جزء من ظاهرة الإسلاموفوبيا (رهاب الإسلام) الآخذة في الازدياد في العالم عامّة وفي إسرائيل خاصّة، إلى جانب القلق السياسي من تعزيز الهوية الوطنية - الدينية لدى الأقلية الفلسطينية في إسرائيل وسعيها النشط للتحرُّر من الاعتماد على الموارد الاجتماعية العامة التي توفرها الدولة ومؤسساتها.

* رنا إسعيد طالبة دكتوراة في مدرسة الخدمة الاجتماعية والرفاه الاجتماعي - الجامعة العبرية.

7 Doron, G. (1996). "Two civil society in the Middle East: Jews and Arabs in the state of Israel". In A. R. Norton (Ed.). *Civil society in the Middle East* (pp. 193-220). Leiden: Brill.

8 Yishi, Y. (1998). "Civil society in transition: Interest politics in Israel". In *The Annals of American academy of political and social science*, 555, 147-162.

حظر الحركة الإسلامية-الصراع حول هوية وجوهر الدولة اليهودية

علاء محاجنة*

كُتبت غالبية التحليلات السياسيّة بخصوص قرار الحكومة الإسرائيليّة حظر الحركة الإسلاميّة وإخراجها عن القانون¹ من منظار علاقة الدولة - المؤسّسة مع المواطنين الفلسطينيّين؛ حيث أجمعت هذه التحليلات أنّه من خلال قرار الحظر تسعى إسرائيل - في أساس ما تسعى - إلى إعادة ترسيم حدود العمل السياسيّ للفلسطينيّين، وذلك عن طريق إعادة تعريف مفهوم المواطنة، وهو ما جرى التوافق عليه ضمناً وعملاً بموجبه على مدار سنوات بما يلائم رؤية اليمين الجديد لمفهوم المواطنة الذي - في جوهره - يشترط إظهار الولاء للدولة ولقيمتها الصهيونيّة، وعلى رأسها يهوديّة الدولة، مقابل الحصول على الحقوق.

من المؤكّد أن قرار حظر الحركة الإسلاميّة هو حدث دراماتيكيّ ومؤثّر في تاريخ صراع الفلسطينيّين داخل حدود الـ48 مع الدولة اليهوديّة، وأنّه حتماً ستكون له أبعاد وتداعيات مستقبلية، ولا سيّما على هامش العمل السياسيّ المتاح أمام المواطنين الفلسطينيّين.² في هذا الصدد، في الإمكان رؤية التصعيد الأخير والمتمثّل في الحملة السياسيّة والإعلاميّة ضدّ نواب حزب التجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ، في أعقاب التقائهم بعائلات الشهداء المقدسيّين، واستغلال ننتياهو نشوء جوّ توافقيّ مُعادٍ داخل المجتمع الإسرائيليّ جرّاء هذه الخطوة بهدف سنّ قانون جديد يعطي الصلاحية لأعضاء الكنيست إبعاد أعضاء كنيست منتخِبين لأجل غير محدود، في الإمكان رؤية كلّ هذا بوصفه انعكاساً مباشراً لمثل هذه التداعيات -ولعلّ القادم والخفيّ أعظم.

يطرح هذا المقال قراءة مغايرة بعض الشيء لقرار الحظر. تستند هذه القراءة على خلفيّة أشمل من تلك المرتكزة حصراً على علاقة الدولة اليهوديّة مع مواطنيها العرب، وهي ناتجة بالأساس عن الصراع الداخليّ الحاصل في هذه المرحلة من عمّر الدولة اليهوديّة داخل المجتمع الإسرائيليّ والحركة الصهيونيّة حول هوية الدولة وطابعها وجوهر الصهيونيّة وقيمتها. وهو ما يطرحه اليمين الإسرائيليّ الجديد بقوة، بفعل هيمنته المطلقة على الحلبة السياسيّة

¹ قرار الحظر- وعدد المؤسّسات التابعة وفق القرار.

² ليس في الإمكان قراءة حظر الحركة الإسلاميّة بمعزل عن تصعيدات أخرى متعلّقة بملاحقة العمل السياسيّ الفلسطينيّ حدثت في السابق، كحظر حركة "الأرض"، والملاحقات المستمرّة للتجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ ومحاولة منعه من الترشّح للبرلمان، وكذلك ملاحقة المفكّر د. عزمي بشارة من خلال محاكمته ومحاولة منعه من المشاركة في الانتخابات ونفيه عن وطنه عام 2007 بعد تلفيق تهم مفرّكة له. وثمة قيد التشريع قانون إبعاد أعضاء الكنيست العرب الذي يدعمه ننتياهو.

الإسرائيلية على مدار العَقدَين السابقين.³ يتقاطع هذا الصراع بطبيعة الحال، في بعض المحاور، مع مسألة علاقة الدولة بمواطنيها الفلسطينيين، لكنّه لا يقتصر عليها بالضرورة.⁴

تركيز اليمين الجديد، ولا سيّما في هذه المرحلة، على الصراع حول هُويّة الدولة وجوهرها لم يكن من قبيل المصادفة، وإنّما هو وليد لظروف سياسيّة عديدة، وهو نابع كذلك من رغبته في استغلال هيمنته شبه المطلقة في هذه المرحلة لفرض مفاهيمه ومعتقداته. أبرز هذه الظروف السياسيّة كانت كشف المعارك الانتخابيّة الأخيرة -وعلى وجه الخصوص تلك التي كانت في العقد الفائت- أنّ الخلافات بين الأحزاب اليهوديّة المركزيّة حول قضايا إسرائيل الخارجيّة سطحيّة جدًّا؛ إذ تتوافق هذه الأحزاب في حقيقة الأمر بمواقفها وطروحاتها السياسيّة. فعلى سبيل المثال، برامج هذه الأحزاب وتصريحات قياداتها بشأن القضيّة الفلسطينيّة، وهي عمليًّا المسألة الأساسيّة الأخيرة المتعلّقة بالصراع العربيّ - الإسرائيليّ، تكشف النقاب عن طروحات وتصوّرات متشابهة في جوهرها بشأن أسس الحلّ والتفاوض مع الفلسطينيين.⁵ في ما يتعلق بالاستعداد للانسحاب من الأراضي الفلسطينيّة المحتلّة، مبدئيًّا على الأقلّ، هناك توافق كبير بالنسبة للحدود الجغرافيّة المستقبلية لإسرائيل في ظلّ أيّ اتفاق مستقبليّ أو حتّى بدونه.⁶ فلسطينيًّا، قوبل هذا التوافق -وبحقّ- برفض، وذلك لأنّه بعيد تمامًا عن تحقيق مطالب وتطلّعات الشعب الفلسطينيّ وحقوقه التاريخيّة. استغلّ اليمين الجديد ذلك لفرض معادلة عدم وجود "شريك" للحلّ في الطرف الفلسطينيّ، وهو ما ساعده في مساعيه لحصر الجهود السياسيّة لتقتصر على إدارة الصراع في إطار الحفاظ على الوضع القائم ولاحقًا لفرض الحلول الأحاديّة الجانب بعد أن رسمت الوقائع على الأرض.⁷ في المقابل، نتج عن مثل هذا التحوّل فتح صراع آخر قديم داخل المجتمع الإسرائيليّ حول جوهر الدولة اليهوديّة وهويّتها ومفهوم الصهيونيّة الحديث.

ظهرت ملامح هذا الصراع الداخليّ بحدّة أشدّ خلال ولاية حكومة نتياهو الثالثة، التي تشكّلت في أعقاب انتخابات عام 2013، حيث شهدت انشغالًا حقيقيًّا بمحاولة حلّ موضوع تقاسم العبء الاقتصاديّ والأمنيّ مع المجموعات المتديّنة ("الحريديم") من المجتمع الإسرائيليّ.⁸ كذلك انشغلت هذه الحكومة، في الوقت ذاته، بمواضيع أخرى تعنى بهويّة الدولة؛ حيث شهدت محاولات حثيثة لحسم الهويّة من خلال استحداث قوانين وتشريعات، على نحو ما نجد في اقتراح قانون "قوميّة الدولة" الذي يسعى إلى تعريف إسرائيل بأنّها دولة قوميّة للشعب اليهوديّ فقط، موضّحًا أنّ هذا التعريف لا يقبل الاعتراف بأيّ مجموعة قوميّة أخرى أو بحقوقها الجماعيّة؛ وهو فعليًّا تغيير للتعريف الحاليّ الذي ينصّ على أنّ إسرائيل دولة يهوديّة وديمقراطيّة. نجد كذلك أنّ حكومة نتياهو الحاليّة، التي تشكّلت في أعقاب انتخابات عام 2015، منكبّة انكبابًا أشدّ، وبسبب تركيبتها ومشاركة الأحزاب المتديّنة ("الحريديم") فيها إلى جانب

³ من أهمّ القيم التي يحاول اليمين الجديد تثبيتها، في صياغته الجديدة للصهيونيّة، تطبيع الاستيطان وتحويله إلى موضع إجماع وطنيّ إسرائيليّ وترسيخ القيم الدينيّة اليهوديّة كجزء من الحيز الإسرائيليّ العامّ.

⁴ ممّا جاء في مداخلة د. رائف زريق قراءة شاملة لقرار الحظر في كلمته في مؤتمر "حظر الحركة الإسلاميّة بين السياسيّ والقانون" الذي عُقد في مدينة الناصرة، في كانون الأوّل عام 2015.

⁵ إмпانس شحادة، أمطاط التصويت لدى الإسرائيليّين -مدى الكرمل، ملفّ رقم 5، 2015.

⁶ هنالك شبه إجماع رغم وجود تباينات طفيفة بين الأحزاب الرئيسيّة على الحلبة السياسيّة الإسرائيليّة حول موضوع حدود الدولة الجغرافيّة ضمن حلّ الدولتين والذي ما زال محطّ إجماع لأنّ على الأقلّ على المستوى الرسميّ المعلن.

⁷ تقرير مدار الإستراتيجيّ 2016.

⁸ القوانين التي سنّت بهذا الشأن: قانون التجنيد-المساواة في العبء عام 2014. تم تعديل القانون عام 2015 بعد انضمام الأحزاب الحريدية لحكومة نتياهو الحاليّة.

الأحزاب اليمينية الدينية والاستيطانية،⁹ على التركز في الجوانب المتعلقة بهوية الدولة وجوهرها، كانشغالها في تحديد معالم جديدة لمفاهيم المواطنة والديمقراطية إلى حدّ بذل مَساعٍ لتعديل نظام الحكم. من خلال تركيز الصراع حول هوية الدولة وطابعها، يحاول اليمين الجديد عرض نفسه على أنّه تجسيد للصهيونية في أوج نضجها، لا كمجرد تيار آخر داخلها.¹⁰

رغم توقيت قرار إعلان الحظر، وبالرغم من استغلال إسرائيل للظروف السياسية الدولية الموازية،¹¹ لا يمكن - في اعتقادي - اعتبار القرار وتوجيهه بالذات ضدّ الحركة الإسلامية الشمالية اعتبارياً، أو محض صدفة، بل إنّ إستراتيجي من الدرجة الأولى؛ إذ تربطه علاقة مباشرة وثيقة مع التحولات الداخلية المذكورة وتوجّهات اليمين الجديد داخلياً.¹² ما أزعمه هو أنّ مشروع الحركة الإسلامية ونشاطها الاستثنائي في مدينة القدس وتعزيز الصمود فيها، ولا سيّما موضوع المسجد الأقصى، هو السبب الرئيسي وراء قرار الحظر، حيث يتصادم هذا المشروع مع مساعي اليمين الجديد إلى إعادة استملاك "جبل الهيكل" وتهويد مدينة القدس وتفريغها عن طريق التهجير القسري لسكانها الفلسطينيين الأصليين، وذلك كجزء من محاولة ترسيخ قيم دينية يهودية في مفهوم الصهيونية الدينية في إطار صراعه الداخلي حول هوية الدولة.

مع رفع حدّة ووتيرة مساعي اليمين لحسم الصراع الداخلي، بات واضحاً أنّ الأدوات والإجراءات القانونية المتاحة أمام الحكومة الإسرائيلية لمجابهة نشاطات ومشروع الحركة الإسلامية الشمالية - كإغلاق مؤسساتها الفاعلة، وقرارات الإبعاد المتكررة ضدّ قياداتها عن المسجد الأقصى ومدينة القدس - لم تعد كافية، وأنّه أصبحت هناك حاجة إلى استحداث وسيلة جديدة تستهدف مشروع الحركة الإسلامية في مدينة القدس برمتها. كذلك إنّ الحكومة الإسرائيلية استغلّت الظرف السياسي - الأمني في المدينة نتيجة لاندلاع الهبة الشعبوية الفلسطينية وفشل الحلول الأمنية في إخمادها، فجاء قرار الحظر بمثابة حلّ جذري لهذه المعضلة. فضلاً عن ذلك، إنّ وجود الحركة الإسلامية الشمالية - على العكس من الأحزاب والحركات السياسية الفلسطينية المركزية الفاعلة داخل إسرائيل، ومن ضمنها الحركة الإسلامية الجنوبية - خارج حدود خطاب المواطنة، هذا الوجود جعل عملية اتّخاذ قرار الحظر أسهل بسبب إمكانية عزلها في هذه.

من هذا المنطلق يمكن إدراج معركة اليمين مع المواطنين الفلسطينيين، المتمثلة بقرار حظر الحركة الإسلامية على نحو خاص، ومحاولة فرض مفهوم مختلف للمواطنة مشروط بإظهار الولاء على العموم، يمكن إدراجها ضمن معارك أخرى يشنّها اليمين الجديد في هذه المرحلة داخل المجتمع الإسرائيلي، تستهدف معاقلة كانت معدودة تاريخياً على اليسار الإسرائيلي. من معارك اليمين هذه محاولة السيطرة على الجهاز القضائي والحدّ من استقلاليتّه؛ وذلك من خلال إشغال منصب وزير العدل، واستغلال هذا المنصب لتعيين قضاة للمحكمة العليا، وتقديم مقترحات عديدة للحدّ من صلاحيات هذه المحكمة في ما يتعلّق بنقد قرارات الحكومة ومراجعتها، وكذلك استغلال الهيمنة السياسية داخل الكنيست لسنّ قوانين تخالف القرارات الصادرة عنها لإحباطها وتجاوزها، فضلاً عن القيام بتعيينات سياسية لمناصب

⁹ للتوسّع أكثر حول تركيبة حكومة نتياهو الرابعة، وأداء وزرائها على المستويات المختلفة، انظر تقرير مدار الإستراتيجي 2016 في ما يتعلّق بالمشهد السياسي الإسرائيلي الداخلي.

¹⁰ رائف زريق 2015، ندوة في مركز مدار: اليمين الجديد يحاول تقديم نفسه كخلاصة الصهيونية.

¹¹ تزامن قرار الحظر مع تفجيرات باريس في نوفمبر عام 2015 والتضامن الدولي في أعقاب التفجيرات

¹² معارضة جهاز الأمن العام "الشاباك" لقرار الحظر ووقوف القيادة السياسية ضدّ موقف الأجهزة الأمنية ذات الشأن هو إثبات في حدّ ذاته لكون قرار الحظر قراراً إستراتيجياً وليد الصراع الداخلي الذي يقوده اليمين الجديد.

قانونية رفيعة المستوى طالما كانت -ظاهرياً على أقل تقدير- خارج المنازعة السياسية، كتعيين المستشار القضائي الحالي للحكومة مؤخرًا الذي أشغل لسنوات منصب سكرتير الحكومة، وهو معروف بقربه لنتنياهو. تضاف إلى هذا معارك تدار في عدّة مجالات أخرى، كالمجال الإعلامي وحرية التعبير عن الرأي، وكذلك تقييد عمل الجمعيات والمؤسسات الأهلية الحقوقية منها والثقافية، بدءًا بقطع الدعم الحكومي عنها، وصولاً إلى وصمها ومحاولة إخراجها عن الإجماع الإسرائيلي.¹³ بالطبع، في هذا الصدد، لا يمكن تجاهل المعركة التي يشنها اليمين ابتغاء السيطرة على الأكاديمية الإسرائيلية وحرية التعبير داخلها، وقرار وزير التربية والتعليم بخصوص عزل نائبة رئيس مجلس التعليم العالي من منصبها.

تخلق هذه المرحلة الجديدة تحديًا سياسيًا أمام المواطنين الفلسطينيين، لكون المفاهيم الجديدة التي يعرضها اليمين الجديد للمواطنة تقتصر على هامش عمل سياسي هزيل وضيق، وهي بنفس الوقت مقرونة بالولاء. على الرغم من ذلك، هي تشكل فرصة حقيقية للعمل؛ إذ إن نقاش هذه المفاهيم بمقدوره إعادة الصراع إلى مراحل الأولى. قراءة حظر الحركة الإسلامية في إطار القراءة المطروحة يمكن أن يشكل أيضًا أساسًا لخطاب ممكن، إلى حدّ العمل المشترك مع قوى وتيارات علمانية - يسارية ترى بالمفاهيم الجديدة التي يحاول اليمين إملأها خطورةً عليها هي كذلك، من حيث ضبط وتحديد مساحات العمل وحرية المتاحة - ولا سيما في ما يتعلّق بالجانب المدني والثقافي.

* علاء محاجنة هو محام مستقل ومقره مدينة القدس، يعمل في مجال حقوق الانسان وهو متخصص في قضايا الدفاع عن اراضي الفلسطينيين في الاراضي المحتلة عام 1967.

¹³ قانون الجمعيات من سنة 2015.

"وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ؟": تَبِعَاتِ حِزْبِ الْحَرَكَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ عَلَى النِّسَاءِ

تغريد يحيى - يونس*

انصبَّ الاهتمام حول حظر الحركة الإسلامية (الشقَّ الشمالي)¹، في المجتمع الفلسطيني في إسرائيل وتبعاته في الجانب السياسي والوطني والديني والمدني والجمعي ومن أبواب عدّة -كالباب القانوني والحقوقى والإجرائي وغيرها. ورغم أن البُعد الجندري للحظر حاضر ضمناً وبقوّة في جميعها، فإنَّ الاهتمامات لم تكد توليه انتباهاً منفرداً.² لعلَّ الصبغة الدينية الطاغية على الحركة الإسلامية ظاهرياً، اسمًا ودلالة، وعزّو الجمود إليها، واشتقاق موقع النساء فيها على نحو استشرافي، وقلّة الاهتمام عمومًا بالنساء، هي من وراء تفاقم هذا النهج وبالتالي إغفال تأثيرات حظرها على النساء.

تعالج مقالي هذه تبعات حظر الحركة الإسلامية على النساء، وهي تنطلق من مسلّمات أن التجربة، أي تجربة، كما يَحْبُرُها الأفراد تحت الظروف ذاتها، تتأثر بعوامل جمّة، يقع منها عامل النوع الاجتماعي³ على جانب من الأهميّة. على الرغم من المشترك على أساس القومية والإثنية والطبقة الاجتماعية والديانة ودرجة التدين، حسب معايير ظاهرية بالأساس، فإنَّ اختلاف النوع الاجتماعي يعني اختلاف التجربة الحياتية ومعايشة الظرف المتشابهة معايشة مغايرة؛ وكم بالحري حين تتكاثف وتتضافر عوامل الجندرة -تشكيل الفروق في تجارب الرجال والنساء- كما في الحالة التي قيد البحث، مع السياق الأشمل للمجتمع والدولة اليهودية، والسياق الداخلي للمجتمع العربي الفلسطيني وسياق الانتماء الحركي! الخوض في تبعات حظر الحركة الإسلامية على النساء يُوفّر باب فحصٍ مجدّد وإعادة تقويم لتجربة النساء في الحركة الإسلامية، من خلال رصد تأثيرات الحظر عليهنّ، وكذلك من خلال النظر في اندماجهنّ فيها (أي الحركة) وفي المجتمع نظرة تراجعية يتيحها الحظر. والواقع أن إعادة التقويم هذه، كما يُجرىها البحث وكما يمكن أن تُجرىها جهات معنيّة، لا تقف عند تجربة النساء فقط، بل تذهب إلى أبعد من ذلك، إلى أفكار وادّعاءات حول مفاهيم اجتماعية -كالدين والثقافة والحدّات والدولة.

طرحي لتبعات حظر الحركة الإسلامية على النساء، من جهة أولى، يزعم الادّعاء الاستشرافي والفكرة النمطية السائدتين في قطاعات من المجتمع المحلي، ومجمل المجتمع العربي والمجتمعات الغربية في ثلاثة أوجه مكمّلة لهما (لهذين الادّعاء والفكرة). يزعم طرحي الوجه أو الادّعاء الأول الذي يفترض أن الإسلام، بوصفه ديناً، والثقافة الإسلامية يشكّلان مصدر قمع للنساء وإقصاء لهنّ عن المجال "العالم" إلى حدّ الاستبعاد، وحصراً لهنّ في المجال "الخاص" إلى حدّ الاستبعاد. وهو على نحوٍ مكمّل يزعم الوجه الثاني للادّعاء والفكرة النمطيتين السائدتين، الوجه الذي مفاده أن الثقافة

¹ لاحقاً سأكتفي بالإشارة إليها بالحركة الإسلامية.

² هنا وهناك نُشر تقرير صحفي، راجع/ي -مثلاً-: <http://www.shbabek.com/?mod=articles&ID=133524>

³ النوع الاجتماعي أو الجندر أو الجنوسة تعني التصنيفات إلى رجال ونساء وما يُنسب لكل فئة منهما من مزايا نفسية واجتماعية وأدوار ومراكز، وما في الخيال من مدارك حول ذلك وما بينهما من علاقات قوّة وتوزيعات فرص وأخرى تشكّلها ثقافة المجتمع.

والدولة "الغربية" الحديثة ترعيان النساء وتفتحان لهنّ أبواب المشاركة في الحيز "العالم" وتوفّران لهنّ إمكانيات الاندماج الاجتماعي كجزء عضويّ في المجتمع. أما الوجه الثالث فهو الاستئناف على فكرة الجمود المنسوبة للدين والحركات والبُنى الاجتماعية الدينية عمومًا وفي ما يتعلّق بالنساء خصوصًا، وعوض ذلك أدعي الدينامية كسمة ملازمة لها. كذلك يستأنف طرحي على الادّعاء حول مَوْضعة الدين خارج الحداثة، إلى حدّ التعامل معه كنيض لها والربط بين الحداثة والعلمانية بصورة لصيقة. ادّعائي مبركاته المختلفة يزعزع المألوف من التوزيعات الثنائية الانشطارية للدين والدولة، الحداثة والتقاليد، والتقدمية والرجعية، و "الخاص" و "العالم"، وغيرها مما جرى تنزيده في تناقضات. لكنّ الجدير ذكره أنّ الحالة التي أمامنا، أي الحركة الإسلامية وتأثير حظرها على النساء، تزعزع هذه الادّعاءات والثنائيات بقوة ولا تنسفها بالمطلق (في باب النوع الاجتماعي -مثلًا- هنالك تكريس للثنائية وتوجّه جوهريّ لها).

الحظر وتوقّف المنظومة

بحظر الحركة الإسلامية، حُطرت المؤسسات والمراكز والأطر التي انضوت تحتها ويفوق عددها العشرين.⁴ جميع المؤسسات هذه تندرج في المجتمع المدنيّ أو الأهليّ، أو "المجتمع العصاميّ" بمفهمته (conceptualization) عربية صميمة وفدّة من صكّ قيادة الحركة. لا يمكن فهم شبكة المؤسسات التعليمية والثقافية والخدماتية الواسعة لهذا المجتمع العصاميّ بمعزل عن سياق العلاقة بين دولة إسرائيل والأقليّة الفلسطينية فيها، والحركة الإسلامية تحديدًا.⁵ لضيق المساحة، أكتفي هنا بالقول إنّ المجتمع المدنيّ ينشط أينما تقصّر الدولة في مقدار الخدمات التي تقدمها لمواطنيها ونوعيتها وكيفية أو طريقة تقديمها، ليتكثف التقصير تاريخيًا وحاليًا في حالة النساء العربيات الفلسطينيات. إنّ الاعتماد على ركن من أركان الدين، الزكاة، كمصدر للتبرعات إضافة إلى موقف الحركة الإسلامية (الشقّ الشماليّ) من الدولة أعطيا منظومتها العصامية زخمًا غير مسبوق.

بوصفها مشروعًا نهضويًا دينيًا-سياسيًا، أشركت الحركة الإسلامية النساء منذ نشوئها، وتمأسست المشاركة والتنظيم النسائيّان فيها مع بداية الألفية الثالثة. بعض مؤسسات النساء في الحركة موازية لمؤسسات الرجال. بعضها دوائر نسائية في مؤسسات وهيكل تنظيمية قائمة، ومنها "الإدارة النسائية"، أو مؤسسات خاصة بالنساء، كـ "إشراقة"، المجلّة الأسرية الثقافية، كما تعرفها رئيسة التحرير، ليلي غليون، في إشارة صريحة لشمولها وجدّيّتها ورفض لاختزالها في أن تكون نسائية،⁶ والبرنامج التربويّ للفتيات "حجابي تاجي". في جميعها فصل بين الرجال والنساء والاتصال بينهم لأغراض تنظيمية موضوعية يجري عبر مندوب/ة مفوض/ة بحكم صلاحية مركزه/ا. تظهر على هذا النظام بوادر تغيّرات محتملة أعرض لها لاحقًا في المقال. هكذا، بمسوّغات وبلاغيّات وأيديولوجية دينية كالفصل بين الجنسين والنهج الدينيّ تجاه الأمور، جرى إشراك ودخول النساء للحيز "العالم" وتفعيلهنّ ومشاركتهنّ كمنتجات ومستهلكات للمعرفة الدينية والدنيوية (الصحافة الملتزمة دينيًا -مثلًا) وللخدمات التعليمية والتربوية وخدمات الرفاه الاجتماعيّ وغيرها. وهو، برغم تقييداته وحدوده، لم تكن مناليّته محتملة لدى أوساط من النساء لولا الشرعية الدينية.

⁴ أغلق سبعة عشر منها فور الحظر، واثنان قبل اليوم المئة للحظر بيوم، بتاريخ 24.2.2016، بينما كنت في زيارة ميدانية لخيمة مناهضة الحظر.

⁶ مقابلة بتاريخ 21.2.2016.

أصابت تأثيرات الحظر المجتمعي الفلسطيني بأسره والحركة الإسلامية الشماليّة برمتها، بنين وبناتٍ ونساءً ورجالاً وأفراداً وجماعة/ات. لكنّه بصورة مباشرة وذات خاصيّة أصاب الفتيات والنساء من الموظّفات في الحركة، اللائي يقدر عددهنّ بعشرات كثيرة، والناشطات في الحركة التوعويّة أو حقول أخرى فيها، ومن يتلقّين خدماتها، ويقدر عددهنّ بالآلاف، في الداخل الفلسطيني والضفة الغربيّة وغزّة. إنّ تاريخ الحظر بالنسبة لبعض النساء هو تاريخ فصل بالمفهومين الحرفيّ والاستعاريّ. بالمعنى الحرفيّ، تسلّمت كلّ الموظّفات (والموظّفين) إشعاراً بإنهاء عملٍ (فصل)، وبالمعنى الاستعاريّ شكّل التاريخ المحدّد يوماً فارقاً بالنسبة لهنّ ولمن يتلقّين الخدمات. المنظومة كمنظومة توقّفت، وإن استمرت بعض الممارسات على نحوٍ فرديّ أو جماعيّ مقلّص.

"في 17.11 توقّف كلّ شيء": شموليّة الدلالة

ألزم الحظر الفتيات والنساء، كما الفتية والرجال، في أطرها على الانقطاع عن نشاطاتها وفعلّياتها الاجتماعيّة المهنيّة والتعليميّة والتربويّة والدعويّة والترفيهيّة. عن ذلك عبّرت مديرة العمل النسائي في الحركة الإسلاميّة، سوسن مصاروة، بقولها "في 17.11 توقّف كلّ شيء"⁷.

الانقطاع عن العمل ونشاطات الحركة الإسلاميّة بالنسبة للعضوات ومتلقّيات الخدمات ينطوي على أثر بالغ عليهنّ وعلى المشهد المجتمعيّ العامّ. تبنّيهنّ نهجاً دينيّاً ملتزماً في حياتهنّ قلباً و/أو قالباً يقلّص لديهنّ إمكانيّات العمل ويحدّ من فرص النشاطات والفعلّيات المناسبة في أطر لا تتسم بهذا الالتزام. إذا كان التقليل والحدّ هذان ذاتيّين، أي إنهما تقييدات تضعها المرأة على نفسها، أو خارجيّين بمعنى أنّه تفعلّلهما عليها عوامل الإقصاء في الحيّز اليهوديّ⁸ وبعض الأوساط الداخليّة لمجتمعهنّ، فالنتيجة النهائيّة واحدة: الإقصاء. من هنا، الحظر وما تبعه من انقطاع عن عمل وفعلّيات يعني بالتالي إلزام النساء البيوت، وهي جزئيّة غاية في الخطورة على الصّعد المهنيّة والاقتصاديّة والثقافيّة والتربويّة والترفيهيّة والروحانيّة. وعلى الجملة، ومن منظور نسويّ ما بعد كولونيالي، يمكن القول إنّ حظر الحركة الإسلاميّة هو حظر وجوديّ شموليّ.

مهنيّاً

"خسرنا عمل" كلمتان عبّرت بهما سوسن عن خسارة موظّفات وموظّفي الحركة الإسلاميّة لعملهنّ/م. إنّ رؤية خسارة المرأة لعملها في السياق قيد البحث تكشف كليّة الأضرار المترتبة عليها، حيث العمل في هذه الحالة لا يقف عند ممارسة الاشتغال، بل يشمل حيويّة أطر التشغيل، موضوعيّاً وذاتيّاً، وما ينطوي عليه من معانٍ كالدخل المادّي، ودخول الحيّز "العامّ"، والتواصل مع العالم الخارجيّ 'المشروع'، والمشاركة في النقاش الجماهيريّ، والعمل بوصفه فعل إنتاج وكرامة إنسانيّة. فقدان امرأة لوظيفة تحبّها وتتماهى معها استمرّت خمسة عشر عامّاً متتالية، خمسة أيّام أسبوعيّاً، ثماني ساعات يوميّاً في مؤسّسة أسستها ورعتها، تسودها معايير وأجواء تتساق مع قناعاتها الفكريّة، لا يعني فقدان النظام الحيّاتيّ اليوميّ الروتينيّ فحسب، بل هو فقدان للكثير من أركان الحياة المنتجة المستقرّة.

⁷ مقابلة بتاريخ 24.2.2012 بين الساعة 10 والساعة 12 ظهرًا استكملتها في اليوم التالي مساء.

⁸ في هذه المرحلة التاريخيّة الحرجة، تُعتبر معاناة النساء المحبّبات هي الأشدّ بين الفئات الأخرى؛ وذلك نظرًا لما تثيره هيئتهنّ الخارجيّة من أفكار غمطيّة وراهنة ترتبط بالإرهاب، وأقلّه تستحضر المرأة المسلمة المحبّبة بوصفها "الأخرى" - 'Other' تعبيرًا عن "الأغيار" في أقصى تشكّلاتهم، ولذلك انغلاق الحيّز اليهوديّ في وجوههنّ، "طواعية" أو قسرًا.

إذا كانت السيدتان في أعلى هرمية الحركة النسائية الإسلامية قبل الحظر، وهما رئيسة تحرير مجلة "إشراقة" ومديرة العمل النسائي، قد وصلت إلى مكانتيهما بفضل ما فتحت لهما الإسلامية من أبواب تعليمية وفرص مهنية وثقافية واجتماعية لا بديل موازياً لها، فقس/قيسي على ذلك، علماً أنّ من الناشطات فيها من حصلن تعليمهنّ ومهنهنّ في مؤسسات الدولة. عدم اعتراف الدولة بـ "كثيئة الدعوة" (ومقرها أم الفحم منذ تأسيسها في العام 1989)، ومن ثمّ عدم اعترافها بالشهادة الموسومة فيها، يتبعه قطعاً عدم تشغيل حَمَلَة هذه الشهادة في مدارس الدولة ومؤسساتها، وهو ما يفاقم تقليص فرص العمل لديهم، وبالتالي الإقصاء كما جاء أعلاه. وهكذا فإنّ حظر الحركة الإسلامية بوصفها مشغلاً وفرّ أماكن عمل لعدد كبير من خريجات وخريجي كثيئة الدعوة، يخلق عملياً أماكن العمل وفضاءات الممارسة المهنية وما يلازمها. وفي قاعدة الهرم فتيات ونساء يشاركن بفعالية على نحوٍ عَرَضِيٍّ أو نتيجة تقاليد أسرية ليكون ذلك مَنفَذَهْنَ إلى الحيّز العامّ، وقد تتعرّض بعضهنّ -وإن عَرَضاً- لحدث ينقلهنّ إلى المحور في الإعلام الإلكترونيّ والنقاش الجماهيريّ المحليّ، ويدخل ذلك في تشكيل تجربتهنّ الحياتية.⁹

مادياً

لحظر الإسلامية تبعات مادية على النساء لها شكلان أساسيان هما الراتب والمعونة المالية. "كلّ الأمور المادية كانت منظّمة، تلوشيم [قسائم رواتب] ومعاش. لمّا صار فيه شغل رسمي وفيه مكاتب، صار في معاش شهري كامل. معاشاتهم عالية. أنا بطّلع ع معاشي، بقول الحمد لله"، شاركنني سوسن. الراتب الشهريّ لا يقتصر على الموظفات العشرين ونيّف بوظيفة مكتبية كاملة، وعشرات كثيرة من الموظفين، بل يشمل كذلك الأجر الجزئيّ الذي تتقاضاه عشرات كثيرة من النساء جرّاء تأديتهنّ نشاطاً محلياً عينيّاً. والعوّز للأجر الجزئيّ العارض هذا، والذي يتمثّل بما يتراوح بين ألف شاقل وألفين، قد يفوق الأهمية التي تُنسب له في تصوّرات البعض، مادياً ومعنويّاً.

أمّا المعونة المادية، فهي الصدقة بأشكالها لتأمين دخلٍ ما للأسر ذات العوّز أو عديمة الدخل بالمطلق، والذي ترحح تحت وطأة عدم تأمينه النساء بالأساس جرّاء تعاملهنّ المباشر على مدار الساعة مع احتياجات المسكن والمأكل والمشرب والملبس كأوليات حياتية مادية لأسرهنّ أفراداً ووحدات عضوية متكاملة. وهو الحال المألوف في الضقة الغربية وغزّة، حيث فعلت الحركة الإسلامية مشاريع معونة وصدقة كـ "مؤسسة الإغاثة الإنسائية" انتشلت بعضاً من هذه الأسر من عوّز وفقر مُدَقَّع. عن ذلك تقول سوسن: "قدّيش في أمّهات أرامل، مطلّقات أو نساء أزواجهن وضعهم المادّي تحت الصفر. فكانوا يوخدوا [يأخذن] مخصّصات شهرية. أنا كنت كافلة يتيمة، إلها 150 ش شهريّاً. بجوز أخوها كان يوخذ 150 والثاني 150. دخل 450 ش للعيلة. [... بسبب الحظر] الجانب المادّي افتقدوه." وللصدقة المادية بالنسبة لمن يؤتيها/تؤتيها جانبٌ روحانيّ سأنتطرق إليه في قسم لاحق.

تعليمياً وثقافياً

ركّزت الحركة الإسلامية في مشروعها على تعليم الدين الإسلاميّ وتعاليمه، وعلى التثقيف بأموره بكلّ جانب حياتيّ ذي صلة. والمنطلق أن يكون تعليم الدين من مصدر صحيح. حقيقة أنّ لها مؤسسات ومراكز تعليمية كثيرة تعكس هذا

⁹ مثال ذلك الفتاة فريدة عبد الغني التي شاركت في السفر في الباصات المنظّمة للرباط أو للصلاة في الأقصى، حيث اعتدت عليها الشرطة وأوقفتها، وفتحت ضدّها ملفاً وأبعدتها عن القدس. تغطية الإعلام -الإلكترونيّ تحديداً-، والزيارة التضامنية التي قام بها وفد الإسلامية، وزيارة مندوبين عن السلطة المحلية لبيتها، كلّ هذه وضعت الصببة وأسرتها في محور لفترةٍ ما. انظر/ي -مثلاً:

<http://www.panet.co.il/article/1060680>

التوجُّه وتشدّد على أهميّة التعليم والتثقيف الدينيّين، وبالتالي على أثرهما التربويّ. وقرت الحركة مؤسّسات تعليميّة وبرامج تثقيفيّة لكافة الأجيال وللجنسين في أنحاء البلاد عرّضاً وطولاً، ابتداءً من رياض الأطفال وانتهاءً بالدراسات العليا. وتعبيراً عن حسّ تربويّ يأخذ خصوصيّة كلّ جنس في الحسبان، عملت بـ "عدم الاختلاط بين الجنسين" في غالبية برامجها التعليميّة والتثقيفيّة. فتعليم الوضوء، كمثال واضح يتعامل مباشرة مع الجسد، جسد المعلمة/ة وجسد المتعلّم/ة، يُملي أن يكون المعلم من أبناء جنس المتعلّمين. وللممثل لا الحصر، هنالك "الفُرْقان" و "حِراء" لتحفيظ القرآن، و "اقرأ" لدورات تحضير لامتحان دخول الجامعات في الدولة (البيسخومتريّ) والتوجيه للدراسة الأكاديميّة.

رغم صعوبات إيجاد بدائل لهذه المؤسّسات لكلّ من ارتادها، تبقى النساء الأكثر تضرُّراً من حظرها من الجانب التعليميّ والتوعويّ والتثقيفيّ كذلك. تركّ الحظر شعوراً بالفراغ لدى النساء على وجه الخصوص. فالفعاليّات المنتظمة التي التزمْنَ بها وملأت حياتهنّ ومنحتها معنى، هذه الفعاليّات افتقدت، لا سيّما أنّ الدرس العامّ في المسجد لا يملأ هذا الفراغ. حجم الضرر يعود في هذه الجزئيّة إلى الفوارق الجندريّة، أي المتشكّلة على أساس النوع الاجتماعيّ، كما تتطوّر في السياق والظروف الاجتماعيّة. هذه الأطر هي الوحيدة المتوافرة لدى شريحة كبيرة من النساء. وفي حالة النساء المتقدمات سنّاً والأقلّ حظّاً في تحصيل الدراسة، تأخذ الفعاليّات والبرامج التعليميّة والتثقيفيّة المنتظمة بأيديهنّ للمعلومة ولعالم المعرفة بصورة أفضل لا بديل لها. وهي توفّر ذلك على نحوٍ جماعيّ لتجعل التجربة التعليميّة مختلفة، ولتحوّل إلى أطرٍ ملتقى بينهنّ ومصدر تضامن ودعم لهنّ.

عند الحديث عن البرامج التعليميّة والتثقيفيّة والترفيهيّة الخاصّة بالأجيال الناشئة، عدا الضرر اللاحق بهذه الأجيال نتيجة للحظر، مرّة أخرى تتضرّر النساء بوصفهنّ أمّهات. وقرت الحركة برامج كهذه للتلاميذ والطلّاب في أوقات العطل المدرسيّة. بالحظر وإلغاء هذه البرامج خسرت الأمّهات برامج هادفة وأطراً آمنة تستوعب وتشغل أولادهنّ في أوقات الفرص، ولا بديل لها لديهنّ وعطلة الربيع وشيكة. علاوة على كلّ هذا، ألفت الانتباه إلى أهميّة التماهي مع المضامين والتوجّه التربويّ التي توفّرها الأطر والبرامج لمرتابها ومرتاباتها. وفي سياق الأقلّيّة الفلسطينيّة في دولة إسرائيل، مضامين البرامج التعليميّة في المدارس ومعاهد التعليم العالي، في الآداب والعلوم الاجتماعيّة تحديداً، أقلّ ما يقال فيها أنّها لا تبعث الكثير من التماهي لدى المواطنين الفلسطينيّين، بينما تبعثه الأطر التعليميّة والتربويّة التابعة للحركة الإسلاميّة في روادها.

سياسياً

رغم أنّ الحركة الإسلاميّة تعريفاً هي حركة دينيّة - سياسيّة، قد يكون تماهي الجماهير الدينيّ معها هو الأبرز نظراً لما أشرت إليه من دلالات صريحة ومضمّنة في اسمها ولقوّة عامل الدين في تحريك مشاعر وتضامن الجماهير. ومع ذلك، يبقى للبعد السياسيّ هنا مكانه ومكانته وعلى أكثر من مستوى. على المستوى الجمعيّ في حالة أقلّيّة وطن هويّتها وانتمائها الوطنيّان الجمعيّان قُمتا وأخضعتا لمشاريع ومحاولات الإنساء (المصدر من الفعل "أنسى")، وفي سياق تاريخيّ جرّمت الدولة فيه المواطنين الفلسطينيّين المنخرطين في تنظيّمات سياسيّة مستقلّة، حظرت تنظيمهم أو/ وونفتهم ("جماعة الأرض" - على سبيل المثال). وعلى مستوى النوع الاجتماعيّ، فإذا كان الواقع البنيويّ لهؤلاء والثقافة المجتمعيّة المحافظة تُقصي عن السياسة المرأة على وجه الخصوص ومثائل بين الرجل والسياسة، وكم بالحريّ في حركة دينيّة - سياسيّة، يصبح الدين - على نحوٍ ينطوي على تناقض لأوّل وهلة - البوّابة الأوسع لتعاطي جزء كبير من النساء المتديّبات مع السياسة. ورغم هذا، تنفي نساء في الميدان تعاطيهنّ مع السياسة، والأمر جدّ مثير، والحديث هو

عن عضوات في قمة هرم العمل النسائي للحركة الإسلامية. ينم هذا النفي عن اعتبارات الميول والاهتمام الشخصي في بعض الحالات، وغالبًا عن تذويت النساء للتوزيعات الكلاسيكية المحافظة التي تماثل بين النوع الاجتماعي ومجال النشاط الاجتماعي. وليس مستبعدًا أن الكثير من النساء والرجال يتماهون مع الحركة الإسلامية من خلال اختزال عملها بالمفهوم الديني ليس إلّا. هكذا قد تفهم بعض المرابطات وأسرهنّ رباطهنّ في الأقصى كعبادة ليس أكثر، وتعليم الدين من منبع أهل وثقة مختزل لتعاليم دينية طقوسية، وهو انعكاس لتأثيرات البعد الطبقي على إدراك الأمور، ما لن أطور الخوض فيه هنا لضيق الرقعة.

للتقاش السياسي والاجتماعي والثقافي حضور أقوى في دوائر الحركة النسائية الإسلامية، مقارنة بأشكال المشاركة السياسية الأخرى. ومع أنني أفكر أنه ثمة نقاش يدور داخل صفوف الحركة ذاتها، وأن الشقين الجنوبي والشمالي وليدا نقاش داخلي حول اتفاقية أوسلو تطوّرت إلى خلاف، أو خلاف لم يتطوّر حوله نقاش، أرى النقاش بين الحركة والعناصر والجماعات السياسية والاجتماعية الأخرى الخارجية أكثر راهنية. النقاش السياسي والجدل الثقافي، ولا سيما المكتوب منهما، نخبويان بمحض تعريفهما، لكنهما من أشكال الممارسة السياسية الأكثر شيوعًا في أوساط طبقية أخرى وبضمنها النساء، وبخاصة حين يكونان شفوئين. مذهلٌ تبني النساء الخطاب الخاص بالحركة بأكمله وترديدهنّ بعضًا من أفكاره ومفرداته ومصطلحاته. وإن كان ذلك تقليدًا وانجرافًا وراء قيادتها، فمذهلٌ تأثير القيادة على جماهيرها، ومذهلٌ تأثير الأجواء وضغط الجماعة كما انطبعُ عنها لدى نساها ("الأخوات" -مفردات الحركة)، خلال وجودي في الحقل الأميركي. في سياق الأقلية الفلسطينية، حيث الوشائج بين الديني والسياسي حاضرة، "زلقية" التعريف مُمكن من الانزلاق بين الديني والسياسي والوطني والاجتماعي والثقافي بسهولة. وقد يكون ذلك نتيجة سذاجة حقيقية، أو كفعل سياسي وإع بحد ذاته يستخدم فيه الانزلاق من السياسي إلى الديني كانعكاس لممارسة التقيّة التي يلجأ إليها المسيطر عليهم، كما في حالة الفلسطينيين في إسرائيل، وكم بالحري النساء منهم حيث التقيّة على مستويين، مستوى المؤسسة الحاكمة ومستوى الذكورية المهيمنة. بيد أن التنظيم الديني الذي يخرج عن الشعائرية والفولكلورية، وهي المقاسات التي تسمح بها الدولة، ويدخل في السياسة خارج مقاساتها التي تضعها الدولة، لا يصمد أمام قدرتها على حظره، لتخلق بوابة واسعة ومهمة للتعاطي مع السياسة وفي وجه النساء بالذات.

روحانيًا ونفسيًا

للحظر تبعات روحانية ونفسية، من زوايا مختلفة. من الزاوية المهنية، لا ينحصر الحظر في الانقطاع عن العمل والأمن المعيشي كما أسلفنا، بل يتعداه إلى أبواب نضيف إليها هنا الباب النفسي والشعوري. "فجأة قلّمي قالوله وقّف. ستوب. رأيك الحرّ ممنوع إنه تمارسيه. المجلة مرخصة. المجلة مراقبة. من كلّ الجهات فش ولا أي مخالفة، بديل ولا مرة إنه استدعوك. وكنا نوذي المجلة للمكتبة العامة. نوذي نسختين. طب ليش؟! م إنا بدولة ديمقراطية تدعي حقوق الناس والصحفية. طب وين الحقوق؟! شعور بالظلم، بالقهر. شعورك بالقهر إنه إنت ما قمت بأي مخالفة. [...] ممكن لو "إشراقة" مؤسسة مستقلة يمكن ما حظرت. وبنفس الوقت مش رايحة انبسط."¹⁰

للفعاليات والنشاطات التعليمية والتربوية والدعوية والاجتماعية للحركة الإسلامية بُعد روحاني افتقد جرأ الحظر. يُعدّ العنصر الروحاني في صميم الممارسات الدينية من عبادة وصدقة وغيرها. للممارسات الدينية والنشاطات الجماعية

¹⁰ مقابلة مع ليلى، بتاريخ 21.2.2016.

ضمن المنظومة قدرة على مفاقمة العنصر الروحاني والديني - التعبدي. بالتالي، فالحظر يمسّ بالعنصر الروحاني ليستشعر الناس هذا المسّ ولتعبّر عنه النساء. في موضوع الصدقة، مثلاً، الصدقة التي أوصى النبي أن تؤدّى باليد اليمنى دون أن تعرف اليد اليسرى، أو برامج كفالة اليتيم/ة، "في نسوان بقين (كنّ) عاملات برامج صدقة شهرية، كافات أيتام. كلّهُ توقّف. هاذ باب الخير توقّف. وين تتصدّق؟ هاذ باب الخير توقّف. في ناس بتبكي من كثر ما هي مش عارفة شو تعمل".¹¹

ويمكن الذهاب إلى أنّ العامل الدينيّ بحدّ ذاته ينطوي أساساً على عناصر روحانية ونفسية، وخاصّة في الظروف الشخصية الصعبة، والتي تعبّر عنها النساء بأريحية كما قالت إحدهنّ: "العامل الأساسي اللي كثير ساعدني وريحني هو العامل الدينيّ. أنا قرّبت من الله سبحانه وتعالى، تقربت للدين أكثر، وهاذ أعطاني شحنت، دافعية، زيّ وقود. [...] حفظت القرآن، جزء منه. حسيت بطاقة عجيبة [...] كان مجردّ فيه دروس دينية في المساجد. أحسّ براحة لما أروح أحضر دروس".¹² كان ذلك في أواخر الثمانينيات، فكيف وقد تطوّرت الحركة وطوّرت برامجها ونوعتها وأثرتها ببرامج جديدة ومناهج تغذيّ الروح والنفس والعقل، من منظورها، ولا سيّما تلك العطشى للروحانيّات، والواقعة في ظرف تبحث فيه عن ملجأ تستمدّ منه قوّة. قد يلجأ إلى الدين كلّ فرد واقع في ضائقة بغضّ النظر عن جنسه، لكن في المعتاد هي حالة تُعاني أكثر ما تُعاني لدى النساء، وبخاصّة في مرحلة أزمة اجتماعية - سياسية عامّة بكلّ المقاييس تتزايد الأزمات الشخصية فيها.

البُعد النسويّ

وفّرت الحركة الإسلامية إطاراً لنشاطات النساء وتنظيمًا لهنّ. يرتكز هذا الإطار التنظيميّ على الدين كمرجعية ومنه يستمدّ شرعيّته، على خلاف تنظيمات نسائية أو / ونسوية أخرى تعرّف نفسها "علمانية" وتستمدّ شرعيّتها من خطاب حقوق الإنسان ومن مرجعيّات مدنيّة دوليّة مختلفة. لكنّ هذا التصنيف - وإن كان فارقاً - لا بدّ من أشكلته، وهو ما لن أخوض فيه إلا بالمقدار الذي يستدعيه الموضوع الرئيسيّ للمقال هنا. التصنيف المذكور يطرح أسئلة كثيرة، المركزية من بينها هنا تدور حول ماهية العلاقات التبادلية القائمة بين تنظيمات النساء المختلفة وما هي تصوّراتها للعلاقات المنشودة. كيف ترى نساء الحركة أنفسهنّ داخلها، وأين يقعن من العمل النسويّ، وكيف ترأهنّ الأخريات؟ كيف يؤثّر هذا التصنيف على العلاقات التبادلية بين الجمعيات والتنظيمات المختلفة للنساء؟ ما المشترك وما المختلف بين الجهتين، وما حجمهما، وأيّ مساحة للتعاون يتحان؟ هل وكيف يمكن زيادة هذه المساحة؟ وكيف أثر الحظر في هذا الباب؟

رافق الجدل بين نساء الحركة الإسلامية، من جهة، والنسويّات والمنظّمات النسوية الأخرى، من جهة أخرى، مأسسة عمل النساء في الحركة، واحتدّ في أحداث ومواقف عينية ازدادت وتيرتها في السنوات الأخيرة جرّاء تحولات عالميّة وإقليمية وقُطريّة ومحليّة أعلتّ الجدل بين تيارات وقوى وجماعات دينية قديمة ومستحدثة وبين أخرى. وفي المعتاد، أثار الجدل أو اشتبك فيه قياديون رجال من الحركة، إمّا على شكل تصريح أو حدث أو سلوك فرديّ أو جماعيّ يجسّد رأياً أو موقفاً، كعرض فيلم "عمر" مؤخراً في باقة وردود الفعل العمليّة والتصريحية، أو منع مسابقات فنيّة للمواهب

¹¹ مقابلة مع سوسن مصاروة.

¹² مقابلة مع ليلي غليون.

الناشئة في بلدات مختلفة في الأسبوع الأخير. وفي أكثر من مناسبة اشتبكت في الجدل نساء من طرقي الأطياف من خلال الصحافة المكتوبة والإلكترونية والميديا الحديثة، وهو ما يستحق مقالاً منفرداً للإحاطة بجوابه.

استحضر حظر الحركة الإسلامية الجدل ودفعه إلى التسارع؛ وذلك لأنه من جهة أولى استدعى وقفة موحدة للأطياف السياسية كافة رجالها ونسائها بوجه الحظر، وأنتج لذلك حيزاً فيزيائياً ممثلاً بـ "خيمة مناهضة الحظر"، ومن جهة أخرى فتح الحظر وما أتاحتها خيمته مناهضته من تواصل نقاشاً في قضايا وتطورات الساعة ذات الصلة، مما فيها تلك المتصلة بمنظمات النساء. ملاحظة من حضرت، شخصياً، بمفردها أو ضمن وفد، في زيارة تضامنية لنساء الحركة الإسلامية في خيمة المناهضة، ومتى وإلى أي جزء منها (في الأوقات والحيز المخصص للنساء أم للرجال)، كانت لها دلالات غاية في الأهمية، وتحديدًا عند الحديث عن عضوي الكنيست حنين زعبي وعائدة توما-سليمان. حملت زيارة كل منهما وشكلها وتوقيتها من يوم الحظر وفي البرنامج اليومي دلالات على موقفها لا من الحظر فحسب، بل كذلك من الجانب التنظيمي الذي اعتمده المناهضة في فصل النساء عن الرجال في الخيمة من خلال تحديد أوقات بعينها للنساء بين الساعة العاشرة صباحاً والثالثة بعد الظهر. فعلى المحك، النقطة الجوهرية هي: هل تتضامن النسويات، وعلى وجه التحديد عضوات الكنيست العربيتان الفلسطينيتان، مع نساء الحركة وهما من خارجها تنظيمياً والأهم فكرياً؟ وكذلك: هل يتقبلن الترتيبات المشتقة عن المنظومة القيمية للإسلاميات؟ وبأي درجة؟ في الوقوف عند هذه النقطة تعبير عن طبيعة العلاقات التبادلية بين منظمات النساء، وترميز لنوع الإجابات التي يمكن أن توفرها عن الأسئلة أعلاه. ولما تقدّم، يرجع النقاش إلى أمور قديمة جديدة أكثر أساسية هي التسميات والمصطلحات بوصفها ذات دلالات على المناهج الفكرية والمنطلقات الفلسفية التي تستقي منها الحركات النسائية. هكذا يذهب النقاش إلى "النسوية" اصطلاحاً ومفهوماً لنجدها لا تزال تُحال إلى الفكر الغربي في حديث نساء الحركة الإسلامية، كما عند مواطناتهن في مجتمعات أخرى، وعنها النوع الاجتماعي والمساواة وحقوق المرأة. ويتأزم الأمر عند الحديث عن "النسوية الإسلامية"، فهي -رغم اعتمادها الدين مرجعاً وحدوداً وسقفاً لها- تُجابه بالعداء من الإسلاميين/ات وبالإقصاء من "العلمانيين/ات" وغيرهم. إنَّ البحث عن مصطلحات ومفاهيم في ثقافة الأصل، واعتمادها أو تطوير أخرى باجتهاد مستقل يراعي البيئة الاجتماعية والسياق، لهي ما تصبو إليه كل نظرية نقدية وكل صاحب/ة فكر نقدي. هكذا الاصطلاحات البديلة هنا المستقاة من مرجعية الدين كالتكامل والإناث والذكور والأخوات وغيرها، وهو ما لن أسهب في تناوله. لكنّ التعنت في الرفض أو القبول واحتكار الصواب، من أيّ جهة، والوصاية على الدين والأخلاق والقيم، ليست ممّا يتيح فرص الحوار والتفاهم والتعاون، وهي من الخطورة بحيث قد تضاهي في تأثيرها تأثير العوامل المشتركة الجامعة بين مركبات المجتمع الواحد، نساءً ورجالاً.

خاتمة

على الرغم من المسوغات العقائدية الدينية التي تستخدمها الحركة الإسلامية، ومنها مبدأ الفصل بين الجنسين - بل ربما بفضل ذلك غالباً- فقد أوجدت الحركة الإسلامية حيزاً عاماً واسعاً للنساء، وفي مجالات كثيرة. بحظر الدولة للحركة الإسلامية، زجت وتزج بنسبة لا يستهان بها من النساء الفلسطينيات خلف حجب الهيمنة العربية وما تنتج من قمع وإقصاء جمعي مُمَنَّهَج تجاه الجماهير الفلسطينية في البلاد، وما تستحدث منه من قديم سياساتها، ليأخذ الحظر بُعداً وطنياً، ودينياً، وسياسياً، ومدنياً، واجتماعياً وثقافياً، جمعياً وجندرياً. بهذا تُزعزع الحالة التي قيد البحث هنا ادعاءات استشراقية تعزو قمع النساء للدين والثقافة الإسلاميين وتنسب الجمود لهما، في حين أنّ مشروع الإسلاميه يحمل أبعاداً

تحرُّريَّة إلى حدِّ بعيد وديناميَّة، كادت آخر مَظهُرات ديناميَّته تنعكس على الجانب التنظيميِّ، حيث جرى حديث داخليّ عن دمج نساء في الإدارة العامَّة للحركة الإسلاميَّة، وهي أعلى هيئة قياديَّة (إضافة إلى وجود إدارة عامَّة مستقلَّة للنساء) عشية الحظر. تُزعزع حالة الحركة الإسلاميَّة وحظرها ثنائيات قطبيَّة بين الدين والحداثة؛ فحداثويًّا، يحمل مشروع الحركة الإسلاميَّة الكثير من المعاني، بما في ذلك ما يتعلق بالنساء. إنَّ الدَّور الذي أخذته النساء في الاحتجاج على الحظر، وعلى وجه الخصوص في "خيمة مناهضة الحظر"، بالتشاور والتنسيق مع قيادة الحركة، هذا الدَّور جاء بامتداده الزمنيِّ وزخْم مضامينه ومدَّه البشريِّ مؤشِّرًا قويًّا على حجم تداخلهنَّ في الحركة الإسلاميَّة وحجم تبعات الحظر عليهنَّ، وهو يوفِّر فرصة لإعادة النظر من منظور نسويِّ من ناحية أولى بموقعهنَّ في الحركة الإسلاميَّة، ومن ناحية ثانية بموقعهنَّ في الحركة النسويَّة.

* الدكتوراه تغريد يحيى-يونس هي باحثة في علم الاجتماع ودراسات الجندر، ومحاضرة في جامعة تل أبيب.

حظر الحركة الإسلامية - رؤية في سياق تدافعي

صالح لطفي*

مقدمة

في سبعينيات القرن الماضي، ظهرت الحركة الإسلامية. ظهرت في خضم أحداث عظام عاشتها المنطقة بدءاً من وفاة عبد الناصر عام 1970 وبدايات أفول المد القومي (الذي تزامن مع خسارة حرب العام 1967)، وحرب رمضان عام 1973 التي أعادت للعرب بعضاً من ماء وجوههم، وبداية الحرب الأهلية اللبنانية عام 1975 التي أسست لواقع فلسطيني أفضى إلى أوصلو عام 1993 مؤسساً لانشقاقات داخل مكونات الشعب الفلسطيني في الداخل والشتات، مقرّماً القضية الفلسطينية، وأخيراً ميلاد الثورة الإسلامية الشيعية الإيرانية عام 1979 ليبلغ صدى تأثيرها في عالمنا العربي والإسلامي كل وبر وقف... وعلى مستوى الداخل الفلسطيني، كانت أحداث يوم الأرض التي أسست لانتهاة عصر الوصاية الصهيونية -ممثلاً بالقوائم العربية- والتبعية على الداخل الفلسطيني، ووضع اللبنة التأسيسية للظاهرتين الوطنية والقومية في الداخل الفلسطيني في سياقاتها الحالية التي نعيش... في ظل هذه التحولات الكبيرة ظهرت الحركة الإسلامية عبر نشاطات قام بها ثلّة من العلماء والدعاة.

منذ ذلك التاريخ حتى حظر الحركة الإسلامية في السابع عشر من نوفمبر عام 2015، جرت مياه كثيرة في نهر هذه الحركة، ويمكننا أن نرصد ثلاث محطات مفصلية في مسيرتها: المحطة الأولى ما يُطلق عليها في الأدبيات العامة أسرة الجهاد عام 1981؛ المحطة الثانية الانشقاق التاريخي عام 1996؛ المحطة الثالثة اعتقالات قيادات الحركة وبعض من رؤساء مؤسساتها عام 2003. هذه المحطات الثلاث تركت بصماتها بقوة على المنهجين الفكري -الدعوي /التربوي والمنهج السياسي /المجتمعي لدى الحركة الإسلامية.

إسرائيل والحركة وتأسيسيات التدافع الحضاري

في المنظور الحضاري، نعتبر قيام إسرائيل عام 1948 انتصاراً للحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية الكلاسيكية (وعلى نحو أكثر دقة: على الشق السنّي في الحضارة الإسلامية). وفي السياق ذاته، نعتبر ميلاد الحركة الإسلامية في سبعينيات القرن الماضي تحقيقاً لسنة التداول والمزايلة التي تأسس لميلاد جديد لمن أدرك وفقه منطق صيرورات التاريخ ذلكم أن حركة الحياة تنبئ بحتمية المداولة التاريخية، والحركة الإسلامية في الداخل الفلسطيني لم تكن بدعة من الحركات في مشرقنا العربي، بل هي إفراز طبيعي لتحوّلات جرت في "منطقتنا" (نجد والحجاز واليمن والهلال الخصيب والشام) بدأت منذ أواخر القرن السابع عشر.

من حيث الوجهة الفكرية، مرّت الحركة الإسلامية في الداخل الفلسطيني في ثلاث مراحل من التطور الفكريّ ولمّا يستوِ عودها بعد، ويبدو أنّ الحظر جاء ليعرقل إتمام هذه الصيرورة عدّة سنين. فقد مرّت الحركة في مراحل التأسيس الفكريّ المستمدّ من الأدبيّات الإسلاميّة الكلاسيكيّة والأدبيّات الإسلاميّة الثوريّة. ومن أهمّ سمات تلك المرحلة التقويع على الذات، وترسيم رؤى المستقبل من منظور "مغلق" ينظر إلى الآخر أيّاً كان نظرات الريبة والتشكيك وفي لحظات كثيرة نظرات تخوين. وانتهت هذه المرحلة التي أزهقت جيل الصحوّة الأوّل بالخروج من الشرنقة إلى فضاء العمل العامّ، وتبّي نظريّات وسياسات في العمل اتّسمت بالتطوّرَيْن الفكريّ والفقهيّ، وانتهت بخلاف داخليّ أفضى إلى انشقاق في الحركة على خلفيّة تلك الرؤى والأفكار والتصوّرات، حيث جنح فريق إلى الإيمان بضرورات التعايش مع الواقع الراهن، فيما رأى فريق آخر أنّهم يمكنهم العيش مع هذا الواقع وبدونه في الوقت نفسه. ثمّ كانت المرحلة الثالثة التي حدثت فيها تدافعات داخل الحركة الإسلاميّة -ويزعم كاتب هذه السطور أنّها لمّا تنته بعد، وقد جاء الحظر ليقطع هذه المسيرة الخلّاقة في صيرورة الحركة.

منطق التدافع في الحركة الإسلاميّة له شواهد كثيرة تبدأ من الإيمان بضرورات العمل من منطلق السلميّة والعمل السلميّ والنضالات المنبثقة عنه، وهو ما استدعى الحركة الإسلاميّة لإنشاء العشرات من الجمعيات والمؤسّسات واللجان التي نشطت وعملت بناء على هذا المنطق الجامع بين قانونيّة العمل وآليّاته.

الأفكار لا تموت...

حظر الحركة الإسلاميّة هو جزء من مسيرة الصراع والتدافع الجاري بين المؤسّسة الإسرائيليّة والحركة الإسلاميّة باعتبارهما ممثليّن لحضارتين مختلفتين تتصارعان على هذا الأرض منذ لحظة ميلاد الإسلام إلى هذه الساعة، وباعتبار أنّ إسرائيل إفراز منهجيّ وذكيّ لتعاقد وتقاطع المصالح بين مجموعات استعماريّة أوروبيّة رأت في خلق إسرائيل الفرصة التاريخيّة لحلّ المسألة اليهودية، ومن ثمّ استثمار واستغلال مقدرات وإمكانيّات إقامة دولة لليهود لمصالحها الكولونياليّة في المنطقة.

في تاريخ العلاقة بين الأفكار والمؤمنين بها، ثمة سرّ يكمن في خلود هذه الأفكار، ولا سيّما إذا كانت هذه الأفكار قد طبّقها من آمنوا بها. وتكون خلوديّتها أكثر تأكيداً إذا كانت هذه الأفكار ذات بعد ما ورائيّ. ولذلك فالأفكار المستمدّة من الأديان تُعتبر أفكاراً خالدة؛ فإذا كانت إسرائيل قد قامت بناءً على رؤى فكريّة مسيانيّة -ثاويّة في النفوس استمرّت آلاف السنين -تواطأت مع ظرفيّات كولونياليّة-، فمن باب أوّل أن نقول إنّ الفكرة الإسلاميّة الحركيّة أكثر خلوداً بعد أن مرّت في عمليّات الابتلاء والصّهر. ولذا، فيوم تحظر إسرائيل الحركة الإسلاميّة إمّا هي تحظر تنظيمات وهيكل لا تحظر فكراً ولا روحاً. ولذلك تظنّ إسرائيل أنّها بحظرها هذا حقّقت نقاطاً مرحليّة في إدارة دقّة الصراع وهي غير متنبّهة إلى صيرورات التدافع الكويّ في عالم الأفكار الذي يؤكّد أنّها لا تموت، ثمّ تعود أقوى عوداً ممّا كانت عليه. ولأنّ الصراع بين إسرائيل والحركة الإسلاميّة مسلّمة حتميّة في ظلّ رفض الحضارة الغربيّة التعايش مع الحضارة الإسلاميّة، باعتبار أنّ إسرائيل في منطقتنا تمثّل اليوم رأس حربة هذه الحضارة ودليل انتشائها وانتصارها حتّى هذه اللحظات، فإنّ الحظر يأخذ بعداً أكثر تشدّداً وتطرّفًا، ويتّجه نحو مزيد من الصدام يتناسب مع جدليّة العلاقة القائمة بين الطرفين.

صراع وتَدافُع

منذ أن ظهرت الحركة الإسلامية على خارطة الحياة السياسية والمجتمعية في الداخل الفلسطيني، لم تتوقف السلطات الإسرائيلية ولو لحظة واحدة عن ملاحقتها وملاحقة كوادرها وتدارُس حظرها مرّات عديدة. وذلك مؤشّر واضح إلى الحالة الصدامية التي فرضتها السلطات على الحركة منذ نشأتها الأولى وإلى لحظة الإخراج. وهذه المسيرة تخلّلتها تموجات وصلت حدّتها في بعض الأحيان إلى اعتقال بعض قياداتها لسنوات، ولعلّ المتابع لسلوكيات السلطات الإسرائيلية في المسجد الأقصى المبارك -على سبيل المثال لا الحصر- ومنعها المصلّين من الصلاة، واستفزاز المرابطين والمرابطات واقتحامات المسجد يوميًا، لعلّه تبيّن بعضًا من سلوكها الصدامي الذي يأخذ أبعادًا أكثر دموية في مناطق قريبة منّا.

في رصدنا للعلاقة بين المؤسسة الإسرائيلية والحركة الإسلامية، سنجد أنّنا أمام سنّتين من سنن حركة الحياة: سنّة المدافعة التي تتعاطى معها الحركة الإسلامية كسبًا ودفعًا، وسنّة الصدام والصراع التي تتعاطى معها إسرائيل كذلك، إذ إنّ المؤسسة الإسرائيلية تستدعي الصدام لأنّه الأسهل بالنسبة لها، وهي التي قامت أساسًا على هذا المنطق الذي لا تفهم سواه والذي من خلاله يمكنها أن تتعايش معه وبه (انظر تصريحات نتنياهو الأخيرة حول مكانة إسرائيل من حيث القوة وتدرجها بالمرتبة الثامنة، وقوله إنّ العالم يهرول لبناء علاقات معها لأنها دولة قويّة). هذا إلى جانب أنّها تعمّدت الصدام مع الحركة الإسلامية لأنها تمارس دور العراب في المنطقة -ويشاركها في ذلك عدد من الأنظمة العربية الفاشية- كجزء أساسي من استحقاقات وجودها والحفاظ عليه.

لقد كان صدام إسرائيل مع الحركة الإسلامية مبكرًا تبعًا لقناعاتها وإيمانها بأنّ العلاقة مع الحركة الإسلامية هي علاقات صدام لا علاقة تدافع، بينما نظرت الحركة الإسلامية إلى العلاقة على أنّها تدافعية لا صدامية من منطلق قناعاتها في الواقع المعيش وظرفيّته، ومن منطلق أنّها قرّرت نهجًا سلميًّا ابتدأته بعد مراجعاتها العميقة لمُخرجات أسرة الجهاد انتهت بها إلى قناعات النضال السلمي، وهو ما يستوجب آليات وميكانيزمات تتساق مع منطق هذه القناعات؛ ولذلك جاءت ممارسات الحركة من خلال تنزيل أفكارها عبر وسائل مشروعة تقرّها المؤسسة الإسرائيلية سواء أكان ذلك من خلال العمل الأهلي أم من خلال العام.

حظر الحركة الإسلامية - التدافع الكونيّ وخسارة إسرائيل

من المهمّ الإشارة إلى أنّ الحظر جاء في سياق تفاعلات دولية وإقليمية، كما جاء في سياق تحولات يمرّ فيها المجتمع الإسرائيليّ تنزع نحو التطرّف والتشدد، وهو ما يعمل اليمين على استثماره بغية تحجيم المجتمع العربيّ في الداخل الفلسطيني، والعودة به قسرًا إلى مربع الحكم العسكريّ ولكن بقفازات جديدة تجمع بين المنطق الفاشي المنتشر في الرأسماليّات المتغوّلة في الغرب والولايات المتّحدة، والدين برسم ارتباطه بالنخب الحاكمة والمتنفّذة في المجتمع الإسرائيليّ، وهو ما يُسرّع الاتجاه صوب فاشية ستصل بنا قريبًا إلى حدّ نزع شرعية وجودنا على هذه الأرض تمهيدًا لتحويلنا إلى رعايا، وكلّ ذلك يجري تحت لافتة الدفاع عن الديمقراطية -وهذه الذريعة هي الوصفة الأكثر شيوعًا في الأنظمة الفاشية في لحظات تحوّلها من دولة "ديموقراطية" إلى دولة فاشية.

لم يكن إخراج ننتياهو وحكومته الحركة الإسلامية مجرد عملية سياسية يمارس فيه ننتياهو جمع النقاط، بل هي عملية متداخلة على أكثر من مساحة وموقع وشركاء، وخدمت أكثر من طرف في المنطقة والإقليم، وكان إخراجها بطاقة عبور وتجديد ثقة بين منظومات تتخلق من جديد في منطقتنا التي أفرزت على إيقاعات سايكس-بيكو تسعى لمَوْضعة "المؤسسة الإسرائيلية" في المنطقة من جديد، ولكن هذه المرة ممزوجة بنكهة الاعتراف "بإسرائيل" والقبول بها في مرحلة ما بعد سايكس-بيكو [الثانية].

الحركة الإسلامية ككيان حركي نهضوي ظهر في سبعينيات القرن الماضي عبّرت عملياً عن الوجداني الديني داخل مجتمعنا، وعملت على توير هذا الوجدان وتنميته التنمية الصحيحة من غير إفراط ولا تفريط، ووضعت منذ مسيرتها مجموعة من الثوابت الفكرية التي تؤسس لمسألة التدافع الحضاري مع الآخر الإسرائيلي برسم وجوده على أرضنا الإسلامية العربية الفلسطينية، وهو ما يحتم التعامل والتعاطي معه، ولا سيما أنّ هذا الإسرائيلي نجح في تأسيس دولة ناهضة تتمتع بميكانيزمات القوة والتقدم. بناء على هذا المنطق والتحليل، إنّ مسألة المواجهة مع الحركة الإسلامية بوصفها ممثلة لبُعد حضاري آخر مرفوض حضارياً هي مسألة وقت. ولم يكن حظر الحركة مسألة سياسية فحسب، بل هو كذلك مسألة تعبر عن حجم الصراع الحضاري الدائر في منطقتنا.

التدافع الحضاري من مستلزماته الطبيعية أنّه عقلائي لا يحمل معاني الإفناء والإبادة، بل يحمل معاني التزاحم والحركة والتموُّج، ومهمّة التدافع الأساسية وقف الإفساد والفساد، والتعايش مع الآخر، وهذه السُنّة هي من سُنن الارتكاز الحضاري التي بدونها لا وجود للحضارات، وذلك بحكم أنّ التدافع حين يحصل يستفيد من نتائجه وتدايعاته الطرفان المتقابلان في مسألة التدافع. ولذلك، فإسرائيل هي الخاسر كدولة وكمجتمع في هذا السياق -سياق التدافع الكوني الجاري هذه اللحظات وعودة العرب إلى ذاتهم-؛ هي الخاسر الأكبر رغم أنّ ظاهر الأمور يقول غير ذلك.

خلاصة

إسرائيل، بحكم إيمانها بصيرورات الصراع، تؤمن أنّ من متطلّباته الحسم الذي يبلغ حدّ الإفناء والإبادة. وهي، تحت لافتة الحفاظ على وجودها، تمارس كلّ أنواع التدمير ضدّ الآخر، كهدم البيوت، ومصادرة الأراضي، وقتل البشر، وسنّ قوانين تُحقّق الفصل العنصري وتضمن السيادة المطلقة على الأرض ومقدراتها وما عليها من بشر وحجر وزرع، وهو ما سيؤدّي -وفق منطق التجريف السياسي والمادي- إلى تأسيس منظومات تؤمن بأنّ العلاقة مع هذه الدولة يجب أن تكون بنفس العملة وفق منطق الفيزياء وعلوم الاجتماع.

* صالح لطفي هو باحث وكاتب. شغل منصب مدير مركز الدراسات المعاصرة قبل حظره في تشرين الثاني 2015.

تحديّ المشتركة: تعميق الإجماع الوطني*

حنين زعبي**

قد يكون من إنجازات المشتركة أنّها وفّرت إطاراً سهّلت علينا مناقشة اختلافاتنا السياسيّة، وأنّها غيّرت -ربما ليس بما فيه الكفاية- من توجّهنا لتلك الاختلافات، عبر إعطائها شرعيّة تُخرّجها من دائرة المناكفات أو المزاوّدات أو التشكيك. بوادر هذا التوجّه "الجديد" لم تعمّم خارج أعضاء المشتركة، كون النقاش بقي حبيس ملاحظات وتعليقات عابرة، ولم يأخذ حقّه كنقاش فعليّ.

لم يطوّر نقاش سياسيّ حقيقيّ داخل المشتركة، في مواضيع مثل: موقفنا من الدولة اليهوديّة، تنظيم الأقلّيّة العربيّة، موقفنا من الدولة اليهوديّة كمشروع كولونياليّ، من حضور موقعنا التاريخيّ كسكّان أصلاّنين ضمن خطاب الحقوق المدنيّة، من "وحدة المضطّهدين"، موقفنا ممّا يسمّى "اليسار الإسرائيليّ"، وكذلك في الإستراتيجيّات المتعلّقة بتحديّ القمع السياسيّ: دخولنا للأقصى، إبعاد الحركة الإسلاميّة، تجميد عملنا في البرلمان الإسرائيليّ كآليّة احتجاج، عدم المشاركة في أيّ مراسيم أو "أعياد" تتعلّق بالكنيست أو بعلاقاتها العامّة، سبل الاحتجاج الشعبيّ، المشاركة في لقاءات دوليّة بصورة منفصلة عن لقاءات الشخصيّات الإسرائيليّة، وغيرها من المواضيع، إلى جانب تنسيق عملنا البرلمانيّ أو الجماهيريّ المتعلّق بقضايا ومتابعات برلمانيّة. عدم تطوير نقاش سياسيّ حقيقيّ داخل المشتركة يكمن باعتقاديّ في ديناميكيّات لا تتعلّق جميعها بالقناعات السياسيّة، ومنها:

- تفضيل البعض عدم الدخول في تفاصيل القناعات، لكونها "لن تلاقى شعبيّة"، أو لكونها ستحسم في اتّجاهات ليست لصالح قناعاته.

- وجود توجّه يفضّل إبقاء العمل البرلمانيّ ضمن قواعد الاتّفاق الأدني، ولا يعبأ بالأيديولوجيا، أو يعتبرها دخيلة وغير ضروريّة للعمل السياسيّ البرلمانيّ، ويخشى المماحكات ويريد "سلامة البيت".

- وجود توجّه لم يدخل المعتكرك السياسيّ لاعتبارات سياسيّة وبرنامج سياسيّ. وبالتالي لا تهّمه الأيديولوجيا ولا النقاش السياسيّ، ويعمل على تجنّبها.

الدخول في هذه التفاصيل مهمّ، لكي نفهم أنّ أسباب عدم تطوير النقاش السياسيّ داخل المشتركة لا تتعلّق جميعها بحدّة الخلاف السياسيّ أو مضمون المواقف السياسيّة، بقدر ما تتعلّق بـ "الاهتمام" بالمركب السياسيّ لدى مركّبات المشتركة. بالتالي، يقع عبء تطوير النقاش السياسيّ، على المركبّين اللذين يشكّلان الوزن الأيديولوجيّ الأكبر في المشتركة، ألا وهما التجمّع والجهة، حيث تدور حصّة الأسد من النقاش السياسيّ، وبالتالي من الاختلاف والخلاف بينهما. إذًا، القضية ليست محصورة في من "يوافق" على تطوير النقاش السياسيّ، بل تتجاوز ذلك إلى من "يجتهد" فيه.

وبالتالي لا تكمن العقبة الأساسية فقط في تطوير نقاش سياسي، حول مدى الاختلاف السياسي بين الجبهة والتجمع في القضايا السياسية والأيدولوجية العينية، بل في مدى الاختلاف حول وزن ودور المشتركة نفسها، منطلقين من أن هنالك علاقة مباشرة بين تطوير النقاش السياسي داخل المشتركة، وتطوير دور ووزن المشتركة، وإمكانيات نجاحها.

يرى التجمع أن تعميق النقاش السياسي في العمل البرلماني من شأنه تطوير المشتركة. لكن يبدو أنه لا إجماع على ضرورة تطويرها.

وهذا الموضوع يمثل ربما الخلاف السياسي والأيدولوجي الأعمق والأكبر، وهو خلاف يتعلّق بمسألة تنظيم الأقلية العربية في الداخل. من يريد تطوير عمل المشتركة، إلى أكثر ممّا هو "قائمة برلمانية"، هو عملياً من يوافق على تنظيم الفلسطينيين في الداخل كأقلية قومية، وهو من لا يرى تناقضاً بين تطوير نضال عربي - يهودي حقيقي، وتطوير المشتركة كمرحلة جديدة تؤسس لـ "جبهة وطنية" داخل البرلمان، عبّر عنها النائب جمال زحافة، رئيس كتلة التجمع داخل المشتركة، في عدة مناسبات.¹ بل على العكس من ذلك، يعتقد التجمع أن تطوير نضالنا الوطني الفلسطيني من شأنه إخراج اليسار الحقيقي من حالة الإحباط والارتباك وقلة الحيلة، ويعطيه نفساً وأفقاً ويدفعه للعمل والحراك، ويؤطره ضمن مشروع نضالي حقيقي.

من جهة ثانية، ليس بالضرورة أن يؤدي تطوير النقاش السياسي داخل المشتركة إلى نقل المشتركة من مرحلة "الجبهة الموحدة" إلى مرحلة "الجبهة الوطنية"، صحيح أن تطوير النقاش السياسي شرط مهم، لكنّه غير كافٍ؛ وذلك أن هنالك من يدخل لباب تطوير النقاش السياسي ومناقشة الاختلافات من قبيل توضيحها، وإعطائها شرعية، والتعامل معها على نحو عقلائي ورضين ومسؤول، وهذا مهمّ وضروري لأيّ نجاح للمشتركة، حتّى بحدّها الأدنى كجبهة موحدة، كما أنّه مهمّ لثقافتنا وللمجال السياسي بعامّة. لكن من يرى في تطوير المشتركة كإستراتيجية وطنية، فهو يبغى الدخول في النقاش لأكثر من ذلك، هو لا يكتفي فقط بتطوير ثقافة حوار ونقاش رضين ومسؤول وعقلائي ووطني، بل هو يبغى تقليص الاختلافات وتعميق الإجماع، الأمر الذي من شأنه تطوير الرؤية السياسية للمشتركة ورفع سقفها.

ولأنّ الواقع وديناميكياته يحسمان بما لا يقلّ عمّا يفعل الحسم الفكري، فإنّ علينا الدخول في نقاش سياسي جدّي، قبل، وبغض النظر، عن قناعاتنا إلى أين يمكن أن تؤدي هذه النقاشات. لقد قلنا إنّ نجاح المشتركة يكمن في إمكانيّتها أن تشكّل انتقالاً لمرحلة سياسية جديدة. وقلنا إنّها قد تفتح آفاقاً على تطوير نضالنا الوطني. يكفي إذاً أن نتعامل بأمانة وإخلاص مع هذا الهدف الوطني، دون أن نحسم بالضرورة مسبقاً موقفنا من مسألة تنظيم الفلسطينيين في الداخل.

الحسم الوحيد الذي نحتاجه

لكن ما لا يمكننا العمل والتطور دون حسمه هو الاتفاق على مسألة من يحدّد لنا حدود نضالنا وخطابنا الوطني، لا لأنّ هذه المسألة أكثر أهميّة سياسية، بل لأنّ هذه المسألة تشكّل الوحدة الأساسية بيننا.

¹ انظر/ي مقال النائب جمال زحافة في العدد الخامس والعشرين من مجلّة "جدل" بعنوان "القائمة المشتركة: جبهة موحدة أم جبهة وطنية"، الذي يميّز فيه بين الجبهة الموحدة كحالة عابرة في مواجهة صعود "اليمن الفاشي"، والجبهة الوطنية الموحدة لقوى الشعب والمدافعة عن الذات وعن الوجود وعن الحق في الحرّة والعدالة في مواجهة مشروع كولونيالي متبنيّاً الثانية.

هنالك وحدة أهم من وحدة المواقف السياسيّة، هي وحدة "المتطرفين" من منظور عنصريّة الدولة أو وحدة "المناضلين" في مواجهة تلك العنصريّة، بمعنى أننا جميعنا متطرفون أو جميعنا مناضلون في وجه القامع، مهما كانت الاختلافات بين قناعاتنا السياسيّة والأيدولوجيّة. الوحدة الأهم من اتّفاقنا الأيدولوجي أو السياسي هي الوحدة التي لا تسمح لإسرائيل بأن تستفرد بأيّ منّا، وأن تفرّقنا وأن تشرذمنا هادفة إلى إضعافنا.

وأرى في هذه النقطة نقطة بالغة الأهميّة، عندما تحاول إسرائيل إعادة صياغة نضالنا، وتعميق ملاحقتنا السياسيّة إلى درجة تحديد ممثّلينا السياسيّين. ولن تنجح إسرائيل في لعبة المتطرف - المعتدل، إلا إذا أفلسنا وتصدّينا لهذا الخطاب، لا إذا تبنيناه.

لقد واجه أعضاء المشتركة على كافة تياراتهم هجوماً منفلاً من قبل أعضاء الكنيست من الأحزاب الصهيونيّة، وليس فقط من اليمين. فالتهجمات عندما تقوم الزميلة عايدة بإلقاء خطاباتها هي أمرٌ غير نادر. وفي مشهد خارق في عنجهيّةه وعنصريّته الوقحة، مشهد يمثّل غضب السيّد على "الدوي" الذي "يتجرأ" على تمثيل ذاته دون وساطة رضاه (رضى السيّد)، قام ديكتر رئيس الشاباك السابق، الاستعلائيّ العنصريّ الحاقد، بهجوم أرعن على الزميل أيمن عودة (28 آذار 2016). في مشهد يمثّل قمة الاستخفاف بكبريائنا الذي يوصلنا إلى شعور بأننا لا نحتاج لشرعيّتهم، وقمة الغضب من قبلهم عندما نتصرّف على نحوٍ حرّ خالٍ من الوصاية. هذا الهجوم يعبر عن حقيقة توجّه المؤسسة الإسرائيليّة: تفسيرها للاعتدال، هو كلّ ما لا يستأنف على شرعيّة سياساتها. يستطيع الفلسطينيّ أن يعترض، لكن لا يستطيع أن يستأنف على الشرعيّة.

ما أريد قوله هو أنّه، بغضّ النظر عن خلافاتنا واختلافاتنا، هنالك أمر علينا عدم السماح لأنفسنا بالاختلاف حوله: "عدم إغضاب إسرائيل"، أو عدم "إخراجها عن طورها"، هو ليس خياراً قائماً لقوى سياسيّة تريد تغيير واقع شعبها، ولوم الفلسطينيّ عندما تغضب إسرائيل وتهتدّد وتتوعّد هو قراءة عبثيّة وظالمة للضحية. لا تبني الضحية نضالها على فرضيّة إمكانيّة "انسجام نضالنا" مع السياسات الإسرائيليّة، أو على افتراض أنّ العنصريّة، بقوانينها ومخططاتها، كأنّها تحتاج لأجواء هادئة تنمو فيها دون ضجيج، وتحتاج أن تمرّ بسلاسة، أو كأنّ الخيار هو بين ديمقراطيّة نتسلّمها بأدب، وعنصريّة "نحيبها بشغب"، وليس بين عنصريّة نحدّثها فعلاً، وعنصريّة نسجّل "بلياقة" عدم موافقتنا عليها.

علينا أن نتفق أنّ العنصريّة، كما الاستشراس فيها، لا تتوقّف على سلوك الضحية، وأنّ الضحية لا تستطيع البحث عن أساليب نضال "غير مستفزّة"، فكلّ نضال هو مستفزّ، وكلّ نضال يدعو القامع لتجرّمه ومعاقبة من يحمّله. نحن نطلق من أنّ العنصريّة كامنّة في تعريف الدولة وفي بنية الدولة، وأنّها ليست من صنع الضحية، وأنّ الخيار الوحيد القائم أمام الضحية هو النضال ضدّها، بإستراتيجيّة من صناعته وقناعاته النابعة من مكانتنا التاريخيّة وقيمتنا الإنسانية، وليست من صناعة وقناعات القامع. وعلينا أن ندرك في ذلك أنّ شعبنا معنا، لكنّه معنا عندما نعمل بثقة ودون تردّد، وندافع بقناعة عن حقّنا في رسم حدود نضالنا، وهو سيّأتى، عندما يرانا نتأتى، وسيتردّد عندما يرانا نتردّد، أو يرانا غير موحدّين في خطاباتنا وقناعاتنا.

القيادة هي من تقود، هي من تعطي للناس بوصلة وأفقاً ونفّساً. وهي من تحشد الناس للنضال. ولكن طبيعة النضال أن يكون نضال الناس، نضال الشعب، وليس نضال القيادة فقط؛ فالقيادة موجودة أصلاً لكي تستحثّ شعبها

على النضال والتحدّي والرفض والمطالبة، بما في ذلك الدفاع عن قيادتهم إذا استدعى الأمر ذلك، ولا بدّ أنّه سيستدعي. من يرسل قيادته لتمثيله، وتمثيل معاناته وقضيّته بأبعادها المدنيّة والقوميّة كآفة، يرسلها وهو يعرف أنّها معرّضة بذلك للتحريض والملاحقة، وأنّ التحريض عليها هو تحصيل حاصل لا يمكنه تجنّب عنصرية كامنّة وتقوى دون علاقة بالضحية. مطلوب من القيادة أن تفقد النضال، لا أن تستفرد فيه، ولا أن تريح شعبها من عبئه.

وكثيراً ما تعجز القيادة عن قراءة قوّة الناس، وكثيراً ما تقلّل من تقدير استعدادهم للتضحية والعطاء والتحدّي. فعندما يشير استطلاع رأي أنّ 65% من شعبنا أيّدوا جلوس نواب التجمّع (من القائمة المشتركة) مع عائلات الشهداء في القدس بهدف تحرير جثامين شهدائهم التي تحتجزها إسرائيل منذ أشهر طويلة، فإنّ ذلك لا يعني أنّ نسبة 65% فقط تراه في قرارة نفسها فعلاً سياسياً ووطنياً صائباً، بل معنى ذلك أنّ نسبة 65% بقيت تراه كذلك وتجذّرت على الإعلان عن ذلك في استطلاع رأي، حتّى بعد حملة تحريض إسرائيليّ متواصلة، وهو ما يعني أنّ النتيجة الحقيقيّة تفوق ذلك بكثير. يشير هذا المعطى إلى أغلبية صلبة كبيرة جدّاً ومثيرة للإعجاب لم تتراجع حتّى بعد حملات تحريض دموية وهمجية شملت اليمين واليسار الصهيونيّ، وبعد تذويت يليه ترويح عربيّ لهذا التحريض من جهة أخرى. وكذلك الأمر في ما يتعلّق بمعارضة البعض لبيانيّ إدانة قرار دول مجلس التعاون الخليجيّ اعتبار حزب الله حركة إرهابية، اللذين صدرا عن حزبيّ التجمّع والجهة؛ فإنّ مصدر معارضتهما لا يكمن في عدم الرضى الإسرائيليّ عنهما، بل في قناعات داخلية لدى المعارضين يتعلّق بعض منها برفض إعطاء دعم غير مشروط لمن يشارك في قتال الشعب السوريّ، ويدعم نظاماً يقتل شعبه يومياً، ويحطّم تاريخ سورياً ومعمارها ويهجّر شعبها.

هذه المعطيات تدلّ أنّ مواقف "الناس" تستطيع أن تتحرّر من التهديد والوعيد والتحريض الإسرائيليّين. هذا لا يلغي تأثير التحريض ومفاعيله على مواقف الناس وحرّيتها الفكرية، لكن دور القيادة يكمن في صدّ التحريض وفي حماية شعبها منه، لا بواسطة تغيير مواقفها لتجنّب التحريض، بل بواسطة محاربة التحريض وسحب شرعيّته، واستنفار شعبها ضده.

لا تستطيع أيّ قيادة وطنية تخيير الناس بين نضال دون دفع ثمن، ونضال مع دفع الثمن، لأنّه ببساطة لا نضال حقيقيّ دون دفع ثمن. لا صدق في هذه الحياة دون دفع ثمن، لا نزاهة، ولا استقامة دون دفع ثمن. الانتهازيّ فقط هو من يحاول وينجح في الكسب المتواصل، عبر نفاق متواصل. ودفع الثمن حتميّ، لأنّه لا نضال مُجدٍ يستطيع أن يكون خفيفاً ولطيفاً وبرداً وسلاماً على المحتلّ أو على القامع، لا نضال "بالاتفاق" مع القامع.

الأهميّة الثانية والحاسمة للعبة المتطرفين/ المعتدلين تكمن في أنّ نجاحنا في قطع الطريق أمام إسرائيل، في لعبة السيطرة والتدجين هذه، سيحدّد قدرتنا على الانتقال إلى مرحلة سياسية أكثر نضجاً وقوّة ونجاعة.

* مقال سجاليّ مع العدد السابق من "جدل" (عدد 25) الذي كانت القائمة المشتركة في محوره المركزيّ.

** هي نائبة عن التجمّع الوطنيّ الديمقراطيّ في القائمة المشتركة.

وضع فلسطين في عالم مشتت

سلامة كيلة

حين انفجرت الثورات في البلدان العربيّة، ظهر أنّ فلسطين ضاعت في متاهات التركيز على الثورات، فاخفتت من الإعلام إلى حدّ أن "نخباً" فلسطينيّة اعتبرت ذلك مؤامرةً على القضية الفلسطينية، وتغيّباً لها؛ حيث ظهر خلال العقود القليلة الماضية أنّه من المهمّ أن تبقى القضية الفلسطينية متصدّرةً الإعلام بصرف النظر عمّا يجري في الواقع، بعد أن استمرّت سياسة الدولة الصهيونيّة في السيطرة على الأرض وبناء المستوطنات في الضفّة الغربيّة، وجرى دفن اتّفاق أوسلو مع إبقاء السلطة الفلسطينية لكي تقوم بواجبها الأمنيّ، وتكريس غياب فلسطين فعلياً.

فإذا كانت القيادة الفلسطينية قد قبلت بحلّ الدولتين منذ أن بدأت في التمهيد عبر تنازلات متتالية منذ سنة 1974، واشتغلت بما يدمّر المقاومة الفلسطينية، فإنّ الأمور وضّحت منذ سنوات أنّ حلّ الدولتين هو وهم، وأنّ هدف الدولة الصهيونيّة من اتّفاق أوسلو كان يتمثّل في كسب الوقت من جهة، وتشكيل "قوة أمنيّة فلسطينيّة" تقوم بدور القامع لنشاط الفلسطينيين في كلّ من الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة، بدلاً من أن تبقى هي قوّاتها مستنفرّة في هذه المناطق من جهة أخرى. وكسب الزمن يهدف إلى السيطرة الكاملة على الضفّة الغربيّة، وحصر السكّان في مناطق محدودة ومحاصرة بأشكال متعدّدة من الحواجز العسكريّة والطرق الالتفافية والجدار العازل. وكرّست إسرائيل انفصال الضفّة الغربيّة وقطاع غزّة بعد أن أوجدت طرفين يتقاتلان على السلطة.

كلّ ذلك كان واضحاً منذ زمن طويل، لكن السلطة الفلسطينية استمرّت في التفاوض ولا زالت، حتّى بعد أن توصلت إلى أنّها مفاوضات "عبيّية"؛ حيث ليس في قاموس الدولة الصهيونيّة فكرة حول "دولة فلسطينيّة"، وهذه إحدى لاءات خمس طرحتها منذ سنة 1967. وكلّ الوضع الدوليّ لا يسير نحو الضغط من أجل الحلّ القائم على الدولتين؛ فالدولة الصهيونيّة هي "قاعدة عسكريّة" مغلّفة بمجتمع "مدنيّ"، هدفها ردع تطوّر الوطن العربيّ ووحده. وبالتالي فالمنظور الإمبرياليّ يقوم على إبقائها قوّة مهيمنة، وهذا يستلزم توسّعها وفرضها كقوّة إقليميّة، وتحقيق الحلّ وفق رؤيتها ومصالحها.

لهذا كان وضع القضية الفلسطينية يتراجع نتيجة سياسة كانت تضرّ بها، وتحوّلاتٍ إقليميّة وعالميّة تذهب بعيداً عنها. فقد انهارت الاشتراكيّة لتتفرد أميركا، لكن الرأسماليّة غرقت في أزمة مستعصية بعد الانهيار الماليّ الذي حدث سنة 2008، فانفتح العالم على تناقضات وصراعات وتقاسم لم ينته بعد، وربّما لم يبدأ بعد. لكن ليس من الواضح أنّ للقضية الفلسطينية موقفاً في كلّ ذلك؛ وذلك أنّ كلّ الرأسماليّات تعود لاحتضان الدولة الصهيونيّة، وها إنّنا نجد روسيا تتقدّم سريعاً لكي ترث أميركا بعد أن انسحبت هذه الأخيرة من "الشرق الأوسط". وضمن ذلك، نجد أنّ الميل العالميّ العامّ يقوم على ترحيل اللاجئين الفلسطينيين من مخيماتهم وأماكن تواجدهم في محيط فلسطين إلى أقاصي الأرض، كما

حدث مع فلسطينيي العراق الذين نُقلوا إلى أميركا اللاتينية بعد أن لم تسمح لهم دول الجوار (الأردن وسورية) بالدخول إلى أراضيها. وبات فلسطينيو سورية معرّضين للتهجير بعد التدمير الذي قام به النظام لمخيماتهم، من درعا إلى اللاذقية وحلب وحمص إلى مخيم اليرموك، حتى مخيم خان الشيخ. وكذلك فلسطينيو لبنان يعانون من التضييق، وهو ما يجعلهم يسعون إلى الهجرة ثانية. وكذلك إنّ فلسطينيي الأرض المحتلة سنة 1948 يعانون من التضييق والقمع والتهميش.

كانت الأوضاع تشير إلى ميل عامّ لإنهاء القضية الفلسطينية، حتى قبل إنطلاق الثورات العربية، وربما أفضت هذه الثورات إلى مسار مختلف. وهو الأمر الذي لا يجري لمسه، أو يجري تجاهله، حيث إنّ الثورات تنذر بانقلاب كبير في الوطن العربيّ ليس في مصلحة الدولة الصهيونية وكلّ الرأسماليّات. ولقد أدّت إلى أن يعود التفكير في انتفاضة ثالثة من قبل شباب فلسطين في مختلف مناطقها. وهذا ما تَوَصَّح في الحراك الذي حدث في الفترة الأخيرة، والمسمى انتفاضة السكاكين. وظهر واضحاً أنّ كلّ التقسيمات التي نشأت في العقود الماضية تنهار، رغم كلّ الجهود التي بُذلت للتأكيد على أنّ فلسطين هي الضفة الغربية وقطاع غزة، فلقد تفكّكت فلسطين هذه، وسقط الخيار القائم على حلّ الدولتين. ورغم الحواجز، والأيديولوجيا التي تحاول تكريس الفصل بين فلسطينيي الأرض المحتلة سنة 1948، وفلسطينيي الضفة الغربية، وفلسطينيي قطاع غزة، وكذلك فلسطينيي الشتات، فقد ظهر أنّ كلّ هؤلاء شعب. وهو شعب يراود تفكيكه وإزالته، لكي تبقى فلسطين "دولة يهودية". لكن لا يبدو أنّ ذلك ممكن، حيث يظلّ الشعب قادراً على التمرد والثورة رغم كلّ الظروف التي يوضع فيها.

لكن لا بدّ من أن يعاد بناء الرؤية والهدف بعد أن تلاشت الأهداف وتقرّمت المطالب من قبل "القيادة الفلسطينية". فقد انطلقت المقاومة تحت شعار تحرير فلسطين، لكنّها سرعان ما مالت إلى القبول بـ "الحلّ الوسط" القائم على القبول بـ "دولة مستقلة" في الضفة وقطاع غزة، الأمر الذي قاد إلى كارثة أوسلو وتأسيس سلطة الحكم الذاتي الإداري، وباتت الدولة الصهيونية تهضم كلّ فلسطين بعد حصر الفلسطينيين في معازل. وهنا يجب التأكيد على أنّ الأمر عاد واضحاً، ويتمثّل في أنّه على أرض فلسطين يجب أن تكون هناك دولة واحدة. هذا ما تريده الصهيونية، وتعمل من أجله، وفي منظورها ليس هناك فلسطين، لا على الضفة وقطاع غزة ولا على أيّ شبر منها؛ ليس هناك سوى "الدولة اليهودية". في المقابل، جرت العودة إلى طرح شعار الدولة الواحدة، الذي تجري محاولة لطرحة في إطار الدولة الصهيونية ذاتها، مع تغيير شكلها. لكن في ظلّ الصهيونية ليس من دولة واحدة، لأنّها ستكون صهيونية، ويجري إلحاق الفلسطينيين بها.

كلّ ذلك يفرض أن ينتهي تقزيم فلسطين، وأن ينتهي الوهم بإمكانية قيام "دولة مستقلة" في جزء منها، وكذلك ينتهي التصرّح أنّ الدولة الصهيونية هي دولة "طبيعية" هدفت إلى حلّ مشكلة يهود مشرّدين وليست قاعدة عسكرية لمشروع إمبرياليّ، وبالتالي يمكن أن تقبل بـ "التنازل" عن جزء من فلسطين، وأن تقبل التعايش والسلام. كلّ ذلك يجب أن ينتهي بالضرورة، وأن يعاد بناء النظر إلى القضية الفلسطينية من منطلق أنّها قضية مواجهة مشروع إمبرياليّ استيطانيّ هدفه كبح تطوّر الوطن العربيّ وتكريس تخلفه وتفكّكه. وبالتالي إنّها قضية عربية، الفلسطينيين جزء منها، وإن كانوا قد تعرّضوا مباشرة لوحشية المشروع الاستيطانيّ.

مع الحراك الجديد الذي شمل مختلف مناطق فلسطين، لا بدّ من إعادة بناء المشروع الفلسطينيّ من أجل دولة علمانية ديمقراطية عربية، تقبل بوجود "اليهود" في إطارها، انطلاقاً من أنّهم ينتمون لقوميّات أخرى، وتنطلق من أنّ

هناك عرباً يهود جرى جرّهم إلى فلسطين بتدخّلات متعدّدة. كذلك لا بدّ من الانتباه إلى أزمة الإمبريالية وانعكاس ذلك على وضع الدولة الصهيونيّة، حيث يمكن أن يتفاقم الصراع الطبقيّ فيها ضدّ الطغمة الرأسماليّة المسيطرة. فكّل ذلك هو الذي يمكن أن يقود إلى إنهاء المشروع الصهيونيّ كمشروع إمبرياليّ وكدولة قائمة على الاستيطان، واستغلال الدين اليهوديّ لخدمته.

لقد انتهى المشروع الفلسطينيّ الذي رفعتَه المقاومة مع سيرها نحو التسوية، ويعيش المشروع الصهيونيّ أزمة وجود مع "ضعف أميركا" وتحولات الوضع الدوليّ، وبالتالي ربّما غياب الحاجة إلى هذا المشروع كأداة إمبريالية بعد أن باتت الإمبريالية تعاني من أزمة عميقة. وبالتالي، نحن بحاجة إلى إعادة بناء المشروع انطلاقاً من كلّ المؤشّرات السابقة، كما يجب إعادة بناء العمل من أجل تحقيق التغيير. وستكون الثورات في البلدان العربية تحوُّلاً يساعد على ذلك، لأنّها سوف تُفضي بالضرورة إلى تأسيس نظم تتجاوز الرأسماليّة، وتتصادم مع الإمبريالية. وتأسيساً على ذلك، يمكن القول بضرورة إعادة بناء المشروع التحرّريّ العربيّ لكي يكون المؤشّر لكلّ الثورات القائمة والتي يمكن أن تحدث.