

إعادة تشكيل المقاومة والديمقراطية: روايات من حماس وحزب الله

العربي صديقي (*)

أستاذ العلوم السياسية في جامعة أكستر البريطانية.

يُصعب على المهتم بالتاريخ والسياسة إغفال الدور الهائل الذي قام به العنف دوماً في القضايا الإنسانية؛ وللوهلة الأولى يدهشنا أن العنف لم يخضع لدراسة خاصة ... وكأنما بات الزاماً على أي باحث عن جدوى سجلات الماضي – رؤية العنف كظاهرة هامشية. وسواء أخذنا بقول كلاوزفيتز إن الحرب «استمرار للسياسة بوسائل أخرى» أو بتعريف إنغلز للعنف بوصفه المسرع للتنمية الاقتصادية، ينصب التشديد على الاستمرارية السياسية أو الاقتصادية، كما على الاستمرارية لعملية تحددها الظروف السابقة على فعل العنف ... إن المسلمات القديمة بشأن العلاقة بين الحرب والسياسة أو بشأن العنف والسلطة لم تعد ملائمة اليوم. فالعرب العالمية الثانية لم يعقبها سلام وإنما أعقبته حرب باردة، وإقامة مجمع العمل الصناعي العسكري ... وبدلاً من أن تكون الحرب «امتداداً للدبلوماسية» (أو للسياسة، أو للسعي إلى الأهداف الاقتصادية)، غدا السلام استمراراً للحرب بوسائل أخرى – أي التطوير الفعلي لآليات الحرب».

حنة أرندت (**)

تقوم بين الديمقراطية والمقاومة علاقة تكافلية. فقد حافظت الديمقراطية بصورة ثابتة، وطوال رحلتها الألفية منذ الحضارة الإغريقية، على معنى واحد هو «المقاومة». وأعتبر أن هذا المعنى حيوي لمفهوم أو أجندة الديمقراطية المعياريين. فبوصفها الحصن الحصري لـ «الفيلسوف – الملك»، تبقى الديمقراطية الوسيلة الناجعة لمقاومة «حكم الرعاع» – حكم الجماهير. وفي شكلها الشعبي بعد فترة لاحقة، تتطور الديمقراطية إلى مقاومة ضد الحكم

lsadiki@exeter.ac.uk.

(*) البريد الإلكتروني:

Hannah Arendt, *On Violence* (New York: Harcourt, Brace and World, [1970]), pp. 8-9.

(**)

المطلق الذي تمارسه الأقلية. وباسم الديمقراطية، تكتسب المقاومة ضد النازية والفاشية قيمة وشرعية أخلاقيتين. في خضم ذلك، يبلغ التكافل بين الديمقراطية والمقاومة، في الواقع، درجة التمام. إلا في الشرق الأوسط، فإنهما تفترقان. كما لو أن «الديمقراطية» «غربية» حصراً، و«المقاومة» حكر على «الشرق». إن طبيعة الترابط بين العنف (باعتباره مقاومة) والديمقراطية، هي التي أعتزم تفصيلها في هذا المقال. ومحاولتي هذه مقترنة بإشارة خاصة إلى الإسلام السياسي، بصورة عامة، وإلى حماس وحزب الله، بصورة خاصة. يهتم البحث بإعادة تأطير أو إعادة التفكير في الطريقة التي بموجبها يتكون مفهوم العنف / المقاومة والديمقراطية في السياقين الأورو - أمريكي والعربي - الإسلامي.

لبلوغ هذه الغاية تحديداً، أنتهج بحثاً ذا ثلاثة اتجاهات. فعلى غرار أسلوب أرندت، أدرس وأحلل أولاً العلاقة التكافلية بين الدولة والعنف، أو بين مشروع الحداثة بكامله والعنف. تحتاج هذه المقولة إلى وضع صيغة جديدة ونقدية لأصل الحداثة الأورو - أمريكية، وللدولة على وجه أخص. وفي القسم الثاني، أبحث في «تشكيل» نظام الدولة العربية ضمن «معادلة» فييرية، مع ملاحظة التأثيرات السيئة لعنف الدولة الجامح على الديمقراطية. أخيراً، أقوم بدراسة تجريبية للمقابلة بين العنف والديمقراطية داخل حماس وحزب الله. يُعنى هذا القسم بإجراء تحليل نقدي سريع للمقاومة التي تتبعها هاتان الجهتان الفاعلتان غير الحكوميتين، من خلال سياسة دعائية لنشر المقاومة، بالأخص ضد إسرائيل، كجزء من استراتيجيتهما السياسية لإنهاء الاحتلال. وينظر هذا القسم خصوصاً إلى «لقطات» أو «أطر» خطابية للمقاومة بمنظور هاتين المنظمتين، وهذا مجال ما زال البحث فيه دون المستوى المطلوب.

أولاً: أسطورة الحداثة الغربية «السلمية» و«المتحضرة»

إن أسطورة وجود حداثة غربية «سلمية» و«متحضرة» - بثقافتها الديمقراطية المتأصلة - تستدعي إعادة نظر؛ فهي أفلتت عموماً من تدقيق نقدي مستفيض (من هنا إشارة أرندت إلى «إغفال» علمي عن إبراز أصلها العنفي). والمعرفة المزدوجة متواطئة في إعادة إنتاج مثل هذه الأسطورة. أما قائمة الـ «أعداء» أو الـ «آخرين» أو الخصوم المصممة لهذا الغرض فطويلة. أتقنت الشيوعية والنازية والإسلام دور الآخر الـ «همجي». وكانت المزاوجة بين الـ «متحضر» والـ «ديمقراطي» من جهة، والشيوعي أو الإسلامي الـ «همجي» من جهة أخرى، هي التي أراحت مشروع الحداثة الغربي فترة طويلة من السطوة المحتمة للعقل النقدي (حركة ما بعد الحداثة والحركة النسوية هما مثالان على التيارات العلمية التي اكتسبت أهمية بفضل إعادة النظر في الحداثة). كما لو أن تحقيق الذات، أو إثبات الذات، أو تأكيد الذات يستوجب نفيًا ليكون هناك الـ «آخر» الـ «البدايي» الذي يتمثل دوره الرئيسي في تقديم نقض صارخ. من هنا ينكشف «العقل الكوني» (Logos) والهامش، وتعيد الفكرة ونقيضها تشكيل علاقات السلطة في استقطابات لا نهاية لها، وهي استقطابات من نوع «المتحضر» في مقابل «الهمجي». والمقابلة تؤثر «السلمية» و«الديمقراطية» برعاية خاصة وتذم «العنيف» والـ «أوتوقراطي». في الحقيقة، إن التقسيمات الناتجة تؤدي من بين أمور أخرى إلى «الوصم» -

الـ «آخر» الـ «همجي» يوصم بأنه «العنيف» دوماً. هنا يكمن الخطر الأكبر على الإطلاق؛ فالتصنيف - كما في معظم التسميات الخاطئة الرائجة، مثل ما يسمى «الجهادية» الإسلامية و«التطرف» الإسلامي - يذهب إلى أبعد من مجرد «الاستشراق» كما يسميه [إدوارد] سعيد. كما أن استخدام النعوت الفظة تجاه الخصم بأنه «آخر» و«تسميته» و«إشعاره بالخجل» يشرع أي فعل تأديبي غير عادل. حرفياً، تستدعي «الجهادية» الإسلامية «حرباً مقدسة» مضادة، يتقاسم فيها قادتها السياسيون الحماسة الأصولية مع أسامة بن لادن^(١). وما يسمى «الحرب على الإرهاب» يوضح هذه النقطة. فهاجس الأمن - في عُرف الواقعية أو ما أصبح يُعرف مؤخراً بالواقعية والمحافظة الجديدة - يبرر ما يمكن أن يُطلق عليه مصطلح «الهمجية المضادة». هذه «الهمجية المضادة» تأخذ شكل «حرب على الإرهاب» أو «حرب طويلة»، وتطارد الآخر «المتعصب» و«المتطرف» و«الإرهابي» و«الجهادي» و«الراديكالي» إلى ما لا نهاية - فهو عدو الغرب «المتحضر» و«الديمقراطي» في حقبة ما بعد ١١ أيلول/سبتمبر. بالتالي، تحفل صفحات قصص الحرب في العراق وأفغانستان ولبنان والأراضي الفلسطينية المحتلة بأخبار الهمجية المضادة المفرطة. وفي تلك الحالات الخاصة بأبو غريب وخليج غوانتانامو، الجارية تحت غطاء قانوني وسياسي من سلطات عليا في الولايات المتحدة، دليل على أن القتل والكراهية المضادين يحطان من قدر «أخلاق» الـ «متحضر»، إلى مستوى مساوٍ لأخلاق الـ «همجي».

**إن أسطورة وجود حادثة غربية
«سلمية» و«متحضرة» -
بثقافتها الديمقراطية
المتأصلة - تستدعي إعادة
نظر.**

ما يزال الإعلام شريكاً مهماً في تلقين المشاهدين الغربيين موضوع خطر الإرهابيين أو كبار تجار المخدرات. وحتى قبل ١١ أيلول/سبتمبر، استنتج أحد الاستطلاعات أن الأغلبية في ديمقراطيات راسخة (ألمانيا والولايات المتحدة والمملكة المتحدة) تؤيد إعادة العمل بعقوبة الإعدام في حق الإرهابيين. وثمة تأكيد مماثل لقتل الإرهابيين ومراقبتهم واتخاذ إجراءات أخرى بحقهم خارج الأطر القضائية، وهو ما يقوض القواعد الديمقراطية ويعزز ممارسات الدولة البوليسية^(٢). قد تكون ملاحظات غربنر مرتبطة بأجواء ثمانينيات القرن الماضي، إلا أن رؤيته متأثرة بالجو الحالي المشحون جداً، وهو جو حروب متفرقة على الإرهاب يشنها الغرب عسكرياً وإعلامياً (في أفغانستان والعراق وباكستان، على سبيل المثال). ويشار، بصورة خاصة، إلى أن تسييس التقارير الإخبارية بشأن الحروب ضد الإرهاب يفضي إلى الكذب والتلاعب والتضليل: «إن الاستخدامات الرمزية والتوظيفات السياسية لـ «الحروب» على

(١) خير مثالين هما جورج دبليو بوش وطوني بلير، انظر: Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity* (London: Verso, 2002).

(٢) DeBoer، ورد في: George Gerbner, *Violence and Terror in the Mass Media*, with the bibliographic assistance of Nancy Signorielli, Reports and Papers on Mass Communication; no. 102 (Paris: Unesco, 1988), p. 96.

المخدرات ... [أو على الإرهاب] جمعت بين صور العنف والإرهاب كصور منتقاة ومؤدّجة بعناية^(٣). غير أن فحوى الاستغلال يكمن في انعدام الحساسية تجاه السياق، مع إساءة استخدام مثل هذه الحروب «كآليات إسقاطية تعزل الأفعال والناس عن سياقات ذات معنى وتجعلهم في أوضاع مشبوهة ليصار إلى وصمهم»^(٤). ومن شأن غياب «الإعلام الديمقراطي»، بحسب الناقد نفسه، أن يؤجج «الوصم»؛ والأسوأ من ذلك أن يؤجج «ترويع» الإرهابيين - وهو ما سمّيته هنا «همجية مضادة»:

وصمة العار علامة خزي تستثير سلوكاً مخزياً. فوصف بعض الناس بأنهم همجيون يسهّل معاملتهم كهمجيين. ووصفهم بالمعتدين يبرر الاعتداء عليهم، وعملاً بالقول المأثور «يجب ألا يكون العدوان مربحاً» ... إعلانهم أعداء يشرعن مهاجمتهم وقتلهم... أما تصنيف شخص واحد أو مجموعة من الأشخاص بأنهم إرهابيون، فيبدو أنه يبرر ترويعهم^(٥).

إن جعل هذا الصنف من العدالة شبه «التوراتية» (لكنها أيضاً تلمودية وقرآنية)، أي القول «العين بالعين»، في رزمة واحدة، يحجّر تقريباً عواطف أغلبية الجماهير الغربية ويحيلها إلى «همجية مضادة». وهذا أمر صحيح، على الأقل، طالما أن هذه الجماهير محصنة إزاء عواقبه العنيفة. ولن يتسنى إلا للقليل جداً من المطلعين معرفة شيء من قسوة الحرب التي تخاض في العراق (كما في الفلوجة، مثلاً). وما يزال محجوباً عن الجماهير الغربية الجانب «القدر» من الحرب، وبخاصة تجنيد مليشيات كانت في السابق منتمية إلى القاعدة (وقد شُجبت سابقاً وصنّفت كمليشيات إرهابية) لمحاربة القاعدة، مع ما ارتكبته من أعمال وحشية. فضلاً على ذلك، يستمر الوضع على هذا النحو ما دامت هذه «الحروب العادلة» لا تكبد عدداً غير مقبول من الضحايا الغربيين، ولا تؤثر في مستويات المعيشة وأنماط الحياة^(٦). وهذا سبب من أسباب إعادة تصور علم الحرب بحد ذاته بعد فييتنام، للتشديد على القوة الجوية ونشرها^(٧). وقد أعلنت الجماهير الغربية من بريطانيا إلى أستراليا معارضتها لغزو العراق، في تظاهرات ضخمة ضاهت مهرجانات نزع السلاح التي نظمتها حركة السلام في السبعينيات والثمانينيات. هذا في الوقت الذي لم يُسمح بتسيير تظاهرات احتجاج جماهيرية في الدول العربية الدكتاتورية. لذا، ليس من الإنصاف اتهام الجماهير الغربية بعدم المبالاة^(٨).

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٦.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه، ص ٩٦ - ٩٧.

(٦) وفقاً لشو، أصبحت المجتمعات الغربية بعد الحربين العظميين مجتمعات «مستهلكة» في ما بعد النزعة العسكرية»، انظر: Martin Shaw, *The New Western Way of War: Risk-Transfer War and its Crisis in Iraq* (Cambridge; Malden, MA: Polity, 2005), pp. 6-7.

(٧) المصدر نفسه، ص ٤ - ١٢.

(٨) وفقاً لشو، «قد يجد الناس أن من السهولة دعم التحضيرات العسكرية التي ما بدا أنها تؤثر فيهم - وبالفعل، فإن سباق التسلح النووي استرعى القليل من الاهتمام في معظم الأوقات. لكن عندما تترك الحروب أو الأسلحة آثاراً في حياتهم، كما جرى بفعل حرب فييتنام وفي حالات توتر إبان الحرب الباردة، فإن المعارضة يمكن أن تكون شديدة»، انظر: المصدر نفسه، ص ٧.

على العموم، تتواصل اللامبالاة، ويهدأ السخط الأخلاقي حالما تقع الاعتداءات. ثم يتعاضم الضغط على الجماهير الغربية التي يقارع جنودها العدو، فتتحول إلى التعبير عن التأييد الكامل للقوات الوطنية. ولا يعود هناك أهمية لما إذا كانت الحرب شرعية أو غير شرعية، نظيفة أو قذرة، يمكن تحمل تكاليفها أو تفوق طاقة التحمل، عادلة أو غير عادلة. يتجلى هذا التأييد في الدعم الذي يعبر عنه نجوم هوليوود ونجوم موسيقى البوب الذين يُنقلون إلى المناطق العسكرية للترفيه عن الجنود وإدخال البهجة إلى قلوبهم. وحتى في غمار الحرب يبدو مقيضاً لأمثال أنجيلينا جولي وبيونسيه أن يخطفوا الأضواء. إن أعمدة الأقاويل في معظم الصحف وشبكات الإنترنت الغربية (مغامرات الأغنياء والمشاهير العاطفية)، إضافة إلى مشاهير الرياضة، تكاد تحل محل الكنائس كـ «مسكنة للجماهير». زد على ذلك أن الكثير من وسائل الإعلام الغربية تتماهى مع الشؤون السياسية بالطريقة نفسها التي تشبع فيها وسائل الإعلام العربية نهم أرباب الإعلام الخليجي أو «النسخة الرسمية» للدول الأوتوقراطية (كما يسميها ديل أيكمان).

إن وسائل الإعلام الملحقة بالجيش، التي دخلت بغداد في عربات قوات الغزو المدرعة في العام ٢٠٠٣، متهمة بالتلاعب بمعايير أخلاقية مزدوجة. لا يغيب هذا التناقض عن سلافوي زيزيك (S. Zizek) الذي قال: «عرضت أهوال ١١ أيلول/سبتمبر بالتفصيل في وسائل الإعلام، لكن محطة الجزيرة الفضائية أدينت لقيامها بعرض لقطات من آثار القصف الأمريكي في الفلوجة، كما أدينت لتواطئها مع الإرهابيين»^(٩). وما يتضح، أو لا يتضح للعيان هو كيف تتدبر وسائل الإعلام أمر نوع «الحقيقة» المسموح بالتفكير فيها وتلك المسموح بإغفالها. وهذا الجزء مما يسميه زيزيك «الوهم الأخلاقي» - أي المعاناة غير المرئية أو المعاناة غير المعيشة - يولد «استجابة عاطفية - أخلاقية» ضئيلة أو لا يولدها على الإطلاق^(١٠).

إن عدم المبالاة بمعاناة أهل غزة، مثلاً، إهانة للمزاعم الأخلاقية التي يتشدق بها من يدعون أنهم «متحضرين». فهي هو قطاع محتل ضُرب عليه الحصار كما المعتقل الكبير، محروماً من الغذاء والدواء والطاقة، قُصف أواخر عام ٢٠٠٨ بقوة فتاكة. كما أن استخفاف رُسل «الحضارة»، بدءاً بالأمم المتحدة، مروراً بالاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة، وانتهاءً بالوطن العربي، حوّل مثل صنع السلام النبيلة في الشرق الأوسط إلى مهزلة، كما لو أن سكان القطاع بشر لا قيمة لهم. فحتى الكلاب المدربة خصيصاً على عمليات الإنقاذ، التي تُستخدم عادة في المناطق المنكوبة للبحث عن ضحايا مطمورين تحت الأنقاض، لم تُرسل من الغرب. وجراء عدم اكتراث الجماهير، باستثناء نفر من الصحافيين الجادين وجماعات ملتزمة بمناهضة الحروب، تُركت الأجهزة السياسية الغربية على غاربها. إذ هي تستعمل «أدواتها» تبعاً لإملات حساب القوة الواقعية الكلاسيكية، فتجرد السياسة من الأخلاق، ولكنها تمضي

Slavoj Zizek, *Violence: Six Sideways Reflections*, Big Ideas/Small Books (New York: Picador, (٩) 2008), p. 38.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٣٦.

قُدماً في التذرع بحجج أخلاقية (من مثل «حكاية» أسلحة الدمار الشامل التي لم يُعثر على أثر لها قط في العراق). إن «الحروب العادلة» المزعومة تنفَّذ بواسطة تقنيات «غير عادلة»، بحيث تُستخدم فيها مادة اليورانيوم المنضب أو الفوسفور الأبيض.

ما سبق ذكره من دور الإعلام في إغراق المشاهدين بتقارير ملفقة موجزة، وصور «تُشيطن» الإرهابي «الهمجي»، أو تنقيح المشاهد المفعمة بالعنف والعنف المضاد، يحط من قدر الديمقراطية، تماماً مثلما تشوّه مدارس إسلامية معينة وفتاوى لعلماء دين صورة الإسلام. وثمة تدبير للقوى الغربية ما بعد ٩ / ١١ يروّج لمنهج دراسي تعليمي جديد يستخف بأهمية الإسلام. أما الحجة فهي أن التعليم الإسلامي الذي يشدد على الجهاد، تقع على عاتقه تعبئة الشباب الإسلامي بـ «الراдикаلية» وإنتاج ما يسمى «الجهادية». ولنلاحظ أن «الراдикаلية» أدت دوراً أخلاقياً مريباً في صوغ سياسات الإبادة في ألمانيا النازية. لقد ربط مايكل مان في كتابه الشهير **الجانب المظلم من الديمقراطية بين «الإبادة النازية» وما يسميه «سلسلة من الراديكاليات [التشديد من عندي] لدى القادة والعسكريين»**. ويضيف مان أن عمليات الـ «ردّكلة» انتعشت بفعل عنصرية ذات حدين: مناصرة التفوق الآري الألماني الإثني، والـ «داروينية الاجتماعية»، الأمر الذي أدى إلى حملات تطهير إثني منظم ضد اليهود والسلافيين الذين اعتبرهم النازيون دونيّين جينياً. وقد أسفرت «الردكلة» النازية أيضاً عن العسكرية، جاعلة الجريمة الجماعية المنظمة سياسة للدولة^(١١).

أما ما تعنيه «الردكلة» الإسلامية بالضبط، فلم تظهر أية صورة واضحة أو متماسكة. لكن بالإجمال ثمة ميلاً إلى «أمثلة» الإسلام بوصفه عبادةً هدايةً أخلاقيةً للأفراد والمنظمات في الدنيا والآخرة، مقروناً بميل إلى الترويج لنماذج من العنف هي عبارة عن واجب أخلاقي وديني ضد مسلمين وغير مسلمين موصومين بأنهم «صليبيون» (الولايات المتحدة ودول الاتحاد الأوروبي وإسرائيل) أو أتباع لهم (مثل الأنظمة في العربية السعودية ومصر والعراق). المقصود أن استيراد «الردكلة» من سياق نازي إلى سياق إسلامي يستدعي تحليلاً نقدياً. وما يجدر مراجعته هو كيفية «استبدال» نظام إبادة «غربي» (مسيحي) و«إنزاله» بالمظلة» على ظاهرة عنف «شرقية» (مسلمة). من المؤكد أن الأخيرة هي نتاج النظرة إلى كل شيء إسلامي من «الزاوية الأمنية»، خصوصاً بعد ٩ / ١١.

تخوض «الهمجية المضادة» حروباً «قذرة» و«قاسية» من دون أن تميز، شأنها شأن الإرهاب، بين المدنيين والعسكريين، مدعومة بمواطنين علمانيين إلى حد بعيد (باستثناء المواطنين الأمريكيين) وديمقراطيين. أي أن الغربيين يصوتون لقادتهم السياسيين ويمنحونهم سلطة شن الحروب الوحشية. أما حقوق المسلمين في اختيار مضمون المنهج الدراسي، أو فتح مدارس لتعليم القرآن، أو حتى تقديم صدقات إلى المحتاجين، فهي توضع موضع الشك لكونها تساهم إما في «ردّكلة» ثقافية للجماهير العربية والإسلامية أو في «الإرهاب».

Michael Mann, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing* (New York: (١١) Cambridge University Press, 2005), pp. 180-211.

لم تكن «الإسلاماتية» ديمقراطية قط. والمسلمون الذين ينخرطون في الإرهاب لا يحظون بتأييد ديمقراطي من الجماهير المقموعة في الشرق الأوسط العربي الاستبدادي. أما الفتاوى التي تصدر عن علماء دين مسلمين أو عن مدارس إسلامية خصوصية، وهي فتاوى يمكن أن تساهم في تربية متطرفين وتجنيد قتلة، فإنها خيارات وقرارات خاصة. ويُذكر هنا أن آل بوش - الأب والابن - مسؤولان وحدهما عن موت عشرات الآلاف في الشرق الأوسط العربي وحده. وكلاهما منتخب ديمقراطياً. وفي هكذا سجل من العنف، لا تستطيع الديمقراطية أن تدعي لنفسها الحجة الخُلُقِيَّة و«المتحضرة» والرفيعة المستوى في مقابل

لا تستطيع الديمقراطية أن تدعي لنفسها الحجة الخُلُقِيَّة و«المتحضرة» والرفيعة المستوى في مقابل أصناف من الإسلاميين السياسيين الذين يمثلون أنفسهم فقط.

أصناف من الإسلاميين السياسيين الذين يمثلون أنفسهم فقط ولا يمثلون دار الإسلام بأجمعه أو مجتمع المسلمين في العالم. إنما ينبغي ألا تفسد جرائم الديمقراطيين الديمقراطية كمثال أعلى، مثلما ينبغي ألا تدين جرائم المسلمين المتطرفين الإسلام كمثال أعلى.

لا بدّ من العودة إلى أسطورة الديمقراطيات الغربية «السلمية»؛ فبين الحربين العالميتين هلك أكثر من ١٠٠ مليون إنسان. وفي صميم أوروبا،

خلال الحرب العالمية الثانية، حُصّ اليهود بإبادة منظمة دون تمييز، كما ذُكر آنفاً. تمت الإبادة على يد ألمانيا النازية. ولم تكن الدول المحيطة وقتذاك بريئة تماماً من معاداة السامية (مثل فرنسا والمملكة المتحدة) أو من المذابح المنظمة (مثل روسيا). في أقل من ستين عاماً غاب تاريخ الـ «همجية» الغربية طي النسيان تقريباً، أو تضاءلت أهميته، على الأقل. ومع احتضار الأيديولوجيا الشيوعية، وبالطبع بعد ٩/١١، يجري تركيب الآخر الـ «إسلامي» المستعمر سابقاً، وبعض الأحيان أخرى الآخر «المسلم» الغامض، في هوية همجية «جديدة». فإذا كانت صفة الـ «همجي» صفة مروّجة تنم عن فاعلين ليسوا معنيين بثقافة التسامح والتعايش السلمي مع أقرانهم، عندئذ يكون العديد من الأفراد والجماعات والأدبيات مذبذبين بها. ولا شك في أنه سيصدف أن يكون بعضهم من معتنقي الدين الإسلامي، أو أن يكون بعضهم من أصحاب الإرث الغربي - اليهودي - المسيحي - ومن مدّعي الديمقراطية. وإذا كانت صفة الـ «همجي» تتعمّد الهبوط بالإسلام ككل إلى دين يدعو إلى الإرهاب ويمارسه، فستكون إذ ذاك عودة إلى نزعة التحريف من خلال مناهج التعميم والتناقض والاختزال.

أما الصفح عن تورّط العصرية والحداثة والديمقراطية الغربية، ماضياً وحاضراً، في صنع أنظمة العنف واستخدامها داخل الحدود القومية (التطهير العرقي، والصناعات الحربية، والتكنولوجيا المتقدّمة والأسلحة النووية) وخارجها (الاستعمارية والإمبريالية)، فإنه ينحو إلى رواية التاريخ من جانب واحد. على غرار اليهود، ليس العرب الساميون بأحسن حالاً في مواجهة الاستعمار والاستعمار الجديد الغربيين في مجالات المكننة والعسكرة والإدارة. فلقد استشهد ما يزيد على مليون إنسان في حرب التحرير الجزائرية. كما ارتكب الفاشيون

الإيطاليون فظائع في ليبيا من خلال الجرائم الجماعية ومعسكرات الاعتقال الصحراوية. وسارع المستعمرون البريطانيون إلى مغادرة الأراضي المقدسة، تاركين الفلسطينيين العرب واليهود الإسرائيليين في صراع قذر، يستمر فيه تبادل مشاعر العداوة والكراهية والإقصاء والعنف على أشده، الأمر الذي سبّب فوضى اجتماعية وولّد حالة من انعدام الثقة داخل المجتمعين على حد سواء.

نجد أدلة داعمة لما ورد في مؤلفات مان (Mann) وشو (Shaw). فقد برهن الأول بفصاحة فائقة كيف أن تطور الدولة يحدث بالترادف مع العنف أو الحرب. إلا أن الدولة القومية أو الديمقراطية لم تُسد في العاطفة والغباء الإثنيين والطائفيين، جاعلة منهما مكونات معيّنة في علم آثار العنف في القرن الحادي والعشرين. لذا، يخشى مان فيه أن ينتج هذا القرن عنفاً يزيد على عنف القرن الماضي^(١٢). ثمة وصفة خطيرة توجّع لهب العنف في القرن الجديد، وهي مكونة من تعصّب وعدم تسامح إثني وديني، وفاعلين غير حكوميين في عالم بلا حدود، ووفرة في الأسلحة، ورغبة الديمقراطيات الأورو - أمريكية في لعب دور مهم. وتبين هجمات ٩/١١ والردود عليها وجهة نظر مان بوضوح: «لم يكن التطهير الإثني غاية هجمات ١١ أيلول/ سبتمبر ولا الهجمات المضادة على أفغانستان والعراق، لكنه أصبح للتوّ متضافراً مع صراعات إثنية - دينية مشتملة على أعمال تطهير بين الإسرائيليين والفلسطينيين، المسلمين السنّة والمسلمين الشيعة، العراقيين والأكراد، الروس والشيشان، المسلمين والهندوس في كشمير، ومختلف قبائل أفغانستان. في الواقع، بعض هذه الصراعات يوجّه السياسات الخارجية للقوى العظمى رغماً عن أنفها»^(١٣). ربما تصح ملاحظة أن القوى العظمى قامت هي أيضاً بـ «تطويع سياسات» الكثير من هؤلاء الفاعلين من خلال إمدادهم بالسلاح، بسبب افتقارها إلى الشجاعة الأخلاقية لحل الصراع، وحيادها السلبي إزاء الاستخدام اللامتكافئ للقوة بحق المدنيين، وتحيزها لحلفائها الفاعلين في هذه الصراعات.

هكذا تبقى الديمقراطيات الغربية متورطة في نظام العنف والفوضى في العالم. وكذا قوى من داخل دار الإسلام. وتكمن النقطة الرئيسية في ما يلي: من شأن وصم الإسلام والمسلمين بأنهم المساوون لـ «همجيّ» العصر الحديث، والتغاضي عن دور القوى الغربية، أن يُصلح فقط لـ «أسطرة» الديمقراطيات الأورو - أمريكية كقوى سلام وخير في الساحة الدولية. وفي جميع هذه الصراعات التي ذكرها مان، تُثار مبادئ الإسلام إزاء مبادئ الديمقراطية الغربية. وما يسمى «الحرب على الإرهاب» التي تخاض على مساحة شاسعة ممتدة من أفغانستان إلى كردستان، ربما حالَ بالفعل دون تقدم الولايات المتحدة وحلفائها في ما يدعوه مان «أسرلة الغرب»^(١٤)؛ أي نظام «حرب طويلة» بوصفه السياسة الوحيدة لحل الصراعات. وكما «إسرائيل القلعة»، تكون «أمريكا القلعة» منخرطة في آن معاً على عدة جبهات في «حروب لا

(١٢) المصدر نفسه، ص ٣.

(١٣) المصدر نفسه.

Shaw, *The New Western Way of War: Risk-Transfer War and its Crisis in Iraq*, p. 140.

(١٤)

تنتهي ولا يحقق فيها انتصار، وإن تكن حروباً بالمستوى المحدود». أما شو، فيلاحظ أن سياسة «الحرب الدائمة»، مثل سياسة إسرائيل، تسبب ما يدعوه «تحويل الدولة والمجتمع إلى وحش»^(١٥). وفي الواقع كانت لسياسة الحرب الدائمة ضريبتها التي فرضتها على الإسرائيليين والفلسطينيين. وقد يباهي الإسرائيليون بامتلاكهم واحداً من أكثر جيوش العالم تطوراً، غير أن هذا لا يعني شيئاً ما داموا لا يستطيعون تناول طعام العشاء خارج بيوتهم دون خوف من استهدافهم بسيارة مفخخة، أو ما داموا يعيشون كـ «منبوذين» في جوار عربي لا يمكنهم زيارته في أيام العطل. أما الفلسطينيون، فهم يعيشون مشقتين في بقاع العالم، أو تحت الاحتلال في مخيمات يسودها الفقر المدقع تحت رحمة مليشيات ناشطة على الأرض وخوف من طائرات حربية إسرائيلية في السماء.

يبدى شو ملاحظة مقنعة، بمضامين أخلاقية لأيديولوجيا صنع الحرب الغربية، في ما يتعلق بـ «أسرلة الغرب». فهو يميّط اللثام عن التحول في عقيدة خوض الحروب خلال صراع فييتنام وبعده. وجدير بالتنويه، كما يوضح شو، انحطاط خوض الحروب إلى مستوى أنظمة تتخطى الجيش وتستخدم القوة الجوية بصورة متممّة، بحرص ضئيل أو منعدم على أرواح المدنيين^(١٦). وهذا في جوهر الأمر هو الجانب الأشد «همجية» في ما يتعلق بالإرهاب: استهداف المدنيين بصورة متممّة ودون تمييز، كالجريمة الجماعية التي اقترفها تنظيم القاعدة في حق أبرياء في هجمات ٩/١١ على البرجين التوأمين، بحيث استخدم طائرات مدنية. بيد أن القوى النافذة تحدد «قواعد الاشتباك»، وتستخلص المغزى الأخلاقي بصورة انتقائية، وتروي التاريخ مع تقتير في قول «الحقيقة». هنا تستقيم العودة إلى مفهوم زيزيك «الوهم الأخلاقي»، إذ قال «... ثمة نفاق في إباحة القتل المجرد، ذي المصدر المجهول، لآلاف الأشخاص، فيما تُدان حالات فردية من انتهاكات حقوق الإنسان. لم ينبغي أن يكون كيسنجر أقل إجراماً من هؤلاء المسؤولين عن انهيار البرجين [في بث حي] وهو الذي أمر باستهداف كمبوديا بقصف جوي مركز أودى بحياة عشرات الآلاف؟ أليس السبب هو أننا ضحايا «وهم أخلاقي»»^(١٧)؟

لقد حاولت في ما تقدم أن أثبت أسطورة الديمقراطية الغربية السلمية. والفكرة هي أن العنف - وخصوصاً الإرهاب الإسلامي - ليس مقصوراً على معتنقي الدين الإسلامي. القسم السابق كان تمهيداً مهماً لما يلي من مناقشة للترابط بين الديمقراطية والمقاومة، في سعي إلى تقديم سياق آخر لمفهوم المقاومة: الدولة العربية العنيفة والاستبدادية في حقبة ما بعد الاستعمار.

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) في حالة الحرب ضد الشيوعية التي قادتها الولايات المتحدة في فييتنام مثلاً، يلاحظ شو أن «القوات الغربية استخدمت تفوقها الجوي حيثما أمكن لتنفيذ عمليات قصف كثيفة، مودية، حتماً، بحياة المدنيين الذين اختبأ عندهم الثوار. وفي معظم الأحيان، تهاونت النخب السياسية وعمامة الناس إزاء ذلك الأذى، باستثناء حالات إعدام وتعذيب قليلة (مثل مجزرة ماي لاي) تحولت إلى قضايا مثيرة للرأي العام. انظر: المصدر نفسه، ص ٦.

Zizek, Violence: Six Sideways Reflections.

(١٧)

ثانياً: «إعادة تشكيل» الدولة العربية: الديمقراطية في مقابل العنف

ليس للدولة - الأمة العربية اي تاريخ في ممارسة الحكم الديمقراطي. وبالتأكيد لا في بداية نشوئها في فترة ما بعد الاستعمار، ولا بعد تثبيت الحكم المركزي، الذي يقوم في الغالب على حساب مراكز قوى منافسة محتملة أو قائمة. فالقبائل والطوائف والأحزاب السياسية، وطبقات النخبة والبرجوازية تكتسي كلها أهمية بين القوى المقموعة بذريعة المعيار الفيبري القائل بـ «احتكار الاستخدام الشرعي للقوة». ولعل هذه هي السمة الأبرز للدولة - الأمة العربية الحديثة، إذ لم يجرِ ترسيم أراضيها على نحو نهائي في كثير من الحالات، ومن هنا كثرة النزاعات الحدودية العربية - العربية التي طالما أوهنت التطلّع القومي العربي. وقد تم حل عدد منها (البحرين - قطر)، وما تزال نزاعات أخرى تنتظر حلاً (العربية السعودية ودول الخليج المجاورة). أما قدرة المركز على النهوض بمهمة التشريع فتلقى صداً (مثلاً من جانب إسلاميين أو طوائف أو مناطق أو تيارات أخلاقية متناحرة). يشكل اليمن بؤرة في صميم موضوعنا. فالمركز يفقد سيطرته على مساحات شاسعة من البلد الذي ما زال يسوده، وبصورة متفاقمة، ما يشبه «حالة الطبيعة». وباستثناء بعض الحالات، تظل قدرة الدولة - الأمة العربية على النفاذ إلى المجتمع عرضة لاختبارات عدة - الأداء الاقتصادي، والجدارة العسكرية، والشرعية الشاملة، وترسيخ الديمقراطية.

إن الشرعية الشاملة وترسيخ الديمقراطية هما نقطتا الضعف في معظم الدول العربية. كل منهما يغذي الآخر. إن السباق إلى الشرعية الشاملة للدولة لم تجرِ تسويته وإدارته على نحو ديمقراطي. كما كان بوسع ترسيخ الديمقراطية تقديم علاج شافٍ لاختبار الشرعية الشاملة. كانت وصمة القومية - الإثنية منذ البداية خير وصفة لعلاقات متنازعة وغير متكافئة بين الدولة والمجتمع في أكثر من بلد عربي. فالعراق أعلن أنه «عربي» على الرغم من وجود أقلية كردية كبيرة. وبعد الاستقلال فوّتت الجزائر فرصة السماح للبربر بالمشاركة في الملكية الجماعية للدولة المؤسسة حديثاً. واستمرت الانشقاقات الدينية وعمل استمرارها في جسم الدولة ضد الشرعية الشاملة، فأعيق ترسيخ الديمقراطية بسبب تفضيل المركز تعزيز استخدام القوة كحق شرعي خاص به. اليوم، وفي ظل بعض الاستثناءات المحدودة، تواجه الدولة العربية تشرذماً: فالسودان قد ينقسم مبدئياً إلى دولتين، وقد يكون العراق مرشحاً آخر للانقسام على المدى البعيد؛ أما شكل الحكم الفلسطيني فموزع على أحزاب وفصائل؛ في حين إن لبنان دولة بمراكز متعددة؛ وبقاء اليمن كدولة واحدة عرضة لخلافات مسلحة طائفية وسياسية إقليمية، ولا شيء يضمن ألا تواجه الجزائر أو ليبيا في الأعوام الخمسين المقبلة نزاعات انفصالية. وقد يشكل الأقباط تهديداً دائماً للتوافق الديني والاجتماعي. باختصار، لم يجر استخدام الديمقراطية استخداماً جيداً، أي توزيع السلطة عبر وضع ضوابط لسيطرة الدولة على القضايا الاقتصادية والاجتماعية («Dirigisme»)، وتحرير نظام الحكم السياسي والمجتمع والقضاء والإعلام، والإفادة من مداخل الجماهير غير الحاكمة. بدلاً من ذلك كله، تجلت مهارة الدولة دوماً في كسب الوقت في السلطة من خلال محسوبة - زبائنية - آليات

مشاريع حكومية تعود على المحسوبين بمكاسب كبيرة، وهي مشاريع يمكن تحمل نفقاتها في حالة البلدان الغنية بالنفط، بينما يتعذر تحملها في حالة البلدان الفقيرة والمكتظة بالسكان - ومزيج من مشاركة قبلية ودينية وموافقة دولية. أما ضمانات البقاء في السلطة فهي الاعتماد على القمع بصورة متواصلة.

لقد اتبعت الديمقراطية العربية مسارين بارزين تقريباً. الأول مسار محلي/داخلي/أهلي في الأغلب، وهو يشمل فترة ما بعد الاستعمار وصولاً إلى حرب الخليج الأولى في مطلع التسعينيات. وتتسم دينامية الإصلاح أو الليبرالية إلى حد كبير بسياسة الباب المفتوح أو الانفتاح، أو الإصلاح التجميلي دونما تعددية أو ليبرالية جديرتين وحقيقتين. تتولى الدولة

قيادة هذا الصنف من الإصلاح الذي ينطلق على شكل ردود أفعال تلقائية إزاء أزمات مالية داخلية وما يليها من اضطراب اجتماعي. فأعمال الشغب التي عُرفت بثورات الخبز وردود الدولة عليها (كما في الجزائر والأردن، على سبيل المثال) تستقطب جوهر هذه المؤثرات الديمقراطية. وفي ما بعد «تحرير» الكويت عام ١٩٩١ ونهب بغداد عام ٢٠٠٣، يبرز مسار ثان يتسم بضغط

ليس ثمة عودة عن الـ "منطق" الفيبيري القائل باحتكار الاستخدام الشرعي للعنف، والدولة العربية حياً وتموت متمسكة بالمنطق الفيبيري.

ووصاية خارجيٍّ متزايدين (الترويج للديمقراطية من جانب الولايات المتحدة، ومن جانب الاتحاد الأوروبي بدرجة أقل). وفي كلا المسارين، تشكل الانتخابات العلامات المؤسسية الرئيسية للإصلاح؛ فهي اختزالية ديمقراطية من غير منازع. فالإصلاح يبدأ وينتهي بالانتخابات. وبين الانتخابات يقوم الملوك والرؤساء وجماعات مؤتلفة محدودة بإدارة الشؤون السياسية، آخذين بالاعتبار بعض معطيات مؤسسات المجتمع، بما فيها البرلمانات المنتخبة حسب الأصول. وفي كلا المسارين، يرتبط الإصلاح بالعنف على نحو مباشر وغير مباشر. فعلى الصعيد الداخلي، تفضي الاحتجاجات وأعمال الشغب ورد الدولة عليها، من خلال العنف الخاص بها، إلى حشر الدولة والمجتمع في مأزق سياسي لا يتسنى الخروج منه إلا بالانتخابات. فالانتخابات تؤدي إلى تخفيف الضغط وإلى استنباط استراتيجية لخروج الدولة والمجتمع معاً من دوامة العنف والعنف المضاد، التي لا يمكن لأي من الطرفين تحمل مستلزمات استمرارها. لا تقدم الانتخابات ضوابط لخطر عنف الدولة. إذن ليس ثمة عودة عن الـ «منطق» الفيبيري القائل باحتكار الاستخدام الشرعي للعنف؛ والدولة العربية حياً وتموت متمسكة بالمنطق الفيبيري. إنما هناك انحراف واحد: الاستئثار دونما شرعية. والخلاصة أن تصاعد العنف المناهض للنظام بأكمله، بما فيه القاعدة، من بين تنظيمات كثيرة أخرى، قد يفسر هذا الانحراف.

على الصعيد الخارجي، وفّرت حربان كبيرتان بمظلة أمنية أمريكية لاحقة - مع قواعد عسكرية وقواعد جوية ومناورات عسكرية عربية - أمريكية مشتركة - حافزاً لعمليات انتخابية كانت في الماضي غير واردة في المنطقة، لا سيما في الخليج العربي. إن كيفية تداخل

هذا السلام الأمريكي ونظام العنف الجديد الملازم له - وإن يكن عاملاً طارئاً - مع الديمقراطية العربية، أو الافتقار إليها، لم تحظَ باهتمام موضوعي وافٍ. وما يمكن الركون إليه هو أن «الحزام» العسكري الذي يحيط بعدد كبير من الدول العربية ويمدها بأسباب البقاء، يجعل الأسر الحاكمة الإقليمية ضعيفة، وبالتالي عرضة للضغط أو للوصاية^(١٨). فالانتخابات لا تتجلى من إثارية سياسية، ولا من تحوّل في العقيدة الأيديولوجية. إنها ثمن للبقاء والسيطرة. وحتى لو كانت «الموجة الثالثة من علم التحول» التي تصوّرها هانتنغتون^(١٩) لا تعبر عن «اللاتحولات» العربية، فهو قد توفّع قبل عشرين عاماً أن في إمكان القواعد الأمريكية أن تشكّل حافزاً للديمقراطية من الخارج^(٢٠). وحتى هذه اللحظة، ليست الكويت صنواً للوصاية الديمقراطية الأمريكية على اليابان - رغم أن الكويت تتباهى بسلطة برلمانية نادرة في المنطقة العربية. أما العراق - حيث استبدلت هيمنة بهيمنة أخرى، وحيث الانتخابات سطحية، والدستور والحكام الجدد موضع تنازع - فبالكاد يستحضر إعادة التأهيل الديمقراطي التي شهدتها ألمانيا بعد الحرب [العالمية الثانية]. يسبب العنف الدولة داخلياً عنفاً مجتمعياً مضاداً. أمّا خارجياً، فإن النزعة العسكرية الأمريكية - وإن تكن مسؤولة بشكل ما عن عمليات انتخابية سطحية أو جزئية - تثير العداء لأمريكا في المنطقة بأسرها^(٢١). لذا، فإن الوصاية الديمقراطية الأمريكية تلقى رفضاً (وفكراً مناهضاً) أكثر مما تلقى قبولاً^(٢٢).

يطرح المبحث التالي أدبيات «المقاومة» لقوى الإسلام السياسي، مستكشفاً روابطها بالديمقراطية، إن وُجدت.

ثالثاً: «روايات» المقاومة: مثالا حماس وحزب الله

ليس ثمة طريقة واحدة أو ثابتة لدراسة حماس وحزب الله؛ فهما في بعض الأدبيات منظمّتان إرهابيتان، وفي بعضها الآخر منظمّتان «مقاومتان من أجل الحرية». يقدّم رواة كلتا

Leon Hadar, *Sandstorm: Policy Failure in the Middle East* (New York: Palgrave Macmillan, (١٨) 2005), and Mel Gurtov, *Superpower on Crusade: The Bush Doctrine in US Foreign Policy* (Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2006).

Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, (١٩) Julian J. Rothbaum Distinguished Lecture Series; v. 4 (Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1991).

Samuel P. Huntington, «Democracy's Third Wave,» *Journal of Democracy*, vol. 2, no. 2 (٢٠) (Spring 1991), p. 15.

Patrick Clawson and Barry Rubin, «Anti-Americanism in the Middle East,» in: (٢١) *Understanding Anti-Americanism: Its Origins and Impact at Home and Abroad*, edited with an introduction by Paul Hollander (Chicago, IL: Ivan R. Dee, 2004), pp. 124-143.

(٢٢) عبد الوهاب بدرخان، «جوهر الاحتلال الأمريكي: تشريع الاحتلال الإسرائيلي»، *الحياة*، ٣٨/٣.

المقولتين أدلة داعمة^(٢٣). وبديل التكلم لمصلحة أو ضدّ أي منهما سينصبّ اهتمامي على إتاحة هامش للتمثيل الذاتي. وأقوم بهذا البحث المقارن كمحاولة لـ قراءة مفهوم كلتا المنظمتين الإسلاميتين للمقاومة من خلال مختارات من رواياتهما (نصوصهما)، الشفهية منها والمكتوبة، والسعي إلى وضع خطاب كل منهما في سياقه - السياق الفلسطيني - الإسلامي (حماس) والسياسي اللبناني - الإسلامي (حزب الله). ولعل الجمع بين حماس وحزب الله في هذا البحث مبرر على عدة أسس. فهما يتشاطران تصوراً معيارياً إسلامياً، فضلاً على مسيرة استعمارية. كما يواجهان «خصماً» مشتركاً، ويركزان الجزء الأعظم من مقاومتهما الجهادية ودعايتهما السياسية المتماثلة ضد المحتل المشترك (الأراضي الفلسطينية المحتلة ومزارع شبعاء في الجنوب اللبناني): إسرائيل. وعلى الرغم من انتمائهما إلى مذهبين إسلاميين مختلفين، فإن حماس السنية وحزب الله الشيعي يفعّلان فكرة المقاومة بالتزام دائم ومتماثل تقريباً من حيث التفسير والمعنى والتطبيق. يؤيد أتباع كلتا الحركتين، إلى حد بعيد، الوحدة العربية لكنهم يناصرون أيضاً الوحدة الإسلامية. وواقع أن هاتين الحركتين إسلاميتان لا يمنع العلمانيين من التعاطف معهما، ودعم مقاومتهما رسالة وممارسة. من جهة أخرى، يؤيد التيار «الدعوي الإسلامي الإخواني» الواسع (المكوّن من تنظيم الإخوان المسلمين السني وحزب الدعوة الشيعي) حماس وحزب الله بلا شروط. نشأت المنظمتان في صميم الصحوة الإسلامية^(٢٤). وقد أبصرتا^(٢٥) النور بعد عدة أعوام من ثورة الإمام الخميني الإسلامية عام ١٩٧٩، واتفاقات كامب ديفيد، والاحتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢، ونهوض متطرفين وتكفيريين (ممارسين لـ «التحريم» الديني) في الثمانينيات من داخل السجون وزنازين التعذيب المصرية^(٢٦). إن حزب الله، بتعبير أمينه العام الحالي السيد حسن نصر الله، هو «حركة مقاومة، ووظيفته ومهمته ورسالته هي تحدي الاحتلال وتحرير الأرض وطرد الغزاة الصهاينة»^(٢٧).

لقد جعلت حماس وحزب الله ممارستهما للمقاومة «محلية». لذا يجب تمييزهما من

(٢٣) هناك موقفان، أحدهما مع حزب الله والآخر ضد حزب الله، على التوالي في: Amal Saad-Ghorayeb, *Hizballah: Politics and Religion*, Critical Studies on Islam (London; Sterling, VA: Pluto Press, 2002), and Ely Karmon, «Hizballah as Strategic Threat to Israel,» *Heartland-Eurasian Review of Geopolitics*, vol. 2 (July 2005).

للاطلاع على حجة مؤيدة لحماس، انظر: Azzam Tamimi, *Hamas: Unwritten Chapters*, new and updated ed. (London: C. Hurst and Co., 2009).

للاطلاع على تحليل يعتبر حماس منظمة إرهابية، انظر: Yonah Alexander, *Palestinian Religious Terrorism: Hamas and Islamic Jihad* (Ardsley, NY: Transnational Publishers, 2002).

(٢٤) John L. Esposito, ed., *Voices of Resurgent Islam* (New York: Oxford University Press, 1983).

(٢٥) Gilles Kepel, *Le Prophète et pharaon: Les Mouvements islamistes dans l'Egypte contemporaine*, (٢٥) préface de Bernard Lewis, armillaire (Paris: La Découverte, 1984).

(٢٦) Augustus Richard Norton, *Hezbollah: A Short History*, Princeton Studies in Muslim Politics (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007).

(٢٧) خطاب لنصر الله خلال حفل إفطار في رمضان أقامته «جمعية دعم المقاومة الإسلامية» بتاريخ ٢٢ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠١.

الطابع الـ «معولم» لأيديولوجيا العنف وممارسته الإسلامويين، كما يمارسهما مقاتلو تنظيم القاعدة^(٢٨). وفي الفقرات التالية نظرة أُنق إلى ثقافة المقاومة لدى كلتا المنظمين، وإلى الرابط بين المقاومة والديمقراطية.

١ - ثقافة المقاومة

يلتزم كل من حماس وحزب الله بالمقاومة علانية. وفي واقع الأمر، المقاومة هي نموذج هويتها المشتركة، وسبب وجودهما من الناحية الجوهرية. واسم حماس مكون من الأحرف الأولى من عبارة «حركة المقاومة الإسلامية». وفي لبنان، يجسد حزب الله «المقاومة الإسلامية» شكلاً ومضموناً. وقد تحمل كلمة «مقاومة» معاني شتى ذات مدلول زمني ومكاني. فمفاهيم المواجهة والاحتجاج والتحدي والنضال والتمرد والثورة تمثل درجات متباعدة من الشدة في المقاومة. ومصطلح «المقاومة» يعني حرفياً فعل «التصدي» للظلم والهيمنة. وتكمن أهميته، كمفهوم ذي سياق محدد، في البعدين التاليين:

أولاً، ليس هناك معنى مُحكم أو ثابت لمفهوم المقاومة. لقد جرى ترسيخه في الواقع في أوساط الرأي العام العربي الحالي كقضية جدلية قيّمة يقودها إسلاميون في أفغانستان والعراق والأراضي المحتلة والجنوب اللبناني. ومع ذلك، فإن حدود المصطلح قابلة للاختراق. فالمقاومة العلمانية التي تمارسها فصائل أخرى تابعة لمنظمة التحرير الفلسطينية، بما فيها كتائب الأقصى في حركة فتح، تستخدم المصطلح لوصف مقاومتها المسلحة. والجهة الشعبية اللبنيّة - الماركسية لتحرير فلسطين تستخدم مصطلح المقاومة في بيانها السياسي التأسيسي عام ١٩٦٧: «المقاومة المسلحة هي الأسلوب الوحيد والفعال الذي لا بد من أن تلجأ إليه الجماهير الشعبية في تصديها للعدو الصهيوني وكل مصالحه، ووجوده. فالجماهير هي مادة المقاومة وقيادتها، والتي من خلالها تتمكن من تحقيق النصر في النهاية ...»^(٢٩).

ثانياً، المقاومة بالخطاب والممارسة الإسلاميين دالة عضوية. إنها محملة بمعنى أوسع كثيراً من المعنى المتوافر لجماعات قومية عربية أو جماعات يسارية ذات أجنداث مقاومة. وقد عملت حماس، وحزب الله في المقام الأول، على جعل المقاومة كاملة وعلى بنائها كثقافة وكمناهج تفكير وكيونة وسلوك ومكانة سامية، لنضال كلي، لا تكون البندقية AK - 47 [الكلاشينكوف] فيه أهم من النقوى أو البر أو الدراسة أو الدعوة أو الموسيقى. وهي تشكل وتجسد في أن معاً تصوراً معيارياً لتحقيق التحرر على مستويات مختلفة، بدءاً بالتحول الذاتي الداخلي من خلال مقاومة التخاذل الديني والأخلاقي والفكري، وانتهاء بنضال خلاق يكون الجهاد المسلح فيه، بالنسبة إلى النخبة، شكلاً من الانخراط الفعلي. ويعرّف السيد حسن نصر الله المقاومة بقوله

Malise Ruthven, *A Fury for God: The Islamist Attack on America* (London; New York: (٢٨) Granta, 2002).

(٢٩) «مقتطفات من البيان التأسيسي للجهة الشعبية لتحرير فلسطين الصادر في ١١/١٢/١٩٦٧»، في:

أربعون عاماً من العطاء من أجل فلسطين (دمشق: الجهة الشعبية لتحرير فلسطين، ٢٠٠٧)، ص ٧.

«فالمقاومة ليست يداً تحمل البندقية وإصبعاً يضغط على الزناد فقط. المقاومة هي جسم كامل فيه عقل يفكر، وعينان تريان، وأذنان تسمعان، ولسان ينطق، وقلب يملأه الحنان أو يملكه الغضب»^(٣٠). وبتمييزه أشكالاً أخرى للمقاومة، يعتبر نصر الله المقاومة الجهادية واجب كفاية (أي إلزامياً، لكن يؤديه بعض المسلمين ويعفى منه سائر المسلمين)^(٣١). فالمقاومة الإسلامية الشاملة تبني القوة، بحيث يكتنف ما هو فكري ومادي: حسي (وأيضاً عسكري) كل ما هو معياري خيالي، فيضفي عليه المصادقية والتماسك والثبات والسمو. إن جوهر الإسلام العضوي، أو الشمولية، يقدم المادة التي يكون مثل هذا التصور وقيمه الدينية ملازمين لها، إذ إن الإسلام كإيمان وعمل يقطع عهداً، فيشد مجتمع المقاومين إلى الله، وإلى إخوتهم من بني البشر أيضاً.

من هذه القيمة العظيمة بالذات، كما يلاحظ المسؤول في حماس أسامة حمدان، تستمد المقاومة مصداقيتها وتماسكها وثباتها. وهو يضيف أن المبادئ الأخلاقية للنضال والمواجهة الخلائق في قضية تحرير الأراضي المغتصبة هي فعل التزام إلهي يشتمل على درجات ومراحل من الجهاد (تصورية ومادية وعسكرية)، دون أن يستثنى الشهادة التي هي أرقى درجات التضحية بالنفس، أو هي حرفياً التسليم لله، أي الإسلام^(٣٢). عندئذ تكون المحازبة، بشكلها الدنيوي، موصولة بحالات من التضامن

**ليس هناك انتصار دون
مقاومة، ولا كرامة دون
مقاومة، فإذا زالت المقاومة
والبندقية والثقة، يصبح
السلام الذي يكثر التبجح به
استسلاماً.**

السياسي التي تشكل حماس وحزب الله من أجلها جبهتهما المؤسستين. لكن المهم هو أن المحازبة في جوهرها «المقدس» تثبت للإيمان وللمقاومة، من أجل الخير الواجب (مقاصد الإسلام)، الذي يكون التصدي للظلم والعدوان إحدى أهم قيمه. وليس من قبيل المصادفة، مثلاً، أن حزب الله يعني باتخاذ هذا الاسم أنه لا بد من أن يكون «منتصراً» أو «مفلحاً» تصديقاً لوعد الله في الآيتين الكريمتين ﴿فإن حزب الله هم الغالبون﴾ و﴿ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾^(٣٣). في هكذا نظام دنيوي، يفهم أن النضال والمواجهة الخلائق من خلال ممارسات يومية، كتخفيف الفقر وجمع الأموال والتطوع والتصويت أو القتال تحت لواء حماس أو حزب الله، هما بمثابة خدمة أو تصويت أو قتال من أجل إحلال العدل كما أمر الله. ويوضح حمدان هذه الفكرة بالقول:

المقاوم يتحدى الصورة النمطية التي تصور رجالنا ونساءنا كمخلوقات تقطر دماً، وكنوع من «الغيلان» العطشة للدماء المتربصة لذبح اليهود والصليبيين والغربيين ... إنه كائن

(٣٠) خطاب نصر الله بتاريخ ٢٢ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠١.

(٣١) خطاب نصر الله في الذكرى السنوية الأولى [استشهاد الحاج رضوان]، ١٧ شباط/فبراير ٢٠٠٩.

(٣٢) مقابلة مع أسامة حمدان، ممثل حركة حماس في لبنان، بتاريخ ٢٧ نيسان/أبريل ٢٠٠٩.

(٣٣) القرآن الكريم: «سورة المائدة»، الآية ٥٦، و«سورة المجادلة»، الآية ٢٢ على التوالي.

بشري عادي غير مدفوع بكراهية أو عنف. إنه مدفوع بحب الله والمجتمع، والتوق إلى التحرر من الاستعمار. ومعظم المقاومين لم يتلق أي نوع من التدريب، وهم يشكلون الجزء الأساسي من المواطنين المحسنين والايثاريين والذين يخلصون لله والمجتمع منذ نعومة أظفارهم، من خلال أعمال خيرية يومية لمساعدة الفلسطينيين المحتاجين في المدارس والمخابز والمستشفيات والبلديات واجتماعات الحركة وفي المساجد ... والمقاوم الفلسطيني في حماس لا يختلف عن أي إنسان يتصدى للعدوان إذا تعرض بيته وعائلته للاحتلال^(٣٤).

هذه الفكرة المتعلقة بالمقاومة والظاهرة بأشكال جديدة بعد الانتصار في انتخابات عام ٢٠٠٦، يعبر عنها رئيس المكتب السياسي لحماس خالد مشعل بوضوح، لكن دون أن يلقي السلاح:

ليس هناك انتصار دون مقاومة، ولا كرامة دون مقاومة. [لكن] المقاومة [تعمل] جنباً إلى جنب مع السياسة، والاقتصاد، والدبلوماسية، والإعلام، والنشاط الشعبي، والسلام الحقيقي المصوغ بالبنديقية والمحقق بالشجاعة والمصنوع بالثقة. فإذا زالت المقاومة والبنديقية والثقة، يصبح السلام الذي يكثر التبجح به استسلاماً. شرعت الولايات المتحدة تحذّر وتتوعد. ومع ذلك، بقيت حماس قادرة على خدمة شعبها في أحلك الظروف. كانت حماس أقدر على إطعام الجوعى، وتقاسم رغيف الخبز مع شعبها في فلسطين ومخيمات اللاجئين، واستقدام تبرعات من المجتمع العربي والإسلامي والشتات إلى الشعب في الداخل^(٣٥).

ابتكر العلامة الشيعي المرموق الراحل الشيخ محمد مهدي شمس الدين، وكان شخصية بارزة في نشر فكرة المقاومة ورئيساً للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، مصطلحاً **المقاومة الشاملة والمقاومة المدنية الشاملة**^(٣٦). يشمل التعبير الأول الجهاد العسكري الملزم لجميع اللبنانيين المسلمين، والمتكامل مع سائر أشكال الجهاد على جميع الأراضي اللبنانية المحتلة، عن طريق السياسة والاقتصاد والأمن والتجارة والثقافة. شدّد على وجوب أن تتضمن أشكال أخرى من الجهاد غير العسكري واجب عدم هجرة الأراضي والقرى المحتلة^(٣٧). وتضمّن التعريف الثاني هذه الضروب من المقاومة إضافة إلى عنصر «النضال الخلاق» (كما سمّاه مارتن لوثر كينغ) أو العصيان المدني ضد الحكومة المحلية. كذلك، ميز للمقاومة ثلاثة أطر موجهة كلها ضد إسرائيل: المقاومة السياسية، والمقاومة التعبوية، والمقاومة المسلحة من خلال مواجهة المحتلين. وشدد بالمقدار نفسه على مقاومة النظام السياسي الطائفي في لبنان بهدف تحويله كلياً إلى ديمقراطية عددية كان يرى أنها مطابقة لمبدأ الشورى الإسلامي^(٣٨). وتشير استفاضته في توضيح اختياره صفة «المدنية» إلى فهمه للعصيان المدني خارج العالم

(٣٤) مقابلة المؤلف مع أسامة حمدان.

(٣٥) خطاب لرئيس المكتب السياسي لحماس خالد مشعل، ١٠ شباط/فبراير ٢٠٠٦، الدوحة - قطر.

(٣٦) محمد مهدي شمس الدين، **المقاومة في الخطاب الفقهي السياسي**، إعداد وتوثيق مركز الدراسات

والتوثيق في الجامعة الإسلامية في لبنان (بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٨)، ص ٢٦٧-٣٤٠.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

الإسلامي، لا بل ربما في الولايات المتحدة: «اخرتنا لفظ مدنية عن عمد لكي نبعد المقاومة - سواء في المسألة الداخلية أو المسألة الإقليمية [فلسطين] - عن منطق المليشيات وعقلية المليشيات. الناس في لبنان طيلة السنوات العشر الماضية عانوا الكثير من نمط المليشيا وعقلية المليشيا ... من هنا اخترنا لفظ مدنية لنبين أن هذه المقاومة هي مقاومة المدنيين، ولا نعني بذلك إطلاقاً أنها مقاومة سلمية»^(٣٩).

بعد مرور أكثر من خمسة وعشرين عاماً على كلام الشيخ شمس الدين، يعبر نائب الأمين العام لحزب الله الشيخ نعيم قاسم عن موافقته على الطبيعة الشاملة للمقاومة، محدداً طابعها السوسيلوجي، ومشيراً إلى معناها المتعدد الأوجه: «إنها مقاومة عسكرية وثقافية وسياسية وإعلامية. إنها مقاومة الناس ومقاومة المجاهدين أيضاً. إنها مقاومة الحاكم والأمة»^(٤٠). ويضيف الشيخ نعيم قاسم صفتين للمقاومة، يحدث أنهما تنطبقان على حماس: الأولى هي ملاحظته أن المقاومة ليست رد فعل عاطفي تلقائي، والثانية هي فهم للمقاومة كمشروع من شقين: شق التحرير وشق الممانعة (التي تعكس فكرة المقاطعة والعصيان في وجه النظام العالمي المهيمن والجائر بقيادة الولايات المتحدة)^(٤١). والأهم من ذلك هو أن مضمونيتها للمقاومة تستقطب صفاً طويلاً من حركات المقاومة العالمية والإسلامية. ويلاحظ أن منشأها التاريخي يكمن في الخيط الذي يصل بين المقاومة وموقف العصيان الذي وقفه «أنبياء الله ورسله والأحرار [في أي مكان وزمان]» في وجه الظلم^(٤٢). ثم يغلق الدائرة بملاحظة أخلاقية: «الرفض والعصيان وتحدي الاحتلال مواقف مطلوبة من أجل هؤلاء ذوي السمة الثقافية الإنسانية الجلية طابعاً وفكراً وعملاً»^(٤٣). إنه لأمر طبيعي أن تكون ذكرى كربلاء واستشهاد الحسين مستحضرة في خطابات المقاومة الشيعية^(٤٤). وكان الشيخ شمس الدين قد أضفى خلال كلمة له في احتفال ديني في ذكرى عاشوراء عام ١٩٩٦ رمزية إنسانية أوسع على استشهاد الحسين، نازعاً عنه معناه الشيعي الضيق:

مما أعطى عاشوراء هذا العام بعدها الإنساني الخالد [في سياق القصف الإسرائيلي لقرية قانا في الجنوب اللبناني ومقتل ١٠٦ من المدنيين] هو اعتبار الشهادة كرامة وحضارة وإنسانية ووحدة وصمود. فالشهادة هي مجموعة قيم إنسانية خالدة ... ذكرى كربلاء لا تختص بالشيعية وحدهم. ثورة الحسين وتضحية الحسين واستشهاد الحسين مفردات تمثل في الضمير الإسلامي نزوة التضحية والعطاء من أجل الإسلام ومن أجل الإنسان^(٤٥).

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٢٩٩.

(٤٠) نعيم قاسم، «كلمته في افتتاح مؤتمر قيم المقاومة - خيار الشهادة والحياة - الذي أقامه معهد المعارف الحكمية بالتعاون مع دار الهادي في فندق الماريوت بتاريخ ٢٣/٥/٢٠٠٧»، <http://www.naimkassam.net/_politic2007.php?filename=20070607154257>.

(٤١) المصدر نفسه.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) المصدر نفسه.

(٤٤) المصدر نفسه.

(٤٥) شمس الدين، المصدر نفسه، ص ٣٦٢.

«الاستشهاد» هو واحد من تلك المصطلحات في الدراسات الحالية المعمّقة بشأن الإسلام والإسلامية وما يُسمى «الردكلة» و«الجهادية»، وهي مصطلحات مقترنة بمجموعة من المعاني التي تنتقص من قيمته، في حين إنه يسمو في خطابات المقاومة إلى مبدأ إلهي قوامه التضحية بالنفس في مسار القتال ضد الهيمنة والظلم. لعل هذا من أسباب منح الشيخ يوسف القرضاوي اللقب الفخري «شيخ الشهداء»، تكريماً له على تأييده الحماسي للمقاومة في الأراضي المحتلة أو الجنوب اللبناني أو العراق. أما حماس، فتطلق على مؤسسها الراحل الشيخ [أحمد] ياسين لقب «شيخ المستشهدين». ويلاحظ الشيخ قاسم أن الشهادة وسيلة لغاية لا غاية في حد ذاتها. أما غاية المقاومة فهي العمل في سبيل الله^(٤٦). وهي لا تختلف البتة عن سائر غايات إرضاء الله واتباع سبيله - التبرع بالأموال والتحلي بالورع والاستقامة^(٤٧). والمؤكد في إيضاحه مكانة الشهادة ضمن مخطط المقاومة هو أنها محددة بزمان ومكان؛ فهي ليست مطلقة كما لو أنها نواة مدمجة وثابتة داخل ثقافة المقاومة. «إن الذي يسلك درب الشهادة كهدف

يسمو «الاستشهاد» في خطابات المقاومة إلى مبدأ إلهي قوامه التضحية بالنفس في مسار القتال ضد الهيمنة والظلم.

[في حد ذاته] ينحرف ويضل السبيل؛ لأنه بذلك يسعى إلى الموت في أي هيئة وشكل. هذه الشهادة [كما نفهمها] ... تستوجب أن تكون ضد المحتلين والمعتدين»^(٤٨). كما يلاحظ «عدم تكافؤ القوى» في مقاومة القوة الهائلة، أي إسرائيل - وأيضاً يشير إلى ضرورة «الشهادة كملاد أخير»، من حيث هي جزء لا يتجزأ من استراتيجية شرعية للدفاع عن النفس^(٤٩). إذن الشهادة، يقول قاسم، تخضع في حزب الله لدراسة شرعية تجعل العمل بها جزءاً من وسيلة ومسؤولية جماعية للمقاومة، وليس عملاً معزولاً من أعمال العنف السخيفة والعبثية. بذلك فقط تحذو المقاومة حذو الإمام الحسين الذي كان استشهاداه العظيم درساً عن التضحية بالنفس في مسار التصدي للظلم، بدل الوجود السلبي تحت نير الطغيان والظلم^(٥٠). أما في السياق الفلسطيني، فالشهادة، وأيقونتها، كما ناقشتها لاله خليلي، كوّنت ما يمكن تسميته شبه «تحول في النموذج» لجهة المقاومة. ففي الواقع، تنازل الفدائي الفلسطيني عن مكانته لمصلحة الشهيد، بحسب قول خليلي أيضاً^(٥١). يكمن التحول في تبني المقاومة العلمانية نفسها الاستشهاد أو العمليات الانتحارية، وهي وسيلة قدمتها المقاومة الإسلامية في لبنان في

(٤٦) قاسم، المصدر نفسه.

(٤٧) المصدر نفسه.

(٤٨) المصدر نفسه.

(٤٩) المصدر نفسه.

(٥٠) المصدر نفسه.

الثمانينيات، ثم اعتمدتها حماس والجihad الإسلامي في الأراضي المحتلة. وقد سماها أحد المراقبين الفلسطينيين «قنبلة» الفلسطينيين «الذكية»^(٥٢). على الرغم من ذلك، يصر حمدان على القول إنه في حين يكون الاستشهاد واحداً من أسمى أشكال «التقرب إلى الله»، فالتفجير الانتحاري ليس غاية في حد ذاته. ويلاحظ أن ليس ثمة شعب على وجه الأرض يسعده الإلقاء بأبنائه في خضم الموت من أجل الموت. ينبغي النظر إلى العمليات الاستشهادية ضمن إطارها الزمني والمكاني. ويضيف أن حماس لم تلجأ إليها لأعوام عدة، مفضلة الانخراط في العمل بوسائل أخرى ضد الاحتلال، سياسياً وثقافياً واجتماعياً، إضافة إلى إعطاء السياسة فرصة^(٥٣).

أخيراً، تنحو ثقافة المقاومة في التصور المعياري لحماس وحزب الله إلى مجابهة الأفكار الإقليمية المألوفة بشأن سياسة القوة، وما ينجم عنها من استقطابات متعنّة ومتعمّدة. بادئ ذي بدء، ليس ثمة دولة تزاوّل السلطة كي تتصرف كمركز ثقل دائم أو ثابت. وهكذا بالكاد ينطبق هنا التفريق بين المركز والأطراف أو الدولة والدولة. لكن من الجدير ذكره أن جمهور المقاومة الداخلي الذي يقوده حزب الله ويلهمه، وجمهور المتعاطفين معه من خارجه، مؤلّبان ليس على الدولة وحسب، وإنما على كتلة مناهضة للمقاومة على أساس أن المقاومة تُضعف سيطرة الدولة وتسلبها الاستئثار بالحق الفيّري الحصري لها، وتزكّي الأعمال العدائية المسلحة ضد إسرائيل على نحو «مغامر»، وتوطد حزب الله كدولة ضمن دولة. لقد أقرّ هذا النزاع الشديد خطابين وتصورين سياسيين، مع المقاومة وضدها. فالمركز ضعيف والدولة مستباحة في لبنان. وحزب الله موصوف بأنه فاعل غير تابع لدولة. مع ذلك، فهو في الوقت نفسه ينم عن حالة شاذة تتمثل في امتلاكه قدرات دويلة لها ما لها من قاعدة شعبية، وإدارة مجتمع مدني، واستخبارات وجهاز أمني، وإعلام وميزانية وعلاقات خارجية (بما في ذلك عدة عمليات تبادل أسرى مع إسرائيل بوساطة طرف ثالث) وجيش. إن قدرة الحزب تفوق قدرة حزب سياسي تقليدي، لكنها لا تبلغ قدرة الدولة الكاملة. وحتى من الناحية الجغرافية، قام الحزب بترسيم منطقة أمنية (المربع الأمني المجهز تماماً بشبكة اتصالات خاصة به) في ضاحية بيروت الجنوبية، فضلاً على بسط نفوذ عسكري شبه حصري على مناطق في الجنوب اللبناني تم تحريرها عام ٢٠٠٠. إنه يتفرد بكونه الفاعل غير الحكومي الذي اشتبك مع إسرائيل مدة ٣٣ يوماً في أواسط عام ٢٠٠٦، وأظهر قدرات ليست متوافرة للدولة اللبنانية.

ثمة عدد من الملاحظات في ما يتعلق بحرب الأيام الثلاثة والثلاثين:

- أ - كانت حرباً ضرورياً (بتأييد عربي جزئي ضمني) استهدفت فيها أحدث الأسلحة الإسرائيلية مقاومة حزب الله، وفي المقابل أطلقت المقاومة الصواريخ إلى عمق الدولة اليهودية؛
- ب - تصدرت القوة الجوية الإسرائيلية الهجوم، فنفتت، بدقة وبعنصرية ودون هوادة،

(٥٢) داود سليمان داود، «المقاومة الفلسطينية.. تخطي الصعاب وخلق واقع جديد»، الجزيرة نت، ٣/١٠/٢٠٠٤.

< <http://aljazeera.net/NR/exeres/434C9F42-3E0A-4000-93D5-0B377E457A2B.htm> >.

(٥٣) مقابلة المؤلف مع أسامة حمدان.

حملة قصف شملت فقط مراكز حزب الله الإدارية الشيعية والأحياء الشيعية في حارة حريك، والوارد وخطوط الإمداد (بما فيها الجسور التي تصل لبنان بسورية)، وبيوت القادة (السيد حسن نصر الله والسيد حسين فضل الله)، ومؤسسات تابعة للحزب (مثل جهاد البناء الإسلامي)، ومحيّدة الأهداف السنّية والمسيحية؛

ج - أخفقت الدولة اللبنانية في اختبار حماية مواطنيها الشيعة وفي توفير الأمن إزاء عدوان حربي من قبل دولة مجاورة؛

د - كانت الحرب مجدداً إضافياً للمقاومة بقيادة حزب الله، إذ أثبتت جدواها في حماية قاعدة قوتها وجمهورها، فضلاً على سبب وجودها بالذات، كبديل صادق وثابت للفراغ الأمني الناجم عن افتقار الدولة المركزية إلى الكفاءة في مضمار توفير الأمن. جرى التعبير عن العظمة التي بلغت المقاومة بوصف الحرب بالنصر الإلهي و«الوعد الصادق»، كما لو أن ميزة المقاومة الفكرية / الروحية رجّحت كفة الميزان لمصلحتها الجهادية رغم انعدام تكافؤ القوى بين حزب الله وإسرائيل. وفيما اختلف، مرة أخرى، مسؤولون عرب مثثرون، إنما عاجزون ومزعجون، حول ما إذا كان حزب الله منتصراً أم لا، قامت المقاومة، في لحظة نموذجية، باغتنام المناسبة لتعزيز الثقة والشرعية والإلهام. أما في ما يخص سياسة القوة، فقد فشلت الدولة اللبنانية في واجب توفير الأمن لمواطنيها، بمعزل عن الحجة النظرية بشأن ما إذا كان حزب الله هو الذي سبّب وقوع الصراع أم لا. ولئن أخفقت الدولة في القيام بواجبها كحامية وضامنة للأمن، فليس بوسعها، منطقياً على الأقل، أن تتوقع أن تُمنى شريحة من مواطنيها ملتفة حول المقاومة بالفشل أيضاً في التعبئة والتنظيم لغرض الدفاع عن الذات؛ إذ يتعذر وجود تماهٍ أوضح مما هو قائم بين مبدأ المقاومة والالتزام بها. وببساطة، لا التزام من دون حماية.

إلى حد ما، تُعتبر حماس نسخة سنّية مصغرة من حزب الله الشيعي؛ فهما وسيلتا المقاومة الرئيسيتان. وقد كانت الحرب بين حماس وإسرائيل في قطاع غزة في كانون الأول / ديسمبر ٢٠٠٨ - كانون الثاني / يناير ٢٠٠٩ اختباراً آخر لاثبات الذات بالنسبة إلى المقاومة الإسلامية. وبما أن المحتل أدار حرباً لامتكافئة - كانت القوة الجوية فيها، مرة أخرى، فعالة بقدرة تدميرية هائلة - فهذا «يثبت» أن المقاومة موجودة، وهي تعمل وتقاوم بتحدٍ لا لبس فيه، لاستفزاز «غولياث» الجبار، إسرائيل، وفق كلام حمدان^(٥٤). من جديد، وبغض النظر عما إذا حدث إخلال ملحوظ بـ «ميزان القوى» فعلاً، فعبارة رئيس الوزراء إسماعيل هنية، «النصر الإلهي»، تردد صدق تعبير نصر الله بخصوص النصر الذي وهبه الله عام ٢٠٠٦. لكن لا توجد دولة فلسطينية أو مركز فلسطيني. وإن يكن ورثة سلطة عرفات في فتح ومنظمة التحرير الفلسطينية، برئاسة محمود عباس الضعيفة والفاصلة، يتصرفون صورياً كشبه مركز، إنما دون رقعة جغرافية مرسّمة ومُعترف بها، أو دون استئثار بالحق «الفيبري» الحصري. غير أن عباس وشركاءه يستحوذون على موافقة اللجنة الرباعية كمحاورين شرعيين في محادثات السلام الجارية، والعقيمة حتى الآن، مع إسرائيل. في الواقع، تمثل

حماس وفتح، إلى جانب فصائل فلسطينية صغيرة أخرى، بُعِداً من أبعاد الـ «لا دولة»، وهما تشكّلان عماد المقاومة الفلسطينية، الإسلامية والعلمانية، على التوالي. لقد آذنت اتفاقات أوسلو، واتفاق إعلان المبادئ الذي تلاها عام ١٩٩٥، بتحول المقاومة العلمانية الثورية المسلحة الأصلية إلى سلطة صانعة للسلام. حرفياً، أسقطت عرفات «البندقية» من يده ومضى، ببراعة، حاملاً «غصن الزيتون»^(٥٥). ومع ذلك، لم يسفر الاعتراف الدولي بعرفات وفتح عن قيام دولة؛ بل قامت حماس التي تحمل بندقية بيدها الأولى، بالتقاط بندقية عرفات بيدها الفارغة الأخرى. وكما في لبنان، ثمة خطابان وتصوران سياسيان يقسّمان نظام الحكم الفلسطيني الذي لم تتضح معالم مناطقه وأراضيه بعد (باستثناء غزة، فهي منطقة مستقلة أو ذات سيادة) إلى نصفين، لمصلحة المقاومة

**تستنطق المقاومة الحكمة
السائدة التي مؤداها أنها
تؤسس لمعايير وهرميات
قيمة للعنف الشرعي وغير
الشرعي والجيد والسيء.**

أحياناً وضدها في أحيان أخرى. الغريب في الأمر أن استقطاباً جديداً يقرن مقاومة الأُمس بزاعمي المقاومة الجدد اليوم. والفارق، كما في حالة حزب الله، الذي قام تاريخياً بمشاطرة الجانب العسكري للمقاومة على الأقل مع قوى علمانية أخرى، ومنها منظمة التحرير الفلسطينية في الثمانينيات، الجانب العسكري للمقاومة على الأقل، هو أن رؤية حماس للمقاومة ليست

منحصرة بنشاطات مليشياوية. فالمقاومة في مظهرها الإسلامي البديل موجّهة بمزيج عقائدي - مادي ينشد التحرر عبر تصوّر معياري تكون فيه الحرية نفسها، حتى من خلال التضحية بالنفس، ركناً من أركان الدين الإسلامي. ويعزز حمدان هذه النقطة بالقول: «بفضل الإيمان والثقة بالله والتقوى والنهج الإسلامي لمن يفوقهم الجيش الإسرائيلي عدة وعدداً، ظهر الفرق الشاسع في الصمود والمقاومة في حملة القصف الوحشي ضد غزة في مطلع هذا العام. إن عنصر الإيمان الإسلامي أيضاً هو ما جعل شعب غزة يدعم المقاومة على الرغم من الأضرار الجسيمة والخسائر الفادحة في الأرواح»^(٥٦).

الأمر الأهم هو أن هذا النوع من المقاومة يستنطق الحكمة السائدة التي مؤداها أنه يؤسس، من خلال مجموعة العدسات «الفيرية»، لمعايير وهرميات قيمة للعنف «الشرعي» و«غير الشرعي» و«الجيد» و«السيئ». أما النظام العالمي الغربي (بقيادة جوليائث الأمريكي)، فهو إذ يحتفظ لنفسه بدور قاضي العالم وشرطيّه، يقوم، دوماً واعتباطياً، بشرعنة عنف الدولة المركزية بوصفه المعيار الوحيد المقبول (الاستثناء هو عندما يكون عنف اللادولة حرباً بالوكالة لتعزيز المصالح الأمريكية، مثل حرب المجاهدين الأفغان ضد السوفييات السابقين). المقاومة هي إلى حد ما صرخة تحدّ في وجه خداع المعايير الدولية المزدوجة. وهي، أيضاً، تحتفظ لنفسها

Shaul Mishal, *The PLO under Arafat: Between Gun and Olive Branch* (New Haven, CT: Yale University Press, 1986).

(٥٦) مقابلة المؤلف مع أسامة حمدان.

بحق «توضيح المعنى الأخلاقي» لما يُعتبر مقاومة شرعية ومقاومة غير شرعية، وفق شروطها الإسلامية. إن ثقافة المقاومة بكاملها، المستندة إلى المصطلحات الدينية، لا تتحدّى فحسب قواعد الاشتباك المنظمة والشكلية والقانونية التي تؤطرها قوى الهيمنة الغربية، بل إنها أيضاً لا تستوجب أي «إن» أو إقرار قانوني خارج إطار المرجعية الإسلامية. لا تتحدّى المقاومة «أطروحة» النظام والعدالة العالميين، مؤثرة الخروج من الإطار المعياري الغربي، ذلك لأن هذه الأطروحة عرضة لمأخذين اثنين: فهي تفشل في إحقاق العدل للضعفاء، ولا تسمح لهم بممارسة حقهم في المقاومة. من هنا، تطرح حماس وحزب الله الأطروحة المضادة، أي المقاومة ضمن تصور معياري ديني، للإبقاء على الطاقة الكامنة بما يثمر عدالة وحرية.

المقاومة تتحدّى دوام الزمان والمكان. وهنا تصح فكرة أن ميزتي المقاومتين اللتين تنخرط فيهما حماس وحزب الله متموضعتان. إلا أن هذين التّموضعين ليسا رقعتين مرسمتين على نحو صارم. لثقافة المقاومة صدّ يتجاوز «الإقليمية»؛ فهي هو السيد حسن نصر الله يعلن عام ٢٠٠٩ أن حزب الله يتحمل مسؤولية كل أسير لبناني وفلسطيني وعربي، أو مسؤولية المفقودين أثناء تأدية الواجب. وهو يربط هذا مباشرة بالمسؤولية الأخلاقية الجماعية التي تتطلبها ثقافة المقاومة: «نحن نحمل مسؤولية اتجاههم، نحمل مسؤولية اتجاه تحريرهم كما أرادوا أن نكون أحراراً، واتجاه كرامتهم كما أرادوا أن نكون كراماً... هذا في الحقيقة هو جزء من ثقافة المقاومة»^(٥٧). ويؤكد الشيخ نعيم قاسم أنها «مقاومة الضمير الحر حيثما يكون»^(٥٨). من ناحية المكان، فإن مساحة تموّض المقاومة هي التي تردّد صداها. فالأراضي المحتلة والجنوب اللبناني والعراق المحتل، على سبيل المثال، تتقاسم كلها درجات وأنماطاً متفاوتة من الهيمنة الخارجية، ومن «السيولة» في مفهوم السيادة والأرض. ولعل «سيولة» الأرض والسيادة هذه معوّض عنها بمصداقية المقاومة وثقافتها. فهي سيادة، في غياب السيادة وهي وطن في غياب الوطن. إنه تصور يتحدّى مفهوم المكان. وبما أن المقاومة هي قبل كل شيء تصور وعقيدة، فقدرتها على الانتقال في عقول وقلوب مجنديها الملتزمين لا يمكن الحد منها أو السيطرة عليها أو احتواؤها. ثمة تموضعات تكون المقاومة فيها حالة محلية. لكن على المستوى العقائدي والمعياري، تصبح التموضعات المتعددة مواقع متداخلة للمقاومة، متجاوزة المحلية (مثلاً القومية والطائفة والقضية الثابتة) والعالمية. المقاومة، بمعنى من المعاني، هي سلسلة ذات حلقات متباينة من المحلية والعالمية. بحيث يستجيب كل موقع لحاجاته الخاصة الظرفية من خلال المقاومة. إلا أن المقاومة كثقافة هي المجموع الإجمالي لمختلف أشكال النضال والتحدي والاحتجاج الخلاق، بصرف النظر عن الأرض، فتغدو منصهرة بتضامن عالمي كما الجماعة أو الأمة. وهذا التضامن محرّك بالعقيدة وبالقيمة الإيمانية للمقاومة. بالتالي، فإن التحدي أو النضال في لبنان محلي وعالمي في آن معاً؛ وهو يسجل إلى حد بعيد مقاومة ذات سياق محدد من أجل قضية محلية، ويسجل، بدرجة

(٥٧) خطاب نصر الله في الذكرى السنوية الأولى [استشهاد الحاج رضوان]، ١٧ شباط/فبراير ٢٠٠٩.

(٥٨) قاسم، «كلمته في افتتاح مؤتمر قيم المقاومة - خيار الشهادة والحياة - الذي أقامه معهد المعارف

الحكمية بالتعاون مع دار الهادي في فندق الماريوت بتاريخ ٢٣/٥/٢٠٠٧».

أقل، استقطاباً يتجاوز المكان والمجتمع، وتعاطفاً وتضامناً مع إخوة مقاومين في غزة أو الفلوجة. وينسحب هذا تقريباً على المقاومة في العراق أو في الأراضي المحتلة. فلسطين، أو القدس، تشكل بالنسبة إلى حزب الله، على وجه الخصوص، العنوان الهادف لرسائل مقاومته. وهي «أمانة» في خطاب الإمام موسى الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين. كل ظاهرة سلمية في عموم المناطق التي تعمل فيها المقاومة، وكل معركة مسلحة في المثلث السنّي أو في الجنوب اللبناني، وكل خطبة جمعة في مساجد لبنان، وجميع نشاطات النضال السلع والاعتصام الشعبي كالتّي مارسها حزب الله في بيروت أو في الجنوب، أو مقاطعة السلع المستوردة من عواصم «الإمبريالية العالمية»، وكل جنازة أو تشييع لـ «الشهداء»، كل ذلك يردد الصدى غير المحلي لـ «فلسطين» كرمز لحالة وطنية أوسع، وحالة من التضحية (الحرمان) عابرة للطوائف، وتطلع إلى شخصية إسلامية حرة وقادرة.

ومثلما ترفض ثقافة المقاومة حصرها أو تقسيمها مكانياً، فهي تأبى ذلك زمانياً، كما لو أن المكان والزمان يتلاشيان تماماً. وهذا أمر مطابق لتصوّر معياري بالغ السمو، حيث الزمن هو اللازم. بالتالي، ليست المقاومة مطوقة بسلطة زمنية من صنع الإنسان، تماماً مثلما أنها ليست محددة بالعنصر المكاني. إذ يُقصد بالمقاومة، بوصفها حافزاً على المجاهدة الداخلية والخارجية، وعلى المواجهة المحلية والعالمية والنضال الحسي والمعنوي، سواء تحررت «فلسطين» أخيراً أم لم تتحرر. المقاومة محاطة بمشروع ديني - سياسي - ثقافي أرحب، هو مشروع حرية ووطنية وأصالة إسلامية. يتداخل في هذا المشروع الزمان والمكان في ميتافيزيقيا معقدة تراوح بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة، وبين الأرضي والسمائي، الأمر الذي يورط المقاومين في تنظيم الحياة والمدينة والمواطنة وفق تفسيرات للوصايا الإلهية والخير الكامن فيها. فالمقاومون ليسوا مؤتمنين على الأراضي المحتلة فحسب، بل أيضاً، وقبل أي شيء آخر، على «مدينة إلهية» مثالية هم مكلفون ببنائها من حيث «الأمر بالمعروف» و«النهي عن المنكر». وليست المقاومة مؤطرة بمقتضيات سياسة القوة والعالم المادي - وهي جزء منه - وإنما هي التزام خلقي مستمد من سلطة عليا. من هنا، فإن المطلب قبل الأخير لا يقصد إنشاء مليشيات لمقاومة الاحتلال؛ بل يذهب الهدف إلى أبعد من ذلك: بناء مذهب أخلاقي وعُرف للمقاومة يتشربهما المجتمع عامة. يلاحظ محمد رعد، وهو من أبرز نواب حزب الله في البرلمان اللبناني ومهندسيه السياسيين، أهمية التصوّر المعياري الإسلامي لكونه مشمولاً بالعقيدة الإسلامية، مفسراً تفوق المقاتلين من حيث الحالة المعنوية والأداء^(٥٩). فهو يعتبر أن قوة المقاومة تستند إلى الروحانية والمشاركة في النشاطات الاجتماعية استناداً إلى العقيدة، وهما سلاحان يتزود بهما مقاتلو الحزب. وبحسب رأيه، هذه الميزة القائمة على الإيمان هي سر الجهوزية القتالية العالية والانضباط ونكران الذات والثقة والصبر والتضحية بحماسة، وهي صفات قد لا يكون لها معنى في القياس التقليدي لـ «القوة». ويضيف رعد أن هذا المخزون الروحي يعوض نوعياً عن التفوق المادي الذي تتمتع به القوات المسلحة الإسرائيلية. في الواقع، إن النوعية «غير

المادية» للمقاومة هي جوهر قوتها. والسعادة والثواب في الآخرة يفوقان السعادة والثواب في الدنيا^(٦٠). والأهم من ذلك هو أن التفاني في التضحية والمقاومة في سبيل الله هو وسيلة التقرب من الله^(٦١). ويوضح عالم دين آخر هذه الفكرة قائلاً إن هذا التقرب من الله يسمّى «مبدأ المعية الإلهية»، حيث العبادة والخضوع لله من خلال الصلاة وتمثّل الغيب والتضرع والابتهاال تجعل الله حاضراً دوماً في وعي المقاتلين. من هنا المبدأ الثاني، مبدأ «الاتصال الروحي بالله»، الذي يجعل الغائب حاضراً، والميت (الشهيد) حياً^(٦٢). سرعان ما ينهار كلياً المجال الحسي بمفاهيم الزمان والمكان، على المستويين المادي وغير المادي؛ إذ يغدو جزءاً من الكونية الإلهية. وفي حين إن الموت في أي مفهوم آخر هو موت والحياة حياة، فالموت في هذا المفهوم الإسلامي الخلاق للمقاومة هو حياة والموت تقربٌ من الله.

٢ - تعميم المقاومة الإسلامية: المجتمع المقاوم

لقد دعونا دوماً إلى بناء المجتمع المقاوم، ولم نقبل يوماً مجموعات المقاومة؛ فالأول يحمل في طياته [إمكانية] الاستمرار، في حين إن أداء الآخر زائل. ولما كنا قد حدنا [ضمن مشروعتنا] عن جذور حرية الإنسان، فإننا [نرى من المناسب] وجوب توسيع مثل الحرية للتواصل مع إخوتنا من بني البشر. [لإنسان حيوان اجتماعي]. ليست [العزلة] مرادنا؛ وليس هذا [خط] مقاومتنا. أما أولئك الذين ينشدون مجموعات المقاومة، فسيلقون مشقات؛ وسيواجهون [بدلاً من ذلك] بمجتمع المقاومة^(٦٣).

ربما تعجز أية فكرة عن تلخيص الدافع إلى تعميم المقاومة أكثر مما يفعله المجتمع المقاوم. فالأداء ما زال دون مستوى غاية «المجتمع المقاوم». إلا أن السعي إلى ترسيخه نظرياً، فيما هو ما يزال أولياً ومتواضعاً، جارٍ على قدم وساق. ويستحوذ مصطلح «المجتمع المقاوم» على جوهر الطبيعة التضامنية للمقاومة؛ أي أنه دالة طوباوية لبناء تضامن الجماعة أو تضامن الأمة، بحيث يؤازر بعضه بعضاً بالقيم والمناقبية الخلقية المستمدة من الإيمان. ولا تكمن ها هنا دينامية تضامنية فحسب، كما ذكر آنفاً، بل أبعاد عملية وشعبية. ونزكّر في ما يلي بإيجاز على بعدين من أبعاد المجتمع المقاوم.

إن قيمة التضامن الجماهيري (فيما يمكن التعبير عنه من خلال «علم الأخلاق الجماعي») تغرس التضامن في العمل الجماعي. هذا العمل هو السلاح الحقيقي الذي يعطي المقاومة تماسكاً واستمرارية، أي إرادة محاربة الظلم على امتداد الحدود الإقليمية والطائفية في الأرض العربية والإسلامية. هنا يشير أحد علماء الدين إلى المقاومة بوصفها دينامية لتعميق العمل في أعضاء المجتمع الإسلامي، بمضامين متصلة بمبادئ التنوير الثقافي

(٦٠) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٦١) المصدر نفسه.

(٦٢) طه عبد الرحمن، «المقاومة الإسلامية والتجديد التكاملي للوعي الديني»، ص ٢٦.

(٦٣) المصدر نفسه.

والإصلاح والتضحية الإسلامية^(٦٤). هذا العمل خارجي وداخلي؛ فعلى صعيد الداخل، يتمثل الهدف في بناء مجتمع منفتح يشكل سداً منيعاً للمقاومة في وجه خطابات معادية، وهجمات ضدّ المقاومة من الداخل والخارج. الغاية المثلّية تأسيس مجتمع على قواعد الالتزام والصبر والموارد المعنوية والمادية المتعددة، لتشكيل نوع من سند اجتماعي - سياسي لثقافة مقاومة مستدامة. بالنسبة إلى المكوّن العسكري (أو الحربي)، فهو معتدل مقارنة بالموارد السياسية والفكرية والمهنية والمدنية. أما خارجياً، فالمجتمع المقاوم هو تصوّر معياري يجمع خطابات النضال والمقاومة والحرمان على منصة مشتركة ترمي إلى التحرر من قيود الاحتلال والتهميش. فهي، ببساطة، تنشد التحلي بـ «الشجاعة الأدبية لقول «لا» للاحتلال، ليس في

فلسطين فقط، وإنما أيضاً في لبنان والعراق وأفغانستان ومناطق أخرى»^(٦٥). إن فكرة المجتمع المقاوم تختلف عن مفهوم آخر خاص بمؤسسي الإسلام السياسي الشيعي في لبنان، وهو «مجتمع الحرب». برز هذا المصطلح حين كان شيعة لبنان يعانون خضوعاً عسكرياً كاملاً، و«إقصاء» اقتصادياً، وحرماناً من امتيازات سياسية. فالجنوب اللبناني الذي يشكل الشيعة القسم الأكبر من سكانه، وقع تحت الاحتلال الإسرائيلي عام ١٩٧٨. فكانت نشأة المليشيا

**إن ويلات الحرب والظلم هي
مولدة لغة الأمة وثبات
أصالتها. فإذا كانت الأصالة
مستوعبة في لغة أصيلة،
تكون إعادة الاعتبار للأمة،
بدورها، منسابة في إرادة
ومقاومة أصيلتين.**

الشيعية «أمل» ثم المجموعة التي انشقت عنها، أي حزب الله، رداً منطقياً من جانب شيعة لبنان «المحرومين» لتغيير الحالة التي كانوا عليها، من استكانة وتهميش واستغلال وخضوع. وعكس مفهوم مجتمع الحرب سياقاً محدداً، حيث كان البلد برمته متقاذفاً في حلقة مفرغة من عنف عبثي مارسه تحالفات متقلّبة، ومشاركون في الحرب ومستفيدون منها، من موارد ودروز وسنة وشيعة، وفلسطينيين وسوريين وإسرائيليين. وبالكاد فهم «مجتمع الحرب» المقاومة بالمصطلحات العسكرية، على الرغم من أن ممارسات التشبيك والتنظيم والتعبئة السياسية كانت جزءاً من مشاريع الإمام موسى الصدر والشيخ راغب حرب، مثلاً، لتحسين وضع الشيعة في لبنان - علماً بأن تلك الممارسات كانت ما تزال بسيطة. وكان ذلك الفصل التاريخي مؤثراً كأفضل ما يكون، رغم الاحتلال الإسرائيلي عام ١٩٧٨. ففي ذلك العام وجد شيعة لبنان في ثورة الإمام الخميني الإسلامية أكثر من حليف. يعزز المجتمع المقاوم فكرة مجتمع الحرب، ويوسع نطاق وأفق المعنى الحقيقي للمقاومة، بغية تحرير المستضعفين (مصطلح وضعه الإمام الخميني) في لبنان وخارجه.

قد يكون من السهل وضع تسمية المجتمع المقاوم، التي يوحي لفظها بما ترمز إليه، في «فوهة البندقية». لكن لنائب الأمين العام لحزب الله الشيخ نعيم قاسم رأياً مخالفاً:

(٦٤) أبو الخير، «الأبعاد الثلاثية للمفاهيم المؤسسة للانتصار المقاوم»، ص ٨٥.

(٦٥) مقابلة المؤلف مع خالد مشعل، دمشق - سورية.

السلاح وسيلة لا غاية. ليس السلاح غاية مجتمع محارب أو غاية الإسلام. إن غاية هكذا مجتمع هي إتقان جميع حقول المعرفة الإنسانية للبلوغ بمكانة نظام الحكم الإسلامي والمجتمع الإسلامي إلى مرتبة الكمال. إنها تفتان شامل في العمل وفقاً لوصايا الله كبشر مخلصين متساوين في الكرامة والحرية والمعرفة والإنتاجية. أشدد على أن المجتمع المقاوم ليس مجتمع العسكر والإرهاب. إنه مجتمع نناضل فيه من أجل العدالة والكرامة والعلم والتكنولوجيا وحب العمل والتضحية وعدم الاعتداء والديمقراطية. وهو ليس دكتاتورية تمارس على أولئك الذين نخالفهم الرأي. إنه مجتمع يستعيد الإيمان في قدراتنا الذاتية، في ثقتنا ووعينا وتحررنا وحقوقنا ومعرفتنا. إنه المجتمع الذي نبلغ فيه سيطرتنا على مصيرنا ... وهكذا، لا يمكن لإرادة خارجية غير إرادة الله وإرادتنا أن تفرض علينا تبعية، وكيف نعيش وكيف نفكر وكيف نتصرف. إنه مجتمع لا يكون فيه إذعان للمعتدي والمستكبر^(٦٦).

ويوافق مشعل على هذا الرأي بقوله:

إن فكرة مجتمع يعمل وفق قيم المقاومة هي فكرة تدور حول طريقة عمل محلية، حول هوية عربية وإسلامية، حول طابع عربي وإسلامي. التحرر كغاية هو مسألة شاملة، لكن تحقيقه متوقف على الواقع المحلي والقيم والحاجات والموارد المحلية. إن أكبر مواردنا هو الإسلام وإخلاص المسلم. لذا، لسنا طوباويين حين نتطلع إلى مجموعة أو منظومة من شبكات الدعم التي ترفد ثقافة المقاومة الشاملة. فجميع الشعوب التي خاضت معارك من أجل التحرر اضطرت إلى تعبئة موارد بشرية وعقائدية. إن مجتمع المقاومة هو قيد التحول إلى حالات توالد وتجل ... والمقاومة بالبندقية فحسب ليست كافية. ولا حيلة لأحد سوى الإرادة المسلمة، إرادة الشعوب العربية من فلسطين إلى المغرب، أن يجعل كفة ميزان القوة تميل لمصلحة المقاومة^(٦٧).

إن «العبارة المنمقة» التي تسترعي الانتباه إلى جوهر إرادة الجماعة في شهادة قاسم، وإلى حد ما في تصريح مشعل، هي إرادة «العيش والتفكير والسلوك» بحرية ووفقاً لـ «القدرات المحلية... والمعرفة». لقد قطع حزب الله شوطاً أبعد في بناء «مجتمع مقاومة». وهذا المصطلح نفسه مستخدم في الأراضي المحتلة، وخصوصاً من قبل الإسلاميين. إن فكرة المقاومة الشعبية فكرة عادية ومألوفة. بيد أن ظروف الفقر والعزل والشعور بالحصار حدثت من انتشارها وممارستها على نحو واسع كما في لبنان. مع ذلك، ثمة في غزة قدر يسير من مجتمع مقاوم بشبكاته المدنية والدينية والسياسية والعسكرية الداعمة (مثل المجمع الإسلامي). وإلى جانب بعده البنيوي، فإنه المكون العملي الذي يرسم خطوطاً متوازية مع مجتمعات تسعى إلى التحرر من الاستعمار، والتبلور كأمة، والعودة إلى الأصالة. لكن هذه المواد تتوافر فقط من هندسة لغوية محلية، وصناعة معرفية متعمقة في شؤون الناس. هذا النوع من المعرفة هو سلاح المقاومة الأقوى قاطبة. ففكرة المقاومة بأسرها هي بمثابة «تحدّر» من مثال المجتمع المقاوم؛ فهي لغة قائمة بذاتها، منطقية على أخلاقيات وقيم التحرر، وانعتاق الذات، والتضامن

(٦٦) مقابلة المؤلف مع الشيخ نعيم قاسم بتاريخ ١٢ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٧.

(٦٧) مقابلة المؤلف مع خالد مشعل بتاريخ ٣ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٧ في دمشق.

في وجه الطغيان العالمي. إنها شبه «لهجة عامية» تخاطب ألفاظها أخلاقيات الصمود أمام قوى جبارة، والإخلاص للدين، والتفاني في خدمة المجتمع. علاوة على ذلك، تشكل المقاومة، كلغة، جزءاً من عملية أوسع لإعادة الاعتبار لـ «الفلسطيني» أو «اللبناني» كإنسان يمتلك الإرادة والقدرة على معرفة أمته من خلال معرفة نفسه. يفقد الاحتلال إلى حالة من مقاومة «غربة» و«اغتراب» بما يتطلب كلمات، لا سيوفاً فحسب. ويرى نغوني واثيونغ في كتابه **أقلام، بنادق، وأحلام** (*Penpoints, Gunpoints, and Dreams*) كيف أن اكتساب اللغة يمنح المقاومة سلطة^(٦٨). فويلات الحرب والظلم هي مولدة لغة الأمة وثبات أصالتها. فإذا كانت الأصالة مستوعبة في لغة أصيلة، تكون إعادة الاعتبار للأمة، بدورها، مناسبة في إرادة ومقاومة أصيلتين.

وربما لا يُعترف بالمجتمع المقاوم بأنه يمثل «عامة الناس» (Public) بمقاييس الديمقراطية التأسيسية الأورو - أمريكية، ومع ذلك، يتطلع هذا المجتمع إلى الارتقاء بمناصريه إلى مصاف مجتمع مدني عملي تشاركي محكوم بمجموعة قيم الشورى. يبدو أن هذا المقياس الشعبي مقيم ومطبق خطابياً، بدرجات متفاوتة داخل حزب الله وحماس، حسبما تسمح به الظروف الأمنية. لكن هذا الجمهور الإسلامي، الذي يجمع بين مجموعة قيم التضامن والتضحية والتقوى والاعتماد على النفس والشغف والالتزام المتبادل والإرادة الجماعية، لا ينطبق على الجماهير الغربية. نظرياً، إنه مرتكز على التواضع. ثم إن تفادي ترقية الذات ومحاولة البحث عن مناصب ومكاسب قصيرة الأجل هما رهن بموقف معين من السلطة السياسية. فالمنصب تكليف (بشكل من أشكال التزكية ليس إلا)، وهو ليس بتشريف، في أي حال. وشروط المنصب هي التقوى والالتزام فضلاً على الفضيلة. وعلى المستوى الداخلي، ليست الشورى شاملة. فبالنظر إلى جو السرية بسبب حالات الاستنفار الأمني، قد لا يكون التصويت دورياً. إلا أن استطلاع الآراء، على مستويات القيادة والقاعدة، يتكرر في فترات قصيرة كافية لضمان ممارسة الشورى حول قضايا ومسائل شائكة. والأهم من ذلك هو أن السياسة تنزع إلى التشدد في قضايا المقاومة من حيث هي مقاومة عسكرية. وفي حين إن أياً من الحركتين [حزب الله وحماس] لا تعلن بوضوح مبدأ «الحرب الطويلة»، فإن المقاومة العسكرية تبقى «خطأً أحمر» لا يتخلى عنه القادة ولا القاعدة الشعبية. هذا علاوة على أنهما تتعهدان، بوصفهما هبة من الله، حق الدفاع عن النفس ضد الاحتلال؛ إذ لا يمكن إلغاء ما منحه الله للمسلمين، انطلاقاً مما يعتبرانه نظاماً عالمياً مستكبراً. بالتالي، فالفرضية القائلة إن لمشاركة حماس وحزب الله، ولو جزئياً، في السياسات الديمقراطية غرضاً معيناً ليست مستبعدة، فهدفهما كان فعلاً حماية المقاومة بوسائل أخرى. أما مشاركتهما في الانتخابات فلا تقتصر على الفوز بمقاعد في الهيئات التمثيلية المدنية أو البرلمانية فحسب، بل المشاركة في السياسات الدستورية أيضاً، سواء عن طريق المنافسة أو الانتخابات، لاكتساب تمثيل وشرعية للمقاومة. من أجل توفير الحماية القصوى للمقاومة، لا بد من تأسيس ما يسمى بالمجتمع المقاوم الهادف إلى

Ngũgĩ wa Thiong'o, *Penpoints, Gunpoints, and Dreams: Toward a Critical Theory of the Arts* (٦٨) and the State in Africa, Clarendon Lectures in English Literature; 1996 (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1998).

إشاعة روح الالتزام بالمقاومة خارج أطر نخبه المغلقة. والسبيل الوحيد إلى انبثاق قاعدة شعبية (Demos) حقيقية، قادرة على التكلم بصوت عالٍ، بلغة واحدة ووعي مشترك، وعلى تمثيل المحرومين والمستعمرين أو على حماية حقوقهم، هو بنشر المقاومة في مثل تلك المجتمعات. وعلى الرغم من السجل الحافل بالالتزام بالديمقراطية، يدرك كل من حماس وحزب الله تماماً عبثية النظام الديمقراطي، الذي يدّعي مؤسسه أعلى القيم الأخلاقية. ومع ذلك، ما تزال ممارسة هاتين المنظميتين وقواعدهما الشعبية بانتظار عدالة منصفة من قبل أسياد النظام العالمي الديمقراطي، كأن لامبالاة القيم الغربية أمر محتّم، فهي القيم المقترة دوماً بحقب العنف التاريخية، كما ورد سابقاً. نعثر على مثل هذه اللامبالاة في أزمّة الاستعمار من خلال ما عبّر عنه [فرانز] فانون ببلاغة قائلاً:

من أجل توفير الحماية القصوى للمقاومة، لا بد من تأسيس المجتمع المقاوم الهادف إلى إشاعة روح الالتزام بالمقاومة خارج أطر نخبه المغلقة.

إن العنف الذي يعبر عن سموّ قيم البيض العدوانية التي تعكس انتصار هذه القيم على أساليب حياة السكان الأصليين وطرق تفكيرهم، يعني بالمقابل أن هؤلاء يضحكون بسخرية عند ذكر القيم الغربية أمامهم^(٦٩).

يحفل خطاب كل من حماس وحزب الله بأصداً هذه المقولة. فهي هو حمدان يصف الهجوم على غزة بالـ «التطهير العرقي»^(٧٠)، وهي عبارة استخدمها إيلان بابيه^(٧١). كما يقول السيد حسن نصر الله بازدراء إن «كل حجر قذف أو رصاصة أطلقت على الصهاينة هي إرهاب مدان بالمعايير الأمريكية. وبالمعايير نفسها، يُعتبر الحديث عن تأجيج [مشاعر] الكرامة تحريضاً على الإرهاب. والجدير بالذكر أن المقاومة كانت على لائحة الإرهاب قبل أحداث ١١/٩ وبعدها... أما توصيف كولن باول للانتفاضة بأنها إرهاب، فيشكل إهانة موجهة إلى العرب والمسلمين والشعب الفلسطيني أجمع... كما يقدم توصيفه غطاء كاملاً للمجازر التي ارتكبتها شارون بحق الفلسطينيين»^(٧٢). وعندما يقول نصر الله إن للمقاومة «دماغاً» و«لساناً»، فهو يعبر مجازياً عن قدرتها على الردّ على الإمبراطورية – إذا جاز القول – بالخطاب والخطب، إلى جانب السلاح □

Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, translated from the French by Richard Philcox; (٦٩) introductions by Jean-Paul Sartre and Homi K. Bhabha (New York: Grove Press, 2004), p. 33.

(٧٠) مقابلة المؤلف مع أسامة حمدان.

Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (Oxford: Oneworld, 2006).

(٧١)

(٧٢) خطاب لنصر الله خلال حفل إفطار في رمضان أقامته «جمعية دعم المقاومة الإسلامية» بتاريخ ٢٢

تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠١.