



AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

ISSAM FARES INSTITUTE FOR PUBLIC  
POLICY & INTERNATIONAL AFFAIRS

معهد عصام فارس للسياسات العامة  
والشؤون الدولية

# حرب غزّة بمنظار المسألة السنيّة المشرقيّة الراهنة

وسام سعادة



مقال تحليلي

## سيرة ذاتية مختصرة عن المؤلف

وسام سعادة هو محاضر في العلوم السياسية والتاريخ في جامعة القديس يوسف منذ عام 2003، يكتب مقالات رأي في صحف لبنانية وعربية رائدة. تشمل اهتمامات سعادة البحثية الفكر السياسي في العصور الوسطى والحديثة، بالإضافة إلى التاريخ الاجتماعي والفكري للثورات الحديثة، فضلاً عن القومية والعرقيات في جنوب آسيا والشرق الأوسط.

بيروت، تموز 2024 © جميع الحقوق محفوظة

نُشر هذا المقال من قبل معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية (IFI) في الجامعة الأمريكية في بيروت. ويمكن الحصول على هذا المقال عبر الموقع الإلكتروني التالي: [www.aub.edu.lb/ifi](http://www.aub.edu.lb/ifi).

إن الآراء الواردة في هذا المقال تخصّ الكاتب حصراً ولا تعكس بالضرورة رأي معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية في الجامعة الأمريكية في بيروت. وعليه فإن مسؤولية المعلومات والآراء الواردة في هذا المقال تقع على عاتق الكاتب وحده.

يتّوجّ التدمير الإسرائيلي المتواصل للعمارة والحياة في قطاع غزة عقدين من التاريخ المعاصر لبلدان المشرق، تداخلت فيهما، أو تعاقبت، عمليات تدمير واقتلاع واسعة النطاق لتجمّعات سكانية بأسرها.

وفيما يشكو التوصيف الإجماليّ لعمليات التدمير الواسعة النطاق هذه، والتي قتلت وشرّدت ملايين العراقيين والسوريين، من منسوب اختزاليّ مرتفع له ضمن مقولات طائفية ومذهبية "جلفة"، فما تجازف به هذه الورقة من طرح، هو أنّ حرب تدمير الوجود البشريّ في القطاع، لا يمكن وضعها في خانة منفصلة تماماً عن مآل "المسألة السنية المشرقية المعاصرة"، بالشكل الذي صنعتّه تجربة العقدين المنصرمين، حتى ولو كانت تتبع ديناميّة مختلفة.

ولئن كان من الأجدى تجنّب تقديم تشخيص لهذه "المسألة السنية" الإقليمية المشتركة بشكل يجعلها محوراً للمسائل والأبعاد الأخرى، فإنّ المكابرة عليها يرتدّ بالسلب على النظر والعمل معاً.

لقد انتشرت في السنوات الماضية مقاربات متسرّعة. حيناً تقول بأنّ الصراع مع إسرائيل تراجع لصالح التصادم المذهبيّ السنيّ الشيعيّ، وحيناً تنادي بأنّ الصراع مع إسرائيل تحوّل من "سنيّ المركز" إلى "شيعيّ المركز". يجدر الحذر أيضاً من المقاربة التي تتسرّع في المقابل مدّعية بأنّ عودة الصدارة للنزاع الإسرائيلي -



*لقد انتشرت في السنوات الماضية مقاربات متسرّعة. حيناً تقول بأنّ الصراع مع إسرائيل تراجع لصالح التصادم المذهبيّ السنيّ الشيعيّ، وحيناً تنادي بأنّ الصراع مع إسرائيل تحوّل من "سنيّ المركز" إلى "شيعيّ المركز".*



الفلسطينيّ يطوي صفحة الإنقسام المذهبيّ في المنطقة. كذلك الأمر بالنسبة إلى المقاربة المقابلة لها والتي ترى في "سنية" حركتي حماس والجهاد الإسلاميّ تفصيلاً يمكن تعليقه بين مزدوجين، ما دامت الحركتان جزءاً من محور الممانعة الذي يغلب عليه اللون الشيعيّ - المهديّ.

والحال أنّه لا يمكن استيعاب سلوك حركة "حماس" ولا النمط الذي اختارته هي لتسويق "طوفان الأقصى"، برّد ذلك حصراً إلى تصوّرات وخطط محور الممانعة الذي يقوده المرشد علي خامنئي، واستبعاد عناصر الشبه، سواء من حيث تشخيص المسائل، أو انتهاج الوسائل، أو من حيث النتائج والمآلات، مع الخيارات التي اندفعت إليها التشكيلات الإسلاميّة السنية المقاتلة سواء في العراق أو في سوريا، من دون الذهاب إلى المماثلة التامة كذلك الأمر بين نموذج "حماس" وبين نماذج الفصائل السنية المتشدّدة في حال العراق وسوريا.

## المسألة السنية المشرقية المعاصرة

ثمّة مسألة سنية مشرقية معاصرة، هي، وبشكل أساسيّ، وليدة الفشل الكيانيّ في البلدان المنبثقة عن التقطيع الكولونياليّ للمنطقة في أعقاب الجلاء العثمانيّ عنها، والإلتهاب المزمّن الذي اعتمل في الهويات الأهلية المختلفة، وقد اعتُبر بشكل خاطيء أنّ سردية "الأمة العربية الواحدة"، أو سردية الوطنيّات الكيانية على حدّ سواء، تتكفّل بتذويب هذه الهويات والحساسيات في بوتقة واحدة. وارتبط ذلك بعدم القدرة، وبشكل مزمّن، على الموازنة بين اعتبارين في وقت واحد.

أولهما الحاجة إلى إعمال النظر "الإثنوغرافي - السياسي" إلى هذه المنطقة بشكل شامل. ورؤية أنّ أكثرية سكانها من الناطقين بالعربية، على اختلاف لهجاتها، لكنّ نسبة عالية من السكان أيضاً تتكلّم لغات أخرى، في طليعتها الكردية، ولا يمكن ثنيها عن فعل ذلك إلا بممارسة الإضطهاد القوميّ لها. وأنّ المنطقة وإن كانت على الصعيد الدينيّ، بأكثرية إسلامية، لكن غير المسلمين في المنطقة سواء عنيّا بذلك المسيحيين أو اليهود أو الأيزيديين أو الصابئة أو الشبك أو الجماعات التي يطرح تنسيبها كما عدم تنسيبها إلى الكلّ الإسلاميّ إشكاليّات لا يمكن حلّها بشكل قاطع إلا بإعادة تعريف هذا الكلّ الإسلاميّ الجامع والمدى التعدّدي الذي بمقدوره أن يستوعبه، هي نسبة عالية ولا يمكن حلّها بمقولات فضفاضة من قبيل "الدين لله والوطن للجميع"، ليس لأنها مقولات خاطئة، بل لأنّها لا تقدّم الكثير لإدارة التعدّد الثقافيّ في المنطقة، والكيفية التي تسمح لهذا التعدد الثقافيّ أن يكون مؤاتياً للتعدّدية السياسيّة وليس مسوّغاً للحجر على هذه التعدّدية. بخاصة إن كانت مقولة "الدين لله والوطن للجميع" لا تتوافق مع المساواة القانونية والسياسيّة الكاملة بين جميع المواطنين. في الوقت نفسه المساواة القانونية والسياسية بين المواطنين لا يمكنها في أي بلد من العالم أن تكابر على طول الخط على الأكثريات سواء كانت إثنو - لغويّة أو دينيّة، وليس هناك حلّ سحريّ في هذا المجال للموازنة بين هذين المعطيين، بل يحتاج كل مجتمع إلى إيجاد التوليفة التي تسمح له بالوصل بين المساواة في المواطنة بين الجميع وبين الاعتراف للأكثريات بما لها، إنما في نطاق الصدارة المعنويّة - الرمزيّة.

مثلاً يمكن إقرار لغتين رسميتين للعراق وسوريا، العربية والكردية، مع تقديم العربية على الكردية، بما أنّها لغة الأكثرية في الوقت نفسه. المشكلة تبدأ عندما يحتجّ العرب على تكريس الكردية لغة رسمية، أو، نظرياً، إذا ما احتجّ الأكراد على تقديم العربية على الكردية.

كذلك نسبة المسلمين من غير "أهل السنّة والجماعة" ليست في هذه المنطقة "أقلوية" أبداً. بخاصة وأنّ أكبر البلدان فيها، العراق، بأرجحية ديموغرافية شيعيّة. أما النسب الديموغرافية بين سنّة لبنان وشيعته فمتقاربة.

الإعتبار الثاني هو الحاجة إلى شيء من الرويّة في النظر إلى الكيانات الوطنية التي أفرزها التقطيع الكولونياليّ لبلدان المنطقة. فهذا الفرز يجعل النسب الإثنية والطائفية في كل بلد مختلفة بالضرورة عن النسب الإثنية والطائفية المقدّرة أو المتخيّلة على مستوى عموم المنطقة.

بالتالي، من له مصلحة في الرؤية إلى "نسبته" بمعيار الإقليم ككلّ ينجح إلى ذلك، ومن له مصلحة في الرؤية إلى نسبته بمعيار الكيان الوطنيّ يعتمد بذلك، ومن لا مصلحة له لا في التعداد على مستوى الإقليم ككلّ أو على مستوى الكيان يتجه إلى النطاق المحليّ "المنحسر" الذي يعنيه.

وتتعدّد المشكلة بما أنّ الهوية المذهبية أو الإثنية إياها يمكن أن تستشعر مصلحة في احتساب نسبتها على صعيد الكيان الوطنيّ في حقبة معيّنة ثم تستشعر مصلحتها في احتساب نسبتها العامة في لحظة تالية. مطلع العشرينيات من القرن الماضي انوجدت هكذا إشكالية بين الموارنة والروم الأرثوذكس مثلاً. فالروم الأرثوذكس أكبر جماعة دينية مسيحية في المشرق العربيّ بعيد الجلاء العثمانيّ، لكن تقطيع بلدان المنطقة على النحو الذي تمّ فيه منح للموارنة كياناً وطنياً كانت لهم عليه غلبة نسبية في عقود تشكّله الأولى، في حين تشكّلت الروم بين بلدان الإقليم. في السنوات الماضية في المقابل، كان هناك تخوّف سنيّ كبير من تشكّل "هلال شيعيّ" يصل بين إيران والهيمنة الشيعية على العراق، والسمة العلوية للنظام السوريّ، وتغلّبية "حزب الله" في لبنان، هذا في وقت أكثرية سكان منطقة المشرق العربيّ، وحتى بعد تهجير ثمانية ملايين سوريّ من بلادهم، ومعظمهم من المسلمين السنّة، لا تزال عربية سنيّة، وإن انخفض معدّلها بشكل لا يزال من الصّعب تقدير حجمه بعد حروب العراق وسوريا.



*المسألة السنّية المشرقيّة المعاصرة هي في وجه أساسيّ منها مسألة تشوّش الخيارات الأيديولوجية والسياسيّة للنخب السنّية في هذه المنطقة في عصر ما بعد ترنّح الفكرة القوميّة العربيّة. لقد سمحت هذه الفكرة للعرب السنّة في العراق، مع كونهم أقلّيّة، في توطيد موقعهم المتصدّر على بقية المشهد الإثني والمذهبي العراقيّ، طيلة عقود. في*

المقابل، سمح الشكل الذي سارت إليه هذه العروبة القوميّة البعثيّة في سوريا، لضباط الأقلّيّات، وبخاصة الضباط العلويين، بهذه الغلبة، ليس من دون التوصل إلى تفاهم مطلع السبعينيات، بين هذه الشريحة وبين البرجوازية المدنيّة السنّية، على قاعدة "السياسة لنا، والتجارة لكم، وعائدات التجارة والمقاولات لكم ولنا".

كان في الأمر مفارقة؛ العرب السنّة حيثما هم أكثرية، في سوريا، خسروا بموجب القوميّة العربيّة، مركز الحكم، والعرب السنّة حيثما هم أقلّيّة، في العراق، وطّدوا بموجب القوميّة العربيّة، الحكم لهم.

المفارقة التالية هي انقلاب الحال في العراق مع "ثباتها" في سوريا. ذلك أن الإحتلال الأميركي - البريطانيّ للعراق قوّض النظام البعثيّ، وسمح بانتقال الغلبة في النظام العراقيّ الجديد، المعاد تكوينه بإشراف الأميركيين وبالتفاهم في آخر المطاف مع المرجعية في النجف من جهة، ومع إيران من جهة ثانية، لتكون غلبة التشكيلات الحزبية والميليشياوية "الشيعية"، وفي طليعتها "حزب الدعوة". هذا من بعد حظر "حزب البعث"، بصغته العرب - سنّية، المتمركزة، كحال الحرس الجمهوريّ آنذاك، حوصل عشيرة البوناصر التكريتية التي خرج منها كل من الرئيسين أحمد حسن البكر وصدام حسين. أمّا في سوريا، فقد فشلت محاولة إعادة إنتاج النظام السياسيّ ليكون بنكهة الأكثرية الديموغرافية السنّية، وأدّت المراهنة الزائدة على السمة الأكثرية للسنة دوراً انشطاريّاً بامتياز لهم في الحرب السوريّة، سيّما وأنّ الانفصال بين البرجوازية السنّية في دمشق وحلب وبين سنّة المدن الأكثر ترقيّاً والأرياف والبوادي بقي على حاله، ولم تسمح السمة "الأكثرية" للسنة بأن تخرج الثورة السوريّة "السنّية" من طرفيّتها.

## سنّة المنطقة: من العروبة إلى الجهاد

ساهم البريطانيّون في توطيد غلبة النخب العربيّة السنّية على نظام الحكم والموارد في العراق، ثم شكّلت الفكرة القوميّة العربيّة مسوّعاً أساسيّاً لهذه الغلبة. باعتبار أنّ عروبة العراق معرّضة دائماً لرياح "شعوبيّة" فارسيّة المصدر، أو كردية، أو تركية "نيو عثمانية". كماله هذه السردية، أو جانبها "المعقلن" - على أسطوريته - أنّ العرب السنّة يضمنون الوحدة الكيانية الفعلية للعراق. كونهم سنّة كأغلب الأكراد في الشمال، وعرب كأغلب الشيعة في الجنوب، وكونهم جغرافياً صلة الوصل، في الوسط، وصلة الوصل مع الأمة العربيّة، "السنّية" بأكثريتها منهم، والتي تتكفل، عند تخيلها لا تنتظر إلا الفرصة التاريخية لتحقيق وحدتها العتيقة، بتبديد سمة "الأقلّيّة" عن العرب السنّة في العراق، وجعلهم، رغماً عن الديموغرافيا الإثني - مذهبية الخاصة بهذا البلد، في موقع "الأكثرية"، وبخاصة إذا كان بمستطاعهم تقديم تصوّر للعراق على أنّ "رسالته القوميّة" هي أن يلعب دوراً شبيهاً بالدور الذي لعبته مملكة بروسيا ذات الطابع العسكريّ، في عملية إنجاز الوحدة الألمانيّة.

ارتبط ذلك أيضاً ببُعد من التعسّف إهماله. وهو أنّ منطقة المشرق كثيرة الشكوى من "سايكس بيكو" (برمزيته الأسطورية، طالما أن الخارطة النهائية لبلدان المنطقة مختلفة للغاية عن خرائط اتفاق سايكس - بيكو)، تفاعلت بأشكال مختلفة مع محوريّة مصر في الإقليم بين أربعينيات وسبعينيات القرن الماضي، بين راغب في الإنصهار أو التكامل مع هذه المحوريّة وبين معترض عليها لأسباب ودواع مختلفة. ارتبطت محوريّة مصر في تلك الحقبة، وإلى حدّ كبير، بتوليّها قيادة الصراع مع إسرائيل، ويكون جيشها هو الجسم القتالي الأساسي في مرحلة "الحروب النظاميّة" 1948، 1956، 1967، 1973. لكنّ إسرائيل قامت في الأساس على أرض هي جزء من منطقة المشرق، ومن الجزء الغربي من المشرق، بلاد الشام. والصراع معها لم يدفع ببلدان المشرق إلى إنضاج أي مسار تكامليّ جديّ ومثابر فيما بينها، لكنه أوجد في المقابل حالتين: واحدة سوريّة، على خط المواجهة مع إسرائيل، تحتاج حينها إلى الوحدة مع مصر وحيناً إلى التحرّر من هذه الوحدة من التأسّف من بعد ذلك على هذا الانفصال والجمع بين هذا التأسّف وبين المزايدة على مصر ثمّ الإجماع معها مجدّداً في حرب أكتوبر 1973، والتباين معها مجدّداً أيضاً في إثر هذه الحرب، حين أصبح واضحاً أن التسوية المصرية - الإسرائيلية تقلّل من حظوظ أي تفكير اسرائيليّ جديّ في انسحاب من الجولان مماثل للانسحاب من سيناء، وهو ما تجدد لاحقاً في التسعينيات حين انطلقت التسوية الإسرائيلية - الفلسطينية على حساب التسوية الإسرائيلية - السوريّة.

هذا بالنسبة إلى سوريا، بلد عليه أن يختار بين خيارات ليس أي منها متاحاً بالفعل. لا محاربة اسرائيل مجدّداً، ولا التسوية معها. أما العراق، فليس من بلدان الطوق، لكنه في المقابل البلد الوحيد من ضمن الخارطة المولدة كولونيالياً لبلدان المنطقة القادر على أن يطرح نفسه كندّ للدول الإقليمية المحوريّة (إيران، العراق، مصر، والسعودية أقله منذ سبعينيات القرن الماضي)، والقادر فوق ذلك أن يطرح نفسه، ما قبل اعتناق مصر للقومية العربية (مع ناصر والناصرية) وما بعد تغلّتها منها (بعد كامب ديفيد)، على أنّه الحاضن الأساس للفكرة القوميّة العربية. إنّما عملياً لفكرة قوميّة عربية تخوض الصراع مع اسرائيل عن بعد، ليس كما في حال دول الطوق، وتجد نفسها أقرب إلى التعبير عن نفسها من خلال التناقض العربي - الفارسي وإحياء "ذي قار" و"القادسية" والصراع مع الشعبوية.

ما بين انكفاء النفوذ المصريّ في بلدان المشرق العربي وما بين التدخل الأميركي - البريطاني للقضاء على نظام صدام حسين، عبر المسلمون السنّة في المنطقة، أي الأكثرية الناشئة من اجتماع المجدّد اللغوي - الإثني (العربي) مع المجدّد الدينيّ - المذهبيّ (السنّي) مرحلة ترفع مستوى التحديات، وتفرض قدرة على مواجهة هذه التحديات بالوصل بين اعتبارات متعلقة بكلّ كيان على حدة، وبالنظرة الإجمالية لمنطقة المشرق في الوقت نفسه. مثالياً، كانت هذه المرحلة، التي "تخلّلتها" أيضاً حروب لبنان، والإجتياح الإسرائيليّ الواسل حتى عاصمته لإخراج مسلّحي "منظمة التحرير الفلسطينية" منها، تفترض اجتراف سردية جديدة، تحافظ على ما يمكن المحافظة عليه من الفكرة العربية، أي بشكل أكثر ملموسية، من الحاجة للتفكير بأفق تقاربيّ، فتكامليّ، بين بلدان المنطقة، وبما يجعل لهذه البلدان من وزن إجماليّ في الشرق الأوسط، ومن قدرة على التقدّم بطرح مشرقيّ لحلّ الصراع العربيّ - الإسرائيليّ، ما دام الصراع تحوّل إلى مشرقيّ تماماً بعد انسحاب مصر منه!

واقعيّاً، لم تكن مراجعة أي من السرديات السابقة مطروحة. فغلبت إمّا النوستالجيا للقومية العربية في ثوبها الناصريّ، وإما الإستمرار بالمكابرة والهروب إلى الأمام مع القومية العربية في ثوبها العفلقيّ - الصدامي، وإما الإرتضاء بأنّ "مرجعية" السنّة في بلاد المشرق - الهلال الخصيب باتت الرياض، أو منذ مطلع الألفية الحالية، "إعادة إكتشاف" تركيا. هذا بالنسبة إلى الفكرة العربية. أمّا الإسلام السياسيّ فكانت له قصة أخرى. فمطلع الثمانينيات، غلب التصوّر لدى الأخوان المسلمين السوريين بأنّه، وعلى الرغم من الإختلاف المذهبي مع إيران، إلا أنّ نموذج ثورتها الإسلاميّة له أن يترجم في سوريا بأنّ قلب الأوضاع فيه، بالتحريض على السّمة الأقلوية العلوية، كما على السّمة العلمانية للنظام، ممكن، ويستوحي من الإطاحة بنظام الشاه. كانت

المقايسة الإخوانية مع نموذج الثورة الإيرانية معنّلة من الأساس، كما أنّ الجمهورية الإسلامية في إيران سارعت إلى حسم موقفها آنذاك بأنّها تفضّل الحفاظ على النظام البعثيّ في سوريا، رغم أنها تخوض حرب لا هوادة فيها مع النظام البعثيّ في العراق. والداعي الأول لهذا الموقف هو أنّ انهيار أو حتى ضعف نظام حافظ الأسد فيه مصلحة لنظام صدام حسين. أما الاعتبار الثاني فاتصل بترجيح عدم قدرة الأخوان المسلمين من الأساس على تهديد في العمق للنظام العسكريّ البعثيّ، أو بمعنى آخر عدم قدرتهم على ضرب التفاهم بين العسكر الآتين من الأرياف، لا سيما من جبال العلويين، وبين برجوازية الشام. الاعتبار الثالث لا يمكن استبعاده على طول الخط، وهو الشعور بالتواشج بين "الشيعة" وبين "العلويين" في مقابل "الكلّ السنّي"، لكنه اعتبار "طيغيّ"، إنما أثره كان كبيراً ضمن الحركة الإسلاميّة السنّية. ذلك أنّه، في المرّة الأولى، التي انطرح فيها بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران، أن تقوم ثورة إسلامية جديدة، في سوريا، كان موقف النظام الإيرانيّ المتحمّس آنذاك لتصدير ثورته، موقفاً محافظاً مهتمّاً بالحفاظ على استقرار نظام الحكم في سوريا.

إلى حد كبير، لم تراجع الحركة الإسلامية السنّية في بلاد المشرق ما حصل معها مطلع الثمانينيات في سوريا، بل عاودت تكراره مرة واثنتين وثلاث، في أكثر من موضع وفي غير سياق، وبالشكل المجافي لغريزة البقاء التي كانت تجد حاضنة أساسية لها لدى طبقة علماء الدين. فعلماء الدين، كقوة محافظة في المجتمع، تكفلوا على مرّ الأحقاب، بدعم الخيارات التي تسوّغ عدم الخروج على الحاكم، بخاصة إذا ما كان في هذا الخروج تهديداً للأمن الجماعيّ للرعية، سواء نتيجة لبطش الحاكم، أو نتيجة لاستفحال الفوضى، وتحكّم "العيارين" والفئات المصنّفة كـ"دهماء" برقاب العباد. في مقابل هذا الموقف، كانت هناك النزعات الداعية، بخاصة إذا ما كان الحاكم غير مسلم، أو إذا ما طعن بصحّة إسلامه، إلى الخروج ليس على الحاكم بحدّ ذاته، وإنما إلى الخروج من العمران القائم ككل، واستئناف نموذج "الهجرة" التراثيّ، كما عرفه الإسلام المبكر، أي البحث عن "يثرب جديدة" والإنطلاق منها للمواجهة مجدّداً. ما حصل أنّ النموذج الأولى، المهادنة والتقرّب من الأنظمة في مقابل ضمان الإستمرار لـ"النوع"، وصل إلى درجة عالية من الانفصال عن المعاناة الواقعية، الفعلية، لشرائح واسعة من المسلمين السنّة، ما أفسح بالمجال مجدّداً إلى النموذج الثاني، الخروج من المجتمع، أو إقامة "إمارات جهادية" مرابطة على تخومه.

عراقياً، ترجم ذلك بأن إطاحة نظام صدام حسين تبعثها عدم قدرة ولا رغبة التشكيلات الشيعية، لكن أيضاً الأمريكيين، في إتاحة السبيل لمشاركة عربية - سنّية وازنة في الحياة السياسية، كما أدّى الزهم الزائد لقيادات "حزب الدعوة" وسواه في التهام الدولة وعائدات النفط، إلى قوة اندفاع غير مسبوقه للخيار "الجهادي" بين سنّة العراق، هذا بعد أن جرى تفويض الخيار "البعثيّ". في المقابل "الصبر على الضيم" بالشكل الذي كان يحسن الترويج له علماء الدين السنّة في مراحل كهذه لم يكن مقدّراً له أن يمارس فعله، خاصة وأن الحكم البعثيّ أضعف عملياً هذه الشريحة، في حين أنه وبدلاً من أن يتمكن من إضعاف موقع رجال الدين الشيعية ضمن طائفتهم، فقد أدت ممارساته التنكيلية بهم إلى مضاعفة مظلوميتهم، ومن خلالها حيثيتهم، ليس فقط على مستوى الشيعية، بل على مستوى العراق ككل. النتيجة كانت أنّ البعث العراقيّ ضُرب، وجزء منه لم يجد إلا البعث السوريّ ليعاود تدويره، فيما ضعف دور علماء الدين السنّة والآليات التقليديّة لمراعاة غريزة البقاء في وضع غير مؤات سياسياً للجماعة، فلم تبق هناك إلا قوة قادة العشائر من ناحية، والجماعات الإسلاميّة الجهاديّة من ناحية أخرى، وقد تمكنت الأخيرة من فرض أجندتها الجهاديّة على سواها. نبيد أو بُباد. وكان هذا الخيار وبالاً على غالبية العرب السنّة في العراقيين، وعلى العراقيين ككل، وتمكينياً بعد أكثر للغلبة الشيعيّة في المجتمع، وقد وجدت نفسها رغم كل السمة الدينية التي تحملها، في موقع الدفاع عن "العقلانية" بمواجهة الإنتاج الإنتحاريّ للجماعات الجهاديّة.

سورياً ترجم ذلك بأنّ النظام استطاع الحفاظ على الحدّ الأدنى من تفاهمه مع البرجوازية السنّية في المدن في مواجهة ثورة سنّية "فلاحية" عليه، إنما منكرة لفلاحيتها من خلال الطابع الإسلاميّ، فالجهاديّ، للتشكيلات المقاتلة ضمنها. هنا، لم يكن رجال الدين السنّة التقليديون غائبون في هذه المعادلة. لكنهم

انقسموا بين الفئة المنضوية تماماً في جهاز النظام، وبين الفئة الأقل، الخارجة على هذا النظام. وفي الحالتين، غابت الفئة "المتصّرة" التقليدية، التي كانت توجد بدلاً عن ثنائية الانضواء بشكل كامل في نظام ترفضه، أو الخروج عليه.

وحماس؟ لا يمكن تضييع الفارق بين حضور "غريزة البقاء" عند "حزب الله" من حيث هو بقاء مزدوج له كحزب، وللشيعة في لبنان كجماعة، وبين جنوح "حماس" باتجاه "تكرار" للمشهدية التي غلبت على مصائر ومآلات سنة العراق وسوريا، إنما هذه المرّة في ظلّ المواجهة الأكثر دموية مع إسرائيل.

يمثّل "حزب الله" النجاح الأوّل للثورة الإسلامية الإيرانية في "تصدير" نموذجها باتجاه البلدان العربية. فالحزب تبنى مذ نشأته نظرية ولاية الفقيه ومستتبعاتها. ومع كون محور تركيزه قد انتقل من شعار "الثورة الإسلامية في لبنان" (التطبيق المباشر للنموذج الإيراني) إلى شعار "المقاومة الإسلامية" (بما تعنيه من "تعايش تحكمي" مع التناقضات اللبنانية)، إلا أن دوره المتعاطف في المواجهة مع الإحتلال الإسرائيلي لجنوب لبنان، فتح ثغرة كبيرة في الجدار الذي حاولت الأنظمة العربية "السنية" في المنطقة تطويق مفاعيل الثورة الإيرانية به. فالتقاطع بين المملكة العربية السعودية وبين العراق في ظل حكم حزب البعث وصادق حسين، قام على قاعدة أنّ الاختلاف القومي - الإثني بين إيران وبين العرب، والاختلاف المذهبي بين التشيع الإثني عشري وبين غلبة مذاهب أهل السنة في البلدان العربية، قادران على امتصاص أي موجة محتملة لزعة أنظمة الحكم في الإقليم تعتزم الاقتباس من نموذج الإطاحة بحكم الشاه، وعلى الكشف في الوقت نفسه عن الطبيعة الشاهنشاهية، ولو كان في لبوس "إسلامي أممي"، للسياسات الإيرانية في منطقتي الخليج/شبه الجزيرة العربية والمشرق العربي. وفي زمن تطاحن جيشي إيران والعراق بالثمانينيات من القرن الماضي، على أرض الأهواز، بعيداً عن شعارات تحرير القدس وفلسطين التي يرفعها كلا النظامين، العراق، باسم القومية العربية، وإيران، من موقع الإسلام الثوري المتخيل، فقد جاءت المقاومة المسلحة لحزب الله في جنوب لبنان لتمثل اختراقاً لكل هذا، وتقدّم تجربة ملموسة تفيد بأن الأيديولوجيا الخمينية كما الدعم الإيراني المالي والعسكري بمستطاعهما التولي الميداني، الأممي، للمواجهة المسلّحة مع إسرائيل، هذا في وقت كانت انسحبت فيه مصر، أكبر دولة عربية من حيث عدد السكان، وذات الدور المحوري في الوصل بين شرق العالم العربي وغربه، من هذا الصراع، في إثر توقيعها لمعاهد كامب ديفيد واستعادتها بالتفاوض والسلام لشبه جزيرة سيناء المحتلة إبان هزيمة حزيران 1967. كذلك، أتى تأسيس حزب الله، في اللحظة نفسها التي كانت فيه منظمة التحرير الفلسطينية تغادر بيروت صيف 1982، ليضفي برمزيته وتجلياته على أرض الواقع، بعداً انتقالياً للصراع من مدرسة إلى أخرى. لاحقاً تمكن الحزب، ليس من دون التدخل السوري مُتعدد الأوجه، بما فيها البطش، في تعديل مساره، من التفاعل مع أجنديتين في وقت واحد. واحدة إيرانية، غدت ترفض بعد انتصار الثورة وتولي الإمام الخميني للزمام، فكرة وجود دولة إسرائيل بحد ذاتها، وبالتالي ترفض الصلح معها والاعتراف بها بأي شكل كان. وثانية سورية، تجمع بين المقولات الوجودية لحزب البعث، حول الأمة العربية التي لا تتجزأ من المحيط إلى الخليج، وبين قبول مبدأ "الأرض مقابل للسلام" كمنطلق تفاوضي - تسوي مع إسرائيل، يلتزم قرارات الشرعية الدولية، وينخرط في المسار الذي دشنته مؤتمر مدريد. لاحقاً استطاع الحزب أن يصيغ التصوّر العمليّ لما يمكنه القيام به على صعيد الوضع اللبناني: ليس "الثورة الإسلامية" بل المقاومة الإسلامية والتحكّم انطلاقاً منها بخيارات البلد الإستراتيجية، ربطاً بالمحور الذي تقوده إيران في المنطقة.

عند توزّع منطقة المشرق إلى "كيانات وطنيّة، كولونياليّة التوليد"، ظهر التفاوت في حضور المسألة المذهبية بين كيان وآخر. حضورها في العراق، بشكل محوريّ، كان مبكراً نسبياً مقارنة بالكيانات الأخرى. وقد تدخل فيها المذهبي مع القوميّ. الإستقطاب المناطقي بين حلب والشام بدأ أكثر تأثيراً في سوريا، وبقيت المسألة الطائفية فيها مسألة "طرفية" (جبل الدروز، جبل العلويين) قبل أن تطرح بشكل مختلف لاحقاً، مع صعود الضباط المنتمين إلى الأقليات، وبشكل أساسي من الطائفة العلوية، في سلك العسكر وفي قيادة حزب

البعث. في لبنان، المسألة المذهبية السنّية - الشيعية ظلت لمرحلة طويلة ملحقة بالمسألة الطائفية المسيحية - الإسلامية، قبل أن تنقلب الآية، بشكل نسبي. في كل هذه النماذج ثمة اختلاف بين مع الوضع الفلسطيني. فالغالبية الساحقة من مسلمي فلسطين من أهل السنّة والجماعة، والاختلاف الطائفي بين المسلمين والمسيحيين فيها (والذي كان يفعل فعله في تقديم الشكوى من بعثات التبشير على الشكوى من الهجرة اليهودية حتى نهاية المرحلة العثمانية) سرعان ما تراجعت وتيرته لصالح التناقض مع المجتمع المتشكّل من المهاجرين اليهود، القادمين بسوادهم الأعظم قبل قيام الدولة العبرية من يهود الإمبراطوريّة الروسيّة السابقة (بولونيا، ليتوانيا، روسيا، شمال البحر الأسود)، وبشكل تصاعديّ من يهود البلدان العربية والإسلاميّة بعد قيامها. بهذا المعنى، لم يكن مقدراً للفلسطينيين اختبار "المسألة السنّية" بالشكل الذي تطوّرت فيه على هدي متقطع ومتعرج إنما محموم في نهاية المطاف، في بلدان المشرق العربي الأخرى.

فليس هناك اشكالية السنّية العربي والسنّي الكرديّ، كما في العراق، ولا إشكالية العربي السنّي والعربيّ الشيعيّ كما في العراق أيضاً، وليست هناك مسألة "طائفية طرفيّة" على الطريقة السوريّة، تتطوّر لتصبح "مسألة في المتن"، عندما آلت أحوال النظام فيها إلى الإعتماد بشكل "مستدام" على الضباط المنتمين إلى الأقلّيّة العلويّة، إنما في ظل اتباع النظام عقائدياً سياسة "تحریم الطائفية"، وصياغته تفاهات مع برجوازية المدن الكبيرة، وتحديدًا دمشق. والوضع يختلف أيضاً عن لبنان إذ كانت التناقضات المسيحية - الإسلاميّة فيه "بلديّة الطابع" بخلاف التناقض بين "البلديّ" و"الإستيطانيّ"، أي التناقض مع المجتمع المتشكّل من موجات الهجرة اليهوديّة الحديثة، الأشكنازية في مراحلها الأولى، وقد تحوّل إلى تناقض شامل مع إظهار هذا المجتمع الجديد نزعة الهيمنة ضمن فلسطين الإنتدابيّة، وأكثر وأكثر مع إظهار نزعة الإقتلاعية للفلسطينيين أنفسهم. كلّ هذا لم يكن سانحاً لإبراز المحدّد السنّي كمحدّد أساسي عند الفلسطينيين أو في حركتهم الوطنيّة، هذا في مقابل تأرجح الهوية الوطنية الفلسطينية في أطوار تبلورها وتأطرها قبل وبعد النكبة، بين المحدّدات العروبيّة، والفلسطينيّة الكيانيّة، والإسلاميّة. لا يلغي هذا في المقابل أنّ الرعامة الفلسطينية بقيت محافظة دينيًّا، فمن المفتي أمين الحسيني إلى مؤسسي حركة فتح القادمين من تجربة في الأخوان المسلمين إلى تصدّر "حماس" المنيثقة من صلب الأخوان للمشهد القتاليّ، ثمة مع الإختلافات الواسعة بين هذه المراحل والتجارب استمراريّة للنزعة الدينية المحافظة، التي لا يمكن أن لا يكون لها أثر بالنسبة إلى إدارة الصراع والتصورات حول أفق تسويته أو تجاوزه في نهاية المطاف. بهذا المعنى، لم يمرّ المسلمون الفلسطينيون باختبار وصول نخب تقدّم نفسها كتقدّمية علمانيّة إلى القيادة، كما حصل في سوريا والعراق البعثيين، على كل ما عجز ضمن هذه التقدّمية العلمانيّة على الطريقة البعثيّة من مفارقات وإدعاءات ومن بون شاسع من الشعارات والوقائع. إلا أنّه بالنهاية مرّ مسلمو العراق وسوريا بمرحلة فرض عليهم فيها البعثيون أجنحة تقدّم نفسها على أساس القسمة بين "التقدمي" و"الرجعي" داخل المجتمع، قبل أن تتهاقت هذه الأجنحة بشكل ملهاتيّ ومأسويّ في آن. ما تجري المكابرة عليه هو أن الفلسطينيين لم يعرفوا هذه القسمة إلا بشكل محدود، تكفّلت الإستيعابيّة الفتحاوية - العرفانية في تدبّره، سواء ضمن ما كان يعرف بـ"يسار فتح" أو على هامشها من خلال الفصائل اليساريّة.

هذا يدخلنا إلى تفاوت بين عدم وجود أساس داخليّ فلسطيني - فلسطينيّ لحضور "المسألة السنّية" وبين غلبة المحافظة الدينية بأشكالها المختلفة على الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة التي أعفت نفسها من المرور "بالإختبار البعثي". المسألة السنّية كتب على الفلسطينيين اكتشافها في المقابل في الشتات أولاً. بالدرجة الأولى في حرب لبنان، وتحديدًا في اللحظات التي اصطدمت فيها القيادة الفتحاوية مع سياسات النظام السوري حول لبنان، أو مع حركة أمل الشيعية الموالية للنظام السوريّ.

وعى الإنتماء لـ"الكلّ السنّي" بقي مع ذلك ثانويًّا قياساً على وعى الإنتماء للكلّ العربيّ أو للكلّ الإسلاميّ عند فلسطينيي فلسطين. مع أنّ الحرب السوريّة، وحصار وتخريب مخيم اليرموك، أعاد على نحو مختلف

تكرار عملية "اكتشاف الفلسطينيين" لأنهم في البلدان العامرة بالطائفية والمذهبية هم محتسبون على السنّة ليس فقط على الصعيد الديني الصرف، بل على الصعيد السياسيّ باديء ذي بدء. برزت هنا مفارقة المفارقات. فحركة حماس، المنبثقة من الأخوان، دخلت في مواجهة مع النظام السوريّ في مخيم اليرموك، ولم تنقطع مع ذلك شعرة معاوية بينها وبين المنظومة الموالية لولاية الفقيه الإيرانية في المنطقة، بل أعيد تدريجياً ترميم الأوضاع معها، ولم يكن مقدراً للرعاية التركية والقطرية للحركة من تخفيف اعتمادها على إيران ومنظومتها في المنطقة.

لا بأس بالمقارنة مجدداً مع "حزب الله". فهو النموذج الأمضى لنجاح تجربة تصدير نموذج الثورة خارج إيران من حيث هو نموذج لتشكيل جماهيريّ مسلّح يعتنق الأيديولوجيا الخمينية بحذافيرها، مع مفارقة أنه "حزب" في حين أثر الإمام الخميني مبكراً الاستغناء عن تجربة الحزب الجمهوري الإسلاميّ وأبقى على البرلمانية في نطاق جمهوريته الإسلامية، إنّما خالية من الحزبية. أما "حماس"، ومن بعدها "الجهاد الإسلامي" الأكثر تماثلاً في الخط التوجيهي العام مع إيران و"حزب الله"، فهما بالنسبة إلى المنظومة الإيرانية الإقليمية تجربتان ناجحتان في إمكانية توسّع هذه المنظومة خارج النطاق الشيعيّ الإثني عشري، كما في حالة الحوثيين أيضاً في اليمن، إنما بعد أكثر من نموذج الحوثيين المنتمين إلى التشيع الزيديّ، فهؤلاء، كحماس والجهاد، من المسلمين السنّة، "السنين للغة"، بما أنّهم إسلاميون، يعظمون قدر ابن تيمية وابن قيم الجوزية، أيّ لم يطوّروا جدياً نظرة تسامحية حقيقية بإزاء الشيعة! مع هذا، فقد اختار أنصار حركة فتح في قطاع غزة مطولاً التهديد على حماس على أنّها حركة منقادة إلى الشيعة. ولا يبدو أن هذه النعمة أصابت ذرة من نجاح، بما أنّه ليس هناك شيعة وعلويين في قطاع غزة، وبالتالي سيبقى الموضوع مجرداً، مبهماً، بالنسبة إلى مجاميع السكان، التي إما تستحسن التشدّد الديني لحماس وإما تضيق ذرعاً منه لكنها في الحاليتين لا تحتسبه على الشيعة، ولا تجد فيه أيّ من استحضار الشعائر الشيعية (هذا في حين جرى التهديد على الحوثيين داخل اليمن بأنهم يقومون بإدخال مؤثرات اثني عشرية غير معروفة في المجتمع الزيدي اليمني فيما يتعلق بشكل احياء المناسبات الدينية).

يبقى إذاً حضور المسألة السنّية إشكالياً في الحالة الفلسطينية. يحتاج إلى توقف وتفصيل وتأنّي لأنه يختلف بشكل كبير عن أحوال سوريا والعراق ولبنان، ولأنه في الوقت نفسه لم يكن بمنأى لا عن حروب لبنان ولا عن الحرب السورية، كما أنّ الإسلام السياسي المقاتل الفلسطيني الذي صعد إلى الواجهة بشكل واسع النطاق بعد ترنح مسار التسوية الاسرائيلية - الفلسطينية وبعد رحيل الزعيم الفلسطيني ياسر عرفات فقد بقي ما بين الإخوانية والسلفية على الصعيد العقائدي، وأخذاً بالتصور الإيراني العام لكيفية إدارة الصراع مع اسرائيل في الجانب الآخر من الصعيد الأيديولوجي. وما بين هذا الاعتبار وذاك، بقي اختلاف بين حماس وبين نماذج الإسلام السياسي الشيعي، يتعلّق بالاستعدادية الهائلة عند حماس لخوض اختبار نقل الصراع مع اسرائيل الى مواجهة وجودية حادة معها، تطبّق فيه بشكل حرفي ومطلق مقولة أن لا مدنيين في اسرائيل، وعلى هذا الأساس تقوم بهجمات 7 تشرين 2023 قبل أن تنذبذب سرديتها حول الرهائن بشكل ما عدت تفهم منه إذا كانت حماس أضحت تعترف فيه بوجود مدنيين في اسرائيل أم لا، هذا بعد مرور تسعة أشهر من حرب تدميريّة، بل ذات منحى إبديّ، تستهدف سكّان قطاع غزة. هنا لا يمكن المكابرة على تماثل "تكتيك حماس" مع تكتيكات الجهاديين في العراق وسوريا، بمعنى عدم حضور مسألة الحفاظ على السكّان من أهل السنّة عندهم كمحور أساسي للتفكير والممارسة.

يخوض "حماس" و"حزب الله" الحرب اليوم سوية في مواجهة اسرائيل. لكنهما يخوضانها بشكل مختلف. لأن "حزب الله" ما زال ينجح، حتى هذه الساعة، في إنقاذ "غريزة البقاء" المزدوجة، له كحزب ولشعبة لبنان كجماعة، ولا يمكن قول الشيء نفسه بالنسبة إلى حماس. النتيجة العملية لذلك أن طرفين يخوضان الحرب نفسها ليس من الضرورة أن ينتظرا النتائج نفسها بالمطلق. بمعنى: المسألة السنّية تزداد في منطقة المشرق بعد نكبة غزة، معطوفاً على نكبات أهل السنّة والجماعة في العراق وسوريا، وعلى "الإحباط

السنّي " في لبنان. وهذه المسألة، تعني على مستوى الأفكار السياسية والتصورات الهوياتية أنّ هناك مجموعات مقولات وشعارات ما عادت تنفع. منها كل ما كان يتصل بمعزوفة أن السنّة "ليسوا طائفة، بل هم الأمة". هذه المعزوفة لم تسهم في طرح المشكلات الفعلية المطروحة على سنّة بلدان المنطقة، وكيفية التوصل إلى أشكال أكثر تماسكاً ورحابة في الوقت نفسه

لإدارة التعددية الثقافية وتطوير التعددية السياسية فيها. وأبعد من هذه المعزوفة: في حين تمكّن الإسلام السياسي في نسخته السياسية من التكيّف مع غريزة البقاء لشيعة العراق أو لبنان، فإنّه لا القومية العربية ولا الإسلام السياسي نفعاً في صون غريزة البقاء لدى السنّة. وربما تكمن المشكلة بأن الوعي بغريزة البقاء هذه جاء محموماً، يتملكه الهلع الوجودي، الذي يؤدي من ثم إلى ترقية خيارات استنزافية لأجيال كاملة.

“  
يخوض "حماس" و"حزب الله" الحرب اليوم سوياً في مواجهة  
اسرائيل. لكنهما يخوضانها بشكل مختلف، لأن "حزب الله" ما  
زال ينجح، حتى هذه الساعة، في إنقاذ "غريزة البقاء"  
المزدوجة، له كحزب ولسيعة لبنان كجماعة، ولا يمكن قول  
الشيء نفسه بالنسبة إلى حماس.  
”



Issam Fares Institute for Public Policy & International  
Affairs American University of Beirut P.O. Box 11-  
0236 Riad El-Solh / Beirut 1107 2020 Lebanon



961-1-350000 ext. 4150



+961-1-737627



[ifi.comms@aub.edu.lb](mailto:ifi.comms@aub.edu.lb)



[www.aub.edu.lb/ifi/](http://www.aub.edu.lb/ifi/)



[Issam Fares Institute for Public Policy &  
International Affairs IFI](https://www.linkedin.com/company/issam-fares-institute-for-public-policy-and-international-affairs/)



[ifi.aub](https://www.facebook.com/ifi.aub/)



[@ifi\\_aub](https://twitter.com/ifi_aub)



[@ifi\\_aub](https://www.instagram.com/ifi_aub)



AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

ISSAM FARES INSTITUTE FOR PUBLIC  
POLICY & INTERNATIONAL AFFAIRS

معهد عصام فارس للسياسات العامة  
والشؤون الدولية