

Mounir Kchaou**

منير الكشو*

مفارقة التحرير: ثورات علمانية وثورات دينية مضادة

The Paradox of Liberation: Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions

الكتاب : مفارقة التحرير: ثورة علمانية وثورات دينية مضادة
 العنوان الأصلي : *The Paradox of Liberation: Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions*
 الكاتب : Michael Walzer (مايكل وولزر)
 مكان النشر : New Haven (الولايات المتحدة)
 الناشر : Yale University Press (مطبعة جامعة ييل)
 تاريخ النشر : ٢٠١٥
 عدد الصفحات : ١٧٢

ملخص: يجيب مايكل وولزر في هذا الكتاب عن سؤال أساسي: لماذا أنجبت ثورات تحرّ وطني علمانية وحدائية في الجزائر وإسرائيل والهند ثورات دينية مضادة؟ يعتبر الكاتب أن الحركات التي قادت التحرير في هذه البلدان تحرّرية (liberationist) ومختلفة عن الحركات التحريرية والقومية في أنها تزوج في برامجها بين مقتضى التحرّ من الاستعمار ومطلبي الديمقراطية والعلمانية. وتكمن مفارقة التحرر في أن النخب القائدة تريد تحرير شعب من التخلف وإدخاله الحداثة، في حين أنه لم يكن متحمسًا لمشروع التغيير ذلك، وهو ما يفسر في رأيه العودة الكاسحة إلى ظاهرة الإحيائية الدينية في هذه البلدان الثلاثة؛ فالنخب العلمانية والحداثيّة التي قادت عمليتي التحرير والتحرّر أخطأت في تقدير مدى تغلغل الشعور الديني داخل المجتمع بإقصائها القوى الدينية المحافظة من عملية البناء الوطني والتحديث

* أستاذ تعليم عال في قسم الفلسفة في جامعة تونس. متخصص بالفلسفة السياسية والأخلاقية الحديثة والمعاصرة.
 ** Professor of Higher Education in the Philosophy Department of Tunis University, he specializes in Modern and Contemporary Ethics, and Political Philosophy.

المجتمعي بدل استيعابها في مشروع بناء الدولة وحملها على قبول التحديث والتغيير. ويناقش المقال وجهة تفسير وولزر صعود الإحيائية الدينية في هذه البلدان الثلاثة، وينقد جمعه بين الصهيونية وحركتي التحرير الوطني الجزائرية والهندية.

كلمات مفتاحية: وولزر، تحرير، تحرّر، يسار، علمانية، حداثة، ديمقراطية، استعمار، فانون، الجزائر، الهند، إسرائيل، الصهيونية، جبهة التحرير الجزائرية، حزب المؤتمر، الهند، بن بلة، غاندي، نهرو، بن غوريون، إحيائية دينية، ثورة مضادة، حداثة، تحديث، تقدّم

Abstract: In his book, Michael Walzer addresses a fundamental question: why have secular, modernizing, national liberation revolutions in Algeria, Israel, and India given rise to religious counterrevolutions? In answering, Walzer explains that the movements which led the revolutions in these countries were 'liberationist' in character but differed from national liberation movements which combined liberation from colonial rule with demands for democracy and secularism. The irony of liberation, he notes, is that the elite leadership in each case sought to inject their nations with modernism and liberate people from underdevelopment but at the same time showed little enthusiasm for projects of radical change. Moreover, they misjudged the extent of religious sentiment within their societies. He notes how the exclusion of conservative religious forces from the processes of national construction and social modernization proved to be a mistake and that these groups needed to be incorporated into the project of state building and encouraged to accept modernization and change. Walzer gives a compelling explanation for the rise of religious fundamentalist revivalism in the three countries. However, the implicit view that Zionism is comparable with Algerian and Indian national liberation movements leaves the work open to critique.

Keywords: Walzer, Liberation, Emancipation, Modernism, Democracy, Colonialism, Fanon, Algeria, India, Israel, Zionism, Algerian National Liberation Front, India Congress Party, Ben Bella, Mahatma Gandhi, Nehru, Ben Gurion, Religious Revivalism, Counter-Revolution, Modernity, Modernization, Progress

نحو منتظم في هيئة تحرير دورية مجلة *Dissent* (ديسنت) الأميركية التي ساهم في بعثها وظلت منذ انطلاقتها تعبّر عن رؤية سياسية يسارية وديمقراطية منفتحة على جميع الاتجاهات الفكرية والسياسية ومشجّعة على الجدل في المسائل المتعلقة بالسياسة الأميركية الداخلية وبشؤون العالم.

يعدّ مايكل وولزر أكثر فلاسفة جيله الأميركيين حيوية وغزارة إنتاج علمي وفكري؛ فرغم بلوغه سنّ الثمانين، فإنه لا يزال يتقدّ نشاطاً لا يكلّ عن العطاء المعرفي والفكري. وبعد عشرات السنين أمضاها في جامعتي برنستون وهارفرد، انقطع عن التدريس مع بلوغ سنّ التقاعد، لكنه واصل نشاطه على

المتبادل، والتزامه بنظرية اجتماعية ذات بُعد عملي تبحث عن حلول لقضايا المجتمع الحديث، وتكون منغوسة في سياقات وأوضاع تاريخية واجتماعية خاصة، وتعتمد منهج المقارنة، ولا تكون بالتالي مغرقة في التجريد إلى حدّ تفرغ فيه من كل محتوى واقعي ولا ملتصقة بالوقائع إلى حدّ تعجز فيه عن التحليل وفهم مغزى الظواهر.

يضمّ كتابه الأخير مفارقة التحرير: ثورات علمانية وثورات دينية مضادة جملة من المحاضرات سبق أن ألقاها وولزر في جامعة ييل في الولايات المتحدة الأميركية، يتعلق موضوعها بشاغلين أساسيين يمكن تلخيصهما في هذين السؤالين: لماذا أنجبت ثورات تحرّر وطني علمانية وحادثة في بلدان مثل الجزائر وإسرائيل والهند ثورات مضادة دينية؟ وما الذي حدث لليسار الديمقراطي الحداثي والعلماني الذي قاد هذه الثورات؟

يتميز وولزر بحركات التحرّر الوطني لهذه البلدان الثلاثة، التي يهتمّ بها في كتابه، من الحركات القومية، سواء المكافحة ضد استعمار يحتل بلدانها أو تلك التي شكلت الدول القومية الحديثة في الغرب؛ إذ يعتبر الحركات التي يهتمّ بها في هذا الكتاب تحرّرية (Liberationnist)، وأنها تختلف عن غيرها من الحركات الثورية والقومية في أنها تزوج في برامجها بين مقتضى التحرّر من الاستعمار ومطلب الديمقراطية والعلمانية. أما الحركات القومية الأخرى، فهي ليست تحرّرية حتى وإن كانت علمانية، لأنها لم تجعل من إرساء نظام ديمقراطي أحد أركان

أصدر وولزر طوال مسيرته العلمية ما يناهز الثمانية والعشرين كتابًا ومئات المقالات، الأمر الذي جعله محطة لا يمكن للباحث أو الكاتب ألا يتوقّف فيها حينما يتطرق إلى مسائل مثل الحرب في العلاقات الدولية، ومشروعية التدخّل العسكري لأغراض إنسانية كما في كتابه *Just and Unjust Wars* (حروب عادلة وغير عادلة)⁽¹⁾، أو إلى العلاقة بين الدين والسياسية كما في كتابه *The Revolution of the Saints* (ثورة القديسين)⁽²⁾، أو عندما ينظر في معايير العدل، هل هي عامة وكلّية أم خاصة بكلّ كوكبة وسياق فعل اجتماعي على حدة؟ هل هي محلّية وخاصة بكلّ مجتمع أم كونية وكوسموسياسية؟ (كتاب *Spheres of Justice* (كواكب العدالة))⁽³⁾.

ورغم انهماك وولزر بالمسائل النظرية الخالصة، بفعل انشغالاته الفلسفية، ظلّ منخرطًا بانديفاع في الجدل السياسي والحراك الفكري في بلده وفي العالم، وملمًا بأدق تفصيلات التطوّرات التي تستجدّ على الصعد السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية. ولئن كانت من صفات الرجل أنه مجادل عنيد وذو روح حجاج ورهافة تفكير وقدرة على تطوير مواقفه وتعديلها في ضوء التحوّلات التي يعرفها الواقع السياسي وتطور العلوم الاجتماعية، إلا أنه لم يحد مع ذلك عن جملة قناعات والتزامات ظلّت راسخة لديه، منها اعتناقه وجهة نظر علمانية وتعددية أراها أن تكون أرضية لتجميع مكوّنات «اليسار الديمقراطي»، ووقوفه إلى جانب دولة إسرائيل التي يريد لها ديمقراطية حداثيّة تعيش بسلام مع جيرانها الفلسطينيين والعرب في كنف الاحترام

وحول الاعتراض الذي يمكن أن يوجّه إليه بسبب إدراجها جبهة التحرير الجزائرية ضمن الحركات التحررية التي تزاحج بين الديمقراطية والعلمانية في حين أن الجزائر لم تعرف في ظل حكمها بعد الاستقلال عن فرنسا، خلافاً للهند وإسرائيل، أحزاباً ولا انتخابات ولا حياة سياسية تعددية، يجيب وولزر بأنه ما دامت جبهة التحرير كانت ملتزمة، رسمياً وفي البداية على الأقل، بالديمقراطية، وما دام كثيرون من مناضليها قد دعموا هذا الالتزام والتوجه، يجوز لنا أن ندرجها مع مثالي الهند وإسرائيل ضمن حركات التحرير الوطني التحررية. (ص ٩).

يعني وولزر بمفارقة التحرير الواردة في العنوان أن رواد مشروع التحرير من الاستعمار من مثقفين ومناضلين ونخب سياسية رسموا لأنفسهم غاية مزدوجة، وهي تحرير بلدانهم من الاستعمار وتحرير شعوبهم من أنفسهم، أي من نوع الشخصية التي تكونت لديهم على مرّ السنين والثقافة السائدة التي نمت فيهم عقلية الاستسلام والقبول بالاستعمار الذي أضحووا يروونه مصيراً محتوماً قدّر عليهم تحمله. فالمفارقة تكمن في أن النخب تريد تحرير شعب من طريقته القديمة في العيش ومن وضع عبودية وارتهان للاستعمار، في حين أن هذا الشعب لم يكن متحمساً ولم يكن يرى ضيراً في المواصلة في الحياة على الطريقة القديمة نفسها، بل كان متمسكاً بها ويقاوم التغيير (ص ١٩). فالاستعمار هيباً، في نظر التحرريين، الظروف التي ساعدت على انتشار الجهل والأمية والخرافة والخوف وعقلية الاستكانة

برنامجها في البناء القومي والمؤسساتي. لذلك، فإن التجربة العلمانية التي يهتم بها وولزر هنا تختلف، في رأيه، عن العلمانية السلطوية (Authoritarian) التي حدّدت شكل الدولة في بلدان مثل تركيا في عهد أتاتورك ومصر في عهد عبد الناصر والعراق وسورية في ظلّ حكمي حزبي البعث. ويؤكد وولزر اختلاف حركات التحرر الوطني عن الحركات القومية؛ إذ حتى لو كانت حركات التحرر الوطني فرعاً من التاريخ العام للحركات القومية، فإن مشروع حركات التحرر يبدو مناقضاً للمفهوم الذي أخذته النزعة القومية؛ فهذه الأخيرة تنحاز إلى قومية بعينها وتعلي من شأنها على حساب القوميات الأخرى، وتعمل على الارتقاء بثقافة أمة ما وبمصالحها على حساب مصالح الأمم والشعوب الأخرى وثقافاتهما. أما انشغال قادة حركات التحرر الوطني، فهو مختلف من جهتين: فهم هم هو، أولاً، تحقيق المساواة السياسية بين أمتهم والأمم الأخرى، وجعلها تتدارك التأخر التاريخي وتلتحق بركب التقدم والتنمية بمعناها الشامل، وليس الحصول على موقع مسيطر في العالم، وثانياً، تحرير أممهم من التقاليد السلطوية والاستبدادية الراسخة قروناً من الزمن ومن الثقافة التقليدية القديمة التي وسمت شعوبهم وخلّفت لديهم السلبية والقبول بالأمر الواقع. فالتحرر الوطني مقترن، يقول لنا وولزر، على نحو وثيق بسياسة ثورية تريد الانعتاق لا لأمة بعينها فقط وإنما للشعوب والأمم الأخرى أيضاً، ولا تقتصر الإحيائية القومية التحررية برغبة في التوسّع والتمدّد القومي (ص ٥).

وجماعية، وخير داع إلى محو آثار الاستعمار على الشخصية الجزائرية، وهو المشروع الذي تبنته جبهة التحرير عند تأسيسها؛ إذ يقول فانون في كتابه معذبو الأرض، شارحاً مهمّة محو الاستعمار: «إن محو الاستعمار يبيّن في الوجود إيقاعاً خاصاً يجيء به الرجال الجُدد ويحمل إلى الوجود لغة خاصة وإنسانية جديدة. إن محو الاستعمار لهو خالق رجال جدد حقاً لكن هذا الخلق لا يستمدّ مشروعيته من أية قوّة فوق الطبيعة: إن المُستعمر (الشيء) يصبح إنساناً بمقدار ما يحققه من عمل لتحرير ذاته»^(٤). فما يتعيّن على حركة التحرّر والتحرير القيام به هو محاربة الاعتقاد المنتشر لدى المُستعمرين أن المستعمرين الإنكليز والفرنسيين، والأوروبيين عموماً، يمتلكون الخصال والمواصفات التي تؤهلهم لممارسة الهيمنة الاستعمارية، لما يتميزون به من شدّة وقسوة (ruthlessness) لا يقدر المستضعفون والمُستعمرّون على مجابقتها والصدام معها. لذلك مثّلت ثقافة التآقلم (accommodation) مع الواقع الاستعماري عائقاً كان لا بد من رفعه لتحرير طاقة الشعب من أجل استعادة السيطرة على مصيره وبناء مستقبله على نحو مستقل؛ فحتى غاندي، رافض العنف الذي مجّده فرانز فانون ودعا إلى استخدامه لطرد الاستعمار، ورافض استخدام قسوة المستعمر نفسها، اعتقد مع ذلك أن عادة التآقلم القديمة لا بد من أن يوضع لها حد، ولا بد من «دفع جموع الناس على طريق الوعي الذاتي وبلوغ السلطة». فمشروع غاندي الإنشائي يهدف هو الآخر إلى تكوين نساء ورجال من طينة جديدة يكونون أهلاً للاستقلال

لذلك في أوساط الشعب، ونمى شكلاً من التدين قائماً على ضرب من القدريّة والتسليم بالمصير المحتوم. لذلك، أراد الثائرون ضدّ الاستعمار في هذه البلدان، وفي غيرها، تخليص شعوبهم من تلك الثقافة وبناء معالم شخصية قاعدية جديدة؛ فما أفسدته سنوات من الاضطهاد والامتهان للكرامة يمكن تداركه بتقويم هذه الانحرافات لها في الشخصية الوطنية وتخليصها مما شابها من اعتلال. وقد مثّل الدين في صورته التقليدية ورجال الدين باعتبارهم قوى محافظة تصطفّ، في معظم الأحيان، إلى جانب الاستعمار والأطراف المستفيدة منه، عائقاً، في نظر التحرّرين، أمام اعتناق المجتمع.

هذا المنحى التحرّري يراه وولزر بادياً لدى جبهة التحرير الجزائرية منذ مؤتمرها الأوّل المنعقد سنة ١٩٥٦ في جهة صومام في منطقة القبائل الجزائرية. فقد وضعت جبهة التحرير الوطني الجزائرية أرضية رسمت معالم خطتها في تحرير البلاد وبناء دولة مستقلة، وانتقدت فيها حالة «الفتور والخوف والريبة» التي تعترى السكان الجزائريين. وقد قطع المناضلون الجزائريون المجتمعون في صومام على أنفسهم عهداً بأن يوقظوا ضمير الأمة وأن يعيدوا إليها الإحساس بالكرامة الذي افتقدته لطول العيش تحت حكم الاستعمار. وفي نظر وولزر، كان فرانز فانون (١٩٢٥-١٩٦١)، المفكر والطبيب النفساني الفرنسي ذو الأصول المارتينيكية الأفريقية والمناضل في صفوف جبهة التحرير الجزائرية، خير معبر عن مشروع التحرّر والقيم التحررية من مساواة ومواطنة وحرية فردية

المركزي الذي تلتقي حوله مختلف تياراتها الراضة لكل حلّ محتمل للمشكلة اليهودية في أوروبا، سواء بالاندماج أو الحكم الذاتي^(١). لذلك، كان لا بد من أن تصطدم الحركة الصهيونية، كحركة مضطّعة بمهمة تحرير الشعب اليهودي وتخليصه من المنفى، مع الاتجاه الغالب على ثقافة المنفى والذي مثلته الأرثوذكسية اليهودية التي نظرت إلى المنفى بوصفه جزءاً من تدبير إلهي ورفضت في الوقت نفسه فكرة اندماج اليهود داخل المجتمعات الأوروبية وفكرة دولة يهودية على اعتبار أنها تمثل تدخلاً بشرياً في مشيئة المخلّص، «لذا وقفت، يقول خضر، ضد الصهيونية بسبب مضمونها العلماني وتدخّلها في الخطة الإلهية» (ص ١٦٢). بهذا المعنى يشير وولزر في كتابه إلى أن زعماء الحركة الصهيونية كانوا يخوضون حرباً مزدوجة ضد المستعمر البريطاني من جهة، وضد ثقافة المنفى والديانة السائدة في أوساط اليهود من جهة أخرى. لذلك، عمل قادة الحركة الصهيونية على إقناع جموع اليهود بتأويل للتاريخ وللديانة اليهودية مغاير لما هو سائد داخل أوساط اليهود؛ إذ يقول حسن خضر شارحاً هذا الأمر: «وفي سياق تأويل الماضي، أخضع التاريخ اليهودي إلى عملية علمنة قسرية لتجعل منه تاريخاً قومياً في المقام الأول. وقد تحوّلت التوراة بموجبه إلى وثيقة ملكية للأرض واللغة [و] إلى دليل على تبلور الهوية منذ زمن سحيق، والشريعة أصبحت مجرد قناع يموّه الحقيقة القومية للشعب» (ص ١٦٣).

وقادرين على تدبّر شؤونهم بأنفسهم (ص ٣). والمهمة هذه بدأت، كما يلاحظ وولزر، في مرحلة النضال من أجل التحرير، إلا أنها لم تكتمل إبان حصول هذه البلدان الثلاثة على الاستقلال.

إن ما ينطبق على المشروع التحرري الهندي ينطبق أيضاً، بحسب رأي وولزر، على مشروع «الصهيونية الثورية»؛ إذ لم تكن غاية قادتها طرد المستعمرين الإنكليز، في ذلك الوقت، والحصول على حق اليهود في أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم فحسب، بل كانت أيضاً خلق نوع جديد من اليهود، واستخدام الدولة وأجهزتها للتخلّص من ماض طويل خلّف في روح الشعب اليهودي خضوعاً وقهراً في المنافي. ويمكن في هذا الصدد الاستئناس بملاحظات الباحث الفلسطيني حسن خضر في مقال بعنوان «نفي المنفى أم وهم الهوية...؟» لفهم ما يعنيه وولزر من أن الحركة الصهيونية كانت حركة علمانية ثورية أرادت القطع مع ثقافة المنفى؛ إذ يقول خضر: «على غرار حركات رومانسية وقبليّة في أوروبا الشرقية والوسطى، انخرط المبشرون بالصهيونية في مشروع ضخم لإنتاج الماضي. وقد فعلوا ذلك بطريقة تمكّنهم من القفز فوق ١٨ قرناً من الزمان، والعودة إلى الزمن التوراتي المُعلمن، وتتمت هذه العملية تحت شعار نفي المنفى»^(٢). ويضيف حسن خضر مفسراً معنى نفي المنفى في الأدب والفكر الصهيوني الناشئ في أوروبا أواخر القرن التاسع عشر الذي يتحدث عنه وولزر: «استعارت الصهيونية تعبير المنفى (غالوت) من اللاهوت اليهودي. وأصبح نفي المنفى المفهوم

استجدت مع أبناء الجيل الموالي لجيل التحرير الراض للعلمانية والتغريب (westernization)، حيث إن وولزر يرى أن «الرؤى الدينية التقليدية لا يمكن أن تُنفى أو تُحضر أو تُقصى وإنما ينبغي أن تُستوعب (engaged)» (ص ١٢١).

لكن هذا النفي للرؤى الدينية التقليدية لم يكن لا بالتام ولا بالقطعي، كما يشير وولزر؛ فقد كان ثمة بون شاسع بين النيات العلمانية لقادة حركات التحرر الوطني وما يتطلعون إليه من إقامة نظام سياسي واجتماعي لا مكان فيه للرؤى الدينية وللقوى التقليدية المرتبطة بها من جهة، والتطبيق على صعيد الواقع من جهة أخرى؛ إذ خضع هؤلاء القادة لإكراهات لم يتصوروا وجودها في البدء، ففرضت عليهم تنازلات لمصلحة القوى الدينية التقليدية، سواء في مرحلة الكفاح ضد الاستعمار أو في مرحلة بناء الدولة ومحو آثاره. وتبين لهم في مرحلة الكفاح ضد المستعمر أنهم بحاجة لشحن همم الشعب ودفعه إلى الثورة وإيقاظ المشاعر الدينية وتطويرها لغاية النضال ضد المستعمر المختلف دينياً عن دين البلاد. أما في مرحلة البناء الوطني، فسرعان ما أيقنوا أنهم بحاجة إلى رعاية جانب القوى الدينية وعدم إغضابها حتى يستطيعوا تحقيق مشاريعهم التحديثية. لذلك استجاب الحداثيون لطلبات القوى الدينية، ونزلوا عند رغباتها؛ ففي الهند، طرد نهرو من حزبه الأنصارَ الراديكاليين للحدثة العلمانية، وسمح للمسلمين الهنود بتنظيم شأنهم الداخلي وفق قواعد الشريعة الإسلامية، وتسامح مع العادات الهندوسية الأقدم والأكثر تخلفاً.

كان أول ما قامت به حركات التحرر الوطني عند حصولها على استقلال بلدانها، وانسجاماً مع مشروعها التحديثي، هو إقامة أنظمة سياسية «علمانية»، وشنّ حرب على القوى التقليدية والمحافضة، ودفع مجتمعاتها في طريق التحديث وفق النموذج المعتمد لدى الغرب المستعمر السابق؛ فقد استقتت هذه البلدان مثالها في بناء دولة ما بعد الاستعمار وفي التحديث المجتمعي من الدول الاستعمارية ذاتها، رغم أن الجزائر، وهي إحدى الحالات التي يدرجها وولزر ضمن هذا النموذج التحرري، لم تعتمد الديمقراطية، أي نظام الحكم المعتمد في فرنسا، والمستعمر السابق للبلاد، بل اعتمدت اشتراكية دولة وفق نموذج حزب الدولة المعتمد في البلدان الاشتراكية، وبأيدولوجيا إسلامية ذات منحى يساري. ويعتبر وولزر أن قيادات الحركات الثلاث التي يتطرق إليها في هذا الكتاب ارتكبت خطأ فادحاً حينما اعتمدت فهماً للنموذج الحداثي أدى إلى إقصاء القوى الدينية التقليدية وتهميش دورها في مرحلة بناء الدولة، وإلى استئثار القوى «العلمانية» بمراكز القوة والنفوذ ومواطن القرار، في حين كان ينبغي للعلمانيين، في نظره، دفع هذه القوى إلى الانخراط في البناء السياسي والمجتمعي، وإبرام صفقات، والبحث عن تسويات معها. ولأمر كهذا، يعتبر وولزر أن «الإقصاء التام العلماني هو أفضل تفسير لقوة الإحيائية الدينية وروحها النضالية»؛ فلو أن الحداثيين بحثوا منذ البدء عن تسوية مع الدين ومع الرؤى التقليدية لجلبها إلى العملية السياسية بدل إقصائها، لما تسببوا، وفق رأيه، في الثورة الدينية المضادة التي

باسم الديمقراطية من دون أن يخفي نيته لإلغائها وتعويضها بنظام شورى على الطريقة الإسلامية. أما في سنة ١٩٩١، اضطر النظام السياسي الجزائري، أمام هذا التحدي الذي لم يكن يقدر على مواجهته، إلى إلغاء العمل بالديمقراطية بغيّة الحفاظ على الثورة وحمايتها، وأدى منعه الإسلاميّين من العمل السياسي الديمقراطي والسلمي إلى توجيههم نحو العنف المسلح. ولم يستطع النظام السياسي الذي أقامته ثورة التحرير الجزائرية أن يحافظ على بقائه إلا بعد حرب دامية ضد ثورة إسلامية مضادة استمرت من سنة ١٩٩١ إلى سنة ١٩٩٧. ولئن استمرّ النظام الثوري القديم في الحياة، فإنه أصبح، في نظر وولزر، أكثر سلطوية ورجعية، وتخلّى عن أحلامه التحررية الأولى، فبقيت الثورة وقامت عليها. ولئن هُزم الإسلاميون وخسروا المعركة أمام الدولة، فإن المجتمع الجزائري بات أكثر من ذي قبل «تأسلمًا» ونزوعًا إلى المحافظة.

أما في إسرائيل، فكانت الحكاية مغايرة: حافظت الديمقراطية على بقائها، في نظر وولزر، ونجحت نسبيًا عمليًا تحويل اليهود من شعب المنافي والشتات إلى شعب ناطق بالعبرية ومرتبطة بأرض، كما نجحت نسبيًا الفكرة الصهيونية التي تعتبر أن التحرير السياسي يؤدي إلى تحوّل داخلي في العقلية وأسلوب التفكير، وفي ما عدا ذلك، يمكن القول إن المثل الصهيونية في تراجع تام ومستمر؛ ففي كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٧، صرّح بن غوريون بما

كما تراجع بن غوريون ومؤسسو إسرائيل عن مشروع إخضاع القانون المنظم للزواج والطلاق للسلطة المدنيّة وتركوه في قبضة السلطات الدينية التقليدية. والشيء نفسه حدث في جبهة التحرير الوطني في الجزائر أيضًا؛ فقد اضطر علمانيوها إلى التخلي عن أحلامهم التنويرية، والإذعان للواقع والقبول بالسرّية عند صوغ قانون الأسرة، فخذلوا بذلك مناضلات في صفوف حركة التحرير الوطني خلّد التاريخ أسماءهن أمثال جميلة بو حيرد. وقد تفتّن القادة العلمانيون لحركات التحرر الوطني لأمر أنه لن يكتب لهم النجاح في مهمتي تحرير البلاد وبناء الدولة إلا إذا حصلوا على إسناد من التقاليد الإسلامية واليهودية والهندوسية التي يتشبث بها الفقراء والمحرومون ومعذبو الأرض من أنصارهم؛ فعندما أمسك الثوريون التغريبيون بالحكم وأحكموا قبضتهم على الدولة الناشئة، تبين لهم أن الاستمرار في الحكم يقتضي منهم مداراة القوى الدينية التقليدية وتجنّب الاصطدام بها المباشر. وكان عليهم أن يتخلوا عن أوامهم التحررية وعلى رأسها، في نظر وولزر، التصوّر العلماني لمواطنة متساوية تتعالى على الانقسامات الطائفية والمذهبية والقبلية والدينية. فالثوريون الجزائريون وعدوا بقانون مدني واحد لكل الجزائريين مهما كانت انتماءاتهم الدينية والمذهبية، لكنهم قبلوا في سنة ١٩٨٢ بقانون للأسرة تُستمد بنوده من الشريعة الإسلامية ويكرّس دويّة المرأة وتبعيتها للرجل، ويرسّخ اللامساواة، ويقرّر تعدّد الزوجات (ص ١٤). وفي أواخر الثمانينيات، برز في الجزائر حزب ديني إسلامي يتحدّى الثورة العلمانية

أي وطن تحكمه القوانين الدينية كما يفهمونها (ص ٦٠-٦٢).

ينطبق الشيء عينه على الهند، في نظر وولزر؛ إذ يتعلق الأمر هناك بالقصة ذاتها بشأن مشروع علماني حدائي مساواتي وإدماجي أفضلته الثورة الدينية المضادة. وهو يقارن صهيونية بن غوريون ذات البُعد التحرري والحدائي والمثل الأعلى بديمقراطية علمانية ومدنية تتعالى على الانقسامات الطائفية والروابط الإثنية الذي يتبناه نهرو ويدافع عنه. ففي مرحلة ما بعد الاستقلال، عبّر نهرو عن رؤيته للهند التي يحلم بها، وأكد ضرورة أن يُمنح المسلمون «الأمن وحقوق المواطنين في دولة ديمقراطية». غير أن الاستقلال حدث في خضم أحداث مؤلمة دامية ووحشية انتهت بتقسيم الهند، وخلفت آلاف الضحايا، ولقي غاندي مصيره المحتوم سنة ١٩٤٨ على يدي متعصب من الهندوس أغاظه إبداء غاندي مشاعر الود والصدقة تجاه المسلمين الهنود. واليوم يحكم حزب جاناتا الهندوسي القومي الهند على نحو إدماجي لا إقصائي، إلا أن لا أحد يقدر أن ينسى أن قاداته ينحدرون من فئة من الهندوس الذين يؤمنون بتفوق قوميتهم على القوميات الأخرى، والذين اغتالوا غاندي؛ فهؤلاء القادة ليسوا من طينة الوارثين الذين كان يتمناه الجيل الذي حقق الاستقلال سنة ١٩٤٧. فقد التزم أعضاء أول حكومة لنهرو باحتواء النزعة القومية الهندوسية وإبطال شحنتها العدائية والعنيفة تجاه القوميات والديانات الأخرى، لا شحذها وتأجيج حميتها. فهم كانوا إصلاحيين علمانيين عاقدي العزم على التصدي للنزعات الدينية

يلي: «في دولتنا، سيكون هناك أيضًا من هم من غير اليهود. سيكونون كلهم مواطنين، وسواء مع غيرهم في كل شيء من دون أي استثناء، فالدولة ستكون دولتهم أيضًا» (ص ٩٩). وبكفي أن ننظر في الواقع اليوم لتبين، في رأي وولزر، مدى اتساع الهوة الفاصلة بين التزام المساواتي لبناة الدولة الأوائل وما آلت إليه الأوضاع اليوم. ويشير وولزر إلى أن الانتصار في حرب ١٩٦٧ والنشوة التي خلفها جعلًا المنتصرين يتناسون تحذير بن غوريون من أن ضمّ الأراضي المحتلة الجديدة سيشكل خطرًا جسيمًا على مستقبل الدولة اليهودية. لكن عندما غادر بن غوريون الحكم، نُسي تحذيره تمامًا، وحلّت محلّ الصهيونية العلمانية والبراغماتية، التي حاول تأسيسها، حركاتٌ مستوطنين يهود ذات نزعة دينية أرثوذكسية وتبشيرية ترى في الأراضي المحتلة لا مجرد غنيمه حرب ومُقابل للانتصار، وإنما جوهر إسرائيل التوراتية وقلبها النابض أيضًا. ويحمل وولزر مسؤولية تردّي الأوضاع وخبو النَّفس الثوري المؤسس لإسرائيل في الأساس إلى الأصوليين الدينيين، وعلى وجه الخصوص المستوطنين الأرثوذكس المتطرفين؛ فؤلاء هؤلاء الأول هو لعقيدتهم لا لدولة إسرائيل وديمقراطيتها، وهو لطوائفهم وعشائهم وإثنياتهم لا للشعب اليهودي، وبالتالي يتميز فكرهم بالتطرف والمغالاة وحتى بالعنصرية أحيانًا. لذا، تنعدم المصلحة لديهم في التسامح تجاه المسلمين والعلمانيين لأنهم بكل بساطة لا يريدونهم معهم في الدولة نفسها، ويريدون موطناً ينسجم مع الصورة الخاصة التي لهم عنه

(castes)، والحدّ من نفوذ الدين داخل الحياة العامة حتى يضمن عدم إضرار القوة الانتخابية لجموع الشعب، التي أطلقتها الديمقراطية، بحظوظه في البقاء في الحكم وبالامتيازات التي حصلت عليها النخب المكوّنة له. ووفقاً للتسوية التي حُكمت بمقتضاها الهند منذ سنة ١٩٤٧، لم تكن الهند ديمقراطية علمانية؛ فالديانة الهندوسية حصلت على امتيازات ضاعفت من نفوذ نخبها، كما حصل المسلمون والمسيحيون على الحرية الدينية التامة وعلى استثناءات من تطبيق بعض القوانين المدنيّة عليهم مثلما حدث سنة ١٩٨٦، حين أسقط البرلمان الهندي قرار المحكمة العليا القاضي بأن يشمل القانون المدني الخاص بحماية النساء المطلقات النساء المسلمات أيضاً، وأصدر قانوناً جديداً يستثني النساء المسلمات من الحماية القانونية، ويعيد تأكيد سلطة الشريعة الإسلامية في هذا المجال (ص ١١٤). لقد كان المقابل الذي دفعته الديمقراطية الناشئة في الهند لتخفيض حدّة التوتر والعنف بين الجماعات والطوائف والديانات، وللحصول على السلم الأهلي، باهظاً جدّاً في نظر وولزر، إذ هيأ الأرضية لتطور الإحيائية الدينية بأشكالها كافة.

غير أن مواءمة العلمانيين للقوى الدينية، وسعيهم لعقد تسويات معها، لم يكونا - في نظر وولزر - صادقين، ولا يئمان عن اعتراف بدور الدين وقيّمته داخل المجتمع، وإنما كانا تكتيكيين ويحلمان في طياتهما الكثير من الاستعلاء؛ فقد كان العلمانيون الثوريون مؤمنين بأن التاريخ يسير في خط مستقيم وبخطى ثابتة

التقليدية المحافظة. غير أنهم ما لبثوا أن تفتنوا لواقع أن التشبث بالعادات والأعراف التقليدية القديمة لم يكن متأصلاً لدى الجماهير الهندية العريضة فقط، بل كان أيضاً ديدن عدد مهم من أفراد النخب القومية لحزب المؤتمر الحزب الذي قاد البلاد في الكفاح من أجل الاستقلال. وقد حاربت هذه النخب بصراوة، ومن داخل الحزب، البرنامج التحديثي لوزير الصحة، في ذلك الوقت، رجكوماريت أمريت كور، خريجة المعهد العالي للبنات في شاربورن وجامعة أكسفورد في إنكلترا، وهو البرنامج الذي كان يستهدف عادات قديمة وبالية، مثل فرض البوردها على النساء، وهو لباس يغطي كامل الجسد، وزواج الأطفال، وتعدّد الزوجات، وإلغاء الحظر القائم على الزواج بين أفراد من طبقات مغلقة متميزة ومن طوائف وأعراق مختلفة، وإصلاح قوانين الميراث التي تميّز ضد البنات والأرامل (ص ١٥). ولئن ألغيت هذه الممارسات كلها بحكم القانون، فإن الكثير منها لا يزال، بعد مضي ثمانين سنة، متواصلاً في الهند بصيغة أو أخرى. ويشير وولزر إلى أن ب. ر. أمبدكير، أحد محرّري أول دستور للهند، حاول فرض رقابة قانونية على الآثار المترتبة عن القوانين الدينية، غير أن نهرو خذله وتنازل عن ذلك المشروع أمام قوة هجمة النخب الهندوسية، وهو ما دفعه إلى مغادرة الحزب مكسور الوجدان. وفي مقابل التخلي عن المشروع التحوّري، أصدر حزب المؤتمر تشريعات تكتفي بمساواة صورية بين المواطنين، وتخلي عن مهمة التحديث المجتمعي وما يقتضيه من إزالة نظام الطبقات المغلقة

التروتسكية (ص ١٠-١١). ويعسر أن نعرف أيًا من الرجلين: حايميم وايزمان، أول رئيس لإسرائيل، ونهرو، أول وزير أول للهند، كان أشد هوى وشغفًا بإنكلترا التي درسها فيها وتخرّجًا في جامعاتها.

هذا الاستعلاء الذي كان الثوريون يبدوونه تجاه الدين لم يكن مبررًا، في نظر وولزر؛ فنتيجة فهم غير صائب، كان قادة الحركة الصهيونية يزدرون ثقافة الشعب الذي كانوا ينوون تحريره، والديانة المشكّلة لكيانه. وفي رأيه، لم تكن عقيدة المنفى دومًا شريكة السلطات المحلية في إشاعة روح التكيف والخضوع والطاعة لدى جموع اليهود، بل إن هذه العقيدة كانت أيضًا محفّزًا على المقاومة وتأكيد الذات. والأمر نفسه بالنسبة إلى الثورة الهندية؛ فالدين أزيح جانبًا باعتباره عائقًا أمام التحرّر، ولم يكن يُنظر إليه كعنصر فعّال في إيقاد لهيب الثورة والتمرد على المستعمر. وقد دافع نهرو عن موقف مؤداه أن ما يقف حجر عثرة أمام مسيرة الخلاص والتحرّر ليس فقط الإنكليز وصعوبة إخراجهم من البلاد، وإنما أيضًا تحرير الجماهير العريضة من السكّان من قبضة الديانات الهندية و«فلسفة الخضوع للنظام الاجتماعي القائم ولكل ما هو موجود». لكن بتسرّعهم في محاولة تخليص شعوبهم من مظاهر السذاجة المقيّنة التي تركزها في رأيهم الثقافة الدينية تكمن، في رأي وولزر، أسباب فشل التحرّرين وحيبة صنيعهم؛ ففي الثقافة التقليدية الإسلامية ما قبل الثورية في الجزائر، ثمة قيم وفصائل كان يمكن تشجيعها وتمثينها في مرحلتي التحرير والبناء، مثل تلك التي تدعو إلى الصبر ومجاهدة النفس ونشر روح التكافل،

نحو الحدّثة والتقدّم العلمي والتكنولوجي، وأن الحرية ستكون منتصرة في حربها ضد الشعوذة والأحكام المسبّقة والخرافة والتخلف، وأن الدين لا يمكن إلا أن يكون رافدًا لفكر التخلف. لذلك، اعتبروا أن التنازلات التي قدموها لا تضرّ بجوهر مشروعهم التحديثي والتنويري المناهض للدين والتديّن. ففوق رؤيتهم هذه للتقدّم، لا يكون الدين إلا كابحًا لقطار التقدّم، فهو يلطّف آلام الشعب ويسكّنها ويجعله يقبل الواقع المرير الذي يعيشه بدل أن يحفّزه على تغييره والثورة ضد الاحتلال والقوى التي تمنعه من الانعتاق. ويلاحظ وولزر أن التحرّرين كانوا غرباء عن الشعب الذي جاؤوا لتحريره، وكانوا الأبناء المدلّلين لإمبراطوريات الاحتلال التي عزموا على طردها؛ فأغلبهم درس النظريات الحديثة بشأن الدولة والمجتمع، ونهل من عيون العلوم، وتعلم مناهج الإصلاح من المستعمرين المضطهدين أنفسهم. وخلال مراحل الكفاح ضد المستعمر، بحثت النخب عن السند والمؤازرة لتمردّها لدى المثقفين العلمانيين من البلدان المُستعمرة التي يناصبونها العداء؛ فكأن التصديق الحقيقي الذي يكسبهم الثقة في وجهة نضالهم وشرعيته ينبغي أن يأتيهم من الإمبراطوريات التي يعملون جاهدين على إجلاء وجودها عن بلدانهم. فالجزائري بن بلّة كان يثمن عاليًا، بحسب قول وولزر، الوسام الذي حصل عليه كمحارب قديم في الجيش الفرنسي، وكان يُقبل بشغف على مطالعة كتب اليسار الفرنسي وأدبياته وكتابات لينين وسارتر ومالرو. وعندما أصبح رئيسًا للجمهورية، كان رئيس مستشاريه مثقفًا معروفًا بميوله اليسارية

الثلاث، الجزائر والهند وإسرائيل، أساءت الحركات الثورية تقدير حجم التحدي الذي مثلته الأصولية الدينية. وما يعيبه وولزر على حركات التحرر الوطني هو أنها لم تجنح إلى التفاوض والحوار مع القوى التقليدية والدينية داخل المجتمع إلا حينما تبين أن القوانين لم تكن فعّالة وخلفت رد فعل دينيًا قويًا. فقانون الأسرة لسنة ١٩٨٢ في الجزائر لم يكن نتيجة ضرب من المفاوضات مع الإسلاميين، وإنما كان استسلامًا من جبهة التحرير لمشيئة الإسلاميين، وهو ما لم يزداهم إلا إصرارًا على تحقيق نصر نهائي ما دامت السلطة في متناولهم. ولا يعني ذلك أن وولزر يرفض عمل النفي، فهناك أشياء في ثقافة المنفى لا بد من أن تنفى، مثل الخوف والسلبية التي تشيعها هذه الثقافة المميزة لليهودية التقليدية، وكذلك المحاكم اليهودية وهيمنة رجال الدين واستعباد النساء في الثقافات الدينية التقليدية، لكن ينبغي أن يسير هذا النفي في خط مواز مع عمل يهدف إلى دمج هذه الثقافة القديمة داخل الثقافة الجديدة؛ فالتخلي عن أسلوب النفي والإقصاء لا يعني قبول هذه الثقافة في شكلها القديم، وإنما يعني التفاعل النقدي معها (ص ١٢٧).

فمسار التحرر هو، بالنسبة إلى وولزر، مسار التكرار أو الاستعادة أو الإعادة (reiteration)، وليس عملية تحدث للناس جميعًا جملة واحدة ومرة واحدة في أنحاء العالم كله وعلى النحو والطريقة نفسيهما. لذلك، يؤكد وولزر أهمية التأصيل للقيم والمثل في الثقافات الوطنية، ويجد لدى المناضلة النسوية الهندية ناريان خير تجسيدًا لهذا التمشي؛ فمع أن النسوة الهنديات

وتشجع على الحفاظ على الروابط الاجتماعية، وتوقد الحزم النابع من قوة الإيمان، تمامًا مثلما كانت هناك حكمة راكمتها التجربة اليهودية في حياة المنفى والشتات، ولغة تكتنز معاني الحرية والنخوة الوطنية في الوعي الهندوسي التقليدي. لكن هذه العناصر الإيجابية كلها لم تنتبه إليها النخب القائدة لعملية التحرر الوطني فقررت أن الدين غير صالح ولا يمكن الاستفادة منه، بل رأت فيه عبئًا يتعين التخلص منه. وحينما أحكم الثوريون قبضتهم على الدولة، اعتقدوا أنهم يستطيعون استخدام سلطتها للتحكم في المعتقدات وحشرها في المجال الخاص غير السياسي، في حين انصرفوا هم إلى تربية النشء الجديد لما بعد الاستقلال على التدبير والتفكير من دون مرجعية دينية.

إن ما يجمع بين هذه التجارب الثلاث للتحرر الوطني هو، في نظر وولزر، موجة القعر الدينيّة التي حملت الأحزاب الوطنية التي قادت حركة التحرر وبناء الدولة إلى أعماق بعيدة عن مبادئها ومنطلقاتها، وسحبت السلطة تدريجيًا من بين أيديها لتلقفها قوى دينية تقليدية ومحافظة؛ فقد أثبت الواقع أن الدين ليس الخادم المخلص والوفاي لأصحاب الجاه والنفوذ، خلافًا لما اعتقده الماركسيون وقادة حركات التحرر الوطني؛ فتحدي الثورة المضادة الدينية، من يهودية أرثوذكسية متطرفة ومن إسلامية وسلفية متطرفة ومن هندوسية متشددة لسيادة الدولة العلمانية ومشروعية قوانينها وأخلاقها العلمانية، هدّد مصالح المتنفذين والممسكين بالسلطة في هذه البلدان الثلاثة. وفي الحالات

يحتل أراضيها، أي الاستعمار الفرنسي بالنسبة إلى حركة التحرير الجزائرية، والإنكليزي بالنسبة إلى حركتي التحرير الصهيونية والهندية، وأن كلاً منها تتطلع إلى إخراج المستعمر لإقامة دولة تكون ديمقراطية وعلمانية وحداثية حتى ولو كان تصورهما للديمقراطية لا يطابق نموذج الديمقراطية التمثيلية الليبرالية، مثلما هي حال جبهة التحرير الجزائرية. بطبيعة الحال، لا يمكن أي قارئ مطلع على الأوضاع داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة ومؤمن بعدالة قضية الشعب الفلسطيني، باعتبارها قضية تحرّر وطني، إلا أن يستغرب توصيف وولزر الحركة الصهيونية بأنها حركة تحرير وطني تريد لشعبها التحرّر من التبعية والحصول على الحق في تقرير المصير والمعاملة على قدم المساواة مع غيره من الشعوب، مثلما هي الحال بالنسبة إلى حركة التحرير الجزائرية وحركة تحرير الهند بقيادة حزب المؤتمر؛ فالمشروع الصهيوني بُني على أساس اقتلاع شعب من أرضه ومصادرة ممتلكاته، واستقدام مواطنين من بلدان أخرى وتوطينهم محلّه على أساس أنه الشعب الذي يمتلك الأرض. وقد رافق مسار تأسيس دولة إسرائيل عنفٌ واعتداءات وترويع للمدنيين الفلسطينيين لحملهم على مغادرة بيوتهم. وقد روى لنا المؤرخ الإسرائيلي إيلان بابيه تفصيلات ذلك في كتابه التطهير العرقي في فلسطين^(٧). أما إدراج الحركة الصهيونية ضمن حركات التحرير التحررية، فيبدو لنا أنه لا يصمد أمام الوقائع أيضاً؛ ذلك بأنه سبق للأمم المتحدة أن صنّفت العقيدة الصهيونية، من حيث أساسها ومفاهيمها وممارساتها، عقيدة

أخذن في معظمهن عن الغرب الدفاع عن حقوق المرأة والمساواة بين الجنسين، فإنهن جعلن هذه القضية قضيتهن من خلال التزامهن مع أخواتهن الهنديات من جميع الطوائف والأديان والأعراق بالنضال من أجلها. فناريان تدافع عن نسوية متأصلة في السرديات الوطنية وفي التقاليد الدينية، ويوافقها وولزر رأيها في أن التحرّر هو تحرّر لمجموعة بعينها يربطها تاريخ مشترك وتواجه المصير عينه، ولذلك يستشهد بموقف عبّرت عنه تقول فيه إن فهمًا وتأيلاً من طرف النساء يكونان أكثر إدماجًا للتقاليد الدينية في تفكيرهن وحجاجهن يمكن أن يكونا في كثير من المناسبات حاسمين من أجل التصدي لانتشار خطب دينية ذات أغراض مشبوهة. فعلى عكس فرجينيا وولف التي أعلنت في سنة ١٩٣٨ أنها كامرأة ليس لها وطن خاص بها، وأن وطنها هو العالم بأسره، تؤكّد ناريان أن للنساء وطنًا ينبغي لهن أن يقاسمن فيه شركاءهن الرجال المصير ذاته (ص ١٢٠).

إن هذا العرض لا يستوفي، رغم أنه طويل نسبياً، جميع الأفكار الواردة في كتاب وولزر، وهي أفكار مهمة ومثيرة للجدل. ونودّ الآن إبداء بعض الملاحظات النقدية حياله، نجملها في النقاط التالية:

- تتعلق الملاحظة الأولى باختيار وولزر النماذج التي أدرجها ضمن منوال حركات التحرير الوطني التحررية؛ فما يجمع - في رأيه - بين هذه الحركات الثلاث، الجزائرية والصهيونية والهندية، هو أنها حركات مكافحة ضد استعمار

تقترب من النموذج الأول للحركات القومية غير التحررية الذي ذكره وولزر في الصفحة ٥ من كتابه، وميّزه من نموذج الحركات التحررية.

- لكن وولزر هو بطبيعة الحال بعيد عن أن يكون المدافع المتحمّس عن إسرائيل والمنحاز إليها على نحو غير مشروط، فهو معروف أيضاً بمواقفه النقدية تجاه إسرائيل وبمناصرتة الحرب العادلة التي يخوضها الفلسطينيون لإقامة دولتهم المستقلة إلى جانب دولة إسرائيل؛ ففي مقال أصدره في مجلة ديستنت^(٩)، في تواصل مع موضوع كتابه حروب عادلة وغير عادلة، ميّز صاحب كتاب مفارقة التحرير بين أربع حروب إسرائيلية - فلسطينية: الأولى حرب فلسطينية لتدمير إسرائيل وإقامة دولة أخرى مكانها، وهي حرب غير عادلة، والثانية حرب فلسطينية من أجل إقامة دولة إلى جانب دولة إسرائيل، وهي حرب عادلة، والثالثة حرب إسرائيلية للدفاع عن دولة إسرائيل، وهي حرب عادلة، وحرب إسرائيلية لإقامة إسرائيل الكبرى، وهي حرب غير عادلة. ويشدّد وولزر على أننا حينما نحكم على حرب ما، ينبغي أن نطرح السؤال: من يحارب؟ وأي حرب يخوض؟ وما هي الوسائل التي يستخدمها؟ وهل الوسائل التي يستخدمها مشروعة، سواء بالنسبة إلى تلك الغاية أو بالنسبة إلى أي غاية أخرى؟ فمهاجمة الفلسطينيين الجيش الإسرائيلي في الأراضي المحتلة بعد سنة ١٩٦٧ لجماعات المستوطنين المسلحة مبرّرة ومشروعة في نظره، أو أنها تظلّ مبرّرة ما دام هناك حكومة إسرائيلية رافضة للتفاوض، ومصرة على مواصلة احتلال أراضي الفلسطينيين ومنعهم من إقامة دولتهم.

عنصرية خلال الدورة الثلاثين للجمعية العامة (أيلول/سبتمبر - كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٥) وبموجب القرار [رقم ٣٣٧٩] في ١٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٥ جاء فيه أن الجمعية العامة «تقرّر أن الصهيونية هي شكل من أشكال التمييز العنصري». وتشملها بالتالي الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري بجميع أشكاله لسنة ١٩٦٥، المبرمة في إطار الجمعية العامة للأمم المتحدة، والتي ورد فيها تعريف للتمييز العنصري بأنه «كلّ تمييز أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي أو الإثني، ويستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو الميدان الاقتصادي أو الميدان الاجتماعي أو الميدان الثقافي أو في أي ميدان آخر من ميادين الحياة العامة»^(٨). صحيح أن هذا القرار الأممي نُقض في سنة ١٩٩١، إذ نجحت إسرائيل والولايات المتحدة الأميركية في إقناع أعضاء الجمعية العامة بضرورة نقضه تشجيعاً لعملية السلام بين العرب والفلسطينيين وإسرائيل، على أن تقدّم إسرائيل وعوداً بإزالة أشكال العنصرية التي تمارس ضد الفلسطينيين، غير أن الوقائع على الأرض لم تكن مطابقة للوعود تلك كما تشهد على ذلك التقارير الأممية في هذا المجال.

هذه المعطيات تفند في رأينا زعم وولزر أن الصهيونية حركة تحررية، وأن برنامجها ومشروعها لا يختلفان عن برنامجي حركتي التحرر الوطني الهندية والجزائرية ومشروعهما، فالصهيونية حركة قومية شوفينية وعنصرية

فإنه لا يمكن إلا نعتب عن أسفنا عندما تصدر عن مثل هؤلاء المفكرين مواقف متعنتة ومجافية للحق، كذلك التي عبّر عنها ستارنهل في المقال نفسه المشار إليه، إذ رفض فيه حق الفلسطينيين المهجّرين من الأراضي المحتلة قبل ١٩٤٧ في العودة إلى أراضيهم التي طردوا منها وانتزعت منهم، أو كالمواقف التي اعتبر فيها وولزر في كثير من مقالاته أن المطالبة بحق العودة إلى مناطق ما وراء الخط الأخضر تخفي نية تقويض النسيج المجتمعي والتوازن السكاني لدولة إسرائيل، في حين أن الأمر يتعلق بحق أقره القرار الأممي رقم ٢٤٢ لمصلحة الفلسطينيين.

- على الصعيد الفلسفي، يعيد وولزر في هذا الكتاب تأكيد أطروحة دافع عنها في كتابات سابقة حيال مسألة العلاقة بين الخاص والكلي والمحلي والكوني، والمتمثلة في فكرة التكرار أو الإعادة، فالكلي والكوني لا يعيدان نفسيهما على النحو ذاته والطريقة ذاتها في حياة الشعوب والأمم وفي تاريخ الجماعات السياسية، ولا يوجد نمط واحد لحضوره، بل يتشكل ويتمظهر على أنحاء مختلفة وفي سياقات متنوعة، وإن كانت قابلة للمقارنة بينها لاشتراكها في جملة من السمات العامة. لذلك، ليس هناك نمط واحد في التحرّر، فكل شعب يكتب فصلاً من فصول تاريخ عمليّة التحرّر على طريقته، ووفقاً لخصوصيته، وإن أعاد تجارب سابقة أو استقى منها دروساً وعبراً، فهو لا يعيدها على النحو الذي حدثت به في السابق. ولعلّ لسبب مثل هذا ظلّ وولزر طوال مسيرته الفكرية والفلسفية منشغلاً بمسألة تأصيل الأفكار وتوطينها في

لكن الهجوم المسلّح للفلسطينيين على عائلات المستوطنين وعلى مدارس المستوطنين في الأراضي المحتلة عمل مُدان ويرقى إلى الجرائم التي لا تقلّ فظاعة عن جرائم الاحتلال الإسرائيلي، في رأيه. وفي حوار أجري معه سنة ٢٠٠٣^(١٠)، اعتبر أنه لم يحد عن موقفه المناصر للقضايا العادلة للتحرّر الوطني، وأن موقفه تجاه الفلسطينيين لا يختلف عن موقفه المناصر لجهة التحرير في الخمسينيات في حربها ضد الاحتلال الفرنسي للجزائر. ولا يختلف موقف وولزر هذا كثيراً عن موقف مفكر يساري يهودي آخر هو زئيف ستارنهل، أستاذ التاريخ في الجامعة العبرية بالقدس والمختص بتاريخ الحركات الفاشية؛ إذ كتب مؤخراً في جريدة لوموند الفرنسية مقالاً يعتبر فيه الانتفاضة الفلسطينية الواقعة هذه المرة في الأراضي المحتلة سنة ١٩٦٧ مشروعة^(١١)، وذلك بسبب استمرار الاحتلال الذي بات يهدف إلى تأييد وضع الدونيّة للفلسطينيين، وتثبيت حالة لا رجعة فيها تنتفي فيها الحقوق الأساسية للشعب الفلسطيني. ولا يمكن، في رأي ستارنهل، وضع حدّ للعنف الفلسطيني إلا بقبول الإسرائيليين معاملة الفلسطينيين على قدم المساواة وبقبول الشعبين التعايش على الجهتين المتقابلتين لخط التقسيم، أي الخط الأخضر لسنة ١٩٤٩.

- لئن كانت هذه المواقف من علمين فكريين مهمين مثل وولزر وستارنهل مساندة للشعب الفلسطيني في استرجاع حقوقه التي أقرتها له الشرعية الدولية والقرارات الصادرة عن الأمم المتحدة، ومرحّباً بها على الصعيد السياسي، وتخدم مسار السلام الفلسطيني - الإسرائيلي،

الدينية في البلدان الثلاثة الهند وإسرائيل والجزائر، وظهور الثورة الدينية المضادة بخطأ تقدير النخب العلمانية والحداثيّة التي قادت عمليتي التحرير والتحرّر لمدى تغلغل الشعور الديني داخل المجتمع، وبإقصائها الدين والقوى الدينية المحافظة من عملية البناء الوطني والتحديث المجتمعي بدل استيعاب الدين وإدماج القوى الدينية في داخل مشروع البناء، فإنها لا تبدو، رغم عدم مجافاتها الصواب في جوانب عدة، التفسير الضافي والصحيح للظاهرة؛ إذ يبدو في رأينا أن هذه الظاهرة نتيجة وليست السبب الرئيسي، وأن السبب الرئيسي يعود إلى الفشل الذريع الذي أصاب منوال التنمية المعتمد بعد استقلال هذه البلدان، أكان ذلك في إطار نظام سياسي سلطوي بالنسبة إلى الجزائر أم في إطار ديمقراطية توافقية ظلت رهينة التسويات والمقايضات بين الجماعات العرقية أو الدينية، كما هي الحال في كل من الهند وإسرائيل. فقوة الثورة الدينية المضادة في هذه البلدان الثلاثة في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن الماضي تعود، في نظرنا، وفي الأساس (وإن بدرجات متفاوتة بينها) إلى فشل التنمية القائمة على الاقتصاد المخطط له، والموجه من جانب الدولة، والمعتمد على الريع المتأتي من النفط والغاز، خاصة بالنسبة إلى الجزائر، وعلى قطاع عمومي ضخم مسيطر على الحياة الاقتصادية، منع تطور اقتصاد سوق حرّ تنافسي ومنتج للثروة والقيمة المضافة. غير أن وولزر لا يبدو أنه يعير أهمية كبيرة لمسألة نموذج التنمية في فترة إزالة الاستعمار.

الثقافة العامة للمجتمع والجماعات داخله، وفي السرديات المحلية والقومية. لذلك يشيد وولزر في آخر كتابه بتصور القوميين الليبراليين، من الإيطالي جوسيب مازيني في القرن التاسع عشر إلى المناضلة النسويّة الهنديّة المعاصرة ناربان، لمثال جوقة كونية تعزف سيمفونية واحدة للحداثة والعلمانية، لكن كل أمة أو قومية تعزف في داخلها التوليفة (Partition) الخاصّة بها والمميّزة لها (ص 121)؛ فعلى خلاف الوجهة الليبرالية، الوارثة الشرعيّة لفكر التنوير ونزعه الكونية المجرّدة والرافضة للخصوصيات القومية والطائفية والجماعية، يدافع وولزر عن فلسفة جماعية (Communitarian) تعتبر الذات الفرديّة منغرسَة (embedded) ضمن هوية جماعة ما، تتكون من رؤية للخير وللعالَم ومن قيم وغايات متأصلة في ثقافة جمعية تعطي الجماعة وحدة وتماسكاً، وتشكل كيائها من خلال التفاعل مع هذه الهوية المشتركة أخذاً وعطاء. غير أن وولزر يتميز من فلاسفة جماعيين محافظين وبيمينيين، أمثال ألسدير مكنتيير ومايكل ساندال، في أنه يدافع بشراسة عن قيم التنوير والحداثة، من حرية ومساواة وعدالة اجتماعية، ويتبنّى مواقف يسارية تجعله ينحاز إلى الدفاع عن مصالح الأفراد باعتبارها جزءاً من حقوق المواطنة في إطار تصوّر يسعى إلى إدماج الفرد داخل الجماعة وتوسيع نطاق فكر الجماعة، حتى يقبل بالتعدّد والاختلاف، ويعترف للأفراد بحقهم في الاستقلالية الذاتية وفي التفكير على نحو مختلف عن الجماعة.

- أما أطروحة الكتاب الرئيسية التي يفسّر بها وولزر الصعود القويّ والكاسح لظاهرة الإحيائية

لدولة إسرائيل لأنهم ما أرادوا أن يكون لها لا دستور ولا حدود مرسمة ونهائية، حتى تظل الإمكانيات كلها مفتوحة على الحلم بإسرائيل الكبرى ومواصلة الاحتلال، بل وضم أراض جديدة.

الهوامش

- (1) Michael Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (New York: Basic Books, 1977).
- (2) Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge: Harvard University Press, 1982).
- (3) Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983).
- (4) فرنتر فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي (د. م. د. ن.، [١٩٦١]، ص ٢٠.
- (5) حسن خضر، «نفي المنفي أم وهم الهوية»، الكرمل، العدد ٨٠ (٢٠٠٤)، ص ١٧٢.
- (6) المصدر نفسه.
- (7) Ilan Pappé, *The Ethnic Cleansing of Palestine* (Oxford: Oneworld, 2006).
- وصدر بالعربية: إعلان بابه، التطهير العرقي في فلسطين، ترجمة أحمد خليفة (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٧).
- (٨) انظر: «العنصرية والصهيونية» (الموسوعة الفلسطينية، ٢٥ آب/ أغسطس ٢٠١٤)، على الموقع الإلكتروني: <http://www.palestinapedia.net/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%86%D8%B5%D8%B1%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%87%D9%8A%D9%88%D9%86%D9%8A%D8%A9>.
- (9) Michael Walzer, «The Four Wars of Israel/Palestine,» *Dissent*, vol. 49, no. 4 (Fall 2002).
- (10) «The United States in the World – Just Wars and Just Societies: An Interview with Michael Walzer,» *Imprints: A Journal of Analytical Socialism*, vol. 7, no. 1 (2003).
- (11) Zeev Sternhell, «Israël: la solution à deux états est la seule raisonnable,» *Le Monde* 13/10/2015.
- (12) Michael Ignatieff, «The Religious Specter Haunting Revolution: The Paradox of Liberation: Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions by Michael Walzer,» *New York Review of Books* (4 June 2015).
- (13) Yael Tamir, *Liberal Nationalism*, Studies in Moral, Political, and Legal Philosophy (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993).

– النقطة الأخيرة التي نختمت بها هذه المراجعة تتعلق بملاحظة عبّر عنها مايكل إغناطييف في مراجعته كتاب وولزر^(١٢)، مفادها أن وولزر بالغ في تعميق الانقسام بين الصهيونيين العلمانيين والأصوليين اليهود الأرثوذكس. ونرى أن هذا الأمر صحيح إلى حد بعيد، لكن لغير الأسباب التي يذكرها إغناطييف؛ فالعقيدة الصهيونية، كما تشكلت، هي ذات نزوع قومي شوفيني وعنصري، ولذلك تلتقي مع اليمين الديني المتطرف بشأن الحلم بإسرائيل الكبرى، وهي تكابد صعوبات جمّة في التحول من نزوعها الأيديولوجي القومي المتعصب إلى عقيدة قومية وليبرالية، كما تريدها أن تكون الفيلسوفة الإسرائيلية يالي تامير، صاحبة كتاب القومية الليبرالية^(١٣) ووزيرة التعليم من حزب العمال في حكومة إيهود أولمرت اليمينية، أو وولزر أو ستارنهل؛ إذ يرى هذا الأخير في المقال الذي ذكرناه أن إنهاء الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية المحتلة سنة ١٩٦٧ والعودة من جديد إلى مسار التأسيس بوضع دستور، كما وعد بذلك إعلان «الاستقلال» لدولة إسرائيل، يكونان ديمقراطيًا قائمين على حقوق الإنسان ويضعان في صميم الحياة السياسية والاجتماعية فكرة المواطنة لا الجماعة الدينية أو الإثنية الخاصة، بحيث يصبح اليهود من خلالهما مواطني دولتهم، إلى جانب من هم من غير اليهود، وهذا هو الشرط للخروج من المأزق الحالي وكتابة فصل جديد من تاريخ الشعب اليهودي. لكن ذلك يقتضي حتمًا، كما يشير ستارنهل نفسه، ترسيم حدود الدولة في الدستور، وهو غير ما شاء الآباء المؤسسون

References

المصادر والمراجع

العربية

١. بابه، إيلان. التطهير العرقي في فلسطين. ترجمة أحمد خليفة. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٧.
٢. خضر، حسن. «نفي المنفي أم وهم الهوية». الكرمل: العدد ٨٠، ٢٠٠٤.
٣. فانون، فرنتر. معذبو الأرض. ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي. [د. م.: د. ن.].، ١٩٦١.

الأجنبية

1. Ignatieff, Michael. «The Religious Specter Haunting Revolution: *The Paradox of Liberation: Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions* by Michael Walzer.» *New York Review of Books*: 4 June 2015.
2. Pappe, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld, 2006.
3. Sternhell, Zeev. «Israël: la solution à deux etats est la seule raisonnable.» *Le Monde*: 13/10/2015.
4. Tamir, Yael. *Liberal Nationalism*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993. (Studies in Moral, Political, and Legal Philosophy)
5. «The United States in the World – Just Wars and Just Societies: An Interview with Michael Walzer.» *Imprints: A Journal of Analytical Socialism*: vol. 7, no. 1, 2003.
6. Walzer, Michael. «The Four Wars of Israel/Palestine.» *Dissent*: vol. 49, no. 4, Fall 2002.
7. _____. *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. New York: Basic Books, 1977.
8. _____. *The Paradox of Liberation: Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions*. New Haven : Yale University Press, 2015.
9. _____. *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
10. _____. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books, 1983.