د. توفيق السيف

ان تكون شيعيا في السعودية

اشكالات المواطنة والهوية في مجتمع تقليدي

ان تكون شيعيا في السعودية

اشكالات المواطنة والهوية في مجتمع تقليدي

الطبعة الاولى

يناير 2013

التصنيف : الاجتماع السياسي، السعودية، الشيعة،

الاقليات، الهوية، التنمية السياسية، حقوق الانسان

Tawfiq Alsaif

To Be a Shia in Saudi Arabia

Questions of Citizenship and Identity in a Traditional Society

January 2013

Categories: political sociology, Saudi Arabia, Shia,
minority, identity, human rights, political development

فهرس الكتاب

مقدمة **6**
تمهيد: طبيعة النزاع الطائفي **10**
الفصل الاول : المسالة الشيعية في الاطار الوطني **26**
سياسة التمييز الطائفي 33
اشكالات التنمية الاحادية 40
تعثر محاولات الاصلاح على المستوى الوطني 49
الفصل الثاني : الشيعة من الانكفاء الى البراغماتية السياسية **55**
الثقافة السياسية للشيعة 58
الثقافة الاقلاوية" كاساس للتفكير في السياسة 64
الفصل الثالث : البعد الاقليمي للمسألة الشيعية في المملكة **78**
تأثير التحولات الاقليمية: الثورة الاسلامية في ايران 83
سقوط البعث العراقي : اختلال موازين القوى 89
الفصل الرابع : العامل الديني في النزاع الطائفي **95**
الشيعة في المنظور الديني السلفي 103
الشيعة في المنظور السياسي السلفي 106
الفصل الخامس : جهود المصالحة **118**
مفاوضات 1993 119
ما بعد سبتمبر 2001: الحراك الاصلاحي الوطني 124
الفصل السادس : الاندماج والهوية الوطنية الجامعة **141**
اشكاليات مفهوم الوطن و المواطنة في الثقافة السياسية السعودية 142
دولة الامة 150
مصير الهويات الفرعية 152
الفصل السابع : الاقليات والهوية **159**
توليف الهوية على المستوى الفردي 163
توليف الهوية على المستوى الجمعي : مجتمع الاقلية 168
الفصل الثامن : الجوهر السياسي للمسألة الطائفية **180**
توازن القوى داخل النظام الاجتماعي كضرورة للعدالة: 188
لماذا يتخذ الانشقاق السياسي إطاراً مذهبيًّا/ طائفيًّا؟ 194
الفصل التاسع : علاج المشكل الطائفي **199**
ثلاثة مسارات 200
سيناريوهات مقترحة 212
ملاحق **216**
ملحق – 1 – دعوات للمصالحة 217
ملحق –2 وثائق 234

بسم الله الرحمن الرحيم

بنيت مادة هذا الكتاب على عدد من المقالات واوراق البحث التي نشرت في مجلات وصحف او قدمت في مؤتمرات علمية ، وبعضها منشور سابقا.

اود تقديم الشكر لزوجتي واولادي الذين تحملوا قدرا من الاهمال خلال العمل في هذا الكتاب. كما اشكر الكثير من الاصدقاء الذين تكرموا بالاطلاع على مسوداته وقدموا ملاحظات قيمة .

واهدي الكتاب الى روح الشهيدين عبد الرسول القفاص من القطيف ، وجعفر البحراني من الاحساء . قليل من شباب اليوم سمعوا عن هذين الشابين الشجاعين. فقد توفيا في حوادث بينما كانا يعملان لتوفير مواد تعليمية تخص الحراك المطلبي في ايامه الاولى، خلال النصف الثاني من سبعينيات القرن المنصرم ، قبل ان يعرف اكثر الناس عن المشكلات التي نعالجها اليوم . كان الشهيدان بين قلة استوعبت درس التاريخ وتحملت مسؤولية الكفاح من اجل العدالة.

مقدمة

رغم ان الجدل المذهبي/الطائفي بين الشيعة والسنة قديم جدا ، الا ان فصوله المعاصرة ترتبط بصعود الشيعة في النظام الاقليمي لمنطقة الشرق الاوسط. فهو – من هذه الزاوية تحديدا – انعكاس لتغير الخريطة السياسية للشرق الاوسط منذ انتصار الثورة الاسلامية في ايران عام 1979 ، ثم سقوط نظام صدام حسين في العراق منتصف 2003 ، وصولا الى هزيمة الجيش الاسرائيلي على يد حزب الله في جنوب لبنان عام 2006.

لم تشهد المنطقة تصاعدا في التنافرات الطائفية مثلما حصل خلال هذه الحقبة. ولا شك ان الصعود السياسي للشيعة ، الذي تجلى خلال تلك الحوادث ، يقف وراء معظم الجدالات التي اجتاحت البلدان التي يشكل الشيعة جزء مؤثرا من سكانها ، و لم تقف عند حدود المجتمعات التي يسكنها اقلية صغيرة منهم فحسب ، مثل المغرب ومصر وتونس وغيرها. وكما هو المتوقع ، فقد لبس الجدل الثوب الديني ، فتناول اسئلة مذهبية بحتة، عقدية أو فقهية. لكنه استهدف في المقام الاول قضايا مجتمعية ، تتخذ من المذهب أو الطائفة وسيلة لتصوير الحدود المكانية للمشكلة أو لتبرير قيامها.

محور البحث

يعالج هذا البحث مسألة الاندماج الوطني وبناء دولة الامة في المملكة العربية السعودية ، متخذا المسألة الطائفية ، ولا سيما حالة المواطنين الشيعة ، موضوعا

للبحث. يعتقد الكاتب ان المسألة بحاجة الى معالجة سياسية. وتحاول هذه الدراسة توفير اساس نظري لهذه المقاربة ، من خلال إعادة تعريف المشكلة وتوضيح العوامل التي ساهمت في تحويلها من مسألة اختلاف مذهبي الى بؤرة توتر سياسي وعامل اضعاف للوحدة الوطنية والاستقرار.

لا تهتم الدراسة بالتشيع كمذهب ولا بالفروق بين المذاهب. بل تتعامل مع الدين والمذهب كخيار وثقافة مجتمعية. اتباع هذا المذهب او ذاك هم ، في نهاية المطاف ، جماعة يمكن تعريفها سياسيا ، وهي تتأثر بتحولات السياسة وتؤثر فيها. وهذا بالتحديد السؤال الرئيسي للكتاب.

تجادل الدراسة بأن التوتر القائم حاليًّا بين الطوائف الإسلامية ولاسيما بين الشيعة والسنة ، هو نسخة أخرى عن التوترات الإثنية والاجتماعية المنتشرة في شرق العالم وغربه. والمنبعثة بدرجة رئيسية عن انغلاق النظام السياسي ، والتفاوت المعيشي، وعدم التوازن في التنمية وتوزيع الموارد، وقلة الخيارات المتاحة للجمهور العام لتحسين مستواه الحياتي خار ج إطار التخطيط المركزي الرسمي. هذه البواعث تلبس عباءة المذهب هنا وعباءة الدين أو القومية أو الطبقة هناك ، بسبب فاعلية التراث الخاص بالجماعة في تعبئة الأنصار وتحديد الإطار الاجتماعي أو الجغرافي للمطالب الحياتية العادية. ومن هنا فان الحوارات بين أهل المذاهب هي ضرورة ثقافية وأخلاقية، لكن جدواها تنحصر في تسهيل الحلول. أما الحلول نفسها فهي تتوقف على إصلاحات سياسية – دستورية في النظام السياسي. كما تتوقف على إقرار توزيع عادل للموارد العامة والتنمية ، لا سيما في المناطق الأكثر حرماناً .

يهمني هنا الاشارة الى ان غرض البحث هو – كما اشرت في موضع اخر – تقديم اطار نظري للحل الذي اقترحه لمشكلة التمييز الطائفي في المملكة. ولهذا السبب فان السياق العام للبحث ينطوي على دفاع ذي طبيعة سياسية عن الحقوق المدعاة للشيعة السعوديين . كما انه يحمل الحكومة مسؤولية التاخر في علاج المشكلة. مقاربة كهذه لا تسمح بادعاء موضوعية وحياد كامل. لكن يهمني التاكيد على ان هذا المنحى لا يتضمن ولا يعني بالضرورة ادانة اي طرف اخر ، او تحميله مسؤولية بما يتجاوز حدود الموضوع. كما اود الاشارة الى ان الاطار الزمني للبحث الذي وضعه الكاتب في اعتباره هو الفترة من 1990 الى 2009.

اهمية البحث

رغم كثرة الابحاث المنشورة حول المملكة العربية السعودية ، الا انها نادرا ما تعرضت لاشكالية الهوية والاندماج الوطني. لاحظت ان معظم الكتابات المنشورة قبل منتصف الثمانينات من القرن المنصرم ، تناولت المسألة كقضية ناجزة. معظم الكتاب اعتبر الدين الاسلامي عاملا حاسما في بناء دولة الامة وتوحيد المجتمع وحل اشكالية الهوية الوطنية. بعض الكتابات التي ظهرت لاحقا ، لاحظت ان الدين قد تحول الى مصدر اشكالي ، لا سيما بعد اقتحام الحرم المكي الشريف وانتفاضة المنطقة الشرقية في نوفمبر 1979.

في منتصف العقد التالي ظهر بعد جديد لاشكالية الهوية ، حين عاد التركيز على الانتماء القبلي، واصبح عامل تفضيل وتمييز، ومبرر استئثار بالفرص والموارد العامة، التي يفترض ان تبقى متاحة لجميع المواطنين، بغض النظر عن انتماءاتهم الاجتماعية. كان محرك هذا التطور هو تقلص الفرص المعيشية والوظيفية، مع تراجع عائدات البترول ومعها موارد البلاد المالية .

عادت اشكالية العلاقة بين الدين والهوية الوطنية لتطغى على المشهد مرة اخرى خلال العقد الاخير من القرن العشرين ، حين تبلور الانشقاق على الدولة وسط التيار الديني السلفي ، الذي كان يعتبر حتى ذلك الوقت حاضنا اجتماعيا وسورا للنظام السياسي. منذ بداية هذا الانشقاق تصاعد الجدل حول اشكالية الهوية ، والعلاقة بين الانتماء الديني والانتماء الوطني. واكتشفت الدولة انها قد اهملت هذا الجانب لزمن طويل.

ومنذ ذلك الوقت تصاعد الاهتمام الرسمي باستذكار المناسبات الوطنية والتربية الوطنية التي اصبحت للمرة الاولى جزء من مناهج التعليم العام. هذه كانت محاولات لعلاج اشكالية الهوية الوطنية ، لكنها اقتصرت في اغلب الاحيان على الجانب الاحتفالي والاعلامي ، و لم تتجه لمعالجة العناصر الجوهرية في المشكلة ، اعني بها الاجابة على سؤال:

لماذا يبالغ السعوديون في استذكار هوياتهم الفرعية ، ويرجحونها احيانا على

الهوية الوطنية؟

ولماذا يبالغ التيار الديني في التاكيد على فوقية الهوية الدينية، وكونها نقيضا للهوية الوطنية؟.

مثل هذه الاسئلة لا تتطلب علاجا من نوع امتداح الوطن ، او التاكيد على عدم التناقض بين الهوية الوطنية الجامعة والهويات الفرعية . بل تستدعي معالجة الاسباب التي تجعل الانسان – بوعي احيانا ، وبعفوية في معظم الاحيان – يرى هويته الصغرى التي تربطه بجماعته ، اكثر نفعا ودفئا من الهوية الجامعة ، التي تربطه بكل من يعيش على ارض الوطن. نحن بحاجة الى تفصيح للاسئلة ، ومقاربة صريحة وعلمية ، مهما كانت مؤلمة. ونحن بحاجة – بعد ذلك – الى شجاعة في اتخاذ القرارات الضرورية وتوفير الموارد اللازمة لحل الاشكالية ، اي اقناع الناس بان وطنهم اوسع – معنويا – من الجماعة ، وان انتماءهم اليه انفع – ماديا – من اي انتماء اخر. نحن نتحدث احيانا عن "الحلم الامريكي" كرمز للوطنية والهوية الامريكية . ونعلم ان هذا "الحلم" ليس شعرا ولا هو مجرد احتفال بيوم الاستقلال . بل هو منظومة قانونية ومؤسسية يشعر المواطن الامريكي بانه محمي في اطارها ، مصان الحقوق ، وانه يتمتع بقدر من فرص العيش الكريم والحرية الشخصية ، تسمح له بالسعي لسعادته الخاصة ، مهما كان اصله العرقي او لونه او جنسه ، او انتماؤه الثقافي والديني.

مبدأ ومفهوم المواطنة ليس عميقا ولا راسخا في ثقافتنا العامة. فهي – عند معظم الناس – لا تعني اكثر من مفهوم "ان تحمل بطاقة احوال وجواز سفر سعوديا ، وتحصل بالتالي على امتيازات اكثر من الاجنبي". هذا مفهوم ضيق وصغير . وهو – ربما – اصغر تجليات مبدأ المواطنة . مع ان تلك الامتيازات ليست "حقوقا" منجزة ، مصونة ، ومضمونة بالقانون لكل فرد من دون تمييز. لهذا فاننا بحاجة الى تطوير فكرة "المواطنة" على نحو يجعلها منظومة قيمية وقانونية ، يشعر معها كل سعودي بانه سعودي اولا واخيرا ، وانه مثل بقية المواطنين مصان الحرية موفور الكرامة ، يحميه ذات القانون الذي يحمي الجميع ، ويتمتع بنفس الفرص المتاحة للجميع. اذا تحقق هذا فلا اظن سعوديا سيشعر بالحاجة للجوء الى قبيلته او طائفته كي تسنده او تحميه ، ولا اظنه سيشعر بتناقض بين عالمه الديني وعالمه الوطني.

خطة البحث

يستهدف البحث كما اشرنا في السطور السابقة توضيح حقيقة المسألة الطائفية من خلال بسط الاشكاليات التي تنطوي عليها ، والتي تنتمي الى حقول قد تبدو لاول وهلة بعيدة عن جوهر المشكلة. في هذا السياق تقدم الدراسة عرضا عن الواقع الفعلي للمسألة الطائفية والعوامل السياسية المباشرة المؤثرة فيها وتطورات المشكلة. ثم تضع اساسا نظريا لمعالجة المشكلة ، فتناقض اشكالية الهوية الفرعية ، وخصوصا تطور الهوية الاقلاوية ، وكيف تتحول الى عنصر فاعل في الصراع السياسي . وتختتم بمجموعات اقتراحات محددة للمعالجة ضمن اطار مفهوم "الاندماج الوطني".

وقد جرى تطوير فكرة النقاش في مقدمة تمهيدية وجزئين ، يتناول الاول طبيعة المشكل الطائفي الراهن وتطوراته ، ويتناول الثاني المباديء الاساسية للعلاج المقترح كما يناقش بعض الاشكالات التي تتعلق به.

تمهيد: طبيعة النزاع الطائفي

يمثل الدين المكون الرئيس للثقافة العامة في المملكة العربية السعودية . ويحتفظ رجال الدين بدور محوري في صناعة الراي العام. لهذا السبب – بين عوامل اخرى – فان كل موضوع ذي ظلال دينية ، او يتعلق – ولو من طرف قصي – بالدين او التقاليد الدينية ، سحب جبرا الى العالم الديني واصبح يناقش في اطاره.

تجادل الدراسة بان المسألة الطائفية ليست دينية في الجوهر. رغم انها لبست احيانا رداء الدين . ورغم ان الاطراف الفاعلة في النزاع تستعمل اللغة الدينية والتراث الديني بشكل مكثف في خطابها السياسي. يستعرض الكاتب في هذا الفصل احتمالات متنوعة لدور الدين ومعناه في النزاع ، ثم يقارن بين النزاع الطائفي في المملكة والنزاعات المماثلة والنظيرة في تجارب البلدان الاخرى.

القسم الاول : طبيعة المشكل الطائفي وتطوراته المعاصرة

الفصل الاول : مشكلة الشيعة في الاطار الوطني

يقدم هذا الفصل لمحة موجزة عن واقع الشيعة السعوديين. ويجادل بان مشكلتهم الرئيسية ، اي عدم المساواة ، هي تمظهر لعيب بنيوي في النظام الاجتماعي – السياسي يعاني منه جميع السعوديين . ويتمثل في استمرار فلسفة التغلب وهيمنة التقاليد السياسية الخاصة بحقبة التاسيس. حظيت البلاد بفرصة تاريخية للخلاص من هذا الارث الثقيل. تتمثل في انطلاق برنامج التنمية الاقتصادية في العام 1971. ضاعت تلك الفرصة لان رجال الدولة ما كانوا راغبين في تقديم التضحيات الضرورية للانتقال الى دولة المواطنة.

من هذه الزاوية فانه يمكن ادراج مشكلة الشيعة ومطالبهم ضمن المطلب العام للاصلاحيين على المستوى الوطني. لكن – من ناحية اخرى – فان عدم اقرار الدولة بالوجود القانوني للشيعة كأقلية لها حاجات متمايزة عن بقية السعوديين ، اوجد ظروفا تستدعي النظر في هذه المسألة كموضوع قائم بذاته ، يفرض على المجتمع الوطني استيعابه والتعامل معه ضمن اطاره الموضوعي الصحيح.

الفصل الثاني: الثقافة السياسية للشيعة وتحولاتها

يعرض ابرز محطات التغيير في الثقافة السياسية للشيعة ، مركزا على التحولات المعاصرة ، وتاثيرها في تكوين الهوية السياسية للطائفة الشيعية . يجادل الكاتب بان السنوات الاخيرة شهدت تحولا عميقا في رؤية الشيعة العرب لانفسهم كفاعلين في المجال السياسي. ويبدا الفصل بعرض تعريفي مختصر للثقافة السياسية وموضوعها، ثم يعرض المصادر الاصلية لثقافة الشيعة السياسية وتاثيرها في تشكيل ما يسميه "الثقافة الاقلاوية". ثم يعرض ابرز التطورات السياسية التي ساهمت في تفكيك هذا النمط الثقافي ، وآذنت بالانتقال من حالة الانكفاء والسلبية الى التفاعل وسيادة السلوك البراغماتي. يستهدف الفصل التاكيد على ان ظروف اليسر تعزز الميل الى الاندماج ، وان المعاملة المنصفة والكريمة للمجتمع تجعل الناس اكثر استعدادا لتقديم التضحيات الضرورية لاعلاء الهوية الوطنية الجامعة فوق هويتهم الخاصة.

الفصل الثالث : البعد الاقليمي للمسألة الشيعية في المملكة

يناقش هذا الفصل البعد الخارجي كمؤثر على العلاقة بين الشيعة السعوديين وحكومتهم . ويركز على علاقة المواطنين الشيعة بمراجع دين خارج الحدود ، وتاثير النهوض الشيعي في المنطقة. تعتبر الحكومة السعودية نفسها مركزا للاسلام "السني" المواجه – سياسيا ودينيا – للاسلام "الشيعي" الذي تتزعمه ايران. ومنذ 1979 كان هذا المنظور محركا بارزا للكثير من سياسات المملكة على المستويين الداخلي والخارجي. هذا العامل يؤثر بوضوح على العلاقة بين الحكومة ومواطنيها ، الامر الذي يستدعي مناقشة صريحة لتوضيح جوهر المشكلة.

الفصل الرابع: العامل الديني في النزاع الطائفي

يناقش تاثير العامل الديني في العلاقة بين الشيعة السعوديين وحكومتهم. انطلاقا من دعوى ان المكانة الخاصة للدين في النظام السياسي للمملكة قد اثمرت عن وضع جانب من الموارد العامة ، في خدمة المذهب الرسمي وقيادته والقوى الناشطة في اطاره. وجعلت منطقه ومصالحه وخطابه مؤثرا في تحديد موقع الجماعات الدينية الاخرى ضمن النظام الاجتماعي-السياسي. بالنظر للتزاوج السياسي بين السلفية والدولة ، فان الموقف الديني – السياسي السلفي يؤثر ، شئنا ام ابينا ، في تشكيل رؤية الدولة لمواطنيها الشيعة وتعاملها معهم.

تنظر المؤسسة الدينية والناشطين في التيار الديني السلفي الى وجود المذاهب الاخرى في المملكة باعتباره مزاحما لوجودها. ويعرض الفصل الخلفية الدينية ، ثم الخلفية السياسية للموقف السلفي من الشيعة . كما يستعرض اراء اثنين من الزعماء المؤثرين في هذا التيار الذين يعتقد الباحث انهما ساهما في تشكيل الموقف السلفي العام من الشيعة السعوديين.

الفصل الخامس : جهود المصالحة

يعرض ابرز محطات العلاقة بين الشيعة السعوديين وحكومتهم خلال العقدين الماضيين. مع التركيز على دور تيار الاصلاح الوطني الذي انتقل من المعارضة السياسية الى التفاوض مع الحكومة في العام 1993. يستعرض الفصل ابرز الجهود التي بذلها المجتمع الشيعي وتلك التي بذلتها الحكومة لتحسين العلاقة بين الطرفين.

ويكشف النقاش عن عدد من العقد ذات الطبيعة السياسية التي تؤثر في فرص الحل الجذري للمشكلة الطائفية. كما يعرض بعض التحولات داخل المملكة وفي محيطها ، التي تركت تاثيرا على هذه الجهود.

القسم الثاني : نحو معالجة المشكل الطائفي في المملكة

الفصل السادس : الاندماج الوطني

يناقش هذا الفصل الارضية الفكرية التي تقوم عليها استراتيجية مفترضة للاندماج والتمهيدات الضرورية لوضعها موضع التنفيذ ، ويستعرض الاشكاليات الخاصة بمفهوم الوطن والمواطنة والهوية الوطنية الجامعة. وابرزها تفاوت مفهوم الوطن الذي نتداوله اليوم ، والذي تطور في اطار الفلسفة الغربية مع المفهوم الذي كان سائدا في الثقافة العربية القديمة. ويقدم في هذا السياق تفسيرا لبطء تطور مبدأ المواطنة في بلادنا. وهو يتلخص في ثلاثة عوامل : أ) تمحور الثقافة العامة في مجتمعنا حول محور "التكليف" وليس "الحق". ب) انشغال النخبة السياسية بمهمة بناء الدولة على حساب بناء الامة. ت) القلق على مصير الهويات الفرعية في حال اتخذت الهوية الوطنية الجامعة مكانا اعلى منها في العلاقة بين المواطنين.

الفصل السابع : الاقليات والهوية

يعالج هذا الفصل اشكالية الهوية المجتمعية كمقابل للهوية الوطنية. ويبدأ باستعراضا مفهوم الهوية في اطارها الفردي والمجتمعي والوطني . ويتتبع مسار تحولها من عامل تمايز ثقافي الى عامل نزاع سياسي. ويوضح كيف ان التنازع المذهبي/ الطائفي لا يستمد وقوده من الوصف الديني أو المذهبي للأقلية، بل لأن أعضاءها يتعرضون لمعاملة تنطوي على تمييز سلبي ، فهم لا يعاملون بوصفهم مواطنين عاديين ، بل بوصفهم أعضاء في أقلية مصنفة إجمالاً في موضع أدنى من بقية شرائح المجتمع. ويناقش في هذا السياق المقاربات العلمية المختلفة لمسالة الهوية واشكالاتها.

الفصل الثامن: الجوهر السياسي للمسألة ودور الدولة

يجادل هذا الفصل بان غياب العدالة الاجتماعية ، هو الذي يحول عناصر التمايز (المادية او الثقافية) الى خطوط انكسار في علاقة الاقلية بالنظام السياسي.

الذي يولّد المشكلة ليس التنوع المذهبي بل التمييز الطائفي. ويسلط الضوء على العوامل التي تدفع بالنخب السياسية الى تنشيط الخطاب المذهبي/ الطائفي واستعماله في المجال السياسي. كما يقدم تصورا عن المسار الذي يجعل الخطاب الطائفي مفضلا على غيره في تفسير العلاقة بين الدولة ومجتمع الاقلية. ويخلص الى ان الحل الجذري للمشكلة يتطلب معالجة دافعها الاساس اي ارساء العدالة الاجتماعية.

الفصل التاسع: علاج المشكل الطائفي

يقترح هذا الفصل ثلاثة مسارات لعلاج المشكل الطائفي : مسار قانوني – سياسي يركز على الاصلاحات الضرورية في النظام الاساسي للحكم والقانون الوطني ، كي نضع ارضية قوية للمعالجات اللاحقة ، ومسار اقتصادي يركز على العدالة في التنمية وتوزيع الفرص المتوفرة على المستوى الوطني من اجل تفكيك الترابط بين مشكلات المعيشة واشكالات الهوية ، واخيرا مسار ثقافي يعالج ذهنية الانفصال والانقطاع التي تسم شريحة كبيرة من ابناء مجتمعنا ، ولذا فهو يركز على تعزيز مبدأ التسامح والقبول بالاخر.

تمهيد

طبيعة النزاع الطائفي

يمثل المذهب عنصر التمايز الرئيس بين الشيعة والسنة. ولا شك انه قد تحول الى محرك نشط للعلاقة المتازمة بين الشيعة السعوديين وحكومتهم . لكن علينا ان لا ننزلق الى فهم خاطيء لطبيعة ومعنى العامل المذهبي.

يؤسفني القول ان الحدود الضيقة للحياة السياسية ، والتقييد الصارم لحرية التعبير ، اثمر عن بقاء الثقافة السياسية في المملكة ابتدائية وفقيرة ، حتى بالمقارنة مع اقل الدول نموا. وجدت هذا جليا في المناقشات التي ادارها بعض رجال الدين والناشطين في التيار الديني حول المسألة الشيعية. ففي جميع هذه الكتابات تجد خلطا مريعا بين تصورات عن واقع الشيعة السعوديين ، وبقية الشيعة ، وخلطا بين هذا الواقع المتصور ومعتقداتهم وارائهم ، بين قضايا قديمة ومعاصرة ، بين السياسي والفقهي والاجتماعي .. الخ. وفي كل هذه الكتابات كان الشيعة يعرفون كاتباع لمذهب مخالف ، لا كمجتمع ومواطنين ، وكان المحور الرئيس: ماهو موقفنا كاصحاب مذهب من مخالفين مذهبيا. نادرا ما سأل احد هؤلاء الكتاب نفسه: ماهي حقيقة الموضوع ، ونادرا ما ناقش الشيعة انفسهم في تصورهم عن طبيعة المشكلة. وبطبيعة الحال فانه في الغالب لم يفكر في الموضوع من زاوية حقوق الانسان وشراكة الوطن ومبدأ المواطنة الخ.

هذا يدعوني للبدء بتحديد طبيعة المسألة الطائفية في المملكة ، لعلنا نستطيع تقديم نموذج مناسب للتحليل.

كل نزاع في المجال العام هو – بالضرورة – تنافس بين فاعلين سياسيين حول مصالح قائمة او متخيلة، سواء ادرك كل طرف طبيعة وضعه ودوره ام لا ، وسواء كانت المصالح قابلة للتحديد المادي ام لا. من المهم عند مناقشة اي موضوع ، لا سيما الموضوعات المثيرة للجدل ، التاكيد على اطار النقاش وهدفه ونوعية المقاربة. ولهذا السبب فسوف اعرض ثلاثة تعريفات للمسالة الطائفية ، ثم اقترح ما اظنه الاصلح لبحثنا الحاضر.

1- النزاع الطائفي باعتباره خلافا فكريا – مذهبيا :

ينطبق هذا التعريف على جدالات المدارس الدينية ، حيث يصنف اجتهاد معين في العقيدة او الفقه كموضوع رئيس للخلاف. وتصنف المدرسة القائمة على ذلك الاجتهاد ، كمحور لعلاقة اتباعها وصيرورتهم "جماعة" متمايزة عن الجماعات الاخرى. حين تتصارع جماعات دينية حول اجتهاداتها المتباينة ، فان الدينامو المحرك لها هو دافع فكري او ايماني بحت ، يتمثل في ايمان كل منها بأنها "الفرقة الناجية" ، وأن الجماعات الاخرى خاطئة أو منحرفة عن الطريق المستقيم. ويترتب على هذه الفرضية اعتقاد بالمسؤولية عن هداية الطرف الثاني إلى ذلك "الحق" المتصور ، اوعزله عن المحيط العام لحجب تاثيراته السلبية . طبيعة الفعل في هذه الحالة ثقافي – دعوي. ويتحمل مسؤوليته المباشرة في الغالب رجال دين أو حركيون نشطون في المجال الديني. دور الدولة هنا ثانوي ، او ربما معدوم.

يجري الصراع في هذا الحالة على شكل سجالات لفظية تؤكد حقانية المذهب وانسجامه مع اصول يفترض انها معيارية ، اي مقبولة عند الجميع. يجري التركيز عادة على نقاط التمايز ، اي تفارق الطرف الثاني عن الاصول المعيارية. المبدأ الضابط هنا هو واحدية الفهم والتفسير وانكار التعدد في الفهم والاجتهاد. الحق واحد ، فمن ابى ، دعي اليه ، او قسر عليه ، او عزل عنه. وبعكس ذلك فان مقاربات الاصلاح تركز على الفصل بين الاصول المعيارية والمتبنيات المدرسية والايديولوجية، حيث تصنف هذه كاجتهادات. اي ان المبدأ الضابط هنا هو واحدية

الاصل وتعدد الفهم والتفسير والاجتهاد.

2- النزاع الطائفي باعتباره منافسة اجتماعية :

ينطبق هذا التعريف على النزاع بين الجماعات التي تشكلت على اساس تفارق كلي او جزئي مع التيار السائد او الجماعات المماثلة. وهي قد تكون حركة دينية ، او تيارا يتبع شخصية بارزة ، او تجمعا يميز نفسه عن الاخرين بفكرة او خطاب خاص. هنا يعتبر وجود وحدود "الجماعة" محور النزاع . كما ان عناصر التمايز في خطابها الداخلي او الاجتماعي هو جوهر الرابطة التي تجمع الاتباع وتميزهم عن سائر الناس.

الصراع على النفوذ الاجتماعي هو الدينامو المحرك للنزاع في هذه الحالة. تمدد الجماعة في المجال الاجتماعي العام ، يؤدي بالضرورة الى تزاحم مع الجماعات الاخرى. كل مذهب او جماعة دينية هي دائرة مصالح خاصة باعضائها. ولا بد – بحسب منطق الحياة – ان تتداخل شيئا ما ، او تتزاحم شيئا ما ، مع دوائر المصالح الاخرى المجاورة. وابرز امثلته اختراق أحد الطرفين للمجال الاجتماعي الخاص بالطرف الثاني، من خلال التبشير أو الاستقطاب السياسي/ الثقافي. وهذا ما يحدث عند تحول الأفراد الشيعة إلى سنة أو العكس، او انحياز مسيحي الى الاسلام او العكس. مما يثير القلق باحتمال تعرض البيئة الخاصة (أي دائرة النفوذ أو المصالح) للتآكل، وفي أقل الاحتمالات إثارة الشك حول كفاءة القادة المؤثرين في هذا الطرف أو شرعية نفوذه الاجتماعي.

طبيعة الفعل في هذه الحالة دفاعي – سجالي ، يستهدف تسوير دائرة النفوذ ، من خلال المبالغة في المظلومية ، وتصوير الطرف المقابل كقوة طاغية ، بهدف التنبيه الى مخاطر العلاقة القائمة ، وتصويرها كغزو يستبطن نوايا سيطرة وتحكم. وتستعمل ادوات المقاربة الاولى (اللغة الدينية البحتة) لدعم الخطاب الدفاعي. يظهر هنا التركيز على دور الاشخاص والرموز الضالعين في الصراع ، بغض النظر عن قيمتها الفعلية في الجماعة. المبدأ الضابط هنا هو واحدية الانتماء الاجتماعي ، واولوية الحدود الفاصلة بين الاطياف الاجتماعية.

وبالعكس من هذا ، فان مقاربات الاصلاح تركز غالبا علـــى اخلاقيـــات العلاقة بين المختلفين ، مثل فكرة التعايش والتلاقي ، ونبذ الصراع ، والوحدة الوطنية والسلم الاهلي الخ. اي ان المقاربة تقفز على الخلاف الديني الى ضـــرورات الســـلم الاجتماعي. المبدأ الضابط هنا هو التعددية وحق الاختيار الفردي.

وفي العادة فإن قوى اجتماعية عديدة تشارك في تحمل المســؤولية في هـــذه الحالة، منها رجال الدين، والزعماء الحركيون وقادة المجتمع. تدخل الدولة في مثـــل هذه الحالة ثانوي، وقد لا يكون استراتيجية رسمية معتمدة، بل اســـتغلالا للســـلطة والنفوذ من جانب بعض رجال الدولة، مدفوعين بميول شخصية او تحالفات تكتيكية.

3- النزاع الطائفي باعتباره صراعا سياسيا

ينطبق هذا التعريف على النزاع حول مطالب سياسية ، بين طوائف متعارضة في المجتمع ، او بين الدولة وبعض تلك الطوائف التي تصنف – سياسيا – كاقليـــات. الطائفية هنا ليست مسالة دينية ولا تدور حول اشكاليات دينية. دعنا نستعير تعريف د. برهان غليون الذي يرى ان الطائفية السياسية هي استعمال الاجماع الديني الخاص بجماعة او شريحة من المجتمع كخلفية وارضية للولاء السياسي ، الامر الـــذي ينـــتج نظاما لتوزيع المصالح والمنافع ، ياخذ بعين الاعتبار تحديد احدى الطوائف كطائفـــة مفضلة وموالية ، تتمتع بامتيازات اكبر من غيرها. اي بعبارة اخرى تحويل العصـــبية الدينية الى عصبية اجتماعية- سياسية[1]. الدين هنا شعار سياسي وليس ايمانا ، وهـــو يشبه تماما استعمال وصف "الديمقراطي المسيحي" في اسماء الاحزاب المحافظة الاوربية. من المفهوم ان الديمقراطيين المسيحيين في اوربا علمانيون ، لكنهم يمثلون – سياسيا – الشريحة المحافظة في المجتمع ويخاطبونها في المقام الاول.

في هذا التعريف لا يصنف الطرف المضاد/العدو طبقا لخلفيته الدينية ، بل تبعا لانتمائه الاجتماعي او الاثني ، الذي قد يكون طائفة دينية او جماعة عرقية او جنســـا كالنساء مثلا . عزل النساء والسعوديين من اصل افريقي في بلادنا ، والصراع بـــين الشماليين والجنوبيين في السودان ، وبين العرب والاكـــراد في ســـوريا والعـــراق ،

[1] برهان غليون : **نظام الطائفية** ، المركز الثقافي العربي (بيروت 1995)، ص 21

والنزاع الطائفي في لبنان والعراق، هي امثلة على ما نسميه بالطائفية السياسية.

طبيعة الفعل في هذه الحالة سياسي بحت. ويتحمل مسؤوليته المباشرة في الغالب حركيون ورجال سياسة. دور الدولة في هذه الحالة محوري، فهي جزء من الصراع او طرف محرك فيه او مستفيد منه . اما المجموعات الاخرى – باستثناء الطرف المستهدف – فدورها وفعلها ثانوي ، او ملحق بفعل الدولة. يؤدي هذا النوع من النزاع الى فعل سياسي نشط يتجه الى بناء تحالفات . حيث يسعى كل من الطرفين ، الى تشكيل جبهات تضم الاصدقاء والداعمين ، لمواجهة الفريق الاخر.

وتتسع موضوعات النزاع في العادة تبعا للحجم السياسي لاطرافه ، وبحسب تكوينها الاجتماعي وتنوع همومها. وينتج عنه تعدد وسائل التعبئة والتبرير ، فالاطراف المشاركة قد تستعمل اللغة الدينية لتبرير مطالبها ، او تقتصر على اللغة السياسية – المدنية. لكن في كلا الحالتين ، يبقى العامل السياسي بوصلة التوجيه الرئيس.

مقاربات الصراع هنا تركز على واحدية الولاء السياسي والوطني والحقوق المكتسبة. والمبدأ الضابط لها هو محورية النظام ودمج المجالين: العام والخاص. وبعكس ذلك فان مقاربات الاصلاح تركز على تمييز الولاء السياسي عن الوطني ، واعلاء معايير الحكم الصالح ولاسيما مبدا المواطنة. اي ان المبدأ الضابط لها هو التعدد والتنوع في اطار الوحدة.

سواء اخذنا بالتعريف الاول او الثاني ، او بهما معا ، فان المفترض – نظريا على الاقل – ان تقع مسؤولية النزاع المذهبي/الطائفي على عاتق الناشطين في طرفي النزاع ، وان تكون الدولة خارج اطار هذا الجدل. لكن منطق الامور فيما يخص المملكة العربية السعودية يسير في اتجاه آخر. فالدولة هي عنصر فاعل في النزاع المذهبي/الطائفي ، ولعلها تتحمل جزء كبيرا من المسؤولية عن استمراره واعادة بعثه بين الحين والاخر. ويرجع هذا الى الدور الخاص للدين/المذهب في الحياة العامة ، وتبني الدولة السعودية رسميا وفعليا لمذهب ينكر صراحة حق المذاهب الاخرى في الوجود والعمل ، ويعتبرها بدعا يجب القضاء عليها ، او – على الاقل – تحجيمها.

الجوهر السياسي للمسألة الطائفية

قصة الشيعة السعوديين هي ذاتها قصة اكراد العراق وسوريا ، وسنة ايران ، ومسيحيي جنوب السودان ، وامازيغ الجزائر ، وارمن تركيا، هي ذاتها قصة معظم الاقليات الدينية والاثنية التي تعيش في الشرق الاوسط. بينما يتجه العالم للاقرار بالمواطنة كاساس للعلاقة بين المجتمع والدولة، فان وجود اقلية بجانب الاكثرية لا يزال – في نظر الدولة وفي العرف الاجتماعي والثقافة السياسية السائدة في المنطقة– عبئا امنيا وسياسيا ويتعامل معها من منظور يحكمه الارتياب[2]. خلال النصف الثاني من القرن العشرين ، نجح معظم الحكومات العربية في تسكين مشكلة الاقليات ، باستعمال وسائل القمع المنظم وتقنيات السيطرة الاخرى. لكن العالم يتغير بسرعة والتقنيات القديمة تفقد مفعولها ، وتعود المشكلة الى البروز من جديد.

مع تفجر الصراعات القومية والمذهبية التي ادت الى تفكك الاتحاد السوفيتي عام 1991 ، لاحظ كثير من الباحثين ان الدعوات التي حاولت اقناع الجمهور بالبقاء في اطار الاتحاد – السوفيتي سابقا ثم الروسي من بعده – لم تفلح في تعبئة الجمهور ، بقدر ما افلحت دعوات الانفصال . على رغم ان الحسابات العقلانية لم ترجح في كل الحالات هذه الدعوة . جميع تلك الصراعات استثمرت العوامل القومية او الدينية الخاصة كاداة تعبئة وتثوير للجمهور ، وهي الظاهرة التي اطلق عليها اسم "انفجار الهوية". لم تكن الحالة السوفيتية استثناء ، مع انها شهدت اكبر عدد من الانشقاقات القومية والدينية في وقت واحد. يقدر عدد المجموعات الإثنية التي عبرت عن نفسها سياسيًّا في العقد الاخير من القرن العشرين بما يزيد عن 3000 مجموعة في مختلف أنحاء العالم، مقارنة بنحو 900 مجموعة في أواخر سبعينات القرن العشرين. ويصل عدد الحركات الانفصالية التي قامت في هذا الإطار الى 233 حركة على

---

[2] سعيد الحدو: الشرق الاوسط وهاجس الاقليات المزمن ، موقع **الحوار المتمدن** (14-6-2009)
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=174904#

وجه التقريب خلال العقود الثلاثة الأخيرة[3].

ثمة علاقة وثيقة بين التوتر السياسي وبين مسألة الأقليات. فغالباً ما يثور التوتر في البلدان التي يتنوع مجتمعها مذهبيا أو عرقيا أو ثقافيا[4]. ونقصد بالأقلية معناها السياسي، أي الشريحة التي تحصل على حقوق أدنى من المستوى المتوسط لبقية المجموعات في البلد نفسه. لا بأس بالإشارة هنا إلى التقديرات القائلة بأنه بين 194 دولة في العالم (2011) ، هناك 20 دولة فقط تتمتع بتجانس ديمغرافي كامل نسبيا ، اي انها تضم سكاناً من قومية ومذهب واحد، ولا تحوي أقليات . اما بقية امم العالم فهي متعددة الثقافات او الاثنيات. ولهذ السبب فإن مسألة الأقليات لم تعد هامشية أو مؤجلة في عالم اليوم، لأن وجودها أصبح سمة عامة في أقطار العالم. صحيح أن وجود الأقلية – بذاته – ليس مشكلة ، وهو لا يولد – فعليا – مشكلات في أكثر أقطار العالم . لكنه على أي حال يمثل احتمالاً يستدعي التدخل المبكر للحيلولة دون ظهور المشكلة أو تفاقمها.

من هذه الزاوية ، فإننا لا نفهم التنازع المذهبي/ الطائفي باعتباره نتاجا للتنوع الديني او المذهبي . بل نراه نتاجا لانقسام المجتمع الى اكثرية واقلية في المعنى السياسي ، اي كون هذه الشريحة الاجتماعية تعامل على نحو مختلف عن بقية المواطنين . أو بعبارة أخرى لأن أعضاءها يتعرضون للتمييز السلبي. هذا التعامل المهين هو العامل الرئيس في تحول المجتمع الذي تشترك فيه الاقلية والاكثرية إلى بيئة للانشقاق أو التنازع .

تركز المقاربة المتبناة في هذا الكتاب على التفسير الذي يربط بين مشكلة الاقليات والوضع السياسي ، نظرا للاطار المنهجي الذي تدور فيه ، اي فكرة بناء دولة الامة ، ولانها تستهدف في المقام الاول توفير اساس نظري لحلول سياسية للمسالة الطائفية .

في اعتقادي ان المشكلة الطائفية مشكلة سياسية في دوافعها ، وفي مضمون

---

[3] *Wikipedia*, Internet Encyclopedia, (April 2011), http://en.wikipedia.org/wiki/Lists_of_active_separatist_movements

[4] حول تاثير التنوع الاثني وتاثيره على الاداء الاقتصادي والسياسي ، انظر

Alberto Alesina & Eliana la Ferrara, 'Ethnic Diversity and Economic Performance' *Journal of Economic Literature,* Vol. XLIII (September 2005), pp. 762–800

الجدالات الدائرة في اطارها ، كما في معظم مظاهرها وتجلياتها . ونجد الأثر الحاسم لمحرك المشكلة أو علتها في الغاية التي يسعى إليها كل فريق. لو أخذنا مثلاً الحرب الأهلية اللبنانية التي اتفق على تصويرها كنزاع طائفي (1975–1990)، فسوف نجد أن انتهاء الحرب لم يتحقق نتيجة حوار بين الزعماء الدينيين للطوائف التي شاركت فيها، بل باتفاق على إعادة صياغة النظام السياسي وتوزيع مصادر القوة بين الطوائف المختلفة. ومثل ذلك النزاع الذي شهده العراق بعد العام 2003. فالذين يتناقشون حول حل الأزمة ، ليسوا رجال الدين ولا قادة الفكر ، بل رجال السياسة . وهؤلاء لا يتطرقون إلى النقاشات الدينية وأدلة كل طرف على حقانية مذهبه، بل يتحدث كل منهم حول تصوره للحصة العادلة لجمهوره في سياسة البلاد ومواردها.

نحن اليوم أبعد ما نكون عن منتصف العام 2006 حين وصف الرئيس المصري الوضع في العراق بأنه حرب اهلية[5]. ومن المؤكد أن هذا الفارق لم يات ثمرة توافقات مذهبية بقدر ما نتج عن مساومات سياسية. حين يتوقف حل النزاع على تلبية مطلب محدد دون غيره، فهذا يعني أن ذلك المطلب هو علة النزاع وفاعله الرئيس، وإن اتخذ صوراً أو عباءات أو خطابات مختلفة. مثال العراق ومن قبله لبنان دليل على أن التنازع الطائفي ليس اختلاف مذاهب أو أديان في كل حالاته.

اطار البحث في المسألة الشيعية في السعودية

كثير من الابحاث التي ناقشت قضايا الاقليات في العالم ، ركزت على واحدة من ثلاث مقاربات:

أ) الاثنية- الدينية ethnoreligiousness :

وهي تفترض نوعا من الوحدة الكاملة بين اعضاء مجموعة خاصة ، يشكل الايمان الديني او العقيدة المشتركة ابرز عوامل تميزها عن الغير. هذا الايمان ربما يتوازى مع صفات اخرى خاصة بالجماعة ، مثل الاصل العرقي المشترك والثقافة او اللغة الواحدة. في هذه الحالة تتشكل هوية الجماعة من عناصر غير مادية ، ولا تشكل الارض عاملا مهما في تكوينها. لعل ابرز الامثلة على هذا هو انفصال باكستان عن

---

[5] *New York Times*, (9 April 2006), http://www.nytimes.com/2006/04/09/world/middleeast/09cnd-iraq.html

الهند في 1947 ، حيث كان التمايز الديني هو المبرر الوحيد تقريبا للانفصال وتكوين الدولة الجديدة. التصور العام للجماعة الاثنية هنا هو ان الاختلاف الديني يولد حاجة لنوع من الاستقلال الذاتي للجماعة ، يمكنها من المطابقة بين ضميرها الديني وحياتها اليومية. وهي قد تصل الى المطالبة بالانفصال كما حدث في الهند والبلقان ، لكنـــها غالبا تقتصر على المطالبة بالحكم الذاتي.

ب) الاثنية – الاقليمية ethnoregionalism :

وهي تفترض ان الارض المشتركة "المملوكة للجماعة" هي العنصرالرئيس في الرابطة الاجتماعية وتشكيل الهوية. وحدة الارض تتطابق هنا مع العوامل الاخـــرى مثل الثقافة واللغة والتاريخ المشترك ونظام المعيشة. وابرز الامثلة على هذا هو الصراع في كردستان العراق ، الذي ادى في 2003 الى قيام اقليم خاص بـــالكرد في اطـــار اتحاد فيدرالي مع بقية اجزاء العراق. التصور العام للجماعة الاثنية هنا انها تشكل امة فرعية ، او جماعة متمايزة في اطار امة اكبر. وتدور دعوتها غالبا حول فكرة حكـــم ذاتي او اتحاد فيدرالي.

ت) الاثنية – الوطنية : ethnonationalism :

وهي تشبه الى حد كبير الاثنية الاقليمية ، لكنها تفهم في اطار اوسع مـــن تلك. الجماعة هنا ليست فريقا في بلد ، بل هي كل البلد. ويمثل الحيز الاقليمي ارضا مشتركة تتطابق مع هوية قومية واحدة. وابرز الامثلة الحديثة على هذا هو الحركـــة الانفصالية في جنوب اليمن ونظيرتها في جنوب السودان ، وقد نجحت الثانية في اقامة دولة مستقلة فعليا في يوليو 2011. التصور العام للجماعة هنا يدور حول تشـــكيل دولة قومية خاصة بالجماعة ضمن الاقليم الارضي الذي تعتبره موطنها الطبيعي.

بالمقارنة مع المقاربات السابقة ، نجد ان المسألة الشيعية في المملكة لا تنتمـــي الى اي من الاطارات الثلاث المذكورة. فمع حيوية العامل الديني في تشكيل الهويـــة الخاصة بالشيعة السعوديين ، ومع تركزهم النسبي في اقاليم محددة ، الا انهم لم يتبنـــوا في الماضي او الحاضر فكرة الاستقلال او الحكم الذاتي. بعبارة اخرى فـــان الهويـــة السياسية لهم لا تتضمن فكرة ان يكون لهم مكان منفصل ، او وضع سياسي متمايز عن باقي السعوديين. انها اذن ليست مشكلة "اثنية" بالمعنى العلمي ، بقدر مـــا هـــي

"حركة حقوق مدنية" في المعنى السياسي.

تعرف حركات الحقوق المدنية بانها مجموع الجهود الرامية لالغاء العـــزل او التمييز المفروض على جماعة محددة ، ومساواتها مع سائر المواطنين وفق قواعد قانونية عادلة تطبق على الجميع بصورة متساوية. يبرهن تاريخ الشيعة السعوديين علـــى ان همومهم ومطالبهم كانت دائما تتمحور في الدعوة للمساواة والغاء التمييز ، والاقرار بوجودهم كجماعة ذات تجربة ثقافية خاصة. هذا يجعل الحراك المطلـــبي "الشـــيعي" متصلا بالضرورة بالحراك السياسي العام والاطياف الوطنية المختلفـــة الـــتي تـــدعو للاصلاح السياسي والدستوري في المملكة . كما يجعل احتمالات نجاحها مرتبطة الى حد كبير بتوجهات الاصلاح السياسي على المستوى الوطني.

(I)

طبيعة المشكل الطائفي في المملكة وتطوراته

الفصل الاول

المسالة الشيعية في الاطار الوطني

كثيرا ما واجهني زملاء واصدقاء في المملكة وخارجها بسؤال اجده جـــديا ومشروعا :

لماذا يؤكد الشيعة على الارضية الطائفية لمطالبهم ، لمـــاذا يتحـــدثون عـــن انفسهم كشيعة يتعرضون للتمييز ويطالبون بحقوق محددة ، رغم انهم جزء من النسيج الوطني الواسع ، ورغم ان مطالبهم لا تختلف في جوهرها عن مطالب الاصـــلاحيين السعوديين غير الشيعة ؟.

اليست مشكلات الشيعة السعوديين هي تمظهر لمشكلات اعمق في المجتمـــع السعودي ككل؟.

واذا صح هذا التقدير ، افليس من الافضل قراءة المشكلة في الاطار الـــوطني العام ، وادراج المطالبة بالحل ضمن المطالبات الاصلاحية على المستوى الوطني؟.

بعبارة اخرى لماذا اصبح المذهب او الطائفة مؤشرا فعالا في الحراك السياسي للشيعة؟.

في كل مرة كررت الجواب نفسه : معظم الشيعة السعوديين مقتنع تماما بان المطالب الكبرى لهذه الطائفة لن تجد حلا قبل ان يبدأ الاصلاح على المستوى الوطني. لكن ثمة مطالب صغرى تتعلق بمشكلات لا يعاني منها سعودي آخـــر ، او مطالـــب تحققت فعلا لبقية المواطنين ، لكن الشيعة بقوا محرومين منها. وهذه وتلك تستوجب

جهدا خاصا لمعالجتها . بل ان وجودها حتى اليوم يستدعي اهتماما من جانب جميع السعوديين الذين يجدون استمرارها غيرلائق بهم وبوطنهم. سألني يوما مقدم برنامج "ما لايقال" على تلفزيون البي بي سي عن مثال على تلك المشكلات التي وصفتها بالصغرى[6] ، فذكرت له قصة مقبرة الدمام.

يمثل الشيعة نحو 25% من سكان الدمام. لكنهم يضطرون الى دفن موتاهم في القطيف او في الاحساء. لم يسمح لهم بالدفن في مقبرة البلدية التي ينفق عليها من المال العام ، و لم يسمح لهم بشراء ارض من مالهم وتخصيصها كمقبرة لموتاهم. نحن الان في الربع الاخير من 2011 ، وقد مضى على هذه القضية الصغيرة عشر سنوات و لم تصل المطالبات فيها الى نتيجة. وثمة عشرات من الموارد المماثلة التي لا تستطيع الانتظار حتى يستقر مبدأ المساواة بين مواطني المملكة.

مثل هذه القضايا الصغيرة تثير اعصاب الناس وتستفزهم ، وتشعرهم بالمهانة في وطنهم. وهي بطبيعة الحال تشكل مصدرا ثابتا للضغط على النخبة الشيعية التي تؤمن بالاصلاح الشامل في الاطار الوطني.

الشيعة السعوديون : واقعهم وهمومهم

لا يوجد احصاء دقيق لعدد الشيعة السعوديين . لكنا نميل الى تقديرهم بنسبة تتراوح بين 15- 20% من مواطني المملكة. وتقدرهم الاجهزة الرسمية بنحو 10% من السعوديين ، اي 1.9مليون ، يعيش ثلثاهم في المنطقة الشرقية ، ويتوزعون بين المحافظات الاربع الرئيسية : القطيف والاحساء والدمام والخبر[7]. يمثل الشيعة اغلبية السكان في منطقة نجران جنوب المملكة . ويسكن بعضهم المدينة المنورة وقراها . كما يعيش عدة الاف في المدن الكبرى مثل جدة والرياض. هناك بالطبع تقديرات تعسفية يتحدث عنها بعض السياسيين والمتشددين السلفيين. بعضهم قدر عدد الشيعة السعوديين بحوالي 200 الف مواطن ، وهذا الرقم اقل من العدد المثبت احصائيا عن مدينة القطيف وحدها. وقال بعضهم ان الشيعة يمثلون 5-10% فقط من سكان

---

[6] برنامج "ما لايقال" تلفزيون **بي بي سي العربي** ، (1 ابريل 2011)

[7] مصلحة الاحصاءات العامة – **تقديرات السكان لعام 2010** (شوهدت في 13 ابريل 2012) http://www.cdsi.gov.sa/socandpub/resd

المنطقة الشرقية ، اي اقل من الرقم السابق. لكن هذه التقديرات المتعسفة لا تستحق التوقف او النقاش.

لا زال النظام القبلي قويا في منطقة نجران. وينتمي معظم سكان نجـــران الى قبيلة يام بفروعها المختلفة. ويتولى الزعامة الدينية شيوخ عائلة المكرمي. اما في المنطقة الشرقية فليس للقبيلة او نمط العلاقات القبلية وجود يذكر.

ينتمي جميع الشيعة في نجران الى المذهب الاسماعيلي (نسبة الى اسماعيل بـــن جعفر الصادق). وينتمي الباقون الى التشيع الاثني عشري. واكثر هؤلاء ينتمـــون الى المدرسة الاصولية في الفقه. وتنتمي اقلية منهم الى المدرسة الاخباريـــة. وفي العقيـــدة ينتمي جزء من شيعة الاحساء الى المدرسة الشيخية. التيار السائد بين شيعة المملكـــة هو التيار الديني التقليدي. لكن الاتجاه الاصلاحي يحظى بقوة بارزة. وهـــو يتســـع تدريجيا مع تنامي دور الاجيال الجديدة التي تميل الى نمط حياة يزاوج بـــين التـــدين والليبرالية. ويشبه الى حد ما التيارات المحافظة في اوربا.

يرجع الاخباريون الى زعيم ديني محلي هو الشيخ محمد علي ال الشيخ جعفر. ويرجع الشيخيون الى الميرزا عبد الله الحائري الاحقاقي ، زعيم هذه المدرسة المقيم في الكويت. اما الزعامة الدينية بين الشيعة الاصوليين فهي موزعة. اذ يرجـــع نصـــفهم تقريبا الى اية الله السيستاني في النجف الاشرف. ويتوزع البقية بين ســـبعة مراجـــع اخرين ابرزهم اية الله صادق الشيرازي في قم – ايران. بقيت المرجعية الدينية محليـــة حتى اوائل القرن العشرين ، حين جرى اغلاق المدارس الدينيـــة المحليـــة "الحـــوزات العلمية" او التضييق عليها. وساهم هذا التطور السلبي ، مع تطورات اخرى خـــارج البلاد في اعادة تموضع الزعامة الدينية العليا وتمركزها في النجف الاشرف ، وســـط العراق[8]. ومنذ الحرب العالمية الثانية ساد الميل بين سكان المنطقة الى "تقليد" الفقيـــه الذي يميل اليه اكثرية طلاب العلوم الشرعية في النجف.

والعلاقة بين الشيعة السعوديين ومراجعهم الدينيين في الخارج روحية بحتـــة. ولم يسبق لهؤلاء ان قاموا باي دور يستحق الاهتمام ، او حاولوا تطـــوير علاقتـــهم باتباعهم ، الامر الذي ابقاها احادية الاتجاه الى حد كبير. ربما كان الاستثناء الوحيد

[8] Crisis Group International, The Shiite Question in Saudi Arabia, *Middle East Report* N°45 – 19 Sep.2005, p. 2

هو ما جرى في العام 2009 ، حين وجه بعض المراجع مثل ايات الله مكارم الشيرازي والوحيد والسيستاني خطابات تدعو شيعة الخليج والمملكة الى تحسين علاقتهم مع مواطنيهم السنة ، وتجنب النزاعات المذهبية[9]. في المقابل ، يتمتع الزعماء الدينون المحليون بنفوذ كبير بين السكان. ويلعب بعضهم ادوارا سياسيا واجتماعية وثقافية واسعة. وتتعامل الحكومة مع بعضهم كممثلين طبيعيين للمواطنين الشيعة.

وكانت الزراعة نشاطا اقتصاديا رئيسيا في كل من نجران والاحساء والقطيف ، حتى العقد السابع من القرن العشرين. الا ان اهميتها تتدهور بسرعة ، بسبب التحولات الاقتصادية في البلاد. القوة العاملة في الزراعة حاليا تتكون بشكل كلي تقريبا من كبار السن والعاملين الاجانب. اما الشباب فهم يفضلون العمل في الوظائف الحكومية والشركات الكبرى. ويهاجر معظم شباب نجران والمدينة المنورة الى المدن الكبرى مثل جدة والرياض والدمام من اجل العمل. واستقر حوالي 40,000 عائلة احسائية في مدينتي الدمام والخبر لنفس السبب. ظاهرة الهجرة هذه منعدمة الى حد كبير في القطيف . فمعظم سكانها يفضلون العمل في المدن القريبة. ويرجع ذلك جزئيا الى توفر فرص العمل في المنطقة ، ولا سيما في قطاع البترول والصناعة ، فضلا عن ارتفاع مستوى التعليم واهتمام السكان بتعليم ابنائهم ، الامر الذي يتيح لهم فرصا وظيفية اوسع.

على المستوى المعيشي تصنف الاحساء ونجران بين المناطق الفقيرة نسبيا. وعلى وجه الدقة فانها تقع ضمن المعدل العام للمناطق الريفية . وهو يقل قليلا عن المعدل العام لمستوى المعيشة في المملكة. اما محافظة القطيف فيصنف معظم سكانها بين الطبقة الوسطى. ومستوى المعيشة فيها يزيد قليلا عن المتوسط الوطني. هناك – بطبيعة الحال – قرى تبدو ملامح الفقر واضحة على مبانيها وابنائها. لكن اكثر من نصف السكان يصنفون ضمن الشريحة المتوسطة الدخل. ويمكن القول بكلام اجمالي ، ان محافظة القطيف قد نجحت في الامساك بفرصتها ، خلال المرحلة التي تحول فيها الاقتصاد السعودي من الاعتماد على الزراعة والرعي الى البترول والخدمات. بينما تدهورت مصادر المعيشة في بقية المناطق الريفية التي لم تجد التحول الى الاقتصاد

[9] انظر بعض هذه البيانات في الملحق

الحديث ميسرا او سهل المنال[10].

المنطقة الشرقية التي تضم اغلبية الشيعة هي اكبر خزان طبيعي للبترول في العالم. وفيها معظم احتياطي البترول السعودي ، الذي يعادل مجموعه نحو 21.3% من احتياطي البترول العالمي الثابت. وتنتج ابار المنطقة 98% من بترول المملكة. كما توفر 12% من اجمالي واردات البترول الامريكية ، وحوالي ثلث واردات اليابان. ومع ضم الانتاج الصناعي الذي يتركز ايضا فيها ، فان المنطقة الشرقية تساهم بما يزيد عن ثلثي الدخل الخارجي للمملكة. وتبلغ المساهمة المباشرة لقطاع البترول في الناتج القومي الاجمالي نحو 40%.

اعتماد المملكة على هذه المنطقة يعطيها اهمية استثنائية ضمن منظومة الاقتصاد والامن القومي[11]. لكنه ايضا احد اسباب معاناتها. اذ تشعر النخبة السياسية بان وجود المصدر الرئيس لثروة البلاد في منطقة تهيمن عليها "فئة مختلفة" هو مصدر جدي للقلق. ويترجم هذا القلق غالبا على شكل تفكير امني في قضايا الشيعة وفي التعامل معهم[12]. لكن البترول ليس السبب الوحيد للمعاناة. فمناطق سكنى الشيعة تصنف – رمزيا على الاقل – كمناطق طرفية ، في بلد يتميز بحكم شديد المركزية. الحكم المركزي يعني في المملكة ان جميع نفقات الدولة وتعيين الموظفين واقرار مشروعات التنمية والتطوير تتقرر في العاصمة. ولهذا فانه لا توجد حياة سياسية بالمعنى الدقيق خارج العاصمة ، لان موضوعات السياسة والعمل السياسي محصورة ضمن حدودها.

وضع قانوني غير محدد

بالنظر الى الفارق العددي بينهم وبين مواطنيهم الاخرين ، يعتبر الشيعة

---

[10] حول التاثيرات المبكرة لصناعة البترول على اقتصاديات المنطقة ، انظر عبد الله السبيعي : **اكتشاف النفط واثره على الحياة الاقتصادية في المنطقة الشرقية 1933-1960** (الرياض 1988)

[11] حول التحديات الجيوسياسية لهذه العلاقة ، انظر:

James Leigh, Shia Islam and oil geopolitics, *Energy Bulletin* (23/12/2008), www.energybulletin.net/print/47558

[12] Joshua Teitelbaum, 'The Shiites of Saudi Arabia', in *Current Trends in Islamist Ideology*, vol. 10, Hudson Institute, Washington, DC, August 21, 2010, www.currenttrends.org/research/detail/the-shiites-of-saudi-arabia

اقلية. اي اقلية في بلد تحتاج الى تعريف قانوني ، يمثل ارضية ومرجعا للسياسات التي تؤثر على وضع الاقلية وعلاقتها مع الدولة ومع بقية المواطنين. وهو ايضا من الركائز التي ينطلق منها اي مشروع للاندماج الوطني وتعزيز الوحدة.

لم تضع الحكومة السعودية في اي وقت من الاوقات تعريفا قانونيا محددا لوضع الاقليات الدينية او المذهبية او العرقية ضمن النظام الاجتماعي الوطني. وهي تميل – اجمالا – الى انكار وجود اقلية بالمعنى السياسي ، رغم ان هذا الانكار لم يصرح به علنا. ولهذا السبب يسود نوع من الاستغراب والاستنكار حين يجري الكلام عن وجود اقليات ، او عن حريات دينية او حقوق خاصة بالاقلية ، او حماية قانونية لتلك الحقوق.

ثمة انطباع شائع بين كثير من المثقفين ورجال الدولة في المملكة ، فحواه ان التركيز على الانتماء الوطني هو البديل الصحيح عن اثارة موضوع الاقلية ، او الحديث عن حقوق خاصة لها. اني اميل شخصيا الى هذا المنحى ، وارى ان الانتماء الوطني الجامع يجب ان يعلو فوق اي انتماء فرعي. لكن الامر يقتضي – على اي حال – فهم العوامل التي تعزز الانتماء الجامع ، وتغني عن الاشارة المتكررة الى حقوق الاقلية. ابرز تلك العوامل في رايي هو الاقرار بوجود اقلية تتمتع بشريحتين من الحقوق: حقوق متساوية مع الاخرين ، وحقوق خاصة يفرضها التمايز الثقافي او الاجتماعي. وكمثل على ذلك فان الدساتير في دول العالم جميعا تفرض لغة رسمية للدولة ، لكن في الدول التي تقطنها اقليات ذات لغات مختلفة ، فان القانون يضمن الحقوق الثقافية للاقليات مثل حق التعليم بلغتها الخاصة واستعمالها في الحياة الخاصة والعامة الخ. مثال اخر هو قوانين الاحوال الشخصية. فالمتعارف ان تطبق الدولة قانونا موحدا للاحوال الشخصية . لكن بالنظر الى الاساس الديني للكثير من بنود هذا القانون ، فان العدالة تقتضي استثناء الاقليات الدينية من الزامات القانون الوطني العام. ومثل هذا الاستثناء متعارف في جميع الدول تقريبا ، الديمقراطية وغيرها .

وبالنسبة للمملكة فقد استقر العرف السياسي منذ تاسيسها وحتى اوائل الثمانينات ، على ان يكون للشيعة في المنطقة الشرقية محكمة خاصة للاحوال الشخصية تتبع الفقه الخاص بهم . لكن جرى خلال العقود الثلاثة الماضية تحجيم هذه المحكمة ، وتقزيم صلاحياتها ، حتى اصبحت اقرب الى دائرة توثيق منها الى محكمة

احوال شخصية. وكنت في العام 1995 ضمن وفد ناقش هذا الامر مع وزير العدل يومئذ الشيخ عبد الله ال الشيخ . وقد احتج الوزير بان الاصل هو ان يكون النظام القانوني للبلاد موحدا لا يستثني طائفة او جماعة. وقلنا له وقتها ان مثل هذا النظام يمكن ان يكون فعالا وعادلا اذا اتسع للجميع . اما اذا وضع على نحو يلزم الناس بما يعارض قناعاتهم الدينية ، فانه سيكون بالضرورة مخالفا لمقتضيات العدل. والمعروف ان القضاء الشرعي في المملكة ملتزم بالاراء الفقهية المشهورة في المذهب الحنبلي ، وثمة تباين بين الكثير من هذه الاراء وبين نظيراتها في الفقه الشيعي. وفيما يتعلق بالاوقاف مثلا ، فان الراي السائد في مذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب يذهب الى تحريم الوقف على امور تتعلق باحياء ذكر اهل بيت الرسول او الاحتفال بالمولد النبوي او ذكرى وفاة النبي وابنائه ، كما تضع قيودا على الاوقاف الخيرية العامة ، وهذه كلها مخالفة لما استقر عليه الفقه الشيعي.

عدم تحديد الوضع القانوني للشيعة ضمن النظام الوطني العام فتح الباب امام انتهاكات مثيرة لحقوق اولية. من ذلك مثلا ان بناء المساجد الجديدة وتوسيع المساجد الشيعية القائمة بقي ممنوعا منذ اوائل السبعينات حتى 1996. ولا يزال بناء الحسينيات ممنوعا حتى اليوم. وفي اواخر الثمانينات وضعت امارة المنطقة الشرقية معايير استثنائية لبناء المساكن في المدن والقرى الشيعية التابعة لمحافظة القطيف ، لا تطبق في اي مكان اخر من المملكة . وتتضمن منع بناء قبو كامل وفرض عقوبات شديدة تصل الى 40 الف ريال اذا زادت مساحة القبو عن 50% من مسطح البناء (الغي هذا الامر في 2005 بعد جهود بذلها اعضاء المجلس البلدي المنتخبين). ومنها منع بناء صالات مفتوحة في البيوت ، ومنع بناء صالات افراح او اماكن يمكن استعمالها في اجتماعات كبيرة. مثل هذه الامور الصغيرة بررت بالحيلولة دون تحويل هذه المباني الى حسينيات. وهي بطبيعة الحال تقييد غير قانوني لحقوق المواطنين ، وقد صدر في اطار تعليمات شفهية للبلديات والشرطة. وما كانت مثل هذه الاجراءات ستتخذ لو كان ثمة تنظيم قانوني يقر مبدئيا بحق الشيعة في اقامة شعائرهم الدينية بحرية.

خلاصة القول ان تحديد الوضع القانوني للاقليات ، ومن بينها الشيعة ، هو الخطوة الاولى الضرورية لتعريف موقعها ضمن النظام الاجتماعي وما تتمتع به من

حقوق. ما لم يتوفر اطار قانوني يعرف وضع الاقلية وحقوقها ، فانها ستكون – شئنا ام ابينا – عرضة للتمييز السلبي من جانب الدولة او من جانب فئات اجتماعية. هذا التمييز قد لايكون معبرا بالضرورة عن ارادة الدولة ، لكنه في كل الاحوال منطق الامور. توازنات القوى تلعب دورا كبيرا في تحديد من يخسر ومن يربح في المجتمع السياسي. ويمثل العدد مصدر قوة رئيسيا. ولهذا يقال دائما ان العدالة تقتضي ربط حق الاكثرية في الحكم بالضمان القانوني المسبق لحقوق الاقلية.

سياسة التمييز الطائفي

سياسة التمييز قديمة نوعا ما ، وسابقة للتطورات التي شهدتها المملكة خلال العقود الاربعة الماضية. الا انها في وضعها الراهن لا تختلف – في اسبابها ومبرراتها – عن معظم قضايا التنمية السياسية الاخرى التي تواجه المجتمع السعودي. فهي تتاثر بشكل عميق بالصراع حول التحديث. كما تتاثر بالتباين بين النمو السريع نسبيا على المستوى الاجتماعي ، والنمو البطيء على المستوى السياسي والقانوني.

خلال السنوات الاخيرة ظهرت شكاوى تتعلق بالتمييز في اكثر من منطقة من مناطق المملكة ، على اساس قبلي او مناطقي او عرقي او جنسي. ويرجع هذا في اعتقادي الى عوامل بنيوية في النظام السياسي ، ابرزها قيامه على فلسفة حكم النخبة المتآلفة. اي تلك التي تقوم العضوية فيها على معايير شخصية الى حد كبير.

تعود سياسة التمييز الطائفي الى زمن طويل جدا . وقد لاحظها باحثون امريكيون زاروا المنطقة وكتبوا عنها. من بينهم مثلا جورج ليبسكي ، الذي نشر كتابه في 1959[13]. يشكو الشيعة السعوديون من سياسة تمييز رسمي نشطة ، لكنها غير معلنة. تتمظهر هذه السياسة في وجوه شتى ، من بينها حرمان المواطنين الشيعة من حقوق اولية ، مثل حرية الاعتقاد والعبادة وحرية التعبير والنشر ، فضلا عن حقوق مدنية مثل تولي الوظائف العامة في المراتب المتوسطة والعليا.

منذ تاسيس المملكة في 1932 وحتى اليوم ، حرم الشيعة من تولي اي وظيفة في الدرجات الوظيفية الثلاث العليا (اي الخامسة عشرة ، الممتازة ، درجة وزير).

---

[13] G. Lipsky, M. Ani, M. Bigelow, F. Gillen, T. Larson, A. Matthews, C. Royce, S. Gillen, *Saudi Arabia, Its People Its Society, Its Culture*, (HRAF Press, 1959)

خلال هذه المدة الطويلة حصل ثلاثة منهم فقط على المرتبة 15 ، وحصل 7 اخرون على المرتبة 14 بحكم عضويتهم في مجلس الشورى[14]. وفي مجلس المنطقة الشرقية المكون من 14 عضوا تعينهم الحكومة ، هناك عضو واحد فقط يمثل الشيعة ، رغم انهم يشكلون نصف سكان المنطقة على اقل التقادير. وفي الدورة الحالية لمجلس الشورى (وهو شبه برلمان يتالف من اعضاء يعينهم الملك) يوجد خمسة اعضاء شيعة من مجموع 150 عضوا. وفي فبراير 2009 اعاد الملك تشكيل هيئة كبار العلماء المسؤولة عن الشؤون الدينية واضاف اليها ثلاثة علماء يمثلون المذاهب الاسلامية المالكية والحنفية والشافعية ، الى جانب 18 عضوا من علماء المذهب الرسمي . لكنه استثنى الشيعة من هذا التشكيل.

و لا ينحصر التمييز في الوظائف العليا ، فهناك دوائر حكومية تمنع الشيعة من تولي وظائف صغيرة. فمنذ 1960 لم يعين اي شيعي رئيسا لبلدية. كما ان وزارة التربية لم تسمح بتولي اي سيدة شيعية وظيفة مديرة مدرسة بنات (عدا واحدة عينت في 2009) ، و لم تسمح (حتى منتصف العام 2011) بفتح مدارس اهلية للبنات في مناطق الشيعة. كما لا تسمح وزارة التعليم العالي بتوظيف اساتذة شيعة في جامعات معينة مثل جامعة الامام محمد بن سعود والجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة وجامعة ام القرى بمكة المكرمة. ومن بين 30 جامعة تضم مئات الكليات ، وصل شيعي واحد فقط الى منصب العمادة في جامعة الملك فهد في الظهران. كما لا تسمح وزارة الخارجية بتوظيف الشيعة في الكادر الدبلوماسي. وينطبق مثل هذا التمييز على جميع المؤسسات شبه الحكومية والشركات الحكومية الكبرى ومعظم الشركات التي تساهم فيها الحكومة[15]. ربما كانت شركة ارامكو – ضمن حدود معينة – استثناء من هذه القاعدة ، فقد وصل بعض موظفيها الشيعة الى درجة نائب رئيس غير تنفيذي ، اي ما يعادل المرتبة الثالثة او الرابعة في قمة الهرم. كما انها رشحت احد هؤلاء ليدير عمليات انشاء وتشغيل جامعة الملك عبد الله للعلوم والتكنولوجيا ، التي وضعت تحت اشراف الشركة. وبعد نجاحه الباهر في هذه المهمة ، عين نائبا لمديرها العام في

---

[14] اعلى المراتب الوظيفية في المملكة هي مرتبة وزير وتليها المرتبة الممتازة ثم المرتبة 15. ويعين شاغلوها بامر ملكي ، ثم المرتبة 14 ويعين شاغلوها بمرسوم ملكي (صادر عن الملك بصفته رئيسا للوزراء).

[15] For a recent documentation on the issue, see: Human Rights Watch, *Denied Dignity, Systematic Discrimination and Hostility toward Saudi Shia Citizens*, (Sep. 2009)

الشؤون غير الاكاديمية.

يمكن القول بصورة اجمالية ان التمييز يمثل ظاهرة عامة في الحياة السياسية في المملكة . وهو يتمظهر على ثلاثة مستويات :

** المستوى الاعلى (العزل) ويتعرض له الشيعة والنساء والسعوديون من اصول افريقية والمجنسون حديثا.

** المستوى المتوسط (التهميش) ويتعرض له ابناء القبائل التي لها خلفية تاريخية معارضة ، مثل شمر والعجمان والخوالد . كما تتعرض له مناطق تحمل ذات الصفة مثل حائل والجوف. ويعتقد كثيرون ان جميع ما يوصف بالمناطق النائية تواجه المشكلة نفسها. والمناطق النائية تعبير فضفاض ، فهو يشمل مثلا جميع المناطق الواقعة جنوبي مدينة الطائف حتى حدود اليمن ، ويشمل المناطق الشمالية جميعها.

** المستوى الادنى (التحجيم) ويتعرض له اكثر المواطنين الذين لا يرجعون باصولهم الى منطقة نجد ، ولا ينتمون الى المجموعات المذكورة سابقا.

بعض المنتمين الى المجموعات التي تتعرض للتمييز من المستويين الثاني والثالث يستطيعون تجاوز الحالة بصورة شخصية فقط ، اذا ارتفعت مكانتهم في النظام الاجتماعي . فاذا اصبح ثريا او شخصا مرموقا او عالما بارزا ، او اذا تحالف مع احد رجال النخبة الاقوياء ، فمن المحتمل ان يتغير وضعه. كما ان المجال مفتوح لافراد المجموعة الثالثة للارتقاء السياسي ضمن حدود معينة. في هذين المستويين يؤثر التمييز بصورة خاصة على فرص الوصول الى المناصب العامة التي يعين شاغلوها بقرار سياسي (المراتب 14 وما فوقها). اما المناصب الادنى فهي مفتوحة الى حد كبير ، رغم ان الوصول اليها يتاثر بتركيب الوظائف الاعلى ، فمثلا اذا كان الوزير او الوكيل من منطقة معينة ، فمن المرجح ان يبرز الانتماء الى نفس المنطقة بين شاغلى وظائف الادارة الوسطى. وجود اعضاء من المجموعتين الثانية والثالثة في مناصب ذات طبيعة اشرافية ، تسمح لهم بالمشاركة في التخطيط والتمويل والاطلاع على الخطط الحكومية ، وبالتالي مساعدة اخوتهم في نفس المجموعة على الاستفادة من الفرص الجديدة . بعبارة اخرى فان التمييز في هاتين الدرجتين يمكن معالجته – جزئيا على الاقل – من خلال الصعود الوظيفي الطبيعي ، او من خلال التعاون الداخلى بين اعضاء الجماعة ، رغم انه يبقى – لاسيما بالنسبة للمجموعة الثانية – محدودا.

في المقابل فان التمييز من الدرجة الاولى غير قابـــل للعـــلاج. لان الفـــرص الوظيفية المتاحة لاعضاء هذه المجموعة لا تتضمن الوظائف الاشرافية او الحساسة ، او تلك التي تتيح المشاركة في التخطيط والتمويل والاطلاع على الخطط الحكومية . ربما يحصل اعضاء هذه المجموعة على وظائف ذات مردود مالي كبير ، لكنها منخفضـــة المستوى ، او لا تتضمن اشرافا او سيطرة . وبالتالي فان وجودهم في هذه الوظـــائف لا يتيح لهم استخدامها في مساعدة اخوتهم الاخرين من نفس المجموعة. هذا هو احد الاسباب التي تفسر لماذا لا يوجد بين الشيعة او النساء اوالافارقـــة تجـــار كبـــار او مقاولون رئيسيون .

نشير ايضا الى ان التمييز الذي يتعرض له اعضاء المجموعتين الثانية والثالثـــة ، ياتي غالبا من الاعلى ، اي من المستويات السياسية في الدولة ، ونادرا ما تـــاتي مـــن المستويات المتوسطة والدنيا ، او من عامة المواطنين. والسبب في ذلك انهم في الغالب متشابهون مع الاخرين في معظم الجوانب ، بحيث يصعب تصنيفهم وفصلهم عن سائر الناس. بخلاف اعضاء المجموعة الاولى الذين يمكن التعرف عليهم من اللحظة الاولى ، من شكلهم الخارجي او محل ولادتهم المثبت في الهوية الشخصية ، او سلوكهم الديني. ومن هنا فان الممارسات التمييزية تصدر ليس فقط عن الدوائر العليا في الدولة ، بـــل وحتى من موظفين عاديين ، فضلا عن عامة الناس.

بالنسبة للشيعة والنساء ، فان موقف الناس العاديين منهم يتـــاثر بالتوجيـــه الديني الذي يعتبرهم ادنى من الاخرين ، او ينظر الى وجودهم كمشكلة بذاتـــه، او يعتبرهم غير موثوقين او صادقين الخ . وبالنسبة الى الافارقة، فان خلفيـــة التمييـــز ضدهم ترجع الى الثقافة العامة التي تنظر الى الاسود والافريقي باعتبـــاره جـــاهلا او حقيرا او عبدا. كان الشيخ عادل الكلباني اول رجل دين من اصول افريقيـــة يعـــين اماما للصلاة في المسجد الحرام في سبتمبر 2008[16]. واقيل في وقت لاحق، حين اعلن عن اراء دينية تخالف الراي التقليدي، كما واجه حملة شرســـة مـــن رجـــال ديـــن وناشطين، بعضها انتقصت منه بسبب لون بشرته

البعض شكك في أهليتي العلمية ، أو أهليتي للفتوى، حتى إن بعضـــهم

---

[16] *New York Times*, 11 Apr. 2009. www.nytimes.com/2009/04/11/world/middleeast/11saudi.html?_r=1&pagewanted=all

قال إن عليّ أن أنتسب إلى سوق الخضار. وتطرق الأمـــر إلى أشـــياء شخصية وصلت للحديث عن لون بشرتي السمراء[17].

هذه الثقافة العامة ثابتة وراسخة ومؤثرة ، بين عامة الناس والنخبـــة علـــى السواء ، بمن فيهم رجال الدين. لان الدولة لا تقوم باي جهد حقيقي لخلـــق هويـــة جامعة ، قائمة على ارضية المواطنة والمساواة.

العوامل البنيوية وراء التمييز الطائفي

حرمان الشيعة من بعض حقوق المواطنة هو مثال على حرمان الســـعوديين جميعا من هذه الحقوق. المملكة هي ربما اقل بلدان العالم اقـــرارا بـــالحقوق المدنيـــة للمواطنين ، بدءا من المساواة بين الجنسين الى الحريات المدنية ، وصولا الى المشاركة الشعبية في القرار السياسي. يرجع هذا التاخر الى عوامل في بنية النظام الاجتمـــاعي اضافة الى العوامل السياسية ، الامر الذي يؤكد الحاجة الى اصلاح عميق ، يتناول في المقام الاول اعادة صوغ النظام الاجتماعي/السياسي على اسس جديدة ، تنسجم مع متطلبات العصر وحاجات المجتمع الراهنة.

التمييز الطائفي بكل اشكاله هو واحد من تجليات مشكلة اعمق ، تتمثل في عجز المجتمع السياسي عن مغادرة المرحلة التاسيسية التي ساد فيها تقليـــد التمركـــز والاقصاء ، على رغم تبني استراتيجية تنموية ، كان يفترض ان تـــؤدي الى توســـيع قاعدة النظام السياسي ، واستيعاب جميع الشرائح التي يتألف منها المجتمـــع الـــوطني. وهذا يرجع بدوره – جزئيا على الاقل – الى قيام النظام السياسي على فلسفة تنحو بشدة نحو التمركز الذي يقود بالضرورة الى اقصاء الاطراف.

نمط توزيع السلطة يستثني الاطراف

على المستوى النظري البحت ، فان من الافضل للحكومة ان تستقطب ولاء الطبقات الجديدة ، من اجل توسيع القاعدة الاجتماعية للنظام السياســـي ، وتعزيـــز الاستقرار والنظام العام وهيبة القانون. ويمكن تحقيق هذا المطلب في اطار استراتيجية شاملة لاصلاح القانون والتنظيم السياسي والادارة العامة. لكن تلك الافضلية النظرية

---

[17] برنامج ام بي سي في اسبوع ، **قناة ام بي سي** (9 يوليو 2010)

لا تبدو جذابة للنخبة الحاكمة بسبب عوامل ثقافية وسياسية.

يصنف النظام السياسي في العربية السعودية بين الانظمة التقليدية. وفلسفة الحكم هنا هي فلسفة الدولة القديمة ، التي تعطي لنخبة صغيرة سلطة مطلقة واحتكارا لمصادر القوة والقرار. يظهر هذا في تشكيل مجلس الوزراء مثلا منذ تشكيله في 1953 وحتى اليوم. في المجلس الحالي (2011) الذي يتالف من 29 وزيرا هناك 21 مقعدا يشغلها وزراء من المنطقة الوسطى "نجد" ، (بينهم 6 امراء) و 4 من الحجاز. وتشكل المنطقة الوسطى نحو 27% من اجمالي السعوديين (احصاء 2004). وتكشف قائمة اعدها الكاتب عن التعيينات الصادرة باوامر ملكية لشغل وظائف مدنية في المرتبتين الاعلى في سلم الوظائف العامة (الممتازة ، مرتبة وزير) وتضمنت تعيين 220 موظفا ، خلال الفترة من يناير 2008 الى اكتوبر 2011 ، تكشف عن نسبة مماثلة ، فثلثي المعينين في هذه المراتب ينتمون الى منطقة نجد ، وتقتسم بقية المناطق الثلث الثالث ، ولم يكن بينهم مواطن واحد من الشيعة[18]. توزيع الموارد العامة على هذا النحو ليس حدثا جديدا ، فهو عميق الجذور في بنية النظام السياسي. تكشف مقارنة نشرها د. حمد الوردي وكيل امارة الجوف السابق عن توزيع المناصب الرئيسية خلال العام 1994 ، ان المنطقة الشرقية حظيت بالحصة الاصغر على المستوى الوطني[19]:

التوزيع المناطقي لكبار الموظفين في عينة مختارة من الدوائر الرسمية (1994)

الغربية	3.62	0.294	172	0.203
الوسطى	3.22	0.262	511	0.602
الجنوبية	2.41	0.196	84	0.099
الشرقية	1.9	0.154	36	0.042

[18] جمعت معلومات القائمة من تقارير **وكالة الانباء السعودية** الرسمية . واستخدم مؤشر التعيين في اطار "نظام الوزراء ونواب الوزراء وشاغلي المرتبة الممتازة" للبحث في موقع الوكالة على الانترنت. وذكر تقرير لوزارة الخدمة المدنية للعام 2010 أن عدد الموظفين على مرتبة وزير 120 اضافة الى 150 موظفا بالمرتبة الممتازة ،و 450 على المرتبة 15 و 616 على المرتبة 14 التي تعادل مرتبة وكيل وزارة مساعد . جريدة **الوطن** 8 مايو 2011.
www.alwatan.com.sa/Local/News_Detail.aspx?ArticleID=52993&CategorYID=5. وحسب معلوماتنا يوجد 6 مواطنين شيعة على هذه المراتب ، بينهم خمسة في المرتبة 14 وواحد في المرتبة 15.

[19] د. حمد الوردي : **البيروقراطية والتمثيل البيروقراطي والتكافؤ في المملكة العربية السعودية** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، (بيروت 2006) ، ص 92

الشمالية	1.15	0.093	46	0.054
المجموع	**12.3**		**849**	

تعرف الدولة الحديثة كنتاج لعقد اجتماعي يمنح الحكومة صفة تمثيل مواطنيها ، كما يمنحها السلطات اللازمة لادارة مصالحهم. يرسي هذا العقد مبدأ "المواطنة" كارضية قانونية ومعيارية للعلاقة بين المجتمع والدولة. ويضمن القانون حقوق المواطنين كما يحدد واجباتهم، بغض النظر عن اصولهم العرقية او جنسهم او انتمائهم الديني او مكانتهم الاجتماعية او ميولهم السياسية. قيام الحكم على ارضية التعاقد بين المواطنين والحكومة يعني على وجه الدقة ان الحكومة تعرف نفسها كممثل لمصالح المواطنين وارادتهم واشخاصهم. وهذا يقتضي طبعا ان يعامل الشعب بجميع شرائحه واطيافه على قدم المساواة ، وان يتمثل بصورة متساوية في جميع اجهزة الدولة.

هذا على المستوى النظري. لكن واقع الحال في المملكة لا زال بعيدا عن هذه المرحلة . فبدلا من الدستور او القانون الاساسي المتعارف في الملكيات الدستورية ، هناك ما يعرف بـ "النظام الاساسي للحكم" الذي صدر في 1992. وهو وثيقة مختصرة لا تذكر الا القليل جدا عن حقوق المواطن ، وتعطي للملك سلطة مطلقة من دون محاسبة او مسؤولية. كما لا يوجد مجلس وطني يمثل الشعب ، فمجلس الشورى يعين اعضاؤه من قبل الملك ، وهو لا يملك سلطة المحاسبة او اصدار القرارات او التشريع او التفتيش ، فضلا عن تعيين او عزل المسؤولين السياسيين.

فيما يتعلق بفلسفة الحكم ، فانه لا يوجد اي تصريح شفهي من جانب مسؤولين كبار كما لا توجد اي وثيقة رسمية ، منذ تاسيس المملكة وحتى اليوم ، تشير الى "علاقة تعاقدية" بين المجتمع والدولة. من ناحية اخرى فان النظام الاساسي للحكم لا يعتبر الشعب مصدرا للسلطة ، ولا يعطيه الحق في مراقبتها او محاسبتها. ولا ينظر الى اعضاء مجلس الشورى كممثلين لمناطقهم ، رغم ان هذا يؤخذ بعين الاعتبار عند تعيينهم. فيما يتعلق بالاقليات ، فان الحكومة لا تعترف رسميا بوجود اقليات في البلاد لها حقوق خاصة ، ولا تعترف ايضا بوجود تنوع مذهبي او اثني يستوجب استثناءات او ضمانات خاصة في القانون.

كان الملك عبد الله قد اكد في اكثر من مناسبة على اهتمامه بردم الفجوات بين الاطياف المختلفة التي يتشكل منها المجتمع السعودي. كما عبر عن انزعاجه من

اتخاذ هذا التنوع مبررا للتمييز. وكذلك فعل ولي العهد السابق ، المرحوم الامير سلطان بن عبد العزيز. ومن قبلهم المرحوم الملك فهد. الا ان هذه التعبيرات لم تتطور الى اجراءات قانونية ومؤسسية لمعالجة الشكاوى المتعلقة بالتمييز ، ولا سيما بالنسبة للمجموعات الثلاث الاكثر معاناة من سياسات التمييز ، اي الشيعة والنساء والسعوديين من اصل افريقي.

اشكالات التنمية الاحادية

طيلة العقود الاربعة الماضية كانت فكرة "التنمية" اهتماما ثابتا للحكومة السعودية. لكن هيمنة النمط التقليدي على الثقافة والحياة العامة ، حصر اغراض التنمية في الجانب الاقتصادي. في 1971 تبنت الحكومة اول خطة للتنمية الاقتصادية ضمن سلسلة خطط قصيرة الامد ، يمتد كل منها خمس سنوات . وتستهدف بصورة محددة تنشيط الاقتصاد الوطني ، ورفع مستوى معيشة المواطنين ، وتطوير الادارة الحكومية.

الدافع الرئيس للتركيز على الاقتصاد والادارة ، هو ايمان المخططين بنظرية التنمية الكلاسيكية ، التي تقول بان النشاط الاقتصادي محرك فعال للتغيير في مختلف جوانب الحياة ، من انماط المعيشة الى القيم المعيارية ونظم العلاقات الاجتماعية. لكن المخرجات السياسية والثقافية لتحديث الاقتصاد لم تكن واضحة جدا لاصحاب القرار السياسي (وهم فريق اخر غير مخططي التنمية) ، وهي بالتاكيد غير مرغوبة.

يعرف دارسو التنمية ان النظام الاجتماعي التقليدي يبدأ في الانكسار بعدما يتلقى صدمة الحداثة. منظومات القيم ونظم العلاقات التي يقوم عليها النظام القديم ، لا تعود قادرة على توفير الشرعية السياسية اللازمة لاستقرار النظام والمحافظة على الاجماع الوطني[20]. لا ينحصر الامر في فهم الناس لانفسهم وعلاقتهم بالدولة ، بل يتعداه الى دور الدولة نفسها. في المرحلة التقليدية كان دور الدولة محدودا جدا . وكان الناس يسيرون حياتهم دون تدخل من جانبها. مع ازدياد مداخيل الدولة واتجاه الدولة لتحديث الاقتصاد ، تضخم الجهاز الحكومي واتسع دوره ، فاصبح حاضرا في تفاصيل الحياة اليومية لعامة الناس. فيما مضى كان قطاع عريض من السعوديين لا

[20] David Held, *Political Theory and the Modern State,* (Cambridge 1989), p. 88

يعرف من الدولة الا رموزا قليلة . وهناك قرى لم تر من الدولة غير العمدة او رجل شرطة او مندوب الزكاة. هذا الحال بدأ يتلاشى سريعا في منتصف السبعينات . فاصبحت الدولة حاضرة من خلال المدرسة والمستوصف والكهرباء ومركز الشرطة والطريق المرصوف ، ومن خلال قروض السكن وقروض الزراعة.

متزامنا مع هذه التحولات ، تغيرت مسارات الاقتصاد ونظم المعيشة. المزارعون والصيادون وصغار الحرفيين الذين اعتادوا على تدبير عيشهم من هذه المصادر ، وجدوا انفسهم على الهامش. فثمة وظائف جديدة تستدعي جهدا اقل وتوفر دخلا اعلى. لكنها مشروطة بخروج الفرد من عزلته في القرية ، كي يكون جزءا من حياة المدينة او متصلا بها. وهذه جميعا فرضت على كل فرد ان يحمل الهوية الوطنية ، وان يستخرج شهادات ميلاد لابنائه ، اي ان يتحول الى رقم ضمن ملايين الارقام في سجلات الدولة. من هذه النقطة البسيطة اصبح الفرد مرتبطا بجهاز الدولة الكبير . واصبحت الدولة وقوانينها ومتطلباتها وخدماتها حاضرة بشكل يومي في حياة كل فرد.

لكن هذا ليس الاثر الوحيد. لاحظ ديفيد ابتر ، المفكر الامريكي المعروف ، ان التحديث يقود الى تحول عميق ومتشعب في نظام العلاقات الاجتماعية. ويظهر جليا في تغير ادوار الناس ومكانتهم في سلم العلاقات الاجتماعية ، وقيمة تلك الادوار والمواقع[21]. ملاك المزارع الذين كانوا في الماضي وجهاء البلد ، اصبحوا اشخاصا عاديين. واحتل واجهة المجتمع – بدلا منهم – كبار موظفي الدولة والشباب الذين استوعبوا حقائق الاقتصاد الجديد ، وحصدوا ثروة من خلال التفاعل معه وركوب موجته. رجال الدين وشيوخ القبائل الذين تمتعوا في الماضي بسلطة اجتماعية لا تنازع ، لم يعودوا قادرين على فرض ارائهم على الشباب الذين حصلوا على تعليم حديث ، واكتسبوا علاقات جديدة ، واكتشفوا عالما مختلفا عن عالم القرية المحدود. و– بطبيعة الحال – فان اولئك الذين سادوا يوما ، لم يعودوا قادرين على ممارسة سلطة مطلقة ، فقد احيلت هذه الى مراكز الشرطة والقضاة والاجهزة الحكومية الاخرى ، التي احتكرت حق الامر والنهي والتنظيم ، ومنعت سائر الناس من التمتع بهذه السلطة.

---

[21] David Apter, *The Politics of Modernization*, (Chicago, 1965), p. 61

هذه التحولات ، ومن بينها خصوصا الحضور الفعال لرموز الدولة في حياة الناس اليومية ، تولد بالضرورة نوعا من التزاحم بين ارادات الناس وبين حدود القانون. بين نظام معيشة اعتاد عليه اكثر الناس ونظام جديد لم يالفوه ، بين سلطة يسمعون بها ولا يرونها ، وسلطة حاضرة امامهم في كل ساعة من ساعات يومهم. لا يمكن تحديد مسار وحيد لنتائج ذلك التزاحم. فهو قد يثير مقاومة شرسة تعادي كل جديد ، وقد يفكك عرى المجتمع ويحوله الى ما يشبه قطيعا من دون راية او دليل ، او ربما – وهذا احسن الاحتمالات – يطلق في داخل المجتمع ارادة للتفاعل واعادة انتاج التقاليد والاعراف القديمة على نحو يتناسب مع القيم واساليب العيش الجديدة ، وهكذا يتصالح التراث مع الحداثة[22].

لكن الامور لا تجري دائما على النحو الامثل. بل ولا يمكن التنبؤ – في غالب الاحيان – بما يترتب على عمليات التحديث من ردود فعل في المجتمع. في كل الاحوال فان اي مجتمع يتعرض لصدمة الحداثة ، يدخل في مرحلة انتقالية مليئة بالتحولات ويسودها انعدام اليقين[23]. امد المرحلة الانتقالية يرتبط بحجم الجهد المبذول لاستيعاب التحولات الجديدة وتسكينها ، بالتوازي مع تخفيف الاضرار الناتجة عن تدهور المنظومات القديمة.

لهذا السبب يلح دراسو التنمية في العالم الثالث على التنمية الشاملة التي تهتم – بموازة الاقتصاد – بتطوير النظام السياسي والقانوني للبلاد ، بما يمكنه من استيعاب الادوار الجديدة والنظم الثقافية غير المعتادة. في هذا السياق ، يفترض – نظريا على الاقل – ان تطور الحكومة فلسفة الحكم وقاعدته الاجتماعية ومصادر شرعيته. وان تبدأ في اعداد الاطارات المؤسسية الضرورية لاستيعاب التوازنات الاجتماعية الجديدة ، والادوار الجديدة التي سيفرزها التحديث. وان تتجه خصوصا الى الطبقات التي افرزها التحديث ، كي تعيد بالتوافق معها بناء الشرعية السياسية والاجماع الوطني ، على ارضية قيمية تتناسب ومتطلبات التنمية وما سينتج عنها ، وتتضمن خصوصا قيم المساواة ، والمسؤولية المتبادلة ، واعتبار المواطنة وحقوق المواطن ثوابت معيارية ، تنظم وفقا لمقتضياتها الحياة العامة والعمل السياسي.

---

[22] Razi, G., 'Legitimacy, Religion, and Nationalism in the Middle East', *The American Political Science Review,* vol. 84, no. 1 (Mar., 1990) 69-91: p. 72

[23] David Held, op. cit.

الانعكاسات الثقافية للتنمية الاحادية

خلال الاربعين عاما التي مضت على اول خطة تنموية ، تغير وجه المملكة كليا. فالبلد الصحراوي الفقير ، اصبح اليوم بين اسرع الاقتصادات نموا في الشرق الاوسط ، واكثرها انفتاحا على التقنيات الحديثة. ويظهر تاثير هذا التطور خصوصا في قطاع التعليم العام ، حيث تضاعف عدد الطلاب في المراحل الثلاث قبل الجامعية عشر مرات (من 0.474 مليون الى 4.02 مليون) في الفترة بين 1970-2007[24]. وانعكس هذا التطور بشكل مباشر على الثقافة العامة وانماط المعيشة . فقد بلغ معدل التحضر 83% من عدد السكان في 2004[25] بعدما كان اقل من 30% في 1970. فيما يتعلق بانفتاح الجمهور على مصادر المعلومات ، فقد قدر احد الباحثين المحليين معدل وصول الافراد السعوديين الى القنوات التلفزيونية الفضائية بما يتجاوز 89% . وذكرت احصائية لهيئة الاتصالات ، ان عدد المشتركين في خدمة الانترنت بلغ 11.4 مليونا في 2010[26]. هذا يعني ان كل بيت سعودي اصبح مجهزا بوسيلة التقاط القنوات الفضائية التي لا يخضع كثيرمنها للرقابة ، وان اكثر من نصف الشباب السعوديين يستعملون الانترنت. ولاحظ بعض كتاب الصحف ان رجال الدين الذين حرموا اقتناء اجهزة استقبال البث الفضائي في اول الامر ، تحول بعضهم الى ملاك لقنوات فضائية ، واصبح كثير منهم نجوما في القنوات الفضائية ، بما فيها تلك التي اتهمت سابقا بالعداء للدين ورجاله ، وخدمة المخططات الغربية.

في كل المجتمعات ، تؤدي مثل هذه التحولات الى تغيير الهويات الفردية والمكانة الاجتماعية والتطلعات. ويقود ذلك بالضرورة الى ظهور مطالب جديدة ،

---

[24] لتفاصيل اخرى ، انظر وزارة التربية والتعليم ، **البيانات الاحصائية** :
www.moe.gov.sa/stat/index.htm

[25] احمد الجار الله: **اطلس السكان الرقمي للمملكة العربية السعودية** ، (جامعة ام القرى ، مكة ، 2004)
http://uqu.edu.sa/page/ar/68800

[26] هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات : **مؤشرات الأداء لقطاع الاتصالات وتقنية المعلومات للعام 2010** (1432-3-26) **www.citc.gov.sa**

وقال تقرير ان شبكة فيس بوك تضم 3 ملايين مشترك في المملكة:

Dubai School of Government, *Arab Social Media Report*, (Jan 2011)
www.dsg.ae/LinkClick.aspx?fileticket=-WvgLGPQ9G0=

وتوازنات قوى اجتماعية مختلفة ، وانماط ثقافية وتعبيرات غير مألوفة. ينعكس هـذا خصوصا على العلاقات بين الافراد والمجموعات من جهة ، ومراكز السلطة والنفـوذ من جهة اخرى. يتزايد شعور الناس بذاتهم وخصوصياتهم وعناصر تمايزهم ، ويـزداد الحاحهم على اقرار المجتمع الوطني والدولة بهذه الخصوصيات باعتبارها "حقوقا".

حدث هذا بشكل تدريجي على امتداد العقود الثلاثة الماضية ، في كل قريـة ومدينة سعودية. لكن رد الفعل الرسمي لم يكن متوافقا او متناسبا. وفي الحالات التي شهدت رد فعل ايجابيا ، فان استجابة الحكومة كانت محدودة جـدا ومتـاخرة في الغالب. لعل ابسط الامثلة على ذلك هو صدور نظام الحكم الاساسي واقامة مجلـس الشورى واقرار نظام الحكم اللامركزي في العام 1992 ، رغم انه كان على اجنـدة الحكومة منذ 1964. ومن امثلته ايضا نظام الجمعيات الاهلية الذي ما زال حبـيس الادراج ، رغم مرور عامين على اقراره في مجلس الشورى ، ورغم ان النقاش حولـه يرجع الى بداية العقد الماضي[27].

لماذا لم تنتج التنمية مجتمعا جديدا

تباطؤ الحكومة في التعامل مع التحولات الجارية في المجتمع والثقافة العامـة ، يرجع جزئيا الى قلق من القبول بمبدأ تحديد السلطة او توسيع دائرة المشاركين فيها ، او وضعها تحت الرقابة العامة. تتبنى النخبة السياسية فلسفة تميل بشدة الى التمركز ، الامر الذي يضطرها للاعتماد على التيار الديني كاداة لتوليد الشـرعية السياسـية. ويتخذ التيار الديني ، لا سيما جسمه الرئيس المتمثل في المؤسسة الدينية التقليديـة ، موقفا معاديا لمبدا التحديث بكل تجلياته. ومن هذا المنطلق يمـارس رجـال الـدين التقليديون ضغوطا متواصلة على الدولة ، للالتزام بالاعراف والتقاليد الموروثة ، التي توصف بانها اكثر تعبيرا عن صفاء الاسلام. ويعتقد رجـال الـدين ان التحـولات المذكورة هي جزء من مخطط يدعمه الغرب وبعض رجال الدولة الـذين يوصـفون بالليبراليين[28] ، ويستهدف فرض نمط حياة علماني ، يقود بالضرورة الى تهميش الدين

---

[27] **العربية نت** 18 يناير 2008. **www.alarabiya.net/save_pdf.php?cont_id=44370**

[28] انظر مثلا بيان الشيخ عبد المحسن العباد ، الرئيس السابق للجامعة الاسلامية ، المعنون "الأحداث الأخيرة أظهرت لولاة بلاد الحرمين الناصح والماكر والعدو والصديق"، موقع **كل السلفيين** (6-3-2011) **http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=28281**

واقصاء رجال الدين او تقليص نفوذهم[29].

كان من المقدر ان يتغير حال البلد ، ولا سيما التباينات بين المناطق ، مع انطلاق خطط التنمية الاقتصادية في العقد السابع من القرن العشرين ، وان يحصل جميع السعوديين على فرص متساوية في النظام السياسي ، وان يساعد النشاط الاقتصادي الجديد في ردم الفجوات التي تفصل بين المواطنين.

ظن الجميع ان اعادة توجيه مداخيل البترول لتطوير البنى التحتية ، وتوسع التعليم ، واتصال المناطق اقتصاديا ، سوف يكشف للحكومة عن الامكانات البشرية المتنوعة التي تحفل بها البلاد . كما سيكشف للمواطنين انفسهم عن الفرص التي يتيحها الاقتصاد الجديد. لكن هذه الظنون لم تكن في محلها. فقد بقيت السياسة بايديولوجيتها وتقاليدها القديمة ، هي الموجه الرئيس للاقتصاد: تحرك الاقتصاد بالفعل وظهرت انعكاساته على المجتمع ، لكن مفاعيله السياسية بقيت مجرد استعداد وتطلع ، و لم تتحول الى واقع. نحن الان في وسط الطريق ، مجتمع سياسي يعيش نظامين متعاكسين: اقتصاد يتجه بسرعة نحو الحداثة ، وسياسة تتمسك بشدة بتقاليد الماضي.

في هذا الصدد يجب انصاف الحكومة. فهي حاولت ان تمسك بالعصا من الوسط. لم تتخل عن سياسات التحديث كليا كما هو مطلب رجال الدين ، لكنها لم تغفل ايضا اصواتهم ، فلم تطبق استراتيجية تحديث متكاملة . اختارت الحكومة السعودية طريقة مزدوجة في التعامل مع الضغوط المعاكسة. فيما يتعلق بالاقتصاد فقد اغفلت تماما ضغوط المؤسسة الدينية. وواصلت سياسات التحديث ، حتى في الجوانب التي تثير غضب رجال الدين[30]. بموازاة هذا الموقف – الذي يبدو ميالا الى

---

[29] صدر خلال العقدين الاخيرين من القرن المنصرم العديد من الكتب والرسائل والفتاوى تربط فكرة الحداثة بالغزو الفكري الأجنبي والمؤامرة على الإسلام ، من بينها مثلا : عبد العزيز البداح: **حركة التغريب في السعودية-2010** ، حسن الهويمل : **الحداثة بين التعمير والتدمير – 1992** ، عوض القرني : **الحداثة في ميزان الإسلام -1988** ، سعيد الغامدي: **الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها-2003** ، عبد الرحمن الزنيدي: **العصرانية في حياتنا الاجتماعية- 1995** ، جمعان الزهراني: **اسلوب جديد في حرب الاسلام – 1989** ، وغيرها. وجميع الكتب المذكورة نشرت بدعم هيئات دينية رسمية او اهلية.

[30] كمثال على هذا: رفضت الحكومة منح تراخيص لاقامة بنوك اسلامية، رغم ان هذه التجربة الجديدة ابتكرها مستثمرون سعوديون اقاموا بنوكا في دول اخرى ، ورغم دعم كبار المشايخ لهذا المشروع.

التحديث – اغفلت الحكومة جميع المطالب الخاصة بالانفتاح الثقافي والاصلاح السياسي والقانوني. وحاولت توجيه غضب رجال الدين نحو المطالب الاصلاحية. واستثمرت حقيقة ان التيار الاصلاحي يتشكل اساسا من ناشطين سياسيين ومثقفين من خارج التيار الديني السلفي ، وربما معارضين له.

وهكذا نجحت الحكومة في تحويل اهتمام المشايخ والتيار الديني التقليدي بشكل عام ، من مقاومة مشروعها لتحديث الاقتصاد ، الى مقاومة دعوات الاصلاح السياسي والثقافي. وشهدنا خلال تسعينات القرن العشرين ظهور اراء لرجال دين تشكك في الدعوة للديمقراطية والحريات العامة والتعددية الثقافية ، بل وفي قيم المواطنة المتساوية ، بحجة انها معتقدات غربية او ان الداعين اليها علمانيون فاسدون ومتاثرون بالغرب. والحقيقة ان هذا التكتيك قد اوقع الدولة في مشكلات داخلية ومشكلات مع الدول الاخرى. فرجال الدين التقليديون الذين اصبحوا اكثر قوة ونفوذا في عهد الملك فهد ، هم الذين يعيقون الان محاولات الحكومة لتخفيف العزل المفروض على النساء واصلاح القضاء ومناهج التعليم. كما يعيقون محاولاتها لتقديم صورة جديدة عن المملكة تتسم بالتسامح واللين ، بعدما تضررت كثيرا اثر الهجوم على نيويورك في 11 سبتمبر 2001 ، ووصمت بتشجيع التطرف الديني او التساهل مع المتطرفين ، وتضررت علاقاتها – لهذا السبب – مع الولايات المتحدة واوربا.

هويات جديدة

خلاصة القول ان المجتمع السعودي خرج فعلا من المرحلة التقليدية ، لكنه لم يدخل تماما في مرحلة الحداثة. تحديث الاقتصاد انتج تحولات في جوانب الحياة المختلفة . لكن الدولة اغفلت تماما اقامة الاطارات القانونية والمؤسسية التي يفترض ان تستوعب وتنظم الوضع الجديد. لهذا فاننا لا نزال في ظرف انتقالي، ليس بالتقليدي تماما وليس بالحديث تماما، او اننا نعيش حياة مزدوجة ، تظهر فيها حداثة على المستوى الاقتصادي والمعيشي ، الى جوار حياة ثقافية وسياسية تسيطر عليها تقاليد قديمة وغريبة عن روح العصر ومتطلباته. بدأ هذا الظرف الانتقالي في 1971 ، وكان يفترض ان ينتهي بعد عقد او عقدين من الزمن. لكنه طال اكثر مما ينبغي ، ولعله

انظر ايضا **مذكرة النصيحة** التي تعبر عن رد فعل ناشطي التيار السلفي على هذه السياسة:
www.tajdeed.org.uk/ar/posts/list/123.page

سيطول اكثر واكثر. ويشهد هذا الظرف صراعا مريرا بين طرفين: الاول هو الطبقات الاجتماعية الجديدة التي تريد الحصول على موقع يتناسب مع قيمتها الفعلية ومساهمتها في حياة البلاد واقتصادها ، والثاني هو الطبقات التقليدية التي تضم النخبة السياسية وكبار رجال الدين ، الذين يجمعهم قلق من تاثير التحديث والتحولات الاجتماعية على نفوذهما اللامحدود.

ظهرت تجليات هذا الصراع في مناسبات عديدة. لكن يمكن القول – مع بعض التحفظ – ان معظم السعوديين الذين عايشوا فترة الطفرة النفطية وبدايات التنمية ، قد نجحوا في ايجاد موالفة من نوع ما ، بين تطلعاتهم التي بعثتها التحولات الجديدة ، وبين التقاليد التي ورثها المجتمع واعتاد عليها. ولهذا فان ميولهم تتسم – في غالب الاحيان – بالمحافظة. وهذا يشمل حتى اولئك الذين تلقوا تعليما متقدما في الدول الغربية.

لكن الامر مختلف عند الاجيال الجديدة التي لم تعرف حقبة الطفرة ، فضلا عما قبلها. هؤلاء يظهرون ميولا اكثر وضوحا نحو الاستقلال والاحتجاج على الاوضاع السائدة والتطلع للتغيير. وكمثل على هذا المنحى فان عدد الشباب الذين حاولوا الحصول على منحة دراسية في دول غربية تجاوز 275 الفا خلال السنوات الخمس الماضية. وطبقا لبيانات رسمية في اغسطس 2011 فان عدد الطلبة السعوديين في الجامعات الاجنبية ضمن برنامج الملك عبد الله للابتعاث تجاوز 120,000. وتصل نسبة الفتيات بينهم الى 23%. واستقطبت الجامعات الامريكية وحدها 37% من هذا العدد[31]. رفض عدد من رجال الدين هذا البرنامج واعتبروه قناة لتغريب المجتمع السعودي[32] . لكن كبار مسؤولي الدولة يرونه وسيلة لتجديد الادارة والاقتصاد وتخفيف الاحتقان الداخلي.

بغض النظر عن هذا وذاك ، نستطيع التاكيد بان الاف الاسر السعودية لم

---

[31] جريدة **الوطن** 6 سبتمبر 2011

http://www.alwatan.com.sa/Local/News_Detail.aspx?ArticleID=68137&CategoryID=5

[32] انظر مثلا: الشيخ عبد المحسن العباد : خطر التوسع في الابتعاث على بلاد الحرمين (18-7-1431)
موقع **المشكاة** **www.almeshkat.net/vb/showthread.php?t=93819**

توافق على ارسال ابنائها للخارج لو لم يحدث تحول داخلي في ثقافتها ونظرتها للمستقبل ، وتقديرها لمسارات الامور في البلاد. النتيجة الواقعية لسياسة الابتعاث الموسع ستكون بالتاكيد تحولا واسع النطاق في الثقافة العامة وتوازن القوى في المجتمع السعودي خلال السنوات القليلة القادمة. من بين عشرات الالاف الذين اقاموا في دول غربية لمدة خمس سنوات في المتوسط ، سيأتي الاف بثقافة جديدة وتطلعات مختلفة ، سوف تضيف بالتاكيد زخما لحراك اجتماعي جديد ، يؤدي بالضرورة الى تفكيك النظام النظام الاجتماعي التقليدي.

تقدم المطالبات السياسية التي اعلنت في مارس 2011 مثالا على اتجاهات التحول في المجتمع السعودي. من بين خمس بيانات تدعو للاصلاح ، حمل البيان الذي تبناه التيار الديني الاصلاحي نحو 10,000 توقيع ، وحمل البيان الذي تبناه المثقفون ذوو الميول الليبرالية نحو 1500 توقيع. ويظهر بين الموقعين عدد من الاسماء البارزة من مفكرين ورجال دين واداريين ورجال اعمال . ويدعو كلا البيانين الى انتقال سلمي نحو الملكية الدستورية ، وضمان الحريات العامة ، وسيادة القانون. مقارنة هذه البيانات بنظيرتها التي صدرت في العقد السابق ، ومقارنة خطابها بنمط الخطاب الذي اعتاده المجتمع السعودي حتى وقت قريب ، يكشف عن التغيير الملفت في اللغة والمطالب ومستوى التعبير والحجم التمثيلي للشرائح الاجتماعية التي انضمت الى هذا المسار.

لم يكن الشيعة استثناء من هذه التحولات العميقة في المجتمع السعودي. طور الجيل الجديد من الشيعة السعوديين هوية مختلفة اقل تاثرا بالموروث المذهبي والديني ، اكثر شعورا بالوطن وهمومه ووجودهم فيه ، واعمق اهتماما بتحولات العالم الجديد العلمية والتقنية والفلسفية. ويعتبر اقبال الشباب الشيعة على دراسة العلوم الجديدة مؤشرا هاما على هذا الاتجاه. ففي الوقت الذي يتجه 76% من طلبة الجامعات السعوديين لدراسة العلوم الاجتماعية والانسانية[33] ، فان هذه النسبة تقل عن 37% بين طلاب محافظة القطيف. حتى العام 1990 كانت الحريات الدينية هي المطلب الرئيس للشيعة ، لكن هذا المطلب تراجع في السنوات التالية الى المستوى الثالث او

[33] فهد العرابي الحارثي: **مبحث في مشكل التخلف** ، مركز اسبار للبحوث (يناير 2009) .
www.asbar.com/ar/contents.aspx?c=508

الرابع لصالح المساواة ، حرية التعبير ، والمشاركة السياسية ، التي اصبحت تحتل المراكز الثلاث الاولى في قائمة اهتمامات الاجيال الجديدة. وظهرت تجليات هذا التحول في نوعية المهن التي يشغلونها ، وفي التوسع الكبير لنشاطهم الثقافي والسياسي ، ولا سيما ذلك الذي يركز على قضايا حقوق الانسان. وتجلى ذلك التحول بوضوح في التظاهرات التي شهدتها القطيف والاحساء بين اواخر فبراير حتى اواخر مارس 2010 ، فقد كانت الشعارات الداعية للحريات العامة وسيادة القانون والمواطنة المتساوية والغاء التمييز الطائفي هي الاكثر بروزا وتكرارا ، واختفت تماما الشعارات ذات الطابع الديني والمذهبي.

تعثر محاولات الاصلاح على المستوى الوطني

كان ثمة أمل ، منذ العام 2003 على الاقل ، بأن عجلة الاصلاح السياسي سوف تتحرك . وعول كثير من الناس على تولي الملك عبدالله للعرش. اعتقد الشيعة – كسائر السعوديين – ان الملك عبد الله جاد في معالجة ملف التمييز . فقد عبر صراحة وفي اكثر من مناسبة عن استنكاره للتمييز ، ورغبته في اقرار المساواة بين المواطنين. وشهدت شخصيا ثلاثة لقاءات على الاقل مع الملك ، اكد خلال كل منها على اهتمامه الشديد بانهاء المشكل الطائفي ، وقناعته بان الدولة هي المسؤول المباشر عن اغلاق هذا الملف. كما انه استقبل بالترحيب المقترحات الواردة في وثيقة "شركاء في الوطن" وخصص وقتا واسعا للحديث مع زعماء الشيعة الذين اجتمعوا به لتقديم الوثيقة. واستقبل قبل ذلك وفدا كبيرا من المثقفين الذين تحدثوا معه حول وثيقة "رؤية لحاضر الوطن ومستقبله" التي تضمنت هي الاخرى بندا يدعو الى تصفية سياسات التمييز .

والحقيقة ان جميع السعوديين كانوا يعولون على نوايا الملك والوعود المخلصة التي قدمها خلال السنوات الخمس السابقة لتوليه العرش. وانعكس هذا الامل على صورة الملك في الصحافة الاجنبية وفي نفوس السعوديين. كما تعزز الامل في ان البلاد مقبلة على اصلاحات جوهرية من شأنها ان تجسر الفجوة المشهودة بين المجتمع والدولة .

لكن خلافا للمأمول ، تعثر المسار الاصلاحي بعد تولي الملك عبد الله للعرش

في 2005 ، او اتجه نحو اهداف مختلفة عن تلك التي تطلع اليها الجمهور السعودي في السنوات الخمس الاولى من القرن الجديد. وهذه بعض الامثلة :

1- لعل ابرز التحولات التي شهدتها المملكة خلال هذه الفترة هي اتساع هامش الحرية المتاح للصحافة المحلية ، وتزايد ميل الحكومة لاتباع اسلوب اللين وغض النظر في تعاملها مع اصحاب الراي المختلف . وقد اثمر هذا عن تغير ملموس في المناخ الاجتماعي العام. الا ان هذه التحولات تجري من دون تاسيس قانوني ، وبالتالي فهي غير مضمونة وغير محددة ، ولا يمكن لأحد ان يستند اليها كحق مكتسب يمكن المطالبة به او التاسيس عليه. من الناحية القانونية ، لازالت الصحافة تخضع لنظام المطبوعات والنشر القديم الذي استعمل مبررا لتكميم الافواه في الماضي. وكان المنتظر ان يواكب التغير العام في المناخ تعديل مواز في النظام كي يستوعب المتغيرات الجديدة ، لكن هذا الامر لم يتحقق. وهذا يعني ان الحكومة تستطيع – نظريا على الاقل – العودة الى سياسات التقييد القديمة لو شاءت.

في الحقيقة فان حرية التعبير هي واحدة من ابرز القضايا الاشكالية في المملكة ، والتي تدار بطريقة في غاية الغموض. من ذلك مثلا ان نظام المطبوعات يمنع اصدار صحف او انشاء اذاعات او محطات بث تلفزيوني دون ترخيص . وتعتمد الحكومة سياسات متشددة جدا في منح هذا النوع من التراخيص. رغم ذلك فهناك ما يزيد على 50 قناة فضائية يملكها افراد سعوديون (عدا الشبكات الكبيرة مثل MBC, ART, Orbit). وتبث 15 قناة على الاقل من الاراضي السعودية . هذه القنوات ليست مرخصة لكنها ليست ممنوعة ايضا ، وتعرف الحكومة مقراتها واصحابها والعاملين فيها ، لكنها لا تمنحها الترخيص القانوني ولا تغلقها ، فهي في منطقة رمادية بين المنع والترخيص. مثل هذا الاسلوب يجعل هذه الاعمال في حالة قلق دائم . وفي سبتمبر 2010 اغلقت وزارة الاعلام "قناة الاسرة" الفضائية بحجة عدم حصولها على ترخيص ، مع ان حالها لا يختلف عن عشرات القنوات الاخرى.

2- تعطيل الانظمة التي تؤسس لاصلاحات هي مثال اخر على تعثر المسار

الاصلاحي. ونشير مثلا الى استمرار تعطيل نظام الاجراءات الجزائية [34] الذي اجيز قبل عقد من الزمن ، وكان ينظر اليه كواحد من اهم مرتكزات اصلاح القضاء. ومثلهما نظام الجمعيات الاهلية الذي اقره مجلس الشورى بشكل نهائي في 2010 ، ولازال حبيس الادراج في مجلس الوزراء[35].

3- التباطؤ في اقرار وتوسيع المشاركة الشعبية . كمثال على ذلك فقد شهدت المملكة في العام 2005 اول انتخابات عامة في تاريخها ، لاختيار نصف اعضاء المجالس البلدية. وقيل ان الدورة التالية ستشهد انتخاب كامل الاعضاء . لكنها تاجلت عامين ثم عقدت في 2011 بنفس الطريقة السابقة. وفي 2010 كشف عن توجه وزارة التجارة الى الغاء انتخابات مجالس الغرف التجارية . وهي – نظريا على الاقل – مؤسسات غير حكومية ، منحت حق انتخاب نصف مجلس ادارتها منذ زمن طويل[36]. وفي فبراير 2009 اعاد الملك تعيين اعضاء مجلس الشورى خلافا لوعد سابق بان هذه الدورة ستشهد انتخاب نصف الاعضاء.

4- انحراف مسار الحوار الوطني: كانت وثيقة "رؤية لحاضر الوطن ومستقبله" قد تضمنت دعوة للحكومة لعقد مؤتمر للحوار مع ممثلي مناطق المملكة حول العلاقة بين المجتمع والدولة ولسماع همومهم جميعا ، كمقدمة لوضع ما يمكن اعتباره وثيقة اجماع وطني حول الاصلاحات المطلوبة. لكن بدلا من ذلك اعادت الحكومة انتاج الفكرة على شكل حوار بين المواطنين انفسهم وليس بينهم وبين الحكومة[37]. ومع ان انعقاد دورتي المؤتمر الاولى والثانية خلال 2003 قد اثار امالا بان الحكومة تمهد لاصلاحات تتناسب وما طرح في اللقاءين من مطالب ، الا ان

---

[34] نظام الاجراءات الجزائية وملاحقه ، موقع **محامو المملكة** http://www.mohamoon-ksa.com/default.aspx?action=CMS_User&parent=13260&TreeTypeID=1

يجدر الاشارة الى ان النظام قد بدا تطبيقه بشكل رسمي، لكن كثيرا من القضاة لا ياخذون به ، كما ان المباحث العامة، الجهة المسؤولة عن امن الدولة لا تطبقه في الاعتقالات التي تنفذ تحت هذا العنوان.

[35] للاطلاع على الخطوط الاساسية للنظام ، انظر موقع **العربية نت** (18 يناير 2008) http://www.alarabiya.net/save_pdf.php?cont_id=44370

[36] **عكاظ** (22-9-2010) http://www.okaz.com.sa/new/Issues/20100922/Con20100922373333.htm

[37] انظر نص توصيات المؤتمر ، موقع **التجديد العربي** http://www.arabrenewal.net/index.php?rd=AI&AI0=2804

الحوار الوطني ككل تم تهميشه في السنوات اللاحقة . واصبحت اجتماعاته روتينية تدور حول مسائل ثانوية. وقال رئيس الاستخبارات العامة الامير مقرن بن عبد العزيز لمجلس الشورى في منتصف يناير 2009 ان الملك لا يطلع على توصيات الحوار الوطني. ويفهم من هذا التصريح ان لا احد في النخبة السياسية يعلق عليه اهمية.

في الوقت الحاضر يميل الاصلاحيون الى الاعتقاد بان الحكومة قد طرحت ملف الاصلاح جانبا ، و لم يعد موضع نقاش في دوائر النخبة السياسية على اي مستوى[38]. فيما يتعلق بالشيعة فهناك مؤشرات على تراجع في الحريات الدينية بعدما شهدت تحسنا ملموسا منذ 1993[39]. تعثر مسار الاصلاح على المستوى الوطني اصاب معظم السعوديين بخيبة امل قاسية. وكان الشيعة بين اكثر من تجلت في انفسهم هذه الخيبة. منذ العام 2001 اصبحت مفاهيم "الوحدة الوطنية" و"الهوية الوطنية" و"الولاء للوطن" بين اكثر المفاهيم شيوعا في نقاشات الشيعة السعوديين. وتراجعت تبعا لذلك الهموم الخاصة بالطائفة. وكان الظن السائد ان الاصلاح المأمول على المستوى الوطني سيقود بالضرورة الى ارساء اساس قوي لمبدأ المساواة الذي هو جوهر مطالب الشيعة ومحور همومهم.

عملت النخبة الشيعية بجدية كاملة مع الهيئة الحكومية لحقوق الانسان ، ومع الجمعية الوطنية لحقوق الانسان ، على امل ان كثيرا من المطالبات المزمنة ستجد حلا من خلال هاتين المؤسستين. كما تكثفت اللقاءات مع قادة الدولة ومدراء الاجهزة الحكومية. الا ان الامور سرعان ما اتجهت الى الجمود. وبلغت خيبة الامل اقصاها في اوائل 2009 حين قرر الملك عبد الله توسيع هيئة كبار العلماء باضافة رجال دين

---

[38] For a recent evaluation of Saudi politics under King Abdullah, see : *The Kingdom of Saudi Arabia, 1979-2009: Evolution of a Pivotal State*, The Middle East Institute, (Washington, DC 2009).

[39] في سبتمبر 2009 اصدر النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء امرا بمنع الشيعة من اقامة مساجد او حسينيات او مقابر خارج مدن القطيف والاحساء ونجران ، ومنع استخدام المساكن والاستراحات في اقامة العبادات والاعمال الدينية الخاصة بالشيعة. ونص امر اخر صدر في اكتوبر عن امير المنطقة الشرقية محمد بن فهد على تكليف الاجهزة الامنية بمراقبة الشيعة في المدن للتاكد من عدم خرق القرار السابق. انظر شبكة **راصد** الاخبارية **www.rasid.com/artc.php?id=33105**

يمثلون جميع المذاهب الاسلامية لكنه استثنى الشيعة من بينهم. وقد فهم الشيعة هـذا الموقف كتعبير عن عدم جاهزية الدولة لاحداث تغيير جوهري في موقع الشيعة ضمن النظام السياسي.

قبل ذلك كان وزير العدل قد تخلى عن وعد سابق باعادة النظر في قـرارات سابقة تقضي بتقليص صلاحيات محكمة الاوقاف والمواريث الشيعية . واوقف تبعـا لذلك سلسلة اجتماعات بين خبراء يمثلون المحكمة الشيعية واخـرين يمثلـون وزارة العدل ، اقيمت بتوجيه من الملك عبد الله . وكان هدفها هـو التوصـل الى صـيغة توفيقية للائحة عمل المحكمة ، تجمع بين مطالب الشيعة ومطالب الوزارة.

وفي سياق مقارب اتخذت محافظة الاحسـاء سلسـلة اجـراءات مشـددة تستهدف التضييق على الشيعة في ممارسة شعائرهم الدينية ، وتضـمنت عقوبـات بالسجن على رجال دين وناشطين اجتماعيين ، كما اغلقت ثلاثة مساجد شيعية في مدينة الخبر ، واعتقل القائم عليه بعدما رفض توقيع تعهد بالامتناع عـن فتحـه (في نوفمبر 2011 سمح بفتحها من جديد).

لم يكن لهذه الاجراءات المفاجئة اي مبرر واضح. وفي الوقت نفسه رفـض المسؤولون الحكوميون اعتبارها تغييرا مقصودا في سياسة الدولة تجاه الشـيعة. لكـن بصورة عامة فقد انعكست سلبيا على كل المسارات التي كان يؤمل ان تـؤدي الى اصلاح علاقة الدولة مع مواطنيها الشيعة ، بما فيها جهود الهيئة الحكوميـة لحقـوق الانسان ونظيرتها الجمعية الوطنية لحقوق الانسان.

في اعتقادي ان توقف هذا المسار كان انعكاسا مباشرا لتعثر مسار الاصلاح السياسي على المستوى الوطني ككل ، وانه يرجع الى نفس المبررات والاسباب. وقد ادى – كما سلف – الى تراجع في ثقة الشيعة بحكومتهم وتراجع في الامال التي سبق ان عقدوها على تغيير تاريخي مع وصول الملك عبد الله الى العرش.

خلاصة

ناقش هذا الفصل جملة من التحولات التي تمر بهـا المملكـة منـذ اوائـل السبعينات. وهي تكشف ان التمييز الذي يتعرض له الشيعة هو واحد من اعـراض مشكلة بنيوية ، يعاني منها المجتمع السياسي السعودي ككل. بناء عليه يمكن القول ان حالة التوتر القائمة في المجتمع الشيعي ، هي تمظهر لمشكلة اوسع نطاقا يعانيها المجتمع

السعودي بمجمله. لكنها ربما تبدو اكثر حدة وحرجا في مناطق الشيعة بسبب وجود عوامل اضافية ، مذهبية وسياسية ، مثل التي عرضناها في فصول اخرى من هذا الكتاب.

التباين بين التحديث السريع نسبيا في قطاعي الاقتصاد والادارة الحكومية ، والبطيء جدا على المستوى السياسي والقانوني ، ولد خطوط انكسار في المجتمع ولا سيما بين الاجيال الجديدة. من بين ابرز خطوط الانكسار تلك نشير الى تدهور ثقة الجيل الجديد بالدولة وتراخي شعورهم بهيبة القانون ، فضلا عن تضاؤل اهتمامهم بمنظومات القيم التي كانت حتى وقت قريب حافظة للنظام الاجتماعي ومصدرا لشرعية النظام السياسي. مثل هذه التطورات التي تحصل بشكل تدريجي ، ونادرا ما تظهر على السطح ، تؤدي الى بروز توترات وانقسامات في طول المجتمع وعرضه ، لكنها تتمظهر بشكل اكثر وضوحا في المناطق التي تعتبر – تقليديا – ساخنة.

تاسيسا على هذا التحليل ، فان كثيرا من المحللين ورجال النخبة الاصلاحية ، يستبعدون حصول تغييرات جذرية في تعامل الحكومة مع الشيعة ، خارج اطار مفهوم شامل للاصلاح السياسي والقانوني على المستوى الوطني. هذا لا يستثني – بطبيعة الحال – امكانية التحسن في جوانب محددة ، من اجل تخفيف التوتر او ترحيله ، او لتجاوز ظرف محلي او اقليمي محدد ، كما حصل في بعض الاحيان ، او بسبب تحسن عام في الظرف السياسي على المستوى الوطني. لكن هذا يبقى ضمن حدود ضيقة ولا يرقى الى مستوى ما يتطلع اليه الجميع ومن بينهم الشيعة ، من اصلاح يعيد بناء علاقة المجتمع والدولة على اساس تعاقدي وتمثيلي.

زبدة القول اذن ان المشكل الرئيس للشيعة السعوديين هو التمييز الطائفي ، وان مطلبهم الرئيس هو المساواة على قاعدة المواطنة. هذا يندرج كما هو واضح ضمن المطلب العام للاصلاحيين على المستوى الوطني. لكن – من ناحية اخرى – فان عدم اقرار الدولة بالوجود القانوني للشيعة كأقلية لها حاجات متمايزة عن بقية السعوديين ، اوجد ظروفا تستدعي النظر في هذه المسألة كموضوع قائم بذاته. السعوديون ككل ، حكومة وشعبا ، بحاجة الى استيعاب التحديات المنبعثة من وجود اطياف متعددة في المجتمع الوطني. تتمايز ثقافيا او تاريخيا او مذهبيا.

الفصل الثاني

الخروج من بيت الاحزان :

الشيعة من الانكفاء الى البراغماتية السياسية

يعالج هذا الفصل ما يعتقده الكاتب من تحول عميق في رؤية الشيعة العـــرب لانفسهم كفاعلين في المجال السياسي ، ولاسيما خلال العقود الثلاثة الاخيرة. ويبـــدا الفصل بعرض تعريفي مختصر للثقافة السياسية وموضوعها. ثم يعرض المصادر الاصلية لثقافة الشيعة السياسية ، وتاثيرها في تشكيل ما يسميه "الثقافة الاقلاوية". وينتقل من التاريخ الى الحاضر ليعرض ابرز التطورات السياسية التي يعتقد الكاتب انها تساهم في تفكيك هذا النمط الثقافي ، وتفتح الباب امام انتقال المجتمع الشيعي من حالة الانكفاء والسلبية الى التفاعل وسيادة السلوك البراغماتي.

يستهدف الفصل ايضاح جانب من التحولات الداخلية التي تجري في مجتمع الاقلية كانعكاس لما يحدث في محيطها. وهو يجادل بان التعامل المنصف يقود – عادة – الى تعزيز الميل للانفتاح والتلاحم مع المحيط ، بعكس القسر والتعامل المهين الـــذي يعزز انفصالها الشعوري وربما يغذي التشدد السياسي.

المحتوى الثقافي للهوية السياسية

مواقفنا من القضايا السياسية تتشكل غالبا على ضوء رؤيتنا العامة لانفســـنا كفاعلين في السياسة ، وفهمنا لطبيعة العلاقة بيننا وبين المحيط الذي يجري فيه الفعـــل السياسي . ثقافة الفرد في تعريفها الموسع هي الخلفية الذهنية التي تشكل رؤيته للعالم ، وافعاله او ردود فعله ، وتصوراته عن الاشخاص والاشياء[40]. ويظهر تاثير الثقافة –

[40] Kimball Young, *Source Book for Sociology,* American Book Co.,(New York 1935), p. 15

او الذهنية = subjectivity كما يصفها بعض الباحثين – في كل جانب من جوانب حياة الفرد ، سيما تلك التي تنطوي على علاقة بينه وبين الاخرين . الجانب السياسي من الثقافة يؤثر خصوصا في موقف الفرد تجاه المجال العام الذي يظهر فيه تاثير للدولة او بعض اجهزتها ، وكذلك القوى الاهلية التي تمارس نوعا من السلطة او تسعى اليها. ذهنية الفرد او ثقافته ليست صندوقا مغلقا . فهي تتغير بمرور الزمن ، واختلاف ظروف الحياة التي يعيشها. ربما يعي الفرد تحولاته الذهنية ، اي يستوعب حقيقة انه يمر بتحولات في تفكيره وشخصيته ، وقد تحدث من دون ان يعيها ، او على الاقل ، من دون ان يلاحظ تاثيرها في وقت حدوثه. نقول عادة ان شخصية فلان قد تغيرت ، ونقصد في حقيقة الامر ان صفاته الشخصية او سلوكه اصبح متفاوتا عما كان عليه قبل زمن محدد. كما نصف تغير سلوكيات شرائح اجتماعية او مواقف مجتمع باكمله بنفس الطريقة. فنقول انه اصبح اكثر براغماتية ، او امسى اكثر تشددا في مواقفه او تعاطيه مع قضايا معينة.

ثقافتنا السياسية هي التي تقرر اذن سلوكنا ازاء النظام السياسي ، وفهمنا لانفسنا ودورنا ضمن الحياة العامة[41]. تتشكل الثقافة السياسية لمجتمع معين بتاثير عوامل عديدة ، من بينها التقاليد والقيم ، الذاكرة التاريخية ، الهموم والتطلعات والدوافع ، واخيرا الاحاسيس اي مصادر الفرح والالم ، والتصويرات الرمزية لمجموع هذه العوامل. يتجسد تاثير هذه العوامل في ثلاثة جوانب[42] :

ذهني : معرفة الافراد ووعيهم بالنظام السياسي.
شعوري : الموقف العاطفي تجاه النظام.
قيمي : كيف يحكم الافراد على النظام.

تؤثر الثقافة السياسية لاي مجتمع في علاقة اعضائه بحكومتهم. صورة الدولة في اذهانهم هي التي تحدد كيفية فهمهم لها (حكومة تمثلنا او حكومة تسيطر علينا) ، مشاعرهم تجاهها (حب او كره ، تعاطف او ارتياب) ، وتقييمهم لادائها (دون المتوقع او مطابق له او افضل منه ، مساعد لمصالح الجماعة او معيق).. الخ.

---

[41] Gabriel A. Almond & Sidney Verba, The Civic Culture*: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, (Sage 1989), pp 12-14

[42] Dennis Kavanagh, *Political Culture*, (Mackmillan, London 1972), p. 11

في دراستهما الهامة*The Civic Culture* ، قسم الموند وفيربا الثقافة السياسية الى ثلاثة انماط: ثقافة مشاركة ، ثقافة منفعلة ، وثقافة انعزالية. بعبارة اخرى فان مواقف المجتمعات وسلوكها السياسي يتسم بواحد من هذه السمات:

** ثمة مجتمعات تتفاعل مع فعل الدولة والقوى السياسية الاخرى: تستقبل تاثيراتها وتسعى ايضا للتاثير عليها. لانها تنظر الى نفسها كجزء من العملية السياسية القائمة ، كفاعل قادرعلى المشاركة والتاثير .

** وثمة مجتمعات تعي وجود الدولة او القوى السياسية الاخرى وتتلقى تاثيراتها لكن رد فعلها فاتر ، او ربما معدوم. فهي لا ترى نفسها قادرة على الفعل والتأثير ، او انها لا تعتبر الدولة قابلة للتاثر بنشاط الجماعة.

** واخيرا فهناك المجتمعات التي لا تشكل الدولة او قوى التاثير الاخرى جزءا نشطا من وعيها بحياتها اليومية وما يجري فيها من تحولات. انها بعبارة اخرى لا تعي وجودها كفاعل سياسي ، ولا تعي الطبيعة السياسية للدولة او القوى الشبيهة.

بكلام اجمالي يمكن القول ان الثقافة السياسية في مجتمعات الشرق الاوسط كانت – حتى وقت قريب – تتراوح بين النمطين الاول والثاني: المشاركة والانفعال ، مع غلبة ظاهرة للنمط الثاني. لكن المنطقة تشهد في السنوات الاخيرة تحولا عاما نحو ثقافة المشاركة. وتعزز هذا الميل مع انتشار وسائل الاعلام والاتصال ، ولا سيما قنوات التلفزيون الفضائي والانترنت ، خلال السنوات الاخيرة من القرن المنصرم. انعكس هذا التحول على صورة اهتمام متزايد بالسياسة بين الاجيال الجديدة ، خلافا للمفهوم القديم الذي يعتبر السياسة شأنا خاصا بالنخبة الحاكمة ، وهو المفهوم الذي يلخصه التعبير الشعبي السائد في الجزيرة العربية "الشيوخ ابخص=الزعماء اعرف". الثورات الشعبية التي اندلعت في العالم العربي منذ نهاية 2010 تشير الى تصاعد في ايمان عامة الناس بانهم قادرون على تغيير واقعهم من خلال فعلهم الفردي او الجمعي ، الذي يتجلى بشكل محدد في الضغط على الدولة القائمة ، لتغيير اشخاصها او سياساتها.

رغم ان الثقافة السياسية ليست – اجمالا– من الحقول الجذابة للباحثين في

العلوم السياسية ، الا ان السنوات الاخيرة شهدت اهتماما متزايدا بهذا الحقل ، ولا سيما في دراسة التحولات السياسية والاجتماعية في الشرق الاوسط[43]. ما يهمنا في هذا المجال هو عملية توليد وتحول الثقافة السياسية في مجتمع الاقلية: كيف تؤثر في مواقفها تجاه المحيط ، وكيف تتغير بفعل التحولات السياسية والاقتصادية التي تحدث خارج اطارها. دراسة هذا الجانب ضرورية لفهم دوافع ومعاني الحراك الداخلي لمجتمع الاقلية. وبالنسبة للاقليات التي تميزها عن الاكثرية عوامل ثقافية بحتة ، كما هو الحال عند الشيعة السعوديين ، فان التغير في هذه العوامل يلعب دورا محوريا في واقعها وموقفها السياسي.

الثقافة السياسية للشيعة

ناقشنا في فصل اخر عملية تشكل الهوية السياسية . واشرنا فيه الى ان هوية الجماعة هي احد تمظهرات تجربتها التاريخية. كما اشرنا الى ان الهوية تتشكل في سياق تفاعل الجماعة مع الظروف التي تحيط بها سلبيا او ايجابيا. الموقف الايجابي للدولة والقوى المهيمنة تجاه الجماعة ، يؤدي الى تبلور ميول براغماتية تصالحية. كما ان الموقف السلبي او العدواني يحرك ردود فعل سلبية : نشطة على شكل تمرد ، او فاترة على شكل انكفاء واعتزال. بديهي ان الجماعة التي تتعرض للامتهان ، سوف يتراوح رد فعلها بين الميل للاستسلام والتخلي عن العوامل التي تميزها عن الاخرين ، وصولا الى الذوبان في الجماعة الاكبر ، وبين تحويل تلك العوامل الى رموز للمقاومة ، بالاصرار عليها واحيانا المبالغة في تضخيم قيمتها ، حتى تتحول الى محاور رئيسية للحياة اليومية ، او مضمونا لشريحة واسعة من النشاطات الحيوية للجماعة. بخلاف المجموعات التي تحصل على معاملة منصفة وايجابية ، فانها تميل لتنحية عوامل التمايز والتفارق ، وتحرص على ابراز عوامل التشابه ، كما تتعزز بين افرادها الرغبة في الاندماج في المحيط.

يعالج هذا الفصل ما حدث خلال الثلاثين عاما الاخيرة من تغيير جوهري في الثقافة السياسية للمجتمع الشيعي. وهو يظهر انه قد تحول من حالة الانكفاء

[43] Mehran Kamrava, *Cultural Politics in the Third World*, UCL Press, (London, 1999), p. 41

واعتزال السياسة (قبل 1979) الى التمرد والفاعلية الشديدة (بين 1979-1990) ثم الميل الى البراغماتية (بعد 1990) واخيرا البراغماتية السياسية (بعد 2003).

نستدل على هذا التغيير بمقارنة الفعل او رد الفعل السياسي للتيار العام في المجتمع الشيعي ، بين الفترات المذكورة. ونعرف من تحليل هذا التغيير واستقراء ما رافقه من تعبيرات فكرية ، ان عوامل التغيير كانت خارجية بالدرجة الاولى. لكنها ترافقت مع ، واثمرت عن ، تغييرات في ذهنية الجماعة الشيعية وفي تفكيرها.

في الصفحات التالية سوف نقدم خلفية عن الظروف التاريخية التي تشكلت في اطارها الثقافة السياسية للشيعة ، بدءا من المرحلة التاسيسية ، كما نمر على بعض ابرز التطورات التي جرت خلال العقود الثلاثة الاخيرة . ويكشف هذا العرض عن الترابط بين اتجاهات الثقافة – وبالتالي معرفة الذات او الهوية – وبين التحولات الجارية في المحيط ، ولا سيما دخول المجتمعات الشيعية في مسارات العملية السياسية على المستوى الوطني لكل بلد من البلدان التي ينتمون اليها.

المرحلة التاسيسية : بيت الاحزان

اختار المفكر الالماني هاينز هالم هذا العنوان (بيت الاحزان) للباب الاول من كتابه "التشيع من الدين الى الثورة". لم اكن قد رايت هذا التعبير في اي كتاب غربي قبل ذلك. ولهذا شدني بقوة حين رأيته للمرة الاولى في احدى مكتبات جامعة لندن خلال عملي في الابحاث التمهيدية لكتابي الذي صدر لاحقا بعنوان "نظرية السلطة في الفقه الشيعي". ربما لا يبتعد ذلك التعبير كثيرا عن المعنى الذي يشير اليه كتاب ابي الفرج الاصفهاني "مقاتل الطالبيين" ، الذي يلخص هو الاخر تاريخا طويلا من العذاب والالم ، اختصت به ذرية علي بن ابي طالب ومن تبعها من المسلمين. ذاك العنوان ، مثل هذا ، يلخص جانبا هاما من الثقافة الشيعية التاريخية ، الثقافة المليئة بالالم والتعبير عن الالم.

ولد التشيع في رحم المعاناة. وبقي كذلك حتى وقت قريب. ظهر كتيار سياسي يتمحور حول معارضة النظام السياسي الاموي. لكنه تخلى عن هذا النشاط ، بحثا عن الخلاص من الاضطهاد المزمن ، حين تحول على يد الامام السادس جعفر الصادق (702-765م) الى مدرسة عقيدية وفقهية ، تركز على البناء الثقافي الداخلي

للجماعة ، بعيدا عن السياسة وتقلباتها . لم يعترف الصادق ولا اتباعه بشرعية الحكم القائم . لكنهم ايضا لم يهتموا بمعارضته .

بدلا من ذلك طوروا مفهوما للشرعية السياسية ، أدى – وظيفيا – الى تفريغ فكرة الزعامة من المحتوى السياسي وحصرها في البعد الروحي . القائد الشرعي حسب الرؤية الجديدة هو الامام او الزعيم الديني الذي ينحصر دوره في توفير التعليمات الدينية ورعاية الاتباع في هذا الاطار . من ينتمي الى المدرسة الجديدة ، فعليه الابتعاد عن السياسة: لا يجوز له العمل مع الحكومة القائمة على نحو يعزز سلطاتها او يرسخ شرعيتها ، كما لا يجوز له الخروج عليها[44]. لم يكن من السهل على معظم الشيعة قبول هذه المعادلة ، في تلك الحقبة المشحونة بالصراع. لكن الذين تقبلوها ، وجدوها مبررة ، بعدما رأوا ان الوصول الى السلطة او المشاركة فيها ، لا يمثل فرصة متاحة او احتمالا جديا[45].

ثمة ما يشبه الاتفاق على أن المذاهب الفقهية والعقيدية والطوائف الدينية ، بأشكالها التي نعرفها اليوم ، لم تكن موجودة في عصور الإسلام الأولى. وقد شهد التاريخ الطويل للأمة الإسلامية ظهور العديد من المدارس في الفقه والعقيدة والفلسفة. اندثر كثير منها خلال فترات الصراع ، وحافظ البعض الاخر على وجوده ضمن الاطار المدرسي . اما الاكثر حظا فقد نجح في التمدد خارج هذا الاطار ، وتحول إلى جماعة متمايزة. وأرجع عدد من المؤرخين ظهور الفرق الدينية في الإسلام إلى القمع السياسي. التيارات التي بدأت كموقف سياسي تحولت بالتدريج إلى فرق دينية فراراً من بطش الدولة [46].

تعدد المذاهب والمدارس الفكرية والكلامية ، كان – في جانب منه – انعكاساً لانفتاح المسلمين على العلوم الانسانية ، بعدما توسعوا خارج حدود الجزيرة العربية ، واتصلوا بالأقوام الأخرى. وكان في الجانب الاخر انعكاساً لارتقاء البنية الاجتماعية ، من الصورة البدوية القديمة إلى الصورة الحضرية أو شبه الحضرية ، وما

---

[44] لتفصيلات حول هذا المنحى ومبرراته ، انظر : كاظم الحائري : **ولاية الامر في عصر الغيبة** (قم 1994)، ص 69-85

[45] Heinz Halm, *Shi'a Islam From Religion to Revolution,* (Princeton 1996), p. 88

[46] Etan Kohlberg, "The Evolution of the Shi'a". in Kohlberg, *Belief and Law in Imami Shi'ism,* (Hampshire, UK 1991) article I, p. 4.

جاء في سياقه من تطور في العلم والثقافة ونظم المصالح. بعض الاتجاهات حظي برعاية الدولة ، وبعضها الاخر تعرض للقمع. لكن معظمها واصل العمل ، نشطا في بعض الاحيان ، وفاترا في احيان اخرى . وربما اضطر الى الانتقال من المراكز الى الاطراف بحثا عن الامان.

في منتصف القرن الثامن الميلادي ، وهي الحقبة التي شهدت انهيار الدولة الاموية وقيام الدولة العباسية ، تحول عدد من التيارات السياسية إلى مذاهب في الفقه أو العقيدة. وتبلور هذا الاتجاه بصورة أوضح في العصر العباسي. رغم أن السمات السياسية بقيت أكثر وضوحاً من الدينية. وبالتالي فإن تصنيف المذاهب والفرق ، كان أقرب إلى السياسي منه إلى الديني. واستمر هذا الحال حتى القرن العاشر الميلادي ، حين حسم زعماء الفرق أمرهم باتجاه التخلي عن الربط بين المذهب والموقف السياسي لمعتنقيه. وعندئذ ظهر النموذج الأكثر اكتمالاً للمذهب الديني الخالص ، الذي يضم بالإضافة إلى المدرسة الفقهية ، منظومة آراء خاصة في الاعتقاد ، وقدراً من التشكل الاجتماعي متمايزاً عن الآخرين. وتجدر الإشارة إلى أن الكثير من المراجع الرئيسة في الفقه والعقيدة لمختلف المذاهب الدينية ، ترجع إلى تلك الحقبة وما بعدها ، وتحديداً بين القرن العاشر والثاني عشر الميلادي .

تبلور المذهب الشيعي الامامي على يد الامام جعفر الصادق (702-765م)، وتحولت مدرسته الفقهية والعقيدية إلى قاعدة لنظام اجتماعي جديد ، له نظام قيمي وعلائقي ، متمايز عما سواه. و قامت في ظله فلسفة حياة خاصة وفولكلور - ثقافة شعبية- ونظام مصالح مستقل ، على النمط الريفي الذي يقرن بين الرابطة المذهبية والانتماء العائلي/ القبلي ، أو على النمط المدني الذي يعتبر المذهب محورا وحيدا او رئيسيا للرابطة الاجتماعية.

ادى قيام هذه المدرسة الى تكريس الانقسام داخل الجماعة الشيعية ، بين تيار اكثرية يركز على السياسة ، وتيار اقلية قرر اعتزالها. البديل السياسي الذي اتخذه التيار الاخير هو فكرة المهدوية ، التي تقول بان العالم سيشهد في اخر الزمان ظهور المهدي المنتظر ، الذي "سيملأ الارض قسطا وعدلا بعدما ملئت ظلما وجورا". وحتى ذلك الوقت ، فان التمرد على الحكومات القائمة ليس محبذا او مبررا من الناحية الدينية. طالما كان قيام الحكومة العادلة مستحيلا ، فان السعي اليها عبث

ورمي للنفس في التهلكة[47]. ولو كان الأمر غير هذا لظهر الامام الغائب وقام بـــالأمر بنفسه[48]. فما دام غائبا ، فان التفكير أو النقاش في السياسة يبقى بلا طائل.

لعل اعتزال السياسة هو الذي مكن المدرسة الشيعية الجديدة من الاســـتمرار والتوسع . تعرضت بقية الاتجاهات ، لا ســـيما الزيديـــة والاسماعيليـــة وعشـــرات المجموعات الاخرى للقمع والتفكيك ، بفعل انخراطها المزمن في الصراعات السياسية ، بينما ركز قادة المدرسة الجديدة على البناء العلمي والتربوي للجماعة ، التي تحولت بالتدريج الى التيار الرئيسي في التشيع ، وهي تعرف اليوم بالشيعة الاماميـــة الاثـــني عشرية[49].

انعكاسات التجربة التاريخية على الثقافة السياسية

الثقافة السياسية للاقلية ، او "الثقافة الاقلاوية" كما سنسميها لاحقا ، هـــي مفهوم سيكولوجي يشير الى نظام ثقافي فرعي ، وظيفته الاساسية هي حماية الرابطـــة الداخلية التي تجمع اعضاء الاقلية. قد يبدو هذا النظام مستغربا وغير ذي معنى عنـــد الاخرين ، لا سيما الاكثرية او الجماعات المناوئة . لكنه – عند اصحابه – ضروري لبقاء الجماعة واحتفاظها بخصوصياتها الثقافية. لا يمكن التوصل الى تقيـــيم منصـــف للثقافة الاقلاوية ، دون الاخذ بعين الاعتبار العوامل التي جعلتها حاجة او ضـــرورة لتلك الجماعة.

توفرت في السنوات الاخيرة فرصة لعرض التقاليد الثقافية الشيعية على قنوات التلفزيون ، وقد اثارت في اول الامر استغراب ، وربما استهجان المشاهدين الـــذين يتعرفون عليها للمرة الاولى. مشاهد مسيرات العزاء الضخمة ، ولطم الصدور وادماء الرؤوس ، والمشي عشرات الاميال لزيارة مشاهد الائمة في مناسبات مثل عاشـــوراء واربعين الامام الحسين ، وكذلك مجالس الدعاء والذكر التي يؤمها عشرات الالاف ،

---

[47] ابو جعفر الطوسي : **كتاب الغيبة** (بيروت 1412) 331

[48] محمد حسن النجفي : **جواهر الكلام** ، (طهران 1988) 397/21

[49] لتفاصيل حول هذه المراحل التاسيسية ، انظر توفيق السيف : **حدود الديمقراطية الدينية** ، دار الساقي ، (بيروت 2008) الفصل الاول.

والمكانة الاستثنائية التي يحظى بها رجال الدين والخطباء بين الجمهور ، وغيرها من الاعراف التي تعد ضمن الخصوصيات الثقافية والدينية للشيعة ، كانت بالنسبة للاخرين مدهشة لغرابتها وصعوبة تفسيرها كممارسة مفردة[50].

ومال بعض رجال الدين غير الشيعة الى وصم هذه الممارسات بالبدعة . وحاول بعضهم البحث عن تفسير من نوع ان الشيعة يقومون بها كتكفير عن عدم نصرتهم للامام الحسين وأهل البيت حين قاتلهم الامويون ، الى غير ذلك من التفسيرات. لكن كما اشرت سلفا ، فان النظر اليها من هذه الزوايا لن يقود الى فهم صحيح ولا تقييم منصف. وعلى اي حال فان "الثقافة الاقلاوية" تتمتع بمخزون سجالي فعال ، ولذا فهي قادرة دوما على مجادلة النقد الخارجي ، فضلا عن انها لا تعبأ كثيرا بتفسيرات الاخرين او تقييماتهم.

من المفهوم أن الجماعات المتمايزة ، ولا سيما تلك التي تقوم في سياق هروبي (خوفاً من القمع مثلاً) تطور خطاباً داخليا يمارس وظيفة حمائية. فهو يعظم من القيمة المعنوية للداخل ، ويبالغ في تحقير القيمة المعنوية لكل ما هو خارج النظام. كما يتضمن منظومة متكاملة من الإشكالات الفرضية والرد عليها ، هي أشبه بدليل عملي للسجال مع الغير. ومن البديهي أن يعمل النظام على استثمار عناصر التراث والتجربة التاريخية المشتركة مع الغير أداة في السجال . وذلك بإعادة تفسيرها على نحو يخدم النظام ويدعم موقفه في الصراع. وبحسب الاستاذ ولي نصر ، فإن الجماعات الدينية التي قامت في العالم الإسلامي في القرون الاخيرة ، لم تنكر التراث الذي يجمعها مع البيئة التي انشقت عليها ، بل أعادت تفسيره على نحو يجعله مصدر تسويغ لخطابها[51]. يمكن تطبيق هذا التفسير من دون تحفظ على قيام وتبلور الاتجاهات السياسية/ المذهبية ، أو المذهبية البحتة ، في القرون الماضية . فالمذاهب التي تشكلت في القرون المختلفة لم تنكر التراث الاسلامي المشترك ، بل وضعه كل منها في اطار ايديولوجي/تفسيري محدد ، بحيث يخدم دعاواها الخاصة ضد دعاوى المنافسين. ومن هنا فان التراث المشترك الذي يمكن ان يتخذ – ضمن قراءة توحيدية – ارضية للتقارب ، تحول فعليا

---

[50] حول موقع العزاء ولا سيما في عاشوراء ضمن الثقافة الشيعية وانعكاساته السياسية ، انظر ولي نصر: **صحوة الشيعة** ، ترجمة سامي الكعكي ، دار الكتاب العربي ، بيروت2007 ، ص 38

[51] ولي نصر: المصدر السابق 125

– بسبب القراءة الطائفية – إلى مبرر للتمايز وعامل للافتراق .

بعبارة موجزة فإن سياق تبلور الجماعة السياسية/ المذهبية ، أو المذهبية البحتة – سواء كانت أقلية أم أكثرية – يقود عادة إلى إنشاء إطار ثقافي – حياتي جديد متمايز بالضرورة ، بل ومعارض في بعض الاحيان ، لكل ما هو خارجها. وتتحول المكونات الثقافية لهذا الإطار ، إلى وسيلة لبناء خلفية ذهنية خاصة ، تجمع بين أعضاء الجماعة ، وتقيم – في الوقت ذاته – جداراً بينهم وبين من هم خارجها.

في ظل التمايز المشار إليه ، فإن النقاش بين المنتمين للجماعات/ المذاهب المختلفة لا يعود مثمراً أو مفيداً ، ولا يؤدي إلى زيادة العلم أو التقارب. لأن الذين يدخلون السجال لا يستهدفون اكتشاف الحقيقة ، أو التعارف أو التفاهم ، بل يستهدفون فقط وفقط إفحام المنافسين أو على أقل التقادير الدفاع عن الذات .

يتجلى هذا الموقف بصورة أكبر حين يبدأ كل طرف في الإعلان عن حدوده باعتبارها أيضاً حدود الحقيقة وحدود الحق ، الذي يعني بالضرورة تصنيف خارج الجماعة كموطن للزيف أو الباطل. تجد هذا التصنيف في كثير من الادبيات الاسلامية القديمة والمعاصرة ، ويندر ان يخلو مذهب اسلامي من تصنيف من هذا النوع .

الثقافة الاقلاوية" كاساس للتفكير في السياسة

رغم الحضور الكبير نسبيا للهم السياسي في التراث الشيعي ، الا ان التعبير عن هذا الهم اتخذ – في معظم الاحيان – شكل الاحتفاء الفولكلوري بما جرى في قديم الزمان ، كما يتمظهر عادة في الاحتفال بذكرى عاشوراء والمناسبات الشبيهة. اما السياسة في معناها الفعلي ، فلم تعد هما يوميا. بل ان الثقافة الشيعية العامة تحولت الى طارد للسياسة الواقعية ومنكر لممارستها. وجرى التنظير لهذا الموقف في اطار مفاهيم شبه صوفية ، تربط بين السياسة وسوءات الدنيا. فالمهتمون بالسياسة يوصمون بالاقبال على الدنيا ، والمقبلون على الدنيا لن تكون قلوبهم ونفوسهم خالصة الايمان.

يظهر هذا بشكل واضح في تحديد قيمة الزعيم. فالرجل المؤهل لقيادة

المجتمع ينبغي – طبقا للتقاليد السائدة – ان يكون دارسا للشريعة ، متكرسا لعلوم الدين ، مقبلا على الاخرة ، تاركا للدنيا. وهو يصبح مستحقا للزعامة اذا بلغ درجة من الكمال النفسي يحرره من ضغوط الدنيا والمال والسلطان ، ويمكنه من كبح شهواته ورغباته وميوله المادية ، حتى يخلص عقله وقلبه وعمله اليومي لمهمته الدينية . الربط بين تحرر الانسان self-mastery وبين الكمال الذاتي self-perfection بالمعنى السابق مشهور جدا في تراث الاديان والمذاهب الروحية وبين قدامى الفلاسفة[52]. وقد تبناه علماء الشيعة واصبح عنصرا بارزا في تحديد الاهلية للقيادة وفي التوجيه الديني على حد سواء.

كما امتد تاثيره الى الثقافة السياسية للمجتمع الشيعي على شكل انكار وتهوين لقيمة السياسة والعمل فيها ، وحث على الابتعاد عنها. بعبارة اخرى فقد وضعت القيمة السياسية في مقابل القيمة الدينية ، كلما تقدمت واحدة تراجعت الاخرى. الفقيه البعيد عن السياسة ومجادلاتها وصراعاتها ، هو المثال الاعلى الذي يجسد صفاء الايمان وطهارة النفس واخلاص العمل. لهذا السبب فان الكتب الدينية التي طبعت قبل 1979 تخلو غالبا من اي اشارة الى الواقع السياسي او الاحكام الدينية التي تنظم علاقة المؤمن بالدولة. ولنفس السبب فان الفقهاء الذين وجدوا فائدة في نسج علاقة من نوع ما مع السلطة القائمة ، او اضطرتهم الظروف الى ذلك ، حاولوا جهدهم ابقاء هذه العلاقة معزولة عن مسار عملهم العام وعلاقتهم باتباعهم. غياب الهم السياسي بمعنى التعاطي مع العالم الواقعي المتغير هو الذي يفسر اهمال البحوث الفقهية بشكل كامل للتجارب السياسية ، حتى تلك التي كان الفقهاء جزءا منها ، موالين او معارضين.

تتسم السياسة بكونها عالما دائم التغير. لا شيء اقوى دلالة على الطبيعة المتغيرة للحياة والزمن مثل السياسة. منذ بداياتها ، مرت على الجماعة الشيعية ظروف ضاغطة ، تعرضت اثناءها للقمع والاذلال . كما مرت ظروف اخرى كشفت عن فرص لتغيير الاحوال. هذه الفرص المساعدة ، وفرت مبررات اضافية لاولئك

[52] For more on the topic, see: Jane Clark, "Fulfilling our Potential: Ibn 'Arabi's Understanding of Man in a Contemporary Context" *The Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society*, vol. 30, (Autumn 2001). www.ibnarabisociety.org/clark.html

الساخطين على استمرار التهميش ، كي يرفعوا اصواتهم ضد التصوير الايـــديولوجي القديم والمتحجر ، الذي يعتبر كل مسعى في الاتجاه السياسي عبثيـــا وانتحاريـــا ، او عونا للتسلط والطغيان. ولهذا السبب تحديدا ، ظهرت خلال اوقات متفرقة من تاريخ الشيعة ، دعوات لتجاوز المفهوم القديم للسياسة والسلطة ، والمشاركة فيها حيثمـــا امكن.

لذا يمكن القول ان ابرز محطات التطور في المعرفة الدينية في الاطار الشيعي ، وبالخصوص محاولات الاصلاح الفكري ، كان باعثها الرئيس هـــو ظهـــور فـــرص للمشاركة السياسية. بعبارة اخرى فان التراث الديني كـــان يلعـــب دور التجميـــد وتثبيت الارث والاستمرار ، بينما كانت السياسة ، تلعب دور الضاغط من اجـــل الانفتاح والتحرر من الجمود الموورث. وتدل ابحاث اجراها الكاتب في هذا المجال ، على ان ابرز المبادرات الاصلاحية في الثقافة الشيعية ، قام بها زعماء يحملون توجهات سياسية او طموحات سياسية.

الاعتزال المزمن للسياسة جعل التشيع رجعيا وانعزاليـــا . بينمـــا ســـاعدت المبادرات السياسية – القليلة نسبيا – على اطلاق توجهات اصلاحية في كل الجوانب ، بما فيها التفكير الفقهي والعقيدي ، فضلا عن الموقف من المحيط. الملاحظة الجديرة بالاهتمام هنا هي ان تاثير السياسة على ثقافة الجماعة الشيعية لم يتولد عن تحـــولات داخل الجماعة ، بل كان انعكاسا لتغير الظرف السياسي المحيط بها . اي انـــه كـــان استجابة او رد فعل على الظرف السياسي. وهذا يساعد على الاستنتاج بـــان اتجـــاه الشيعة للانغلاق والتشدد الايديولوجي ، كان – في معظم الحالات – رد فعل علـــى ظروف سياسية عسيرة . كما ان اتجاههم للاصلاح والانفتاح ونقد الـــذات كـــان انعكاسا لتحسن الظرف السياسي الذي يعيشونه.

شهد تاريخ الشيعة تجارب سياسية هامة ، شملت تشكيل حكومات . مـــن بينها دولة البويهيين في العراق (1020–1055م) ، والفـــاطميين في شمـــال افريقيـــا (909–1171م) ، والحمدانيين في سوريا (890–1004م) ، والعيـــونيين في هجـــر (1076–1238م) ، فضلا عن الدولة الصفوية (1501–1785م) التي تحولت ايـــران في ظلها الى التشيع الامامي. كما كان للعلماء والجمهور دور محوري في صـــراعات سياسية رئيسية . من بينها موقفهم في مواجهة الغزو الروسي لشمال ايران في القـــرن

التاسع عشر . ودورهم القيادي في انتفاضة التنباك (1891) ، ثم الثورة الدستورية (1905) ، وفي ثورة العشرين ضد الاحتلال الانكليزي للعراق عام 1920 . فضلا عن مشاركة بعضهم في حركة تاميم النفط في ايران عام 1953. شارك الجمهور الشيعي في جميع هذه التجارب. وشارك علماء الدين في بعضها ، رغم انهم لم ينخرطوا بشكل مباشر في العمل السياسي اليومي ، ولا استثمروا مشاركتهم كمنطلق لدور ثابت في الحياة السياسية في المراحل التالية. واظن ان اعراضهم عن هذا ، قد كرس المفهوم القديم الذي يفصل بين السياسة والدين ، ويرجع كلا منهما الى عالم اخلاقي وقيمي مختلف عن الاخر او متعارض معه. وهذا من ابرز المشكلات التي عانى منها التفكير الديني الشيعي حتى وقت قريب.

انتقال التشيع من تيار سياسي الى مدرسة فقهية وعقيدية تنكر السياسة في القرن الثامن الميلادي ، اثمر عن تصنيف السياسة كعمل دنيوي جارح لورع المؤمن وصفاء نفسه ، وفرض شروطا شبه مستحيلة لاصلاحها وتقريبها من القيم الدينية. ابرز هذه الشروط هو كون الامام المعصوم رئيسا للدولة. ولما كان هذا الامر غير متيسر في الظروف الاعتيادية ، وهو لم يتيسر فعلا خلال الحقب التاريخية التي تلت تبني هذا المنظور ، فقد انتهى الامر الى قيام ثنائية الامامة/الغصب ، التي تعني ان اي حكومة لا يرأسها الامام فهي غاصبة للحق وغير مشروعة. التطبيق العملي لهذه القاعدة هو ان جميع الحكومات القائمة او التي ستقوم مستقبلا فاقدة للشرعية.

صحيح ان العلماء قد توصلوا – في الازمنة التالية – الى بعض القواعد التي تسوغ مشاركة افراد الشيعة في الحكومات المصنفة كغاصبة . الا ان هذا التسويغ لم يجر كقاعدة عامة في قياس مشروعية الحكم ، بل صنف كتطبيق فرعي لمبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما عند الشيخ المفيد (ت- 1022م) [53] ، او كوسيلة لتلافي الضرر الاكبر كما رأى الاصفهاني[54] ، او كعمل مستقل عن المسار العام للحكم غير المشروع كما عند الحلبي[55] وابن ادريس[56].

---

[53] الشيخ المفيد محمد بن النعمان : **المقنعة** ، (قم 1990) ص. 810

[54] محمد حسين الإصفهاني: **حاشية كتاب المكاسب**، تحقيق عباس آل سباع، انوار الهدى (قم 1418)

[55] ابو الصلاح الحلبي : **الكافي في الفقه** (اصفهان 1983) ص 420-423

اقول ان التعديلات المذكورة بقيت اشبه بقواعد العمل المؤقتة. و لم تتحـــول الى نظرية عامة في التعامل مع السلطة او في بيان مشروعيتها. وهذا واضح من حقيقة ان ايا من التجارب السياسية التي شارك فيها العلماء او كانوا شهودا عليها ، لم يحظ ولو باشارة في مجال التنظير العقيدي او الاستدلال الفقهي ، حتى المتعلق منه بمســـألة الولاية او العمل مع السلطان.

في الجانب المعمق من البحوث الفقهية ، الذي يدرس للمختصين في الشريعة (وهو ما يسمى بالفقه الاستدلالي) ، تبحث العلاقة مع الدولة ضمن بـــاب خـــاص يسمى "عمل السلطان" او "الولاية من قبل الجائر". يقدم هذا الباب العلاقة مع الدولة باعتبارها حالة من حالات الاضطرار ، التي تحكمها التعليمات الخاصـــة بظـــروف الاضطرار ، لا كعلاقة طبيعية او ضرورية بين مواطن في بلد وبين حكومته. موقـــف المؤمن هنا موقف شخص منفعل ، متاثر ، خاضع لظرف غير مرغوب ، لا موقـــف شخص مشارك وفاعل ومريد للاصلاح والتغيير. والطريف في الامر ان الموضـــوع المحوري في معظم هذه المباحث هو حكم التعاملات المالية في اطار العلاقة مع الجائر ، سيما ما يكسبه الانسان من مال مقابل هذا العمل. اما الولاية بذاتها – خصوصا مـــا يخرج عن عنوان الولاية العامة – فجرى بحثها كتفريع عن حرمة المكاسب او حليتها.

من الانكفاء الى المعارضة الجذرية

عصر يوم من ايام يوليو 1978 كنت اقدم القهوة لعدد من رجـــال الـــدين والوجهاء الذين قدموا لتهنئة خالي الشيخ بسلامة الوصول من النجف الاشرف. كان الحديث يدور كالعادة حول ذكريات الحضور في النجف ، فمعظمهم عـــاش فيهـــا سنوات من عمره. تطفلت على الحديث واخبرتهم ان ايران تشهد تظـــاهرات ، وان عددا من الناس قد قتل في مدينة تبريز الشمالية. سكت الجميع ، ساد صمت لفتـــرة وجيزة ، قبل ان يقطعه قاضي المنطقة بجملة في صيغة حكم: "اذا ذهب الشاه ســـياتي الطوفان وما بعد الشاه الا الشيطان" . لم يعلق احد على قول الشيخ ، عـــدا رجـــل واحد وجه سؤالا الى الجميع : لماذا لا يقوم علماء الدين بدور سياسي شبيه بالـــذي

---

[56] ابن ادريس الحلي : **السرائر** 545/3 . لتحليل موسع عن هذا التحول ، راجع توفيق السيف: **نظرية السلطة في الفقه الشيعي** ، الباب الثاني

نسمع عنه في ايران ؟. اجاب الخال الشيخ بنبرة دفاعية : هنـــاك مـــن يحتـــذي دور الحسين ، اي المعارضة العنيفة ، وهناك من يحتذي دور الحسن ، اي المسالمة. وكـــان يشير بالتاكيد الى ان الثاني هو خيارهم.

لو سمعت ما سيقوله الحاضرون بعد سبعة اشهر ، فلن تصدق انهـــم كـــانوا يفكرون بتلك الطريقة . قبل انتصار الثورة الايرانية ، كانت النخبـــة الشـــيعية – لا سيما خارج ايران – متشككة في ان هذه الثورة ستقود الى انتصار ، او انها ستحقق اي فوائد. كانت التصور العام عند الشيعة العرب ، ولا سيما النخبة الدينية ، يميـــل الى ان التمرد لا يقود لسوى تعميق التصدعات الاجتماعية والمزيد مـــن المشـــاكل ، فضلا عن كونه غير مبرر او مشروع من الناحية الدينية. اما بعد انتصار الثورة فقـــد تحول كل رجل دين الى مشروع زعيم سياسي . حدث هذا التحول خلال اسبوعين ، هي الفترة الفاصلة بين خروج الشاه من ايران في 16 ينـــاير ، واعـــلان ايـــة الله الخميني تشكيل حكومة الثورة في مقبرة الزهراء جنوب طهران في اول فبراير 1979.

لعل الصبغة الدينية لهذه الثورة هي التي حولتها الى نقطة اتحاد لهموم الجميع. مشاركة الزعماء الدينيين كانت على الدوام عنصر قوة في الحركات السياسية الشيعية ، رغم انها لم توفق جميعا ، او لم يكن لها ذات البريق الذي رافـــق ثـــورة 1979. في بداية القرن العشرين وفي منتصفه ، كانت الصبغة الدينية واضحة في حركة المعارضة ضد الحكم القاجاري ، ثم البهلوي في ايران. وفي 1974 اطلق الامام موسى الصـــدر "حركة المحرومين" كاول تنظيم سياسي يحمل هموم الشيعة اللبنـــانيين ، ويســـعى الى فرضها على النظام السياسي الطائفي. قبل انتصار الثورة الايرانية ووجهـــت جميـــع الحركات الدينية بمعارضة من المجتمع الديني ، الذي وجد فيها خرقا لتقاليد الاعتـــزال الراسخة في التراث. لكن للانتصار الف اب والهزيمة تبحث عن اب كما يقولـــون . انتصار الثورة الايرانية حول المفاهيم التي جاء بها الامام الخميني الى مسلمات لا يجادل فيها احد.

رأى بعض المحللين ان الهموم الاجتماعية – الاقتصادية كانت هـــي العامـــل الثابت وراء الحراك السياسي عند الشيعة طوال القرن العشرين بمجمله. ومنذ بدايات حركة التحرر العربية بعيد الحرب العالمية الثانية ، التحق جميع الناشطين ، شيعة وسنة ، بالتنظيمات اليسارية ، مركزين على تطبيقـــات التحـــرر والعدالـــة الاجتماعيـــة

كايديولوجيا عامة مستقلة عن الارضية الدينية او المذهبية. في العقد السابع من القرن العشرين ، بدأ الجمهور الشيعي يميل الى تكوين حركته السياسية الخاصة. ظهور تنظيمات مثل منظمة مجاهدي خلق الايرانية وحزب الدعوة ومنظمة العمل الاسلامي العراقيتين ، وحركة المحرومين اللبنانية في سبعينات القرن العشرين، قد يكون دليلا على هذا المنحى. ويستنتج اصحاب هذه الرؤية ان الثورة الايرانية مثلت ذروة الحركية الشيعية وليس بدايتها[57].

واميل الى الاعتقاد بان التشيع الحركي اتخذ بعد الثورة الاسلامية الايرانية نسقا جديدا ، يختلف تماما عن المراحل السابقة. في الخمسينات والستينات لم يكن التشيع ، كمذهب او كجماعة سياسية ، عنصرا مهما في الحراك السياسي. لان الدين والتنظيم الاجتماعي لم يكن عنصرا مؤثرا في النسق paradigm الايديولوجي والسياسي السائد يومئذ ، ولا سيما بين التيارات غير التقليدية[58]. لكن هذا الحال تغير بعد النهوض الديني الذي برزت معالمه في اوائل السبعينات ، ودخل منعطفا هاما بعد انتصار العرب على اسرائيل في حرب رمضان (اكتوبر 1973). اشتداد الميل الى التعبير الديني عن المطالب السياسية خلال هذه الحقبة ، دفع الجميع الى استنهاض ما لديهم من تراث نهضوي – ديني خصوصا – كي يستعمل وقودا للحراك الجديد[59]. كان هذا بداية لنسق جديد بلغ ذروته في نهاية السبعينات ، حين تحولت الظاهرة التي عرفت بالصحوة الاسلامية الى حركة شعبية سياسية تسعى لاسلمة الحياة العامة في العالم العربي والاسلامي كله.

اهتم الحركيون الشيعة باعادة تفسير التراث الديني على نحو يخدم اغراض الصراع السياسي ويسهم في تعبئة الجمهور. وقد استند اية الله الخميني الى تفسيرات

---

[57] Jelle Puelings, *Fearing a Shiite Octopus: Sunni – Shi`a Relations and the Implications for Belgium and Europe*, Egmont, The Royal Institute for International Relations, (Brussels, 2010) p. 10. **www.egmontinstitute.be**. The study offers interesting information on the shift of Shia groups to civil politics.

[58] On the case of Bahrain for example, see Uzi Rabi and Joseph Kostiner, 'The Shi'is in Bahrain: Class and Religious Protest', in Ofra Bengio & Gabriel Ben-Dor (eds), *Minorities and the State in the Arab World,* Lynne Rienner Publishers,(Boulder, CO. 1999), pp 171-188

[59] يعتقد ولي نصر ان ميل النخب الشيعية الجديدة الى الاطار الطائفي/الطائفي كان نتيجة لخيبة امل في الدولة الحديثة التي بدأت قومية ثم ظهرت عليها اعراض الانحياز الطائفي. ولي نصر : المصدر السابق ، ص 83

جديدة للتراث الشيعي ، منقطعة تماما عن المفاهيم القديمة التي بررت لحالة الانكفاء. واجرى – في هذا السياق – سلسلة من التعديلات ، طالت جوانب اساسية من العقيدة والفقه الشيعي التقليدي. من بينها مثلا فصله بين التطبيقات السياسية التي اعتبرها مسائل عقلية وظرفية ، وبين فكرة المهدوية وانتظار الامام ، التي اعتبرها امرا غيبيا لا يفترض ان تبنى عليه مفاهيم سياسية. ومنها فصله بين فكرة الامامة وعدالة السلطة ، وبين عون الظالم الذي يحرمه الفقهاء والمشاركة السياسية التي يمكن ان تقود الى فرض العدالة . واخيرا ربطه بين شرعية السلطة وبين مشاركة الشعب من خلال الانتخابات العامة[60]. وقد لاحظ اية الله شبستري ان دستور الجمهورية الاسلامية الذي دعمه الخميني ، قدم للفكر الديني عددا كبيرا من المفاهيم الجديدة عليه ، مثل : حقوق الشعب ، سيادة الامة ، الحريات العامة ، الفصل بين السلطات ، الخ . بل ان مفهوم "الشعب" هو الاخر حديث الظهور في الثقافة الاسلامية ، ولا توجد له سوابق في التراث. ان تاييد الفقهاء لهذه المفاهيم يمثل سابقة مهمة في الفكر الديني[61].

كثير من المفاهيم الرائجة بين الشيعة المعاصرين لم تكن مقبولة عندهم قبل 1979. فكرة المشاركة في السياسة في ظل حكومات مختلطة او ناقصة الشرعية مثلا ، بل حتى السلطة التي يراسها فقيه ، كما هو الحال في ايران ، لم تكن هي الاخرى مقبولة الا عند اقلية من الفقهاء يعدون على اصابع اليد الواحدة. اما الاكثرية فكانت تتمسك بان مقعد السلطة العليا محجوز للامام المعصوم وليس لاحد اخر ايا كان.

لم تغير الثورة الايرانية توازنات القوى في الشرق الاوسط فحسب ، بل احدثت تحولا عميقا في الهوية السياسية للشيعة ، نال بصورة خاصة رؤيتهم لذاتهم ومحيطهم السياسي وتطلعاتهم . تحول المجتمع الشيعي من مجتمع يميل الى الانفعال والسلبية ، الى مجتمع متفاعل وطالب للمشاركة. وبدأ يفهم السياسة والسلطة كعالم متغير ، يمكن ان تتولد فيه فرص جديرة بالاهتمام ، بعدما بقي قرونا طويلة متحجرا على ثنائية الامامة والغصب القديمة . بعد 1979 اصبح الكلام في السياسة والتفكير في السياسة انشغالا يوميا لكل شيعي في هذه المنطقة . وخلال السنوات الخمس

---

[60] حول التعديلات التي اجراها الخميني ، انظر توفيق السيف : **حدود الديمقراطية الدينية** (بيروت 2008) ، الفصل الثاني

[61] محمد مجتهد شبستري : **نقدى بر قراءت رسمى از دين** ، (تهران 2000) ، ص 186

التالية شهدنا ولادة العشرات من التنظيمات الصغيرة التي تسعى لتعبئة الجمهور وراء مطالب سياسية. القاسم المشترك بينها جميعا هو قيامها على تبريرات دينية ، او استعمالها لغة تعبوية مستمدة من التراث الديني .

اتسم عمل المنظمات السياسية الشيعية خلال الفترة المذكورة بطابع ثوري شديد التمسك بالمفاهيم الايديولوجية الخاصة: حزب الوحدة في افغانستان ، مثل منظمة العمل الاسلامي ، وحزب الدعوة في العراق ، وحزب الله في لبنان ، ومنظمة الثورة الاسلامية في السعودية ، والجبهة الاسلامية لتحرير البحرين ، وبقية المنظمات التي ولدت او عادت الى الحياة السياسية بعد 1979 ، حملت جميعا شعارات التغيير الجذري ، واعلنت تناقضها التام مع حكومات بلدانها ، كما ادانت كل اتصال او مساومة مع تلك الحكومات. لكن عداءها لم يقتصر على حكومات بلدانها ، بل اعتبرت النظام الدولي بمجمله معاديا ومؤسسا على قيم نقيضة. واتخذ جميعها هدفا مركزيا وحيدا هو التغيير الجذري والشامل ، اي اسقاط الانظمة القائمة واقامة بديل اسلامي على انقاضها.

يمكن تفسير هذا الاتجاه على ضوء الطابع الديني لتلك المجموعات ، او كانعكاس للانطباع العام المتولد عن انتصار الثورة الايرانية ، التي كانت هي الاخرى جذرية وتغييرية . او يمكن اعتباره انعكاسا لحداثة التجربة السياسية ، ليس فقط لمؤسسي تلك المنظمات بل لبيئتها الاجتماعية ككل. لكني اميل الى تفسيرها كانعكاس للثقافة الاقلاوية. وهذا ينطبق حتى في البلدان التي يشكل الشيعة اكثرية سكانها. هيمنة العنصر الديني على مركب الثقافة السياسية حددت وجهة دينية للنظر في الذات والمحيط. ولهذا لم ينظر الشيعة الى انفسهم كمجموعة اثنية في اطار اوطانهم ، بل كمدرسة دينية ذات مذهب متمايز ضمن الاطار الواسع للامة الاسلامية ككل ، وفي هذا الاطار ، فانهم بالتاكيد ليسوا سوى اقلية عددية وسياسية معا.

يضاف الى ذلك ، ان تعرض الشيعة للعزل السياسي والاضطهاد في بلدانهم – بما فيها تلك التي يشكلون اكثرية سكانها – قد همش في نفوسهم مفهوم الوطن الذي يعبر عن حالة سياسية وقانونية ، ابرز تجسيداتها المساواة والحماية القانونية للحريات الشخصية والمدنية. "الثقافة الاقلاوية" هي شكل من اشكال الثقافة السياسية التي تكونت بتاثير العزل والاحباط الناتج عن عدم المساواة . وهي تتسم

بكونها دفاعية تركز على حماية الذات. كما تنطوي على ارتياب في الجديد والغريب والمختلف. وتميل الى الانكماش على الذات ، والمحافظة على الخصوصيات الثقافية والسلوكية في مجتمعات غير مختلطة. انها اذن – من حيث الواقع اقرب الى النمط الاول من انماط الثقافة السياسية (المشاركة والتفاعل) ، لكنها من حيث الوظيفة اقرب الى الثاني (المنفعل والسلبي).

من الجذرية الى البراغماتية: صدمة 2003

تتفق الجماعات الشيعية على استحالة نسخ التجربة الثورية الايرانية وتطبيقها في الدول الاخرى . الا انها نسخت ما هو اكثر من التجربة: الافكار ، الاستراتيجيات ، معايير الصداقة والعداوة ، وحتى الهموم والمواقف اليومية ، واحيانا المصطلحات. من ذلك مثلا موقف الجماعات الشيعية من النظام الدولي ومؤسساته . وكذلك العلاقة مع دول العالم ، لا سيما تلك المؤثرة في مناطق عملها. اتخذت الثورة الايرانية موقفا معاديا للولايات المتحدة الامريكية وغرب اوربا ، ووصمت الاولى بصفة "الشيطان الاكبر". كما ان علاقتها مع دول الجوار لم تبدأ في التحسن الا بعد نهاية الحرب مع العراق في 1988.

يمكن تفسير هذا الموقف على ضوء التاريخ المرير للايرانيين مع واشنطن وحلفائها ، فضلا عن موقفها الفعلي المعادي للثورة . لكن لا بد ايضا من الاشارة الى قلق المؤامرة الراسخ في الثقافة السياسية الايرانية ، وهو قلق قديم يستند الى تاريخ طويل من العداوة بين ايران وجيرانها ، وبينها وبين الدول العظمى. منذ القرن السادس عشر تعرضت ايران لغزوات متكررة من جيرانها واحتلت عاصمتها ثلاث مرات على الاقل (1514 ، 1722 ، 1943) ، كما سلخت اقاليمها الشمالية والشرقية والجنوبية . خلال النصف الاول من القرن العشرين ، كانت كل من بريطانيا والولايات المتحدة تتحكم في القرار السياسي ، وتشكل الحكومات وتعزلها ، كما لو ان ايران ولاية تابعة لها. وقد ترك هذا السلوك تاثيرا عميقا على رؤية الايرانيين لمحيطهم وعلاقتهم مع العالم ، جرى تعزيزه بعد الثورة بطابع ايديولوجي ديني. وقد اظهر بحث سريع على الانترنت اجراه كاتب هذه السطور ، ان لفظ "توطئه" ، وهو المعادل الفارسي لتعبير "مؤامرة" ، قد ورد في اكثر من نصف مليون

صفحة الكترونية نشر معظمها خلال عام واحد (مارس 2008- فبراير 2009). كما ان بحثا عشوائيا على الصحافة اليومية الايرانية خلال اربعة اسابيع (اوائل 2009) ، اظهر ان التعبير قد استعمل مرة واحدة على الاقل يوميا في كل صحيفة من تلك الصحف، الامر الذي يكشف عن انتشار الفكرة في الثقافة الايرانية المعاصرة ، رغم ان المنشور منها على الانترنت يشكل جزءا صغيرا نسبيا من الثقافة العامة للمجتمع.

القلق من وجود مؤامرة معادية هو احد بواعث التفكير الدوغمائي في السياسة. وهو ايضا دافع من دوافع السياسات المتشددة تجاه الغير وتجاه الداخل على حد سواء. بالنسبة للمجتمعات التي ترى نفسها أقلية ، فان قلق المؤامرة سيجد ارضية خصبة. ذلك ان كل اقلية تشعر – بشكل طبيعي– بالقلق ازاء الخارج. سيما اذا كانت ثقافتها السياسية تتسم في الاصل بالانفعال والسلبية.

رغم ان الولايات المتحدة قد خذلت العراقيين حين انتفضوا ضد نظام صدام حسين في مارس 1991 ، الا ان سياستها التالية ، ولا سيما بعد 11 سبتمبر 2001 ، مهدت الطريق امام تحول كبير في الظرف السياسي للشيعة وموقعهم ضمن المعادلات القائمة في المنطقة والعالم . وبلغ هذا التحول ذروته في ربيع 2003 حين دخلت القوات الامريكية بغداد ، واطاحت بحكم الرئيس صدام حسين. مثل ثورة ايران ، فان غزو العراق لم يغير الخريطة السياسية للمنطقة فحسب ، بل ادى ايضا الى فتح الباب امام تحول رئيسي آخر في ثقافة الشيعة ، في العراق وخارج العراق. امريكا ، الشيطان الاكبر الافتراضي ، ارسلت رجالها لتحطيم نظام صدام حسين ، الشيطان الاصغر الفعلي الذي جرع الشيعة مرارة الذل ، والذي فشلت كل محاولة بذلوها لاسقاطه او حتى لتخفيف طغيانه. لم يتوقع الشيعة ابدا ان تتوافق مصالحهم يوما مع مصلحة عدوهم الافتراضي ، لكن هذا حصل فعلا ، فوجدوا انفسهم امام مفارقة يستحيل تفسيرها في اطار الدوغما القديمة ، الامر الذي فتح الباب لصعود الفهم السياسي للسياسة ، اي فهمها كعالم متغير موضوعه الاساس هو المصالح وليس الافكار.

شكل الغزو الامريكي للعراق ذروة لتحول في التوجهات السياسية للنخبة الشيعية ، بدأ في 1988 حين وافقت ايران على وقف الحرب مع العراق "من اجل

الحفاظ على الثورة" و "اعادة الاعمار" ، في اشارة الى تقديم الاولويات الوطنية الايرانية على الاهداف الدينية ، التي تتجاوز الجغرافيا والحدود السياسية . وقد جرى تبرير هذا التحول باشكال شتى ، مثلما فعل اية الله املي في وقت لاحق:

الدولة الاسلامية ليست مسؤولة عن اصلاح العالم الا اذا ظهر صاحب العصر [الامام المهدي المنتظر]. يجب ان تركز الحكومة اهتمامها على بناء البلاد واصلاحها ، وعلى المصالح العامة لمواطنيها [62].

اتجاه الايرانيين الى التركيز على الداخل ، دفع بالعديد من قادة المجموعات الشيعية الى مراجعة متبنياتهم السياسية السابقة. وظهرت اولى صور التحول في مغادرة كثير منهم للاراضي الايرانية الى اوربا ، بحثا عن فرص اكبر للتاثير في بلدانهم. وتصاعد هذا الاتجاه بعد الغزو العراقي للكويت اواخر 1990 ، حين شعر الشيعة الخليجيون بان مشكلتهم الكبرى لم تعد محصورة في التمييز الطائفي الذي يعانون منه ، بقدر ما تتمثل في احتمال ضياع وطنهم كله كما حصل للكويتيين . هذا الشعور عزز مصداقية تلك الشريحة من النخبة الشيعية التي كانت قد بدأت تدعو فعليا لتفكير براغماتي في السياسة ، بدل الجمود على المقولات الايديولوجية ، التي ظهر عجزها عن تفسير التحولات السريعة والعميقة في العالم المحيط بهم.

اما بعد دخول القوات الامريكية الى العراق في 2003 فقد كان نخبة الشيعة وعامتهم، سيما في العراق، مستعدين تماما لتناسي المقولات القديمة، والدخول في تحالف سياسي مع الولايات المتحدة الامريكية، شانهم في ذلك شأن مواطنيهم الاخرين ، السنة العرب والاكراد ، الذين كانوا قد تبنوا المعارضة ضد نظام صدام حسين. دخل الشيعة العراقيون في لعبة السياسة بكل طاقتهم. وتناسوا كليا ونهائيا تراثا ضخما يدعم موقف الاعتزال والقلق من الخارج . ويحرم العمل في سلطة لا يرأسها امام معصوم او حتى نائب عن الامام .

اختار العراقيون طريق الحداثة السياسية ، فذهبوا فورا الى انتخابات عامة . ووضعوا دستورا جديدا ينص صراحة على منع اصدار اي قانون او تبني سياسة

---

[62] اية الله جوادي املي : خطبة الجمعة ، (قم ، 14 يونيو 2002). صحيفة ايران (15-6-2002)
www.iran-newspaper.com/1381/810325/html/politic.htm#s121497

تتعارض مع الحريات العامة او تضيق مساحتها. ورغم الموقف الايجابي الذي اتخذه الزعماء الدينيون ، لا سيما المرجع الاعلى اية الله السيستاني ، الا ان الجميع – بما فيهم هؤلاء الزعماء انفسهم – اصر على ان يتولى المدنيون السلطة ، وان يكون الشعب المصدر الوحيد للشرعية السياسية[63].

هذه التحولات ، بدءا من الاصرار الشديد على المشاركة السياسية ، والدخول في مساومات مع المنافسين ، والتاكيد على مفاهيم الدولة المدنية والحداثة السياسية ، وانتهاء باختيار التحالفات الدولية ، تشير جميعا الى ثقافة سياسية جديدة تترسخ بالتدريج بين الشيعة العراقيين . لكن الامر لا يتوقف هنا ، فالشيعة الاخرون في العالم العربي بدأوا يفكرون الان بطريقة مشابهة ، ويتحدثون عن المشاركة السياسية والتنافس الديمقراطي وصيانة حقوق الانسان ، باعتبارها متبنياتهم الرئيسية .

لا تسمع اليوم بين الشيعة من يتحدث عن تغيير جذري ، ولا تسمع من يفكر في "جمهورية اسلامية" ثانية على النمط الايراني . من المحتمل ان اختيار هذا الاتجاه جاء نتيجة للعجز عن تحقيق هدف التغيير الجذري. لكن مهما كان السبب ، فان الاجماع على هذا الخيار ، بين النخبة والعامة يشير ، مثل خيار الاعتزال في الماضي ، الى تحول جديد في الثقافة السياسية نحو المشاركة في الحياة العامة بكل اتجاهاتها ومتغيراتها ، والتفاعل مع المحيط السياسي بكل ما فيه من اطياف وقوى ومستجدات.

انعكاسات هذا التحول واضحة في جميع الاقطار التي تنشط فيها جماعات شيعية سياسية ، ومن بينها السعودية ، التي شهدت تحول المجتمع الشيعي من الانكفاء الى المعارضة الجذرية واخيرا البراغماتية السياسية.

الخلاصة

ناقشنا في السطور السابقة ابرز التحولات التي تعرضت لها الثقافة السياسية للمجتمع الشيعي العربي ، ولا سيما في العقود الثلاثة الاخيرة. العسر الذي رافق بدايات التشيع اعاد انتاج الصورة الذهنية للسياسة كعالم بغيض ومتعارض مع الصفاء

---

[63] موقع اية الله **السيستاني** (راجعناه في 29 يوليو 2012)
http://www.sistani.org/nosos/2/election.htm

الديني. التركيز على حماية الجماعة فتح الباب امام تجذر "الثقافة الاقلاوية" التي تعبر عن نظام ثقافي فرعي وظيفته الاولى هي حماية الرابطة الداخلية التي تجمع اعضاء الاقلية. في ظل هذه النظام ، جرى تهميش قيمة السياسة كثقافة وكتفاعل حيوي مع المحيط .

قيام الثورة الاسلامية في ايران اثمر عن تحول عميق في ثقافة الشيعة وهويتهم السياسية ، فتخلى المجتمع الشيعي عن ميله التاريخي للاعتزال والسلبية ، واتجه للمشاركة والتفاعل. لكن الثورة الاسلامية عززت الايمان بنظرية المؤامرة ، كما بررت الاتجاه للتشدد والجذرية في العمل السياسي.

في العقد الاخير من القرن العشرين بدأ هذا المنحى بالتفكك لصالح اتجاه اكثر براغماتية ، وبلغ هذا الاتجاه ذروته مع الغزو الامريكي للعراق ربيع 2003 حين وجد الشيعة امكانية فعلية للقاء بين مصالحهم ومصالح الولايات المتحدة الامريكية ، التي كانت توصف سابقا بالشيطان الاكبر ، وتمثل – في اذهانهم على الاقل – رمزا للمؤامرة الدولية عليهم. الثقافة العامة للشيعة تميل اليوم الى البراغماتية والبناء على المصالح الواقعية ، بدل الجمود على الدوغما القديمة التي لا تتطابق مع حقائق العصر. البراغماتية تجعل الشيعة – كمجتمع – اقدر على التفاهم مع الحكومات الوطنية والقوى السياسية الاهلية في بلدانهم ، وتوفر اساسا قويا لاتخاذ منهج اصلاحي معتدل ، منقطع الى حد كبير عن املاءات التاريخ وذكرياته المؤلمة.

ويكشف التحليل التاريخي للتحولات التي مرت على المجتمع الشيعي ان ظروف العسر عمقت الميول الحمائية والتمسك بتقاليد الجماعة وخصوصياتها . بينما اسهمت ظروف اليسر في تعزيز ميل الشيعة للانفتاح على المحيط ومراجعة المتبنيات واتخاذ منهج اكثر عقلانية وعصرية .

الفصل الثالث

البعد الاقليمي

للمسألة الشيعية في المملكة

تداخل تاثيرات السياسة الداخلية والخارجية ، لم يعد – في السنوات الاخيرة – مستغربا او فريدا. علاقة الشيعة السعوديين بحكومتهم تتاثر – مثل سائر قضايا السياسة الاخرى – بعوامل عديدة ، خارجية وداخلية. يناقش هذا الفصل ابرز المؤثرات الخارجية ، مع التركيز على علاقة المواطنين الشيعة بمراجع دين خارج الحدود ، وتاثير النهوض الشيعي في المنطقة.

تعتبر الحكومة السعودية نفسها حامي حمى الاسلام التقليدي . وينظر اليها في الخارج كمركز للاسلام "السني" المواجه – سياسيا ودينيا – للاسلام "الشيعي" الذي تتزعمه ايران. ومنذ 1979 كان هذا المنظور محركا بارزا للكثير من سياسات المملكة على المستويين الداخلي والخارجي.

يجب العودة للتاكيد هنا على ان الاسلام في البلدين هو ايديولوجيا دولة او مصدر لشرعية السلطة فيها. ومن هذه الزاوية فان التنازع لا يجري بين اسلام واسلام، بل بين ايديولوجيا سياسية تناقض اختها ، ومصدر للشرعية ينقض نظيره. انه اذن تنازع بين فاعلين سياسيين حول مادة سياسية ، شاءت الاقدار ان تلبس عباءة الدين، او تنطوي على تصور بشري عن الدين ، او تحمل اسما دينيا. لكن ايا كان الامر فلسنا في هذا المبحث بصدد تقييم الدعاوى الدينية لهذا الطرف او ذلك ولا يهمنا ذلك في الاصل.

عندما يتعلق الامر بالموقف من ايران ، تتوقع الحكومة ان يقف مواطنوها الشيعة الى صفها. بينما يرى الشيعة ان الحكومة ذهبت بعيدا في توقعاتها ، ولا سيما حين اعتبرت "التعاطف" مع الثورة الاسلامية موقفا سياسيا مضادا لها ، وحين خلطت بين الموقف السياسي والتعاطف الروحي. على اي حال فان هذا العامل يؤثر بوضوح على العلاقة بين الحكومة ومواطنيها ، الامر الذي يستدعي مناقشة صريحة لتوضيح جوهر المشكلة. غرض النقاش هو تفصيح الاشكاليات وتحديد حجمها وليس بالضرورة الحكم عليها او على اطرافها.

علاقة يسودها الارتياب

خلال السنوات الخمس الماضية التقيت بعشرات من الصحفيين والباحثين الاجانب الذين زاروا المنطقة. ووجدت معظمهم يحمل السؤال نفسه: الى اي مدى يمكن للحكومة الايرانية ان "تستعمل" الشيعة في صراع محتمل مع الحكومة السعودية او مع الولايات المتحدة الامريكية[64]؟.

هذا السؤال عينه كان يتردد بين رجال الدولة السعودية ، والكثير من رجال النخبة. الفارق بين خلفية سؤال الصحافي الاجنبي وسؤال السياسي السعودي هو فهم كل من الطرفين لطبيعة العلاقة المحتملة بين الشيعة من جهة وبين الحكومة الايرانية من جهة ثانية. يظن الاجانب ان وحدة المذهب التي تجمع بين الشيعة والحكومة الايرانية تمثل ارضية مناسبة فيما لو قررت الاخيرة فتح جيوب مساندة لها داخل الاراضي السعودية. اما السعوديين فيظنون ان المسألة لا تتعلق بامكانية "فتح جيوب". وهم يفهمون المسالة على النحو التالي : الشيعة موحدون ويتبعون امر مرجعهم الديني في كل كبيرة وصغيرة. معظم المراجع ايرانيون او مقيمون في ايران ، فهم يخضعون بالتالي لاوامر الحكومة الايرانية. هذا يعني ان الحكومة الايرانية تستطيع ان تامر الشيعة السعوديين في اي وقت تشاء ، بالقيام باي عمل تراه مناسبا للضغط على نظيرتها السعودية. ويعزز صدقية هذا الظن ما يرونه من اعتزال رجال الدين

---

[64] حول مبررات هذا القلق ، انظر

Toby Jones, *Embattled in Arabia, Shi'is and the Politics of Confrontation in Saudi Arabia*, Combating Terrorism Center at West Point, (June 2009), www.humansecuritygateway.com

الشيعة السعوديين للعلاقة مع مؤسسات الدولة واعمالها.

رغم سذاجة هذا التصور ، الا ان عددا ملحوظا من رجال النخبة مقتنع به ، بل ويعتبره بديهيا. وهم يضربون عشرات الامثلة التي جمعها ناشطون من التيار السلفي ، للتدليل على فاعلية وتاثير المرجع الديني الشيعي في جمهوره. فيما يلي سوف نعرض بالتفصيل للاشكاليتين: علاقة الشيعة بالمراجع الدينيين ، وعلاقتهم بايران.

استقلال المؤسسة الدينية الشيعية

منذ قديم الزمان حافظ الشيعة على تقليد يقضي بابقاء حياتهم الدينية خارج نطاق علاقتهم بمؤسسة الدولة. ورغم ان هذا التقليد ظهر ابتداء في ظرف الخصام بين الطرفين ، الا انه عمم في الحقب التالية ، فاصبح سائدا حتى في ظل الحكومات الشيعية. وكان هذا معروفا في ايران منذ الدولة الصفوية ، وفي العراق وجميع الاقطار الاخرى[65]. بل لا زال قائما حتى في ايران المعاصرة التي يحكمها رجال الدين. يحرص مراجع الدين على ابقاء مسافة واضحة بينهم وبين الحكومات. الاستثناء الوحيد هو اية الله الخميني الذي تمتع بوضع استثنائي ، حين جمع بين المرجعية الدينية والقيادة السياسية. فيما عدا الخميني ، فان جميع المراجع ، او العلماء المؤهلين للمرجعية ، الذين اقتربوا كثيرا من الدولة ، خسروا شعبيتهم وفرصتهم في تشكيل مرجعية مؤثرة ، بمن فيهم اية الله خامنئي ، مرشد الثورة الايرانية الحالي ، الذي لا تتناسب مكانته الدينية وموقعه في منظومة المرجعية الدينية مع نفوذه السياسي الكبير. يقل عدد اتباع خامنئي عن معظم المراجع الاخرين في ايران نفسها فضلا عن غيرها من البلدان. واذكر شخصيا ان الشيخ علي كاشف الغطاء ، احد فقهاء النجف الاشرف ، قد خسر تماما سمعته ونفوذه ، بسبب ما قيل عن علاقة وطيدة بينه وبين الحكومة العراقية. برر كاشف الغطاء هذه العلاقة بالحاجة الى درء مفاسد الانقطاع . لكن هذا التبرير لم يشفع له. وحين توفي في فبراير 1991 شارك في تشييعه قليل من الناس

---

[65] حفظ تراث الفقه الشيعي خلال الحقبة الصفوية جدلا فقهيا عنيفا سببه قبول الشيخ علي الكركي ، احد مجتهدي تلك الحقبة ، منحة مالية من الملك الصفوي. وكتب معها وضدها اربع رسائل فقهية على الاقل. انظر : محمود البستاني (محرر) **الخراجيات**. مؤسسة النشر الاسلامي ، (قم 1992)

فحسب ، رغم انه كان فقيها عميقا ومتمكنا من ادوات الاجتهاد ، فضلا عن انتسابه الى واحدة من اعرق الاسر العلمية في العراق.

في السياق نفسه ، فان الشيعة يحرصون على ابقاء مدارسهم الدينية ومساجدهم ومؤسساتهم الدينية الاخرى بعيدة عن تدخل الدولة. وهذا عرف جار في جميع الاقطار التي يقطنها الشيعة. منذ اعتلائه سدة القيادة بذل اية الله خامنئي جهودا فائقة لتنظيم المدارس الدينية في ايران على نحو يجعلها تحت اشراف الحكومة او الفقيه الحاكم . لكن محاولاته لم تفلح ، رغم مرور عقدين من الزمن ، ورغم الحوافز الكبيرة التي تحصل عليها المدارس التي تقبل اشراف الولي الفقيه عليها.

هذا التقليد الراسخ هو احد المبررات القوية لارتياب الحكومة السعودية في نوايا مواطنيها الشيعة. من المفيد الاشارة هنا الى ان الحكومة لم تتساهل ابدا مع المجموعات الدينية التي حاولت الاستقلال عن جهاز الدولة. ولم يستثن من هذه السياسة حتى المؤسسة الدينية السلفية الحليفة. في ستينات القرن العشرين ، حاول الشيخ محمد بن ابراهيم ال الشيخ (1893–1969) ، وهو اقوى زعماء المؤسسة الدينية منذ قيام الدولة السعودية الثالثة ، وكان يشغل يومذاك منصب مفتي الديار السعودية ، حاول اتخاذ خط مستقل عن الحكومة[66] ، واصدر رسائل وتعليمات تشير الى عدم خضوع المؤسسة لسياسات الحكومة ، ومن بينها خصوصا رسالته الشهيرة "تحكيم القوانين" التي انتقد فيها صراحة ميل الحكومة الى تنظيم القضاء وتقنينه ، واخضاع القضاة لمعايير الادارة الحكومية. الا ان الملك فيصل الذي تولى العرش في 1964 عالج بحزم هذا الاتجاه واعاد المؤسسة وعلماءها الى "بيت الطاعة" الرسمي.

ومنذ اوائل السبعينات تبنت الحكومة سياسة تقضي بتصفية النشاطات الاهلية ، التي يمكن ان تقود الى تشكيل مراكز قوة خارج الاطار الرسمي. ولعل المثال الذي يتذكره جميع السعوديين هو جامعة الملك عبد العزيز في جدة، التي بدأت اهلية في 1967 وقامت الحكومة بتاميمها في مارس 1971. كما يتذكرون الصحافة الاهلية التي الغيت تراخيصها بدء من مارس 1964 واعيد منحها لشركات ذات وضع خاص، يحتاج المساهم فيها الى موافقة وزارة الداخلية كي يصبح مالكا لبعض اسهمها، كما يعين رئيس تحريرها من قبل وزارة الاعلام وليس من قبل المالكين. في

---

[66] ستيفان لاكروا: **زمن الصحوة**، الشبكة العربية للابحاث والنشر، (بيروت 2011) ص 41

السياق نفسه، نال النشاط الديني نصيبا وافرا من تلك السياسة ، نظرا لانه يستاثر بالنصيب الاكبر من النشاطات التطوعية في البلاد. وخلال العقود الثلاثة الماضية اتمت الحكومة سيطرتها على المدارس الدينية والمساجد والاوقاف المستقلة، والزمت الدعاة بالانخراط في السلك الوظيفي الرسمي مقابل السماح لهم بامامة المساجد والقاء الخطب. وفي اوائل 2002 منعت وزارة الداخلية الهيئات الدينية والخيرية التي يشرف عليها رجال الدين من جمع تبرعات من الجمهور[67]. وفي يوليو 2007 منعت هيئة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاستعانة بالمتطوعين الذين يشكلون القوة الاكبر في صفوفها[68]. وفي اغسطس 2010 صدر امر ملكي يمنع رجال الدين والقضاة من اصدار الفتاوى العامة او التوقيع على بيانات تتضمن نقدا للحكومة او مطالبات.

حاولت الحكومة تكرار السياسة نفسها مع النشاطات الدينية الشيعية. لكنها ووجهت بسلبية مطلقة . لاسباب يرجع بعضها الى العرف الشيعي الراسخ ، ويرجع البعض الاخر الى فشل الحكومة في وضع تنظيم مناسب يتسع لمذهب مختلف عن المذهب الرسمي. وقد طرح زعماء الشيعة منذ العام 1995 مقترحات لمعالجة الشق الثاني على وزير العدل يومئذ الشيخ عبد الله ال الشيخ ، الا انه رفض الفكرة بدعوى ان وجود نظام مزدوج للعمل الحكومي امر غير مقبول.

على كل حال فان بقاء العالم الديني الشيعي خارج اشراف الحكومة ، يثير عند المسؤولين شعورا بالمرارة ، ويغذي الشكوك في طبيعة النشاطات التي يقوم بها الشيعة ، وما يمكن ان يترتب عليها. ويتكرر حديث المسؤولين عن هذا الامر في اجتماعاتهم مع وجهاء الشيعة. حيث يشار دائما الى ان علاقة الجمهور الشيعي بالمراجع المقيمين في الخارج ، وارسال الزكوات والتبرعات اليهم ، تفهم باعتبارها ولاء لجهة خارجية ، تتعارض مع ما يفترض من اخلاص الولاء للحكومة الوطنية. ورغم تاكيد الشيعة المستمر على المضمون الروحي المحض لهذه العلاقة ، الا ان سلبية الجمهور الشيعي ازاء الحكومة ، سيما تمظهراتها السياسية، تتخذ كدليل على ان علاقتهم مع مراجع الدين تتجاوز البعد الروحي.

---

[67] **اسلام اون لاين** (3 سبتمبر 2007) **www.islamonline.net**

[68] لبعض التفاصيل ، انظر منصور النقيدان: **هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .. نقاش لا ينتهي** . **www.montdiatna.com:8686/forum/showthread.php?t=37898**

تأثير التحولات الاقليمية: الثورة الاسلامية في ايران

كان انتصار الثورة الايرانية عام 1979 منعطفا حـــادا في تـــاريخ المنطقـــة الحديث. بالنسبة للمجتمعات الشيعية ، فقد انتهت حالة السكون ، وبدأ ظرف مليء بالحركة والتطلع . في نوفمبر من هذا العام قرر الشباب في القطيف والاحساء احيـــاء مسيرات عاشوراء التي سبق حظرها في منتصف السبعينات. بدات تلـــك المســـيرات بداية تقليدية تماما تحمل الشعارات الدينية القديمة. لكـــن الادارة الحكوميـــة المحليـــة وجدت فيها تمردا غير مقبول على الحظر السابق . فتمت مواجهتها بالقوة ، الامـــر الذي جعلها تتطور من طقس ديني تقليدي الى تظاهرة سياسية ، انتشرت شرارتها الى كل مدينة وقرية شيعية. وأدت تلك المواجهة الى سقوط عدد من القتلى والجرحـــى كما اعتقل العشرات[69].

ادت تلك المواجهة الى اطلاق حراك سياسي نشط بين الشيعة الســـعوديين ، يميل في العموم الى معارضة الحكومة. وفي الشهور التالية انتقل عدد من المحـــتجين الى العاصمة الايرانية ، حيث اعلنوا من هناك ولادة "منظمة الثورة الاســـلامية" كـــاول تنظيم سياسي ديني في المنطقة ، يتبنى معارضة مفتوحة لسياسات الحكومة[70].

لم يخف الشيعة السعوديون تعاطفهم مع ثورة ايران منذ انفجارهـــا وحـــتى انتصارها. كما لم يخفوا معارضتهم لموقف الحكومة السعودية المؤيد للعراق خـــلال حربه ضد ايران. وحين برز حزب الله على الساحة اللبنانية ، لا سيما بعد انتصـــاره على الاسرائيليين في يوليو 2006 ، تعاطف الشيعة معه بشكل كبير وعلني.

---

[69] لتحليل محايد حول انتفاضة 1400 (1979) ، انظر

Laurence Louėr, *Transnational Shia politics: religious and political networks in the Gulf*, Columbia University Press (New York 2008) , p. 161

لتحليل حول خلفية الانتفاضة ، انظر:

Toby Jones, *Desert Kingdom: How Oil and Water Forged Modern Saudi Arabia*, (Cambridge: Harvard University Press, 2010) سيما الفصل 6 ص.ص. 179-216

[70] For details on the history of OIR, see: Fouad Ibrahim, *The Shi'is of Saudi Arabia,* Saqi (London 2007)

رغم ان التعارض بين الشيعة السعوديين وحكومتهم يرجع الى سنوات سابقة لثورة ايران، الا انه تفاقم وتعمق بعدها. وساهم كلا الطرفين في تعميق الفجوة وصب الزيت على النار. قلق الحكومة من تاثير الايرانيين على الساحة المحلية، جعلها اكثر ارتيابا وحساسية تجاه التعاطف الشيعي مع طهران[71]. كما ان يأس الشيعة من استجابة الحكومة لمطالبهم، جعلهم يرون في الوضع الايراني الجديد بارقة ضوء في نهاية النفق المظلم.

وخلال العقد التالي لانتصار الثورة ، سار الطرفان في اتجاهين متعاكسين: ضيقت الحكومة على رجال الدين الشيعة ، فهاجر العديد منهم الى مدينة قم الايرانية لمواصلة دراساتهم الدينية ، وتم فصل المئات من اعمالهم ، فاتجهوا نحو المجموعات السياسية المعارضة . وكلما مال طرف الى التشدد ، برز مثيل له في الطرف الاخر. وفي العام 1987 اعلن عدد من رجال الدين الشباب اقامة تنظيم جديد يحمل اسم "حزب الله- الحجاز" ، يتبنى ذات الايديولوجيا السياسية المعلنة في ايران. وفي السنوات التالية اتهم الحزب بالوقوف وراء هجمات مسلحة على منشآت حيوية في المملكة ، قيل انها نسقت من جانب جهات ايرانية[72] ، لعل ابرزها الهجوم على مبنى يسكنه مستشارون عسكريون امريكيون في 25 يونيو 1996 ، وقتل فيه 16 شخصا. رغم ان المعلومات بشأن هذا الحادث لاتزال ضئيلة ، ورغم اعلان تنظيم القاعدة مسؤوليته عنه ، الا ان الحكومة السعودية اعتبرت ان مجموعة شيعية موالية مرتبطة بايران هي التي تقف وراءه[73].

تعاطف الشيعة السعوديين مع الثورة الاسلامية ، ثم مع حزب الله- لبنان ، وظهور تنظيمات دينية معارضة في اوساطهم ، عزز ارتياب قادة الدولة في ولائهم للحكومة . وقد سمعت شخصيا هذا الراي في مناسبات عديدة ، صراحة او تلميحا. وهو يطلق في صيغة اتهام ، او تقرير لما يعتبرونه حقيقة ثابتة. لكنه لم يطرح ابدا ضمن

---

[71] Toby Jones, Embattled in Arabia, op. cit., p. 11

[72] لتفاصيل اخرى حول حزب الله – الحجاز ، انظر

Toby Matthiesen, Hizbullah al-Hijaz: A History of The Most Radical Saudi Shi'a Opposition Group, *Middle East Journal*, Vol. 64,No. 2, Spring 2010, PP. 179-197

[73] Toby Jones, Embattled in Arabia, op. cit., p.7

نقاش صريح مع زعماء الشيعة ومثقفيهم. على اي حال فانه من السذاجة بمكان اتخاذ ما عرضناه سابقا كدليل على انخراط الشيعة – كمجتمع – في مشروع ايراني او تبنيهم لاجندة خارجية يمكن ان يتهموا – بناء عليها – بعيب في ولائهم للوطن.

يقول الشيعة صراحة ان معارضة الحكومة لا تعيب الولاء للوطن. ولو صح الربط بين الاثنين لامكن وصف كل معارض سياسي في اي بقعة من الارض بانه خائن لوطنه. والحق اننا بحاجة الى فهم اعمق لمسألة التفاعل والتاثير المتبادل بين المجتمعات في هذا العصر ، كي نميز بين ما يمكن وصفه بتطور طبيعي في المواقف السياسية ، وما يمكن تفسيره كانخراط مقصود في مشروع خارجي.

تاثير الخارج والارتياب في الخارج

لا يختلف اثنان في ان المملكة ، مثل سائر بلاد العالم ، تتعرض دائما لتاثير التيارات السياسية والثقافية والاقتصادية الجارية في محيطها الاقليمي وفي العالم. شيعة السعودية ، مثل غيرهم من السعوديين ، ومثل سائر خلق الله ، يتأثرون بالتحولات التي تجري حولهم ، سواء في المحيط الاقليمي او في العالم. من المتوقع بطبيعة الحال ان يظهروا اهتماما اكبر وربما تعاطفا اعمق ، حين تجري تلك التحولات في مجتمعات تربطها بهم صلات خاصة مثل وحدة المذهب.

منذ ستينات القرن العشرين على الاقل ، كان "الخارج" مصدرا لقلق السياسيين السعوديين. وطبقت الحكومة كثيرا من الاجراءات الامنية المتشددة بهدف عزل الداخل عن تاثيرات الخارج . من بينها منع المعارضين السياسيين من السفر ، المراقبة المشددة على دخول الكتب والمطبوعات في مراكز الحدود ، اعتبار الاتصال بالسفارات الاجنبية ، ونقد السياسات الحكومية في الصحافة الاجنبية جرما يعاقب عليه المواطن... الخ. بعض السياسيين لا يعتقد ، او لا يريد الاقرار بان "داخل" المملكة ينطوي على مصادر توتر واثارة ، او ان الشعب السعودي ، مثل غيره ، قد تتبلور لديه ميول متعارضة مع السياسات الرسمية . ولهذا تجده يركز في تصريحاته على ان ما يحدث من سوءات في داخل البلاد ، سواء تمثل في خروج على الاداب العامة ، او تبن لاراء وافكار غير تقليدية ، او تمرد على النظام السياسي ، هو ثمرة لتاثير الخارج ، او "وليد حراك مستورد" – حسب تعبير وزير الخارجية سعود

الفيصل-[74].

التطور الهائل لوسائل الاتصال ونقل المعلومات في هذا العصر ، قوض الحدود التي كانت فيما مضى تفصل بين المجتمعات وتقسم العالم. حين تطالع في هذه الايام تغطية القنوات التلفزيونية، سيما "قناة الجزيرة"، لثورة الشباب في المجتمعات العربية، سوف تدرك ان الحدود بين الدول لم تعد ذات معنى ، وان الحكومات الوطنية وشبكاتها الاعلامية والتعليمية ، لم تعد موجها وحيدا للراي العام في بلادها. لا يمكن لاحد صد تاثير الخارج على الداخل، ولا صد تاثير الداخل على الخارج. من يريد حقا وقف هذا التفاعل، فعليه اولا تعطيل شبكات الاتصال، ومصادرة اجهزة الراديو والتلفزيون والتلفون والكمبيوتر ، فلعله يبعث شيئا من الحياة في الحدود القديمة. لكننا نعلم ان هذا هو رابع المستحيلات في يومنا الحاضر[75].

اني لا اشك ابدا في ان الكثير من التحولات التي جرت في المملكة ، في جهاز الحكومة او في المجتمع ، كان ثمرة للاتصال بالخارج والتفاعل معه . لكن اطلاق القول على هذا النحو ينطوي على تسطيح للمسألة...

** قد نتحدث عن تفاعل بين الناس، تتغير بسببه اراؤهم ومواقفهم وطريقة حياتهم.

** وقد نتحدث عن "اجندة" داخلية او خارجية ، يتبناها اشخاص محددون ، هدفها توجيه التحولات في مسار معين سلفا.

** او ربما نتحدث عن "استغلال" جهة ما في خارج البلاد لتحولات جرت او تجري فعليا في داخلها.

لا بد من التمييز بين المسارات الثلاثة. لان المسار الاول يكون في العادة عاما واسعا، يشترك فيه جيل باكمله، ويكون "اهل الداخل" هم القوة المحركة له. اما

---

[74] **عكاظ** (11 فبراير 2011)

[75] مما يذكر في هذا السياق ان الحكومة كانت قد حرمت في 1994 استيراد وبيع اجهزة استقبال القنوات الفضائية او اقتنائها. وقررت ايجاد بديل يمكن مراقبته. (**عكاظ** 28 يونيو 1994). وقد منحت شركة ارا التي تملك ايضا مركز تلفزيون الشرق الاوسط MBC امتياز التوسط في تحديد القنوات المنسجمة مع توجهات الدولة وبث برامجها للمستهلكين. لكن المشروع واجه فشلا ذريعا قبل ان يبدأ. ومن الناحية القانونية لايزال المنع السابق جاريا و لم يتم – بحسب علمي – الغاؤه بمرسوم مماثل. لكن لا احد يطبقه او يرى تطبيقه ممكنا.

المسار الثاني فيقتصر على عدد محدد ، قد يكون صغيرا او كبيرا ، ويكـــون "اهـــل الخارج" هم القوة المحركة له. هذا المسار يشترك فيه اناس من الـــداخل والخـــارج. بخلاف المسار الثالث الذي يجري كليا في الخارج.

في كل الاوقات هناك من يستثمر شيئا ما في بلد اخر ، سياسيا او اعلاميا او اقتصاديا ، لتحقيق اهداف معينة ، مثل ترويج افكاره او تعزيز نفوذه. لكن هـــذا لا علاقة له ابدا بفعل الاطراف الداخلية ، وليس هؤلاء مسؤولين عنه.

اعتقد ان تفكير النخبة السعودية وقادة الحكومة في المسألة مشـــوب بخلـــط شديد بين المسارات الثلاثة . فهم ينظرون الى المسار الاول او الثالث ، فيعتقدون انه هو المسار الثاني[76]. ليس من شك ان هناك – في الخارج او في الداخل- من يســـعى لاحداث تحولات في السياسة والمجتمع السعودي ، لا ترضي النخبة السياسية. لكن لم يثبت ابدا ، خلال اي فترة من فترات التاريخ السعودي المعاصر ، ان المخرط المجتمـــع باكمله او شريحة كاملة منه ، في مخطط من هذا النوع.

في العام 2002 اتهم وزير الداخلية "جماعة الاخوان المسلمين" بالمسؤولية عن العنف الديني الذي شهدته المملكة والعالم ، ولا سيما مشاركة العديد من السعوديين في احداث 11 سبتمبر المشهورة[77]. وقد تكرر هذا الاتهام لاحقا. كما ان مســـؤولين ورجال دين يشيرون الى ما يصفونه بمخطط تغريبي ، تســـانده الولايـــات المتحـــدة ويستهدف فك العلاقة بين الدين والدولة. لكن هذه التفسيرات ليست بريئة ، بـــل تستهدف غالبا تنزيه الذات عن التقصير.

في هذا السياق يشعر عدد من قادة الدولة بالارتياب في ان الشيعة السعوديين منخرطون في "خطة" او "مؤامرة" ايرانية معادية للحكم. وبعضهم يقول صـــراحة ان الشيعة السعوديين ليسوا مخلصين في الولاء لوطنهم . ويستدلون على ذلك باتبـــاعهم لفتاوى مراجع الدين المقيمين في خارج المملكة ، وتاييدهم لنظام الحكم في ايـــران ، وتعاطفهم مع الاحزاب الدينية الشيعية ، لا سيما حزب الله اللبناني. ويقوم ناشطون

---

[76] انظر مثلا حديث الامير نايف بن عبد العزيز ، النائب الثاني لرئيس الوزراء لوفد صحافي كويتي . جريدة **السياسة** 1 فبراير 2011

[77] الامير نايف بن عبد العزيز وزير الداخلية ، حديث لجريدة **السياسة** الكويتية (23 نوفمبر 2002)

في التيار السلفي التقليدي بتقديم معلومات وتحليلات للمسؤولين الحكوميين تؤيد هذا الراي. وثمة بين رجال الدين من يتبنى فعليا هذا الراي ويكرره ، وهو ما سنشير اليه في فصل لاحق. وتجد هذه الاراء اذانا صاغية عند كبار المسؤولين ، لانها تخاطب قناعة قديمة محورها الارتياب في الاقلية ، والشك في نوايا المخالف. كما انها – من ناحية اخرى – تتناغم مع الميل الداخلي عند الانسان لتبرئة نفسه من القصور ، ونسبة اسباب التقصير الى الغير ، خاصة اذا كان هذا الغير غير محبوب او غير متعاطف.

علينا بطبيعة الحال ان نميز بين "حقيقة" ارتياب رجال الدولة في طبيعة العلاقة القائمة بين ايران والشيعة السعوديين من جهة ، وبين "الاستعمال السياسي" للفزاعة الايرانية والشيعية من جهة اخرى. تمثل الاولى مشكلة واقعية في علاقة الطرفين. وهي مشكلة تحتاج – بكل تاكيد – الى معالجة صريحة. اما الثانية فهي مجرد لعبة سياسية لا قيمة لها في المعادلة الواقعية ، رغم انها تستخدم في اوقات الازمة ، لغرض محدد ، هو تثبيط الدعوات المعادية للحكومة خارج المجتمع الشيعي . فهي اذن لا علاقة لها بشكل مباشر بالمسألة الشيعية.

ولعل ابرز الامثلة على الصورة الثانية ، هو تعامل رجال الدين المقربين من الدولة ، والمؤسسات الرسمية وشبه الرسمية ، واجهزة الاعلام المحلية مع محاولات التظاهر التي دعي اليها في 11 مارس 2011 ، ضمن ما سمي بثورة حنين. رغم ان الدعوة لم تأت من الجانب الشيعي ، الا ان تلك الاجهزة ادارت عملا اعلاميا على مدار الساعة ، يستهدف اقناع الجمهور بان وراء الدعوة شيعة "رافضة" او "صفويون" تحركهم الحكومة الايرانية ، وان قبول تلك الدعوة يعني الخضوع لقيادة "الرافضة" الموالين لايران[78]. نحن لا نعلق كبير اهتمام على هذا ، ونعتبره نوعا من

---

[78] انظر مثلا تقرير سعيد ال ثابت الذي يتحدث عن خطب جمعة وبرامج تلفزيونية حول الموضوع . شبكة **لجينيات** (26 مارس 2011)
http://www.lojainiat.com/index.cfm?do=cms.author&authorid=991
انظر ايضا حديث القاضي سلطان البصيري الذي يتهم "الرافضة" وايران بالوقوف مع التحركات النسائية في المملكة. جريدة **سبق** (26 مايو 2011)
http://www.sabq.org/sabq/user/news.do?section=5&id=24678
ايضا : ناصر العمر : بلاد الحرمين مستهدفة وموضوع قيادة المرأة له أبعاد أخرى. موقع **المسلم** (20-6-1432) http://almoslim.net/node/146827

الالاعيب السياسية قصيرة الامد ، رغم ان حشر الشيعة في قضايا الصراع دون مبرر منطقي ، هو على اي حال امر غير مقبول ومثير للالم.

زبدة القول ان انتصار الثورة الاسلامية في ايران ادى نهوض سياسي بين شيعة العالم ، ومنهم شيعة المملكة. وتمثل هذا النهوض في حراك سياسي معارض للدولة ، لا سيما خلال عقد الثمانينات. وادى ذلك الى تعميق ارتياب قادة الدولة في ولاء مواطنيهم الشيعة. وكان هذا الارتياب ارضية لتبرير مواقف وسياسات حكومية متشددة تجاه الشيعة. هذا الارتياب يعكس الى حد كبير صورة نمطية عن الشيعة وعلاقتهم بالحكم الايراني ، فحواها ان الشيعة السعوديين سيطيعون اي امر تصدره ايران ولو كان ضد مصلحة وطنهم.

واضح ان هذا التصور مغرق في التبسيط بل السذاجة . لانه يغفل حقيقة التنوع القائم في المجتمع الشيعي. كما يغفل الوضع الطبيعي لاي شعب او جزء من شعب ، له مطالب محلية نابعة من همومه الخاصة وفهمه لظرفه السياسي او الاقتصادي. وهو يغفل ايضا الحدود الواقعية للتاثير الممكن للحكومة الايرانية او غيرها ، على الشيعة خارج حدودها. في المملكة العربية السعودية ، كما في غيرها ، ثمة جماعات سياسية تطالب علنا بالعدالة الاجتماعية ، بعضها متعاطف مع ايران ، وبعضها لا يضع الوضع الايراني او السياسات الايرانية ضمن اهتماماته ، وبين هذا البعض من لديه تعارض ايديولوجي او سياسي مع الحكومة الايرانية[79].

سقوط البعث العراقي : اختلال موازين القوى

طبقا لولي نصر ، فان قرار الرئيس الامريكي السابق جورج بوش باجتياح العراق واسقاط حكومة صدام حسين ، قد "ساعد في اطلاق نهوض شيعي واسع النطاق ، سوف يخلخل التوازن الطائفي في العراق والشرق الاوسط لسنوات"[80].

---

[79] Laurence Louër, 'The Limits of Iranian Influence Among Gulf Shi`a', *CTC Sentinel*, V.2. no.5 (May 2009). **www.ctc.usma.edu/posts/the-limits-of-iranian-influence-among-gulf-shia**

[80] Vali Nasr, 'When the Shiites Rise', *Foreign Affairs*, July- Aug.,2006, **http://www.foreignaffairs.com/articles/61733/vali-nasr/when-the-shiites-rise**

لمعلومات اضافية عن المسالة الشيعية في العراق انظر : فرانسوا تويال: **الشيعة في العالم** ، ترجمة نسيب عون ، دار الفارابي(بيروت 2007) ، ص 111

اهتم المحللون الاجانب بالمعنى السياسي للنهوض الشيعي. اما في العالم العربي فقد اختلط السياسي بالديني على نحو غريب. من المهم العودة تكرارا لفهم الفارق بين المعنيين. حين تنظر الى نهوض سياسي فانت تتحدث عن تغير في موازين القوى ، قابل للتحديد والمعالجة بالادوات السياسية ، مثل اعادة صوغ العلاقة بين الدولة والقوة حديثة النهوض. في الحد الاقصى لا يتطلب الامر اكثر من ادماجها في النظام السياسي او زيادة حصتها في السياسة. وهذا امر يستطيع معظم القادة السياسيون انجازه دون مجازفة كبيرة.

حين تتحدث عن نهوض "ديني"، فانت تركز على اختلال مصادر الشرعية السياسية ، ضمن البيئة الخاصة بالنظام السياسي. تجلى هذا البعد خصوصا في كلام السياسيين والنخب – ولا سيما النخب الدينية العربية – عما اسموه بمخططات "تشييع" ، اي اختراقات "شيعية" للوسط "السني". من المفهوم ان الحكومات العربية جميعا ، حتى العلمانية والمعادية للدين منها ، تعتمد على الخطاب الديني كوسيلة لتعزيز شرعيتها ، وتأمين تواصل لين بينها وبين المجتمع. كمثال على ذلك فان الحكومة المغربية التي تعد علمانية ، اعلنت في مارس 2009 قطع علاقاتها مع ايران ، بسبب ما وصفته بنشاطات ايرانية ، يستهدف ابرزها "الاساءة للمقومات الدينية الجوهرية للمملكة ، والمس بالهوية الراسخة للشعب المغربي ووحدة عقيدته ومذهبه السني المالكي". واتهمت الحكومة ايران بالعمل على تشييع مجموعة من المغاربة عن طريق الإغراء المالي ، ونقلت صحيفة هسبرس ان "التشييع بالنسبة للعقلية المغربية يمثل خطرا ، مثله مثل التنصير أو حتى التشفيع والحنبلة ، نظرا لاعتزاز المغاربة بالمذهب المالكي، واعتباره سمة مغربية خالصة ، يصل إلى درجة الدفاع عنه كالتراب الوطني"[81].

قبل ذلك ، في اكتوبر 2006 حذر رجل الدين السعودي سلمان العودة مما وصفه بتغلغل مخيف للشيعة في مجتمعات سنية . وخص بالذكر سوريا ، قائلا أن شرارة التوتر الأولى بين السنة والشيعة كانت من العراق ، وأن التمدد الشيعي في

[81] صحيفة **هسبرس** الالكترونية ، 7-3-2009.
http://hespress.com/permalink/11481.html

الإطار السني هو لعب بالنار[82]. وفي سبتمبر 2008 شن الشيخ يوسف القرضاوي ، وهو واحد من اكثر رجال الدين تاثيرا في الحركة الدينية المعاصرة ، شن هجوما واسعا على ما اسماه بالتغلغل الشيعي في المجتمعات السنية ، قائلا ان الشيعة "يهيئون لذلك بما لديهم من ثروات بالمليارات". ووجهت هذه الدعوى بانتقادات بين النخبة المصرية[83].

فجر سقوط النظام العراقي شحنة قوية من الامل والفخر بين الشيعة العرب ، والسعوديين خصوصا[84]. مثلما كان صدمة هائلة للنظام الاقليمي العربي . وهو نظام طائفي، حتى مع ادعاء العلمانية. وهذا من الامور الغريبة التي ربما لا تجدها خارج العالم العربي. فحزب البعث "العلماني القومي" عزز طائفية النظام السياسي العراقي وسنيته، في الوقت الذي يشكل فيه العرب السنة اقل من ثلث السكان ، مثلما فعل شقيقه البعث السوري الذي اقام هو الاخر نظاما طائفيا ، يحتكر مفاتيحه العسكر العلويون ، على حساب الاكثرية السنية ، التي تشكل اكثر من ثلثي المواطنين. شعر السياسيون العرب بان سقوط صدام حسين ، سوف يخلخل الاستقرار الشكلي للنظام العربي ، وسوف يعطي ايران بوابة جديدة ، عربية الاصل ، لترسيخ نفوذها الاقليمي ، ودورها في اي ترتيب جيواستراتيجي يتعلق بالشرق الاوسط.

اما بالنسبة لرجال الدين والناشطين"السنة" فقد نظروا الى المسألة من زاوية اخرى ، هي احتمال اجتذاب القوة الشيعية الناهضة للجمهور السني. هذه المخاوف تعززت بفعل اربعة عوامل اضافية :

الاول: صعود نجم المحافظين الايرانيين ، ولاسيما بعد انتخاب احمدي نجاد

---

[82] برنامج الحياة كلمة ، تلفزيون **MBC** ، (22 اكتوبر 2006).

حول دعوى انتشار التشيع في المجتمع السوري ، انظر :

Khalid Sindawi, "*Shi'sm and Conversion to Shi'ism in Syria: Prevalence, Circumstances and Causes*", Interdisciplinary Center (IDC) Herzliya 2008. **http://www.herzliyaconference.org/_Uploads/2904Khalid.pdf**

[83] **الشرق الاوسط** (19 سبتمبر 2008)

http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=487477&issueno=10888

[84] Joshua Teitelbaum, 'The Shiites of Saudi Arabia', in *Current Trends in Islamist Ideology,* (Hudson Institute 2010), V. 10, pp.71-86, p.78, **www.currenttrends.org/docLib/201009291_ct10.pdf**

رئيسا للجمهورية في 2005. قدم نجاد صورة عن زعيم شاب قريب من عامة الناس ، يعيش حياة بسيطة ويتحدى في الوقت ذاته الارادة الغربية. تمسك ايران بمشروعها النووي في مواجهة التصعيد الغربي المتواصل ، قدم للعرب نموذجا عن دولة مجاورة ، تسعى لصنع قوة تتحدى القوة الاسرائيلية ، ولا تابه بالتهديد الغربي.

الثاني: نجاح حزب الله في هزيمة الجيش الاسرائيلي في صيف 2006 ، الذي ادى الى تحول الحزب وزعمائه ، لا سيما قائده "المعمم" ، الى رمز للامل والمستقبل العربي ، بالمقارنة مع حكومات مستسلمة للضغط الاجنبي ، ونخب دينية وغير دينية عاجزة عن المواجهة.

الثالث : تواصل الحملة السياسية ضد التيار الديني الحركي في المملكة العربية السعودية ، وتصفية مؤسساته ومصادر قوته.

الرابع: الضغط الشديد الذي مارسه زعماء دينيون وقبليون عراقيون ، والذي اثمر عن اقتناع عدد مؤثر من قادة المملكة والخليج ، بان الحكومة العراقية التي يسيطر عليها الشيعة ، تتبنى استراتيجية لتصفية الوجود السني العربي. ويقال ان هيئة علماء العراق ولا سيما زعيمها الشيخ حارث الضاري كان لها السهم الاوفر من هذا الجهد ، فقد استثمرت كل فرصة ممكنة لنقل معلومات وتحليلات وشكاوى تصب في هذا الاتجاه[85].

في مثل هذا الوضع ، يجد السياسيون انفسهم في حاجة لتحديد موقعهم وموقفهم، بالنظر لتاثير الجدل الدائر على التحالفات الداخلية والتوازنات السياسية ، على المستويين المحلي والاقليمي. بطبيعة الحال ، لم يكن متوقعا ان تجد النخبة السياسية السعودية ، مثل سائر النخب العربية ، نفسها في ذات الجانب الذي تقف فيه ايران. لم يكن الامر بحاجة الى قرار ، فالامور تسير في هذا الاتجاه بشكل شبه عفوي. تستمد الحكومة جانبا هاما من قوتها وشرعيتها من تاييد المؤسسة الدينية السلفية المعادية تاريخيا للشيعة، والتي تتوقع من الحكومة موقفا يتناسب مع ما يعتبر

---

[85] خلال العامين 2008 و2009 اخبرني ثلاثة من رجال الدين المقربين من دوائر الحكم في المملكة بانهم مقتنعون تماما بالمعلومات التي نقلها الشيخ حارث الضاري ، وانهم شاركوا او علموا بجهود بذلت لترتيب لقاءات له مع زعماء في قمة الهرم ومستشارين مؤثرين. وقال احدهم ان اللوم يتحمله رئيس الحكومة نوري المالكي الذي يعتقدون انه منغمس في مخطط شيعي – ايراني معاد للسنة.

تحديا شيعيا متصاعدا[86].

من هذه الزاوية فقد كان الكلام عن التبشير الشيعي والتمدد الايراني ضروريا ، للحكومات والنخب الدينية على حد سواء ، كي لا تفقد المبادرة ولا تتهم بالخنوع والاستسلام. تكمن المشكلة في ترك الامور دون تأمل عميق في عواقبها ومآلاتها. ذلك الكلام الذي يمكن ان يبدا دفاعيا او تبريريا ، وقد لا يستهدف اكثر من الاعتذار عن اتهام محتمل بالفشل ، اوجد حالة استقطاب شديد بين الشيعة والسنة ، فقد وجد الطرفان نفسيهما في موقع المستهدف والمظلوم من دون ذنب.

يمكن للنخبة السياسية ان تتخذ مثل الموقف السابق ، دون ان تسمح له بالانعكاس على علاقتها مع مواطنيها الشيعة. او يمكن لها ان تعتبر المسألة برمتها سياسية ، ولا علاقة لها بانتمائها المذهبي او انتماء مواطنيها ، او يمكن لها ان تتخذ خطوة اكثر تقدما ، بمناقشة الامر مع مواطنيها الشيعة ، لدعوتهم الى تجنب الانزلاق الى مواقف ذات طابع ديني او مذهبي متعارض مع مصالح البلد او سياساتها. في العموم هناك خيارات عديدة للتعامل مع المسألة. لكن الواقع الذي شهدناه ليس كذلك. بناء على تجربتي الشخصية وتجارب الزملاء الذين اهتموا بهذا الموضوع ، استطيع القول انه لا يوجد بين رجال النخبة السياسية في المملكة ، من يريد التوقف قليلا للتامل في هذه الاشكالية ومناقشتها بانفتاح وعمق ، يتناسب مع اهميتها وتاثيرها. ويؤسفني القول ان كبار المسؤولين – بعضهم على الاقل – اعتمدوا في تصورهم للموضوع على تقارير صحفية، اعد معظمها اشخاص لا يعرفون ايا من اطراف المشكلة او عناصرها الجوهرية. وهي توصف في احسن الحالات بالسطحية ، اذا اردنا استبعاد احتمال سوء النية.

الخلاصة

تتأثر العلاقة بين الحكومة والشيعة السعوديين بعوامل عديدة. من بينها التحولات الجارية في المحيط الاقليمي ، ولا سيما تلك التي يلعب الشيعة فيها دورا ملموسا . استقلال المؤسسة الدينية الشيعية يثير قلق النخبة السياسية . كما ان رجوعهم في الامور الدينية الى فقهاء خارج البلاد يحيي ارتيابا تقليديا عند النخبة من

[86] Joshua Teitelbaum, op. cit., p. 76

دور الخارج وتاثيراته المحتملة . النهوض الشيعي الذي تجلى بعد الثورة الاسلامية في ايران ، واتسع بعد سقوط النظام البعثي في العراق، زاد الطين بلة ، وعزز احتلاط المشاعر الدينية بالمخاوف السياسية. هذا وذاك كرس حالة الارتياب وعدم الثقة التي تطبع العلاقة بين الشيعة والحكومة.

رغم ما تثيره هذه العلاقة من قلق وارتياب عند النخبة ، الا ان السبيل الوحيد لتجاوز اشكالاتها يكمن في "تفهم" السياسيين ورجال الدولة لطبيعة العلاقة التاريخية بين المجتمعات الشيعية وزعمائها الروحيين. اضافة الى "فهم" حدود التاثير الممكن لايران او اي دولة اخرى عليهم. نحن بحاجة الى التمييز بين التفاعل الطبيعي بين اهل الداخل واهل الخارج ، لا سيما في عصرنا الذي شهد تلاشي الجدران العازلة بين المجتمعات ، وبين انخراط مجتمع باكمله ، او حتى شريحة كبيرة منه ، في مخططات توضع او تدار من قبل قوى اجنبية.

كنت قد قلت مرتين على الاقل في مقابلات تلفزيونية ، باني اتحدى ان يقدم اي احد دليلا علميا معتبرا ، على انخراط المجتمع الشيعي السعودي ، او جزء معتبر منه ، في اي مخطط اجنبي ، منذ قيام الدولة السعودية وحتى اليوم . وها انا اليوم اعود الى تكرار ما قلت ، آملا ان تتقبل النخبة السياسية في بلدنا مناقشة الموضوع بجدية وعمق ، او التخلي عن الظنون والاوهام التي لا تاتي باي نتيجة.

مخاوف السياسيين ، واراجيف المتشددين الدينيين ، وكلام الصحفيين ، لا تقدم دليلا ولا تصنع واقعا او تغير واقعا ، بقدر ما تكشف عن وجوه كريهة للاستغلال السياسي على حساب المصلحة الوطنية والحقوق المدنية لعامة الناس.

الفصل الرابع

العامل الديني في النزاع الطائفي

يناقش هذا الفصل موقف رجال الدين السلفيين من الشيعة باعتباره عـــاملا مؤثرا في تشكيل العلاقة بين الشيعة السعوديين وحكومتهم. المكانة الخاصة للدين في النظام السياسي للمملكة اثمرت عن وضع جانب من المـــوارد العامـــة ، في خدمـــة المذهب الرسمي وقيادته والقوى الناشطة في اطاره. وجعلت منطقه ومصالحه وخطابه مؤثرا في تحديد موقع الجماعات الدينية الاخرى ضمن النظام الاجتماعي–السياسي. وبالنظر للتزاوج السياسي بين السلفية والدولة ، فان موقف التيار الديني السلفي يؤثر ، شئنا ام ابينا ، في تشكيل رؤية الدولة لمواطنيها الشيعة وتعاملها معهم.

***

اشرنا في مقدمة الكتاب الى الحاجة لفهم طبيعة النزاع الطائفي بين الشـــيعة والسنة ، وموقع الدين في هذا النزاع ، كي نتلافى الانزلاق الى فهم خاطيء لطبيعـــة ومعنى العامل المذهبي. وعرضنا هناك ثلاثة تعريفات مفصـــلة ، نعيـــد الاشـــارة الى عناوينها هنا للتذكير:

1– **النزاع الطائفي باعتباره خلافا فكريا – مذهبيا** : وهو ينطبـــق علـــى جدالات المدارس الدينية. وطبيعة الفعل في هذا الاطار ثقافي – دعوي ، يقوم بـــه في الغالب رجال دين أو حركيون نشطون في المجال الديني.

2– **النزاع الطائفي باعتباره منافسة اجتماعية** : وينطبق على النزاع بـــين الجماعات التي تشكلت على اساس تفارق كلي او جزئي مـــع التيـــار الســـائد او الجماعات المماثلة. سواء كان محورها دينيا او كان الدين واجهة لها. تدخل الدولة في مثل هذه الحالة ثانوي ، وقد يكون مجرد استغلال شخصي للســـلطة ، لا سياســـة معتمدة.

3– **النزاع الطائفي باعتباره صراعا سياسيا** : وينطبق على النزاع حـــول

مطالب سياسية صريحة بين طوائف متعارضة في المجتمع ، او بين الدولة وبعض تلك الطوائف التي تصنف – سياسيا – كاقليات. الطائفية هنا ليست مسالة دينية ولا تدور حول اشكاليات دينية. الدين مجرد عنوان. طبيعة الفعل في هذه الحالة سياسي بحت. ويتحمل مسؤوليته المباشرة في الغالب حركيون ورجال سياسة. دور الدولة في هذه الحالة محوري، فهي جزء من الصراع او طرف محرك فيه او مستفيد منه.

لو اخذنا بالتعريف الاول او الثاني ، او بهما معا ، فان المفترض – نظريا على الاقل – ان تقع مسؤولية النزاع المذهبي/الطائفي على عاتق الناشطين في طرفي النزاع ، وان تكون الدولة خارج اطار هذا الجدل. لكن منطق الامور فيما يخص المملكة العربية السعودية يسير في اتجاه آخر. فالدولة هي عنصر فاعل في النزاع المذهبي/الطائفي ، ولعلها تتحمل جزء كبيرا من المسؤولية عن استمراره واعادة بعثه بين الحين والاخر. ويرجع هذا الى الدور الخاص للدين/المذهب في الحياة العامة ، وتبني الدولة السعودية رسميا وفعليا لمذهب ينكر صراحة حق المذاهب الاخرى في الوجود والعمل ، ويعتبرها بدعا يجب القضاء عليها ، او – على الاقل – تحجيمها.

دور الدين/المذهب في الحياة السياسية السعودية

يلعب الدين دورا ملحوظا في الحياة العامة في جميع الدول العربية. لكن حالة المملكة العربية السعودية تعتبر استثنائية ، بالنظر الى عوامل تاريخية وسياسية راهنة[87]. لا ينص النظام الاساسي للحكم في المملكة على مذهب رسمي ، كما هو الحال في الدول الاخرى[88] ، لكن العرف التاريخي المتوارث ، يعطي مكانة حصرية لمذهب

---

[87] عبد العزيز الخضر: **السعودية سيرة دولة ومجتمع**، الشبكة العربية للابحاث، ط2 ، بيروت 2011، ص 64

[88] لا ينص النظام الاساسي للحكم على مذهب محدد. فقد ورد في المادة الاولى المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله" وفي المادة 7 : "يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى وسنة رسوله وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة" وفي المادة 23 : "تحمي الدولة عقيدة الإسلام، وتطبق شريعته وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتقوم بواجب الدعوة إلى الله "وفي المادة 45: "مصدر الإفتاء في المملكة العربية السعودية كتاب الله تعالى، وسنة رسوله"وفي المادة 48: "تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية وفقاً لما دل عليه الكتاب والسنة وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة". رغم عدم تحديد مذهب رسمي ، الا ان كل التعابير الراجعة الى الدين تنصرف في جوانب الاعتقاد الى المنهج السلفي الذي اسسه الشيخ بن تيمية ومن بعده الشيخ محمد بن

الشيخ محمد بن عبد الوهاب (1703-1792). وتستمد الدولة جانبا من شرعيتها السياسية من التزامها بهذا المذهب وتحالفها الوثيق مع المؤسسة الدينية التي تضم علماء ومؤسسات دعوية وتعليمية وتنفيذية ودعاة ملتزمين باصوله. يرجع ذلك – كما رأى الشيخ ناصر العمر – الى الاساس الذي قامت عليه الدولة ، فهي

> نشأت باتفاق استراتيجي وثيق بين الإمامين الإمام ابن سعود والإمام محمد بن عبد الوهاب رحمهما الله، واستمر هذا التآلف والتلاحم وقيام الدولة على اتفاق الأمراء والعلماء عبر مراحل الدولة السعودية الثلاثة كلها، وكان للعلماء قولهم وتأثيرهم، عبر الأمراء، فلم ينفرد العلماء بشيء خارج عن ولاة الأمر، بل كانت قولهم تنبع من علاقتهم وتحالفهم مع الأمراء[89].

تستعمل الدولة الخطاب الديني على نطاق واسع في علاقتها مع المجتمع. وينص النظام الاساسي للحكم ، وهو بمثابة الدستور في مواد متعددة ، على محورية الشريعة ، ودور الدولة في حماية العقيدة ، وتطبيق الشريعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكرِ والدعوة[90]. كما تستعمل المؤسسة الدينية سلطة الدولة في الغرض ذاته ، وفي تأكيد وجودها كقوة مؤثرة في الحياة اليومية للبلاد.

كون المذهب ايديولوجيا رسمية للدولة ، يترجم كفرصة اضافية تعزز مسؤولية الافراد عن نشره وتعميمه ومحاربة اعدائه. ويعتبر رجال الدين تحالفهم مع الدولة ضروريا لترسيخ المذهب وتعزيز فاعليته ونشره[91]. كما ان النخبة السياسية تعتبر المذهب وسيلة فعالة لتسوير الدولة وتحصين بيئتها الاجتماعية (نجد) من التيارات المعارضة. وفي 2006 خاطب وزير الداخلية الامير نايف مديري هيئات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قائلا ان الدولة السعودية بدات سلفية وستبقى كذلك:

عبد الوهاب.وفي الجانب الفقهي يعتمد الفقه الحنبلي كمصدر اول للاحكام. وقد يخرج القضاة والمفتون عن اراء الحنابلة ، لكنهم في الجملة اميل الى المنهج الاخباري الذي يعتبر ابن حنبل ابرز اعلامه.

[89] ناصر العمر: المستهدف ليس عالماً بل تنفيذ مشروع متكامل لبث الفتنة ، موقع **المسلم** 22-3-1431. **www.almoslim.net/node/125081**

[90] انظر بهذا الصدد: فيصل بن مشعل ال سعود: قراءة في النظام الاساسي للحكم. محاضرة في بريدة ، القصيم (يونيو 2010) **www.mqassim.com/vb/t43736.html**

[91] انظر في هذا الصدد: عبد الله عبد المحسن التركي: **مسؤولية الدول الإسلامية عن الدعوة**، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، (الرياض 1996).

اقول وبكل وضوح ان شر العصر الذي نحن فيه أكثر من خيره. ولـــيعلم الجميع ان بلادنا لانها دولة الاسلام ودولة تطبق شرع الله وسنة نبيه، فهي المستهدفة الاولى. من هذا امور تحدث في العالم، واذا لم ندرك جميعا اننـــا مستهدفين، والهدف هو هدم هذه الدولة تماما ... نحـــن مســـتهدفون في وطننا وعقيدتنا وفي وطننا. اقولها بكل صراحة لعلمائنا، لطلبـــة علمنـــا، وللهيئة ، ولخطباء المساجد، دافعوا عن دينكم ووطنكم وأبنائكم[92].

في كل الانظمة السياسية ، يعزز اصحاب السلطة والمستفيدون منها مكانتهم ومكاسبهم ، باستثمار ما يتوفر من راسمال مادي او معنوي. رجل السياسة يســـتثمر الخطاب الديني ، كما يستثمر رجل الدين مصادر القوة السياسية. فيما يتعلق بالمملكة فان "ميدان السلطة" وحد العالمين: الديني والسياسي. لكن هذا لا يعني ، ولا ينبغـــي ان يفهم كنهاية لخصوصية كل من العالمين. في التحليل النهائي ، لكـــل مـــن عـــالم السلطة وعالم الدين منطقه الخاص ، ودائرة مصالحه المتمايزة ومنظوماته العلائقيـــة ، التي يعتبرها ضرورية له وحده ، ومتناغمة مع خطابه ومستجيبة لحاجاته[93]. بهذا المعنى فان اتحاد المجالين عامل متغير او قابل للتأثر بتغير العوامل الداخلية والخارجية المـــؤثرة في مصالح كل منهما. العوامل الداخلية مثل تغير الاشخاص ، والعوامل الخارجية مثل تغير مراكز التوازن السياسي الواقعة خارج المجال الديني او السياسي الفعلـــي. هـــذا ينطبق بشكل واضح على التحولات التي تحدث في المجال الاقليمي للمملكة ، والـــتي تؤثر على مواقع الاطراف المختلفة الشريكة في التنظيم السياسي او المستبعدة منه.

الولاء والبراء

يتميز المذهب السلفي وبيئته الاجتماعية بحركيـــة عاليـــة. التوجيـــه الاولي للافراد يشدد على مبدأ "الولاء والبراء" الذي يشير الى موقف محدد يجب على الفـــرد المتدين اتخاذه تجاه الاخرين ، موقف التاييد والمساندة للماثلين في العقيدة ، ومفارقـــة المختلفين. وحسب الشيخ بكر ابو زيد فان قاعدة الولاء والـــبراء "مـــن مســـلمات الاعتقاد في الإسلام ... ومن أولى مقتضياتها التي يثاب فاعلها ويعاقب تاركها البراءة

---

[92] جريدة **عكاظ** (21 سبتمبر 2006)
www.okaz.com.sa/okaz/osf/20060921/Con2006092149379.htm

[93] انظر بهذا الصدد ستيفان لاكروا: **زمن الصحوة**، الشبكة العربية للابحاث والنشر، (بيروت 2012) ص 19

من أهل البدع والأهواء، ومعاداتهم، وزجرهم بالهجر ونحوه، على التأبيد ، حتى يفيئوا"[94]. ويعتقد ابو زيد بان التيار السلفي يتعرض لمؤامرة هدفها

> كسر حاجز الولاء والبراء بين المسلم والكافر، وبين السني والبدعي، وهو ما يسمى في التركيب المولَّد باسم الحاجز النفسي، فيكسر تحت شعارات مضللة: التسامح، تأليف القلوب، نبذ الشذوذ والتطرف والتعصب، الإنسانية، ونحوها من الألفاظ ذات البريق، والتي حقيقتها مؤامرات تخريبية، تجتمع لغاية القضاء على المسلم المتميز وعلى الإسلام[95].

ومثل ابو زيد ، يعتقد ناصر العمر ان "الولاء والبراء" هما ابرز الثوابت العقيدية التي تتعرض اليوم لهجمات الاعداء[96].

خلال العقود الثلاثة الماضية تجسدت حركية المذهب الرسمي في صراعات متواصلة ضد المجموعات الدينية الاخرى ، وضد السلفيين الساعين للتجديد او المعترضين على مسارات العمل المتبعة في الوسط السلفي التقليدي. من ذلك مثلا بيان هيئة كبار العلماء الذي حكم على السيد محمد بن علوي المالكي ، الزعيم الديني للشافعية في الحجاز ، بالشرك والابتداع ، وطالب بمصادرة مؤلفاته والزامه بالرجوع عما ورد فيها: "ويطلب منه التوقيع عليه ، ثم ينشر في الصحف ويذاع بصوته في الاذاعة والتلفزيون ، فإن استجاب لذلك وإلا رفع لولاة الأمور لمنعه من جميع نشاطاته في المسجد الحرام ، ومن الاذاعة والتلفزيون ، وفي الصحافة ، كما يمنع من السفر الى الخارج ، حتى لا ينشر باطله في العالم الاسلامي"[97].

ومن ذلك ايضا الهجمات المتكررة على مفكرين اسلاميين يدعون للتجديد ، بدءا من الافغاني ومحمد عبده وتلاميذهما وصولا الى مالك بن نبي وسيد قطب وجودت سعيد وحسن الترابي وراشد الغنوشي ومحمد عابد الجابري وغيرهم.

---

[94] بكر عبد الله ابو زيد: **هجر المبتدع** ، ص 11، ن. إ.
www.saaid.net/book/open.php?cat=1&book=3417

[95] ابو زيد: المصدر نفسه ، المقدمة

[96] ناصر العمر : **ثوابت الامة في ظل المتغيرات الدولية** ، بحث مقدم الى مؤتمر الآفاق المستقبلية للعمل الخيري . (الكويت 10-10-1425)

[97] قرار هيئة كبار العلماء رقم 86 في 11|11|1401 هـ .
www.saaid.net/Doat/Zugail/318.htm

ويوصف هؤلاء بالعصرانيين ويعتبرون ممهدين للعلمانية. طبقا للخراشي فان هؤلاء

> عبدوا الطريق لطلائع العلمانيين الذين تولوا قيادة المجتمع المسلم بعد أن تمت خلخلته من قبل أفراد التيار العصراني؛ فقطفت الجماعة العلمانية الثمرة بعد حين ... فقاموا –أخزاهم الله– بتنفيذ مخططات الغرب في علمنة وتغريب المجتمع المسلم علانية ودون خفاء[98].

كي يكون الامر واضحا فان مآخذ الدعاة السلفيين على من يسمونهم العصرانيين، لا تتضمن انكار الدين ولا الدعوة لتبديله، بل اجتهاداتهم الجديدة التي تحوي دعوات للحوار والسلم والديمقراطية والتعدد الثقافي وسواها من المباديء الانسانية. هذه اراء كفرية – حسب راي الخراشي – ودعاتها منحرفون عن الطريق القويم، "فهذا الصنف يجب على دعاة الكتاب والسنة أن يتصدوا له، وأن يفضحوه بين الناس، ويُشهّروا به في الآفاق، حتى يدع بدعته أو يكف عن بثها ونشرها"[99].

الى ذلك صدرت فتاوى تحكم على مفكرين سعوديين بالردة وتهدر دماءهم، كتلك التي صدرت في المفكر المعروف تركي الحمد، والذي اصبح الهجوم عليه موضوعا مفضلا للمتشددين السلفيين واتباعهم من الشباب[100]. بل صدرت رسائل وكتب تتهم رجال دين سعوديين بالمروق من الدين ومتابعة اهل البدع، بسبب توجهات سياسية او اراء مخالفة للتوجه السلفي الرسمي . ويقدم الصراع بين من يوصفون بالصحويين من جهة ومن يسمون بالجامية او سلفية المدينة مثالا واضحا على التطبيقات المثيرة للفزع لقاعدة الولاء والبراء ، وكيف تحولت الى مبرر لحرب الجميع على الجميع[101].

---

[98] سليمان الخراشي: **العصرانية قنطرة العلمانية** ، ن.إ.
www.saaid.net/Warathah/Alkharashy/22.htm

[99] سليمان الخراشي : **انحرافات خالص جلبي شيخ العصرانيين في القصيم** ، ن. إ. 1422 هـ .
http://saaid.net/Warathah/Alkharashy/7.zip

[100] من بين تلك الفتاوى فتوى للشخ حمود الشعيبي في 4-8-1420
(**http://alhmad.8m.com/ftua.htm**) . وفتوى للشيخ علي الخضير ، يقال انه تراجع عنها بعد اعتقاله في 2003 (**الشرق الاوسط** 13-11-2003)
www.aawsat.com/details.asp?article=203677&issueno=9121

[101] كمثال على الجدال بين الفريقين ، انظر دعاوى الحركيين في : عبدالعزيز بن منصور الكناني: الرد على أدعياء السلفية ، موقع **المشكاة** 27-3-1427.
. http://www.almeshkat.net/books/open.php?cat=60&book=2422

الصحوة الدينية

في اوائل القرن العشرين ، استفاد الملك المؤسس عبد العزيز ال سعود من تلك الحركية في سلسلة من الحروب ، ادت الى تصفية النفوذ العثماني والامارات القبلية في الجزيرة العربية ، وضم اراضيها الى الحكم السعودي ، وصولا الى توحيدها في اطار المملكة العربية السعودية سنة 1932. وحين بدا ان الحركية الدينية تدفع الامور خارج السيطرة السياسية ، حاول الملك انهاء ما عرف يومئذ بالجهاد. واضطر الى خوض صراعات دامية مع امراء القبائل الوهابية ، الذين اصروا على مواصلته. الحركية التي كانت تنصرف الى الجهاد ضد القوى الخارجية فيما مضى ، تحولت الى ما يعرف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر في داخل البلاد. وجرى اقرار هذا في اتفاق ابرمه الزعماء الدينيون والقبليون مع الملك عبد العزيز في نوفمبر 1928. في نهاية المطاف نجح الملك في تاسيس علاقة جديدة مع التيار الديني تقوم على مفهوم التنظيم والدعم. انشأت الدولة مؤسسة دينية رسمية تتمتع بقدر وافر من السلطة ، وتحظى بنصيب معلوم من الدعم السياسي والمالي ، في مقابل التزام كامل من جانب رجال الدين بدعم الدولة ومساندتها في كل سياساتها.

حتى نهاية الستينات من القرن العشرين كانت المساجد والمؤسسات الدينية المتخصصة هي الحاضن الرئيس للعمل الدعوي. في الربع الاخير من القرن العشرين تعرضت المملكة لما اصبح يعرف الان بالصحوة الدينية ، التي شهدتها معظم الاقطار الاسلامية. فيما يتعلق بالشيعة وبقية الاطياف غير السلفية، فقد اتى هذا التحول بتحد جديد ، يتمثل في انضمام شرائح جديدة غير تقليدية الى حلبة الصراع ضدهم. الالاف من الشباب الذين انضموا الى السلفية في اطار تيار الصحوة ، ينظرون الى الصراع ضد المذاهب الاخرى والتيارات الاجتماعية الحديثة من زاوية دينية بحتة ، اي كجبهة معادية ، يفهم موقفها من زاوية دينية بحتة لا علاقة لها بالسياسة. كما ان بعض زعماء التيار الجديد – الشيخين ناصر العمر وسفر الحوالي على سبيل المثال – استفادوا من هذا الصراع بالتحديد كقناة لتسييس وتعبئة الانصار وتدريبهم على

في المقابل انظر دعاوى اتباع الجامي في : مقبل الوادعي: تحفة المجيب على أسئلة الحاضر والغريب. موقع **مقبل الوادعي** (13-7-1426)
http://www.muqbel.net/files.php?file_id=5&item_index=1

فنون الصراع ، كبديل عن الصراع ضد الدولة الذي كان مكلفا وغير جذاب لمعظم الانصار الجدد.

وقد طور الجيل الجديد من الناشطين السلفيين نظاما للضغط على الامراء والوزراء ورؤساء الاجهزة الحكومية، يحمل اسما تراثيا هو "الاحتساب". لكنه يتوسل باساليب جديدة تتمثل غالبا في تكوين جماعات ضغط صغيرة تهتم بتعبئة الجمهور والمشايخ والاعيان لمقاومة الخطط الحكومية التي توصف بالتغريبية او العلمانية. وقد نجحت هذه المجموعات في افشال خطط حكومية او اهلية هامة، رغم المقاومة التي تبديها الحكومة في بعض الاحيان.

وظهر تاثير هذه المجموعات بشكل واضح في القضايا الخاصة بالنساء والشيعة. ان استمرار حرمان النساء من الحق في قيادة السيارة ، وتراجع الحكومة عن قرارها السابق بالسماح لهن بالعمل في متاجر بيع الملابس النسائية والكثير من الوظائف التي تتطلب التعامل مع الرجال، هو نتيجة مباشرة لنشاط مجموعات الضغط تلك. وخلال السنوات الخمس الماضية خسر ثلاثة وزراء على الاقل مقاعدهم ، لانهم فشلوا في تحييد مجموعات الضغط تلك، سواء بارضائها او الرد عليها بشكل مناسب. وهم وزيرا التربية السابقان محمد الرشيد وعبد الله العبيد ووزيرالاعلام اياد مدني[102]. وفي 1995 تراجع امير المنطقة الشرقية عن قرار بمنح الشيعة مسجدا حديث التاسيس بني من المال العام ، وسط حي جميع سكانه من الشيعة ، بعد حملة نفذتها مجموعات الضغط السلفية. وكان هذا سيشكل سابقة في العلاقة بين الحكومة والشيعة الذين لم يحصلوا في تاريخ المملكة كله على مسجد واحد من مجموع 52,000 مسجدا بنيت من المال العام.

نتيجة لهذا ، فان التمييز ضد الشيعة (وبقية المذاهب) لم يعد مشكلة مع الدولة فقط كما كان الامر في الماضي . فقد اصبح يمارس من قبل شرائح كثيرة تنتشر في مختلف اجهزة الدولة ، في كل منطقة من مناطق المملكة. خلال العقدين

---

[102] كمثال على الادبيات التي تستعملها مجموعات الضغط ، انظر الرسالة التي جرى تعميمها خلال الحملة على الوزير مدني. **المشكاة** : http://www.almeshkat.net/vb/archive/index.php/t-50456.html

انظر ايضا تصريحات الوزير الرشيد عن معاناته مع مجموعات الضغط نفسها : **الحياة** (15 يونيو 2010) http://ksa.daralhayat.com/ksaarticle/152865

الماضيين امتنع كثير من مسؤولي الدولة عن الاستجابة لطلبات بالانصاف والمساواة من جانب وجهاء الشيعة ودعاة الاصلاح ، تحت مبرر انهم يتعرضون لضغوط من المجموعات السلفية. واعتقد انهم صادقون في هذا التبرير ، رغم ان الاخذ به او القبول بنتائجه لا ينسجم مع القانون الوطني. وهو يخالف بطبيعة الحال مبدأ المساواة . كما يشير – من الناحية السياسية – الى ضعف الدولة او تراخي بعض اجهزتها في فرض القانون.

على المدى البعيد ربما تكون الصورة اقل تشاؤما. فالتيار الجديد الذي يسعى للعب دور سياسي ، سوف يضطر – طبقا لمنطق السياسة – الى التعامل مع الوجود الشيعي بصورة اكثر ايجابية. لكنه – على المدى القصير – يمثل مصدر قلق جدي للشيعة.

الشيعة في المنظور الديني السلفي

يعتبر السلفيون المذهب الشيعي نقيضا طبيعيا. فهو مذهب اصولي في الفقه، كما ان جانبا مهما من بنيته العقيدية يقوم على ربط وثيق بين المعتقدات النظرية وتمثلاتها الشخصية. وتخصص الثقافة الشيعية مكانا واسعا للاشخاص وتواريخهم، وتعتبرهم محاور يدور عليها الالتزام الديني، ومعايير لتصحيح او تخطئة الاجتهاد. كما يحظى الفولكلور والثقافة الشعبية بقيمة دينية، او تعامل باعتبارها جزءا من العالم الديني. ويتجلى هذا مثلا في الاحتفالات السنوية الضخمة بذكرى عاشوراء، وفي الاهتمام الكبير بتكريم الشخصيات التاريخية. وفي العراق وايران، التي يشكل فيها الشيعة اغلبية السكان، يتوجه ملايين الناس لزيارة قبور الائمة التي اقيمت عليها "مشاهد" ضخمة تعلوها قباب ومنائر مطلية بالذهب.

تقديس اشخاص الائمة واتباعهم ادى الى حضور كبير للتاريخ وحوادثه واشخاصه في الثقافة الشيعية اليومية، وتذكير مستمر بالصراعات التي دارت في الماضي، وبالتالي مواقف محددة مع او ضد شريحة كبيرة من الشخصيات البارزة في تاريخ المسلمين. يعتقد الشيعة ان اهل بيت النبي محمد قد تعرضوا لظلم متواصل خلال معظم مراحل التاريخ الاسلامي وهم يحافظون على استذكار ما يعتبرونه مظالم. طقوس الاستذكار هذه تشكل جزءا هاما من العالم الديني الشيعي ، ومنظورا مؤثرا في فهمهم للتاريخ والتراث.

في العادة ينكر رجال الدين السلفيون ان مذهبهم يجيز التكفير ، او انه يدعو للشدة ، ويعنف بعضهم صغار الدعاة وعامة النـــاس علـــى تســـاهلهم في تكفـــير الاشخاص. وتحولت هذه الى مشكلة بعدما بدأ حركيون غير مـــتعمقين في علـــوم الشريعة يكفرون الحكام ، الامر الذي وضع كبار العلماء ولاسيما اساتذتهم في حرج شديد مع الحكومات العربية[103].

السلفيون هم اكثر اهل المذاهب الاسلامية حديثا عن التكفير. ثمة مئات من الفتاوى وعشرات من الكتب والرسائل تتحدث في مسألة التكفير نفيا او اثباتـــا او تفصيلا بين الموارد. حاولت خلال الابحاث السابقة لهذا الفصل احصـــاء مكـــررات الفعل الثلاثي "كفر" في عدد من المواقع الرئيسية للسلفية التقليديـــة فوجـــدت ان لا طائل من وراء هذه المحاولة ، لان الفعل وتصريفاته ترد وتتكرر في اكثر من نصـــف صفحات هذه المواقع. هذا يكشف عن حجم الانشغال الذهني بهذا الموضوع. ثم ان كثرة ما يوجه للاتباع من فتاوى تنص على تكفير اشخاص بعينهم ، او جماعات في الجملة ، او تتحدث عن افعال مكفرة ، تؤكد ان التاكيد على التمايز العقدي (الكفر مقابل الايمان) هو شغل يومي للسلفية التقليدية[104]. ورغم تشدد هؤلاء في الانكـــار على من يكفر العلماء والامراء[105] ، الا انهم يؤكدون باستمرار على العديـــد مـــن

---

[103] انظر مثلا ناصر الدين الالباني: **فتنة التكفير** ، مع تعليقات الشيخين عبد العزيز بن باز ومحمد بن عثيمين (1424)، ن.إ. www.saaid.net/book/169.zip.

انظر ايضا د. عبد الله الاهدل: **التكفير والنفاق ومذاهب العلماء فيهما** (1425) وهو يحكي تجربة شخصية بدأها بتكفير عامة الناس حتى ابويه ، ثم عاد بعدما وصل الى مرحلة الدراسات العليا. ن.إ. http://saaid.net/Doat/ahdal/103.doc

[104] خصص مؤلف "الدرر السنية" معظم المجلد العاشر لفتاوى الشيخ محمد بن عبد الوهاب وعلماء الوهابية الاوائل الخاصة بتصنيف الناس الى مؤمنين وكفار ومبتدعة ، ويحوي تصريحا بكفر شرائح واسعة من طوائف المسلمين وقبائل ومدن واشخاص . وترى فتاوى مماثلة في كثير من مجلدات الكتاب. ويعتبر الكتاب نصا مرجعيا ويعتمد تدريسه كثير من علماء السلفية التقليدية. انظر عبد الرحمن بن قاسم : **الدرر السنية في الاجوبة النجدية** ط6 (الرياض 1996).

انظر ايضا حسن فرحان المالكي: داعية وليس نبيا ، قراءة نقدية لمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في التكفير ، دار الرازي (عمان 2004).

[105] انظر مثلا احمد بازمول: **المدارج في كشف شبهات الخوارج** ، (جامعة ام القرى 1425) ن.إ. http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4290033/almedarj.PDF

الموارد التي تجيز التكفير ، وهي تصل الى اثني عشر موردا[106].

ينال الشيعة سهم وافر من هذه الموارد. وربما جادل بعض الدعاة السلفيين حول المعني بالكفر ، هل هم عامة الشيعة ام علماؤهم فقط . وهم يبدأون – عادة – بالتاكيد على كفر العلماء ، لانهم – حسب قول اولئك – يعرفون بطلان مذهبهم ويصرون على هذا الباطل ، بخلاف العامة الذين يجهلون الحقيقة. لكن الطريقة التي تكتب بها الفتاوى او الاراء ، تنطوي على رسالة ضمنية فحواها ان حكم التكفير قابل للتعميم على جميع الشيعة . وهذا ما يظهر مثلا في فتاوى المرحوم الشيخ عبد العزيز بن باز[107] ، ومثله الشيخ عبد الرحمن البراك في فتواه عن الشيعة الاسماعيلية:

> أما الحكم على أعيانهم ، فيفرق بين عامتهم، وبين خاصتهم؛ فأئمتهم كفار بأعيانهم، وكذا كل من عُلم منه أنه عارف بأسرار المذهب الباطني، ويَدين به فإنه كافر، ولكن المذهب الباطني يقوم على النفاق؛ فأئمة الباطنية زنادقة، أي: ملاحدة منافقون ، أذلهم الله بعز الإسلام، والمسلمين ، وفضحهم الله ، وكشف أسرارهم ، وكفانا الله شرهم ، وطهر مجتمعات المسلمين منهم.[108]

وثمة بين الدعاة السلفيين شيوخ يمكن وصفهم بالمختصين في التهجم على الشيعة ومعتقداتهم . وهم لا يوفرون احدا في احكامهم. فعامة الشيعة – عندهم – مثل خاصتهم وعلمائهم، كفار يجب الحذر منهم وقمعهم ان امكن. من ابرز هؤلاء الشيخ عبد الله بن جبرين، وهو من العلماء النافذين. ودعا صراحة الى قتل الشيعة واذلالهم دون تحفظ. وصرح في احدى فتاواه المشهورة بان الشيعة مشركون ، فلا تحل ذبائحهم ولا الاكل منها ، وصرح بان ما يفعلونه "شرك اكبر وردة عن الإسلام يستحقون القتل عليه"[109]. ويقول في جواب على سؤال لاحد تلاميذه : ان الابتلاء بالشيعة في المدارس والدوائر كثير ، فاذا كانت الأغلبية لأهل السنة فعليهم ان يعملوا

---

[106] بكر عبد الله ابو زيد : **درء الفتنة عن اهل السنة** ، دار العاصمة ، الرياض، ص 70

[107] الموقع الرسمي للشيخ **بن باز** . http://www.ibnbaz.org.sa/mat/4170

[108] موقع **الشيخ عبد الرحمن البراك** ، فتوى 19880 بتاريخ 26-4-2007.
http://albrrak.net/index.php?option=com_ftawa&task=view&id=19880

[109] الموقع الرسمي للشيخ **عبد الله بن جبرين** ، فتوى رقم 11092. http://ibn-jebreen.com/ftawa.php?view=vmasal&subid=11092&parent=786

على إهانة الشيعة وإذلالهم وتحقيرهم "لعلهم أن ينقمعوا بذلك وأن يذلوا ويهينوا وأن تضيق بذلك صدورهم ويبتعدوا. أما معاملتهم فيعاملهم الإنسان بالشدة فيظهر في وجوههم الكراهية ويظهر البغض والتحقير والمقت لهم ولا يبدأهم بالسلام ولا يقوم لهم ولا يصافحهم"[110]. وفي بيان له حول الاحداث في العراق يدعو الشيخ الى الحذر من الشيعة "والتحذير من مكائدهم وحيلهم، وتجب مقاطعتهم وطردهم وإبعادهم، حتى يسلم من شرهم المسلمون"[111].

وفي ديسمبر 2009 كاد الشيخ السلفي محمد العريفي ان يتسبب في ازمة داخلية في المملكة ، وبينها وبين العراق ، حين وصف المرجع الشيعي اية الله السيستاني بالزنديق والفاجر. لان متمردين في اليمن اقترحوا وساطته بينهم وبين حكومة صنعاء[112].

الشيعة في المنظور السياسي السلفي

من المفهوم ان حجب المواقع الرسمية الرفيعة عن الشيعة السعوديين يرجع – جزئيا على الاقل – الى مقاومة رجال السلفية التقليدية الذين يعتبرونهم غير مؤهلين – من الناحية الدينية – لتولي المناصب القيادية التي يسمونها "الولايات". ويرى هؤلاء ان فساد عقيدة الشيعة هي مانع ديني من وصولهم الى مراتب عليا في الدولة. لكن هذا المفوم تطور الى نظرية سياسية ، مع بروز تيار "الصحوة" في التسعينات. وكان الشيخ سفر الحوالي صاحب المبادرة في هذا. بعد اجتياح القوات العراقية للكويت في 1991 كتب الحوالي رسالة الى كبار علماء المملكة ، يحذرهم فيه من ان الاستعانة بالقوات الامريكية لمواجهة العراق ، يمثل انزلاقا في مؤامرة عالمية تستهدف القضاء على التيار السلفي. وقال ان المؤامرة تتضمن انشاء منظومة امنية جديدة ، على شكل

---

[110] عبد الله بن جبرين ، جواب على سؤال في درس العدة في جامع الراجحي بشبرا 1421/8/23 هـ. موقع **الدفاع عن السنة** -http://www.dd sunnah.net/forum/showthread.php?t=1925

[111] موقع **مفكرة الاسلام** ، (21 يناير 2007) http://www.islammemo.cc/akhbar/arab/2007/01/21/29437.html

[112] تغطية حول الحادثة ، **ايلاف** الاخبارية (3 يناير 2010) **http://www.elaph.com/Web/news/2010/1/520097.htm**

بعض ردود الفعل: شبكة **راصد** الاخبارية **http://rasid.com/sec.php?id=111**

قوس يمتد من الباكستان مرورا باسيا الوسطى ويشمل الجزيرة العربية ، وان ايـــران والشيعة والدول الحليفة لواشنطن تتعاون جميعها لانجاز هذه المنظومة ، الـــتي حـــدد نقطة بدايتها بالتواجد العسكري الامريكي في الاراضـــي الســـعودية ، وان نهايتـــها ستكون قيام امبراطورية مجوسية تسيطر على وسط وغرب اسيا وصولا الى الشـــرق الاوسط:

إنها بداية تشكيل القوس خلفاً لحلف بغداد!!

لكن ليست المشكلة هنا فحسب بل لها جانب آخر خفي أشـــارت إليـــه بعض المصادر الأمريكية أثناء أحداث أذربيجان حيث تحدثت عن تفكيك الإمبراطورية السوفيتية مقترحة ضم المناطق الشيعية إلى إيران وضم المناطق السنية إلى تركيا وضم أفغانستان إلى باكستان!!

فإذا ضممنا هذا إلى عمود التحالف الذي يراد إنشاؤه وبين دول الخلـــيج وأمريكا من جهة وبين عمود التحالف الآخر (مصر- اسرائيل- ســـورية) من جهة أخرى وضممنا إليه ما نادى به بعض مخططي السياسة الأمريكية من إعطاء إيران الثورة الأفضلية بدلاً من العراق ودول الخليج ، مســـتندين في قولهم إلى أن مناطق النفط تسكنها غالبية شيعية.

إذا تصورنا ذلك أدركنا خطراً كبيراً يهدد المنطقة في حالة تدمير العـــراق وإحلال التحالف الشيعي محله (إيران-سوريا-العراق الذي سيصبح دولـــة شيعية بعد فصل الأكراد- ثم بقية المناطق الخليجية كالبحرين والإمـــارات وشرق السعودية- والوجود الشيعي واضح فيها، ولا ننسى أن نـــذكر أن كثيراً من الناطقين بالعربية في جنوب تركيا من النصيرية أيضاً، أما باكستان فكثير من قادة جيشها الكبار شيعة ومعهم إخوانهم القاديانية والبريلوية).

إنها مصيبة عظمى لو أصبح هذا القوس الكبير قوساً رافضياً يهودياً توجهه الصليبية الغربية المتحالفة.

وهنا يجب على علمائنا الكرام تنبيه وسائل إعلامنا إلى الخطـــر الرافضـــي القادم وبيان فداحة الخطر الذي تقع فيه عندما تؤيد المعارضـــة العراقيـــة الرافضية وتسميها المعارضة الإسلامية وتصف آيات ضلالها بأنهم علمـــاء

الإسلام في حين تهاجم بلا هوادة جبهة السودان وجبهة الجزائر وأمثالها من الحركات الإسلامية التي مهما أخطأت فهي لا تقان بخطر الرافضة!!

إن الرافضة هم أورلياء اليهود والنصارى في قديم الدهر وحديثه، ولا أظن الغربيين إلا قد أدركوا الفرق بينهم وبين أهل السنة جيداً، وأخشى -لا قدَّر الله- أن نصحو على إمبراطورية مجوسية تمتد من الهند إلى مصر[113].

اهتم الحوالي بالتحذير من الاثار التي سوف تنتج عن النهوض السياسي للشيعة في المنطقة . ولخصها في هيمنة ايران على الشرق الاوسط. وهو يرى ان التحالف بين الشيعة والغرب (المسيحي) ممكن جدا بل وطبيعي. بعبارة اخرى فقد بنى سلسلة من الاحتمالات ، اعتبر كلا منها دليلا على الاخر ، مثل النفوذ الشيعي في باكستان وتركيا ، وقبول الروس بظهور حلف من هذا النوع على حدودهم الجنوبية، والتقارب – المؤكد في رايه – بين الشيعة واسرائيل .. الخ. وقد حول الافكار والمخاوف وتحليلات الصحافة والاحتمالات جميعا الى "مؤامرة" عالمية ، حبكها العديد من الاطراف المحلية والدولية و لم يعرف بها احد من المسلمين.

لم يركز الحوالي كثيرا على الشيعة السعوديين ، واعتبرهم مجرد عنصر في المؤامرة. الامر الذي دفع زميله الشيخ ناصر العمر لملء هذا الفراغ من خلال رسالته المعنونة "واقع الرافضة في بلاد التوحيد" التي نشرها في مايو 1993[114]. وتعد الرسالتان مرجعا للناشطين السلفيين في تقييم الموقف من الشيعة على المستوى المحلي والدولي. في المقارنة بين الرسالتين تجد اوجه تشابه واوجه تفارق . فهما يخلطان خلطا مكثفا بين التصورات المذهبية والتحليل السياسي. ويعيدان تفسير التاريخ على نحو يؤكد "حقيقة" المؤامرة. لكن رسالة العمر هزيلة جدا من حيث المحتوى والتاسيس العلمي ، وهي اقرب الى خطب الجمعة منها الى البحوث التحليلية . بخلاف رسالة الحوالي التي يظهر فيها جهد بحثي معتبر ، رغم ان كثافة حضور

---

[113] سفر الحوالي : **كشف الغمة عن علماء الامة** (1991)، ن. إ.
www.saaid.net/Warathah/safar/sf8.zip . ونشرت الرسالة لاحقا في كتاب بعنوان وعد كيسنجر.

[114] في وقت لاحق انكر العمر انه نشر الرسالة، وقال ان احد اعضاء هيئة كبار العلماء هو الذي نشرها ، وانه فوجيء بردود فعل معارضة لها بين من وصفهم باهل العلم. موقع **المسلم** (12-11-1432)
http://almoslim.net/node/154052

الايديولوجيا والتصورات المسبقة ، قد اضعفت التسلسل العلمي المفترض للعلاقة بين المقدمات والنتائج.

تبدأ رسالة العمر بعرض تفصيلي عن تواجد الموظفين الشيعة في الدوائر الحكومية بالمنطقة الشرقية:

تغلغل الرافضة في كثير من القطاعات والوزارات والمؤسسات الحكومة وغير الحكومية .. وصاروا في بعضها أكثرية كاثرة .. حيث تكثر أعدادهم في وزارة الصحة، ووزارة الزراعة، ووزارة البرق والبريد والهاتف، ووزارة الإعلام، وغيرها من الوزارات، ويوجد أعداد كثيرة منهم في شركتي (أرامكو) و (سمارك)، بل ومنهم عدد في أمارة المنطقة الشرقية وتحديداً في (قسم تراخيص الأسلحة). والعجيب أن في وزارة الحج والأوقاف أفراداً منهم.

.....

و لم يقتصر ذلك على المنطقة الشرقية فحسب !! بل تجاوزها إلى المناطق الأخرى حتى وصلوا إلى الرياض – واسطة عقد بلاد التوحيد – حيث أن منهم من يشغل وظائف هامة في وزارة المعارف، ووزارة الصحة، وغيرها من الوزارات ، هذا سوى أعداداً أخرى يعملون كمراقبين إحصائيين، وعمال في أقسام الصيانة، وكتاب.

ويلاحظ العمر ان النشاط الثقافي والديني كثير، ولا يواجه تضييقا من جانب الدولة، الامر الذي يعتبره اعلانا عن ممارسة لحرياتهم الدينية، خلافا لما ينبغي من قمعها ومنعها:

يكثر الإعلان عن الدروس والمحاضرات الخاصة بمذهبهم في مساجدهم وفي حسينياتهم .. بل تجد الإعلانات موضوعة في أسواقهم وعلى دكاكينهم – دونما رقيب ولا حسيب – وفي غفلة وتغافل من الجهات المعنية في حين لا يسمح لجيرانهم من أهل السنة بالمحاضرات إلا بعد الإذن من الإمارة ومركز الدعوة.

.....

إذا قدر لك التجول في (القطيف) في العشر الأول من محرم فستجد أمـــراً عجباً، إذ أن الناس يكثر فيهم لبس السواد، رجالاً ونساءً، صغاراً وكباراً، بل إن غالب المحلات التجارية لا تبيع إلا تلك الملابس لكثرة المقبلين علـــى شرائها، وقد شوهدت بعض البدل السوداء الملبوسة وقد كُتـــب عليهـــا (الحسين الشهيد)، و(كربلاء، لازالت كرباً وبلاء) ورؤيـــت كـــثير مـــن المساجد قد أُلبست السواد إلباساً، ونُصبت بالقرب منها الأعلام الســـوداء والحمراء، كما أن غالب أهل القطيف يجتمعون عصر يوم عاشوراء بأعداد هائلة في ساحة كبيرة في وسط القطيف، حيث تُلقـــى علـــيهم القصـــائد والمراثي. وهم لا يفتأون عن ضرب صـــدورهم، والصـــياح والبكـــاء، والترديد مع ذلك (الملا) بعض أبيات الشعر التي يقول ، وهذا كله يقع في وضح النهار ، وعلى مرأى ومسمع من كل أحد !!!

وبعد استعراض ما يعتبره مظاهر قوة للشيعة، يلاحظ العمر انها جميعا تشـــير الى "أنهم يرمون في نهاية الأمر الى مقصد بعيد وهدف كبير ألا وهو أن يحصل لهـــم حكم ذاتي، بل ربما كانوا يهدفون الى أكثرمن ذلك!!". الهدف الاكبر الذي يتصوره العمر ربما يكون دولة شيعية تتصل بالجمهورية الاسلامية:

القوم يملكون اليوم من الثروات، والقدرات، والأمن، والرفاهية، ما يمكنهم من التخطيط لدولة رافضية، تتصل بالدولة المجوسية في طهـــران، والـــتي لايفصل بينهم وبينها إلا مياه الخليج العربي.

وهو يرى ان التواجد الكبير للعمال الاجانب في المنطقة قد يكون مســـاعدا على هذا المسعى:

كون المنطقة الشرقية بشكل عام مليئة بأصحاب هذه النحلـــة الفاســـدة ، وانتشارهم في شتى المرافق الخاصة والعامة، إضافة الى العدد الهائـــل مـــن العمالة غير المسلمة من النصارى وغيرهم من الذين يعملون في شـــركات النفط، وبعض المرافق العسكرية المهمة، إن اجتماع هؤلاء وهؤلاء لهو نذير خطر داهم إذ قد يؤدي الى قيام تحالفات وتخطيطات يخشى من عواقبها.

وفي ختام الرسالة يقدم توصيات لهيئة كبـــار العلمـــاء، تمثـــل مـــا يصـــفه باستراتيجية لتحييد خطر الشيعة :

أولاً: المناصحة الجادة للمسؤلين : وتبصيرهم بخطر اولئك المبتدعة على الملة والدولة ... فلابد من ردعهم والأخذ على أيدي المواطئين لهم، حتى وإن كانت السياسات[=المصلحة الوطنية] هي الباعثة على ذلك فدين الله لا يثنى ليقام سواه.

ثانيا : ... إيقاف جميع محاضراتهم ودروسهم ... وإيقاف جميع حملات الحج والعمرة، والزيارة، التي يقومون بها ويعلنون عنها، وأن تُهدم الحسينيات ويُمنعوا من إنشاء شيء منها مستقبلا، سواءً في القطيف وقراها، أو في بقية أنحاء هذه البلاد، وأن يُردعوا عن المجاهرة بأذانهم، وصلاتهم على الحصي والمسابح، وجمعهم للصلوات دون عذر، وأن يُمنعوا من الاحتفالات بالموالد والأعياد المبتدعة، كما يُمنعوا من إظهار الحزن، والصياح والنياح، ووضع اللافتات، ولبس السواد، وما سوى ذلك لموت أحد من الناس أو لحياته، معاصراً كان أم غير معاصر، كما أنه لا بد من إيقاف جميع معارض الكتب في مناطقهم إلا إذا كانت المكتبات المشاركة كلها سنيّة، كما يلزم منعهم من الكتابة في الصحف والمجلات فضلاً عن أن يتولوا عليها، أو يصدروها، وأن تغلق المحكمة الرافضية بالقطيف، وتلغى ويكتفى بالمحكمة الشرعية الموجودة هنالك، ويجب هدم القبور المشيدة، وتسويتها بالأرض وتشديد الرقابة على ما يقع فيها من شرك وتوسل وأن يشرف على مقابرهم هيئة من أهل السنة الذين لديهم من العلم الشرعي مايؤهلهم لإنكار ذلك على الدوام،كما يجب أن يُمنعوا من إظهارالبدع والمحدثات في المسجد الحرام والمسجد النبوي، والبقيع، وغيرها من المواضع التي أصبحوا يرتادونها بكثرة، وأن تراقب الكتب، والأشرطة، والمنشورات، والصور المتعلقة بدينهم، والتي يتداولونها بينه سراً، أو تباع في مكتباتهم ؛ فتسحب وتصادر ويؤخذ على يد من أدخلها أو نشرها أو روج لها ...

ثالثاً : إيقاف جميع علماء ودعاة وملالي الرافض وفرض الإقامة الجبرية عليهم، ومنعهم من التدريس، أو الحديث إلى الناس في مجامعهم ومنتدياتهم، أو تأليف الكتب وكذا سائر الأنشطة الأخر، وإيقاع العقوبة الرادعة لمن يثبت منه مخالفته لذلك.

رابعا: منعهم من تولي المناصب العليا وتسنم المواقع المهمة: كأستاذية الجامعات، وإدارة المدارس، ورئاسة الأقسام، والدوائر، وجميع الوظائف والرتب العسكرية، وجميع الوظائف التي لها علاقة وصلة بالمجتمع كالأمن، والصحة، والاعلام، فضلاً عن الدوائر الشرعية كالقضاء، والهيئات، ووزارة الحج، كما أنهم يجب أن يُمنعوا من التدريس بكل قطاعاته وتخصصاته وبخاصة تدريس المرحلة الإبتدائية...

خامساً : إيجاد حل سريع لمدهم، وتكاثرهم، وزحفهم المخطط على المنطقة الشرقية وعلى غيرها من المناطق الأخرى ...

.....

سابعا: أن ينتدب طائفة من العلماء وطلبة العلم أنفسهم لتلك المنطقة : فينشرون العلم والدعوة، ويُعلون السنة، ويقمعون البدعة، وذلك أننا نلاحظ افتقار المنطقة الشرقية إلى أهل العلم، ولا نذكر فيها على اتساعها أحداً من أهل الفتيا!! ..

ثامناً : أن يكثف أهل السنة نشاطهم الدعوي، ببث الدعاة في جميع الأوساط لتبليغ المعتقد السلفي السليم من شوائب الابتداع – وبخاصة في مناطق وجود الرافضة..... ويجب أن تكثف المحاضرات والندوات، وتوزع الكتب والنشرات والأشرطة، وتقام الأمسيات وغيرها؛ لبيان المذهب الحق، وبيان ما هم عليه من باطل وزيغ، ولابد من تعميم هذا الأمر على جميع الأوساط، كالمدارس، والمؤسسات، والدوائرالحكومية، والشركات، والمنتديات، وغيرها؛ فلعل هذه الجهود أن تثمر، وأن يرغب المبتدعة في دين الاسلام، وبذلك تقوم الحجة وتبرء الذمة .. .

تاسعا: أن تعقد المحاضرات وتطبع الكتيبات وتلقى الخطب المتوالية في بلاد أهل السنة وسائر انحاء الجزيرة عن خطر التشيع والرفض على الاسلام وبيان زيغه وضلاله وفضح ذلك المذهب وأتباعه على روؤس الأشهاد....

عاشرا: فسح المجال لإخواننا من أهل السنة في إيران عن طريق إعطاءهم آلاف المنح الدراسية في الجامعات والكليات والمعاهد الإسلامية في المملكة

أوفي غيرها من بلاد أهل السنة، والمطالبة بأن يمنحوا حقـــوقهم الشـــرعية كاملة كبناء المساجد وإقامة المدارس وغير ذلك .. وأن يدعموا ويوقـــف معهم حسياً ومعنوياً[115].

جاءت رسالة العمر في غمرة صراع على زعامة التيار السلفي . وفسرت من جانب بعضهم كمحاولة لاختطاف التيار. ولهذا لم يعلق عليها احد من البـــارزين. لكن العمر نفسه واصل التركيز على موضوع الشيعة . وقد نجح فعليا في اقناع قطاع من الناشطين الشباب بجعل الموضوع على قائمة اولوياتهم. وخلال العقدين التاليين ، كان التنديد بالشيعة والتحذير من تنامي قوتهم واحدا مـــن الموضـــوعات الاثـــيرة للسلفيين التقليديين وبعض الصحويين.

ويكشف رد الشيخ سفر الحوالي على وثيقة المواقف التي قدمها زعماء الشيعة الى الملك في 2003 عن موقف اكثر تبلورا لهذه الشريحة فيما يخص الموقف من الشيعة ، رغم انه لا يختلف في المنطلقات عن الاراء التي قدمها ناصر العمر[116].

يؤكد الحوالي على الفصل بين ثلاثة مسارات للعلاقة مع الشيعة: أ) انصافهم في المطالب المعيشية ، ب) تقييد نشاطهم الديني والسعي لهدايتهم الى الطريق القويم ، ج) كبح تطلعاتهم للمشاركة في القرار او التاثير على القرار السياسي. يقول في هذه الصدد: "حرصنا على هداية الشيعة في الدنيا ونجاتهم من عذاب الآخرة مع تأييـــدنا لمطالبهم الدنيوية ينبع من إخلاصنا لله .... ونبدأ قبل كل شيء بتحقيـــق التوحيـــد والبراءة من الشرك .... ثم نتباحث في القضايا السياسية."

---

[115] النص الكامل للرسالة على موقع **شبكة الدفاع عن السنة** -http://www.dd sunnah.net/forum/showthread.php?t=3834. جدير بالذكر ان العمر قد حذف الرسالة من موقعه الخاص (http://almoslim.net) رغم انه يذكرها في خطبه بين حين واخر ، كما ان المواقع الاخرى الحليفة له حذفت التوصيات من النص المنشور. ويقال ان هذا جاء بعدما وجه رجال دين سلفيون نقدا شديدا للعمر ووصفوا توصياته بانها نازية جديدة. كما كانت محل سخرية اخرين بسبب كثرة الاخطاء اللغوية والنحوية فيها وهو امر غير مقبول من رجل دين يحمل شهادة الدكتوراه.

[116] سفر الحوالي : الأقلية حين تتحكم في الأكثرية (جواب عما قدمته الطائفة الشيعية من مطالب لولي العهد) 1424/4/13هـــ. موقع **صيد الفوائد**
http://www.saaid.net/Warathah/safar/6.htm

فيما يتعلق بالجانب المعيشي يقدم مثالين هما "العدل في الحقوق الدنيوية : مثل الخدمات التي تقدمها وزارة البلديات والطرق وبناء المدارس والمستشفيات ونحوها" و "المساواة في الأجور: إذا كان العمل واحداً وهذا متحقق في وزارة الخدمة المدنية". ويعارض الحوالي فكرة الحل الشامل والسياسي لمطالب الشيعة ويدعو الحكومة لربط كل خطوة تخطوها في هذا الاتجاه بتوصيات علماء الدين: "المطالب الدنيوية فتأخذ مجراها العادي لدى كل مؤسسة حكومية مثلما يفعل غيرهم من المواطنين ... بل لا أرى أن يكون للحكومة أو أية جهة رسمية تدخل فيه إلا بعد رفع التوصيات إليها".

وفيما يتعلق بالنشاط الديني للشيعة فهو يدعو الى تقييده دون تحفظ لان

> واجب الحاكم المسلم ألا يدع فئة من الرعية تجاهر بأعظم الذنوب وهو الشرك بالله تعالى، وتعلن شعائر مجوسية قديمة مثل اللطم والضرب في المآتم وأمثالها من الأعمال التي تتنافى مع الإنسانية، والتي أصبح كثير من شباب الشيعة – ولله الحمد – يرفضها. والمجاملة في هذا غش للشيعة أنفسهم ولا يجوز للراعي غش الرعية ، ولو كان ذلك بطلب منهم .

كما يرفض بحزم مطالب الشيعة بحذف مواد في مناهج التعليم الرسمي تنص على تكفيرهم او تثير الكراهية ضدهم:

> ما يعتقده أهل السنة في الشيعة وغيرهم وما يجب عليهم من بيان الحق ودعوة الأمة إلى العقيدة الصحيحة وتربية أبنائهم عليها في مناهجهم وغيرها فهذا واجب ديني على أهل السنة لا يحق للشيعة ولا غيرهم المطالبة بإسقاطه ، ولا يجوز للحكومة الاستجابة له وإلا فقدت شرعيتها.

ويعارض الحوالي مطالبة الشيعة بان يكون لهم تمثيل منصف في الوظائف العامة، لان شغل المناصب وحجبها يجب ان يجري وفق معايير دينية بحتة: "تخصيص بعض الولايات لبعض الناس وفقاً للشروط الشرعية فهذا من الشريعة". ولا يفوت الحوالي استثمار الفرصة للتنديد بالتمييز القائم ضد سكان جنوب المملكة (الذي ينحدر منه)، فهو يرى ان هؤلاء اولى من الشيعة بتولي المناصب العامة، فاذا فتح المجال لهؤلاء فسوف يطالب بنفس الفرص لقومه:

إن أولى الناس بالمطالبة بالمساواة وإعطائهم حقهم هم أبناء منطقة تهامة ، التي تمتد ما بين جدة إلى اليمن ، وما بين منحدرات جبال السراة إلى البحر الأحمر ، ولا يوجد بها عشر ما في مناطق الشيعة من الخدمات ، ولا يشغلون واحداً بالمائة مما يشغله الشيعة من مناصب عليا ، مع كثرتهم في الجيش وغيره .

وقس على ذلك مناطق أخرى في الشمال والجنوب ، والمواطنون يعلمون أن المناصب العليا تكاد تكون محصورة في أربع مناطق أو خمس من المملكة ، والمناطق العشر الباقية محرومة من ذلك ، ولو أننا أعدنا تقسيم المناصب بحسب المناطق والسكان لفقد الشيعة أكثر ما لديهم الآن ، وأي استجابة للشيعة في هذا الشأن لا بد أن تستتبع مطالبة منا.

في تحليل المشكلات التي يتحدث عنها الشيعة السعوديون ولا سيما المطالبة بالتنمية المتوازنة ومكافحة الفقر ، يميل الحوالي الى تحميلهم الجانب الاكبر من المسؤولية ، ويرى ان المسؤول الرئيس عن الفقر هو

شيوخهم الذين ينهبون خمس دخولهم. ولهذا يجب على الحكومة تحرير أموال الناس من تسلط أكلة السحت بأي اسم كان ... ويجب عليها مراقبة الحسابات ومصادرة تلك الأموال بتحويلها إلى الأوقاف العامة ، وهذا مع أنه مقتضى الشريعة ، هو ما فعلته الدول المعاصرة التي أبطلت دفع العشور للكنيسة.

كما يؤكد تبنيه للمفهوم السائد في العالم العربي الذي يعتبر الاقليات حصان طروادة للنفوذ الاجنبي . ويرى ان الشيعة السعوديين لا يختلفون عن غيرهم في هذا الجانب:

هم الذين قدموا للأمريكان نماذج من مناهج التعليم ، يقولون إنها ضد اليهود والنصارى ، لكي يساعدهم الأمريكان في تغيير المناهج التي تخالف عقائد الشيعة. وليس وراء هذا من ابتزاز للدين والوطن.

ومعلوم أن التحالف بين الأقليات وبين أعداء الأمة سنة متبعة . فتاريخ الدروز مع الإنجليز ، والنصيرية مع الفرنسيين ، لا يختلف أبداً عن تاريخ

الموازنة مع اليهود في لبنان ، أو اليهود مع الحلفاء في تركية ، والنتيجة في كل الأحوال تدمير عقيدة الأكثرية وكيانها ووجودها .

ويحذر الحكومة من الاستجابة لمطالب الشيعة ، مشددا على انهم انتهازيون لا طلاب حق: "واقع الشيعة المشهود واضح في بيان مدى صدق دعوى الشراكة في الوطن فهم في كل مرة يشعرون أن الحكومة مشغولة أو ضعيفة يتمردون ويثورون .. !!".

يشير الحوالي ايضا الى ضرورة "المجادلة بالتي هي أحسن ، مع تشديد الرقابة على المطبوعات والمواد الإعلامية ووضع ضوابط عامة لضمان العدل في الأحكام ، مثل إلزام كل من يكتب عن طائفة أو فرد بتوثيق ما يقول من مصادره ، والتزام الموضوعية في البحث والحوار ، والبعد عن الافتراء والتجريح الشخصي ، وإلاّ فمن حق أجهزة القضاء أو الحسبة حظر تلك المادة العلمية أو الإعلامية أو معاقبة الكاتب أو هما معاً". كما يدعو الى "معاقبة من نشر أو روّج لكتاب أو عقيدة تتنافى مع العقائد القطعية في الإسلام ، كدعوى : أن القرآن محرّف ، أو الاستهزاء بالدين ، أو ما فيه استغاثة بغير الله تعالى ووجوب إحالته إلى القضاء بتهمة نشر الكفر وترويجه سواءً كان سنياً أو شيعياً".

خلاصة

ناقش هذا الفصل تاثير العامل الديني في العلاقة بين الشيعة السعوديين وحكومتهم. انطلاقا من دعوى ان المكانة الخاصة للدين في النظام السياسي للمملكة ، قد اثمرت عن وضع جانب من مصادر القوة العامة ، سيما قوة الدولة المادية والمعنوية ، في خدمة المذهب الرسمي وقيادته والقوى الناشطة في اطاره. وجعل منطقه ومصالحه وخطابه مؤثرا في تحديد موقع الجماعات الدينية الاخرى ضمن النظام الاجتماعي-السياسي. وبالنظر لتركيز المذهب الرسمي على مبدأ الولاء والبراء ، فان الموقف المعتمد تجاه المجموعات التي تتبع مذاهب اخرى ، كان على الدوام عدائيا. تنظر المؤسسة الدينية الى وجود المذاهب الاخرى في المملكة باعتباره مزاحما لوجودها.

كما عرضنا موقف التيار السلفي التقليدي ، ثم السلفي الجديد المعروف بالصحوي . واشرنا الى تبادل الادوار بين العامل الديني والعامل السياسي في تشكيل موقف التيار الديني السلفي من الشيعة السعوديين واستشهدنا خصوصا باراء اثنين من الشخصيات المؤثرة فيه. غني عن القول ان الاسماء التي عرضناها لا تمثل كامل الطيف السلفي ، فثمة شخصيات مهمة تتخذ مواقف اكثر اعتدالا تجاه الشيعة وغيرهم من المواطنين. بعض هذه المواقف يصدر عن منطلقات دينية تركز على مفهوم التسامح والتعامل الاخلاقي مع المختلفين ، وبعضها يصدر عن منطلقات سياسية تؤكد على السلم الاهلي والوحدة الوطنية والمساواة بين المواطنين. عرض المواقف الاكثر تطرفا لا يستهدف التاكيد على وحدانيتها ، بل كشف النموذج الاكثر تعبيرا عن هذا الطرف السياسي ، والذي غالبا ما يكون هو الاكثر تطرفا في التعبير عن خصوصيات كل طرف. ان عرض النموذج المثالي *ideal type* هو عرف متبع في البحوث العلمية ، غرضه علمي بحت ، ولا يستهدف تحديد مواقف من جميع مكونات اي طرف سياسي ، بناء على اراء واحد من تلك المكونات. في فصل آخر سوف نعرض بعض المواقف المعتدلة وغير العدائية بين الطرفين.

الفصل الخامس

جهود المصالحة

يستعرض هذا الفصل بعض الجهود التي بذلت خلال العقدين الماضيين لمعالجة المشكل الطائفي. ويستهدف ايضاح اجواء الحوار بين الحكومة وزعماء الشيعة، والصعوبات التي ابطأت مسيرته ثم اوقفته. كما يسلط الضوء على التحولات التي جرت منذ 1993.

***

الاجتياح العراقي للكويت في اغسطس 1991 كان نقطة فاصلة في تاريخ المملكة الحديث. فقد انكشفت على نطاق واسع نقاط ضعف جوهرية في النظام السياسي والاداري . وبرزت الى العلن الهوة الكبيرة التي تفصل الدولة عن المجتمع ، ولاسيما الطبقة الوسطى والاجيال الجديدة. بحسب رياض الريس فان تلك الصدمة قد ادت إلى ترهل سياسي، داخلي وخارجي في المملكة، سجل عليها افول نجمها السياسي ، ونهاية ما وصف في العقدين السابقين بالعصر السعودي او الحقبة السعودية[117]. في الشهور القليلة التالية لاندلاع الازمة ، شهدت المملكة تحركات شعبية غير مسبوقة ، يجمعها قاسم مشترك ، هو مطالبة الحكومة بتبني برنامج جدي للاصلاح السياسي.

كان الامر كذلك ايضا بالنسبة للعلاقة بين الشيعة السعوديين وحكومتهم. قبل اجتياح الكويت وفي اثنائه ، حاول العراقيون اقناع المعارضين الشيعة بالانضمام لمشروع افتراضي يتضمن احتلال الكويت والمنطقة الشرقية للسيطرة على منابع البترول ، والتخلص نهائيا من الحكم السعودي. لكن الشيعة رفضوا بحزم هذه

[117] رياض الريس: **رياح السموم** ، رياض الريس للكتب والنشر، (لندن 1994) ، ص 189

المحاولات. وعلى العكس من ذلك فقد طالب الشيخ حسن الصفار، ابرز الزعماء السياسيين الشيعة، طالب الحكومة بتسهيل انضمام الشبان الشيعة الى القوات المسلحة للدفاع عن سيادة البلاد ، في الوقت الذي كانت مدينة الخفجي الحدودية تتعرض للهجوم من جانب القوات العراقية. لم تستجب الحكومة لهذا الطلب. لكن الموقف الشيعي العام ترك اثرا حسنا في اوساط الحكومة التي كانت على علم بمحاولات العراقيين ، وكانت قلقة جدا من ان يستغل فريق من الشيعة هذا الظرف الحرج لتصعيد ضغوطهم عليها. وتجلت ردة الفعل الاولى بدعوة وجهاء الشيعة لمقابلة نجل الملك فهد، الامير محمد الذي يحكم المنطقة منذ 1982، لابلاغهم بارتياح الحكومة من ذلك الموقف ، ووعدهم بان الكثير من مطالبهم سوف تجد طريقها الى التحقيق فور ان تنتهي الحرب الدائرة قرب الحدود الشمالية للبلاد.

مفاوضات 1993

حدث التطور الابرز في سبتمبر 1993 حين استقبل الملك فهد وفدا من قادة "الحركة الاصلاحية"، التنظيم السياسي الرئيسي للشيعة السعوديين، برئاسة كاتب هذه السطور. وقدم الملك التزاما واضحا بان المطالبات التي اثيرت في المفاوضات التي جرت خلال الاشهر الستة الماضية ، سوف تكون موضع اهتمام جدي من جانب الحكومة ، وانه سيشرف بصورة شخصية على متابعة هذا الملف ، لكن تحقيق المطالب سيكون تدريجيا.

وكتاكيد على حسن النوايا، امر الملك بالافراج الفوري عن سجناء الراي الشيعة ، ورفع مئات اخرين من قوائم حظر السفر. بعد هذا الاجتماع التاريخي ، ارتفع مستوى النقاش بين الشيعة والحكومة، وسادت حالة من الارتياح والامل. وبفضلها تحققت تطورات ايجابية، كان ابرزها تراجع التوتر الامني في المناطق التي يسكنها الشيعة ، وقيام حالة من التفاهم الايجابي بين المواطنين والمسؤولين المحليين ، اسهمت في حل العديد من المشكلات السابقة.

بدأت المفاوضات بداية قوية ، لكنها لم تخل من منغصات. كان على الشيعة ان يستوعبوا حقيقة انهم مطالبون بتقديم تنازلات مقابل ما سيحصلون عليه. وكان على المسؤولين الحكوميين ان يستوعبوا حقيقة ان تلك التنازلات ليست بلا ثمن ،

وان ما يريده الناس ليس وعودا او مجاملات ، بل تغييرات جدية في العلاقة بين جهاز الدولة والمواطنين. كان الامر صعبا على الجانبين ، فقد اعتاد الطرفان ، الشيعة والحكومة على علاقة الارتياب المتبادل منذ زمن طويل ، كما اعتادوا على انكار ان ايا منهم ارتكب خطأ تجاه الاخر او سوء تدبير. عدا ذلك فقد عبر بعض الرسميين عن شكوك في صدقية تمثيل "الحركة الاصلاحية" لجمهور الشيعة السعوديين. ومثل هذه الشكوك لم تكن بلا اساس ، بل تلتقي مع مشاعر تدور فعليا في اوساط النخبة الشيعية.

رغم كون "الحركة" اقوى المجموعات السياسية في البلاد، الا انها لم تكن – حتى العام 1990 على الاقل – على وفاق مع التيار الديني التقليدي ، الذي ينظر اليه عادة كممثل للاكثرية الصامتة. وكان هناك – اضافة الى هذا – مجموعات سياسية تتبنى اتجاها متشددا وتدعو الى قطيعة مع الحكومة . و لم تكن متفقة تماما مع فكرة التفاوض على الحلول، التي نادت بها "الحركة". التيار التقليدي يميل في الغالب الى الابتعاد عن الجدل السياسي، ويرفض ان يتمثل بجماعة سياسية يقودها شبان من الجيل الجديد. كما ان "الحركة" نفسها تعرضت خلال مفاوضاتها مع ممثلي الحكومة الى انشقاق مؤثر رغم صغر حجمه.

بعض الاطراف في الحكومة المحلية كانت غير مرتاحة لما جرى من توافق. وربما نظرت اليه كنوع من القفز فوق سياساتها ، او تجاوز لدورها او مكانتها ، خاصة وانها اخفقت سابقا في اقناع "الحركة" بمحاورتها. فشجعت مجموعات صغيرة وشخصيات تقليدية على التقدم للواجهة، لتاكيد محدودية تمثيل "الحركة" للمجتمع الشيعي.

كان واضحا على الدوام وجود خلاف غير معلن حول "من يتولى الملف الشيعي ويتخذ القرارت بشأنه" بين مسؤولي الحكومة المحلية ونظرائهم في العاصمة. وهو خلاف له بواعث شخصية تتعلق بالتجاذب على السلطة والصلاحيات ، اضافة الى خلاف في التحليل واستراتيجيات العمل. والمؤسف ان عدم التوافق بين اركان الحكومة قد ادى الى تعطيل النقاش وابعده عن مساره الاصلي ، واظن انه قد اسهم في تعطيل حلول ، كانت ستمثل انعطافات هامة في تاريخ المملكة الحديث ، لجهة ترسيخ الاستقرار ، وتفكيك مشكلة التمييز ، والعلاقة بين الدولة والاقليات.

هذه الاشكالات كانت حاضرة على الدوام في الشهور التالية. فالحكومة تريد جهة قادرة على تقديم التزامات قطعية. بينما كان المجتمع الشيعي مترددا بين الاقتناع بان حلم المساوة يوشك على التحقق ، وبين الشكوك في صدقية الحكومة وكفاءة المفاوضين . وهي شكوك يغذيها تاريخ طويل من الفشل والاخفاقات المتكررة. يمكن القول ان المفاوضات مع الحكومة كانت تجربة غير مسبوقة. وجد المجتمع الشيعي نفسه امام اختبار جدي يتعلق بقابليته لاستيعاب حراك سياسي غير معتاد ، ضمن مفاهيم وقيم غير مألوفة ، يديره اشخاص من خارج النخبة التقليدية ، حراك ينطوي بالضرورة على ضغوط متعددة الاطراف ، تجعل احتمالات الاخفاق متساوية مع احتمالات النجاح ، خاصة مع اتباع الحكومة طريقة تتعمد التسويف والتباطؤ بهدف ارهاق المفاوضين ودفعهم للقنوط.

في نهاية المطاف ظهر ان "الحركة" هي الطرف الوحيد القادر على المثابرة وابتكار الحلول ومواصلة الضغط. لا بد من الاشارة هنا الى ان الحركة لم تعد بعد اتفاق 1993 مجموعة منظمة كما كان الامر في السابق ، بل تحولت الى ما يشبه تيارا جماهيريا ، فيه عدد كبير نسبيا من الشخصيات الفاعلة ، وبرز بينهم بشكل خاص الشيخ حسن الصفار ، وهو فقيه وخطيب مفوه. هذه الشخصيات هي التي كانت تفاوض المسؤولين الحكوميين.

بدا للمفاوضين الشيعة ان قلق جمهورهم يتركز في المقام الاول حول الحريات الدينية. وكان الحرمان من حقهم في بناء المساجد واماكن العبادة وممارسة الشعائر الدينية هو محور النقاش بين النخبة. رغم تعدد الهموم ، الا ان تضييق الحكومة على الحياة الدينية ، ولد على الدوام شعورا بالمهانة في المجتمع الشيعي. بموازاة هذا الهم ، تمحورت مطالبات الشباب والطبقة الوسطى حول التمييز في مجال التعليم الجامعي والوظائف. اتخذ المفاوضون الشيعة خطا مزدوجا ، مفاوضات حول قضية التمييز الطائفي بشكل عام ، ومفاوضات حول تمثلات التمييز وتجلياته في ممارسات الاجهزة الرسمية. وفي الجانب الثاني جرى اشراك الوجهاء وبعض ممثلي الطبقة الوسطى والنخب الجديدة.

مشاركة الوجهاء والنخب الجديدة في المفاوضات ، ساهمت الى حد كبير في كسر الحواجز التي ربما اعاقت التفاهم فيما سبق ، بين هؤلاء الذين ينتمون الى

عائلات عريقة ، وبين الحركيين الذين ينتمي معظمهم الى خلفية ثقافية واجتماعية مختلفة. ولا شك ان هذه الشراكة قد ساهمت في تذليل بعض الصعوبات. كمثال على ذلك فقد حصل المفاوضون على وعد بالغاء الحظر المفروض على بناء الشيعة لمساجدهم في العام 1995. لكن وزارة الداخلية اشترطت القبول بتنظيم خاص ، يتضمن الالتزام بمعايير البناء التي تطبقها البلديات ، وموافقة امارة المنطقة الشرقية ، اضافة الى تسجيل المسجد كملكية لوزارة الاوقاف ، فضلا عن التزامات تتعلق باوقات فتح المسجد واستخداماته ، واشتراط موافقة الحكومة على الامام والعاملين فيه.

اثارت هذه الشروط غير المعتادة ريبة الوجهاء في اول الامر. قاضي المحكمة الجعفرية الشيخ عبد الحميد الخطي ، وهو الرجل الابرز في مجموعة الوجهاء التقليديين ، اوضح بجلاء ان شكوكا تساوره من احتمال ان تستغل وزارة الاوقاف تلك الشروط للسيطرة على مساجد الشيعة ، وان ذلك قد يشمل حتى المساجد القديمة. بنى الشيخ شكوكه على تجارب مؤلمة في الماضي . بينما رأى الحركيون ان تلك الشكوك ليست بلا اساس. لكن في التحليل النهائي فان المعطيات السياسية القائمة تشير الى ان الامور تسير في اتجاه آخر غير الذي يخشاه الوجهاء ، وان تطبيق استراتيجية "خذ وطالب" ربما تكون اجدى في هذه المرحلة. في نهاية المطاف اقتنع الجميع بهذا الرأي وتم – ابتداء من العام 1996- رفع الحظر المفروض على بناء الشيعة لمساجدهم. اليوم وبعد مرور عقد ونصف ، فان المدن الشيعية تفخر بالعديد من المساجد الجميلة التي بنيت وفق احدث التقنيات المعمارية ، وهي جميعا تدار من جانب الشيعة انفسهم ، وتتحاشى وزارة الاوقاف اي تدخل من النوع الذي كان يخشاه الوجهاء في البداية.

طبقت فكرة الشراكة ايضا في الجهود الرامية لتصفية التمييز ضد الشيعة في مجال التعليم الجامعي. في العام 1997 رفضت كليات البنات في المنطقة الشرقية جميع طلبات التسجيل التي تقدمت بها خريجات المرحلة الثانوية في القطيف عدا 30 طالبة. وظهر بعد جهود حثيثة ، ان ادارة الكليات بالمنطقة اتخذت هذا القرار لاسباب طائفية محضة ، وحظيت بدعم من اشخاص في الرئاسة العامة لتعليم البنات ، التي تدير تلك الكليات. واذكر انني وجدت الرئيس العام لتعليم البنات الشيخ عبد الملك

بن دهيش منزعجا جدا حين قابلناه في الرياض للحديث حول هذه القضية. قال الرجل بكلام قاطع انه يرفض التمييز في ادارته ، وانه يعلم بان اجراءات كهذه تخالف التوجيهات الصريحة للملك. وتدليلا على اهتمامه فقد تحدث خلال اجتماعنا معه مع المدير العام للكليات في الدمام وابلغه بهذا الرأي. اثمرت تلك الجهود عن اصلاح الوضع ولو متأخرا.

وفي العام التالي تكرر الامر نفسه ، لكن مع وزارة التعليم العالي هذه المرة. فقد تبين ان اشخاصا لم نستطع تحديدهم ، اتخذوا قرارا سريا يقضي باعاقة قبول الطلبة الشيعة ، وتحديد عددهم ضمن نسبة لا تتجاوز 20% من اجمالي الطلبة في التخصصات العلمية وكليات المعلمين. وتكررت المحاولات مع الوزير ومدراء الجامعات المعنية. وتم حل المشكلة بشكل جزئي. وفي العام التالي حلت المشكلة من اساسها ، حين امر الملك فهد بقبول جميع الطلبة المتقدمين للجامعات دون تمييز.

تكشف الشروحات السابقة بعض المشكلات التي اعاقت الجهود الرامية لاصلاح العلاقة بين الشيعة السعوديين وحكومتهم. ويتضح ان بعض هذه العوائق تكمن في العلاقة المشوبة بالشك بين الطرفين . وبعضها يكمن في افتقار الحكومة الى استراتيجية واضحة للقضاء على التمييز الطائفي ، الامر الذي اتاح لاشخاص متعصبين ، في هذه الادارة او تلك ، لتسميم الاجواء بين حين وآخر. كما تكشف عن الاشكالية الحقيقية المتمثلة في افتقار الشيعة السعوديين الى تمثيل سياسي موحد. رغم ان الامر تحسن في نهاية التسعينات ، قياسا الى ماكان عليه في اوائل هذا العقد.

تشكل تجربة المشاركة بين المفاوضين الحركيين ونظرائهم التقليديين نموذجا مثيرا للاهتمام. فقد اثمرت عن تحويل تدريجي للخبرات المتراكمة ، كما ساعدت على ابراز نخبة جديدة تحمل رؤية اوسع للواقع الاجتماعي ومشكلات السياسة في آن واحد. اهمية هذا التطور تكمن في حقيقة ان مسارات الحراك الاجتماعي في المجتمع الشيعي كانت في الماضي متفارقة ، بل ومتعارضة في احيان كثيرة. في الستينات والسبعينات من القرن العشرين اقتصر العمل السياسي على شباب من الطبقة الوسطى التي بدأت في التشكل للتو ، وكان اتجاهه في العموم يساريا ، معارضا بشدة للحكم وللنخبة المحلية في آن. هذا التعارض سهل على الدولة رمي اولئك الشباب بالشيوعية وقمعهم. خلال الفترة من اوائل السبعينات حتى اوخر الثمانينات ، حمل الوجهاء

التقليديون عبء الدفاع عن حقوق مواطنيهم بكل تفاصيله. وحققوا نجاحات محدودة. لم يكن هؤلاء الوجهاء مسيسين ، و لم يستطيعوا – لاسباب مختلفة – استيعاب الفرص التي توفرت في سياق التحولات السياسية التي مرت بها المنطقة منذ العام 1975. ولهذا لم يحدث تغيير يذكر على مطالبهم ومنهجهم في المطالبة.

ما بعد سبتمبر 2001: الحراك الاصلاحي الوطني

الهجوم على نيويورك في 11 سبتمبر 2001 كان نقطة فاصلة اخرى في التاريخ السعودي المعاصر. فقد اكتشفت الحكومة ان التيار الديني المتشدد الذي حظي برعايتها منذ 1982 تحول بالفعل الى غول يهم بابتلاع النظام الاجتماعي والسلطة. كانت مؤشرات عن هذا التحول قد ظهرت منذ العام 1992 . لكن الحكومة شعرت وقتئذ ان جهازها الامني قادر على احتواء المخاطر المتوقعة.

اما بعد بروز تنظيم القاعدة كرأس حربة للتشدد الديني، فقد تبين ان التهديد يتجاوز كثيرا حجم التوقعات وامكانات السيطرة الفعلية عليه. اثمرت هجمات 11 سبتمبر عن تطورين رئيسيين: اولهما ان الحكومة شعرت بالحاجة الى اعادة حساباتها فيما يتعلق بتحالفها التاريخي مع التيار الديني المتشدد. وهو التحالف الذي مكن هذا التيار من اعاقة معظم محاولات التحديث، على المستوى الاهلي والحكومي معا. وكان على الدوام مبررا لتشدد الحكومة تجاه دعوات الاصلاح الاهلية.

اما التطور الثاني فتمثل في بروز نخبة اهلية مستقلة عن الحكومة، تمثل شرائح اجتماعية متنوعة، تطالب علنا باصلاحات سياسي واسعة في نظام الحكم. وتمثل الاعلان الاول عن ظهور هذه النخبة في توقيع المذكرة التي عرفت باسم "رؤية لحاضر الوطن ومستقبله"، ووجهت الى ولي العهد – يومئذ – الامير عبد الله بن عبد العزيز في يناير 2003[118]. شكلت هذه الوثيقة نقطة التقاء لجميع الاطياف الاجتماعية السعودية الداعية للاصلاح. وكانت تعبيرا صريحا عن احتجاج النخبة على مماطلة الحكومة ، وتاخرها غير المبرر في اصلاح النظام السياسي والادارة .

---

[118] انظر نص المذكرة على موقع **شؤون سعودية**:
http://www.saudiaffairs.net/webpage/sa/issue02/article02l/issu02lt011.htm

وقد شارك الناشطون الشيعة في وضع المذكرة وتطويرها. كان هؤلاء يأملون ان تتضمن الوثيقة التاسيسية نصا صريحا يدين التمييز الطائفي ، ويدعو الى المساواة. وقالوا ان التمييز بكل تجلياته ، وابرزها التمييز الطائفي هو معضلة وطنية، ويجب ان تبقى على الدوام ضمن اولويات الاصلاحيين ايا كانت انتماءاتهم. لكن بعض من يمثل التيار الديني السلفي اثار تحفظات فحواها ان نصا كهذا يمكن ان يستثير المتشددين السلفيين الذين يرفضون الاعتراف باي حقوق سياسية لمواطنيهم الشيعة. وبرر هذا الراي بان اجهزة رسمية ربما تستغله لاستنهاض توجه يعادي الاصلاح انطلاقا من مبررات دينية. وان مثل هذا التطور سيعيق التفافا شعبيا مفترضا حول الدعوة للاصلاح. في نهاية المطاف وجد المشاركون الشيعة ان التوافق على فكرة الاصلاح يستحق التنازل عن مطلبهم. وبناء عليه جرى التوافق على نص مخفف ، ادرج الدعوة الى ازالة التمييز ضمن نص عام حول حقوق الانسان في المحور الثالث من الوثيقة الذي يتحدث عن تعزيز الجبهة الداخلية للبلاد:

> تأكيد دور الدولة والمجتمع في اشاعة ثقافة حقوق الانسان، التي امرت بها الشريعة، كالتسامح والانصاف والعدل واحترام حق الاختلاف، ودعم الوحدة الوطنية، وازالة عوامل التفرقة والتمييز، مذهبية كانت او طائفية او مناطقية او اجتماعية.

كشفت تلك التحفظات عن واحدة من العناصر الاشكالية في الوضع السياسي السعودي ، على المستوى الاهلي فضلا عن الحكومي. يتحدث رجال الدولة احيانا عن ايمانهم بالحاجة الى معالجة الملف الشيعي. لكنهم لا يريدون الاستعجال فيه خوفا من استثارة التيار السلفي المتشدد. وقد وجدنا ان الاصلاحيين ايضا يحملون ذات التصور. يتفهم الاصلاحيون ان هذا التكتيك غير مريح لاصدقائهم الشيعة. لكنهم يعتبرون الامر ثانويا او قابلا للتاجيل. بعبارة اخرى ، فهم يقولون : طالما بقيت اكثرية التيار السلفي معادية للشيعة ، فالحكمة تقتضي ان نتحاشى الاشارة الى مشاركة شيعية مؤثرة في الحراك الاصلاحي. ان الاولوية الراهنة – حسب تقديرهم – هي استقطاب الجمهور العام ، وليس تسجيل موقف ضد سياسات التمييز الطائفي. يعتبر الشيعة مثل هذا الموقف معيبا ومخيبا للامل . فاجتثاث التمييز الطائفي سيؤدي في نظرهم الى تعزيز المسار الاصلاحي وليس العكس. كما

سيؤدي الى ترسيخ مبدأ التفاهم والحوار والتنوع الثقافي ، وهي جميعا تمهيدات ضرورية للاصلاح السياسي.

هذه التحفظات المتعددة المصادر تثير على الدوام جدلا في المجتمع الشيعي حول الموقف الذي ينبغي اتخاذه تجاه اطراف السياسة السعودية ، الدولة ، والسلفيين – بمختلف اطيافهم – ، والاصلاحيين. بعض الشيعة يدعون الى الانخراط بشكل كلي في الحراك الاصلاحي على المستوى الوطني وتأجيل المطالبات الخاصة ، بما فيها تلك التي تركز على انهاء التمييز. ويميل الى هذا الراي شريحة واسعة من النخبة المثقفة ذات الميول الليبرالية ، ولا سيما اولئك الذين لهم خلفية حركية سابقة . وفي المقابل يعتقد البعض – ومعظمهم من الوجهاء ورجال الدين التقليديين – ان الرهان على علاقة وثيقة مع الحكومة سيكون اكثر نفعا للشيعة ، لأن توازن القوى يميل بشدة لصالح السلفيين المتشددين ، وان اي تغيير سياسي واسع النطاق سوف يؤدي بالضرورة الى تعزيز مكانتهم . ويرى هؤلاء ان السلفيين المتشددين هم الطرف الرئيس المضاد للشيعة وليس الدولة او اي جهة اخرى.

في المقابل تبنى الحركيون تحليلا مختلفا نوعا ما ، يميل الى تفكيك المسألة على النحو التالي :

أ- على مستوى المجتمع الشيعي ، يرون ان الظروف تستوجب اتفاقا بين جميع الشيعة على مواقف اساسية ، ابرزها: 1) اعتبار التمييز الطائفي مسألة سياسية ، وانه يمثل جوهر المشكلة في العلاقة بينهم وبين الدولة السعودية. وان الحل الوحيد لهذه المعضلة في رايهم هو اقرار الدولة بحقهم في مواطنة متساوية مع بقية السعوديين ، بما تنطوي عليها من حقوق والتزامات. 2) القبول بالعمل ضمن الاليات المتعارفة في النظام السياسي القائم في المملكة ، مع الاقرار بما تنطوي عليه من اشكاليات. 3) تاكيد ولاء الشيعة لوطنهم وكونهم شركاء في المسؤولية العامة عن تعزيز الوحدة الوطنية وتمامية التراب الوطني . واعتبار هذا المبدأ ثابتا ، لا علاقة له بالجدل حول المواقف المختلفة من سياسات الحكومة. بعبارة اخرى فان معارضة الحكومة او موالاتها هي موضوع مختلف عن مبدأ الولاء للوطن.

ب – على المستوى الاهلي الوطني ، اي الاطياف والتيارات السياسية والاجتماعية التي يتشكل المجتمع السعودي من مجموعها ، يرون ان على النخبة

الشيعية القيام بمبادرات تصالحية مع جميع الاطراف ، بمن فيهم السلفيون المتشددون ، فضلا عن غيرهم. ومبرر هذا الاعتقاد هو ان جميع الاطراف ، بمن فيهم الشيعة ، لم يبذلوا ما يكفي من جهد للتعريف بانفسهم والتعرف على الاخرين ، الامر الذي جعل تصورات كل منهم عن الاخر اميل الى الارتياب والتشكك.

ت –على مستوى الدولة ، يرون ان جزءا هاما من المشكلة يرجع الى عدم اهتمام الشيعة في الماضي بتظهير حجمهم السياسي. وهذا يتجلى – من جهة – في انكماش الشيعة على انفسهم ، وعدم التعبير الصريح عن مشكلاتهم الجوهرية. ويتجلى – من جهة اخرى – في ضآلة التواصل الشيعي مع كبار رجال الدولة واجهزتها للتعريف بواقع الحال والمطالبة بعلاج المشكلات.

وثيقة "شركاء في الوطن"

بناء على التحليل السابق ، بذل الحركيون جهدا كبيرا لاقناع الفاعليات الشيعية بوضع تحديد موثق لمواقفها الرئيسية ومطالبها ، وتصورها العام للعلاقة مع بقية السعوديين والدولة. وفي مارس 2003 توصلت النخبة الشيعية الى اتفاق على مذكرة حملت عنوان "شركاء في الوطن". تعتبر هذه الوثيقة علامة فارقة في تاريخ العلاقة بين الشيعة السعوديين وحكومتهم . فقد شكلت اول تحديد دقيق لموقف الشيعة من الحكومة ومطالبهم، يحظى بالاجماع. وقع الوثيقة 450 من ابرز رجال الدين والناشطين السياسيين ووجهاء المجتمع والاكاديميين فضلا عن ممثلي الطبقات المختلفة والنساء وقطاع الاعمال[119].

اتخذت هذه المذكرة نفس المنحى الاصلاحي الذي جرى اقراره في وثيقة "رؤية لحاضر الوطن ومستقبله" التي اشرنا اليها انفا. واكدت على مشاركة الشيعة لبقية السعوديين في همومهم وتطلعاتهم. كما طالبت الحكومة باستثمار الفرصة المتاحة للتخلص من سياسة التمييز الطائفي. واكدت على عدد من الثوابت من بينها القبول بالنظام السياسي والولاء للوطن ومشاركة جميع السعوديين في المسؤولية عن امنه

[119] On the political trends amongst Saudi Shia in the present time, see: Crisis Group International, *The Shiite Question in Saudi Arabia,* Middle East Report N°45 – (Brussels, Sep. 2005). The report features field research and interviews with Shia activists.

وسلامته ووحدته. وقدمت الوثيقة لولي العهد – يومئذ- الامير عبد الله بن عبد العزيز ، من جانب وفد ضم 20 من ابرز زعماء الشيعة في 30 ابريل 2003[120]. حددت الوثيقة المشكلة الرئيسية في التمييز ، كما اكدت على مسؤولية الدولة في اجتثاث هذه الظاهرة:

تعاني بلادنا من وجود توجهات مذهبية تعصبية، تثير الكراهية والبغضاء تجاه المذاهب الإسلامية الأخرى وأتباعها ، وخاصة الشيعة. وتشيع الازدراء بهم، وتصل إلي حد التحريض عليهم ، واستهداف وجودهم ومصالحهم .

.....

حينما تعترف الدولة بمواطنية مواطنيها على اختلاف منابتهم المذهبية والمناطقية ، وتتحمل مسؤولية رعايتهم وحماية مصالحهم ، فذلك يعني أن يتمتعوا في ظلها بحق التعبد بمذاهبهم وأداء شعائرهم الدينية. ولا يصح أن يكون ذلك الحق محصورا بأتباع مذهب معين ، بينما يتعرض الآخرون للضغوط والمضايقات في الالتزام بواجباتهم الدينية.

كما اكدت على صدقية انتماء الشيعة وولائهم لوطنهم بغض النظر عن اختلافهم المذهبي:

المواطنون الشيعة في المملكة جزء أصيل لا يتجزأ من كيان هذا الوطن الغالي، فهو وطنهم النهائي ..... وهم في هذه الظروف العصيبة يؤكدون ولاءهم الوطني . ومن واقع حرصهم علي الوحدة الوطنية ، وغيرتهم علي مستقبل الوطن وتقدمه ، يرون ضرورة المعالجة السريعة لهذه القضايا التي سبق أن رفعوها مرارا وتكرارا لسموكم الكريم، ولسائر المسؤولين الكرام.

ولخصت الوثيقة مطالب الشيعة في المساواة مع بقية المواطنين:

يتطلع المواطنون الشيعة لمساواتهم مع بقية المواطنين، بإتاحة الفرص

---

[120] نص المذكرة وقائمة الموقعين وتفاصيل اخرى، انظر شبكة **راصد** الاخبارية
http://www.rasid.com/artc.php?id=43

أمامهم لخدمة وطنهم في مختلف الميادين والمجالات ، حيث لا تزال مستويات ومرافق عديدة من أجهزة الدولة ووظائفها تستثني المواطنين الشيعة من العمل فيها كالمجال العسكري والأمني والدبلوماسي .

كما طالبت بخطوات فورية وملموسة من جانب الدولة ، مثل "الاعلان الصريح عن احترام المملكة لجميع المذاهب الإسلامية، ومنها المذهب الشيعي.... والتأكيد علي الوحدة الوطنية، وتعزيزها وتفعيلها علي المستوي العملي، بما يضمن حماية الجبهة الداخلية" ومعالجة الضغوط الرسمية وغير الرسمية التي يتعرض لها الشيعة دون وجه حق.

مثلما حصل لوثيقة "رؤية لحاضر الوطن ومستقبله" فقد اثارت الوثيقة الشيعية "شركاء في الوطن" بعض الجدل. وبالطبع عارضها سياسيون ورجال دين سلفيون. من بينهم الشيخ سفرالحوالي الذي قال ان مطالبتها بحرية العقيدة والعبادة تستبطن دعوة للتحكم في "الاكثرية". لكن الانطباع العام الذي تولد اثر مقابلات مع ولي العهد يومئذ ، بعث املا قويا بان بعض كبار النخبة الحاكمة لا يعارضون – من حيث المبدأ على الاقل – اجراء اصلاحات في النظام ، اضافة الى معالجة المشكلات التي يعانيها الشيعة في علاقتهم مع النظام السياسي. في الحقيقة فقد قدمت الكثير من الوعود المثيرة للاهتمام. لكن مع مرور الوقت تبين انها غير جدية. ما حصل فعليا هو ان ولي العهد الامير عبد الله قرر اطلاق مشروع للحوار الوطني يستهدف اقناع التيار الديني السلفي بقبول الاطياف الاجتماعية الاخرى. هذه الرؤية كانت خيبة امل للاصلاحيين. لكنهم مع ذلك اهتموا بانجاحها على امل ان تتلوها خطوات اكثر نضجا.

مؤتمر الحوار الوطني

يقول الاعلاميون ان صورة معبرة قد تعادل في تاثيرها مئة خبر او مقالة. قبيل الجلسة الافتتاحية لمؤتمر الحوار الوطني الاول ، كان ثمة جلبة عند الباب الخارجي لمكتبة الملك عبد العزيز ، حيث انعقد المؤتمر. لم يكن هناك صحفيون لتغطية المؤتمر ، لكن بعض موظفي التشريفات الواقفين على بوابة المبنى فهموا ان امامهم فرصة للحصول على صورة سوف تكون – فيما ياتي من الايام – تاريخية. وصل الشيخ

سلمان العودة بسيارته الشخصية ، وكان في المقعد المجاور له الشيخ حسن الصفار ، الزعيم الشيعي المعروف. زعيمان جربا المعارضة السياسية، وتصارع قومهما زمنا طويلا ، لكنهما يسيران الان في مركب واحد ، ويتجهان الى نفس المكان. هذه الصورة العفوية تحولت الى ايقونة اعلامية للمؤتمر ونشرت في كل مكان كرمز لما حدث. لاحظ روبرت ليسي ان هذه الصورة تعكس بالضبط ما كان يريده الملك[121].

عقد اللقاء الاول لمؤتمر الحوار الوطني في الرياض في 15 يونيو 2003 وسط اجواء يسودها شيء من الامل وشيء من عدم اليقين. ظن بعض المشاركين ان هذا اللقاء سيشهد اعلانا ملكيا عن قبول الحكومة بالمطالب الاصلاحية التي قدمت قبل بضعة اسابيع . ولهذا رغب الجميع في انتظار ما سيعلن. الكلمة الافتتاحية التي القيت نيابة عن ولي العهد خففت الى حد ما من التوقعات . لكنها ايضا اعطت ضوءا اخضر لمناقشات صريحة.

قال ولي العهد ان البلاد تمر بظروف حرجة تهدد الوحدة الوطنية. وان الحكومة تتقبل اختلاف الآراء وتنوع الاتجاهات وتعدد المذاهب ، كأمر واقعي وجزء من طبائع المجتمع الانساني ، الامر الذي يقتضي بذل الجهد للحد من تحول الاختلاف إلى خلاف وشقاق يضر بوحدة الأمة. كما اشار الى انعكاسات التقدم في مجال الاتصالات والاعلام ، وتحول العالم بأسره إلى قرية واحدة تحطمت معها كل الأسوار، وأن السعودية لا تستطيع العيش في عزلة عنه. وقال الامير عبد الله ان حماية البلاد والمواطنين من الافكار المخالفة والاتجاهات الضارة ، لم تعد متاحة بوسائل الحجب والمنع ، كما كانت في السابق . الظروف المتغيرة تستدعي التفكير في أساليب جديدة لحماية الدين والمواطنين ، أساليب تخاطب العقول ، وتركز على بيان الحجة ، واحترام الرأي الآخر ، وإتاحة الفرص لتبادل الرأي والمناقشة[122].

لعلها المرة الاولى التي يتحدث فيها مسؤول سعودي بمستوى ولي العهد عن الحاجة لتغيير في الخطاب الرسمي والخطاب الديني. ومع انه لم يشر ابدا الى قرب

---

[121] Robert Lacey, *Inside the kingdom*, Arrow Books, (London 2010), p. 271

[122] جريدة **الرياض** (16 يونيو 2003) **http://www.alriyadh.com/Contents/16-06-2003/Mainpage/LOCAL1_8698.php**

اصلاحات سياسية مثل التي توقعها المؤتمرون ، الا ان الحديث عن "تعدد" و "تنوع" وحوار منطقي" ، فهم – من جانب معظم الحاضرين – كادانة لمنهج الانفراد واقصاء الراي الاخر ، الذي وسم الخطاب الرسمي السياسي والديني لزمن طويل. والحقيقة ان اجندة اللقاء التي اعلنت في اليوم الاول كانت تشير الى هذا المنحى بشكل ضمني. تضمن الجدول الموضوعات التالية:

- أهمية الوحدة الوطنية ودور علماء المملكة في ضمان هذه الوحدة .
- الغلو والتشدد والتوسع في سد الذرائع في مقابلة التحلل من الثوابت وأثر ذلك على المجتمع .
- التنوع الفكري بين شرائح المجتمع .
- حرية التعبير.
- الفتوى المعاصرة وربطها بالواقع الإجتماعي .
- أهمية المصالح المشتركة في علاقات المملكة بالدول الأخرى.
- التعامل مع غير المسلمين في ضوء الكتاب والسنة.

ركزت نقاشات المؤتمرين على مبدأ التعددية ، وادانة احتكار الراي والدعوة. وهو نقاش يتجه بشكل عام الى نقد التيار السلفي التقليدي والمؤسسة الدينية الرسمية. وجرت الاشارة تكرارا الى سياسات الحكومة التي دعمت حتى الان احتكار الراي الديني . وطالب الحاضرون بالتخلص منها. كما اشار المتحدثون من خارج التيار السلفي الى مشكلة التمييز وانعدام العدالة في توزيع الخيرات العامة. انعكست هذه النقاشات بصورة جلية في كلمة المؤتمرين امام ولي العهد، التي القاها نيابة عنهم الشيخ سلمان العودة. بدات الكلمة بالاشارة الى التفجيرات الارهابية التي شغلت المجتمع السعودي خلال النصف الاول من عام 2003، داعيا الى التعامل الايجابي مع مسبباتها :

> لا نريد أن تكون هذه المخاطر هي منطلق حركتنا وهي حادينا إلى الإصلاح والتطوير والتغيير، وكأننا لا نتغير إلا مضطرين. نريد أن نتحدث عن المخاطر وغيرها على أنها متغيرات وتحديات وتحولات، نتجاوب معها بوحدة رائعة أساسها الدين الحق وراعيها المصلحة المشتركة، وآليتها الحوار الصادق المخلص.
>
> .....
>
> تحدثوا [المشاركون في اللقاء] عن قضايا العدل بين المواطنين في الأموال

والوظائف والفرص والحقوق والواجبات. وأن هذا من أقوى دعـــائم الوحدة الوطنية ، وأقوى الحمايات للمجتمع من التدخلات الخارجية ، ومن الانحرافات الداخلية ، ومثل ذلك المحافظة على ثـــروات الـــبلاد ، والشفافية في سبل الإنفاق العام ، والعدل في توزيع الثروة والمشاريع بين المناطق.

كما تحدثوا عن أهمية المشاركة في الموقف والرؤية والقرار ، ليتحقـــق شعور الإنسان المواطن بانتمائه إلى هذا الكيان العريـــق ، وإحساســـه بالمسئولية عن المحافظة على المكاسب الضخمة التي نعيشها ونشهدها ، سواء كانت مكاسب اقتصادية أو أمنية أو اجتماعيـــة ، أو تمثلـــت في الوحدة التي جمع الله بها الشتيت من ربوع هذا البلد.

وإن تفعيل لغة الحوار لتكون أسلوباً في التعامل وبرنامجاً للعمل ، هـــو جزء من هذه المشاركة . ومن ذلك تفعيـــل مجلـــس الشـــورى ، في صلاحياته وعدده وتواصله مع المواطنين وأسس الاختيار له.

كما تحدثوا عن ضرورة السعي الـــدؤوب في الإصـــلاح السياســـي ، وتكريس نظام واضح للإدارة وتوزيع السلطات ، وتحديد المسئوليات ، ومحاسبة المقصرين أو المتجاوزين.

كما تحدثوا عن الحريات وأهمية تحقيقها ومنحها للناس ، مع ضـــبطها ، ووضع آلية لمعاقبة من يسيء استخدامها.

.....

يجب توسيع مجرى الخطاب الإسلامي المعتدل البعيد عن التشدد والغلو ، وتدعيم مؤسساته ، وفتح منابر الإعلام والتعليم له.. .. يجب تصحيح أوضاع المؤسسات الدينية ، ووضع الأنظمة التي تحكم نشاطها وعملها وضخ الكفاءات العلمية والعملية فيها.

الحاجة ماسة إلى توسيع صلاحيات هيئة كبار العلماء ، وتوسيع دائرة إفادتها من التخصصات العلمية المختلفة ، ووضع آلية واضحة لأســـس

الترشيح لها ، باعتبارها صمام أمان ، فلا بد من إعادة ثقة الناس بها.[123]

كان منظمو اللقاء يرغبون في تركيز النقاشات على مشكلة الغلو والتشدد الديني ، التي تنسب اليها التفجيرات الارهابية ، التي جرت في الاسابيع السابقة للمؤتمر. لكن المؤتمرين تجاوزوا العنوان منذ الدقائق الاولى ، وركزوا مداخلاتهم على نقد الاحادية المذهبية السائدة في البلاد. وكان الخطاب موجها بالطبع الى الدولة وممثلي التيار السلفي. التبرير الذي اعتمده الجميع هو ان الغلو والتشدد نتيجة وليس سببا. العلة الكبرى تكمن – حسب رايهم – في احتكار الراي الديني من جانب طرف واحد يستعمل قوة الدولة لفرضه على الجميع ، الراضين والرافضين. ولهذا فان القبول بالتعدد الثقافي والمذهبي القائم فعليا في المجتمع السعودي هو احد المقدمات الضرورية لتخفيف التعصب وارساء ثقافة الحوار والقبول بالاخر المختلف. فوجيء ممثلو الحكومة والتيار السلفي بما سمعوه من نقد صريح طال مساحات واسعة من ممارساتهم وارائهم. وفي الوقت نفسه شعر بقية الاطراف بولادة تيار سعودي جديد ، تجمعه رابطة واحدة على الاقل ، وهي الشعور العميق بالغبن ، والرغبة في اعلان التمرد على الاحادية الثقافية والمذهبية.

ظهر المجتمع السعودي في هذا المؤتمر منقسما بين قطبين ، السلفية الرسمية في طرف ، وبقية السعوديين في الطرف الاخر. التقليديون في التيار التيار السلفي رفضوا دعاوى الغبن . كما رفضوا المطالبة بالتعدد . لان قبوله يعني – حسب تقديرهم – اقرارا بان الحق قد يوجد خارج الاطار السلفي. وهذا يتعارض مع احد الاركان الاساسية للمنهج السلفي التقليدي. بموازاة هذا الموقف ، ظهر موقف تصالحي ، عبر عنه عدد من ممثلي الجيل الجديد من رجال الدين والناشطين السلفيين ، الذين – خلافا لنظرائهم التقليديين – دعموا فكرة الاقرار بالتعدد والدعوة للمصالحة .

في التحليل النهائي ، كان اللقاء الاول للحوار الوطني دون مستوى الامال التي علقت عليه، لاسباب عديدة : من بينها ان الحكومة تعمدت ابعاد الصحافة عنه فلم تنشر اية تقارير عن مجرياته. وكان هذا مستغربا ، فقد توقع الجميع ان يستهدف المؤتمر اطلاق حوارات على مستوى القاعدة الاجتماعية لا ان يحصر بين النخبة. ومن ناحية اخرى ، توقع كثيرون ان تتخذ الحكومة من المؤتمر مناسبة لتحديد اتجاهات

---

[123] شبكة **مشكاة** الاسلامية (20-6-2003)
http://www.almeshkat.net/vb/showthread.php?t=18150

الاصلاحات السياسية التي وعد بها ولي العهد ، وهذا لم يحصل ايضا.

لكن في الجانب الاخر اثمر المؤتمر عن تحولات هامة جدا، ابرزها اقرار فريق واسع من التيار السلفي بان احتكاره التاريخي للمجال العام الثقافي والديني لم يعد قابلا للاستمرار. وان من الافضل الانتقال الى مرحلة جديدة عنوانها الاعتراف بالاخرين على قاعدة الشراكة في الوطن، بغض النظر عن مساحة التوافق او الاختلاف في الفقه والعقائد.

في الايام التالية ، نشرت الصحافة المحلية عشرات المقالات حول فكرة الحوار ، والحاجة للاقرار بحقيقة التنوع المذهبي والثقافي في المجتمع السعودي. ولم يكن هذا امر مسبوقا في الصحافة السعودية. وهو ما لاحظه د. محمد المهرفي في مقاله بجريدة الوطن:

عندما بدأت الكتابة في "الوطن" كان أول مقال حاولت نشره يدور حول أهمية الحوار بين السنة والشيعة في بلادنا. ويومها حجب هذا المقال وكان مبرر الحجب واهياً في نظري، فالقوم كانوا يريدون القول إنه لا حاجة لمثل ذلك الحوار[124].

بالنسبة للشيعة شكل هذا المؤتمر بوابة لتاكيد وجودهم وحقوقهم على المستوى الوطني. وساعد على كسر حواجز كثيرة اعاقت في الماضي علاقات كانوا يسعون اليها مع شركائهم في الوطن. بعد المؤتمر لاحظنا تغيرا ملموسا في تعاطي النخبة السعودية والشخصيات العامة مع رجالات الشيعة. فيما مضى كان اولئك يتحاشون اللقاء العلني مع هؤلاء خشية الدخول في اشكالات مع الحكومة او رجال الدين السلفيين. بعد المؤتمر ظهر اتجاهان واضحان : اتجاه يدعو للوحدة الوطنية ، ويسعى للتوافق واخراج الخلافات المذهبية من دائرة النقاش العام ، واتجاه يرفض اي تقارب او اغفال للفروقات المذهبية ، ويؤكد على الاحادية المذهبية كمقابل للوحدة الوطنية.

المؤتمر الثاني للحوار الوطني الذي عقد بعد ستة اشهر في مكة المكرمة كان حماسيا واستثنائيا. واظن ان ما يحمله السعوديون من ذكريات طيبة عن الحوار الوطني ، يتعلق بهذا اللقاء اكثر من غيره.

---

[124] محمد المهرفي: الحوار الوطني الى اين، **الوطن** (24 يونيو 2003)

نجاح اللقاء الثاني يعود في اعتقادي الى عاملين: اولهما: سعة المشاركة فيه قياسا الى اللقاء الاول الذي اقتصر على 30 شخصية. وثانيهما هو اطمئنان الحكومة الى نجاح التجربة الاولى . يبدو ان المسار العام للقاء الاول قد ازال القلق الذي ساور منظمي المؤتمر من احتمال ان يتحول اللقاء الى منبر للضغط على الحكومة او معارضة سياساتها. للمرة الاولى دعيت شخصيات ناقدة للحكومة مثل محمد سعيد طيب وحمد الصليفيح ، ومثقفين ناقدين للخطاب الديني مثل عبد الله الغذامي وحمزة المزيني. كما ضم عددا من الناشطات في الحركة النسائية مثل اميرة كشغري[125]. مثلما حدث في المؤتمر الاول ، ارادت الحكومة حصر النقاشات في موضوع "الغلو في الدين" الذي يراه رجال الدولة سببا للتطرف والارهاب. الا ان المؤتمرين ارادوا استثمار فرصة اللقاء لارساء مفاهيم جديدة ابرزها الاقرار المتبادل بان المجتمع السعودي متعدد المذاهب ، وانه لا يصح فرض اجتهاد واحد واقصاء الاخرين. كما جرى الاقرار بان التيارات الثقافية المعارضة للتيار الديني ليست مستثناة ، وانها – مثله – تملك الحق في التعبير عن ذاتها وتطلعاتها . واشير ايضا الى حقوق النساء السعوديات وضرورة احترامها وحمايتها في اطار القانون الوطني.

خلال السنوات التالية واصل الناشطون الشيعة محاولاتهم لتحسين العلاقة مع الشخصيات والقوى الدينية والمدنية في المجتمع السعودي. وفي وقت لاحق اسس ناشطون شباب "لجنة التواصل الوطني" بهدف تعزيز الفهم المشترك والتفاهم مع المثقفين والناشطين في مختلف انحاء المملكة . ونظمت اللجنة زيارات لعشرات من المثقفين رجالا ونساء الى القطيف اثناء المناسبات التي كانت في الماضي مثارا للتساؤل ، مثل عاشوراء. ويتكرر الامر نفسه في المواسم الاحتفالية التي تقام في المنطقة ، مثل احتفالات تكريم اصحاب الانجازات ، ومهرجان الدوخلة الثقافي–الفولكلوري. في سياق مماثل حافظ الشيعة على حضور فعال في المبادرات الوطنية ، لا سيما تلك التي تتبنى دعوات اصلاحية او تدافع عن حقوق الانسان.

---

[125] قائمة المشاركين : موقع **الحوار الوطني** -http://www.alhewar alwatni.net/vb/showthread.php?t=2042

تطور النقاش مع الحكومة

وعلى مستوى العلاقة مع الدولة ، واصل الناشطون الشيعة جهودهم لاقناع الحكومة بتبني حلول جذرية لمشكلة التمييز الطائفي. وعلقوا – مثل سائر السعوديين – امالا عريضة على تغيير واسع النطاق بعد تولي الملك عبد الله العرش في 2005. لكن الامور لم تسر في الاتجاه المأمول. فمنذ اوائل 2008 بدا ان الحكومة قد قررت فعليا تجاهل مطالب الشيعة ، مكتفية بما تحقق. وفي 14 فبراير من العام التالي (2009) اجرى الملك عبد الله تعديلا وزاريا ، وعين السيدة نورة الفايز نائبة لوزير التربية ، في تجاوز غير مسبوق للعرف السياسي السائد. وفي الاطار نفسه عدل تركيب هيئة كبار العلماء ، وهي راس المؤسسة الدينية الرسمية ، بتعيين عضوين جديدين من خارج المذهب الحنبلي ، بحيث اصبحت الهيئة تضم ممثلا واحدا عن كل من المذاهب الثلاثة السنية (الحنفي، الشافعي، والمالكي) اضافة الى 17 عضوا من المذهب الرسمي (الحنبلي).

كانت هذه الخطوات رمزية الى حد كبير ، اذ ليس من المتوقع ان يحدث الاعضاء الجدد تغييرا ذا شان في مسار الهيئة او في دورها ضمن النظام السياسي. لكنها مع ذلك حظيت بترحيب من جانب الشيعة ، الذين توقعوا ان تتبعها خطوات اخرى تعالج شكاواهم ، ولا سيما استبعادهم من الطبقة السياسية. لسوء الحظ ، ظهر لاحقا ان هذه الامال كانت سرابا ، فلم يحصل الشيعة على اي شيء يستحق الذكر.

لم يكن الشيعة وحدهم من شعر بخيبة الامل . فقد راود معظم السعوديين امل بان وصول الملك عبد الله الى العرش سوف ينهي حالة الترهل والفتور التي وسمت عمل الحكومة خلال السنوات الثلاث الاخيرة. وبقدر الامل كان الاحباط . فقد مرت سنتان وثلاث ولا زالت البلاد في انتظار التغيير المنشود. بالنسبة للشيعة كان الاحباط والتشاؤم هو السائد ، رغم محاولات مخلصة بذلها رجال الدين ونخبة البلد لابقاء الامل في النفوس.

حادثة البقيع

بعد اسبوع واحد من التعيينات التي استثني منها الشيعة ، شـــهدت المدينـــة المنورة حادثة صغيرة نسبيا ، لكنها فجرت بركانا من الغضب. في 20 فبراير 2009 كان عدد من النساء والرجال يؤدي مراسم الزيارة لقبور ائمة اهل البيت في البقيـــع قرب المسجد النبوي ، حين بدأ افراد من هيئة الامر بالمعروف والنهي عن المنكـــر في مزاحمتهم ، وبدأ رجل آخر في تصوير المشهد. حدث تلاســـن ، وحـــاول بعـــض الزائرين منع المصور ، لكنه هرب الى مكتب الهيئة القريب من المكان. حين جاؤوا الى المكتب للشكوى ، تطورت الامور بسرعة فقد جرى استدعاء عدد كبير من الشباب الملتحين الذين هاجموا الزوار بالعصي ، بينما وقف رجال الامن متفرجين. بدا كمـــا لو ان تعبئة مسبقة قد تمت ، اذ رفع المهاجمون اصواتهم بشعارات تتهجم على الشيعة وتسخر من عقائدهم. في اليوم التالي كان هناك هجوم منظم على مجموعات الـــزوار الشيعة الذين يخرجون من فنادقهم باتجاه الحرم النبوي. وتكرر الامر نفسه يوما اخر ، وكان حصيلة هذه الحادثة اعتقال العشرات من الشباب واصابة اخرين بجروح بعضها بليغة. كان دور الاجهزة الامنية في المدينة المنورة سلبيا الى حد كبير ، فهي – بـــدل ان تحمي الزوار من مهاجميهم – اعتقلت كل من وجدته امامها من هـــذا الطـــرف وذاك.

وجد السلفيون المتشددون في الحادثة فرصة نادرة للتعبئة السياسية. فشـــنوا حملة اعلامية استهدفت استثارة الحمية الدينية عند الاتباع ، حيث دارت حول ثلاثة محاور: أ- اشاعة ان الشيعة كانوا يحاولون نبش قبور الصحابة وامهات المـــؤمنين في البقيع. ب- اشاعة ان الشيعة اعتدوا عمدا على اعضاء هيئة الامر بالمعروف والشباب المتطوعين المساندين للهيئة. ج- ان الحكومة تتجه للتساهل مع الشيعة بينما تتشـــدد مع السلفيين. وبدأ هؤلاء في تنظيم مجموعات للبحث عن الزائرين الشيعة في المدينة ومضايقتهم. وركزت مجموعات اخرى على محطات الوقود على طريق القصـــيم – المدينة ، حيث تتوقف باصات الزائرين الذاهبين الى المدينة او العائدين منها. ســـجل عدد من الاعتداءات الصغيرة ، تمثل اغلبها في تجاوزات لفظية. لكنها توقفت بعـــدما ارسلت امارة القصيم عددا كبيرا من دوريات الامن لمرافقة باصات الزائـــرين علـــى الطريق السريع. في المدينة المنورة نفسها ، طلبت الحكومة المحلية من الزائرين تقـــديم

موعد سفرهم والعودة فورا الى مدنهم تلافيا لاي تداعيات.

اثار ت هذه القضية ضجة كبيرة في المملكة وانعكست على نطاق واسع في الاعلام الدولي ، وهو ما اثار غضب المسؤولين الحكوميين. ويبدو ان جهات حكومية محددة ساهمت عمدا في نشر الادعاء الاول ، وجرى نشر العشرات من التقارير المزورة والصور المعدلة ، التي هدفها الايحاء بان ما حدث في المدينة كان سببه الوحيد محاولة الشيعة نبش قبور الصحابة. وخلافا للعادة فقد شاركت الصحافة المحلية في هذه الحملة ، وقيل يومئذ ان الغرض منها هو الرد على ما نشر في الاعلام الدولي.

في القطيف التي اجتاحها الغضب، دعا مئات من الشباب الى تنظيم مظاهرة للتنديد بما جرى في المدينة. لكن اجتماعا كبيرا للمشايخ والوجهاء والناشطين ناشدهم الهدوء ، وتعهد بمتابعة المسألة لدى الجهات العليا. وبعد يومين تحرك وفد يزيد عدد اعضائه عن 100 بغرض مقابلة الملك عبد الله للمطالبة باطلاق سراح المعتقلين ، والمطالبة بتحقيق محايد في احداث البقيع. تصرفت الحكومة بقدر ملحوظ من الحكمة ، فتم استقبال الوفد واعطي وعدا بتنفيذ مطلبه الرئيس ، اي اطلاق سراح المعتقلين. وهذا ما تم خلال الاسابيع الاربعة التالية.

كان بعض الزعماء السلفيين المتشددين يخططون لاستغلال هذه الحادثة لفتح حوار مع الحكومة ، بهدف الافراج عن عدة الاف من السجناء السلفيين ، تتهمهم الاجهزة الامنية بالعلاقة مع مجموعات متشددة او تكفير الدولة. لكن سرعة الحكومة في انهاء الموضوع افسد تلك الخطط. ردا على هذا، بدأت مواقع الانترنت السلفية تتحدث عن ضعف الحكومة ونجاح الشيعة في لي ذراعها الخ.. كما ان شخصيات رسمية ابدت عدم رضاها عن طريقة تعاطي الحكومة مع الموضوع ، وحاولت كما يبدو استغلاله في صراعات داخلية .

رغم ان الحادثة قد حلت في وقتها ، الا انها – في المحصلة النهائية – ادت الى تدهور مريع في العلاقة بين الشيعة والدولة ، وتوقفت الحوارات التي كانت في الاساس متعثرة. ويقال ان الملك قد شعر – شخصيا – بالغضب لما آلت اليه الامور ، رغم انه هو الذي امر باطلاق سراح المعتقلين. واظن انه ربما شعر في وقت لاحق بان الامور خرجت عن السيطرة ، وانه اتخذ قرارا لم يرض كثيرين.

كمثال على هذا التدهور ، اجتمعت في مايو 2010 مع رئيس الجمعية الوطنية لحقوق الانسان د. مفلح القحطاني وعدد من اعضاء مجلس الادارة ، لحثهم على الاهتمام بموضوع التمييز الطائفي. وجدت الرئيس متحفظا ، لكنه وعد بتقديم عرض للديوان الملكي ، فاذا وافق عليه فسوف تمتم الجمعية به. لكن مع مرور الوقت بدا ان الجمعية لم تحصل على الدعم المنشود. لاحظت ايضا في العديد من الاجتماعات ، ولاحظ زملاء آخرون ، ان لا احد من كبار المسؤولين يرغب في مناقشة موضوع التمييز. الواضح ان مسألة البقيع قد وسعت الفجوة بين الجانبين.

خلاصة :

ناقش الفصل ابرز محطات العلاقة بين الشيعة والحكومة السعودية في الفترة بين 1993 حتى 2009. واستعرض مبادرات الاصلاح من جانب الطرفين ، والصعوبات التي اعترضت مسار النقاش. كانت مفاوضات 1993 انعكاسا للتهديد الذي تمثل في اجتياح القوات العراقية للكويت في 1990 وتمدده الى الاراضي السعودية. وجاءت في سياق محاولة حكومية لم تكتمل لمعالجة العيوب البنيوية في النظام السياسي الذي كشفت عنها تلك الازمة.

اثمرت تلك المفاوضات عن حلول جزئية لبعض مظاهر التمييز ، سيما تلك التي تتعلق بالحريات الدينية والمساواة في التعليم والتوظيف ، لكنها فشلت في اطلاق المرحلة الحاسمة، اي ضمان الحقوق المدنية والسياسية في اطار القانون. يعتقد الكاتب ان الحكومة لم تكن قادرة ، وربما لا تزال – ضمن المعطيات الحالية – غير قادرة ، على اصلاح النظام السياسي ، على نحو يرسي سيادة القانون ويكفل حقوقا متساوية لكافة المواطنين دون تمييز.

رغم الجهود التي بذلت لتعزيز مناخ الثقة بين الجانبين ، يبدو واضحا ان قادة الدولة ليسوا متفقين على استراتيجية محددة للتعامل مع المشكل الطائفي او طريقة معالجته. هذا الاختلاف يفتح الباب لاطراف سياسية ، في الدولة والمجتمع ، حاولت في الماضي وتحاول الان استغلال ذلك الخلاف من اجل مكاسب شخصية او فئوية. وهذه المحاولات اثرت وتؤثر على فرص الحل المنشود. ووجودها يؤكد حاجة البلاد الى منظور جديد لمعالجة قضايا الاقليات في اطار استراتيجية اوسع لاصلاح النظام السياسي ككل.

(II)

نحو معالجة المشكل الطائفي في المملكة

الخلاص من مشكلة التمييز والتنازع الطائفي يتوقف على ترسيخ وتعزيز الهوية الوطنية الجامعة وصولا الى نظام سياسي تقوم العلاقة فيه بين الدولة والمجتمع على قاعدة المواطنة المتساوية وسيادة القانون.

تناقش الفصول التالية من الكتاب فكرة الاندماج الوطني والاشكالات الخاصة بالعلاقة بين الهوية الوطنية والهويات الفرعية وتقدم في الختام مقترحات محددة للعمل في هذا السبيل

الفصل السادس

الاندماج والهوية الوطنية الجامعة

اشرنا في طيات الكتاب الى ان المملكة لم تبذل جهدا كافيا لمواصلة البناء الوطني ، وعلى وجه التحديد الانتقال من مرحلة بناء الدولة المركزية الى المرحلة النهائية اي بناء الامة الواحدة. بناء الامة هو الهدف النهائي الذي يراد بلوغه من خلال استراتيجية الاندماج الوطني.

خلال السنوات الاخيرة ، شهدت المملكة الكثير من الجدالات القبلية والطائفية والمناطقية. كما برزت شكاوى متكررة من استئثار مناطق معينة ، واطياف اجتماعية ودينية محددة ، بمعظم الفرص والموارد المتوفرة على المستوى الوطني. هذا وذاك يشير الى العيب البنيوي في نظامنا السياسي – الاجتماعي ، اعني به قيامه على التمايز والتمييز. رغم احساس النخبة العليا في البلد بهذه المشكلة ، الا ان جهدا يتناسب مع حجمها لم يبذل حتى الان. واخشى ان لا احد في الحكومة يرغب في دفع الثمن السياسي الضروري لمعالجتها. التمايز والتمايز لم يعد ممارسة فردية ولا ظاهرة محدودة ، بل تحول الى عرف عام تسنده ارادات عليا ، وهو يخدم اصحاب النفوذ ، كما يستخدم لحماية النافذين وتامين مصالحهم.

ايا كان الحال فان مستقبل بلدنا ، ووحدته الوطنية ، وسلامه واستقراره وتقدمه ، يعتمد بصورة حرجة على معالجة هذا المشكل المزمن ، مهما كان الثمن المطلوب.

يناقش هذا الفصل الارضية الفكرية التي تقوم عليها استراتيجية مفترضة للاندماج والتمهيدات الضرورية لوضعها موضع التنفيذ ، ونبدأ بعرض للاشكاليات الخاصة بمفهوم الوطن والمواطنة والهوية الوطنية الجامعة.

اشكاليات مفهوم الوطن و المواطنة في الثقافة السياسية السعودية

يشير مفهوم **المواطنة** المتداول الان الى منظومة من الحقوق الدستورية يتمتع بها الفرد مقابل ولائه لوطنه . وتعتبر الثورتان الفرنسية (1789) والامريكية (1775) محطات حاسمة في تطور المفهوم، الذي قصد من صياغته تمييز المواطن ذي الحقوق عن المفهوم السابق الذي يعتبر الخاضعين لسلطة الامبراطور رعايا او اتباعا يتوجب عليهم طاعته دون مناقشة[126] . عرف ارسطو المواطن بانه (الرجل المؤهل لتولي المناصب العامة)، وهذا مفهوم اساسي في الفكر الدستوري المعاصر فهو ينطوي على جانب كبير من فكرة المسؤوليات المتبادلة بين الدولة والافراد[127].

الوطن بالمفهوم السابق ليس عميق الجذور في الثقافة العربية. فقد انتقل اليها من الاطار المعرفي الاوربي ، و لم يتحول الى جزء نشط ومتطور في النسيج الثقافي العربي. واظن ان السبب يرجع الى ضآلة الانتاج الفكري الجديد في اللغة العربية خلال القرن العشرين . وهذا الفقر اظهر ما يكون في حقول الفلسفة السياسية وعلم الاجتماع والقانون ، وهي الحقول العلمية التي عولجت في اطارها فكرة الوطن والدولة في صورتهما الحديثة.

الوطن الذي نعرفه

الوطن في الثقافة العربية القديمة هو القرية ومسقط راس الانسان، كما يقول ابن الرومي:

وحبب أوطان الرجال إليهم مآرب قضاها الشباب هنالكا
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهود الصبا فيها فحنو لذلكا

---

[126] For a brief discussion on the topic, see Held, David, *Models of Democracy* (Cambridge, 1997), p. 78

[127] Scruton, R., *A Dictionary of Political Thought*, (London, 1996), p. 71

"الاهل" هو جوهر الرابطة الاجتماعية في الوطن القديم، كما يقول قيس بن الملوح:

امر على الديار ديار ليلى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

خلال دراستي للايديولوجيا السياسية للتيار المحافظ في ايـــران ، اتيحـــت لي الفرصة لدراسة شريحة واسعة جدا من الكتابات القديمة والجديـــدة حـــول مفهـــوم "الجماعة" و"الوطن" و"الامة" في الفكر الديني. ولاحظت حينذاك اشكالات جوهرية في مقاربة المفاهيم الثلاثة[128]. والحق اني لم اجد دراسة واحدة معمقة حول المفهـــوم المعاصر للوطن في الاطار الديني. معظم الكتابات تحاول التقريب بين مفهوم "الجماعة المؤمنة" والامة المسلمة والوطن في معناه الجغرافي او السياسي. مفهوم الوطن الـــذي نتحدث عنه اليوم هو مفهوم فلسفي ، يدرس في اطار الفلسفة السياسية ، وقانوني ، يدرس في اطار القانون الدستوري. هذا المفهوم بعيد الى حد كـــبير عـــن صـــورة "الجماعة" المتعارفة في التراث الفقهي ، او صورة "المدينة" المعروفة في التراث الفلسفي الاسلامي (كما عند الفارابي في "اراء اهل المدينة الفاضلة" مثلا).

مفهوم الوطن في الفكر الحديث يتألف من ثلاثة عناصر : الارض (الســـيادة على اقليم محدد) وعقد اجتماعي ينشيء نظاما سياسيا ذا ملامح محددة، ومشـــاركة نشطة من جانب كل مواطن في تقرير او تسيير امور البلاد.

ثمة عناصر اساسية يتفارق عندها مفهوم الوطن الجديد عن المفاهيم الثلاثـــة السابقة:

1- مفهوم "الجماعة" يركز على عنصر الايمان باعتباره ارضية العلاقة بـــين اعضاء المجتمع السياسي . ويتجسد الايمان في التراث الديني الموروث في مفهوم قبول "التكليف" وممارسة متطلباته. من هذه الزاوية فان المفهوم القديم للجماعة ينصرف الى "جماعة المكلفين المؤمنين". في المقابل فان مبدأ "المواطنة" الجديد يركز علـــى الهويـــة السياسية/القانونية ، كقاعدة للعلاقة بين اعضاء المجتمع السياسي الذي نسميه الوطن. ويتضمن هذا المبدأ منظومة حقوق وتكاليف متقابلة . من بينها الضـــمان القـــانوني

[128] انظر توفيق السيف : **حدود الديمقراطية الدينية** ، دار الساقي (بيروت 2008) الفصل الرابع

للحريات الطبيعية والمدنية ، وتساوي الفرص ، والمشاركة في الشان العام. من هنا فاننا نتحدث – ضمن الجماعة المؤمنة – عن اخوة الايمان ، وليس عن الشراكة او المساواة او الحقوق المتقابلة ، التي نتصورها عادة حين الكلام عن المواطنة.

2- مفهوم "الامة" يقارب الى حد كبير مفهوم "الاثنية" ، اي الرابطة القائمة على مشتركات ثقافية او عرقية. وهو لا يعد في العلوم السياسية الحديثة اساسا لعلاقات دستورية او سياسية. ما نسميه بالامة المسلمة والامة العربية هي مفاهيم ثقافية ، غير مسندة الى الزامات قانونية او سياسية ، او مسؤوليات محددة.

3- مفهوم "الوطن" في التراث الاسلامي ينطبق على القرية او مسقط راس الانسان. ويرد هذا المفهوم تكرارا في احكام السفر مثل قصر الصلاة والافطار في رمضان. واختلاف هذا المفهوم عن نظيره المعاصر واضح لا يحتاج الى مزيد بيان.

تطور مفهوم الوطن المعاصر

قلنا اعلاه ان مفهوم "الوطن" الجديد يتالف من ثلاثة عناصر اساسية : ارض وعقد ومشاركة نشطة. تبلورهذا المفهوم وتطور خلال ثلاث مراحل :

المرحلة الاولى: ظهور الدولة القومية او دولة الامة nation-state ، التي ربطت السيادة بالارض والاعتراف المتبادل . ويرجعها معظم الباحثين الى معاهدة وستفاليا سنة 1648. بموجب هذه المعاهدة ، لم يعد للتكوين الديمغرافي ، او الانتماء الديني او القومي ، قيمة في العلاقات بين الدول. في داخل كل دولة هناك مجتمعات ترتبط قوميا او دينيا او تاريخيا بمجتمعات في دول اخرى . لكنها اصبحت الان منفصلة قانونيا وسياسيا. لم تعد رابطة الدين او القومية ذات معنى سياسي.

في الوطن الجديد ، المانيا مثلا ، هناك الكاثوليكي والبروتستنتي ، وهناك المتحدرون من اصول جرمانية او فرنسية او سكوتلاندية او بروسية او خلافها. وجميعهم يعتبرون مواطنين واعضاء متساوين في مجتمع سياسي واحد ، يربطهم نظام علائقي واحد وتجمعهم هوية وطنية واحدة.

المرحلة الثانية: ظهور مبدا العقد الاجتماعي ، الذي اسس لفكرة شراكة كافة المواطنين في ارض وطنهم ، و – بناء عليه – شراكتهم في القرارات المتعلقة بمجموعهم. كما اسس لمبدأ فوقية المجتمع على الدولة ، وان المهمة الرئيسية للقانون والدولة هي ضمان حريات الافراد وحقوقهم.

المرحلة الثالثة: ظهور دولة المنفعة العامة التي تؤكد على ان لكل مواطن حق في حد متوسط من الرعاية. وان المجتمع – ممثلا في الدولة – ضامن لافراده العاجزين عن القيام بامر انفسهم ، مثل الاطفال والمرضى وكبار السن والعاجزين والعاطلين عن العمل. ساهم هذا المبدأ في اغناء مفهوم المواطنة ، التي اصبحت تتضمن بالاضافة الى الحقوق السياسية ، حقوقا اقتصادية واجتماعية ما كانت منظورة في ظل الليبرالية الكلاسيكية.

لماذا لم تتطور فكرة الوطن ومبدأ المواطنة في بلادنا

هذا سؤال يفترض سلفا ان فكرة الوطن والمواطنة ليست ناضجة في بلادنا. وهي دعوى قد تحتاج الى اثبات. لكني اظن ان معظم الناس يقبلون بها. على اي حال لو نظرنا الى العناصر الثلاثة التي قلنا انها تشكل فكرة الوطن وتؤسس لمبدأ المواطنة ، فسوف نجد ان المتوفر منها بشكل صريح وواضح هو الاول فقط. اما الثاني والثالث ففيهما نقاش ، وقد يقال انهما – بنسبة ما – متوفران لشريحة من المواطنين.

هذا التحفظ يسنده ما نراه من محاولات خلال العقد الاخير للتاكيد على الفكرة ، بدءا من ادخال "التربية الوطنية" في المنهج المدرسي، الى ملتقيات الحوار الوطني ، فضلا عن اهتمام الاعلام بالمسالة بشكل يومي تقريبا ، رغم انه لا توجد مشكلة جديدة ذات علاقة بالموضوع ، الامر الذي يكشف عن ان الموضوع بمجمله هو المشكلة.

على اي حال نستطيع القول دون مجازفة بان فكرة الوطن لازالت محل جدل ، وان مبدأ المواطنة لازال غير مستقر ثقافيا ودستوريا. **وسوف اعرض ثلاثة اسباب محتملة لهذا الحال** ، لا تشكل تفسيرا كاملا ، لكنها تشير الى طبيعة المشكلة التي نحن بصددها:

الاول: اشكالية الثقافة التقليدية

ثقافتنا الموروثة تدور حول محور "التكليف" او الواجب وليس "الحق". حين نربي اولادنا فاننا – في العادة – لا نعلمهم حقوقهم وواجباتهم ، بل الاخير فقط. ونصف الولد بالفاضل والمهذب اذا التزم بالتكاليف التي نلقيها نحن او المجتمع عليه.

كذلك الامر في المدارس والاعلام والمنابر الدينية[129] . نحن نتحدث كثيرا عما يجب علينا وما لا يجب ، لكننا لا نتكلم الا نادرا عن حقوقنا وحقوق الاخرين. هذا سائد في اللغة والادب والتعليم والاعلام والتربية والعلاقات الاجتماعية والاجتماع الديني.

ومن تبعات ذلك ان قيمة عظيمة مثل قيمة الحرية لازالت محل جدل بين الناس. ولاحظت ان اعمق ما كتب في الادبيات الدينية حول الموضوع ، ينظر الى الحرية في المعنى المناظر للرق ، او في معنى الانعتاق من الشهوات وسيطرة النفس العليا (او العقل) على النفس السفلى (ميول القلب). اما حرية التفكير والتعبير والعمل واختيار الوطن ..الخ ، فهي موضوعات ينظر اليها بارتياب وتوجس.

من جانب اخر فان فكرة السلطة السائدة في ثقافتنا، تشير عادة الى النخبة العليا. وليس عندنا شيء متين حول كون المجتمع وعاء للسلطة ، وان جميع الافراد شركاء في القرار. ثمة نصوص مرجعية يمكن اعتبارها قواعد تقوم عليها منظورات جديدة ، مثل الحديث "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته" ، لكن مثل هذه النصوص التاسيسية تعامل في اطار الثقافة السياسية السائدة – وهي ثقافة تقليدية متخلفة – بصورة تخدم الواقع القائم. هذا الحديث النبوي بذاته ينصرف عند عامة الناس والنخبة التقليدية ، الى معنيين: ان الراعي الفعلي او الحاكم يعتبر ذا سلطة تامة على رعيته ، وان الرعية الفعلية ، اي جمهور الشعب ، يتلخص دورها في طاعة الراعي الفعلي والنصح له. وهذا المعنى يختلف عن المعنى المنطوي في مفهوم المشاركة ، وكونها حقا للافراد.

الثاني: الانشغال ببناء الدولة على حساب بناء الامة

قبل ثمانية عقود تاسست المملكة كمجتمع سياسي جديد ، اندمجت فيه مجتمعات تنتمي الى خلفيات اقتصادية وتاريخية متنوعة ، وفي بعض الحالات متباينة. يتحدث علماء السياسة عن مرحلة وسيطة بين قيام الدولة واكتمالها ، يجري خلالها بناء الدولة (اي النظام السياسي) وبناء الامة اي (المجتمع السياسي). مفهوم "بناء الدولة =*sate building*". يركز على "الحكومة" ، ويعني مجموع الجهود الهادفة الى اقامة نظام اداري مركزي ، كفء وفعال ، يضمن الامن الوطني ، وتسيير

[129] للمزيد حول مبدأ الحق وموقعه في الثقافة الاسلامية السائدة ، انظر توفيق السيف : **رجل السياسة** ، الشبكة العربية للابحاث والنشر (بيروت 2011) ، الفصل السابع

الخدمات العامة ، وتطبيق القانون.

بينما يركز المفهوم الثاني "بناء الامة" على الوحدة الثقافية والروحية ، التي تتمظهر في سلوك عامة المواطنين ، على شكل شعور بانهم يمثلون امة واحدة ، يرجعون الى قانون واحد ، ويصنعون حياة مشتركة وتاريخا مشتركا[130]. عملية بناء الامة تستهدف تسكين الهويات السابقة للدولة ، في اطار موسع يتفق عليه الجميع ، هو الهوية الوطنية الجامعة ، التي تقر الهويات الاصلية ، ثم تنزلها من الاطار السياسي الى الاجتماعي- الثقافي. تتطلب هذه العملية دمج اقتصادات المناطق ، وتوحيد القوانين المطبقة فيها ، وكشفها ثقافيا واجتماعيا لجميع ابناء الوطن الاخرين. ويتحقق هذا من خلال مسارات عديدة : أ) اقتصادية تتجسد في التنمية المتوازنة جغرافيا ، وتوزيع المنافع وتساوي الفرص ، و ب) سياسية تتجسد في تمثيل جميع اطياف المجتمع في الادارة العليا للحكومة ، و ت) ثقافية – اجتماعية تتجسد في تشجيع التعبير عن التراث الثقافي والفني الخاص بكل منطقة وعرضه في بقية المناطق .

من الواضح ان استراتيجية شاملة ومقصودة لبناء الامة لم تطرح ابدا . على انه في السنوات العشر الماضية اتخذت الحكومة بعض الخطوات التي يتوقع ان تخدم هذه الغاية ، ومن ابرز تلك الخطوات انشاء جامعات جديدة خارج المدن الكبرى ، واقامة مراكز جذب اقتصادي في المناطق البعيدة ، اضافة الى تحسين شبكات الطرق والاتصالات. وعلى مستوى بناء الدولة نشير الى اقامة المجالس البلدية ، وتخفيف القيود على الصحافة المحلية.

الثالث : تعارض مفهوم الوطن مع مفهوم الامة القديم

منذ البداية ، لم يكن التيار الديني مرتاحا للكلام حول الوطن والهوية الوطنية . الامر الذي يبدو انه دفع الحكومة والنخبة لترك الموضوع ، حتى اوائل القرن الجديد. لا شك لدي ان شريحة واسعة من النخبة العليا في المملكة متأثرة بالثقافة الدينية السائدة. لكن الاهم من ذلك هو تاثير الاعراف السائدة في المجتمع الديني على

---

[130] The process of nation building is viewed as of cultural nature, state building is of structural one, each has its distinct requirements and challenges. See Gabriel A. Almond and G. Bingham Powell, *Comparative Politics: a Developmental Approach*, (Boston, 1966), p. 37

النخبة وجزء مهم من الطبقة الوسطى. الفارق بين الاثنين هو ان الاول يعتبر نوعا من التدين ، اما الثاني فهو اقرب الى مجاراة اعراف اجتماعية ، لان الطبقة التي تحتضنها ذات نفوذ وتاثير.

بالقدر الذي اطلعت عليه من كتابات علماء الدين السعوديين ، فان فكرة الوطن ومبدا المواطنة لم تكن ضمن انشغالاتهم الفكرية في اي وقت من الاوقات. وجميع ما كتبوه – مما اطلعت عليه – يدور تقريبا حول محورين: القلق من تقديم الرابطة الوطنية على الرابطة الدينية ، والقلق من اتخاذ الاحتفاء الرمزي بالوطن صفة العيد.

ولفت نظري ملاحظة وردت على لسان الشيخ صالح الحصين ، الرئيس العام لشؤون الحرمين ، تنطوي على ارتياب في مشروعية الرابطة الوطنية . فهو يرى ان الرابطة السليمة هي تلك التي تقوم على اساس مفهوم "الجماعة في الإسلام بكل مضامينها من الولاء لبعضهم، وأوسع بكثير من فكرة الوحدة الوطنية". ولتاكيد الفارق ، يقول الحصين أن فكرة الوطنية أنشأت سلبيات غير إنسانية وغير حضارية، وبالنسبة لنا غير إسلامية[131].

افهم ان السياق العام لكلام الحصين يشير الى التمييز ضد المسلمين غير السعوديين . وهو توجه لا غبار عليه. لكن القاعدة التي انطلق منها ، اي مفهوم "الجماعة المسلمة" ، تنطوي على مشكلات نظرية وتطبيقية كثيرة . واعتقد انها غير صحيحة لجهة التاسيس الشرعي ، ولجهة المصالح التي هي مدار الاحكام. اثار اهتمامي راي الشيخ الحصين لسبب بسيط ، هو كونه رئيسا لمركز الحوار الوطني ، الذي يستهدف تعميق فكرة المواطنة وتعزيز الرابطة الوطنية ، ولكونه منتسبا الى النخبة السياسية والدينية في آن واحد.

على اي حال فان الارتياب في مبدأ المواطنة كاساس للرابطة الوطنية واضح في الادبيات المعبرة عن التيار الديني التقليدي. وصدرت فتاوى تحرم الاحتفال باليوم الوطني ، وتكريم الرموز والممارسات الرمزية الخاصة مثل تحية العلم والنشيد الوطني

---

[131] جريدة **الحياة** (8 اكتوبر 2009). **http://ksa.daralhayat.com/ksaarticle/63912**

وامثالها[132]. وقدم الاستاذ احمد بن باز ثلاثة اسباب تفسر ارتياب التيار الديني التقليدي :

أولها: عدم اقراره بالمفهوم الحديث للوطن ، اي المفهوم القائم على مبدأ سيادة الدولة ضمن اطار جغرافي/سياسي متوافق مع نظام العلاقات الدولية الحديث.

ثانيها : اعتقاده بأن الرابطة الوطنية ربما تشكل بديلا عن الرابطة الدينية أو مزاحمة لها. وهذا متفرع عن الاول.

ثالثها: رفضه المسبق للمفاهيم التي تطورت في الاطار المعرفي الغربي ، نظرا لان الاخذ بها يعبر عن استلاب ثقافي وانهزام فكري ، واستبدال للدين بالذي هو أدنى منه[133].

ويتضح السبب الثالث في البيان الذي اصدره عشرة من المشايخ في 2008 ، ووصف الاحتفاء باليوم الوطني بانه تشبه بالكفار:

الاحتفاء بهذا اليوم وتعظيمه وإظهار الفرح به وفيه، وتخصيصه بأعمال ولباس ، وتفريغ للناس من أعمالهم كذلك بجعله إجازة ، وفرض ذلك على الناس بما في ذلك المؤسسات والشركات الخاصة ، ومعاقبة من لم يلتزم به. كل ذلك من التشبه الظاهر بالكفار، الذي دلت نصوص الشرع وأصوله ومقاصده على تحريمه.

كما نددوا بالعلماء الذين اجازوه او قالوا انه ينطوي على مصالح ، ووصفوهم بالتساهل : "لما تغيّرت الأحوال نشأ في الأمة مُفتون يُعرفون بالتساهل وتسويغ ما لم يرد نص بتحريمه، ولا يرعون الأصول والمقاصد الشرعية"[134]. ونقل الشيخ ال عبد اللطيف آراء عدد من العلماء التي تصف الاحتفاء بالمناسبات الوطنية بالبدعة المحدثة التي حرمها الشارع[135].

---

[132] انظر مثلا فتوى اللجنة الدائمة بهيئة كبار العلماء في تحية العلم والنشيد الوطني ، موقع **الاسلام سؤال وجواب** http://islamqa.info/ar/ref/130805 .

ايضا بندر الشويقي : حقيقة الوطنية ، موقع **نور الاسلام** (5-10-1430)
http://islamlight.net/index.php?option=content&task=view&id=15246

[133] احمد بن باز – **الوطن** – (2 ابريل 2010)

[134] موقع **اهل الحديث** (25-10- 1429)
www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=152353

[135] د. عبدالعزيز آل العبداللطيف: مسألة الاحتفال بالأعياد البدعية ونحوها ، موقع **المسلم** ، (1428/9/6 هـ) http://almoslim.net/node/84113

يتضح السبب الثاني في اعتبار المشايخ مبدأ الولاء للوطن مزاحما او متعارضا مع قاعدة الولاء والبراء ، وهي – عندهم – من اصول العقيدة . وقال المرحوم الشيخ بن باز ردا على سؤال في الموضوع :

الواجب الولاء لله ولرسوله ، بمعنى أن يوالي العبد في الله ويعادي في الله. وقد يكون وطنه ليس بإسلامي فكيف يوالي وطنه. أما إن كان وطنه إسلامياً ، فعليه أن يحب له الخير ويسعى إليه، لكن الولاء لله. لأن من كان من المسلمين مطيعا لله فهو وليه، ومن كان مخالفا لدين الله فهو عدوه وإن كان من أهل وطنه وإن كان أخاه أو عمه أو أباه أو نحو ذلك، فالموالاة في الله والمعاداة في الله[136].

وواضح ان قلق الشيخ المفتي يتمحور حول ما يراه من تزاحم بين ولائين ، ولاء للدين وولاء للوطن.

كانت هذه الفكرة ايضا محور اهتمام الشيخ ناصر العمر ، الذي قال ان الرابطة الوطنية تتعارض مع قيم الاسلام: "التمييز والتفرقة بين المسلمين على أساس الوطن والانتماء إليه، هو من دعاوى الجاهلية التي وضعها الإسلام وقضى عليها، فالعبرة في شرع الله ليست بالجنسية أو الوطن إنما هي بالإيمان". وعقب بان هذه الدعاوي تنطوي على " تمييع لمبدأ الولاء والبراء الذي هو من أوثق عرى الإيمان!"[137].

دولة الامة

لم يعد في عالم اليوم امبراطوريات مثل التي سادت حتى القرن التاسع عشر. دولة اليوم محصورة في قطر محدد من الارض لا تتجاوزه . ينطبق هذا على دولة قوية مثل الولايات المتحدة والصين ، كما ينطبق على دول صغرى مثل البحرين. منذ معاهدة وستفاليا التي اشرنا اليها في السطور السابقة ، ولد مفهوم جديد للدولة يربط الهوية الوطنية ، وسيادة الدولة ، بل ومفهوم الامة ، بالارض. ومنذئذ اصبح هذا المفهوم ابرز علامات السياسة في العصر الحديث. نتحدث احيانا عن "الامة العربية" و

---

[136] حول كلمة الولاء للوطن ، موقع الشيخ **عبد العزيز بن باز**
http://www.binbaz.org.sa/mat/2078/

[137] ناصر العمر : درس في الوطنية ، موقع **المسلم** (6 شوال 1429).
http://almoslim.net/node/100213

"الامة الاسلامية" كتطلع اخلاقي او كمثال لما ينبغي ان يحصل في ظرف مثالي . اما في العالم الواقعي ، فان الرابطة الوحيدة التي لها ثقل سياسي وقيمة قانونية ، هي الرابطة الوطنية التي تشير الى اقليم ذي حدود معينة ، تقوم في اطاره دولة ذات سيادة ، تمثل الساكنين ضمنه ، بغض النظر عن اديانهم او اعراقهم او لغاتهم او اصولهم.

في كل دولة من الدول التي توصف بالعربية او الاسلامية هناك سكان غير عرب او غير مسلمين ، يحملون هوية الدولة ويعتبرون مواطنين . وهم كذلك لان هذه ارضهم ، حتى ولو اصبحت تحمل الان اسما يشير الى هوية مختلفة. دولة اليوم هي اذن وطن متعدد الثقافات او متعدد الاثنيات ، سواء تشكل من مجموعات عديدة او من اقلية واكثرية. الشعب او الامة لم يعد في هذا الزمان تعبيرا ثقافيا ، فقد اصبح وصفا سياسيا وقانونيا يشير الى مجموعة من البشر تستوطن اقليما محددا ، تقودهم حكومة تتمتع بالسيادة ضمن حدود الاقليم.

تستمد الحكومة شرعيتها من تمثيلها لمجموع هذا الشعب. وحين يكون تمثيلها لهم كاذبا او منقوصا فانها تعتبر حكومة طاغية او غاصبة. ولهذا السبب تحديدا ، فان جميع الحكومات تدعي تمثيل الشعب باكمله . كما ان الاحزاب والمجموعات السياسية الطامحة الى السلطة ، تسعى الى اقناع الجمهور والقوى الاخرى بصدقية تمثيلها لكل الشعب او بعضه.

هذا هو الامر الطبيعي. لكنه ايضا مسألة اشكالية. في العراق على سبيل المثال كانت المجموعة الحاكمة خلال الفترة من 1963 الى 2003 تتبنى ايديولوجيا قومية ، تؤكد على عروبة البلاد وتفضل العرب على من سواهم. لكن العراق ليس عربيا خالصا. فهناك اكراد يمثلون نحو 20 بالمائة من السكان ، وهناك قوميات صغيرة اخرى. السودان الذي يتكون من اغلبية عربية مسلمة في الشمال لا يتبنى – نظريا على الاقل – سياسة تمييز ضد الاقليات. الا ان سنوات التمييز الطويلة خلقت ما يمكن وصفه بتمايز في بنية النظام، لا يسمح للسوداني المنتمي للجنوب بمنافسة نظيره الشمالي على قدم المساواة . وهذا هو السبب الذي ابقى الازمة بين جزئي السودان مستمرة وقاده الى التفكك. العراق والسودان نموذجان عن دول عديدة تعاني من اشكالية العلاقة بين حكومة تدعي تمثيل البلد كله ، لكنها تنحاز – بقرار مسبق او بحسب منطق الامور – الى جزء من المواطنين وتهمل بقيتهم ، لدواع ايديولوجية او

سياسية.

مثل الدول العربية ، واجهت اوربا هذه المشكلة في بدايات قيام الدول القومية الحديثة. معظم الدول الاوربية تتكون من اقليات واكثريات ، او من مجموعات دينية وقومية متباينة العدد. فكانت استراتيجية الاندماج الوطني وبناء دولة الامة هي الحل الذي توصلوا اليه وطبقوه بنجاح. هذا الاعتبار الجديد لا يلغي المشكلة ، لكنه يضع اطارا قانونيا وسياسيا للعلاج . فهو يقوم على الاقرار بوجود اطياف ثقافية او اثنية متعددة ، لكل منها هوية محترمة ، تعتبر – مثل سائر الهويات الاخرى – فرعية ، مقارنة بالهوية الوطنية الجامعة التي تشير الى امة واحدة . من هذه الزاوية ، فان الهوية الوطنية ليست مفهوما دينيا او عرقيا ، بقدر ما هي مفهوم ثقافي مستحدث ، يرتبط سببيا بمبدأ المواطنة ، الذي ينظم علاقة المواطنين ببعضهم ، وعلاقتهم بالارض التي يسكنونها ، والحكومة التي تدير امورهم .

مصير الهويات الفرعية

ابرز الاشكالات التي تواجه الهوية الوطنية الجامعة هو القلق على مصير الهويات الاخرى ، الدينية والمذهبية والعرقية والقبلية الخ. في المملكة خصوصا ، بلغ هذا الجدل ذروته خلال النصف الثاني من ثمانينات القرن العشرين. وصرح العديد من الناس بانهم لا يرغبون في التضحية بهويتهم كمسلمين من اجل الهوية الوطنية. هذا يشير اذن الى "قلق" مشروع على مصير الهويات الفرعية في ظل الهوية الوطنية . بالنسبة للتيار الديني فثمة من يخشى من ان القبول باولوية الهوية الوطنية قد يؤدي الى انزال الهوية الدينية دون مكانها الطبيعي.

لا شك ان الدولة هي المسؤول الاول عن بناء الهوية الوطنية الجامعة. وهي الجهة التي يقع على عاتقها وضع وتنفيذ الاستراتيجيات الضرورية لادماج المجموعات العرقية او الدينية التي يتشكل منها المجتمع الوطني . هذا هو الطريق الوحيد لمعالجة مشكلات التمييز والتمايز الذي يولد الفرقة والصراع الداخلي ، وقد ينتهي الى تفكيك الدولة او اضعافها. لكن هذه المهمة ليست سهلة المنال ولا يسيرة المؤونة.

ثمة اتجاهان في معالجة التعدد الاثني ، اتجاه كان سائدا في الماضي ، واتجاه برز في القرن العشرين وتصاعدت اهميته في اواخر هذا القرن:

الاتجاه القديم : الدمج القسري

تنطلق فكرة الدمج القسري من دعوى ان الهويات الصغرى (الدينية او القومية) تشكل بالضرورة نقيضا للهوية الوطنية الجامعة ، او على اقل التقادير مزاحما لها. ويرى اصحاب هذا الاتجاه ان وحدة البلاد وقدرتها على مواجهة التحديات الخارجية ، مشروطة باندماج السكان جميعا في ثقافة واحدة وفهم واحد للذات . الوصول الى هذه الغاية يتطلب تفكيك الهويات الفرعية او اضعافها وصولا الى انهائها ، حتى لا يشعر اي مواطن بانه مختلف عن المواطن الاخر.

حاول بعض الحكومات تجاوز مشكلة العلاقة بين الاكثرية والاقلية ، باختراع هوية اعلى ذات اساس ايديولوجي. ولعل التجربة السوفييتية هي الابرز في هذا السياق. تالف الاتحاد السوفييتي من عدد كبير من المجموعات القومية التي جرى توحيدها – بالرضى او القسر – في اطار الدولة السوفيتية الجديدة . وكانت فكرة الحزب الشيوعي الذي قاد التجربة ، هي اقناع جميع مواطني الدولة الجديدة بان الهوية السوفييتية هي نموذج انتماء ارقى من كل هوية اخرى. وعملت الحكومة على تنفيذ هذه الخطة من خلال دمج الاقتصاد والتعليم والقوات المسلحة والمنظمات الاهلية التي عملت جميعها كقنوات لبناء وتاكيد الهوية الجديدة.

فشلت التجربة السوفييتية ، وانتهت الى تفكك الاتحاد في 1991 . لعل ابرز اسباب فشلها هو اعتمادها على الجبر. لم يترك للناس حرية الاختيار بين هوياتهم الصغرى والهوية الجديدة . كما ان اجهزة الدولة نظرت الى تلك الهويات كمزاحم وعنصر تهديد ، او ربما تذكير بالعهد السابق . فعملت على اضعافها وحاربت اي تعبير مادي عنها. ضمنت الدولة السوفييتية لمواطنيها حدا ادنى من مقومات العيش ، ربما يتجاوز ما كان يحلم به معظم الناس في الماضي . لكن هذا لم يساعد كثيرا ، لانه جاء ايضا في اطار القسر . بعبارة اخرى فان هذا لم يكن خيارا للجمهور ، بل كان الفرصة الوحيدة المتاحة. ايديولوجيا الالحاد الرسمي طبقت على شكل تضييق على المجموعات الدينية ومؤسساتها الثقافية . ولهذا وجد المؤمنون ، المسيحيون والمسلمون وغيرهم ، انفسهم في الطرف الاخر الذي يعامل بجفاء من جانب الدولة.

لا شك ان بعض المستهدفين باستراتيجية الادماج القسري هذه قد استسلموا

، وقبلوا بحمل الهوية الجديدة كبديل نهائي عن هوياتهم السابقة. لكن معظم الاخرين حافظوا على الخيوط التي تربطهم بانتماءاتهم التاريخية. وهذا ما رأيناه جليا حين تفككت الوحدة السوفييتية ، وسعت كل مجموعة عرقية او دينية للتعبير عن نفسها ضمن اقليمها الخاص ، وبناء مجتمعها السياسي المستقل.

في وقت مقارب لقيام الدولة السوفييتية ، جربت حكومة الاتحاد والترقي العثمانية نموذجا اقل تقدما ، حين طبقت سياسة التتريك. لكنها احدثت ردود فعل فورية ذات مضمون قومي مضاد . وانتهت كما نعرف بتفكك الدولة العثمانية. وفي العراق حاولت حكومة الرئيس السابق صدام حسين اضعاف المعارضة في الجنوب والشمال باحداث تغيير ديمغرافي في مناطق تمركز المجموعات المعارضة . ولا سيما في كردستان وفي جنوب العاصمة بغداد. ونعرف ايضا ان هذه المحاولات انتهت الى فشل ذريع ، بعدما ادخلت البلاد في صراعات داخلية لا تزال تعاني اثارها حتى اليوم.

في ماضي الزمان كانت فكرة الدولة مكثفة في الحاكم. الحاكم هو رب البيت ، فإذا تغيّر تغيّر البيت معه. تختصر مقولة ملك فرنسا لويس الرابع عشر «الدولة هي أنا» واقع الحال في الأكثرية الساحقة من أقطار العالم القديم. ولعلنا نتذكر ما نقله مؤرخو العالم الإسلامي عن تحول الناس عن الدين أو المذهب الغالب في بلدهم إذا صعد إلى الحكم ملك يتبع مذهباً مختلفاً. يمكن القول بكلام مجمل: إن الخضوع والتسليم لشخص الحاكم كان المضمون العام لعلاقة المجتمع مع دولته. في تلك الاوقات لم تكن القومية او الدين او العرق مشكلة بارزة ، لان دور الجمهور كان في الغالب سلبيا. تتغير الحكومات من دون ان يكون للناس اي دور او راي. وليس لدينا سوى القليل من التجارب التي تشير الى ان المجتمعات شاركت في صناعة نظامها السياسي او مستقبلها . بعبارة اخرى فان مشكلة الاقليات لم تكن بارزة ، لان الاكثرية لم يكن لها دور ملحوظ او مهم في صناعة السياسة. ما يجري في البلد كان قرار الحكومة وفعلها بغض النظر عن بيئتها الاجتماعية وما اذا كانت تنتمي للاكثرية او الاقلية. ظهرت المشكلة حين بدا الجمهور يعي ذاته ودوره ، ويسعى للمساهمة في صناعة واقعه السياسي ومستقبله. ومن هنا يمكن القول ان ما كان ممكنا في الماضي اصبح اليوم مستحيلا . لان الشعوب التي كانت مغيبة في الماضي ، اصبحت الان حاضرة في ساحة الفعل او رد الفعل ، وقادرة على اعاقة اي مشروع دمج قسري ، مثل تلك التي جرت في ازمنة سابقة.

الاتجاه الجديد: الدولة التعددية

يمجد النظام السياسي التعددي الهوية الوطنية الجامعة ، ويعتبرها فوق كل هوية اخرى. لكنه لا ينظر الى الهويات الصغرى كتهديد ، بل كعامل اثراء للثقافة العامة. ولهذا فهو يحترمها ويرحب بالتعبير عنها. في مثل هذا النظام لا تجد المجموعات الدينية والقومية حرجا حين تعبر عن خصوصياتها الثقافية او الحياتية ، بل وحتى مصالحها المتمايزة احيانا . ذلك ان الحدود واضحة بين الفرعي والجامع ، لدى تلك الاقليات كما لدى الاكثرية ولدى الدولة.

معظم الأقوام التي شكلت ما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي قبل 1991 اختارت الاستقلال والانفكاك من الوحدة القسرية ، فور إحساسها بالقدرة على الخروج من تحت عباءة الدولة المهيمنة. في مقابل هذا نجد ان تجربة الولايات المتحدة الامريكية ما زالت تقدم مثالا على الامكانات الهائلة التي يتيحها الاندماج الاختياري . تألفت الولايات المتحدة من اقوام هاجرت اليها منذ اواخر القرن السادس عشر . ولا زالت تستقبل الالاف من المهاجرين كل عام. وقد واجهت مثل سائر البلدان مشكلات الاندماج. لكن منذ ان طبقت الحكومة باخلاص مباديء الحقوق المدنية المتساوية في منتصف القرن العشرين ، فان المجتمع الأمريكي يشهد صراعات أقل بكثير مما هو متوقع في مجتمع تألف من عشرات الأقوام ، التي حملت معها ثقافاتها وانتماءاتها المتباينة. وثمة – اضافة الى الذين هاجروا فعلا – ملايين من البشر من شتى الانتماءات والثقافات ، يسعون للهجرة إلى هذا البلد والاندماج في ما يعرف بالحلم الأمريكي. ربما يكون الاقتصاد هو الدافع الاساس لدى الكثير من هؤلاء. لكن كرامة العيش ليست شيئا منفصلا. هناك بلدان اخرى في العالم تتوفر فيها فرص العمل والاثراء ، لكن الناس لا يفضلونها على الولايات المتحدة ، لان هذه لا توفر فقط مصادر عيش بل تضمن – اضافة الى فرص المعيشة – كرامة وامنا للانسان.

هذا واحد من الاسباب التي جعلت فوز باراك اوباما برئاسة الولايات المتحدة حدثا تاريخيا. ليس فقط لانه ينتمي الى اقلية سوداء ، وليس فقط لانه جاء من عائلة فقيرة غير تقليدية . بل ايضا لانه كشف عن قابلية النظام التعددي لتوفير الفرص المتساوية للجميع ، بغض النظر عن انتماءاتهم الاصلية او هوياتهم الفرعية. من ناحية اخرى فان وصول اول رجل اسود الى الرئاسة الامريكية ، بعد قرون من تاسيس هذا المجتمع السياسي ، يكشف عن الصعوبات البالغة التي تواجه سياسات

الاندماج.

الاندماج الوطني

بروز الهوية الوطنية الجامعة رهن برسوخ مبدأ المواطنة. هذا المبدأ ليس من نوع الافكار العفوية التي توجد جراء التفاعل الطبيعي بين الناس . بل هو مفهوم سياسي – قانوني ، يجري تطويره وصياغته على ضوء القواعد الاساسية لحقوق الانسان والنظام الدستوري. تبني المجتمع السياسي لمبدأ المواطنة ، واقراره بما ينطوي عليه المبدأ من ضمانات قانونية ، هو الخطوة الاولى لتشكل الهوية الوطنية ، اي تحول مفهوم "الوطن" الى اساس للرابطة الجمعية بين اعضاء المجتمع السياسي. اما بقية الطريق فيحتاج لخريطة على شكل استراتيجية واضحة المعالم تستهدف ادماج الاطياف المتباينة في نظام سياسي يساوي بين الجميع في الحقوق والواجبات ، كي يتخففوا من هموم ذواتهم ويتطلعوا الى مستقبل مشترك لهم ولابنائهم.

هل تستطيع الحكومة القيام بهذه المهمة او لا تستطيع ، هو موضوع لجدل طويل ، لكن لا يوجد احد غيرها قادر على القيام بهذه المهمة. كما انه لا يمكن للدولة ان تعيش زمنا طويلا ، من دون ان تعالج بشكل فعال وجدي الانقسامات الداخلية.

اشرنا فيما سبق الى ان كل مجتمع ينطوي على نوعين من الانقسامات ، عمودية تتعلق بعناصر الهوية الموروثة مثل الصفات البدنية والعرق والدين ، وافقية تتعلق بالخيارات السياسية والاجتماعية التي يحملها الفرد بعد سن الرشد. كما اشرنا الى ان الجانب المهم في موضوع الهوية هو امكانية اتخاذ العناصر التي تقوم عليها الهوية الفرعية مبررا للانشقاق ومزاحمة الهوية الوطنية الجامعة. او اتخاذ الهوية الجامعة مبررا للنيل من حقوق الاقلية او تهميشها. موضوع سؤال الهوية اذن هو انعكاسها السياسي وليس مجرد وجودها. اي الى اي مدى يمكن للهوية ، الفرعية او الجامعة ، ان تلعب دورا معاكسا لمبدأ المواطنة المتساوية.

بالعودة الى دور الدولة ، فالبديهي ان هذا الدور لا يتناول الغاء الهويات الفرعية، وهي بالتاكيد لا تستطيع ذلك مهما حاولت. وسبق ان عرضنا بعض الامثلة التي تكشف عن عبثية سعي كهذا في عصرنا الحاضر. البديل الممكن والافضل هو

تطهير الهوية الفرعية من حركيتها السياسية المضادة لفكرة الوطن . وهو امر يمكن للدولة ان تقوم به ، من خلال العمل على خطين متوازيين:

الاول : الاقرار بوجود الاقليات وحقها في التعبير عن هوياتها الخاصة ، وتوفير الحماية القانونية لممارستها الحرة لهذه الحقوق ، وتجريم التمييز والمعاملة غير العادلة. واتخاذ الاجرات السياسية والقانونية اللازمة لتمكين اعضاء الاقلية من التمتع بالفرص المادية والمعنوية ، بما فيها التوزيع المنصف للموارد ، والتنمية المتوازنة ، وممارسة الحقوق الدستورية والقانونية التي يتمتع بها سائر المواطنين . هذه الاجراءات سوف تقلل الى حد كبير الفوارق الطبيعية في الثروة والفرص المتاحة . وتؤدي بالتالي الى تخفيف الشعور بالضيم والضعف عند اعضاء الاقلية . كما ستؤدي الى انهاء علاقات الاستغلال والامتهان التي يمارسها احيانا بعض اعضاء الاكثرية او النخب القوية.

الثاني: تشجيع جميع المواطنين، بغض النظر عن هوياتهم الفرعية ، على الانخراط في تجمعات تتناسب مع النوع الثاني من الانقسام الاجتماعي ، اي الافقي ، حيث يتمايز المواطنون عن بعضهم بوظائفهم وادوارهم الاجتماعية وثرواتهم واهتماماتهم السياسية والايديولوجية. تلعب الاحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني دورا فاعلا في عقلنة المطالب وتسكينها في اطار القانون والاعراف الاجتماعية . فهي تمكن الفرد الذي لديه مطالب خاصة او اهتمامات فردية ، تمكنه من تعميم مطالبه ، اي تحويلها من مسألة شخصية الى مسألة عامة ، من خلال اقناع اعضاء الحزب او الجمعية التي يشارك في عضويتها بتبني هذا المطلب[138]. ياتي اعضاء الحزب – في الحالة النموذجية – من خلفيات اثنية متعددة ، ويجتمعون حول ايديولوجيا سياسية او منظومة مطالب جديدة ، او منظومة مصالح تتعلق بالحرفة او الفكرة ، تشكل نقطة التقاء لارائهم وميولهم ، ويعتبرونها وسيلة مناسبة لتحسين حياتهم او تطوير بلدهم. يوفر الحزب او الجمعية فرصة للفرد للارتقاء بدوره والتدرب على المنافسة في الحقل السياسي وربما الوصول الى مراكز قيادية في بلده.

من مصلحة الحكومة تشجيع قيام اطارات اهلية لممارسة العمل السياسي مثل الاحزاب والجمعيات التطوعية الاخرى ، لانها تعيد توجيه اهتمامات الفرد ودائرة عمله ، من الدائرة الضيقة للجماعة الاثنية ، كالقبيلة او الطائفة ، الى المجتمع الوطني

---

[138] Jean Blondel, *Comparative Government*, (New York, 1995), p. 133.

العام. وتبعا لهذا ، تعيد صوغ مفهوم المصالح التي تثير اهتمامه وتعيد انتاجها في دائرة المصلحة الوطنية العامة.

شعور الفرد بالاحباط والفشل وضيق المسارات والفرص المتاحة ، يعـــزز في داخله قناعة بان انتماءه الفرعي قدر سياسي لا يمكن الفكاك منه ، وان الانتمـــاء الى الوطن لا يعني شيئا ، ما دام قد جاء الى الحياة في عائلة محددة او جماعة متمايزة عـــن المجتمع الوطني العام. وعلى العكس من ذلك فان شعوره بوجـــود فـــرص حقيقيـــة ومسارات فعالة للارتقاء في الاطار الوطني ، سوف يهمش مشاعر التفارق في داخله ، ويعزز شعوره بالانتماء الى الوطن الذي يجمعه مع سائر المواطنين.

خلاصة

تدلنا تجارب المجتمعات الحديثة على ان ترسيخ الهوية الوطنية الجامعـــة هـــي السبيل للخلاص من التناقضات التي تثيرها الحركية السياسية للهويات الفرعية. قيـــام هوية وطنية جامعة يتحقق عندما يتوصل المجتمع السياسي الى ترتيب يســـمح ببقـــاء واحترام الانتماءات الفرعية للافراد في الاطار الوطني الذي يضمن مصالح الجميـــع . اي ازالة العوامل التي يمكن ان تثير تناقضا او تعارضا بين الرابطة الوطنية وبين الروابط الاجتماعية او الثقافية. الهوية الوطنية ليست مجرد "شعور" بالانتماء ، وليست مجـــرد "تصور" رومنسي ، بل هي ايضا مصلحة ، ياتيها الفرد لانه يحتاجها ، او يرغـــب ان يكون شريكا فيها.

ابرز الاشكالات التي تواجه الهوية الوطنية الجامعة هو القلق علـــى مصـــير الهويات الفرعية. موقف التيار الديني التقليدي في هذا المجال هو مثال على هذا القلق وانعكاساته. ثمة جهد ثقافي وتربوي نحتاجه لاستيعاب الترتيب المطلوب بين الهويات المختلفة التي يحملها كل فرد. ونحن – فوق ذلك – بحاجة الى تنظيم قانوني وجهـــد سياسي يؤكد هذا الترتيب ، كي نزيل بواعث القلق.

التوصل الى علاقة صحيحة بين الهويات الفرعية والهوية الوطنيـــة الجامعـــة ، يؤدي بالضرورة الى تطور مجتمعنا السياسي من صورته الحالية كنظام احادي تهـــيمن على ثقافته وحياته العامة فئة تقصي سائر الفئات ، الى نظام تعددي يقر بحق النـــاس جميعا في التعبير عن انفسهم وخياراتهم الثقافية والروحية في اطار القانون.

الفصل السابع

الاقليات والهوية

كيف تتحول عوامل التنوع الى خطوط انقسام في المجتمع الوطني

هوية الفرد هي عنوان شخصيته، جواز المرور الذي يقدمه للناس حين يتعرف عليهم او يتعارف معهم، هي المسطرة التي تشير الى نقاط الاتصال والافتراق بينه وبين الاخرين، والمساحة التي تجمعه به او تفصله عنهم.

يناقش هذا الفصل العوامل التي تسهم في تشكيل الهوية ، والعوامل التي تسهم في تحويلها من وضعها الطبيعي المحايد الى عامل مؤثر في الحياة السياسية. ويشرح في هذا السياق واحدا من المسارات التي تتحول عبرها الجماعة الثقافية او الاثنية الى اقلية بالمعنى السياسي. ويبدأ بعرض عن مسار تشكل الهوية الفردية ، ثم هوية الجماعة ، مركزا على دور المحيط في تحديد خطوط الانكسار في علاقة الجماعة بمحيطها. يستهدف النقاش لفت النظر الى ضرورة استيعاب تاثير عوامل التنوع وعمقها التاريخي في تشكيل الوضعية السياسية الحالية ، ولا سيما في فهم "الاقلية" لنفسها وفهم المحيط لها.

***

لسبب ما فان حكومات الشرق الاوسط وكثير من قوى المجتمع الاهلي لا ترغب في طرح مشكلة الهوية للنقاش العام. ولعل بعضهم يرى ان مجرد الاعلان عن وجود مشكلة من هذا النوع سوف يقود الى المزيد من الانقسام الاجتماعي ، وربما

يهدد الوحدة الوطنية[139] . لكن التكتم على اي مرض لم يؤد ابـدا الى علاجـه . لا توجد تجربة واحدة في العالم تشهد بان مشكلات الهوية عولجت بالسكوت عنـها . بل على العكس من ذلك فان الاقرار بالمشكلة وطرحها للنقاش ، كان على الـدوام سببا في تحديد ابعادها وعقلنة النقاشات حولها ، ووضعها بالتالي على سكة العلاج ، سواء طال الزمن ام قصر.

ربما لم يكن موضوع الاقليات شديد الاهمية في الماضـي ، فقـد كانـت الشعوب جميعا ، اقلياتها واكثرياتها ، مهتضمة. وكانت ضعيفة لا حول لها ولا قوة ، ولا قدرة على النهوض والانشقاق على الحكم الظالم . اما في عصرنا الحاضر فقـد توفرت للشعوب مصادر قوة ومعرفة مكنتها من معرفة ذاتها واكتشاف نقاط قوتها.

بين بدايات القرن العشرين ونهاياته ، تغيّر مفهوم الدولـة والسياسـة. وفي نهايات القرن خصوصاً تغيّر فهم المجتمعات لنفسها وعلاقتها بالغير. من المفهـوم أن هذه التغيرات كانت ثمرة لعوامل عديدة، تمتد من الحروب الأهلية والدولية إلى شيوع مفاهيم الديموقراطية وحقوق الإنسان، مروراً بانفتاح الأسـواق وتطـور تقنيـات الاتصال ، وغيرها. هذا الوعي الجديد بالذات والمحيط ، ادى بالضرورة الى تمرد على توزيع القوى السائد ونظام العلاقة بين الفئات الاجتماعية ، وموقعها ضمن النظـام السياسي.

ثمة مجموعات متمايزة إثنيًّا اضطرت سنوات طويلة إلى كبـت هويتـها. أو خضعت لإدماج قسري في ثقافات أخرى مهيمنة. أو أنها لهذا السبب أو غيره غفلت عن هذه الهوية ودورها في تشكيل رابطتها الاجتماعية وشخصيتها المتميزة. لكن مع زوال الهيمنة – بتفكك الدولة السوفيتية مثلاً–، أو بسبب انفجار ثورة المعلومـات والاتصال (انتشار التلفزيون الفضائي، الإنترنت، التلفون المحمول) ، أو بسبب انتشار مفاهيم حقوق الإنسان والحريات الشخصية والمدنية والمشاركة، أو لهذه الأسـباب مجتمعة، تولد مصدر قوة جديد ، هو "قوة التدفق=the power of flows" وهو

---

[139] Ofra Bengio & Gabriel Ben-Dor (eds.), *Minorities and the State in the Arab World*, Lynne Rienner Publishers, (Boulder, CO. 1999), p. 197

تعبير نستعيره من مانويل كاسيلز[140]. حين يتمكن عامة الناس من الوصول الى مصادر المعلومات من خلال الانترنت مثلا ، ثم يستطيعون اعادة انتاجها ونشرها عبر العالم ، فانهم يطلقون فعليا القوة الكامنة في داخلهم . ويقود هذا بالضرورة الى تبعثر عناصر القوة التي كانت متمركزة ومحتكرة في جهات او مجموعات محددة ، وحصول المهمشين على فرصة لتكوين مصادر قوة خاصة او ادوات نفوذ وتاثير.

القوة – كما نعرف – مفهوم مقارن. ازدياد قوة احد اطراف المعادلة السياسية – الاجتماعية يعني انكماش قوة الاطراف الاخرى ، والعكس بالعكس. مصادر القوة الجديدة المتأتية من التطورات المذكورة اعلاه ، تقود بالضرورة الى تقليص القوى السائدة او تقييدها. اكتشاف المجموعات العرقية في الاتحاد السوفيتي مثلا لذاتها ، ادى الى بروز هذه المجموعات كقوة مقيدة للهيمنة الروسية ، وفي وقت لاحق الى محرك لتفكيكها والاستقلال عنها.

مع سقوط الحجب المفروضة على المعلومات وتوزيع الموارد ، تكتشف المجتمعات المهمشة ذاتها الخاصة، أو تكتشف أنها تتعرض للتمييز أو قلة التقدير ، لأن الآخرين لا يعاملون أعضاءها بوصفهم مواطنين متساوين مع البقية في الحقوق والواجبات، بل بوصفهم جزءاً من جماعة مختلفة، كما هو حال المسيحيين واليهود في بعض البلاد المسلمة ، والأكراد في البلدان العربية، والشيعة في البلدان التي أغلبيتها سنية ، والسنة في الأقطار التي يحكمها الشيعة وهكذا.

عصر جديد ... اسئلة جديدة

نحن اذن في عصر جديد. ابرز ملامحه تغير موازين القوى والمعادلات السياسية القائمة عليها ، والمبررات الثقافية التي تسندها ، والقيم السلوكية والمعيارية التي تتولد في اطارها. بعبارة اخرى .. لقد تغير ميدان السياسة ، الامر الذي يفرض علينا تغيير قواعد اللعبة السياسية ، ومراجعة السلوكيات والسياسات والتبريرات التي تنتمي للعصر السابق.

---

[140] Manuel Castells, in Jérôme Bindé (ed.), *Keys to the 21st Century,* UNESCO & Berghahn Books 2001, p. 217

اذا اهملنا هذا التحول ، فقد نغامر بتوسيع الهوة القائمة فعلا بين الممسكين بخيوط السلطة والمجتمع الذي يحكمونه او يؤثرون فيه. مثلما يخسر التاجر زبائنه اذا تمسك بعاداته القديمة وبضائعه المألوفة ، في الوقت الذي تتغير اتجاهات السوق واذواق المستهلكين.

بلادنا ليست معصومة ولا محصنة من دواعي القلق هذه. فهي مثل سائر البلاد تتالف من اطيا ف اجتماعية متعددة ، لكل منها تجربة تاريخية خاصة ، اي هوية متمايزة.

لكي نتلافى الخيارات والاحتمالات السيئة فاننا بحاجة الى وضع استراتيجية فعالة لمعالجة الانقسام وتحقيق الاجماع الوطني . هذا يستدعي فهم الديناميات السياسية للهوية ، اي كيفية تاثيرها في الحياة السياسية. نحتاج مثلا الى معرفة:

– لماذا تميل طائفة من الناس الى المشاركة النشطة في السياسة ، بينما تميل الاخرى الى اعتزالها؟ .

– ولماذا تستطيع فئة محددة من المواطنين استثمار العملية السياسية في ضمان مصالح اكثر ، بينما تفشل الفئة الاخرى في ضمان مصالحها اذا سلكت ذات الطريق؟.

– ولماذا تشعر بعض الفئات بان القانون لا يستطيع ضمان حقوقها ومصالحها؟ .

– ولماذا يفضل بعض الناس الانكفاء الى انتماءاتهم الطبيعية ، ويبالغون في تعظيم هوياتهم الفرعية ، الدينية او المذهبية او القبلية او الاقليمية او العرقية ، ويعتبرونها مساوية او ربما متفوقة في الاهمية والحيوية على الانتماء الوطني والهوية الوطنية الجامعة؟.

نحن بحاجة الى معرفة عميقة بديناميات تشكل الهوية والعوامل التي تسهم في تطورها ، وكيفية تاثيرها في سلوك الفرد والجماعة ، وانعكاسها على السياسة والعلاقات الداخلية في المجتمع الوطني. هذه المعرفة ضرورية جدا لبناء سياسات افضل ، او على الاقل لاتقاء الانواع الاسوأ من السياسة. المعرفة المعمقة لمسألة الهوية وتحولاتها تمكننا من رؤية الفاعلية الداخلية لكل جزء من اجزاء النظام السياسي ، ولا

سيما بعض صور الحركية الداخلية التي لا تظهر الى العلن ، او التي يصعب تفسيرها بادوات التفسير السياسي الاعتيادية.

توليف الهوية على المستوى الفردي

يقول لي الاستاذ اسعد حيدر، الصحافي اللبناني المعروف:

نشأت في اسرة ترتبط بالجماعة المذهبية ارتباطا اخلاقيا فحسب، وتعلمت في مدارس تتبع لطوائف اخرى ، فلم اشعر بهويتي المذهبية حتى انتهيت من تعليمي الجامعي. حين تقدمت لوظيفة حكومية ، نظر الموظف في هويتي التي تحمل ايضا اسم طائفتي ، واعلن انني لا استطيع نيل الوظيفة المتوفرة ، فالنصاب المتفق عليه – عرفيا – يقضي بان يشغلها مواطن من طائفة اخرى. فهمت حينئذ ان صفة "مواطن" لا تكفي لنيل وظيفة عامة. وادركت انني غير قادر على التحرر من هويتي الطائفية ، لان المجتمع المنقسم طائفيا لا يسمح بحراك من هذا النوع. منذئذ فهمت ان العزل يولد الهوية.

تبدأ هوية الفرد في التشكل منذ بواكير حياته. وتتواصل طوال السنوات اللاحقة حتى مرحلة النضج والاستواء. وتمثل الطفولة والشباب المرحلتين الاخصب والاكثر حرجا في هذا المسار. غالبا ما تتطور الهوية بشكل عفوي ، اي من دون احساس فعلي من جانب الانسان بان هويته تتغير . لكن بعض الافراد يشتركون فعليا في تكوين هويتهم وتعديلها ، او على اقل التقادير فان بعضهم يعي ان هويته تتغير بفعل عوامل قابلة للادراك.

طبقا لنظرية الهوية الاجتماعية *Social Identity Theory* فان الافراد يفهمون انفسهم على مستويين متوازيين : المستوى الفردي والجمعي. الهوية الفردية تشير الى تلك العناصر من الذات التي تميز فردا عن الاخرين ضمن اطار اجتماعي معين. اما الهوية الاجتماعية فتشيرالى تلك العناصر من الذات التي تتعلق بالعضوية في جماعة ، او التي تعرف وتحدد ضمن مفاهيم او تعبيرات متعلقة بالجماعة التي ينتمي

اليها الفرد[141]. الهوية الشخصية للفرد هي التكثيف الرمزي لتجربته الحياتية الخاصة ، اضافة الى مستخلصات التجربة التاريخية للجماعة التي هو جزء منها .

صورة الفرد في مرحلة الشباب هي تكثيف لعوامل مادية وغير مادية ، في غاية التنوع والتعقيد. فهي تحوي بين امور اخرى تاثيرات التربية العائلية ، المدرسة ، علاقة الفرد مع الجيران والاقارب ، الطبقة الاجتماعية ، مستوى المعيشة ونوعية النشاط الاقتصادي ، الثقافة المكتسبة .. الخ . اضافة بالطبع الى الثقافة التي ورثها الفرد من عائلته ومحيطه الاجتماعي ، اي القيم والمواقف والرؤى التي كونتها الجماعة خلال ازمان متطاولة . هذه كلها تشكل ما يمكن وصفه بالمكونات الايجابية للهوية.

اما الوجه الاخر ، الذي قد نستطيع وصفه بالمكونات السلبية ، فهو موقف الاخرين المختلفين ، اصدقاء او غير اصدقاء، من الفرد ومن الجماعة التي هو عضو فيها ، اي : كيف يصنف الاخرون هذه الجماعة ، كيف يصفونها ، كيف يعاملونها .. الخ. حين تكون اسود اللون في مجتمع يعيش فيه البيض مثلا ، فان الكيفية التي تفهم بها موقف هؤلاء ، ووصفهم لك ، وتعاملهم معك ، يحدد جانبا فعالا من هويتك. انت هنا مصنف – بصورة عفوية او متعمدة – كشخص مختلف. وهو تصنيف اكثر تاثيرا وفاعلية حين تكون العلاقة مع (اولئك الاخرين) سلبية ، ولا سيما حين تكون انت في الجانب الضعيف الذي يتعرض للعدوان ، ذلك اننا ، كما راى امين معلوف ، "غالبا ما نتعرف الى انفسنا في الانتماء الاكثر عرضة للتهجم"[142]

المكون الايجابي للهوية الفردية

ربما ينجح فرد او عدد قليل من الافراد في الانقلاع من محيطهم الاجتماعي . لكن الاكثرية الساحقة لا تستطيع ذلك او لا تفعله. يضطر الفرد عادة الى تكييف وضعه وموقعه طبقات لالزامات هويته. في واقع الامر فان الهوية ليست على الدوام قيدا على الفرد ، فهي تلبي في غالب الاحيان حاجة عميقة في نفس الانسان ، حاجة للانتماء والتقدير والتعاطف.

---

[141] Ramesh Chandra, *Minority: Social and Political Conflict,* Isha Books, (Delhi 2004), p. 102

[142] امين معلوف : **الهويات القاتلة** ، ص 29

هوية الفرد وسيط بينه وبين محيطه. من دون هوية ، يشعر الفرد بانه وحيد ومنعزل ومنقطع عن العالم ، تماما مثل شخص غريب يحل على مجتمع مختلف عنه في اللون واللغة والثقافة والرؤى وتقاليد الحياة . في واقع الامر ، لا يعيش الفرد حياته كائنا ذريا منعزلا. ثمة رابطة عضوية تشده الى "الجماعة" التي يشارك اعضاءها الاخرين في عقائدهم ونظامهم القيمي ، في تقاليدهم ولغتهم ، في رؤيتهم للعالم وكيفية تعبيرهم الرمزي عن هذه الرؤية. هذا يعني ان الجماعات (او المجتمعات) وسماتها تمثل عناصر مؤسسة لكينونة الفرد وذاته[143].

الانسان كائن اجتماعي بطبعه. ولهذا السبب فانه يبدأ منذ ايامه الاولى في نسج خيوط علاقته مع المحيط القريب : يحاول تقديم شيء يرضي المحيطين به ، او يحاول تقديم نفسه في صورة ترضي المحيطين به. هذا يستلزم بطبيعة الحال قبولا بتعريفات الجماعة للحسن والقبيح ، للمقبول والبغيض ، للمناسب وغير المناسب . هذه الاشياء تمثل عالم المعنى الخاص بالجماعة ، وهو الذي يقربها الى سائر الجماعات او يميزها عنها. افعال الناس ، والاشياء المادية التي يحوزونها او يستعملونها ، والمفاهيم التي يتبنونها ، والمعايير التي يرجعون اليها، يحمل كل منها وصفا ثقافيا لمعناها وعلاقتها بالبشر الذين يستعملونها. وينطوي هذا الوصف على قيمة معنوية منفصلة عن قيمتها المادية المحددة. النظام الثقافي للجماعة هو مصدر ذلك الوصف وهذه القيمة التي تحملها الاشياء والافعال والافكار. اندماج الفرد في الجماعة ، يمر عبر قبوله وتعاطيه مع تلك القيم ، وتنظيم حياته وفق متطلباتها .

كنتيجة لهذا سيحمل الفرد وافعاله ومواقفه صفات خاصة ، تماثل تلك التي يحملها بقية افراد الجماعة . هذا يعني انه انتمى الى هذه الجماعة ، اصبح عضوا فيها وحمل هويتها[144]. حين يسألك احد : من انت او ما انت؟ ، فانت لا تجيب بانك انسان ، لان هذا الوصف لا يميزك عن اي احد اخر ، وهو ليس موضوع السؤال ، لانه واضح امام السائل . لكنك تجيبه في العادة بشيء يتعارف الناس على كونه عامل

---

[143] Victor Segesvary, *Essays, Articles and Lectures 1957 — 2005*, Mikes International, (Hague 2005), p. 213

[144] للمزيد حول العلاقة التفاعلية بين الفرد والجماعة ودورها في تكوين الهوية ، انظر ايان كريب: **النظرية الاجتماعية من بارسونز الى هابرماس** ، ولا سيما الفصل الخامس ص 121 ، ترجمة محمد حسين غلوم ، عالم المعرفة ، (الكويت 1999).

تمييز ، فتقول مثلا بانك مهندس او طبيب او موظف ، وهي اشارة الى المهنة والمكانة ، وانت تختار هذه الاوصاف لانها وسائل تعريف تتوقع كونها مقبولة عند الاخـــرين. وحين تفهم ان السؤال يشير الى الانتماء ، فانك تجيب بوصف من الاوصاف الـــتي تحدد الانتماء فتقول انك عربي او مسلم او سعودي الخ . كل جواب يستبطن رغبـــة في تحديد العلاقة مع السائل ورغبة في تحديد عالم المعنى الذي انت فيـــه ، او الـــذي ترغب في ان تكون ضمنه. نحن نفهم انفسنا كجزء من فضـــاء اجتمـــاعي محـــدد : كمؤمنين بدين ، كمتبنين لايديولوجيا ، كابناء لمنطقة محددة ، كاعضاء في طبقـــة او جماعة اثنية او سياسية .. الخ. هذه الانتماءات تشير الى حدود العالم الذي نندمج فيه.

رأى اريك اريكسون الذي قدم مساهمات اساسية في هذا الحقل، ان هويـــة الفرد تتشكل في سياق تفاعل متواصل بين عاملين: كفاءة الفرد للانتاج الذي يعتبره المجتمع ذا قيمة، والاحساس بالاندماج في عالم ذي معنى. يسعى الفرد لنيل الكفـــاءة بجهده الخاص، لكن تحديد نوعية الانتاج يعتمد على تعريف المجتمع لما هو قيم او غير ذي قيمة. ثمة طرق لا تحصى لتوليد وتنمية الكفاءة والاعتراف بها في كـــل مجتمـــع، منها انظمة التعليم، العمل، مكانة العائلة، الطبقة، القوانين، التقاليد.. الخ. يتبع الفرد احد هذه الطرق كي ينال الاعتراف الاجتماعي بكفاءته. وهو يفعل ذلك سعيا وراء التحول الى عضو في الجماعة، شريك في شبكة التعارف والتضامن التي تميز الجماعـــة عن الاحتشاد الجغرافي للافراد. الجماعة هي العالم الذي يظهر فيه تاثير انظمة المعـــنى مثل الدين، الايديولوجيا، الولاءات الاجتماعية.. الخ. وحين يسعى الفرد للانـــدماج في هذا العالم ، فانه يشعر فعليا بمقدار تقدمه في هذا الطريق، لانه مسار تحول يحدث في وعي الانسان ، رغم انه قد لا يهتم بتتبع تفاصيله ، او ربما لا يلتفـــت الى جميـــع التفاصيل.

المكون السلبي للهوية الفردية

حين يريد الفرد شيئا وحين يتطلع الى شيء، فانه يواجه على الفور الحـــدود الخاصة بالهوية: اذا كان امرأة في مجتمع تسيطر عليه الثقافـــة الذكوريـــة، او كـــان مسيحيا في مجتمع المسلمين، او كان اسودا في مجتمع البيض ، فسيضطر لوضع ارادته وتطلعاته ضمن سقف ادنى من ذلك المتاح للاخرين. في بعض الاحيان تصل هـــذه الاعتبارات الى نقاط تثير الدهشة والغضب. في العام 2006 نجح ثلاثـــة اشـــقاء في

انتـــزاع حكم قضائي بتطليق اختهم المتزوجة من رجل ينتمي الى قبيلة ادنى شأنا من قبيلتهم، رغم المحبة التي جمعت الزوجين اللذين رفضا ذلك الحكم، ورغـــم مـــرور سنوات على زواجهما. وكشفت القضية عن حالات عديدة مماثلة جـــرت دون ان تصل الى الاعلام[145]. في قضايا مماثلة جرى تطليق زوجين لان عائلتيهما تنتميـــان الى مذهبين مختلفين. بالنسبة للزوجين البائسين فان مكانة القبيلة او المذهب كانت حدا للتطلع والعمل . لهذا السبب فان الناس يحددون افعالهم وربما تطلعـــاتهم في نطـــاق يتناسب مع منظومة الاعراف والقيم السائدة في ثقافة الجماعة ، حتى لو لم يكن هذا النطاق وتلك الحدود ذات قيمة عندهم كافراد.

هذا يوضح في الحقيقة اهمية العامل السلبي او ما وصفناه ســـابقا بـــالمكون السلبي للهوية، اي تصنيف الاخرين للجماعة التي ينتمي اليها الفـــرد ، وتبعـــا لهـــا تصنيف الفرد نفسه . قد يكون الفرد متعلما او يكون ثريا او يكون نافـــذا ، لكـــن معرفته لنفسه وربما حدود فعله وتطلعاته ستبقى متاثرة بكيفية تصنيف الاخرين. هذا التصنيف ليس قصرا على المجتمعات التقليدية. في اواخر 2009 شـــهدت الولايـــات المتحدة حادثا ينطوي على اشارة قوية الى هذا المعنى. فقد قاطع السناتور الجمهوري جو ويلسون الرئيس اوباما الذي كان يتحدث لاعضاء الكـــونغرس بصـــورة غـــير معهودة في التعامل مع رئيس الدولة. الرئيس الامريكي الاسبق جيمي كارتر كـــان صريحا حين علق على الحادثة قائلا: ان بعض النخبة السياسية لازال غير مقتنع بـــان رجلا اسود يمكن ان يحتل كرسي الرئاسة في الولايات المتحدة الامريكية ، حتى لـــو صوت له اغلبية الشعب الامريكي[146]. من المؤكد ان اوباما نفسه يعرف هذه الحقيقة ، اي موقف هذه الشريحة على الاقل من الرجل الاسود. وهو مضطر الى التصـــرف احيانا تحت تاثيرها ، حتى لو كان اقوى رجل في هذا العالم.

---

[145] لبعض التفاصيل عن هذه القضية، انظر موقع **قناة العربية** (2 نوفمبر 2006)-
. www.alarabiya.net/articles/2006/11/02/28760.html

وكشفت صحيفة عكاظ عن 10 دعاوى جديدة للطلاق لعدم تكافؤ قبيلتي الزوجين ، رفعت في اعقاب القضية الشهيرة بين منصور وفاطمة بالمنطقة الشرقية، ونسبت للمحامي ابراهيم البحري الذي يترافع في اربع من هذه القضايا قوله ان حكم التفريق بين منصور وفاطمة هو السبب وراء زيادة قضايا طلاق النسب. **عكاظ** (15 فبراير2007) .
www.okaz.com.sa/okaz/osf/20070215/Con2007021587747.htm

[146] *Guardian*.co.uk, Sep., 16, 2009.
www.guardian.co.uk/world/2009/sep/16/jimmy-carter-racism-barack-obama

تتشكل الهوية اذن من منظومة العوامل الايجابية ، اي تلك القيم التي يقرها المجتمع، الى جوار العوامل السلبية التي تمثل انعكاس موقف الاخرين عليه كفرد او كعضو في جماعة، والتي تضم خصوصا ما يعاب على الفرد وما يعاقب بسببه، وما يشعر بالاثم ازاءه ، اي تلك العناصر التي تعني فشلا نسبيا في الكفاءة المتوقعة من الفرد. من هنا ذهب اريكسون الى ان مسار تشكل الهوية الفردية ليس خطا مستقيما ، بل هو تفاعل بين تازمات وتعارضات داخلية، بين هويات سلبية وايجابية ، وان تعريف الهوية يجب ان ياخذ بعين الاعتبار تكامل واندماج جميع الصور السابقة السلبية والايجابية ، فضلا عن الصورة التي يسعى الفرد لتكوينها لذاته[147]. في معظم الاحوال فان تاثير العوامل السلبية تزداد قوة حين يكون الفرد او الجماعة التي ينتمي اليها في ازمة او صراع مع الاطراف الاخرى ، سيما حين تضعه اقداره في الجانب الضعيف الذي يتعرض للعدوان[148].

توليف الهوية على المستوى الجمعي : مجتمع الاقلية

الجماعة التي تحمل هوية خاصة هي بالضرورة منظومة مصالح تتمايز عن المنظومات الاخرى، اي الجماعات التي تحمل هويات مختلفة. درجة تمايز المصالح ، هو الذي يعطي للتنوع لونا سياسيا ، او يجعله مؤثرا في الحياة السياسية. هذا يقودنا طبعا الى ما وصفناه انفا بالمكون السلبي للهوية.

مثلما يحمل الفرد هوية الجماعة التي هو عضو فيها ، فانه ايضا يتحمل اعباء هذه الهوية ، اي الانعكاسات السلبية لعلاقة الجماعة مع الجماعات الاخرى. هذه الانعكاسات تسهم بدورها في تشكيل الهوية الفردية. تصنيف الاخرين للفرد او لجماعته تتحول – مع تطور الوعي بالمحيط – الى جزء من هويته. قد يحمل الفرد جميع المؤهلات اللازمة للوصول الى غاياته ، لكن معرفته لنفسه وحدود فعله وتطلعاته ، ستبقى متاثرة بكيفية تصنيف الاخرين لجماعته ، او له باعتباره عضوا في هذه الجماعة.

هذا يحيلنا الى السؤال المحوري : كيف تصبح الهويات الفرعية عاملا مؤثرا في

---

[147] K. Hoover, J. Marcia, K. Parris, *The Power of Identity*, Chatham House Publishers, (London 1997) p. 36

[148] امين معلوف: المصدر السابق

السياسة؟

سواء كنا نتحدث عن "اقلية" او كنا نتحدث عن "مجموعة اثنية" ، فاننا نشير في حقيقة الامر الى مجموعة تحمل هوية متمايزة عن بقية المجموعات والافراد الذين يتالف منهم المجتمع الوطني في صورته الكاملة. الفارق بين الوصفين يشير – اصطلاحيا على الاقل – الى ظرف سياسي. وصف جماعة ما بانها اقلية يشير ضمنيا الى علاقة ذات طبيعة استثنائية بينها وبين الاكثرية او بينها وبين الدولة . اما وصفها كمجموعة اثنية فهو تعبير محايد الى حد كبير ، يشير الى تمايزها ، دون تحديد موقفها او وضعها السياسي.

يمكن القول – مع بعض التحفظ – بان تظاهر الاقليات بكينونتها الثقافية الخاصة ، وتركيزها على ذلك الجانب من هويتها الذي يؤكد تمايزها ، قد يعكس موقفا سياسيا تجاه المحيط الاجتماعي او تجاه النظام السياسي . بعبارة اخرى فان عناصر التمايز قد تكون حقائق موضوعية ، مثل اللون والجنس والعرق والمذهب ، لكن التعبير السياسي عنها ليس كذلك ، بل هو اقرب الى الوظائف السياسية المتغيرة. ولذا فان عناصر التمايز تلك قد تحمل مضمونا سياسيا في بلد ولا تحمل هذا المضمون في بلد آخر. او ربما تحمله في زمن ولا تحمله في الازمان الاخرى.

من المهم اذن الالتفات الى الفارق بين امتلاك الفرد او الجماعة لهوية متمايزة عن البقية، وبين اعتبار هذا التمايز اساسا لخطاب سياسي خاص، او استعمال عناصر التمايز في الصراع السياسي. كما ينبغي الالتفات الى الفارق بين الهوية التي يرثها الفرد بالولادة ، وتلك التي يصطنعها عن وعي وقصد. لتوضيح الفكرة من المناسب ان نشير الى حالتين من الانقسام الاجتماعي:

الحالة الاولى : انقسام افقي يتولد من اختلافات ثقافية او اقتصادية او سياسية، يشعر بها الفرد ويتفاعل معها بعدما يتجاوز سن الرشد. ويظهر هذا الانقسام على شكل جماعات سياسية ، او طبقات اجتماعية ، او مذاهب فكرية وايديولوجية. تعكس هذه الانقسامات نموا في وعي افراد المجتمع بذواتهم ، وميلهم الى جمع طاقاتهم الشخصية مع طاقات الافراد الاخرين لانجاز اهداف محددة.

الحالة الثانية : انقسام عمودي يظهر على شكل تصنيف للافراد طبقا للهوية

التي يحملونها بالولادة . وتتمظهر على شكل انحيازات او تجمعات متمايزة عن بقية المجتمع. يصبح الافراد جزءا من هذه الانقسامات بمجرد ولادتهم.

الانقسام الافقي هو الاقرب الى طبيعة المجتمعات الحديثة ، حيث يختار الناس دوائر انتمائهم بوعي تام وقناعة بالتناسب بينهم وبين شريحة محددة من الافراد الاخرين تحمل رايا موحدا او صفة اجتماعية او استهدافات او رسالة. التعاقد والتوافق هو الارضية التي يقوم عليها هذا الانتماء . فالفرد يقرر الدخول في جماعة او الخروج منها بمحض ارادته. بخلاف الانقسام العمودي الذي يورث الفرد هوية ابويه ، من دون ان يكون له الخيار في قبولها او رفضها . كما انه يتعرض لموقف او توصيف نمطي من جانب الاخرين ، يماثل ما يتعرض له بقية افراد الجماعة التي تحمل هويته ذاتها ، بغض النظر عن الفوارق الفردية التي ربما تميزه عن الجماعة.

معظم الاقليات تجسد النوع الثاني من الانقسامات ، وهي تتألف غالبا من افراد ولدوا لابوين ينتميان الى عرق خاص ، او لون مختلف عن البقية ، او جماعة دينية متمايزة ، او مصنفة من قبل بقية الاطياف الاجتماعية باعتبارها "فريقا مختلفا".

ليس هناك ما يوجب – من الناحية النظرية على الاقل – ان يكون وجود الاقلية مشكلة للبلد ، او ان تكون علاقتها غير طبيعية مع الاكثرية ، او مع الاطياف الاخرى التي يتشكل من مجموعها المجتمع الوطني العام. اما من الناحية الواقعية فان المسألة تتأثر سلبا او ايجابا بفلسفة النظام الاجتماعي/السياسي ، وبالثقافة السياسية السائدة ، ونظام توزيع الموارد العامة والاعباء بين اعضاء المجتمع السياسي. تصنيف مجموعة من المواطنين باعتبارهم "فريقا آخر"، يؤدي بالضرورة الى تفاوت بينهم وبين البقية في توزيع المنافع العامة والاعباء. وهذا يقود غالبا الى تعميق الفوارق ، وترسيخ الانفصال الشعوري والثقافي عند اعضاء الاقلية ، بحيث تتحول عناصرالتمايز الخاصة بالاقلية ، الى مبررات لهوية بديلة عن الهوية الوطنية ، وتاسيس ارضية للصراع مع الدولة ، او مع الشرائح الاجتماعية المختلفة[149].

لا يعتبر الانقسام الافقي خطيرا . وهو اقرب الى التنوع الاجتماعي منه الى الانقسام الاجتماعي . كما انه قابل للمعالجة من خلال السياسات الاعتيادية للدولة

---

[149] برهان غليون : **نظام الطائفية** ، ص 53

بتغييرها او تعديلها او اتاحة فرص اضافية ، دون حاجة – في معظم الحـــالات – الى اصلاحات هيكلية او عميقة . كذلك فان الانقسام العمودي لا يشكل مصدر خطر داهم ، اذا لم يجر تحويل عناصر التفارق (العوامل التي تشكل هويـــة متمـــايزة) الى حقائق سياسية ، او مبررات للتمرد السياسي.

للاسف فان الوضع في الشرق الاوسط – وضمنه بلادنا - ليس على هـــذا النحو. الاهمال او التهميش المزمن للاقليات ، حول التمايز الى مبرر لعلاقة متوترة بين مجتمع الاقلية من جهة وبين الدولة من جهة اخرى . في ظل هـــذا التـــوتر تحولـــت مكونات الهوية الخاصة بالاقلية الى عوامل تجييش وتعبئة لمشاعر الاقلية ضد الدولة من جه، والى تبرير لاجراءات استثنائية وغير عادلة من جانـــب الدولـــة ضـــد مجتمـــع الاقلية[150]. اذا لم يعالج هذا التعارض فانه يتحول – مع مرور الزمن – الى مصـــدر تازيم مستمر في المجتمع الوطني يهدد السلام والاستقرار كما يهدد الوحدة الوطنيـــة. ومن هنا تاتي اهمية الدراسة العلمية لمسالة الاقليات وكيفية التعامل معها.

المقاربات النظرية لمسألة الاقلية

مشكلة الاقليات وانعكاسها السياسي ، وكيفية علاجها في اطـــار الدولـــة الوطنية ، هو احد الموضوعات الاكثر اثارة للجدل في بحوث الاجتماع السياســـي. ويرجع الفضل في تعميق تلك المناقشات الى الاعمال النظرية في حقلـــي الاثنيـــات *ethnology* والانثروبولوجيا وعلم النفس. ونشير هنا خصوصا الى اعمال اريـــك اريكسون ، الذي تنسب اليه بعض ابرز التطورات في هذا المجـــال. ســـاهمت هـــذه الابحاث في اثراء النقاش حول قضايا التنمية السياسية وبناء الدولة القومية. وهـــي في معظمها تستهدف الاجابة على السؤال المحوري الذي اشرنا اليه آنفا ، اي : كيـــف تتحول العناصر المشتركة في هوية مجموعة معينة من البشر الى اساس لرابطة اجتماعية جديدة تجعل هذه المجموعة متمايزة عن غيرها ، وكيف ولماذا تصبح هـــذه الرابطـــة حقيقة ثابتة ومؤثرة في الحياة السياسية؟.

---

[150] Ofra Bengio & Gabriel Ben-Dor, *Minorities and the State in the Arab World*, Lynne Rienner Publishers,(Boulder, CO. 1999), p. 197

ثمة مقاربات عديدة استهدفت الاجابة على هذه الاسئلة[151]، تنطوي جميعا في اتجاهين عريضين او في المنطقة الوسطى بينهما:

1- الهوية قدر:

يرى اصحاب هذا الاتجاه – وهو الاقدم في بحوث الاثنيات والقومية – ان العوامل التي تشكل الهوية الخاصة للجماعة ، مثل اللغة والدين والنسب والعرق واللون ، هي حقائق موضوعية موجودة في الواقع او في التاريخ. وان كل جيل يرث تلك العوامل ومفاعيلها ، ولا سيما التمايز عن الاخرين. سواء قبل بها الفرد او انكرها ، وسواء استعملت في الصراع السياسي ام بقيت محايدة ، فانها تظل مرتبطة بشخص حاملها ومؤثرة عليه. يستطيع الافراد من طبقة اجتماعية معينة تجاوزها الى طبقة اخرى ، لكن الروابط الاثنية تبقى ثابتة . اذا ولد شخص في مجموعة اثنية محددة فسوف تبقى انعكاساتها معها طوال حياته.

هناك جدل كبير حول ما يترتب على هذه النظرية . سيما وانها تستثني بصورة حادة الوعي الفردي بالذات المستقلة والقائمة بذاتها . وتستثني ارادة الانسان لان يكون كما يشاء. كما تستثني بصورة من الصور احتمال ان يكون موقف الاخرين من هذا الفرد او المجموعة التي ينتمي اليها موقفا منصفا ، ينظر اليهم كبشر متساوين لا كمجموعة متمايزة او مصنفة. ربما لهذا السبب راى بعض المنظرين ان الاثنية – كهوية متمايزة – هي في الحقيقة مفهوم مقارن ، اي ان المجموعة الاثنية تعرف وتتحدد من خلال علاقتها مع الاخرين اكثر مما تعرف من خلال مواصفات موضوعية تحملها او تشكل هويتها.

2- مجتمعات متخيلة

يرى اصحاب هذا الاتجاه ان الجماعة ، سواء كانت شعبا كاملا او مجموعة عرقية او دينية ، هي كينونة رمزية متخيلة. كل مجموعة من البشر ترسم صورة ذهنية عن عنصر تاريخي او مجموعة عناصر تشكل رابطة افتراضية تجمع بين افرادها وتميزهم عن الاخرين. هذه الرابطة الافتراضية ليس لها وجود موضوعي مستقل بذاته ، او ربما

---

[151] For a comparative account on the topic, see: Ben Fowkes, *Ethnicity and Ethnic Conflict in the Post-Communist World*, Palgrave, (New York. 2002), the Introduction.

ليست موجودة في الاصل ، بل هي قيمة صناعية يستحدثها بعض الناس ، ويستخدمون – في سبيل اضفاء المصداقية عليها- عناصر مشتركة بين الافراد ، مثل النسب او لون البشرة او الدين او اللغة او التاريخ المشترك او الانتماء الى ارض معينة. ربما لا تنحصر تلك العناصر في هذه الجماعة خصوصا ، او ربما لا يرتقي اي منها او حتى مجموعها لمستوى الرابط الطبيعي بين شريحة محددة من الاشخاص ، كما هو الحال بالنسبة لرابطة النسب بين افراد العائلة الواحدة مثلا ، او لعلها لا تبرر الشعور بالخصوصية التي يشعر بها عادة افراد الجماعة الواحدة . رغم كل ذلك فهناك من يستطيع اقناع الاخرين بخصوصية من نوع ما لعناصر محددة في هويتهم ، تستحق – تبعا لذلك – ان تحظى باولوية على غيرها من العناصر، اولوية قد تصل الى تهميش ، او ربما نفي العناصر المزاحمة.

يعتبر ارنست غلنر بين ابرز الذين تبنوا هذه المقاربة وقد حملها الى اقصى اليسار ، فقرر ان بروز الهويات القومية المتمايزة ليس سوى نتيجة لفعل سياسي تقوم به النخبة وتستخدمه لضمان شريحة مصالح خاصة . بعبارة اخرى فان تحول العناصر الاصلية الى عوامل تمايز للجماعة الاثنية ، ثم تحول الجماعة الاثنية الى كيان سياسي ، ليس تطورا عفويا او ضروريا ، بل هو نتيجة لعمل مقصود وواع تقوم به نخبة محددة ، تسعى لخلق دائرة مصالح محصنة وسهلة التعبئة والحشد. يحاول القادة السياسيون احياء مشاعر الفخر والتضامن بين اعضاء الجماعة ، وصولا الى اقامة احزاب قبلية او قومية او طائفية ، تواجه التاثير الايديولوجي للمنافسين من خارج الجماعة[152].

اتخذ مفكرون اخرون موقفا وسطيا يجمع عناصر من المقاربة الاولى واخرى من الثانية. وبين ابرز هولاء بينيديكت اندرسون الذي يعد – كتابه "مجتمعات متخيلة" من المراجع الاساسية في بحوث الاثنيات والقومية. يعتقد اندرسون ان بروز الهوية القومية ، سواء كانت ترتبط بامة كاملة او باقلية صغيرة ، في المجال السياسي ، هو عمل تقوم به النخبة لنفس الاغراض المذكورة اعلاه. لكن النخبة لا تخلق هوية من لا شيء ، بل تعيد احياء عناصر تمايز موجودة فعلا في ماضي الجماعة او حاضرها . وقد تكون تلك العناصر نشطة او خامدة ، فتركز عليها ، وتستعملها

[152] For a brief review of Gellner's concept of nationalism, see: Brendan O'Leary, On the Nature of Nationalism: An Appraisal of Ernest Gellner's Writings on Nationalism, *British Journal of Political Science* , V. 27, Issue: 2 (1997), pp 191-222

كوسيلة لتعبئة الجمهور وراء اهداف سياسية.

يشير اندرسون ايضا الى عوامل موضوعية ترتبط بالتقدم العلمي ، يعتقد انها ساهمت في احياء واغناء الشعور بالذات الجمعية بين اعضاء المجموعات التي تنتمي الى اصول مشتركة. بين ابرز هذه العومل ظهور الطباعة التجارية – او ما اطلق عليه اسم الراسمالية الطباعية ***print-capitalism*** ، التي اقامت نطاقات تواصل جمعي جديدة ، ساهمت في لفت انظار الناس الى العوامل المشتركة التي تجمعهم مع بعضهم ، وتميزهم عن الاخرين . كما وحدت تعبيراتهم ولغتهم وثقافتهم . واعادت صياغة وعيهم بتاريخهم وذاتهم. تلك العوامل المشتركة قد لا تكون بالضرورة حقيقية ، لكنها على اي حال قدمت الى الناس على هذا النحو ، وترسخت مع مرور الزمن كمسلمات عند اصحابها ، اي كصورة حقيقية عن ذاتهم153.

على وجه الدقة فان تلك العوامل اعادت انتاج فكرة "الامة" القائمة بذاتها او "القومية" المتمايزة التي لها حدود معروفة ، وتتمتع بحق السيادة – الفعلي او المفترض – ضمن هذه الحدود. ويعتقد اندرسون ان القومية (التعبير السياسي عن التمايز الاثني) هي ظاهرة حديثة عرفها العالم قبيل نهاية القرن الثامن عشر154. لكني اجد هذا التقدير مبالغا فيه الى حد كبير.

بناء على ما سبق ، يميل معظم المنظرين الى اعتبار التمايز الاثني حالة مرنة ومتغيرة155. ثمة مجموعات او اقليات ظهرت حديثا ، وبينها من تلاشى وخرج من المجال السياسي. ونشير هنا خصوصا الى وعي المنحدرين من مجموعة معينة بانتمائهم الاثني ، وشعور الاخرين بهم على هذا النحو. فالمشاهد فعليا ان كثيرا من اولئك لا يشعرون بتلك الرابطة الخاصة التي يشعر بها عادة اعضاء الاقليات تجاه بعضهم وتجاه مجموعهم ، او على الاقل لا يشعرون بان هذا الانتماء ينطوي على قيمة استثنائية في المجال السياسي او الحياة اليومية. كذلك الامر بالنسبة لموقف الاخرين . ثمة تجارب عن مواطنين ينتمون الى مجموعات دينية او عرقية مختلفة. لكن هذا التمايز لا يؤثر ابدا في تعاملهم اليومي مع بعضهم . انه بعبارة اخرى جانب مغفل في العلاقة بين

---

153 Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Verso, (London 1991), p. 37

154 Anderson, ibid, p. 12

155 Ben Fowkes, op. cit, p. 69

هؤلاء المواطنين. حين يكون الامر كذلك ، فان تمايز فرد او جماعة بهوية خاصة او تاريخ خاص ، لا يعني شيئا ، او على الاقل لا يصنع فرقا ذا اهمية في المجال السياسي.

اعتقد ان تبلور وعي المجموعة الاثنية بذاتها ، اي تحول العوامل المشتركة الى اساس لرابطة فعالة في الحياة السياسية ، وبالتالي بروز تلك المجموعة كشعب او كأقلية تناضل من اجل حقوق محددة ، ليس مجرد تكتيك ذكي تنفذه النخبة. دور النخبة سيكون مؤثرا اذا كان الظرف الحياتي لهذه المجموعة ضيقا وعسيرا ، بحيث يولد شعورا قويا بالتضامن بين اعضاء المجموعة ، محوره هو الدفاع عن انفسهم او الحصول على ما يعتبرونه حقا لهم ، او على الاقل الاحتماء من قهر لا يمكن لكل شخص بمفرده اتقاءه او الرد عليه.

يتولد شعور التضامن هذا بين اعضاء الاقلية او بين اعضاء الاكثرية اذا واجهوا نفس الظرف. يحصل هذا في جميع الامم التي تواجه تحديات جسيمة او كوراث او قهرا او عدوانا من قبل اخرين. في جميع التجارب المعروفة ، ادت تلك التحديات الى تعزيز التضامن الداخلي وترسيخ الهوية. ولعل اقرب التجارب هو ما حصل في الولايات المتحدة الامريكية بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001 ، حيث شهدت هذه البلاد تعبيرات عن التضامن بين افراد الجمهور غير مسبوقة . ومثل ذلك ما نسمعه اليوم من جدل حول فكرة الهجوم العسكري على ايران لتدمير برنامجها النووي ، حيث يتفق عدد من المحللين والسياسيين على ان عملية مثل هذه سوف تؤدي الى التفاف الشعب الايراني كله حول حكومته ، وبالتالي تعزيز قوتها ، خلافا لما يسعى اليه الامريكيون الذين يجاهرون برغبتهم في اضعاف النظام الايراني[156].

هذه امثلة على رد فعل الاكثرية على التحديات ، وتجد نظائر لها في الاقليات ايضا. فالاجماع الواسع بين سكان جنوب السودان على الانفصال هو ثمرة لما

[156] Stephen Walt, 'Be Careful What you Wish for: Would 'Regime Change' Help Iran?', *Foreign Policy,* (14-12-2009), http://walt.foreignpolicy.com/posts/2009/12/14/be_careful_what_you_wish_for_would_regime_change_help_Iran

يشعرون به من تهميش مزمن من جانب الحكومة التي يسيطر عليها الشـــماليون157. وتجذر الهوية القومية لاكراد العراق وتركيا هو ثمرة لما واجهه الكرد في العقود الماضية من تعامل مهين على يد الحكومة او برضاها في هذين البلدين.

وثمة امثلة كثيرة اخرى على اقليات واكثريات واجهت نفـــس التحـــدي ، فردت عليه بترسيخ هويتها وتضامنها الداخلي ، وخطـــوط التمـــايز بينـــها وبـــين الاخرين158. من هنا جادل عدد ملحوظ من الباحثين بان اشكالية الهوية الاقلاويـــة تتعلق في الغالب بعملية واعية احيانا وعفوية احيانا اخرى ، تتمحور حول "اعـــادة اكتشاف" ثم "صيانة حدود الجماعة" او العناصر التي تميزها عن الاخرين159.

انعكاسات التحديث

ثمة عوامل اقتصادية وسياسية محددة تولد مشاعر القلق او الحاجة الى التضامن الداخلي وسط الجماعات. وتخلق – تبعا لذلك – الظرف الطبيعي لتحول العوامـــل المشتركة بين اعضاء الجماعة ، الى عوامل تمايز ، او مبررات تمايز فعالـــة في المجـــال السياسي. من بين المقاربات التي اتخذت هذا المنحى نشـــير الى نظريـــات التنميـــة والتحديث ولا سيما نسخها الجديدة ، حيث يقال في هـــذا الاطـــار ان عمليـــات التحديث تولد او تحيي تعارضات ثقافية او اثنية كامنة160.

يؤدي تحديث الاقتصاد الى الغاء او تهميش قيم ومسلمات واعراف ، تـــوفر قدرا من الشرعية للنظام الاجتماعي ، وبعض الاسس الضرورية للاستقرار والتواصل. كما تخلق ادوارا ومصادر اقتصادية وغير اقتصادية توسع فرص التنافس السياسي. في

---

157 صوت 98,6% من الجنوبيين بمختلف اعراقهم وقبائلهم واديانهم لصالح الانفصال عن الشمال في استفتاء جرى في يناير 2011 باشراف الامم المتحدة. **الاتحاد** (22-1-2011) .
www.alittihad.ae/details.php?id=7943&y=2011&article=full

158 See for example: Susanne Schwalgin, 'Why Locality Matters: Diaspora Consciousness and Sedentariness in the Armenian Diaspora in Greece', in W. Kokot, K. Tölölyan & C. Alfonso (eds.), *Diaspora, Identity and Religion*, Routledge. (New York 2003), pp72-71

159 Astrid Wonneberger, 'The Invention of History in the Irish-American Diaspora Myths of the Great Famine' in W. Kokot, K. Tölölyan & C. Alfonso (eds.),ibid , p. 119

160 Ted Robert Gurr & Barbara Harff, *Ethnic Conflict in World Politics*, Westview Press.(Boulder, CO. 1994), p. 78

سياق هذه التحولات ، تحصل بعض شرائح المجتمع على مكاسب ، بينما تفقد اخرى مكاسبها او بعض مصادر قوتها. وتؤدي الخسارة كما هو متوقع الى احتقانات والى تفاقم الارتياب بين الخاسرين ، كما تولد تعارضات ومسارات تغيير متعددة الاحتمالات والنتائج161.

كما يحصل في معظم الحالات ، ينقسم المجتمع حين يواجه تحدي الحداثة الى قسمين :

الاشخاص الاكثر جرأة ، او الاكثر وعيا بالامكانات التي تاتي في سياق تحولات المجتمع والاقتصاد ، يميلون الى ركوب موجة التحديث ، واستثمار ما تاتي به من فرص جديدة . هذا يؤدي بالضرورة الى صعود هؤلاء او بعضهم ، واكتسابهم مصادر قوة وادوارا ، بحيث يشكلون ما يعرف بالنخبة الحديثة ، التي تنافس النخب التقليدية ، او ربما تستولي على نطاقات نفوذها.

في المقابل فان الفئات الاجتماعية الاكثر انغماسا في التقاليد او الاكثر استفادة منها ، تتخذ موقفا سلبيا تجاه تحدي التحديث وما ياتي به من تحولات. وقد يجدون انفسهم في صراع ضد الفريق الاول ، صراع يستبطن قلقا على الوجود والنفوذ معا.

يتولد عن تضعضع النظام الاجتماعي القديم حالة من الاضطراب الثقافي وعدم اليقين. ويتولد لدى الكثير من الناس ، سيما الجيل القديم ، شعور بالعجز عن مسايرة التغيير . وينتابهم القلق على مستقبلهم ومستقبل عائلاتهم او بلدهم ، فيبدأ بعضهم مقاومة نشطة ضد التحديث ، بينما يميل آخرون الى الانسحاب من المواجهة. وفي كلا الحالين ، الرفض النشط او الهروبي ، يجري احياء السمات الثقافية الاصيلة للجماعة (التي تساوي عندهم الذات الاكثر صفاء) كشكل من اشكال التامين او طلب الامان وتوكيد الذات ضد مخاطر الحداثة وتحدياتها المقلقة[162].

ضمن هذا المسار تقوم النخبة التقليدية بالتاكيد على خصوصيات الجماعة ، واعادة تعريفها وتصنيفها كعوامل تمايز ، وارضية وحيدة للتضامن والتكافل بين

---

[161] Lawrence Woocher, *Preventing Violent Conflict*, (Special Report 231, Sep. 2009) the United States Institute of Peace, Washington D.C. **www.usip.org/files/preventing_violent_conflict.pdf**

[162] عبد الله الغذامي: **القبيلة والقبائلية** ، ط2 المركز الثقافي العربي (بيروت 2009) ص. 51

اعضائها. فاذا نجحت في هذا المسعى ، فان الهوية الفرعية الخاصة بالجماعة تصبح عاملا سياسيا. لكن لا ينبغي الظن بان النخب التقليدية هي الوحيدة التي تلعب هذا الدور، فالنخب الحديثة تفعل الشيء نفسه . لكنها – خلافا للنخب التقليدية – لا تؤكد على التصوير الخام لعوامل التمايز . بل تعيد تفسيرها ، وتقدمها في ثوب جديد يتناسب مع تطلعاتها وخطابها السياسي او الاجتماعي.

واظن ان هذه القراءة الانتقائية للاصول من جانب النخبة ، وتقديمها للجمهور على نحو يخدم توجهاتها ، هو الذي دفع بعض الباحثين الى الجزم بان الهوية الاثنية ليست سوى وجود متخيل ابتكرته النخبة لاغراض سياسية بحتة.

خلاصة

يوضح النقاش السابق ان عناصر التمايز الموروثة (اللغة ، الصفات البدنية ، العرق ، الدين ..الخ) ليست مجرد اضافات تكميلية على هوية الفرد . بل هي عامل ثابت واساسي في تكوين شخصية الفرد وفي وجوده كانسان. من هنا فان تشكل الهوية ليس على الدوام عملا مقصودا . وليس ، على وجه التحديد ، عملا يستهدف التمايز ، فضلا عن العدوان . بل هو تعبير عن تحول داخلي في نفس الفرد ، وفي قلب الثقافة المجتمعية على حد سواء . عملية تؤسس صورة ومضمونا للهويتين الفردية والجمعية. الهوية تنمو او تتضاءل من خلال روابط معقدة بين الذات والجماعة ، فهي ليست ببساطة امرا يمكن تقريره او منحه او تقييده بقوة السلطة[163].

يترتب على تشكل هوية فرعية اثار في موقف الفرد والجماعة. اذ يمكن لها ان تلعب دورين متعارضين : ربما تنضوي في اطار الهويات الاعلى كالهوية الوطنية مثلا ، وقد تتحول الى مصدر للمواقف المتعارضة مع الهوية الوطنية.

على ان تحول الهوية الفرعية الى عنصر سياسي نشط ، اي تحول الجماعة الاثنية الى اقلية بالمعنى السياسي ، مشروط بعامل متغير هو الظرف السياسي/الاقتصادي للجماعة. في كل الاوقات تلعب النخبة دورا مؤثرا . لكنه يبقى مشروطا بالظرف الواقعي للجماعة وليس مستقلا. دور النخبة – في هذا المعنى – طبيعي ومتصل بالجماعة التي هي جزء منها . لا يوجد مجتمع من دون نخبة تعبر عنه.

---

[163] Hoover, Marcia, & Parris, op. cit. p. 21

تتجه الجماعة الى التفكير في ذاتها اذا واجهت ظروف عسر تولد حاجة للتضامن الداخلي. هذه الحاجة تنشط – بالضرورة – الشعور بالذات ، وتحيي العناصر التي تشير الى مشتركات تختص بها الجماعة دون غيرها.

اذا فهمت ظروف العسر كحالة سياسية طويلة الامد ، فان الجماعة ستعيد تصوير عناصر التمايز الاثني والثقافي كمبررات للتمايز السياسي. في هذه المرحلة بالذات سيكون للنخبة دور فاعل ، يتركز على منح تلك العناصر وصفا معياريا يتناسب مع الظرف السياسي القائم ومع المطالب المحددة للجماعة. كما تلعب النخبة دورا هاما في التعبير العلني عن التحول المذكور. وفي هذا المجال فانه لا يوجد فارق جوهري بين دور النخب الحديثة ونظيرتها التقليدية .

تجربة مجتمعات الشرق الاوسط تشير في الحقيقة الى ان النخب الحديثة وليس التقليدية هي التي نجحت في استثمار التحول المشار اليه. التنظيمات السياسية الاسلامية ، والتنظيمات القومية التي تدافع عن حقوق الاقليات هي مثال على ما ذكرناه. رغم ان هذه التنظيمات تحمل شعارات وعناوين تشير الى هويات اعلى من الهويات الفرعية ، الا انها – من حيث التكوين البشري والاستهدافات المباشرة – غالبا ما تكون ذراعا سياسيا لجماعات صغرى.

زبدة القول اذن ان تلافي احتمالات الانشقاق وتفكك النظام السياسي ، يتوقف على المعالجة الفاعلة لقضايا الاقليات المذهبية والقومية. وهذا بدوره يتوقف على الاقرار بوجود تنوع وتعدد اجتماعي يمكن ان يخلق مشكلة . ثم تاتي المرحلة التالية ، اي دراسة عوامل التمايز التي يمكن ان تلعب دورا سياسيا ، واستيعاب الاسباب التي يمكن ان تحولها من تنوعات عادية وربما مفيدة للمجتمع الوطني الى خطوط انكسار في علاقة الاقليات بالمحيط العام.

الفصل الثامن

الجوهر السياسي للمسألة الطائفية

دور الدولة في اطلاق او تثبيط التوتر الطائفي

يجادل هذا الفصل بان غياب العدالة الاجتماعية هو الذي يحول عناصر التمايز (المادية او الثقافية) الى خطوط انكسار في علاقة الاقلية بالنظام السياسي. الذي يولّد المشكلة ليس التنوع المذهبي بل التمييز الطائفي. والتمييز سياسي في حقيقته ولو لبس رداء الدين . ولو لم يكن التبرير المذهبي فعالا لراينا واجهات اخرى تلعب الدور نفسه. تميل النخب السياسية الى تنشيط الخطاب المذهبي/ الطائفي بالنظر إلى عاملين: أولهما قدرة هذا الخطاب على التعبئة والحشد وتوفير المشروعية ، وقدرته على ترسيم الحدود الجغرافية أو الاجتماعية لموضوع المشكلة.

***

بين بداية 2011 ومنتصف 2012 شهد العالم العربي احداثا تفوق الخيال.. ثورات شعبية في مصر وتونس وليبيا وتونس وسوريا ، اسقطت عددا من اكثر النظم السياسية العربية رسوخا وقوة . وهزت معظم النظم الاخرى. في كل هذه الثورات كان المطلب الجوهري هو الحريات المدنية والمشاركة الكاملة للجمهور العام في صناعة القرار السياسي. هذه الظاهرة غير المسبوقة في العالم العربي ، تشير الى بداية ما يمكن وصفه بعصر المشاركة الشعبية الفاعلة . وهي بالتاكيد ايذان بالانتقال من دولة النخبة الى دولة المواطن. الدافع الرئيس لهذا النهوض ، هو شعور عامة الناس باغفال الانظمة السياسية الحاكمة لمبدأ العدالة الاجتماعية ، واعتماد منظومات قيم

وسلوكيات تخدم الفئات الحاكمة وبيئاتها الاجتماعية الخاصة ، دون جمهور المواطنين.

لو سألت اي مواطن من الثائرين، او سألت اي مراقب سياسي عن اسباب هذه الثورات، لاعطاك قائمة اسباب ، تبدأ بالبطالة والفقر ، وتنتهي بالقمع والاستبداد ، مرورا بالفساد واستغلال السلطة وتدني مستوى الخدمات العامة. كل واحد من هذه الاسباب هو تمظهر لفقدان العدالة الاجتماعية . الشعور به ، والنظر اليه كصفة مستقرة في النظام ، يؤدي عادة الى تململ المجتمع ، وانتشار حالة الارتياب في وسطه. وربما ينتهي – في مرحلة متقدمة– الى تمرد على النظام العام ، يلبس عباءة القومية او الدين او الطائفة او الطبقة، او غيرها.

في تجارب الثورات العربية التي شهدناها خلال العامين 2011-2012 شهدنا انواعا من هذه التعبيرات. لكننا نعرف ان الذي دفع التونسيين للثورة لم يكن تبني النظام للعلمانية ، والذي دفع السوريين لم يكن انتماء الرئيس الى الطائفة العلوية ، ولا ثارت مصر لان النظام اقام علاقة مع الغرب واسرائيل. في كل هذه الحالات ، كان فشل الدولة في اقرار العدالة الاجتماعية هو خط الانكسار الرئيس في علاقتها مع شعبها ، وهو محرك الثورة.

تراث فقير

يوصف النظام الاجتماعي/السياسي بانه عادل او ظالم. العدالة الاجتماعية ليست مجرد وصف تجميلي او اضافي. بل هي منظومة متكاملة من القيم والمباديء والسياسات والاجراءات التنفيذية ، ينبغي ان تتشكل منها وعلى ضوئها استراتيجيات العمل العام . ويعتبر انجاز اغراضها معيارا لقياس نجاح الحكومة او فشلها في القيام بدورها المحوري. لسوء الحظ فان الثقافة السياسية العربية تفاخر بعدالة الاسلام وتعظم قيمة العدالة. لكنها في الوقت نفسه تفتقر بشكل مريع الى المعايير الحسابية والمنطقية ، التي توضح كيفية تقييم افعال البشر وممارساتهم رجوعا الى قيمة العدالة. من دون هذه المعايير لا يمكن الحكم على افعال الناس والسياسات العامة. بل ان بقاء قيمة العدالة في صورتها المطلقة والمجردة ، قد يسمح باستعمالها كعنوان يغطي تطبيقات تنطوي على ظلم صريح او ضمني. خلال النصف الثاني من القرن العشرين كانت "العدالة الاجتماعية" عنوانا للكثير من السياسات الاقتصادية للدولة العربية التي

تبنت النموذج الاشتراكي ، مثل جنوب اليمن والعراق وسوريا والجزائر وليبيا ومصر. لكننا نعلم اليوم ان تلك السياسات كانت ظالمة في الغالب.

ولو اتيحت لك الفرصة للتأمل في بعض ما كتبه قدامى الاسلاميين واتباعهم من المعاصرين ، حول النساء وحقوقهن ، وحول العلاقة مع غير المسلمين ، بل وحتى المسلمين من غير اهل الديار ، وحول حقوق الطبقات الاجتماعية المختلفة ، والقيم الناظمة للعلاقة بينها ، فسوف تجد الكثير من الاراء والافعال التي تنطوي على ظلم لا يمكن انكاره. لكنها – مع وضوح ما فيها من ظلم لله ولعباد الله – تطرح وتطبق باعتبارها اراء او ممارسات دينية. ويجري هذا على مرآى ومسمع من جميع اهل العلم الديني الذين يتفقون على ان العدل من المقاصد العليا للدين ، ومن المعايير الكبرى لسلامة الحكم الشرعي او تطبيقاته.

نحن لا نتحدث هنا عن وقائع تاريخية ، بل عن حوادث تقع في ايامنا هذه ، في مجتمعنا وحواليه. نعرف ان بعض القبائل العربية ما زالت ترى في نسبها القبلي الخاص عنصر امتياز على الغير. ولعل بعض القراء مطلع على الاراء الفقهية والاحكام القضائية التي تسمح بالتفريق بين الازواج بناء على هذا المبرر ، اي القول بامكانية التفاوت العرقي او الطبيعي بين الناس[164]. وهناك من قومنا من يقر بتكافؤ البشر عند الولادة ، لكنه يقبل ايضا بفكرة التفاوت المكتسب. اي التفاوت بين الناس بسبب انتماءاتهم. ونعرف ان بعض الاقطار (ومنها الكويت قبل 1994) تتبع نظام مواطنة مزدوجا ، يقسم الناس الى مواطن درجة اولى وثانية. ويترتب على هذا الفارق تفاوت في بعض حقوق المواطنة. ومن الامور الرائجة في كثير من البلدان ، ومنها بلدنا ، التمييز بين المواطنين المنحدرين من اصول محلية ، وبين المهاجرين او المتجنسين. وثمة فقهاء مسلمون يحكمون بنجاسة غير المسلمين عامة ، وهناك من يقصر الحكم على المشركين دون اهل الكتاب. وذهب بعض فقهاء العصور السالفة الى اشتراط الاصل العربي في التأهل للخلافة وإمرة المسلمين. واشترط آخرون النسب القرشي دون سائر العرب. وحصرها بعضهم في بني هاشم دون سائر قريش.

---

[164] انظر مثلا قول الشيخ ناصر العمر " قرر أهل العلم أن العرب هم رأس الأمة وسابقوها إلى المكارم. فهم أفضل من العجم. بل أفضل من غيرهم. بل افضل الامم قاطبة" العمر : جزيرة العرب بين التشريف والتكليف 2-6 ، موقع **المسلم** 1424/7/26هـ. **http://almoslim.net/node/82025**

هذه الاراء جميعها تنطلق من خلفية ذهنية واحـــدة ، فحواهـــا ان الســـلطة والموارد العامة هي امتياز تختص به الفئة المميزة ، سواء كانت عرقا او قبيلة او دينا او مذهبا سياسيا او غير ذلك. وبناء عليه فانه يمكن تصور النظام الاجتماعي القائم على هذا الاساس كنظام ذي هيكلية مزدوجة ، يسمح لمختلف الناس ان يعيشوا في ظله ، لكن من دون التمتع بالمساواة في الحقوق والامتيازات. ويستند غالب تلك التطبيقات الى اجتهادات سياسية او قانونية معاصرة ، او الى اجتهادات فقهية قديمة ، ترجع الى روايات او تفسير لروايات. وهذا احد الاسباب التي تحمل بعض قومنا على المنافحـــة عنها وتبريرها.

لكن ايا كانت المبررات والمراجع ، فانها لا تستطيع اخفاء حقيقـــة كونهـــا نقيضا لمبدأ العدالة في صورته البسيطة ، والسابقة لاي اجتهاد او تفسير. وهي ايضـــا نقيض لروح الشريعة القائمة على الاقرار بالتكافؤ بين الناس ، والتعويل في التمـــايز بينهم على خياراتهم الشخصية وكفاءاتهم المكتسبة واعمالهم ، نظير قول الحق سبحانه "يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شـــعوبا وقبائـــل لتعـــارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" ، ونظير قول الرسول صلوات الله عليه " يا بني هاشم ، لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم".

كنت قد اشرت في كتابات سابقة الى ما اعتقد من تاثر الفقهاء المســـلمين ببعض مقولات الفلسفة اليونانية القديمة . ومن بينها تصورهم للعلاقة بـــين العدالـــة والمساواة. رغم احتفاء الفلاسفة اليونانيين بمبدأ العدالة ، الا ان الصور التطبيقية الـــتي وضعوها كانت مشروطة بالنظام الاجتماعي/السياسي لمدينة اثينا. وهم لهذا الســـبب لم يجدوا حرجا في القبول باستعباد الاجانب وحرمان النساء من الحقـــوق المدنيـــة ، وحرمان غير الاثينيين (او البرابرة حسب وصفهم) من الامتيازات التي يحصل عليهـــا المواطن الاثيني.

ولعل بعضنا يرى ان التطبيق الاسلامي لمبدأ العدالة متفرع عن التنظيم الخاص للمجتمع المسلم. وهذا معناه ان العدالة ليست من القيم العقلية المستقلة ، كما يدعي الفلاسفة. وليست جزءا من الجوهر الانساني للانسان ، كما يـــدعي الاخلاقيـــون. وليست معيارا اعلى لصلاح النظام الاجتماعي ، كما يـــدعي علمـــاء الاجتمـــاع والسياسة. بل هي قيمة اجتماعية فرعية ، يتحدد مفهومها ومعناها وتطبيقهـــا تبعـــا

لثقافة المجتمع وما توافق عليه من نظم وأعراف. بعبارة اخرى فان المضمون النهائي لهذا الفهم يقرر ان العدالة ليست قيمة مطلقة وموضوعية. بل هي قيمة نسبية. وهي ليست مصدرا لقواعد العمل التي تتوافق عليها الجماعة، بل فرع عن تلك القواعد.

لحسن الحظ فان مبدأ العدالة قد استعاد في زماننا هذا مكانته السامية . وسلم جميع الناس به كقيمة عليا مستقلة ومعيار يرجع اليه في محاكمة سائر القوانين والافكار والسياسات . وانه حق لجميع الناس ، بغض النظر عن مكانهم او مكانتهم او اطارهم الاجتماعي ، او موقفهم الثقافي او القانوني. ولهذا فاننا لا نحتاج الى مجادلة التصور القديم.

صحيح ان ثقافتنا فقيرة نوعا ما في هذا الجوانب . وصحيح ان مجتمعاتنا ومجتمعات اخرى في العالم قد سارت في ماضيها – او في حاضر بعضها – بعكس هذا الاتجاه. الا ان هذا لا يقلل ابدا من قيمة تلك الاركان ، ولا يدفعنا للنظر اليها كامور فرعية او نسبية . ويكفينا ما يشعر به اي عاقل من الم ودهشة ، حين يقرأ تاريخ الجماعات التي انكرت مبدأ المساواة ، مثل الحزب النازي في المانيا ، الذي ادعى تفوق ابناء العرق الجرماني على بقية البشر ، وخاض لاجل ذلك الحرب العالمية الثانية التي كلفت العالم ملايين من القتلى . وكذا تاريخ التمييز العنصري الذي ساد في الولايات المتحدة الامريكية حتى منتصف القرن الماضي. ونظيره في افريقيا الجنوبية. فهذه الامثلة وغيرها دليل على ان نجاة الانسان من الظلم ، وتحقيق مقتضيات الكرامة الانسانية مشروط بالايمان بالعدالة ، كقيمة عليا ومعيار حاكم فوق السياسات والقواعد والتوافقات ، ايا كان مصدرها او اطارها او موضوعها.

***

يقوم النظام الاجتماعي العادل على ثلاثة اركان اساسية :

اولها التكافؤ بين الناس عند الولادة ، والذي يترتب عليه المساواة بين ابناء المجتمع في الحقوق والواجبات.

وثانيها الضمان القانوني للحقوق والحريات الطبيعية والمدنية.

وثالثها سيادة القانون.

واقع الحال في العالم العربي: دولة الحاكم

قلنا ان الثقافة السياسية العربية فقيرة ، وان هذا الفقر ملحوظ في وسط الجمهور والنخبة على السواء. ابرز شواهد فقر الثقافة السياسية للنخب الحاكمة هو غياب القيم الاساسية التي تحكم العلاقة بين المجتمع والدولة. ومن اهم هذه القيم الغائبة مبدا سيادة الشعب المتاتي من ملكيته للارض التي يسكنها.

نعرف بالبداهة أن الدولة – أيًا كانت صفتها- لم تخلق البشر ولا أرضهم. وهي لم تجلب هؤلاء المواطنين من أماكن أخرى وتعمر أرضهم وتسكنهم فيها. بعبارة أخرى فإن الأرض التي تخضع لسلطان الدولة هي ملك أصلي للذين يعيشون فوقها. وبموجب هذا الملك ، فإنهم وحدهم أصحاب الحق في إدارة مواردها والتصرف فيها. الدولة لا حق لها في أي شيء من تلك التصرفات إلا إذا اتفق أولئك المالكون على تفويضها هذا الحق. ملكية الأرض أعلى وأسبق – من حيث قابليتها لتوليد حقوق التصرف- من الدين والقانون والتوافقات ، وإنما تصبح أحكام الدين والقانون سارية إذا وافق المالكون على الخضوع لمقتضياتها.

أشرنا إلى هذا المثال دون غيره لبيان أن حقوق الأقلية ، مثل حقوق الأكثرية ، نابعة من كونها مالكة للأرض أو شريكة في ملك الأرض ومواردها. ومن هنا نقول: إن الدعوة للمساواة والعدالة في توزيع الموارد ، ليست مجرد دعوة أخلاقية أو ضرورة سياسية. بل هي أولاً وقبل كل شيء تعبير عن حق أصلي ثابت ، سابق للدولة والدين والقانون. وإنما توضع القوانين والأحكام لحماية هذا الحق وتنظيم ممارسته ، وتمكين كل فرد من الحصول على نصيبه العادل منه.

والحق ان العالم كله يأخذ اليوم بمفهوم الشراكة هذا. الدول العربية تقع ضمن شريحة صغيرة جدا ضمن 194 دولة عضو في الامم المتحدة ، ما زالت تعيش على النظم والقيم القديمة ، التي تنكر شراكة الجمهور وملكيته لارضه ، وما يترتب عليها من حقوق سياسية.

نتحدث احيانا عن عالم ما قبل قرنين ، فنستنكر ما جرى فيه . لكن ذلك العالم مازال قائما – ولو بتمثيلات مصغرة – في الدول العربية المعاصرة . نتذكر مثلا

مقولة ملك فرنسا لويس الرابع عشر «الدولة هي أنا» التي تختصر واقع الحال في الأكثرية الساحقة من أقطار العالم يومذاك. ولعلنا نتذكر ما نقله مؤرخو العالم الإسلامي عن تحول الناس عن الدين أو المذهب الغالب في بلدهم ، إذا تولى الحكم ملك يتبع مذهباً مختلفاً. يمكن القول بكلام مجمل: لقد جرى العرف في البلاد العربية منذ قديم الزمان وحتى اليوم ، على اعتبار الخضوع والتسليم لشخص الحاكم مضمونا عاما للعلاقة بين المجتمع وحكومته.

تغيير تلك المفاهيم بدأ في اوربا خلال القرن السابع عشر ، متاثرا بالأفكار السياسية الجديدة التي أطلقها فلاسفة عصر النهضة. كما اكتسب التغيير زخماً إضافيًّا بعد الحروب الأهلية والنزاعات الدينية والحركات الثورية ، لا سيما الثورتين الفرنسية (1789) والأمريكية (1783). جوهر التغيُّر المذكور هو تحول صفة الدولة من حاكم فوق الشعب إلى حكم بين أفراد الشعب وممثل للمجتمع ، تستمد سلطتها منه. وترتب عليه نزع الصفة المتعالية للدولة ، وتحديد سلطتها واعتبارها مسؤولة عن أعمالها وعما يجري إجمالاً في الإقليم السياسي الخاضع لسلطانها.

وصل التغيير في الدول الصناعية إلى مرحلة متقدمة من النضج . فرسخت مفاهيم مثل الحقوق الطبيعية والمدنية ، والمساواة بين المواطنين ، وحاكمية القانون ، وكون الدولة ضامناً للحقوق الدستورية لكل مواطن. ولهذا فإن الاختلاف المذهبي أو الديني بين أبناء الوطن الواحد لم يعد مشكلة أو مولداً لمشكلة. فعدا عن الحق الأولي في المساواة بين الأفراد على اختلاف معتقداتهم ، فإن النظام السياسي يوفر آليات قانونية محددة وموثوقة لمعالجة التمييز والعدوان فور حدوثه .

سار العالم الإسلامي في طريق مختلف. فبعد استقلال أقطاره ، هيمنت على الحياة السياسية نخب اوتوقراطية تفهم الدولة والمجتمع في نفس الإطار الذي كان متعارفا في القرون الوسطى . أي اعتبار الدولة هيئة مستقلة عن المجتمع ، تتمتع بسلطات مطلقة. لا يمكن بطبيعة الحال إفراد النخب الحاكمة باللوم على ما جرى. فالمجتمعات المسلمة وقادة الرأي من أهلها يتحملون نصيباً من اللوم على افتقارها إلى ثقافة سياسية تُعلي شأن الإنسان الفرد وحقوقه، وتسمح بالتفكير في سلطة تمثيلية منبعثة من المجتمع .

اغفلت الدولة والمجتمع العربي حقيقة كون الناس مالكين لأرضهم . بل واعتبروها – صراحة أو ضمناً– ملكاً للدولة المستقلة عن المجتمع والحاكمة فوقه. وانطلاقاً من هذا الفهم أهملت الدولة العربية مسألة العدالة في توزيع الموارد . ثم انكرت على عامة الشعب حقه في المشاركة الكاملة في صناعة السياسات التي تؤثر على حاضره ومستقبله. في بعض الحالات وجدنا طبقات أو طوائف أو قبائل بعينها تستأثر بمعظم خيرات البلد ومناصب الدولة ، حتى اصبحت هي والدولة شيئا واحدا ، بينما اكثرية الناس لا حظ لهم ولا حصة ولا صوتا.

مواطنون لا رعايا

على المستوى النظري فان جميع دساتير الدول العربية – عدا اثنين او ثلاثة ربما – يقرر ان الشعب هو مصدر السلطة. الا ان هذا لا يكشف عن واقع الحال. كي يتحول هذا المفهوم الى واقع ، فاننا بحاجة الى التاكيد على قاعدته الفلسفية ، اي كون الشعب مالكا للاقليم الارضي الذي هو وطنهم.

التطبيق الاولي لمبدأ العدالة في الاطار الوطني ، هو تنظيم العلاقة بين ابناء البلد الواحد على قاعدة **"الشراكة في تراب الوطن"**. طبقا لهذا المفهوم فان جميع اعضاء المجتمع ، سواء ولدوا فيه او انتموا اليه لاحقا ، شركاء في ملكية الارض التي يقوم عليها هذا المجتمع وتخضع لنظامه. ويقترب هذا المفهوم الى حد كبير من فكرة "الخراج" المعروفة في الفقه الاسلامي القديم ، التي تؤكد على ملكية عامة المسلمين للموارد الطبيعية ملكا مشاعا[165].

بناء على مفهوم الشراكة فان المواطنين يولدون متساوين متكافئين ، ويبقون كذلك طيلة حياتهم. ليس فقط لان القانون اقر لهم بهذه الصفة ، بل لكونهم شركاء في ملكية النظام الاجتماعي بمجمله. ومن هنا فان اي عضو في هذا النظام لا يستطيع – في الظروف الاعتيادية – الغاء عضوية الاخر ، بنزع جنسيته مثلا ، او حرمانه من حقوقه الطبيعية او المدنية ، لأنها ليست منحة ، بل حق مترتب على ملكية مشروعة.

---

[165] لتفصيلات حول الخراج واحكامه واستخدامه في تاسيس مبدأ الشراكة ، انظر توفيق السيف : **نظرية السلطة في الفقه الشيعي** ، الباب الثالث

جوهر مبدأ المواطنة هو تمتع الجميع بنفس القدر من الفرص المتاحة على المستوى الوطني. الوطن في هذا المفهوم لا يتكون من اقلية واكثرية ، بل من مواطنين متكافئين ، بغض النظر عن اصولهم العرقية وجنسهم ، او انتماءاتهم الثقافية والاجتماعية.

واجه هذا المفهوم الأولي اعتراضات كثيرة عند ظهوره. لكنه تطور في اطار الفلسفة الليبرالية. وتحول من ثم الى قاعدة للعمل السياسي في الدول الحديثة. اول التمثيلات السياسية لمفهوم الشراكة في التراب ، هو نظرية العقد الاجتماعي ، وهي الارضية الفلسفية لفكرة المجتمع المدني ، التي تعد ابرز اطارات المشاركة السياسية في عالم اليوم. وثمة بين الفلاسفة المعاصرين ، من يدعو الى نظرية مماثلة على المستوى الكوني. واخص بالذكر استاذنا البروفسور جون كين الذي يدعو الى نظام عالمي يشترك فيه جميع البشر او من يمثلهم، من اجل تطوير الموارد الكونية ، ومكافحة التدمير الذي تتعرض له بيئة الارض ، لانها ملك للجميع.

مالم يكن النظام السياسي عادلا فانه سيبقى فاقدا للشرعية . فقدان الشرعية يعني اعتبار رجال الدولة غاصبين ومعتدين على حقوق الناس. ولا يمكن اعتبار النظام الاجتماعي–السياسي عادلا ما لم يقم فلسفته على ارضية الشراكة ، اي شراكة جميع المواطنين في التراب الوطني ، ويترتب عليها تساويهم جميعا في الحقوق والواجبات ، وضمان القانون والدولة لتطبيقات هذا المبدأ.

توازن القوى داخل النظام الاجتماعي كضرورة للعدالة:

مقاربة جون راولز

لعل ابرز المقاربات النظرية لموضوع العدالة الاجتماعية في الوقت الراهن هي المقاربة التي طورها الفيلسوف الامريكي جون راولز ، في اطار ما يعرف بالاتجاه المساواتي=*Egalitarian* (يوصف احيانا بالمجتمعي =*Communitarian*). وهو يمثل نوعا من التمرد على الليبرالية الكلاسيكية ، ولا سيما في رؤيتها الفردانية وعلاقة الفرد بالجماعة.

يفسر راولز "العدالة الاجتماعية" في معنى تعدد الخيارات المتاحة للافراد ،

والقابلة للتحويل الى اعمال او مكاسب ، تجعلهم اكثر قدرة على السيطرة على مصائرهم ، وادارة حياتهم على النحو الذي يحقق ذاتهم ، ويجعلهم اكثر سعادة. ويركز راولز على الربط بين المباديء النظرية الاساسية ، وبين الجهد القانوني والمؤسسي والسياسي الذي يبذله المجتمع وحكومته ، في سبيل تمكين الافراد من الاختيار بين انماط حياة مختلفة وطرق مختلفة للنمو الشخصي. وحسب رايه فان النظام الاجتماعي العادل هو ذلك الذي يتيح لافراده شريحة اكبر من الخيارات ، وينظم سياساته ومؤسساته على نحو يكفل للاكثرية الساحقة امكانية الاستفادة القصوى من تلك الفرص.

يعتقد راولز ان مجرد الاقرار القانوني بحقوق الافراد لا يكفي لجعل الناس متساوين او متمتعين بحقوقهم القانونية. التوزيع العادل للمنافع والخيرات العامة في اي مجتمع ، ونسبة ما يحصل عليه كل فرد من حقوق ، ليس مسألة قانونية بحتة ، بل هو محصلة لعوامل عديدة ابرزها توازن القوى داخل النظام الاجتماعي[166].

في جميع دول العالم تقريبا ، يعترف القانون – نظريا على الاقل – بنفس المستوى من الحقوق والمنافع للطبقات الفقيرة ونظيرتها الميسورة على السواء. لكن هذا الاقرار عديم الفائدة على المستوى العملي . لان الفقراء لا يمتلكون الادوات اللازمة للاستفادة من الحقوق التي اقرها القانون. في معظم دول العالم الثالث ، ثمة على حواشي المدن الكبرى ، مئات الالاف من سكان ما يسمى بمدن الصفيح او احزمة الفقر. في العاصمة البنغالية داكا مثلا يتمتع الالاف ممن ينامون في الشوارع بالحق في الترشح لعضوية البرلمان ، والوصول الى المناصب الكبرى، مثل نظرائهم من سكان الاحياء الثرية – نظريا على الاقل – .

لكن واقع حالهم يقول ان هذا الحق ليس اكثر من فرضية مستحيلة. بل انه بالنسبة اليهم مجرد حكاية خيالية ، يسمعونها في اخبار التلفزيون حين يتحدث الرؤساء والسياسيون. ذلك ان الحياة اليومية لهؤلاء الفقراء مكرسة لتدبير لقمة العيش . من لا يعمل اليوم فقد يجوع غدا . يعرف هؤلاء وغيرهم ان الوصول الى البرلمان والمشاركة الفعلية ، يتوقف على توفر ملاءة مالية واستعداد ذهني ومستوى ثقافي ،

---

[166] John Rawls, *Theory of Justice*, 6th ed. Harvard University Press, 2003, p. 194

وقدرة على توفير ادوات عمل مكلفة لا تتوفر لغير النخبة.

لا بد اذن من ملاحظة الفارق الواضح بين تمتع الفرد بالحق وقدرته على ممارسته. وفي الحالة الثانية ثمة شريحة كبيرة من المجتمع ستبقى محرومة – فعليا – من التمتع بحقوقها ، بسبب التفاوت الفاحش في مصادر القوة بينها وبين الطبقات الاخرى ، او بسبب تخلف البنية الاساسية في البلد ككل ، الامر الذي ينعكس على مصادر المعيشة والامن والتعليم الخ.

من هنا فقد ركز الاتجاه المساواتي على ان تمتع الجميع بشكل فعلي بالقدرة على ممارسة حقوقهم المقررة في القانون ، هو جزء من مفهوم العدالة ، ومعيار لتوفر العدالة في نظام اجتماعي معين.

والحق ان توظيف مصطلح "عادل" او "ظالم" في وصف مجموع النظام الاجتماعي وبنيته القانونية والاقتصادية والمؤسسية ، هو واحد من ابرز تجليات الفهم الجديد ، خلافا للمفهوم السابق الذي كان يطلق الوصف على افعال الافراد او الدولة فقط. راى راولز ان جميع عناصر واجزاء النظام يجب ان تقيّم وفقا لمعيار مشترك ، كي نستطيع وصفها – كمجموع – بالعدالة او الظلم.

نظرا للتاثير الديناميكي لكل مسار من مسارات النظام الاجتماعي على حياة اعضائه ، فان تعيين حقوق المواطنين وواجباتهم في جانب معين ، الاقتصاد مثلا ، يجب ان يسبقه تعريف لانعكاس النظام الاقتصادي وتطبيقاته على حياة الافراد الذين يعملون في اطاره او تتاثر حياتهم بمفاعيله ، ولا سيما في تمكينهم او اعاقتهم من ممارسة حقوقهم الاولية وحرياتهم[167].

خلاصة القول ، ان مبدأ "العدالة الاجتماعية" يتضمن :

- بعدا فلسفيا تاسيسيا يتمثل في قيام النظام السياسي على ارضية الاقرار بتكافؤ المواطنين قيميا. ونبذ المقولات التي تدعي تفاوت الافراد عند الولادة.
- بعدا دستوريا ، يتمثل في اقرار النظام الاساسي للبلاد بحقوق ثابتة لجميع

[167] T. Nagel, “Rawls and Liberalism”, in Samuel Freeman, *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, 2003, p. 63

المواطنين ، بغض النظر عن انتماءاتهم الاجتماعية او الاثنية . ونبذ السياسات والاعراف والاجراءات التنفيذية التي تنافي هذا الاصل. واعتماد مبدأ الانصاف في تحديد السبل القانونية لحل النزاعات المحتملة على المصالح.

* بعدا قانونيا يتمثل في اقرار القوانين التي تعين حقوق الافراد . وابرزها حقهم في الاستفادة المتساوية من المنافع والخيرات والموارد العامة ، المادية والمعنوية ، وسبل حمايتها ، والجهات الحكومية او الاجتماعية المكلفة بهذه المهمة.

* بعدا مؤسسيا يتمثل في ايجاد المؤسسات الرسمية والاهلية التي تكفل للمواطنين امكانية الاستفادة الفعالة من الحقوق التي اقرها القانون، ومنع خرقها او تهميشها.

* بعدا اقتصاديا – سياسيا يتمثل في التوزيع المتكافيء للموارد العامة ، بما يمكن كل مواطن من استثمار الفرص المتاحة في المجال العام وتحقيق المنافسة العادلة بينه وبين سائر المواطنين.

الشروط الاجتماعية للانشقاق

حيثما غابت العدالة الاجتماعية ، حضرت الريبة ، وتقلصت الثقة والاطمئنان. وهذي هي اولى ابواب الانشقاق والتنازع الداخلي. المجتمعات التي يسودها الظلم وتضيق فيها خيارات الافراد ، هي الاكثر عرضة للانشقاق والتنازع. لكن يجب الحذر من المبالغة في الربط بين السبب والنتيجة. ثمة مجتمعات تفتقر إلى العدالة ، لكن أعضاءها لا يشعرون بالحاجة إلى التمرد أو الانشقاق او لا يستطيعون. ربما يكون حالهم بائسا ، لكنهم – مع ذلك – لا يعتبرون الانشقاق سائغاً أو مفيداً. إما لأن ثقافتهم تبرر هذا الوضع وتعتبره محتملا أو قدراً لا مفر منه. أو لأنهم يجدون وسائل بديلة لمعالجة المشكلة غير الانشقاق والتمرد. او ربما لانهم يحصلون على تعويض من نوعا ما ، مادي او معنوي ، يجعل غياب العدالة امرا محتملا عندهم. في معظم الاحيان يؤدي غياب العدالة الى انهيار ثقة الجمهور في النظام السياسي ، وتفاقم حالة الشك والارتياب في رجال الحكم ومؤسساته. وهذا يؤدي بطبيعة الحال الى انكماش شرعية الحكومة . لكنه لا يقود بالضرورة الى تمرد فعلي. الكثير من الناس يرتاب في الحكومة ويشتمها، لكنه لا يجد نفسه معنيا بالتمرد عليها او قادرا على التمرد[168].

---

[168] امارتيا سن : **الهوية والعنف** ، ترجمة سحر توفيق ، عالم المعرفة (الكويت 2008) ، ص 128

ولهذا فلابد من القول بان ظهور النزعة الانشقاقية ، يحتاج إضـــافة للمـــبرر الأول ، أي انعدام العدالة ، إلى عوامل أخرى مساعدة ، هي:

العامل الاول: فهم الأفراد أو الجماعة لهذا الظرف المحدد باعتباره جزءا مـــن بنية النظام الاجتماعي أو السياسي المهيمن ، وليس ظرفاً عارضاً. هذا الفهم هـــو – بعبارة أخرى – تفسير للحالة في الإطار السياسي، يترتب عليه تحولها إلى مبرر لفعـــل سياسي مضاد للتنظيم الاجتماعي أو السياسي القائم. تفسر العلاقة بـــين الظـــرف المعيشي وبنية النظام السياسي على ضوء مفهوم العدالة التوزيعيـــة ***distributive justice*** الذي يعنى بالتنمية المتوازنة وتوزيع الموارد والفرص والخيرات العامة علـــى نحو منصف ، ويعتبر انعدامها مؤشرا على كون النظام السياسي ظالما.

المجتمعات التي تطور فهما يربط بين اوضاعها المعيشية وبين سياسات الدولة ، هي تلك التي تتمتع بقدر من الكفاءة الثقافية والسياسية. ونخص بالذكر منها تلك المجتمعات التي لها تجربة تاريخية او تقاليد راسخة في العمل السياسي ، فهي أكثر قدرة على اعادة تصوير الظرف الاقتصادي او المعيشي كظـــرف سياســـي او مضـــمون للمعارضة السياسية. لا يعني هذا ان المجتمعات الجديدة ، او التي لا تجربة لها ، غـــير قادرة على تطوير فهم سياسي للوضع المعيشي. ما نقصده بالتحديد ان الصنف الاولى يصعب رشوته او خداعه ، بينما يسهل خداع الصنف الثاني بتحسينات جزئيـــة او بوعود عن اصلاحات مؤجلة. اظن ان احتمالات الانشقاق ضـــئيلة في المجتمعـــات القابلة للرشوة او الخديعة.

العامل الثاني: توافر أرضية ثقافية تتقبل الانشقاق وتعتبره خياراً مشروعاً في حال انعدام وسائل أخرى أقل كلفة. المجتمعات التي تملك ثقافة عقلانية ، هي الأكثر استعداداً لتقبل فكرة الانشقاق. بخلاف تلك التي تسودها ثقافة أســـطورية أو غـــير عقلانية. فهذه تميل إلى اختلاق مبررات وراء طبيعية لتفسير الظروف المختلفة. وهي أميل إلى المحافظة على الوضع السائد. بقدر ما يرتفع المستوى الثقافي وتنتشر المعرفـــة بين أعضاء المجتمع ، فإنهم يصبحون أكثر قابلية للانشقاق.

المجتمعات الاكثر وعيا بمبدأ الحق ومفهومه ، اي تلك التي تربط التزاماتها تجاه الدولة بالحقوق التي تحصل عليها ، هذه المجتمعات اكثر قدرة على ربط مفهوم الحـــق بالعدالة التوزيعية ، التي تتجلى في كمية الخيرات العامة التي ينالها مجموع المـــواطنين. بخلاف المجتمعات التقليدية التي يبدأ تصورها للعلاقة بينها وبين الدولة بفكرة الواجب

او الطاعة الواجبة للدولة كمقدمة لتحصيل حقوقها على الدولة.

المجتمعات التقليدية تميل الى لوم نفسها. وربما تبرير قصور الدولة او تقصيرها في الوفاء بالتزاماتها. وتطالب اعضاءها بتقديم الولاء للحاكم قبل ان تحصل على اي حق. وترى في احيان كثيرة ان ان الاوضاع السيئة ليست دليلا على فشل الحكومة وحدها. بل فشل الحكومة والمجتمع معا. وطالما كان المجتمع شريكا في الفشل ، فان الامر لا يستدعي الانشقاق على الحكومة. في العديد من البلدان العربية ، فشلت المجموعات التي قامت بحركات احتجاج ، لان الراي العام لم يكن مستعدا – من الناحية الثقافية – لتقبل مبررات الانشقاق . او لان المجتمع لم يجد نفسه طرفا في تشكيل المرحلة التالية للانشقاق، ولا سيما صياغة الظرف السياسي الذي يفترض ان ينتج عنه. ولهذا اعتبرت نتائج الانشقاق غامضة او مجهولة ، وفضلت عدم الانضمام اليه، رغم قناعتها بان الظرف الذي تعيشه سيء ويجب تغييره.

كشف الحراك الذي عرف بالربيع العربي عن مؤشرات قوية على تغير هذه القناعة، لصالح قناعة جديدة فحواها ان الدولة هي الجهة الوحيدة المسؤلة عن الفشل. وانها عاجزة عن الاصلاح حتى لو اقرت بضرورته . وان افراد المجتمع جميعا شركاء في تشكيل الظرف الذي سينتج عن الثورة ، ولهذا فان الثورة ليست – في نظرهم – قفزا الى المجهول.

العامل الثالث: توافر الأمل بامكانية معالجة الظرف المعني عن طريق الانشقاق. مستوى الأمل يحدد حجم الانشقاق وتعبيراته وأهدافه. انعدام الأمل لا يمنع الانشقاق . لكنه يحصره في إطار فعل فردي أميل إلى الانكماش واعتزال الجماعة أو الاغتراب. في المقابل فإن توافر قدر كبير من الأمل بامكانية نجاح الانشقاق في تحقيق جميع الاهداف او بعضها ، سوف يوسع المساحة الاجتماعية للانشقاق. لكنه يؤدي – في الوقت نفسه – الى الحد من عنفه ، ويجعله أميل إلى القبول بأنصاف الحلول. كلما اتسع الجمهور المشارك في الانشقاق او المؤيد له ، ازدادت فرص الحلول التوافقية او ربما انصاف الحلول. أخيراً فإن وجود نطاق ضيق للأمل يجعل الانشقاق أكثر عنفاً ، لكنه أيضاً يحد من مساحته الاجتماعية الفاعلة. ونشير هنا إلى دور النخبة الاجتماعية في تجسير الفجوة أو تعميقها ، فهي تلعب دوراً فعالاً في إقناع الجمهور بمستوى الأمل المتوافر ، في تحديد حجمه وقيمة تمثيلاته وتعبيراته .

إذا توافرت العوامل الثلاثة السابقة ، اضافة بالطبع الى العامل الجوهري ، اي

فقدان العدالة الاجتماعية ، فإن التفكير في الانشقاق سوف ينتقل إلى مرحلة الفعل ، وهو يبدأ بتصميم الخطاب الذي يشكل مبرراً اخلاقيا للانشقاق. وفي هذه المرحلة بالتحديد ، يتجه الفرد (أو مجموعة الأفراد) إلى التفكير في التصوير المذهبي/ الطائفي بوصفه إطاراً ومبرراً .

لماذا يتخذ الانشقاق السياسي إطاراً مذهبيًّا/ طائفيًّا؟

في كل مجتمع هناك من يعي حقيقة أن ما يثير وجع الناس هو حرمانهم من العدالة وليس اختلافهم في المذهب. وربما عبر هؤلاء عن رفضهم لاستعمال الوصف المذهبي كمبرر للنزاع السياسي . لكنك – مع ذلك – تسمع هذا الوصف في معظم الحالات. اقحام الوصف المذهبي يرجع في ظني لنوعين من العوامل ، يحتاجها الطرفان المنخرطان في النزاع : عوامل اجرائية تتعلق باطار الموضوع وليس مضمونه ، وعوامل وظيفية تتعلق بفاعلية التحديد في استقطاب الدعم.

يمكن ان نضع العوامل الاجرائية تحت عنوان "مقتضيات السياق او الموضوع" ، واهمها الحاجة الى تحديد موضع المشكلة وحصرها في إطار خاص ، كي يسهل التعامل معه. حينما تقول ان هناك تمييزا في بلد ما ، فيجب ان تحدد المعنيين بالمشكلة . لا بد من القول ان الذين يتعرضون للتمييز هم النساء مثلا ، او السعوديون من اصل افريقي ، او الشيعة ، او المنتمون الى قبائل معينة. هذا التحديد لا ينطوي على قيمة ، اي انه لا يستهدف القول ان فعل التمييز حسن او سيء ، بل تحديد مورده. هذا التحديد ضروري للجماعة التي تواجه التمييز ، مثل ضرورته للطرف الذي يمارس التمييز ، سواء كان الدولة او قوى اهلية.

مع هذا الشرح ، يبدو الامر هينا. لكن الواقع ليس بمثل سهولة الكلام عنه. يكمن العسر في قابلية العنوان او الاسم – حتى لو كان محايدا – لاستنفار الذاكرة التاريخية عند الطرفين، الظالم والضحية. الذاكرة التاريخية هي ارضية الثقافة السياسية الراهنة في العالم العربي والاسلامي. وهي – بالتالي – الخلفية التي يفهم الانسان على ضوئها نفسه وموقعه وانتماءه، ومن ثم موقفه من الاخرين وما يجري في المحيط الذي حوله.

قليل من الناس يهتم بالتعمق في فهم المشكلات وجذورها. اما الاغلبية الساحقة فهي تكتفي بالوصف الاجمالي الذي يمكن اسناده الى عناصر واضحة المعالم.

فاذا قيل ان الموضوع الفلاني يتعلق بطائفة محددة – الشيعة مثلا – فان ذهن المستمع يستدعي الصورة النمطية لهذه الطائفة كي يقرر موقفه ، مؤيدا او معارضا. اي انه قليلا ما يهتم بالتعمق في فهم تفاصيل "الموضوع" . وغالبا ما يحدد رايه بناء على معطيات الصورة المستقرة في ذهنه عن الاطراف المشاركة فيه. وقد رأينا تمثيلا لهذا في موقف العرب من اسقاط صدام حسين في 2003 ، فقد اتفق "العرب السنة" على المعارضة ، وفي المقابل اتفق الشيعة على التاييد. وراينا ذات الحال في الموقف من انتفاضة البحرين (2011) التي شهدت انفساما واضحا في الشارع الخليجي ، حيث وقف اغلبية الشيعة مع المنتفضين ، ووقف اغلبية السنة على الجانب المعاكس. ويتكرر الموقف نفسه ازاء الثورة الشعبية في سوريا. تاريخ التناحر القديم والمعاصر يمثل مصدرا مؤثرا للمواقف والتصنيفات ، حتى لو كان الموضوع بعيدا جدا عن التاريخ والانتماء المذهبي او الفروقات بين المذاهب.

ربما يستطيع الباحثون ورجال النخبة الفصل بين العناوين الخارجية والعناصر العميقة التي تشير اليها تلك العناوين. وقد يستوعبون الحدود الشكلية والاجرائية لاستعمال صفة "الشيعة" او "السنة". لكن الجمهور الواسع لا يفصل كثيرا بين الوصف والموصوف ، او بين العنوان وما يمكن ان يشير اليه من عناصر. موقف الجمهور ينعكس بالضرورة على اداء النخبة وطريقة عملها. النخبة تخاطب الجمهور، وهي مضطرة لصون قدر من التراضي بينها وبينه ، وهذا ما يعرف عادة بقهر العامة ، وهو شائع في كل المجتمعات. واذكر مثالا واقعيا ، هو رد الشيخ سلمان العودة على فتاة ايرانية سألته عن صحة الزواج من رجل شيعي ، فاجابها الشيخ بانه ليس في مقام المفتي ، لكنه ينصح بتكافؤ الثقافة بين المقبلين على الزواج[169].

هذا الجواب فهم بانه ينصح بعدم زواج السنية من شيعي. لم يرد الشيخ الرجوع الى الفتوى القديمة عن تكافؤ النسب ، ولا الفتاوى المبنية على بطلان ولاية الادنى على الاعلى . لكنه ايضا لم يستطع التحرر من هذه المواقف ، لان وجود العنصر "الشيعي" في المسألة يستفز جمهوره ذا الغالبية السلفية. ونفهم هذا من ردود القراء على د. عبد الرحمن الوابلي الذي انتقد كلام الشيخ العودة. بين 100 قاريء علقوا على المقالة ، رفض الثلثان تقريبا فكرة زواج الفتاة السنية من رجل شيعي[170].

---

[169] برنامج "الحياة كلمة" تلفزيون **MBC-1** (2 ابريل 2010).

[170] عبد الرحمن الوابلي: "سلمان العودة والعودة بنا لتكافؤات ما قبل الزواج" ، **الوطن** (9 ابريل 2010)

هذا يشير في الحقيقة الى فاعلية الذاكرة التاريخية او التراث الثقافي للمجتمع – الاكثرية او الاقلية – في توليف مبررات وخلفية الخطاب السياسي، وتعيين الحدود بين داخل الجماعة وخارجها. الذاكرة التاريخية تسهم بشكل فعال في تشكيل موقف الجمهور العام ودوره في صياغة موضوعات الصراع وحدوده ، ودور عامة الناس هو بيضة القبان في هذه المسألة. فالتوافق الاجتماعي الضمني أو الصريح على مسألة هو الذي يحدد مصيرها. قبول الناس للخطاب الطائفي يخلق بيئة مساعدة أو ربما ثورية ، توفر المدد البشري والروحي والمادي للخطاب الطائفي. أما إذا رفضه الجمهور فإنه على الأرجح سيتحول إلى حركة نخبوية ضئيلة التاثير.

الخطاب الطائفي أقدر على استثمار التراث الثقافي للجماعة في توليف مبررات وخلفية للخطاب ووسيلة تسوير للجماعة التي تقوده. وهو الأقدر على جلب قبول الجمهور ودعمه ، ومده – من ثم – بالمصداقية الضرورية كي يكون مؤثرا في الميدان السياسي. في الحقيقة فإن عناصر القوة هذه متوافرة في الطرفين. فالدولة أيضاً استعملته لتحديد موضع المشكلة ولتعزيز البيئة الاجتماعية الموالية لها ، من خلال عرض المشكلة كما لو كانت تمرداً من تلك الجماعة على هذه الجماعة.

الخلاصة:

دار النقاش في الصفحات السابقة حول الطابع الطائفي للنزاع بين الاقلية والدولة. وهو يظهر ان غياب العدالة الاجتماعية هو المحرك الاساس لذلك النزاع. يصبح مجتمع الاقلية بيئة للتمرد على الدولة بسبب سياسات التمييز السلبي، التي تحرم اعضاء الاقلية من حقوق مسلم بها لكافة الناس، او حقوق يحصل عليها المواطنون الاخرون. ان غياب العدالة الاجتماعية هو الذي يحول عناصر التمايز (المادية او الثقافية) الى خطوط انكسار في علاقة الاقلية بالنظام السياسي.

ونفهم ذلك من تجارب البلدان المحيطة التي نشبت فيها نزاعات مماثلة ، مثل العراق ولبنان والسودان. حين يتوقف حل النزاع على تلبية مطلب محدد دون غيره ، فهذا يعني أن ذلك المطلب هو علة النزاع ومحركه الاقوى ، وإن اتخذ صوراً أو لبس عباءات أو تسلح بخطابات اخرى مختلفة.

ونستطيع القول دون تحفظ ان النزاع بين الشيعة السعوديين وحكومتهم ، يدور في المقام الاول حول مسألة المساواة ، وهي ابرز القيم التطبيقية لمبدأ العدالة

الاجتماعية. يطالب الشيعة بالمساواة مع سائر المواطنين وباحترام الدولة وحمايتها لحقهم في الاعتقاد والممارسة الحرة لشعائرهم الدينية ، وهذه مطالبات تندرج تحت عنوان العدالة الاجتماعية وان لبست رداء مذهبيا.

بكلمة أخرى فإن الذي يولّد المشكلة ليس التنوع المذهبي بل التمييز الطائفي. الاختلاف المذهبي استعمل لتبرير التمييز الطائفي ، او لتعريف الفارق بين الجبهتين. عدم المساواة – مهما كانت مبرراته الدينية – ليس في حقيقته موضوعا دينيا ، بل هو موضوع سياسي. وحسب اندرسون فان الاحلام العنصرية تجد جذورها عند الارستقراطيين ، في الايديولوجيات الطبقية ، وفي دعاوى الارتباط بالسماء عند الحكام وكونهم انقى دما . الارستقراطيون هم ابناء العنصرية الحديثة وليس البرجوازيين الصغار. لهذا السبب لا تجد استعمالات بارزة لدعاوى التمايز وسياسات التمييز خارج الحدود بل داخلها . انها لا تستعمل لتبرير حروب خارجية قدر ما تستعمل لتبرير الهيمنة الداخلية[171].

ولو لم يكن التبرير المذهبي فعالا لراينا واجهات اخرى تلعب الدور نفسه. كمثال على ذلك ، فإن الحكومة العراقية قبل 2003 كانت تقمع الاكراد العراقيين (السنة) تحت عنوان قومي وفي الوقت نفسه تقمع الشيعة تحت عنوان طائفي. ولذا اصبح الاكراد (السنة) حلفاء للشيعة العرب ، وليس للسنة العرب ، في الصراع ضد نظام صدام حسين. كما أن الجماعات السلفية المتطرفة في الجزائر تقاتل الجزائريين السنة وليس الشيعة. وفي السودان تحالف مقاتلو دارفور المسلمين مع الجنوبيين المسيحيين أو الوثنيين ضد المسلمين الحاكمين في الخرطوم. واتخذت باكستان وكثير من الدول الإسلامية موقفاً مؤيداً أو متغاضياً عن الاجتياح الأطلسي (المسيحي) لأفغانستان ضد طالبان (المسلمة). ونعلم أيضاً أن أيًّا من الدول الإسلامية لم تعترف بجمهورية قبرص الشمالية التركية (المسلمة) حفاظاً على علاقتها مع اليونان والقبارصة اليونانيين (المسيحيين). وفي لبنان هناك على جانبي الصراع أطراف شيعية وسنية ومسيحية ، وبعضها يصنف كحركات دينية. ويمكن جرد عشرات الأمثلة على هذا عن مجتمعات إسلامية كثيرة . وهي كلها تشير الى "الجذر" السياسي للمشكلة و "الثوب" الطائفي الذي تلبسه وتقدم نفسها من خلاله.

يترجح اتخاذ الإطار والخطاب المذهبي/ الطائفي بالنظر إلى عاملين : أولهما

---

[171] Benedict Anderson, *Imagined communities*, Verso (London 1991), p. 149

قدرة هذا الخطاب على التعبئة والحشد وتوفير المشروعية ، اي فاعليته داخل الجماعة. اما العامل الثاني فهو ضرورته لترسيم الحدود الجغرافية أو الاجتماعية لموضوع المشكلة. اي فاعليته خارج الجماعة . فهو من هذه الناحية يسهم في إقامة دائرة مصالح جديدة ، يتحدد على ضوئها الأنصار المحتملون والأعداء المحتملون. ونعود هنا إلى الإشارة إلى أن كل مطلب اجتماعي وكل جماعة نشاط ، هي دائرة مصالح لها أعداء وأصدقاء محددون ومحتملون.

يلبس هذا التمايز رداء المذهب في مكان ، ورداء الدين في مكان اخر ، ورداء القومية في مكان ثالث . لان الصراع يتطلب تحديد خطوط الفصل بين الجهتين المتصارعتين. وهذا هو الذي يدعو كلا الطرفين – الدولة والاقلية في الحالة موضوع البحث– الى الاشارة الى المذهب ، باعتباره مرجعا لخطوط الفصل بين هذه الجبهة وتلك. قد تعتبر هذه الاشارة من نوع الوصف الاجرائي الذي يستعمله الباحثون احيانا لتحديد موضع النقاش . لكنه في الاستعمال السياسي لا يقتصر على هذه الغاية . بل ينطوي – نتيجة لعوامل ثقافية وتاريخية – على موقف سياسي او اجتماعي. هناك بطبيعة الحال من يفكر في الدين او المذهب او القومية باعتبارها – بحد ذاتها – مرجعا للمعاملة غير العادلة ، مثل القول بفكرة التفوق القومي او الديني الخ. لكن مثل هذا المنطلق ليس شائعا.

بناء على التحليل السابق ، فان معالجة النزاع الطائفي ، يجب ان يركز على العوامل الجوهرية التي تقف وراءه ، اي فقدان العدالة الاجتماعية. وهذا يشير الى حقيقة ان الدولة هي المسؤول الاول عن المشكلة . فهي الجهة الوحيدة القادرة على وضع وتنفيذ السياسات والاستراتيجيات التي ترسي العدالة الاجتماعية او العكس. التوزيع المنصف للموارد والخيرات العامة ، وتفعيل مبدأ تكافؤ الفرص والمساواة امام القانون ، هي امور تتعلق بشكل كامل بالدولة التي تملك وتدير تلك الموارد. ولهذا السبب فهي ايضا الجهة التي تتحمل مسؤولية وضع السياسات الكفيلة بمعالجة الاسباب التي تجعل الاقليات عاجزة عن نيل حقوقها من خلال الاليات القانونية والادارية المعتادة.

الفصل التاسع

علاج المشكل الطائفي

يقترح هذا الفصل ثلاثة مسارات لعلاج المشكل الطائفي : مسار قانوني – سياسي يركز على الاصلاحات الضرورية في النظام الاساسي للحكم والقانون الوطني ، كي نضع ارضية قوية للمعالجات اللاحقة ، ومسار اقتصادي يركز على العدالة في التنمية وتوزيع الفرص المتوفرة على المستوى الوطني من اجل تفكيك الترابط بين مشكلات المعيشة واشكالات الهوية ، واخيرا مسار ثقافي يعالج ذهنية الانفصال والانقطاع التي تسم شريحة كبيرة من ابناء مجتمعنا ، ولذا فهو يركز على تعزيز مبدأ التسامح والقبول بالاخر.

نجاح استراتيجية الاندماج الوطني رهن بقدرتها على كسر جدار العزلة الناتج عن تحول الاختلافات الثقافية- الاجتماعية الى مبررات للتمايز والتمييز. اي بعبارة اخرى اعادة الهويات الفرعية الى مكانها الطبيعي كعنصر تنوع ، بعدما تحولت الى خط حدود بين الاطياف الاجتماعية.

ما يهمنا في دراسة الهوية هو انعكاسها على فعل الفرد وعلاقاته مع محيطه الوطني الواسع. اخذا بعين الاعتبار هذا التحديد ، فان الاسود والابيض ، الرجل والمراة ، المسلم والمسيحي ، السني والشيعي ، يمكن ان يتخذوا نفس الموقف ويتصرفون بنفس الطريقة اذا حصلوا على فرص متماثلة ووجدوا في ظروف متشابهة. صحيح ان كلا من هؤلاء الافراد يمكن ان يتخذ موقفا يتمايز عن الاخر ، لكنه سيكون على الارجح منطلقا من موقف شخصي، وليس بالضرورة من انتمائه الاثني.

بعبارة اخرى فان علاج اشكالية الهوية ، يستهدف تشجيع الناس على

التفكير والفعل باعتبارهم افرادا مستقلين ، يملكون قراراهم ، ويتحملون مسؤولياتهم بصورة فردية . لا نستطيع الوصول الى هذه الغاية الا اذا اقنعنا الفرد بالنظر الى نفسه ككون مستقل ، يتصل بجماعته ويتفاعل معها ، لكنه لا يتخلى عن رايه وعقلانيته الخاصة بالموقف او الحالة التي يكون فيها. يمكن ان يكون قرار الفرد او فعله مدفوعا بمشاعره الشخصية المستقلة، او بشعوره كمواطن ، او كعضو في مجموعة اثنية . بطبيعة الحال ليس ثمة مشكلة اذا استطاع الفرد العثور على معادلة تجمع الدوافع الثلاثة في دائرة واحدة ، المشكلة تكمن في حال التعارض بين مؤديات هذا العامل ومؤديات ذاك . ما يختاره الفرد هو الذي يكشف عن قدرة الهوية الجامعة على استيعاب تطلعات الفرد او عجزها عنها ، اي عن قوة الاجماع او الانقسام على المستوى الوطني .

خلاصة القول اذن ان استراتيجية الادماج تستهدف على وجه التحديد تغيير مركز الثقل في الهوية الفرعية من المضمون السياسي الى الثقافي. والطريق الى ذلك يتضمن الاقرار بالوجود الثقافي والاجتماعي للاقلية ، والضمان القانوني لما يرتبط به من حقوق. وبموازاة هذا ينبغي ايجاد البدائل التي توجه المضمون السياسي باتجاه الاطارات الجمعية القائمة على ارضية وطنية جامعة ، مثل الاحزاب ومنظمات المجتمع المدني. في اعتقادي ان الحكومة هي الطرف الوحيد القادر على انجاز هذه المهمة في وقت مناسب . ذلك انها تسيطر فعليا على مسارات التوجيه العام ، بما فيها نظم التعليم والاعلام والاقتصاد وتوزيع الموارد والمنافع العامة.

ثلاثة مسارات

أشرت سابقا إلى أن الخلاف بين الشيعة والسنة يستمد وقوده أحياناً من مبررات دينية/ مذهبية واجتماعية، فضلاً عن ا لمبررات السياسية التي شرحت بالتفصيل في الصفحات السابقة.

وازيد هنا أن كلًّا من تلك المبررات يتطلب معالجة خاصة، هي الوجه المقابل لبيان العلل والأسباب. كما أنه يولد مسؤولية على شريحة معينة من شرائح المجتمع بدرجة أكبر من غيرها. يمكن تصور العلاج على مسارات ثلاثة، يعالج كل منها جانبا من المشكلة:

المسار القانوني – السياسي

تكرر في الصحفات السابقة اطلاق تعبير "النزاع المذهبي" ، الامر الذي ربما يشي بان مشكلة الشيعة في المملكة العربية السعودية تندرج تحت هذا العنوان. حقيقة الامر اننا اطلقنا التعبير لغرض اجرائي بحت ، هو خدمة السياق الذي يرد فيه. لكن جوهر المشكلة في تقديري هو "التمييز الطائفي" الذي يعني تحديدا استثناء الشيعة واقصاؤهم من النظام السياسي ، وما يترتب عليه من حرمان من الفرص التي يحصل عليها بقية المواطنين. سياسة الاقصاء هذه قد تجري بدفع او دعم من جانب جهات دينية . لكن القرار يبقى – في كل الاحوال – قرار المؤسسة السياسية ، وهي التي تتحمل المسؤولية عن تبعاته. اعتراضات رجال الدين على عقائد الشيعة ونقدها ، بل وحتى رميهم بالابتداع والكفر ، ليست ذات اهمية بذاتها ، وهي لا تغير شيئا من واقع الحال ، الا اذا اتخذت خلفية او مبررا لاجراءات سياسية تؤثر على معيشة الناس ومكانتهم وفرصهم في بلادهم.

تبني رجال السياسة لتلك الاراء او تاثرهم بها في اتخاذ القرار ، لا يغير شيئا من حقيقة ان التمييز الطائفي هو عمل سياسي تقوم به الدولة. وهذه ايضا هي نقطة البدء الصحيحة في اي خطة لمعالجة المشكلة. يجب ان يتحمل السياسيون مسؤولية المشكلة التي تسببوا فيها ، ويجب ان يتحملوا عبء معالجتها. القاء اللوم على رجال الدين او على التقاليد او على اي مشجب اخر هو مجرد تبرير للتهرب من المسؤولية.

الحل الحاسم للمسألة الطائفية ، هو الحل الذي جُرب في كثير من أقطار العالم علاجاً للنزاعات الأهلية. وهو على وجه التحديد توفير قنوات المعالجة السياسية للمشكلات من خلال التمثيل العادل للأقليات والجماعات الإثنية في النظام السياسي، وتوفير القنوات السياسية والدستورية لمعالجة الشكاوى والمشكلات. بلدان العالم الإسلامي التي تعاني من انشقاقات على خلفية دينية أو مذهبية أو إثنية، هي في الوقت عينه بلدان يشكو أهلها من انعدام العدالة الاجتماعية، أو انعدام المساواة في الفرص والحقوق والالتزامات .

تستطيع المؤسسات السياسية والدستورية القيام بهذا الدور إذا كان النظام السياسي/ الاجتماعي تعدديا ، يتقبل وجود مصالح متباينة وتوجهات مختلفة ، ويتعامل معها إيجابيا. لكي نحقق هذا المطلب ، فاننا بحاجة الى تطوير الاساس

الدستوري – القانوني لعلاقة الحكومة مع المجتمع ، بحيث تقوم على الاقرار بحقوق متساوية لجميع المواطنين ، وحماية الدولة لممارسة المواطن حرياته وحقوقه في اطار القانون.

بين 83 مادة يتألف منها "النظام الاساسي للحكم" وهو بمثابة دستور المملكة، ثمة 8 مواد يمكن القول – مع بعض التحفظ – انها تتناول حقوق الانسان. لكن ليس ثمة نص واضح على حرية الاعتقاد ، ولا حرية التعبير ، ولا حرية التجمع وتنظيم الجمعيات. كما لا ينص النظام على ان الشعب مصدر السلطة ، ولا ينص على حق جميع المواطنين في تقلد الوظائف العامة.

بالمقارنة مع الدستور المصري لعام 2007 مثلا ، فقد احتوى هذا على اكثر من 50 مادة (من اصل 211) تنص صراحة على حقوق المواطنين الدينية والثقافية وضماناتها القانونية ، وتجرم التمييز ، بعبارات لا تحتمل اللبس.

في الحقيقة فانه حتى ذلك العدد القليل من المواد ، جرى صياغته بعبارات عامة ، ولم يلحق به مذكرة تفسيرية توضح الغوامض. كمثال على ذلك فان نص المادة 39 ، التي تتناول حرية التعبير والنشر ، يقول:

تلتزم وسائل الإعلام والنشر وجميع وسائل التعبير بالكلمة الطيبة، وبأنظمة الدولة، وتُسهم في تثقيف الأمة ودعم وحدتِها، ويُحظر ما يؤدي إلى الفتنة، أو الانقسام، أو يمس بأمن الدولة وعلاقاتها العامة، أو يُسيء إلى كرامة الإنسان وحقوقه، وتبين الأنظمة كيفية ذلك .

ليس من الواضح – مع هذا النص الملتبس – ان كان المقصود هو تقرير حرية التفكير والتعبير والنشر او تقييدها. ولهذا فان الحاجة تدعو الى اجراء تعديلات اساسية في النظام الاساسي للحكم ، بما يرسي اساسا دستوريا لمبدأ المواطنة المتساوية، والضمان القانوني لحقوق المواطنين.

تجريم التمييز

في ابريل 2010 دعا د. زهير الحارثي رئيس لجنة حقوق الانسان بمجلس الشورى ، دعا المجلس الى وضع قانون يجرم الفتاوى التي تكفر المواطنين او تثير الكراهية الدينية. وقال ان انتشار هذه الفتاوى يهدد الوحدة الوطنية والسلام

الاجتماعي ، وان وجود اطار قانوني للتعامل معها اصبح ضرورة[172]. وخلال العامين الماضيين تكررت هذه الدعوة على لسان مثقفين وكتاب في الصحافة المحلية. وفي ابريل 2011 صدر امر ملكي بتعديل نظام المطبوعات ، باضافة عدد من المواد ، من بينها مادة تنص على منع الصحافة من نشر اي مادة تؤدي الى "إثارة النعرات وبث الفرقة بين المواطنين"[173]. وفي افتتاحه لمؤتمر القمة الاسلامي الاستثنائي الذي عقد بمكة المكرمة في اغسطس 2012 قال الملك عبد الله بن عبد العزيز "إن الأمة الإسلامية تعيش اليوم حالة من الفتنة والتفرق ، والتي بسببها تسيل دماء أبنائها في هذا الشهر الكريم في أرجاء كثيرة من عالمنا الإسلامي" ودعا الى تاسيس مركز للحوار بين المذاهب الاسلامية في اطار منظمة التعاون الاسلامي في العاصمة الرياض[174]. وبعد حديث الملك نشر عشرات من كتاب الراي في الصحافة المحلية مقالات تؤكد على ان الاستقطاب الطائفي في المملكة قد بلغ مستويات خطيرة.

هذه الدعوات وامثالها تشير الى القلق الذي يساور مثقفي المملكة ونخبتها من تفاقم الكراهية التي تسند الى خلافات مذهبية او نزاعات طائفية ، والتي تصاعدت مرة اخرى الى الذروة مع اشتعال الثورة الشعبية في سوريا. التعبير عن القلق هو خطوة اولى ، لكنه بالتاكيد ليس كافيا. نحن بحاجة الى انتقال سريع نحو خطوات عملية ، تبدأ باستيضاح ابعاد المشكلة ، ثم وضع اطار قانوني لمعالجتها. وقد ذكرنا في الفقرة السابقة ان المعالجة الجذرية لمشكلة التمييز الطائفي تحتاج الى تعديل في النظام الاساسي للحكم ، باتجاه اقرار المساواة بين المواطنين وحقهم في العقيدة والتعبير عن الراي في مجتمع تعددي يخضع جميع افراده لقواعد قانونية واحدة من دون تمييز.

ثمة من يجادل بان عدم وجود اي نص في النظام الاساسي او في الانظمة واللوائح السارية في البلاد على التمييز او السماح به ، يمثل اقرارا ضمنيا بان الاصل الجاري هو المساواة ومنع التمييز. سوف لا اجادل كثيرا في هذه النقطة ، مع انها

---

[172] جريدة **الشرق الاوسط** (5 ابريل 2010)
http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=563847&issueno=11451

[173] جريدة **الاقتصادية** (29 ابريل 2011)
http://www.aleqt.com/2011/04/29/article_532738.html

[174] موقع **العربية. نت** (14 اغسطس 2012)
http://www.alarabiya.net/articles/2012/08/14/232287.html

خلاف المتعارف بين اهل القانون. وسأذهب مباشرة الى اقتراح محدد ، هو وضع قانون لمكافحة التمييز في اطار الدولة.

تتألف الفكرة من جزئين :

الاول : قانوني : يتمثل في نظام يقر بوجود تنوع مذهبي وطائفي وقبلي وعرقي في المملكة ، ويعتبره امرا طبيعيا . كما يقرر منع التمييز بين السعوديين على اي قاعدة عدا الكفاءة الشخصية ، ويعتبر ممارسته من جانب اي موظف حكومي ، جريمة تنطبق عليها عقوبات محددة.

الثاني: مؤسسي : تقام بمقتضى القانون هيئة ملكية تسمى "الهيئة الوطنية للمساواة" تمارس ثلاث مهمات : أ) تعزيز التسامح والمساواة بين المواطنين ، من خلال ارشاد دوائر الدولة والمجتمع الاهلي في الامور ذات العلاقة. ب) الفصل في الشكاوى والتظلمات الخاصة بالتمييز ومساندة الاشخاص الذين يتعرضون لمعاملة تنطوي على تمييز ظالم بمقتضى القانون. ت) تقصي المرافق والدوائر الرسمية التي يشيع فيها التمييز ، والعمل معها للخلاص من هذه الممارسة غير القانونية.

يمكننا الاستفادة من تجربة بريطانيا ، التي اسست مثل هذه الهيئة في اوائل السبعينات ، وساهمت بدور فعال في تحقيق مفهوم المجتمع المتعدد الثقافات الذي تفخر به المملكة المتحدة اليوم.

دور المجتمع المدني

في رمضان الماضي (اغسطس 2012) نظم ناشطون شباب افطارا مشتركا ، ضمن حملة لمواجهة استشراء التصاعد المقلق في الكلام المذهبي والطائفي في المملكة. هذه واحدة من مبادرات كثيرة يقوم بها الشباب ، للتاكيد على ارادة الوحدة ورفض التمييز والكراهية. وجود مجتمع مدني نشط ، يمكن أن يساهم بفعالية في عقلنة المطالب ، وتحويل اتجاهات التوتر من الإطارات المذهبية والإثنية ، إلى الإطارات المدنية القانونية، وبالتالي الفصل بين موضوعات التوتر (وهي معيشية أو سياسية غالباً) وبين مصادر التثوير الطائفي أو الإثني (أي التراث الخاص بالجماعة) يمكن لهذه الجهود ان تقدم مساعدة مؤثرة للدور الحكومي.

ثمة كثير من السعوديين يهمهم ان لا تنزلق البلاد الى هوة التناحر . وهم قلقون من تضرر الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي بموجات الكراهية العمياء . هؤلا قادرون على التاثير في المجتمع ، قادرون على تحجيم الطائفيين ودعاة الكراهية. لكن هذا الدور مشروط بوجود اطار قانوني ينظم عمل منظمات المجتمع المدني ، ويمكنها من العمل المتواصل والآمن. التسريع في اصدار نظام الجمعيات الاهلية المعطل منذ 2010 يمثل خطوة اولى في هذا الطريق.

المسار الاقتصادي

يمكن للمال أن يلعب دوراً فعالاً في تبريد التوترات الناشئة عن إحباطات سياسية. معظم الحالات التي نعرفها تشير الى علاقة وثيقة بين التازمات السياسية والاحباطات المعيشية. يشعر الناس عادة انهم عاجزين عن اقتناص نفس الفرص التي يتمتع بها غيرهم ، او ان التنافس على الموارد يدار بطريقة تحابي شرائح اجتماعية محددة على حساب البقية. نعلم ان العامل الرئيس وراء معظم الانشقاقات الاثنية يكمن في التوزيع غير العادل للموارد الوطنية ، أو تباطؤ الجهود التنموية للدولة في مناطق الأقليات. وثمة أدلة كثيرة على هذا المدعى في تجربة العراق وإيران والسودان والباكستان ، وبعض دول الخليج ، ولبنان قبل 1975.

في السنوات الأخيرة جرّب عدد من الدول مثل الصين إقامة ما يوصف بشبكة الحماية الاجتماعية. وهي إطار قانوني ومنظومة من الإجراءات التنفيذية ، غرضها مساعدة المناطق الأكثر فقراً على النهوض والوصول إلى مستوى مقارب لمتوسط النمو الاقتصادي على المستوى الوطني. كما يتضمن نوعاً من التمييز الإيجابي ، الذي يستهدف حماية الفقراء من الانعكاسات السلبية للحراك الاقتصادي السريع في المناطق الأكثر ازدهاراً. الغرض من هذه الاجراءات هو الحيلولة دون تحول التوترات المعيشية الى توترات وانقسامات سياسية.

مسار التحديث كما عرف في الستينات والسبعينات يخلق – افتراضيا – كيانات جديدة، من خلال توسع الاتصالات ، انتشار القراءة والكتابة والتعليم ، انتشار التكنولوجيا ، وفكرة المشاركة الشعبية في الحياة السياسية . النسخ الاولى من نظرية التحديث افترضت ان قيام هذه الكيانات الجديدة سوف يخلق ايضا مجتمعات

سياسية قادرة على عبور هوياتها الابتدائية الى هوية وطنية جامعة، وهذه الفكرة قال بها سابقا ماركس ودوركايم.

ويقال عادة ان المدينة توفر فرصا اكبر لانشاء منظومات اجتماعية ، تضم اشخاصا ينتمون الى خلفيات متنوعة. وتمثل المصالح نقطة تمحور رئيسية لهؤلاء الاشخاص . كما تلعب وسائل الاتصال الحديثة دورا كبيرا في تسهيل التفاهم وتعميم المفاهيم . وهذه وتلك تخلق حيزا مشتركا ، تسود فيه ارادة اللقاء والتفاهم ، على حساب عوامل التفارق الموروثة من الانتماءات الاصلية.

على عكس المدينة فان الطبيعة المحدودة للحياة في الريف ، تفرض نمطا من العلاقات القائمة على معرفة مسبقة ، ترتبط عادة بالقرابة النسبية او الجيرة او وحدة الانتماء الديني والمذهبي. يفتقر الريف ايضا الى المبررات الضرورية للحراك بين دوائر الانتماء المختلفة . فبالاضافة الى اتسام المجتمع الريفي بالاحادية وعدم التنوع ، فان العوامل الاقتصادية والثقافية لا تعلب دورا مؤثرا في توليد تطلعات جديدة او مؤسسات اجتماعية عابرة للهويات الموروثة. الريف حقل ساكن ليس فيه فرصة للمشروعات الابتكارية الكبيرة التي تولد مصالح جاذبة ، او تشكل نقاط تمحور مستقلة عن الانتماءات الاجتماعية التقليدية.

اشير هنا الى ان التفريق بين المدينة والريف (القرية) يعتمد في المقام الاول على عاملين: التنوع الاقتصادي والتركيب السكاني. اقتصاد القرية بطبيعته محدود وتوسعه بطيء، بخلاف اقتصاد المدينة المتنوع والمتوسع . على المستوى الديمغرافي ، يتشكل سكان القرية عادة من عائلات محددة . ويبقى هذا التركيب ثابتا على فترات زمنية طويلة. بينما تشهد المدينة – سيما المدن الكبرى – حراكا سكانيا مستمرا. حيث ياتيها سكان جدد ويغادرها اخرون. وبالتالي فان العلاقات بين السكان تتوسع وتتغير، ولا ترتبط جوهريا بروابط النسب والدم. بل ان علاقات القرابة لا تشكل محور الوجود الاجتماعي لجميع الافراد في كل الاوقات . من المرجح ان كل ساكن في المدينة قد تعرف على عدد اكبر من الناس المختلفين عنه في الانتماء الاصلي ، وربما اقام مع بعضهم علاقة من نوع ما ، بينما يجري هذا بشكل محدود جدا في القرية.

يجب ان لا نتعجل في الاستنتاج بان مجرد العيش في المدينة ، او انتقال نمـــط الحياة المديني الى الريف ، سوف يحقق تلك النتيجة. جوهر المسالة هنا هو امكانيـــة تحول المدينة الى مكان طبيعي للحياة المستقرة والدائمة ، اي تحولها من اجتماع مؤقت للناس الى مجتمع. هذا يستلزم توفير الاساس المناسب لقيام مجتمع طبيعي في المدينـــة. ويؤسفني القول ان سياسة حكومتنا سارت حتى الان في اتجاه معـــاكس . التعمـــيم الذي صدر عن وزيرالداخلية في سبتمبر 2009 ، والذي يمنع الشـــيعة مـــن اقامـــة مساجد او اماكن للعبادة خارج المدن التاريخية، اي القطيف والاحساء ونجـــران[175] ، يقرر ضمنيا منع الشيعة السعوديين من اتخاذ اي مدينة – عدا الـــثلاث المـــذكورة – موطنا ثابتا او نهائيا يتشكل فيه مجتمع طبيعي ، وان على الشيعة ان يبقوا ضمن مدنهم التي تسكنها اغلبية شيعية . بعبارة اخرى فان هذا القرار الحكومي وامثاله يعمل فعليا على سجن السعوديين – او فريق منهم على الاقل – ضمن هوياتهم الموروثة، ويعيق اندماجهم في المجتمع الوطني الاوسع.

خلاصة القول ان المطلب الجوهري في كلا المسارين السياسي والاقتصـــادي هو توفير أكبر قدر ممكن من الفرص والخيارات أمام الأفراد. تكشف بحوث ميدانيـــة ان ترافق التطور الاقتصادي مع توسيع القاعدة الاجتماعيـــة للنظـــام السياســـي ، والتحرك باتجاه الديمقراطية يؤدي الى تغيير جوهري في وضع الاقليـــات وعلاقتـــها بالدولة والمجتمع الوطني. كما يساعد في فك الارتباط بـــين التـــوترات ذات المنشـــأ الاقتصادي وتلك المتعلقة بالهوية ، سيما تقليص الاثار السلبية للتفاوت الاقتصـــادي على الموقف السياسي للاقليات[176].

وجود فرص كافية أو عادلة ، يدفع بالأفراد الأكثـــر طموحـــاً إلى ابتكـــار وسائل لمعالجة مشكلاتهم من خلال أدوات النظام القـــائم وضـــمن قنواتـــه، بـــدل الانشقاق عليه. الأمر الذي يقلل من الحاجة إلى استنهاض الخصائص الذاتية للجماعة، واستعمالها وقوداً في الانشقاق. المؤكد ان التوزيع العادل للموارد ، والتنمية المتوازنة ، سوف يعزز الأمل في حياة أفضل من خلال النظام الوطني. هذا الأمل هـــو البـــديل

---

[175] نص القرار على شبكة **راصد** الاخبارية www.rasid.com/artc.php?id=33105

[176] J. Montalvo and M. Reynal-Querol, "Ethnic Diversity and Economic Development", *Journal of Development Economics*, 76 (2005) 293 – 323

الطبيعي عن التوجهات الانشقاقية، سواء كانت خلفيتها مذهبية أو غيرها.

المسار الثقافي

يعالج هذا المسار بصورة محددة ذهنية الانفصال والانقطاع التي يتضح الآن أنها سمة شخصية عامة في مثل مجتمعنا. هوية الفرد في هذه المجتمعات لازالت غير محددة، أو أنها تنطوي على تكوين غير منسجم بسبب التربية الممزقة والمتعارضة. حتى التربية المدرسية تنطوي على توجيهات متناقضة. وقد لاحظ باحثون خلال السنوات الأخيرة أن مناهج التربية الدينية في المدارس السعودية مثلاً تركز على محورية الدين (في نسخته السنية الحنبلية) بوصفه مكوناً وحيداً لهوية الطالب، وهي تنفي – ضمنيًّا– الانتماء الوطني باعتباره مخلًّا بنقاء الإيمان. في الوقت نفسه ، تدور التربية العائلية حول الانتماء المذهبي أو القبلي للطالب . وتركز وسائل الإعلام على تصوير الانتماء الوطني كهوية وحيدة متعارضة أحيانا مع الانتماء الإثني أو المذهبي. في العراق وسوريا مثلاً تركز التربية المدرسية على الانتماء القومي العربي، وهو الأمر الذي ولّد إحساساً فوقيا عند الاكثرية العربية في البلدين تجاه مواطنيهم الأكراد . وفي المملكة يشعر السلفيون بفوقية على سائر الاطياف الاجتماعية ، وهم يطالبون الشيعة بتصحيح عقيدتهم واثبات ولائهم للوطن ، كما يطالبون الصوفيين بتصحيح ممارساتهم الدينية.

تقدم مناهج التعليم في المملكة صورة بشعة عن "الشيعي" وتصفه بالكفر والابتداع. وتتكرر هذه الاوصاف طوال سنوات الدراسة. وتقدم خصوصا في مواد التربية الدينية التي يفترض ان يتشكل على اساسها "العقل الديني" للمواطن[177]. بالنسبة للمواطن "السني" فانه يتلقى هذه المعلومات كمسلمات وحقائق ، ويبني على اساسها علاقته مع مواطنه "الشيعي". وبالنسبة للمواطن "الشيعي" فانه يتلقى هذه المعلومات كاتهام صادر من الدولة ، وكرؤية عامة للمجتمع "السني" له ولمذهبه

[177] لمعلومات اكثر تفصيلا ، انظر التقرير الذي عرض امام مؤتمر الحوار الوطني الذي عقد في 27 ديسمبر 2003 وتناول التصوير الذي تقدمه مناهج التعليم السعودي عن المواطن الشيعي . موقع **اون اسلام** (17 فبراير 2004) http://onislam.net/arabic/newsanalysis/documents-data/releases-declarations/83778-2004-02-17%2017-34-31.html

وقومه ، الامر الذي يجعله اميل للانعزال والتشدد في فهم العلاقة بينه وبين مواطنيه غير الشيعة. نتذكر هنا رأي امين معلوف : "غالبا ما نتعرف الى انفسنا في الانتماء الاكثر عرضة للتهجم"[178].

بسبب ضبابية مفهوم التسامح ، ومبدأ المواطنة المتساوية ، وعدم اندراجه في الثقافة العامة، فإن التوجيه الديني والأخلاقي ما زال منفصلاً، وأحياناً متباينـاً، عن التربية الوطنية. بعبارة أخرى فإن الدعاة الدينيين ومعلمي المدارس والآباء يوجهون الأفراد إلى علاقة قائمة على التماثل القيمي والأخلاقي. فالصديق الجيد هو الصديق الذي يتحلى بصفات مماثلة للداعي والمربي، ومن عداه فهو غريب. ثمة كثير من الكلام في الكتب المدرسية الجديدة وفي وسائل الإعلام – لا سيما الرسمية منها– حول الوطن. لكن الصورة العامة التي تقدمها هذه المصادر هي صورة الوطن الرومنسي الذي يستوجب الولاء والتضحية وليست صورة الوطن الواقعي الذي هو شراكة مصالح.

وبسبب التفاوت الفضيع القائم بين ما تحصل عليه الطبقات القريبة من قمة السلطة ، والأكثرية البعيدة عنها، فإن التضحية المشار إليها مطلوبة فقط من الطبقات الدنيا، أما الأعلون الذين يجنون اللباب فلا يتوقع منهم التضحية ولا هم مستعدون للتضحية. سيادة ذلك التصوير الرومنسي للوطن وغياب التصوير الواقعي هو نتاج لافتقار ثقافتنا العامة وتراثنا إلى إطار مناسب لتقعيد فكرة الوطن وتنسيجها .

حل هذا الإشكال يستدعي ترسيخ فكرة أن الفرد هو مواطن وشريك لبقية المواطنين، وأن التباين في القيم والأخلاقيات والمتبنيات العقيدية وغيرها هي مجرد إضافة وليست قيمة أصلية تتقرر على ضوئها العلاقة بين المواطنين. الوطن ليس مجرد تصوير جمالي أو أمنية، بل هو أولاً وقبل كل شيء شراكة قائمة ومفتوحة يتساوى فيها الجميع، في مغانمها وفي مغارمها.

الخطوة الاولى لتحقيق هذه الغاية هي كسر حجاب الجهل والتجاهل القائم بين اطياف المجتمع. ما يعرفه الشيعي عن السلفية ، وما يعرفه السلفي عن الشيعة

---

[178] امين معلوف : **الهويات القاتلة** ، دار الفارابي (بيروت 2004) ص 29

مصدره في الغالب السجالات العدائية بين الطرفين ، سواء سمعها من رجال دين وناشطين ، او قرأها في كتب او على الانترنت. حين يكتب احد الطرفين عن الاخر ، فانه يتذكر فقط وفقط مثالب ذلك الطرف وعيوبه ، وربما يزيد فيها من هنا وهناك كي يقدم صورة منفرة عمن يعتبره عدوا او منافسا. لا يوجد كتاب ديني سلفي يقدم صورة اعيادية اومعقولة عن الشيعة ، ولا يوجد كتاب ديني شيعي يقدم صورة مماثلة عن السلفيين. فهذا الطرف مثل ذاك همه تحصين اتباعه والدفاع عن خطه ، وطريقه الى هذه الغاية هو تقديم صورة بشعة ومنفرة. لاحظت على مواقع التواصل الاجتماعي مثل فيس بوك وتويتر وغيرها ، شباب يقولون بجزم وقطع ان الشيعة لا علم لديهم ولا عقل وانهم قطيع من الجهلة المستغفلين. وقرات لشبان شيعة يتحدثون بنفس الطريقة ونفس الالفاظ عن السلفيين. هذا يشير في حقيقة الامر الى جهل مطبق وعدم اطلاع كلا الفريقين على ما عند الفريق الاخر من مبررات وافكار.

المؤسف ان الدعاة – في كلا الفريقين – لا يساهم في تقديم صورة معقولة واعتيادية عن الفريق الاخر. كما ان اجهزة الاعلام الحكومية تمارس دورا سلبيا من خلال حجب جميع الاراء الدينية عدا السلفية ، واغفال التنوع القائم في المجتمع السعودي. في العام 2008 اقترحت وزارة الاعلام على الشيخ حسن الصفار وهو ابرز علماء الدين الشيعة في المملكة تقديم برنامج ثقافي ، وكان هذا سيمثل اول ظهور لشخصية دينية شيعية معروفة في التلفزيون الرسمي ، ظهورة كمتحدث في الشان الديني. لكن جرى ايقاف البرنامج بسبب ضغوط من دعاة سلفيين. هذا يشير الى الصعوبات التي تواجهها محاولات الاصلاح ، لكنه يكشف ايضا عن عدم جدية الادارة الرسمية وحزمها في معالجة المشكلة.

وحين عقد مؤتمر حوار الاديان في مدريد في يوليو 2008 ، كتبت مقالا ادعو فيه وزارة الاعلام الى اخبار السعوديين عن نحو مليون مسيحي يعيشون بينهم ، وانه حري بنا ونحن نهتم بتعزيز التسامح الديني من خلال مبادرات مثل هذا المؤتمر ، حري بنا ان نعزز التسامح مع المسيحيين الذين يعيشون ويعملون في بلدنا. واقترحت تحديدا تمكين هؤلاء من الحديث الى السعوديين عن اصنافهم وبلدانهم وعباداتهم وثقافاتهم ، ولا سيما في المناسبات الدينية الخاصة بهم مثل عيد الميلاد. لكن مثل هذه الدعوة لا تلقى صدى في بلادنا.

لا نستطيع الحيلولة دون تطور الاختلاف المذهبي الى تنازع طائفي ، الا اذا ترسخت قيمة التسامح وقبول المختلف في ثقافتنا العامة. وهذا مستحيل من دون عمل واسع ومنظم يتحمل عبئه الاكبر الاعلام الرسمي والمدارس العامة. لا نتوقع ان يكون الشاب السلفي متسامحا مع الشيعة ، وهو لم يعرفهم الا من خلال قنوات الدعاية السلفية ، كما لا يمكن للشاب الشيعي ان يكون متسامحا مع مواطنه السلفي، وهو لم يعرفه الا من خلال السجالات المليئة بالشحن والاثارة.

تراث الفرقة

يقودنا هذا إلى مسألة لا تقل أهمية، ألا وهي تمحور جانب كبير من خطابنا الديني حول ما يمكن وصفه بتراث الفرقة. أشرنا سابقا إلى أن الحكومات والجماعات الدينية والإثنية قد أعادت تفسير التراث المشترك على نحو حوّله إلى مبرر للفرقة. ونزيد هنا أن هذا التراث هو اليوم المادة الرئيسة وأحياناً الوحيدة للتوجيه الديني. معظم الذين يتحدثون في الدين، سواء على المنابر أو في أجهزة الإعلام ، يتخذون من ذلك التراث محوراً لحديثهم. وهو أمر يؤدي بالضرورة إلى تكريس ذهنية الانقطاع التي أشرنا إليها.

وبسبب هيمنة هذا المنهج فقد ساد ما يمكن وصفه بذهنية عامة تنكر أي محاولة لردم الفجوات بين اتباع المذاهب والإثنيات المختلفة. وشكّلت هذه الذهنية حاجزاً شديداً يمنع القادة الدينيين من مراجعة تراث الفرقة أو نقده أو تجاوزه. كثير من المفكرين والقادة الدينيين يعانون اليوم من قهر العامة الذين يرفضون أي تعديل في ذلك المسار الخاطئ ونذكر أن بعض أولئك المفكرين والقادة قد تعرضوا للقمع الاجتماعي عندما حاولوا الخروج من الصندوق الطائفي أو مراجعة محتوياته. في العام 2009 توقفت اجتماعات مفيدة جدة بين شخصيات شيعية وسلفية ، بعد شهور قليلة من شروعها ، وكان يمكن ان تؤدي الى تفاهمات مؤثرة. توقفت لأن الشخصيات السلفية تعرضت لضغوط من جانب رجال دين وشخصيات مؤثرة تنكر عليهم ما وصف بالاغراق في "مجاملة الشيعة" وعدم نقدهم.

وفي وقت لاحق ، في العام 2010 توقفت مبادرات تزعمها الشيخ حسن الصفار لتجسير الفجوة بين الشيعة والسلفيين ، من خلال استضافة رجال دين

وشخصيات مؤثرة من التيار السلفي ، واقامة لقاءات حوار مع الشباب والنخبة الشيعية . وكما في الحالة الاولى ، كان السبب في توقف هذه المبادرة هو ضغط متعصبين شيعة نجحوا في تجييش العامة ضد ما وصفوه بتنازلات مجانية للسلفيين. هذا المثال وسابقه يعطي فكرة عن العسر الذي يواجهه الاصلاحيون . وهو عسر مصدره تراث عريض يدعم الحدود ويعيق بناء الجسور.

قلت في مقدمة الكتاب ان الحوار بين رجال الدين من هذا المذهب وذاك ، لن يفلح في انهاء المشكل الطائفي. لكنه بالتاكيد يسهم في تبريد الاجواء وتوفير غطاء اجتماعي لجهود الاصلاح. حل المشكل من جذوره يتوقف على تفكيك مصادر التازم السياسية والاقتصادية ، كي يشعر الجميع ان لهم مصلحة في العيش المشترك والتسامح. العلاجات الثقافية والدينية ستكون مؤثرة إذا اكتشف الجميع مصلحة مادية ملموسة وقريبة المنال في الشراكة الوطنية.

استمرار الإحساس بالظلم ، واستمرار الشعور بالخوف والتهديد يمثل خزان الزيت الذي يُبقي نار الانشقاق مشتعلة. لا يمكن فصل المطالب المدنية الحياتية عن مصادر الوقود الطائفي إلا إذا اتجه الوضع الاجتماعي العام إلى الارتخاء، وهذا بدوره لا يتحقق الا إذا شعر عامة الناس بوجود أمل قوي في إصلاح الأمور، سواء على الجانب الاقتصادي أو السياسي. إذا تحقق الارتخاء السياسي والاجتماعي فسوف يكون الناس أكثر استعداداً وقابلية لنقد تراثهم وتصوراتهم عن ذاتهم وعن الغير، ولن يتهم –حينئذ– أي مصلح بأنه يساوم على المعتقدات أو يساوم في المبادئ.

سيناريوهات مقترحة

في العام 2008 اقترح زعماء الشيعة مشروع عمل بعنوان "اندماج الشيعة في النظام السياسي الوطني" يمثل خارطة طريق لحل مشكلة التمييز. وقدم المشروع الى ولي العهد الامير سلطان في اغسطس 2008، الا ان رحلته الطويلة للعلاج ثم وفاته حالت دون مواصلة النقاش في الموضوع. يتضمن المشروع تصورا متكاملا عن المشكلة، كما يبسط اسبابها وعناصرها، ويقترح حلولا تدريجية وغير مكلفة سياسيا.

يفهم زعماء الشيعة السعوديين ان علاج معضلة التمييز ليس سهلا ولا

سريعا. لكن المؤكد ان هناك وسائل للعلاج يمكن ان تكون فعالة على المدى القصير او المتوسط. في كل الاحوال فاننا بحاجة الى معالجة الاشكال الرئيس في العلاقة بين الطرفين، اي انعدام الثقة المتبادلة. في اعتقادنا ان الطريق الوحيد لاستعادة الثقة هو المناقشات الصريحة حول مصادر القلق عند كل من الطرفين ومقترحاته لعلاجها. لا يتوقع الشيعة ان يحصلوا على كل الحقوق التي يطالبون بها. لكننا على الاقل نستطيع الوصول الى نوع من العلاقات الطبيعية، التي قد تكون تمهيدا لاندماج الشيعة في النظام السياسي الوطني، بدل وضعهم الحالي كأقلية قلقة ومثيرة للقلق.

من المهم تحييد العنصر الديني في العلاقة بين الشيعة والحكومة. فقد كان على الدوام سببا في اثارة الخلاف. لا يصح ان تعامل الحكومة مواطنيها الشيعة باعتبارها ممثلا للمذهب السلفي، ولا ان تنطلق في سياساتها من التصورات المتداولة في دوائر هذا المذهب. وللحق فانها قد تقدمت بخطوات واسعة في الفصل بين انتمائها المذهبي وبين سياساتها في مجال الاقتصاد مثلا. وهذا يؤكد قدرتها على التحرر من تاثير المذهب في علاقتها مع الشيعة. كما ينبغي تحييد العامل الامني في هذه القضية. اذ لا يصح ان يعامل الشيعة باعتبارهم حزبا خارجا عن القانون او عبئا امنيا بسبب انتمائهم المذهبي او انخراط افراد منهم في اعمال معارضة للحكومة.

ما يريده الشيعة هو ان يعاملوا كمواطنين عاديين، مثل سائر المواطنين السعوديين لا اكثر من ذلك ولا اقل. يريدون ان يحصلوا على المساواة في الفرص والمساواة امام القانون والحصول على نصيبهم العادل في الموارد العامة، وان يتحملوا في المقابل جميع الاعباء والمسؤوليات التي يتحملها بقية المواطنين.

يمكن ان توضع المشكلة على طريق الحل باحدى طريقتين، او بهما معا:

* برنامج زمني لتصفية تجليات ومظاهر التمييز، في القانون والسياسات والممارسات الرسمية، تقابله مبادرات محددة من جانب الشيعة لمعالجة اسباب قلق الحكومة في الجانب الامني او الديني او غيره. يجب ان يسند هذا البرنامج بتشريعات قانونية تجرم التمييز وتحدد الاجراءات التي تتخذ في حال ممارسته من جانب هيئات رسمية.

* اجراءات غرضها احداث صدمة ثقافية مثل تعيين عدد من الشيعة في

مناصب ذات قيمة رمزية (وزير، سفير، وكلاء وزارات، مدراء هيئات رئيسية .. الخ). مثل هذا الاجراء لا يعالج مشكلة التمييز الراسخة، لكنه يوجه رسالة قوية الى الجميع فحواها ان الشيعة لم يعودوا مصنفين كمواطنين من الدرجة الثانية وان التمييز ضدهم لم يعد مقبولا او محميا.

في كل الاحوال فان الامر يتوقف على قرار شجاع بطي صفحة التمييز الطائفي ومعالجة الاثار التي ترتبت على ممارسته طوال الحقب الماضية. ويعتقد الشيعة ان حل المشكلة ممكن ضمن الظروف المحلية والاقليمية والامكانات المتوفرة للدولة والمجتمع السعودي، وهم جاهزون للمساهمة بنصيبهم من الحل. ويتوقعون ان تقدم الحكومة على الخطوة الاولى بالموافقة على طرح الموضوع للنقاش معهم او على المستوى الوطني. لقد قدمت العديد من الاقتراحات العملية حتى الان، ويمكن ان تشكل اساسا للتفاوض في المسألة، لكن الباب مفتوح لاي طرح جديد اذا قررت الحكومة البدء في مناقشة الموضوع بصورة جدية.

المطلب الجوهري للشيعة هو الغاء التمييز على اساس طائفي. وهو قابل للتحقيق ضمن سيناريوهات ثلاثة:

السيناريو الاول (اداري- قصير الامد): تحجيم التمييز الطائفي ضمن المساحات غير الحساسة سياسيا، او غير المشروطة باصلاحات سياسية في النظام. هذا يساعد على تنقية الاجواء العامة وتخفيف الكراهية ، ومنع اتخاذ الفوارق الطائفية وسيلة للاستغلال. يمكن ان يتحقق هذا بوضع قانون يجرم اثارة الكراهية الدينية ، ويعاقب على التمييز فيما دون المستوى السياسي. اظن ان هذا السيناريو قابل للتنفيذ فورا وضمن المعطيات الحالية.

السيناريو الثاني (قانوني- متوسط الامد): اقرار مبدأ سيادة القانون – من دون تغيير جوهري في فلسفة الحكم. سيادة القانون تجعل الناس سواسية في الفرص والمسؤوليات. هذا سيجعل الشيعة متساوين مع بقية السعوديين ، لكنه لن يعطيهم الحرية ، ولن يجعلهم شركاء كاملين. بعبارة اخرى سيتحول الشيعي من وضع مواطن الدرجة الثانية الى وضع المواطن العادي ، ضمن المعطيات الراهنة. هذا قابل للتحقق اذا وافقت النخبة السياسية على تطوير النظام من ملكية مطلقة الى ملكية مقيدة ، حتى مع بقاء النظام غير ديمقراطي.

السيناريو الثالث (دستوري- طويل الامد): تغيير جوهري في فلسفة الحكم ، يعيد صوغ النظام السياسي بما يجعل علاقة المجتمع والدولة تعاقدية منظمة في اطار دستور. حينها سيكون رضا الجمهور مصدرا للشرعية السياسية ، ويتساوى المواطنون في الحقوق والاعباء. ولا يعود للمسألة الطائفية اي وجود سياسي ، ولا للمطالب الخاصة اي مبرر.

الفرضية المسبقة في هذه السيناريوهات جميعا ، هي ان علاج المسألة الطائفية يبدأ بقرار رسمي ، ويطبق اولا ضمن الاطار الرسمي. لكني اظن ان قرارا كهذا هو بداية العلاج فقط . اما العلاج الكامل فينبغي ان يجري ضمن مفهوم "الاندماج الوطني" ، وهو المبدأ الذي يقترحه علماء السياسة لبناء الدولة الوطنية او دولة الامة.

ملاحق

ملحق – 1 - دعوات للمصالحة

استعرض الفصل الرابع من هذا الكتاب موقف التيار السلفي من الشيعة السعوديين ومطالبهم. واشرت هناك الى ان الاراء المطروحة تمثل الفريق المتشدد تجاه الشيعة ، وانه – لهذا السبب – لا يمثل جميع اطياف المذهب السلفي ، كما ان التيار الديني السعودي لا يمكن اختصاره في السلفية ، على اختلاف اطيافها.

خلال السنوات الماضية ، ظهرت في المجتمع السعودي بمختلف اطيافه وتياراته ، دعوات الى الخروج من المازق الطائفي. ويبدو ان الشعور بخطورة الاستقطاب الطائفي الذي يشهده المجتمع السعودي في ايامنا هذه ، النصف الثاني من العام 2012 ، قد حمل العديد من اصحاب الراي الى تجديد تلك الدعوة. لاحظت ان معظم الذين تعرضوا للمشكلة ما زالوا يظنونها نزاعا مذهبيا ، يستدعي قيام رجال الدين ومن يوصفون بعقلاء الفريقين ، بمبادرات تصالحية لكسر موجات الكراهية التي توشك ان تقسم البلاد. فيما يلي مجموعة من المواقف الموثقة لبعض كبار الشخصيات من الشيعة والسنة فيما يتعلق بالموضوع.

محاولة لوضع ميثاق شرف

كان الشيخ عبد المحسن العبيكان بين اوائل الذين دعوا الى مصالحة بين السنة والشيعة في المملكة. في مايو 2012 اقيل العبيكان من منصبه كمستشار في الديوان الملكي. وكان قبل ذلك قاضيا وعضوا بمجلس الشورى وهو فقيه معروف ، كان له دور بارز في الاحتجاجات التي اعقبت ازمة الخليج (1990).

في العام 2005 اشترك العبيكان مع الشيخ حسن الصفار في مبادرة رعاها الامير طلال بن عبد العزيز ، تستهدف التوصل الى ميثاق شرف مكتوب بين الشيعة والسلفيين. وطرحت المبادرة في اجتماع بدار الامير تركي بن طلال في العاصمة الرياض ، حضره الرجلان اضافة الى عدد من رجال الدين والناشطين من الشيعة والسلفيين. تضمن اول بنود الميثاق المقترح اقرارا بجامعية الاسلام لكل أبنائه فلا يكفر أحد أحدا ولا يشكك أحد في دين الآخر، فكلنا مسلمون نتوجه الى قبلة واحدة وبالتالي يدان أي كلام تكفيري يشكك في دين الآخر. وتضمن البند الثاني تعزيز

الإحترام المتبادل بين الطرفين وإدانة وتجريم أي اساءة من أي طرف للطرف الآخـــر. وشدد البند الثالث على تعزيز المساواة بين المواطنين ومواجهة حالات التمييز علـــى أساس مذهبي وطائفي. ودعا البند الرابع الى تعاون جميع السعوديين في خدمة المصالح المشتركة لأمن البلاد ووحدة الامة[179].

وقال العبيكان انه عرض الفكرة على عدد من المشايخ فايـــدوها[180] ، لكـــن الاجواء المسمومة في البلاد عطلت انطلاقها ، في هذا الاجتماع الـــذي اســـتهدف المصالحة ، نهض بعضهم و"أساء بكلمات جارحة وسب الحاضرين"[181].

في مارس 2009 قام الشيخ عبد الله المنيع ، عضو هيئة كبار العلمـــاء والمستشار في الديوان الملكي بزيارة نادرة للمرجع الشيعي اللبناني اية الله محمد حسين فضل الله. ونشر بعدها مقالا يدعو صـــراحة الى تجـــاوز خلافات الماضي والحوار حول ما يمكن ان يجمع الشيعة والسنة:

نعجب كيف يكون بيننا معشر المسلمين من الخلاف والتفرق مثل مـــا هو حاصل بيننا. فكل واحد من المسلمين سواء كان ســـنياً أو كـــان شيعياً إذا سألته من ربك قال ربي الله. وإن سألت: ما دينك؟، أجاب: ديني الإسلام؟. ولو قلت له: من نبيكم؟. قال: نبيي محمـــد صـــلى الله عليه وسلم

.....

على الرغم من هذه المعايير الشاملة والجامعة لشمل الأمة نجد الخلاف، ولا شك في أن هذا الأمر محل استغراب. كـــذلك نقـــول إن وجـــود الخلاف مع الإيمان بهذه الضوابط هو في الواقع مقياس، مما يجعلنا نشك في صحة وسلامة الإيمان بهذه المعايير في نفس من يخالف هذه المعايير.

.....

---

179 موقع **الشيخ حسن الصفار** (16-2-2010)
http://www.saffar.org/index.php?act=artc&id=2191

180 عبد المحسن العبيكان ، حديث الى صحيفة **المدينة** ، ملحق الرسالة (17 صفر 1427)

181 عبد المحسن العبيكان ، حديث في منتدي الاثنينية (عبد المقصود خوجه – جـــدة)، **عكـــاظ** (28-10-2009)
http://www.okaz.com.sa/new/issues/20091028/con20091028312157.htm

كون الخلاف يكون لأجل أمور تتعلق بسير سابقة لها أكثر من 13 و14 و15 قرنا ونجعلها مجالاً للولاء والبراء ، والحال أنها لا تتعلق بالإيمان بالله ولا برسول الله ولا بكتاب الله ولا بجميع ما يتعلق بالأمور الضرورية وثوابت ديننا ، فما الذي يجعلنا نضعها معياراً للولاء والبراء. الله سبحانه وتعالى يقول تلك أمة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت[182].

د. الاحمري : فتن التاريخ

كتب د. محمد الاحمري مقالا مطولا حول التفاقم المخيف للكراهية في الخطاب الديني بين الشيعة والسلفيين[183] ، يشدد فيه على ان النزاع لن يخدم مصالح المسلمين بقدر ما يصب في قناة اعدائهم "البقاء على كراسي التحريض والراحة والمعرفة التاريخية الورقية بالآخرين ولوم التشيع وشتم الفرس ليس عملا في الأزمة، بل قد يكون حلبا في آنية الخصوم". واظن ان الاحمري يعالج المسالة من منطلق امني. رغم ان الوضع السعودي هو خلفية المقالة كما يظهر ، الا ان معالجته تتجاوز الجانب السياسي – الوطني الى الاطار الاسلامي الموسع. ربما لهذا السبب ركزت المقالة على الخلاف بين السنة والشيعة بشكل عام ، وليس في المملكة خصوصا. يميز الاحمري بين دور من يصفهم بالمشايخ ومن يصفهم بالعلماء :

العلماء هداة لأمتهم وللأمم الأخرى، وليسوا موقدين لحروب غيرهم، التي لا يدركون دوافعها، ولا أهداف مثيريها، نعم إنهم في الإسلام قادة؛ يشتركون في الحرب والسلم وليسوا معزولين، أما اليوم فإن المستعمرين قد عزلوهم في الزوايا، وحذّروا منهم، وأصبحت المعلومات تحجب عنهم، ويحرمون من المشاركة في القرارات، ثم يطلب منهم فقط أن يوقعوا على صحة مواقف السياسيين في بلدانهم .

.....

---

[182] عبد الله المنيع: رسالتي لكل شيعي ، **الوطن** (29-4-2009)

[183] محمد الاحمري : رؤية للمعضلة الشيعية ، **العصر** (26-4-2007)
http://alasr.ws/articles/view/8885

أما المشايخ، فتصور لهم الأمور بأكثر من الواقع، ولديهم رصيد معرفي تاريخي يلجؤون إليه، وهو مليء بالخلافات المذهبية والصراعات العنصرية، فكل أخبار الباطنية والمنحرفين في شتى العصور جاهزة، أو هي تاريخ حي يمسك بالعقول فلا تستطيع الوعي، ويمسك باللغة فلا تخرج عن المفردات القديمة؛ فينتج هذا ـــ غالبا دون قصد ـــ المساندة السياسة للقوى الاستعمارية.

ويدعو الاحمري الى القبول بالتعددية المذهبية ، ويعتقد ان المجتمع المفتوح هو الظرف الذي يسمح بمصالحات اجتماعية ، كما يمهد الطريق لاصلاح الافكار والعقائد:

إدماج هذه الأقليات، والعدل معها وانسياحها في المجتمع تبعا لمصالحها ولمصالح المجتمع، والإصرار على أن تنال حقوقها، سوف ينهي المزاج العقلي الذي يفكر به الإنسان المحاصر، وسوف يبدي حسنات المجتمع الواسع وسيئاته كما هي.

.....

المجتمع المفتوح المختلط بلا طبقات ولا عنصريات ولا تراتبيات يبني من أفراده شخصيات متحابة وقوية ومتآلفة، ويصنع الثقة، فحيث لا تظالم فلا تخوين، ولا خوف، ولا ولاء للخارج من أجل اغتيال الداخل. أما سياق المجتمع الطبقي المتمايز المتراتب العنصري، فإنه يسمح لكل وجوه الشر بالوجود من الجميع ضد الجميع. فإذا شعرت هذه الأقليات بالعدل والثقة، والانفتاح والاعتراف بحقوقها ـــ وهذا لا يعني تصحيح آرائها ـــ فإنها سوف تقبل الجدل السياسي والمذهبي.

إن الاضطهاد أو شبحه قد لا ينهي المشكلة، بل يصنع المزيد منها، ويهولها، وقد ينبت ما لا يتوقع ظهوره من ردود فعل أكبر من الأخطاء التي مورست في حق طرف، فتأتي الاستجابة بخلاف قصد من مارس الاضطهاد.

طيب: الحل في تكريس مبدأ المواطنة

الاشكال الوطني كان اكثر بروزا عند اهل الراي غير المصنفين – سياسيا – على التيار الديني . كتب الاستاذ محمد سعيد طيب ، وهو من ابرز دعاة الاصلاح السياسي في المملكة [184]:

ممارسة النخب الفكرية والثقافية بمختلف توجهاتها لدورها في تفعيل ثقافة الحوار بروح وطنية ومسؤولية واعية، بعيداً عن الاستبداد والإقصاء والوصاية وتبني الآراء المسبقة، والتصورات النمطية، وادعاء امتلاك الحقيقة، أصبح اليوم ضرورة وطنية، لصياغة جبهة وطنية متماسكة، تأميناً للوحدة الوطنية والتصدي للتحديات الخارجية والداخلية على حد سواء.

ولابد لنا أن نقر ونعترف، بأننا نعيش أزمة فكرية خطيرة، وأن فكر ومعالجة الأزمة لا يمكنه أن يولد عفوياً من طائفة أو فئة بعينها بل يأتي نتيجة مخاض شرائح واعية ومؤسسات قوية في المجتمع، تستطيع أن تقف موقف الند مع ثقافة العولمة وما تشكل حديثاً من ثقافات غرور القوة والغطرسة.. والوصاية على الآخرين!.

في الأوطان المتنوعة، التي تتعدد فيها الأعراق والمذاهب والطوائف، تصبح المواطنة هي الوسيط الذي يؤلف بين المتنافرات، وللمواطنة مقومات موضوعية مثل الجغرافيا والتاريخ والمصلحة المشتركة

.....

المواطنة وفق النظم الدستورية اصطلاح ذو ظلال، فهو من ناحية معيار قيمي يضبط به الأداء العام على كل مستوياته، ومن ناحية أخرى فهو مفهوم يؤطر الحقوق والواجبات، دون حصر أو استثناء إلا وفق الدستور نصاً وروحاً فالمواطنة أيضاً ممارسة وفعل، فبدون الممارسة لا يمكن تعميق المفاهيم الوطنية أو إحكام حياكة النسيج القيمي للمجتمع.

بداية.. يجب أن نعمل لتنقية هواء الفضاء من حولنا من ملوثات التأخر،

---

[184] محمد سعيد طيب : الشيخ الصفار ومكاشفات القاسم ، شبكة راصد (20-3-2008)
www.rasid.com/artc.php?id=21267

والجهالة، والتخلف المتمثلة في تقليديتنا الموروثة التي لا تعرف ولا تعترف بثقافة المعايشة والحوار.. والتي تتبنى بلا وعي ثقافة إقصاء الآخر، بمنطق أن الساحة لا تتسع لاثنين.. إما أنا أو أنت.. ثقافة ازدراء الآخر وكراهته وتهميشه وعدم الحوار معه..... ثم تأتي بعد ذلك مرحلة فتح نوافذ المجتمع وأبوابه لتسمح بدخول تيارات أجواء الحرية باعتبارها حقاً وليست منحة.. ونبتة قدسية تحتاج منا إلى الماء والهواء والتربة الخصبة والضوء الساطع والرعاية

.....

هذا الوطن ليس لفئة معينة مهما تصورت هذه الفئة بالوهم أو بغيره أنها أجدى للوطن.. أو أنها أكثر حرصاً على مصالحه وتقّدمه ونهضته. إنه وطن الجميع.. وحاضره ومستقبله هو مسؤولية الجميع!.

عوض القرني : الشيعة اهل بدع لكن لا بد من محاورتهم

حديث للشيخ عوض القرني لجريدة المدينة بعد زيارته للقطيف[185]

أردت أن أوجه الرسالة ابتداء إلى من التقيت بهم من نخب الشيعة من طلبة علم ومثقفين ثم أيضا أنقل رسالة بعد ذلك إلى نخبنا نحن ومثقفينا ثم بعد ذلك إلى الجماهير من الجانبين .... مواجهة المشكلات والخلافات ينبغي أن تعتمد على منهجية علمية حقيقية صحيحة ترتكز إلى عصمة الوحي المنزل من الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم وإلى البرهان العقلي الذي لا يختلف عليه حين نواجه الخلافات والمشكلات بهذين الأمرين فسنكتشف أن كثيرا مما نظنه خلافات أنه في الحقيقة متوهم وسنكتشف أيضا أن هناك الكثير من المشكلات الحقيقية التي تحتاج منا أن نقوم بعملية تفكيك لها وتجزئة واستخراج مواطن الاتفاق فيها إلى أن نحصرها في أضيق نقطة ممكنة ثم نرى ما مدى موقعها في سلم التدين لدينا ولدى الشيعة وماذا يشكل اختلاف وجهة النظر فيها من خطورة.

---

[185] ملحق الرسالة ، جريدة **المدينة** (15 أكتوبر 2004)

سؤال: لكنك يا شيخ عوض بهذا تهدم قناعة ربينا عليها سنين ولقننا إياها عبر النهج الدراسي ومازال لها أصوات تنادي بها إلى الآن تتمثل في أن الحوار مع المبتدع لا يجوز حتى يعود عن بدعته؟

أولاً: هذه القناعة هي نتيجة ظروف تاريخية و لم تكن في يوم من الأيام مستندة للكتاب والسنة فالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يدعون قومهم ليلا ونهارا ..... الذي يبحث عن الحوار ويحاور هو متبع الأنبياء وهو الواثق مما لديه وهو المطمئن إلى منهجه وأن الذي يرفض الحوار هم الذين خالفوا الأنبياء وحاربوهم أين نضع أنفسنا؟ وفي أي موقع هذا أولا..

- ثانيا: كيف يمكن للمخالف لنا أن يهتدي على أيدينا ويقبل ما نعرضه عليه إذا لم نتحاور معه ونتحدث معه، هل نملك القدرة القدرية لكي نسكب الحق في قلبه قناعات فيمسي ويصبح وقد اقتنع بما لدينا وعلم به دون أن يكون هناك حوار وأخذ وعطاء طبعا لا يقول بهذا عاقل..

- الأمر الثالث: أن ما نقل في ظروف تاريخية معينة عن بعض أئمتنا وبعض مشايخنا كان فتوى منهم في ظروف محددة ولا يجوز أن نعطيها أكثر من حجمها لأن الأصل ما كان في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما عداه فهو استثناء وبالتالي ما أظن أن قضية الحوار ونحن أمة دعوة حتى مع اليهود أو النصارى أو البوذيين أو الهندوس تكون محل خلاف عند العالمين بدين الله وهانحن نذهب للدعوة في جميع بقاع الأرض ونقيم مراكز دعوة الجاليات في كل مدينة وفي كل حي نحن أرباب دعوة ولا نخشى من الحوار مع الآخرين.

سؤال : هل ثمة رسالة أخيرة عبر هذا الحوار؟

- أنا أوجه رسالة أخيرة أولا إلى عقلاء أهل السنة أنتم الأكثرية من أمة الإسلام ولن تستطيعوا القضاء على غيركم مادياً ولا يجوز ذلك لكم فكروا كيف تستطيعون أن تكسبوهم وأن تقنعوهم إلى أن يقتربوا منكم

أو يقفوا في جانبكم وأوجه كلمة إلى عقلاء الشيعة وأقـول لا تبقـوا أسرى أحداث تاريخية مضت وانقضت و لم يعد لها وجود واتجهـوا إلى القواسم المشتركة بينكم وبين أهل السنة.

الشيخ عائض القرني : انزعوا فتيل الفتنة[186]

ليس من العقل ولا من الحكمة ولا من المنطـق أن يسـتعدي السـنة الشيعة، وأن يستعدي الشيعة السنة، فلن يزيدنا هذا العـداء إلا تمزقـا وهزيمة وإحباطا وقلة وذلة ..... ما المصلحة إذن في أن يتراشق الرموز في السنة والشيعة أو غيرها من الطوائف بالسباب والشتائم؟ ولماذا نوقد نار الفتنة في دائرة أهل الإسلام وأمتنا الإسلامية تتعرض لحملة عـدوان من الصهاينة ومن أعداء الله في كل مكان، بل رسولنا صلى الله عليـه وسلم يُساء إليه جهارا نهارا برسوم مسيئة وتهم باطلة، فديناه بالآبـاء والأمهات والدماء والأرواح، فنترك هؤلاء الأعداء والرد عليهم ونصرة الدين والرسالة والرسول صلى الله عليه وسلم ونأتي إلى طوائف أهـل الإسلام فنستثير رموزهم ونقلل من شأنهم وننشر معايبهم دون تـذكر للنتائج المؤلمة.

لماذا لا يكون الحوار والتواصل والجدل بالتي هي أحسـن والتعـارف مكان التكفير والتبديع والتضليل والتفسيق، لقد شكونا وبكينا وتظلّمنا واعترضنا على سب أصحاب الرسول عليه الصلاة والسـلام؛ لأن الله رضي عنهم وزكاهم وأثنى عليهم، فهل نأتي لنأخذ السب سلما والشتم طريقا والقذف منهجا لنصلح ما أفسده الدهر، والله إن مَنْ أراد الانتقام بالسب والشتم من إحدى الطائفتين أو غيرهما من طوائف الإسـلام لا حقا نصروا، ولا باطلا كسروا، ولمصلحة من يُنشر الخلاف والسـب والشتم والتجريح في الفضائيات ومواقع الإنترنت؟ وكل مَـنْ كتـب سطرا واحدا أو قال كلمة واحدة فيها تكفير وتبديع وتضليل إنما صب الزيت على النار وأضاف عود حطب إلى فرن العداوة، وعجـبي مـن

---

186 د. عائض القرني : انزعوا فتيل الفتنة بين السنة والشيعة، الشرق الاوسط (26 يناير 2010)
www.aawsat.com/details.asp?issueno=11700&article=554422

أتباع الطائفتين كيف يتحمّسون للخصومة والعداوة ويزرعون الكراهية في القلوب ويغرسون البغضاء في النفوس، لقد مرت بنا مئات الأعوام من السب والشتائم، فهل أصلحنا بذلك فساد ذات البين؟ وهل أهنينا بهذا المسلك الخلاف؟ وهل داوينا الجراح ؟ بل والله زادنا وهنا على وهن، وخلافا على خلاف، ..... ماذا ينتظر ممن أغضبناه وجرحنا مشاعره وآذيناه في عرضه ومعتقده أن يقابلنا به؟ سوف يحاربنا بالسلاح نفسه والطريقة بعينها، مثلا بمثل سواء بسواء، فلا نحن أقنعناه وأرشدناه، ولا نحن تركناه وحيّدناه وإنما عاديناه وحاربناه واستثرناه وأيقظناه، أيها الناس من السنة والشيعة وغيرهم من الطوائف أمسكوا ألسنتكم وأغمدوا أقلامكم والسكينة السكينة والهدوء الهدوء فأمتنا الإسلامية بها من الجراح والمآسي والصدمات واللكمات ما يعجز عن علاجه أطباء العالم وحكماء الدنيا.

السيستاني : الدم العراقي حرام ، السني والشيعي سواء [187]

اعلن المرجع الديني آية الله السيد علي السيستاني اليوم حرمة الدم العراقي عامة وحرمة الدم السني بوجه خاص داعيا الشيعة الى درء الخطر عن السنة في العراق .

وافتى السيستاني بحرمة الدم العراقي في لقائه وفدا من علماء الدين السنة من محافظات الجنوب واقليم كردستان العراق وممثل عن ديوان الوقف السني يشاركون في المؤتمر الوطني الاول لعلماء الدين الشيعة والسنة في العراق والمقرر عقده في مدينة النجف. وقال رئيس هيئة علماء جنوب العراق خالد الملا ان سماحة المرجع الأعلى السيد السيستاني دعا الاخوة الشيعة الى حماية اخوتهم السنة ودرء الخطر عنهم فيما حذر علماء الأمة من مخططات الأعداء التي تزرع الفرقة بين ابناء العراق ، ماضيا الى القول "ان اعلان حرمة الدم السني من سماحة المرجع الديني السيد علي السيستاني ستكون له انعكاسات ايجابية على الشارع العراقي".

واوضح الملا في المؤتمر الذي عقد عصر اليوم بعد الزيارة التي قام بها وفد ضم علماء دين من الطائفتين الى السيد السيستاني في مكتبه في النجف ان "السيد

---

[187] وكالة الأنباء الكويتية (28 نوفمبر 2007)
www.kuna.net.kw/ArticlePrintPage.aspx?id=1860987

السيستاني دعا الاخوة الشيعة الموجودين بكثرة مع أخوتهم السنة ان يكونوا في حمايتهم ودرء الخطر عنهم."

ونقل عن السيد السيستاني قوله في لقائه الذي استمر ساعتين "أنا خادم للعراقيين ولا فرق بين سني او شيعي او كردي او مسيحي." واضاف ان سماحته ابدى سروره لاستعادة العراق عافيته ووحدته بعيدا عن اذى عصابات القاعدة والتكفير "وننقل ما أكده في أن على الشيعي حماية أخيه السني والسني حماية أخيه الشيعي..وأنا انتظر أكثر من الوحدة بينكم."ونسب الى سماحته ايضا "تحذيره علماء الأمة من مخططات الأعداء التي تزرع الفرقة بين أبناء هذا البلد الطيب."

وقال رئيس هيئة علماء جنوب العراق خالد الملا ان "ثمة رسالة نود ان تصل الى جميع علماء العالم الاسلامي مفادها اننا نطالبهم بادانة جميع أعمال العنف التي ترتكب ضد العراقيين هنا وهناك والاطلاع جيدا على ما يجري في الواقع العراقي والمبادرة بادانة واضحة وصريحة لما ترتكبه عصابات القاعدة في العراق."

ونقل امام جمعة النجف صدرالدين القبنجي عن السيد السيستاني قوله "انتظر اكثر من الوحدة. انتظر الدفاع عن حقوق الآخرين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية". وبدوره اكد رئيس علماء الدين في كردستان محمد العكلاوي ان الملتقى هو تطبيق للوحدة ومحاولة لتضميد جراح الأمة العراقية

السيستاني ردا على العريفي: ادعو الله بالمغفرة لي وله[188]

طلب المرجع الأعلى للطائفة الشيعية آية الله السيد علي السيستاني من وفود كويتية زارته أخيرا، أن يحافظ الكويتيون على أمن بلدهم ووحدته، وألا ينجروا إلى أصحاب الفتن، ونقلت هذه الوفود عن السيد السيستاني أنه دعا زواره لطلب المغفرة له إذا صح ما قاله عنه الشيخ محمد العريفي[189] أو أي شخص يتوجه ضده بالشتم والإهانة، وإذا لم يصح، أن يكون طلب المغفرة للعريفي أو لسواه إذا كانوا مخطئين...

وأضاف المرجع السيستاني قائلا: على جميع المؤمنين نشر ثقافة المحبة،

---

[188] جريدة **الدار** (11 فبراير 2010)
www.aldaronline.com/Dar/Detail2E.cfm?ArticleID=90584

[189] الاشارة الى وصف الشيخ محمد العريفي للسيستاني بانه زنديق وفاجر. تفاصيل حول الحادثة ، صحيفة **ايلاف** (3 يناير 2010) http://www.elaph.com/Web/news/2010/1/520097.htm

والحرص على قول «أنا أحبك» لجميع المؤمنين، حفاظا على الوحـــدة الإســـلامية وحرصا عليها من محاولة تفريغها وشق صفوفها ودفعها بالتي هي أحسن كما أمرنـــا الله تعالى.

الشيخ حسن الصفار : الثغرات السياسية وغياب القانون [190]

شهدنا في هذه الأيام تصريحًا لرئيس لجنة المحامين في الغرفـــة التجاريـــة الصناعية في المدينة المنورة يدّعي فيه أن الشيعة مجهولو النسب، وأننا لو عملنا تحليلًا حمضيًا لكل شيعي لما تطابق مع من يدّعي أنه أبوه[191]. كلام قبيح، قذف به أعراض الشيعة في العالم كله. وليس من قاله شـــخص عادي أو جاهل، بل صادر من رئيس لجنة محامين والذي يفترض منه أن يكون عارفًا بالقانون، ويناصر الناس ويحل مشكلهم!

.... أكدنا أكثر من مرة أن المشاكل الطائفية ما كان لها أن تحصل لولا الثغرات السياسية الموجودة. فالتمييز الطائفي بين الناس، هـــو الـــذي يعطي لجماعة شعورًا بالسيادة والتعالي، وجماعة أخرى تشـــعر بـــالغبن والظلم والإقصاء. هذا الخلل الموجود في الواقع الاجتماعي هو الـــذي يفرز مثل هذه الأمور، ولا سبيل للخلاص منه إلا بقانون عادل يساوي بين المواطنين ويجرم مثل هذه الممارسات والانتهاكات.

مجتمعاتنا الخليجية بشكل خاص تتعرض لموجات من الإثارات الطائفية والمذهبية ..... لابد للحكومات أن يكون لها دور في مواجهـــة هـــذه التصرفات والتصريحات الطائشة. لأن استمرارها يعتبر معولًـــا هـــدامًا للاستقرار الوطني، وعاملاً مؤسسًا لأرضية الخلافات والنزاعات، وآثار ذلك وخيمة على الوطن والمواطنين.

---

190 مقتطفات من خطبة الجمعة ، موقع الشيخ **حسن الصفار** (23-4-2012)
www.saffar.org/index.php?act=artc&id=2965

191 الاشارة الى الضجة التي اثارها المحامي سلطان بن زاحم حين كتب في صفحته على موقع تويتر انه يعتقد ان معظم الشيعة ابناء زنا. تفاصيل عن الحادثة وردود الفعل ، موقع **اشارة** (8-4-2012)
www.esharh.net/?act=artc&id=6790

الشيخ حسن الصفار : التقارب قائم على احترام الاختلاف [192]

ينبغي النظر بايجابية وتقدير لمواقف الإدانة والشجب والاستنكار التي صدرت من كثير من علماء ومثقفي الشيعة وخاصة في وطننا الحبيب تجاه الإساءة لأم المؤمنين عائشة، حيث توالت بيانات وتصريحات العشرات من علماء الشيعة في القطيف والأحساء والدمام والخبر والمدينة المنورة، وكلها تتبرأ من ذلك الفعل المشين وممن قام به.

مما يؤكد ان الاتجاه العام في المجتمع الشيعي يتبنى الاعتدال ويرفض اثارات الخلاف، وتوجهات التشدد، والإساءة إلى الرموز الدينية والشخصيات الإسلامية المحترمة كصحابة الرسول وزوجاته الطاهرات.

.....

إذا كان بعض الدعاة يرى التقريب بين المذاهب خرافة ووهماً، ويدعو إلى التعايش فقط، فان التحريض على الكراهية، وتأييد الشحن الطائفي الذي تقوم به بعض الفضائيات، قد يحوّل التعايش أيضاً إلى وهم وخرافة لا سمح الله، كما حصل في بلدان أخرى، لأن الشحن الطائفي يدفع نحو ما لا تحمد عقباه.

التقريب إذا كان يعني التنازل عن القناعات المذهبية فهو بالفعل وهم وخرافة، لانه ليس ممكناً ان تفرض على أحد أو تطلب من أحد التنازل عن شيء من قناعاته التي يؤمن ويعتقد بها.

وهذا ما لا نقصده من التقريب، وانما المقصود هو التعارف والتواصل والاحترام المتبادل بين أتباع المذاهب، وذلك هو ما يحقق التعايش.

خامنئي يحرم النيل من نساء النبي والرموز التاريخية للمسلمين [193]

أصدر قائد الثورة الاسلامية آية الله العظمى السيد علي الخامنئي فتوى حرّم

---

[192] موقع الشيخ **حسن الصفار** (20-9-2010)
www.saffar.org/index.php?act=artc&id=2468

[193] وكالة **مهر** (30-9-2010)
www.mehrnews.com/ar/NewsDetail.aspx?NewsID=1161721

بموجبها الإساءة لزوجة النبي الأكرم أم المؤمنين السيدة عائشة أو النيل من الرموز الاسلامية لأهل السنة والجماعة.

جاء ذلك في اجابة على استفتاء وجهه جمع من علماء ومثقفي الاحساء في أعقاب الإساءات الأخيرة التي وجهها شخص ما لزوجة النبي عائشة.

وكان المستفتون طالبوا آية الله العظمى السيد علي الخامنئي بإبداء رأيه حول ما ورد من "اهانة صريحة وتحقير بكلمات بذيئة ومسيئة لزوجة الرسول ام المؤمنين السيدة عائشة".

وقال قائد الثورة الاسلامية جوابا على ذلك "يحرم النيل من رموز إخواننا السنة فضلاً عن اتهام زوجه النبي بما يخل بشرفها بل هذا الأمر ممتنع على نساء الأنبياء وخصوصاً سيدهم الرسول الأعظم ".

وتعد فتوى قائد الثورة الاسلامية هذه الأحدث والأرفع مستوى ضمن ردود الفعل الشيعية واسعة النطاق استنكارا للاساءة التي وجهها الشيخ ياسرالحبيب للسيدة عائشة.

وكان العشرات من الرموز الدينية الشيعية البارزة في السعودية والخليج الفارسي وايران دانت بشدة في تصريحات وبيانات التعرض بالاساءة للسيدة عائشة أو أي من أزواج النبي الأكرم (ص).

آية الله ناصر مكارم الشيرازي : تجنبوا نقاط الافتراق [194]

إلى الأخوة والأخوات في الإيمان في منطقة الأحساء والقطيف رعاهم الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

أسأل الله لكم أعزائي السلامة والتوفيق في جميع الأوقات تحت ظل عناية الله

---

194 رسالة اية الله العظمى ناصر مكارم الشيرازي الى اهالي القطيف والاحساء. شبكة **راصد** (13-6-2007) www.rasid.com/artc.php?id=16875

ولطفه.

إننا نتابع مايجرى على شيعة الأحساء والقطيف بحرص وعناية، وذلك للظروف الخاصة التي تعيشون فيها، بحيث لا يمضي يوم ولا ليلة إلا ونذكر أحوالكم وأوضاعكم، وكل ما نسمع بتحسن الأمور وانفراجها عندكم نشعر بالسرور، ونشكر الله على ذلك، وفي المقابل عندما تواجهكم بعض المشاكل والمصاعب نشعر بالحزن والألم،وندعوا الله أن يعينكم على حلها.

ولذا أرى من اللازم أن أوصيكم أيها الأخوة والأخوات جميعاً وعلى وجه الخصوص أبنائي الروحيين الشباب الأعزاء ببعض الأمور:

1- تجنبوا طرح الأمور التي تثير الآخرين اوتستفزهم، بحيث تؤدي إلى التضيق عليكم أيها الأعزاء، أو تعرض أتباع أهل البيت -لا سمح الله- في مناطق أخرى من العالم إلى الخطر، فلابد من الإحساس بالمسؤولية اتجاه هذه الأعمال ومضاعفاتها.

2 - أعزائي تجنبوا طرح المسائل المثيرة للإختلاف والفرقة في ما بينكم، وتذكّروا دوماً الآية الشريفة التي تتضمن معاني كثيرة: ﴿ إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ﴾ وطبقوها في حياتكم العملية. فنحن نعتقد أنه يجب على جميع المذاهب الإسلامية في العصر الحاضر أن تتحد في الأمور المشتركة في مقابل أعداء الإسلام كالصهيونية الغاصبة وحماتها، فكيف لا يمكن لأتباع مذهب أهل البيت أن يتحدوا مع اشتراكهم واتفاقهم في كل الأصول والفروع وغيرها.

وقد شدد القرآن على مسألة الاختلاف وجعلها في عداد الزلازل المدمرة والصواعق المهلكة ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ﴾، وأشار بشكل صريح بأن نتيجة التنازع والاختلاف هو الفشل الذريع، وذهاب الريح والروح والقوة وفقدانها ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾ وعرف القرآن حالة الاختلاف بانها ﴿ على شفا حفرة من النار ﴾. فهل تحبون أن تكونوا على شفا حفرة من النار، وتذهب قوتكم، أو أن تحل عليكم الزلازل والصواعق.

3- إن الوظيفة الشرعية تفرض على جميع الخطباء وأهل المنابر تجنب طرح

القضايا التي تؤدي إلى اختلاف الكلمة.ودعوة الناس إلى الإتحاد والمحبة والأخوة. وإذا كان هناك اختلاف ـــــ بعض الأوقات – في الرأي على بعض الأمور فلابـــد مـــن الإقتصار في طرحها ضمن المجالس الخاصة، وحلها بأسلوب علمي وأخوي.

4– اجتهدوا في تقوية وتعزيز الأسس الإيمانية للشباب الأعزاء والمحافظة على أخلاقهم في مقابل أمواج الغزو الثقافي لوسائل الإعلام ومواقع الإنترنـــت الفاســـدة والمفسدة. وعلى الخطباء المحترمين أن يتصدوا لمعرفة الشبهات التي يثيرهـــا الأعـــداء والإجابة عليها وتوضيحها للشباب وبيانها، مع العلم إن هذه الشبهات ليست بجديدة وإن تلبست بثوب وشكل جديد.

وفي الختام يجب على الجميع الإلتزام بتقوى الله حيث يقول الإمـــام البـــاقر «فوالله ما شيعتنا إلا من اتقى الله» والسعي لتقديم العون للمحتاجين والمرضى – قدر الإمكان – لعلاج مشاكل الحياة، يقول الرسول الأعظم «خـــير النـــاس أنفعهـــم للناس».

وكونوا على ثقة واطمئنان إن البركات الإلهية ستشملكم إذا عملـــتم بهـــذه الأمور كما قال القرآن الكريم ﴿ ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنـــا علـــيهم بركات من السماء والأرض ﴾.

فضل الله: لا يجوز سب المسلم ايا كان[195]

اجوبة اية الله السيد محمد حسين فضل الله على أســـئلة طرحتـــها جريـــدة "عكاظ" السعودية بتاريخ 28 صفر 1429 هـــ الموافق06–03–2008 م..

س: ما هو موقفكم من سبّ الصحابة، بمن فيهم أبو بكر وعمر وعائشة؟

ج: أنا شخصياً أحرِّم سبّ أي صحابي، لأن الله سبحانه وتعالى تحدث عن الصحابة بقوله تعالى: {محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفـــار

---

[195] موقع السيد **محمد حسين فضل الله**
http://arabic.bayynat.org.lb/alwihda/hiwarsab_3a2isha.htm

رحماء بينهم تراهم ركّعاً سجّداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً} [الفتح:29]، وإن كان لنا رأي في مسألة الإمامة والخلافة، أما في مسألة السبّ، فقد قلت إن هذا يحرم على أي مسلم، وأنا أسجل هذا في كل استفتاء يأتيني، بأنه يحرم سبّ أي صحابي بمن فيهم الخلفاء. وأنا أنقل كلمة عن الإمام علي(ع) عندما كان في طريقه إلى صفين، وسمع قوماً من أهل العراق يسبون أهل الشام، فقال لهم: "إني أكره لكم أن تكونوا سبّابين، ولكنكم لو وصفتم أعمالهم وذكرتم حالهم، كان أصوب في القول، وأبلغ في العذر، وقلتم مكان سبِّكم إياهم: اللهم أحقن دماءنا ودماءهم، وأصلح ذات بيننا وبينهم، واهدهم من ضلالتهم، حتى يعرف الحق من جهله، ويرعوي عن الغيِّ والعدوان من لهج به". وهذا النص موجود في نهج البلاغة.

وفي هذا المجال، أحب أن أتحدّث عن أسلوب الإمام علي(ع) في تعامله مع الخلفاء، الذين يعتقد الشيعة أنهم هم الذين نازعوه حقه، ففي كتابه لأهل مصر قال: "فما راعني إلا انثيال الناس على أبي بكر يبايعونه، فأمسكت يدي، حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمد(ص)، فخشيت إن أنا لم أنصر الإسلام وأهله، أن أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به علي أعظم من فوت ولايتكم التي إنما هي متاع أيام قلائل، يزول منها ما كان، كما يزول السراب، أو كما يتقشّع السحاب، فنهضت في تلك الأحداث حتى زاح الباطل وزهق، واطمأن الدين وتنهنه".

لذلك نحن نتعاطى مع الخلفاء في مسألة الخلافة كما تعاطى الإمام علي بن أبي طالب(ع) الذي كان منفتحاً عليهم وكان يعاونهم ويشير عليهم بكل ما فيه مصلحة لهم. وهناك حديث عن الإمام جعفر الصادق(ع) يخاطب فيه بعض المسلمين من الشيعة: "ما أيسر ما رضي الناس منكم، كفوا ألسنتكم عنهم". أما أمهات المؤمنين، فنحن نحرّم سبهنّ، ونقول إنّه لا بد من إكرامهنّ إكراماً لرسول الله(ص)، وأنا أنقل بيتاً من قصيدة لأحد علمائنا المتوفّى قبل مئة سنة، واسمه السيد محمد باقر حجة الإسلام. يقول:

فيا حميرا سبّك محرّمُ لأجل عينٍ ألف عين تكرمُ

لذلك نحن نحرِّم سبّ أمهات المؤمنين والإساءة إليهن، كما نحـرِّم سـب الصحابة، وقد أصدرنا فتوى في ذلك انتشرت في العالم.

س: هل هذا الموقف نابع من معارضتك لمبدأ السبّ، أم أنه مراعاة لمشـاعر أهل السنة، أم أنه نابع من إيمانك وقناعتك بعلو مكانة هؤلاء الصحابة؟

ج: هذا ينبع من الخط الإسلامي الأصيل الذي نؤمن به، وهو أنه لا يجوز سبّ أي مسلم، ولاسيما إذا كان صحابياً، لأن السبّ يمثل انحرافاً عـن الخط الإسلامي الأصيل.

س: ولكننا حين نتحدث مع عقلاء الشيعة عن مسألة سـبّ الصـحابة، يقولون: هذا موقف للغلاة من أهل مذهبنا، وليس موقفاً للمـذهب نفسـه، لكـن الإشكال هو أننا نجد الازدراء بالصحابة في مصنفات أركان المذهب الكبار؟

ج: من الطبيعي أنّ التراكمات التاريخية والتفاعلات النفسية الشخصية قد تركت تأثيراً سلبياً في مسألة النظرة إلى الخلفاء، انطلاقاً مما يعتبره الشـيعة مسألة ظلامة لأهل البيت(ع). فنحن نتصور أن المسألة تتحرك من خلال هذه التراكمات التاريخية والتفاعلات الشخصية، وكما نجد أن هناك بعض الشيعة يبررون السب واللعن، نجد أيضاً أن هناك بعض إخواننا من أهـل السنة يكفِّرون الشيعة، حتى إنني سمعت من بعضهم أن اليهود والنصـارى أفضل من الشيعة، لأن اليهود والنصارى أهـل كتـاب والشـيعة مـن المشركين. هناك تراكمات لا بد لنا من معالجتها.

ولذلك أنا كنت أقول إن دعوتي إلى الحوار الإسلامي ـــ الإسلامي تنطلق من أننا نستطيع أن نصحِّح الأخطاء وأن نزيل التعقيدات الموجودة لـدى هذا المذهب أو ذاك من خلال الحوار، لأنّ الحوار بشكل مباشر يؤدِّي إلى جوّ حميم بين المتحاورين ويقرب المسألة بينهم من الناحية النفسية والعقلية والفكرية.

ملحق -2 وثائق

(1) رؤية لحاضر الوطن ومستقبله

بسم الله الرحمن الرحيم

صاحب السمو الملكي الامير عبد الله بن عبد العزيز

ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني رعاك الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ننقل لكم اعجاب المثقفين في هذا البلد الطيب، من اخوانكم وابنائكم علي اختلاف اطيافهم ومناطقهم، وتقديرهم وارتياحهم لمناداتكم بالمشاركة الشعبية.

ويحيونكم اعظم تحية، علي هذه البادرة، ويعتبرونها مبادرة تصب في الاتجاه السليم، ينتظرها هذا البلد، ويرون انها اكبر دليل علي وثاقة العلاقة بين المجتمع وقيادته، ويعلنون تضامنهم مع القيادة في التصدي لكافة الاخطار والمؤامرات التي تحاك ضد هذا البلد.

وقد بدأ اخوانكم وابناؤكم يبلورون رؤية استراتيجية لحاضر هذا البلد ومستقبله، منذ شهر رجب 1423 هـ ويرجون ان تسهم مع غيرها من الاجتهادات، في الوصول الي الهدف المنشود، ضمان وحدة البلد واستقراره وقوته.

وقد حاولوا ايصالها الي يد سموكم الكريمة، فطرقوا اكثر من باب، ولكنهم لم يستطيعوا الوصول. فلم يكن بد من ارسالها بالبريد، آملين ان تسهم في عونكم علي تحقيق الأهداف الخيرة، وتقبلوا فائق السلام والتقدير.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رؤية لحاضر الوطن ومستقبله

صاحب السمو الملكي الامير عبد الله بن عبد العزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني رعاك الله

لقد اثلج صدور المواطنين اسلوب الشفافية الذي انتهجتموه، في تلمس مشكلات الوطن وحلولها، من خلال لقاءاتكم الصريحة بعديد من فئات الوطن ومثقفيه، واعلانكم امام الملأ عن رغبتكم في سماع آراء الناس، وهو نهج حميد يتجاوب معه لفيف من اخوانكم وابنائكم المواطنين، الذين اقلقهم ما يتعرض هل الوطن من مخاطر، منذ تداعيات الحادي عشر من ايلول (سبتمبر) 2001م حيث اصبح المناخ الدولي والاقليمي خاصة ــ والذي تقع منه بلادنا في القلب ــ متسما بالتهديد العسكري، والتلويح بالتدخل في الشؤون الداخلية، واعادة رسم خريطة المنطقة باسرها.

والموقعون علي هذه الرؤية، وان تنوعت اتجاهاتهم ومناطقهم، تلتقي مشاعرهم علي التمسك بوحدة وطنهم ــ المملكة العربية السعودية ــ وقيادته، ويعلنون تضامنهم مع القيادة في التصدي لكافة الاخطار التي تهدد حاضر ومستقبل بلادنا، ويرون ان مواجهة تلك الاخطار تستدعي اصلاحا جديا، يمتن العلاقة بين السلطة والمجتمع. وانطلاقا من قول الرسول صلي الله عليه وسلم: الدين النصيحة.. لائمة المسلمين وعامتهم يسعي الموقعون علي هذه الرؤية الي الاسهام في حوار وطني شامل، ويأملون ان تسهم رؤيتهم من خلال محورها الأول / الاساسي والاربعة التوالي في الجهود الحكومية والشعبية في تحديد المشكلات والحلول.

المحور الأول (الاساسي): مزيد من الخطوات في بناء دولة المؤسسات الدستورية:

ان مشروعية السلطة في القرآن والسنة ــ وهما اساس دستور الامة ــ تنبع من امرين: الأول: تطبيق الشرع في ما نص عليه من امور العبادات والمعاملات، الثاني: رضي مواطنيها عن طريقة ادارتها شؤونهم، باعتبارها سعيا في مصالحهم ونيابة عنهم. ولأن العدل اساس الملك، اوجب الله عز وجل العدالة الاجتماعية، وعدها من قواعد الملة. ولأن العدل لا يتحقق الا بالشوري، فرض الله تعالي الشوري الملزمة علي نبيه، صلي الله عليه وسلم، بصفته حاكما، فضلا عن من عداه، فقال في محكم التنزيل (وشاورهم في الأمر). ولا تتمثل الشوري بصورة عملية، الا باتخاذ الخطوات الحثيثة نحو: دولة المؤسسات. دولة الدستور. وهذا يؤكد ضرورة تطوير النظام الاساسي للحكم، بما يرسخ ويقوي المفهوم الدستوري، المستند الي كتاب الله وسنة رسوله، القائم علي: الفصل بين السلطات الثلاث: التنفيذية

والقضائية والتشريعية، وعلي: ضمان الحقوق الاساسية للمواطنين في العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص، وعلي: تحقيق الشوري النيابية التي تجسد المشاركة الشعبية، وتحقق التعاقد الاجتماعي بين المواطنين وقيادتهم، وتبني الوحدة الوطنية علي علاقة من التراضي والاختيار والتعاون، فتكون اساس الاستقرار والازدهار.

ويبلورون رؤيتهم الاستراتيجية في هذا المحور (الاساسي) بما يلي:

1 ــ تشكيل مجلس الشوري بالانتخاب المباشر، من جميع المواطنين، ليجسد سلطة اهل الحل والعقد والرأي (التشريعية)، الذين يرد اليهم الأمر، بعد كتاب الله وسنة رسوله، صلي الله عليه وسلم، لأنهم يمثلون اجماع الامة، وثقتها برأيهم الذي يستنبطون. لكي يتمكن المجلس من مزاولة المهام التشريعية والرقابية المنوطة بمثله، تجاه السلطات الاخري.

2 ــ تشكيل مجالس المناطق بالانتخاب المباشر، لتتمكن من ادارة شؤونها محليا، ولضمان رقابة مواطنيها علي اجهزتها التنفيذية.

3 ــ التأكيد علي مبدأ استقلال السلطة القضائية، المقرر نظريا، والذي لا يتحقق عمليا الا بتوافر الضمانات الواجب اتخاذها، لتنفيذ مبدأ الاستقلال. كتوسيع صلاحياتها، باشرافها علي جميع انواع القضاء الاستثنائي، كاللجان شبه القضائية في بعض الوزارات، واشرافها علي التحقيق مع المتهمين واوضاع المساجين، ووضع هيئة الادعاء العام ايضا تحت سلطة المجلس الاعلي للقضاء او رقابته، وازالة النصوص والتدخلات التي تحد من استقلال القضاء او فعاليته، او تحد من حصانة القضاة، ووضع آلية لمتابعة تنفيذ احكامه، لدي السلطة التنفيذية، بما يكفل هيبته واحترام احكامه. والاسراع بتدوين الاحكام وتوحيدها. وتقنين التعزيزات، لأن ذلك يضمن العدل والمساواة والانضباط في تطبيق الاحكام، وتوسيع صلاحيات محكمة التمييز، وتوسيع وتعميق برامج اعداد القضاة قبل توليتهم، بما يجعلهم اكثر قدرة علي حلول عملية للمشكلات المتداخلة المستجدة.

4 ــ اعلان ملكي يكفل ممارسة الحقوق العامة للمواطنين، ولا سيما في مجال حرية الرأي والتعبير والتجمع، وحق الانتخاب والمشاركة، وسائر حقوق الانسان، التي اقرها الاسلام، قبل ان تصبح قرارات دولية، اعلنت بلادنا ــ اسوة بكل دول العالم ــ موافقتها عليها.

5 ــ اعلان مشروعية قيام مؤسسات المجتمع المدني كالنوادي والجمعيات والنقابات المهنية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، لتقوم بدورها في تشجيع ذوي الخبرة والرأي للاسهام في تفعيل المشاركة الشعبية في اتخاذ القرار، والسماح لدعاة المجتمع المدني وحقوق الانسان الشرعية بالنشاط، بصفة هذا النشاط نشرا لثقافة الحوار والنقاش السلمي، وبديلا عن ثقافة الالغاء والاقصاء، والصراع المادي والعنف التي بدأت نذرها تهدد مستقبلنا.

المحور الثاني: في سبيل حل المشكل الاقتصادي:

وتتلخص رؤيتهم في علاج ما يعانيه الاقتصاد الآن، وما يتهدده مستقبلا، بما يلي:

1 ــ التأكيد علي مبدأ العدالة في الخطط الاقتصادية، وتوزيع الثروة بين المناطق.

2 ــ وضع الضوابط اللازمة لترشيد الانفاق العام، وتحديد اولويات صرفه، ومكافحة الفساد المالي، وتفشي الرشوة واستغلال السلطة، ومنع التعدي علي اراضي الدولة.

3 ــ تقوية وتفعيل انظمة ومؤسسات الرقابة والمحاسبة، كديوان المراقبة العامة، وربطها بمجلس الشوري.

4 ــ اعتبار الدين العام هما وطنيا ومسؤولية كبري، يستلزم معالجة حازمة، تسعي الي سداده ارتكازا علي برنامج زمني صارم، والعمل علي تخصيص جزء من دخل الدولة، ليكون رصيدا مدخرا للأجيال القادمة، المهددة بتطوير بدائل جديدة للبترول او بنضوبه.

5 ــ العمل علي تقليل الطابع الاحادي للاقتصاد، بتنمية مصادر اضافية للدخل، وتشجيع الاستثمار الوطني والاجنبي، وتطوير الأنظمة القانونية المنظمة لنشاطه وضمان حقوقه.

المحور الثالث: تقوية التفاعل بين المجتمع وقيادته:

ولتقوية جبهتنا الداخلية امام الاطماع الخارجية، ولضمان تماسكها، يرون ما يلي:

1 ــ تأكيد دور الدولة والمجتمع في اشاعة ثقافة حقوق الانسان، التي امرت بها الشريعة، كالتسامح والانصاف والعدل واحترام حق الاختلاف، ودعم الوحدة الوطنية، وازالة عوامل التفرقة والتمييز، مذهبية كانت او طائفية او مناطقية او اجتماعية.

2 ــ اصلاح نظام الخدمات العامة الاساسية، لكي يضمن المواطن الحد الادني من حقوقه الحياتية، في السكن والعمل، والتعليم والتأهيل، والعلاج والتقاضي العادل.

3 ــ وضع برامج عملية لحل مشكلة البطالة المتنامية، وتحديد الحد الادني لاجور العاملين، ومعاشات المتقاعدين، بما يكفل لهم العيش الكريم، ووضع نظام اعانة للعاطلين عن العمل.

4 ــ المرأة نصف المجتمع وعنصر اساسي في تكوينه وبنائه، ولذا ينبغي ان تتاح لها الحقوق التي كفلتها الشريعة، لكي تنهض بواجباتها المشروعة، وتفعيل دورها في الشأن العام، بما ينسجم مع احكام الشريعة.

المحور الرابع: اطلاق مبادرات اصلاحية:

ولكي تطمئن الحكومة المجتمع، الي عزمها علي اصلاح جدي، يجنب المخاطر المستقبلية، يرون ان تقوم ببعض المبادرات التي تعطي مؤشرات ايجابية، تقوي مشاعر الانتماء الوطني، وتشيع اجواء الثقة، وتنبيء عن العزم علي معالجة الاحتقانات الداخلية، وذلك بتبني المبادرات التالية:

1 ــ اعلان عفو عام عن المعتقلين بتهم سياسية، او محاكمتهم محاكمة علنية عادلة.

2 ــ اعادة الحقوق المادية والمعنوية لدعاة الاصلاح المهتمين بالشأن العام، كأساتذة الجامعات ورجال القضاء، واعادتهم الي اعمالهم التي طردوا منها.

3 ــ توفير الحريات المشروعة، لكافة فئات المجتمع، ولا سيما علماؤه ومثقفوه، لمناقشة الشأن العام، في مختلف الاطر، وايقاف القيود علي ابداء الرأي في الشأن العام، كالمنع من السفر، والتهديد بالسجن، او الطرد من العمل، وكتابة تعهدات بالامتناع عن ابداء الرأي، والمنع من النشر.

المحور الخامس: دعوة الى مؤتمر وطني للحوار:

ويرون ان خير ما يتوج تلك المبادرات، هو ان تدعو الحكومة الي مؤتمر وطني عام، للحوار في المشكلات الاساسية، تمثل فيه جميع المناطق والفعاليات وجميع الاطياف الثقافية والاجتماعية، علي اختلاف الوانها وتوجهاتها، ويشارك فيه نخبة من ذوي الرأي، المهتمين بالمشاركة في الشأن العام، لمناقشة هذه المشكلات والتحديات. من اجل وضع اساس دستوري، لبناء الصيغة التعاقدية لدولة المؤسسات.

وختاما فاننا اذ نكرر تضامننا مع القيادة، في مواجهة الاخطار المحدقة ببلادنا، نثق في ادراكها ان مواجهة التحديات لا تتم الا باصلاح جدي، يجسد المشاركة الشعبية في القرار. والله من وراء القصد وهو الهادي الي سواء السبيل. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

نسخة الى الامراء الكبار

الأصل لصاحب السمو الملكي الامير/ عبد الله بن عبد العزيز آل سعود، ولي العهد، نائب رئيس مجلس الوزراء، ورئيس الحرس الوطني.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ سلطان بن عبد العزيز آل سعود، النائب الثاني، ووزير الدفاع والمفتش العام للقوات المسلحة.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ طلال بن عبد العزيز آل سعود، رئيس برنامج الخليج العربي لدعم منظمات الامم المتحدة الانمائية.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ نواف بن عبد العزيز آل سعود، رئيس الاستخبارات السعودية.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ نايف بن عبد العزيز آل سعود، وزير الداخلية.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ سلمان بن عبد العزيز آل سعود، امير منطقة الرياض.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ احمد بن عبد

العزيز آل سعود، نائب وزير الداخلية.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ عبد الاله بن عبد العزيز آل سعود.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير/ سعود الفيصل بن عبد العزيز آل سعود، وزير الخارجية.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ عبد المجيد بن عبد العزيز آل سعود امير منطقة مكة المكرمة.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ مقرن بن عبد العزيز آل سعود امير منطقة المدينة المنورة.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ ممدوح بن عبد العزيز آل سعود، رئيس مكتب الدراسات الاستراتيجية.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ متعب بن عبد الله بن عبد العزيز آل سعود، نائب رئيس الحرس الوطني للشؤون العسكرية.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الامير/ عبد العزيز بن فهد بن عبد العزيز آل سعود، وزير الدولة، عضو مجلس الوزراء ورئيس ديوان مجلس الوزراء.

الموقعون

محمد سعيد طيب، مستشار قانوني، أ. د. عبد الله الحامد، استاذ جامعي سابق، أ. د. متروك الفالح، استاذ جامعي، نجيب الخنيزي، كاتب، علي غرام الله الدميني، محرر مجلة النص الجديد، سليمان الرشودي، قاض سابق ومحام، أ. د. توفيق القصير، استاذ جامعي سابق، محمد صلاح جمجوم، وزير سابق ورجل أعمال، د. عبد الحميد مبارك آل شيخ مبارك، استاذ جامعي، أحمد موسي النشمي، أحمد علي الشخص، د. أحمد بن عبد العزيز العويس، استاذ جامعي، د. ابراهيم الملحم، استاذ جامعي، د. اسماعيل ابراهيم سجيني، وكيل وزارة التخطيط سابقا، اسحاق الشيخ يعقوب، كاتب، د. بكر أحمد حسن، استاذ جامعي، د. تركي حمد تركي الحمد، استاذ جامعي سابق وكاتب، د. تيسير باقر الخنيزي، اكاديمي وكاتب، الاستاذ جعفر محمد الشايب، كاتب ورجل أعمال، د. جمعة حامد العنزي، استاذ جامعي، جميل محمد علي فارسي، شيخ الجوهرجية بجدة وكاتب، د. حسن محمد صالح البريكي، طبيب وكاتب، حسين علي الخليوي، د. حمد ابراهيم الصليفيح الموسي، مدير التوعية الاسلامية بوزارة المعارف سابقا، حمد الباهلي، كاتب، د. حمد بن عبد الرحمن الكنهل، استاذ جامعي، حمد الناصر الحمدان، كاتب، د. خالد الدخيل، استاذ

جامعي، خالد محمد العنيزان، زكي الميلاد، رئيس تحرير مجلة الكلمة ، د. سرحان العتيبي، استاذ جامعي، سليمان عبيد العنزي، سعود عبد الرحمن الشمري، سعد الكنهل، أ. د. سعد عبد الله الزهراني، استاذ جامعي، سعيد خضر الغيثي، مهندس، د. سعود عرابي سجيني، استاذ جامعي، سيد حسن العوامي، أديب، صالح بن ابراهيم الصويان، صالح محمد الخليفة، صالح محمد الفريحي، عابد خزندار، ناقد وكاتب، عبد الحميد جمال حريري، عضو مجلس الشوري سابقا، د. عبد الخالق عبد الله آل عبد الحي، استاذ جامعي، د. عبد الرحمن الحبيب، أكاديمي وكاتب، عبد الرحمن العنيزان، عبد الرحمن الحصيني، عبد الرحمن الذكير، عبد الرحمن الدرعان، شاعر وكاتب، عبد الرحمن محمد الملا، د. عبد الرحمن الشميري، استاذ جامعي، د. عبد العزيز بن محمد الدخيل، وكيل وزارة المالية السابق، عبد العزيز القاسم، قاض سابق ومحام، د. عبد العزيز الصالح، مدير مستشفي تنفيذي، عبد العزيز السنيد، كاتب، عبد العزيز محمد الخليفة، عبد الكريم الجيهمان، أديب وكاتب اصلاحي، عبد العزيز محمد الخليفة، د. عبد المحسن هلال، استاذ جامعي، عبد المحسن حليت مسلم، شاعر وصحفي، عبد المحسن الشيخ علي الخنيزي، كاتب، عبد الله بن بجاد العتيبي، كاتب، عبد الله بن محمد الناصري، محامي، عبد الله الفريحي، عبد الله منصور الناصر، عبد الله علي فاران، عبد الله حمد الحركان، عبد الله فراج الشريف، باحث وكاتب، عبد الله الجفري، كاتب معروف، عبد اللطيف بن غصاب الضويحي، كاتب وإعلامي، عبده خال، كاتب وروائي، د. عدنان الشخص، استاذ جامعي، عبد الواحد أحمد المقابي، عدنان السيد محمد العوامي، أديب وكاتب، عقل ابراهيم الباهلي، رجل أعمال، علي العنيزان، محاسب قانوني، علي بافقيه، شاعر وكاتب، علي الدغيمان السرباتي، استاذ جامعي سابق، فايز صالح جمال، كاتب ورجل اعمال، فهد ابراهيم المعجل، مهندس ورجل اعمال، فيصل محمد اللزام، محاضر، قينان الغامدي، كاتب ورئيس تحرير سابق، كامل علي العوامي، طبيب، محمد بن ابراهيم الأحيدب، استاذ جامعي، محمد عبد الرزاق القشعمي، كاتب، محمد الفايدي، صحفي وكاتب، محمد صلاح الدين، كاتب وناشر، محمد احمد الزهراني، رجل اعمال، أ. د. محمد علي الهرفي، استاذ جامعي وكاتب، محمد العلي، اديب وكاتب، محمد محفوظ، كاتب وباحث، مهنا عبد العزيز الحبيل، كاتب، منيع محمد الفريحي، منصور بكر راشد البكر، مهندس، محمد باقر النمر، محرر مجلة الواحة، محمد بن حمد المحيسن، محمد العبد الله العلي، محمد ابراهيم الصويان، محمد عبد المحسن الذكير، محمد ابراهيم الصبي، منصور القطري، كاتب، هاني ابراهيم بكر زهران، مهندس ومحام، د. يوسف مكي، أكاديمي وكاتب، هاشم مرتضي الحسن. . أحمد سلمان فارس بن حزام – صحفي – . د. فوزية البكر – أستاذة جامعية – .أحمد الشربتلي .خالد سعيد المسفر . ندا المرهون .سليمان عبدالرحمن الطريري . فاطمة علي الفريح – أكاديمية – . سعد عبدالرحمن . أسامة محمد الجميل –إداري– .أحمد الحكمي .عقيل هاشم – إداري – .عبد العزيز الغدير .عبدالله

السليمان ..هاني العوامي . ناصر الخالد .مروان بن أحمد .عبدالكريم الناصر سالم الحسن – صحفي بجريدة الجزيرة – .أحمد بن محمد العمري – الجبيل الصناعية – .خلود مغـــربي – أخصائية اجتماعية – .أحمد اليافي . .رامي الشمالي . سعود عبـــدالرحمن الطويـــل .فـــاتن الخالدي .علي أل أحمد – مدير المعهد السعودي في مريكا – رجاء الدوسري .خلف عودة الشمري . أحمد هزاع . ابراهيم الخالدي .غازي شحاته .ماجد الماجد .علـــي الهريقـــان . اسماعيل الشريف .احمد بركة .الشيخ حمود الشغاري – قاضي – .سعد القحطاني .محمـــد الحوشاني .رشيد المحمد الرشيد .عبدالحميد فرّان .د. احمد بن شريم – أســـتاذ جـــامعي – .فارس الفارس .محمد عبدالله السلطان .علي العنزي .عبدالكريم الفرغل .سليمان بن عبدالله اللحيدان .عبدالله بن صالح آل الشيخ .عبدالله الشثري .راشد الخزيم .مها العبدالكريم .حسن بن محمد خرمة .ماجد علي الفيفي .شاكر فالح الشمري .ابراهيم مبارك .فاتن الصالح العلي .عبدالله أحمد القفاري – كاتب – .أمل المحارب .أزهار عبدالله المحسن .عباس جـــوهرجي .أحمد ملائكة .محمد العبدالعزيز .محمد عبدالخالق .صالح سعود .محمود صبّـــــاغ .ســـعيد محمد آل زاهر .عبدالسلام السليمان .زياد السلوم .أمل القحطاني .خلف المطيري .ســـعد الدوسري – كاتب – .سعد القيسي .سلطان الحربي .عبدالله سليمان .بدر المطيري .فهـــد الفهد .أحمد بن علي .علي سالم الزهراني .كميليا البراهيم – كاتبة – .جمال محمد .راكـــان اليامي .حمد بن عبدالعزيز الشايع .مؤيد المعيوف .صالح الماضي .عبدالله الناهسي الشهراني – ادارة اعمال – أمريكا .نايف محمد علي القحطاني .عائض سعد الدوســـري – مستشـــار الأميرعبدالعزيز بن سطام و محاضر .محمد العسكر .بسام الدرعان .عبدالله علي الراشد .سعد السالم .اسماعيل بوقري – شركة الاتصالات – .هاني عنايه .خالد القحطاني .محمد علـــي القحطاني .عبدالله العتيبي .ابراهيم مقيطيب المقيطيب .سالم عبد الله .طارق حسّوبة .خليل الشافعي .سلمان أحمد القحطاني .أحمد سعيد الغامدي .محمد المطيري .خالد بن سليمان . صالح كاظم المرهون .خالد اليحيى .د. محمد الحربي – أكاديمي – .محمد عبدالله الغامـــدي .مبارك الدوسري .فهد بن سعود بن سعد .أمل المنصور .صالح العلي .صالح عبدالله الصاطي .محمد عطار .فهد عبدالعزيز القحطاني .محمد أسعد .سعيد العمري – مهندس – .عبد الله الثابت – كاتب – .د . فهد سعود اليحيا – طبيب نفسي – .أحمد الخضير .صالح المطوع . أحمد عمر باعبود – مهندس صناعي – الجبيل . عبدالله التميمي – تربوي – . فيصل اللزام . . مأمون المنيف . . عبدالله سعد الفايز . . أسماء ابراهيم بـــن محمـــد . نـــــــــورة الضـــــــــلعان – تربوية – . عادل الحربي . . عبدالله الصالح . .معاشي الرويلي .أحمـــد بن محمد – شركة حديد – . فهد العودة . عبدالمحسن منصور السعيد . ناصر سالم عوادة . محمد حسن علوان – روائي – . حنان سامي . . أحمد الغصون . عبير عبدالله . لينا الرشيد . فهد الوايلي . عادل سالم الشمري . دينا العقبي .عبدالله عبدالرحمن العتيق . مريم البهيجي . سعد بن سعود . سلطان الرويلي . عائشة القصير . د.صادق محمد محمد الجبران . خالـــد

عبد العزيز مبارك . فوزي بلول .محمد الغامدي .إبراهيم سعد الدويان – مدرس تربية اسلامية – . علي عفات العنزي . عمر الشمري .حسين العتيبي .هيثم منير القاضي . حسين القحطاني .علي الزهراني . فارس القبلان . سعد أحمد يماني . آينآرآ محمد الفرحان .صالح الفهيد – صحفي – . عبدالعزيز محمد المنصور . ثامر المرشد . بدرية البشر – كاتبة وقاصة – . فهد محمد منصور . د . منایر بنت عبدالرحمن الشنوه – كاتبة – . يحيى بن علي الزهراني . منى محمد عمر . سلامة الزايد . . محمد عبدالرحمن . فيصل بن سعد بن عبدالله بن تركي ال سعود . علي صالح محمد . عبدالرحمن الناصري . يوسف سليمان حكيم .مترك تركي السبيعي . عبدالله الحديثي . خالد بن سلطان المهيدب . عبدالله مهدي اليامي . فهد الحفيتي . فايز بن سعد . أحمد سعيد غرم الله الغامدي – وزارة التعليم العالي – . سليمان على السلامه . عماد الحبيب . د. محمد جعفر الحسن – أكاديمي – . علي العلي . وليد أبا بطين . اسماعيل خليل . فواز بن مرزن بن خميس الخزمري الزهراني . عبدالله اليمني . رشاد بن حسين مخلص . عفيفة العيد . عبدالمحسن الرشود . محمد الشعلان . فهد الشيباني العتيبي . عبد الله الراشد . عبد العزيز محمد القاسم. شيمة غازي العتيبي . خالد الفرج . صالح الشهري . خليل المالكي . نهلة بنت عبدالعزيز بن عبدالملك آل الشيخ . محمد الزكري . فرج بن رشدان . عبدالرحمن المجيول . صالح العجلان . سالم السكيت . خالد السويلم . إيمان سعد . صالح الجاسر . خالد ال الشيخ . فاطمه الحناكي . ابراهيم الخميري . سعاد الدرويش . خالد الجمعة . حمزة الصبان . أحمد أسامة الوزنة . محمد بايونس . محمد هوساوي . ابراهيم احمد . طارق فاروق فيصل . علي مبارك آل العبدلي . صالح احمد الصقير . رحاب المطيري . عبدالله القثامي . د.فوزي احمد – جامعة الملك سعود . آمنة الحازمي . سلطان محمد الجاسم . عادل لافي المحمدي . ناصر الشمري . خالد السيف . سارة ال سعود . جميلة بنت سليمان السليمان .فوزية العويني . خالد السلمان . عامر عسيري . نواف عبد الرحمن القحطاني – مهندس حاسب آلي – . تركي الطويل . سليمان الرميح . خالد حسن – مهندس – . توفيق السيف . فهد عبد الرحمن . بشير أحمد – كاتب – . عدنان البو علي . خالد الشامي . فؤاد ابراهيم – باحث ومحرر مجلة شؤون سعودية – . د. أحمد الطغرائي – أكاديمي – . حمزة الحسن – باحث – . حسين الشماسي . أحمد عدنان . مبارك بن سعيد آل زعير . زكي علي الصالح . يحيى الأمير . محمد الرشيد . سلمان حسين ابراهيم . ياسر علي آل حسن – معلم ، مسرحي – . مسعود سالم الحربي . الشريف حازم بن منصور آل عبدالله – باحث اسلامي – . سالم عبدالله محمد لغامدي . علي الخليوي . مشعل البحر . ناصر الخليوي . عبدالرحمن عبدالله علي الغميجان . خيرية عبدالله الأصقه . علي ناصر غازي . هاله العبدالله . صالح علي عامر ال سالم . أحمد بن عبدالرحمن الصانع . سليمان الناصري . عبدالله النفيعي – طالب بجامعة الملك سعود – . علي الزهراني . د . عبدالرحمن السويني – اكاديمي – . فهد العنزي . وائل

عبدالرسول حسن العلقم . نادر الزاير فهد بن منصور الموسى . عامر الفالح . نورة عبدالله اللحيدان . ناصر الغنيم . عبدالرحمن الراشد – مهندس– . ليلى سليمان العتيبي – طالبة جامعية – . عبدالرحمن عبداللطيف علي العيسى . هاشم محمد السماعيل . صالح سليمان . رهش البقعاوي . غميص الغامدي . ناصر بن أحمد الصالح . سليم حمدي . أحمد ناظر . أحمد العمران– جامعة الملك سعود – . احمد العرياني – طالب جامعي – . وائل بن فؤاد . مانع المانع . سامي محمد الجريان . د. عادل عبد الله أحمد حجازي – أستاذ جامعي – . رنا البابطين . زينب المزروع . راكان العطيشان – طالب جامعي – . د. اشهل محمد جستنيه . علي يحيى القحطاني . صلاح الدين جمال احمد خاشقجي – مشعل أحمد الجمعة – صاحب مكتب عقار – – عبدالرحمن الرُبيش . – عبدالله العتيبي – عبدالله بن سعيد – سالم الحكمي – عبدالله القنيطب – محمد احمد ال خليل – سالم علي العيد – د. أميرة كشغري – أستاذة جامعيّة وكاتبة – – جمال الواكد – احمد بن مانع – عبدالله الحارثي – حسين البوعلي – محمد عبد الله محمد الشيخي – ابرهيم حمد الصليفيح – مدير مدرسة – – حسين الغامدي . – باحث – – ود زاهد – ابتسام عبد المحسن المقرن – غيدان مساعد الشمري – فهد بن راشد العبد الكريم – خالد مخلف الصقر – اسلام عبد الله زاهد – فاطمه اسلام زاهد – حنان بنت محمد الراشد . فارس الربيش . ريان الربيش . . فهد العجمي . سلطان سعد القحطاني – شاعر ومفكر – . هادي المري .تركي اليامي . حسين اليامي . أحمد أبو طالب . عبدالحميد امين . د .عدنان الخليفة – استاذ جامعي – . د. حسين البناي . عبدالله السويلم – مستشار مالي – . خالد العثمان . عادل علي الدميني . شايع القحطاني . طفول الفريحي . حسام الفريحي . أمل الربيعة . حسن العولقي . إيمان بنت صالح . منيره عبدالله . وفاء باهي . أمل زاهد . مشعل البكر . ندى البكر . رينناد الراشد . عادل السياري . سعود التميمي . خالد أحمد . محمد الزهراني . سعيد محسن الغامدي . سعود الجراد – كاتب وقاص – . عبدالله ناصر . ياسر الغامدي . فوزان الحربي . صالح سعيد الغامدي . فهد الحربي . كوثر عبدالله . د. عدي عبدالمحسن الشيخ علي الخنيزي . محمد الحربي . محمد عبدالله العسيري . فارس الجميل – مهندس – . عمرو زاهد . منار السيف . صباح المصطفى . فواز صالح التويجري . عبير زاهد . خالد محسن الخالدي . محمد العلوش . طلال عبدالله زبن الديران . د. سعود البديوي . محمد الحبيب . احمد محمد ال حبيب . وصل الجابري . إسماعيل إبراهيم المحيذيف . نوره الصويان . ضرار الفالح . زكي حسن العبد الجبار . أحمد السلامة . سعدي الأيوبي . خوله الفالح – معلمة رياض أطفال – . سلمان العلي الحميد . منيره كنعان . زكي عبد الوهاب العامر . طارق الخليوي . ريان الخليوي . علي القحطاني . محمد العتيبي . محمد الصالح . سلمان علي سلمان العوامي . راضي الطويل . علي محمد آل قرين . أحمد علي أحمد الكاظم . يوسف محمد الزمان . سليمان بن سلطان المنديل

(2) شركـــــــــــــــاء في الوطن

صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز آل سعود
ولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني، حفظه الله
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

إنطلاقا من المسؤولية الدينية والوطنية، ومن واجب التضامن والتناصح، وخاصة في هذه الظروف العصيبة، ولأن عزة الوطن، وحماية وحدته، مسؤولية مشتركة بين القيادة والشعب، لذلك نعرض أمام سموكم الكريم، بعض هموم الوطن، وتطلعات المواطنين، ثقة منا برحابة صدركم، واهتمامكم بوجهات النظر المخلصة، والآراء الصريحة، التي تستهدف الخير والصلاح، معلنين عن تضامننا مع وطننا وقيادته الكريمة في مواجهة الأخطار والتحديات.

وإننا إذ نثمن استقبال سموكم الكريم للنخب الواعية المثقفة من أبناء الوطن، نري في ترحيبكم بمشروع الرؤية الذي قدموه لحاضر الوطن ومستقبله، والذي تضمن أهم تطلعات المواطنين وطموحاتهم، مؤشرا طيبا يعمر القلوب بالأمل والرجاء.

ونستند في تقديمنا لهذه الرؤية علي وعي وطني عميق وشامل يعتبر معالجة الحالة الطائفية في بلادنا من أبرز معالم عملية الإصلاح والتطوير، وينظر إليها كمسؤولية وطنية شاملة يشارك في معالجتها جميع أبناء الوطن.

أولا: تعزيز وحدة الأمة

تواجه الأمة العربية والإسلامية في هذا الوقت أشد الأخطار والتحديات، فهناك حملة شعواء علي مستوي العالم لتشويه صورة الإسلام والمسلمين، كما أطلق العنان للإجرام الصهيوني في الأراضي الفلسطينية المحتلة. وقد بدأت القوات الأمريكية والبريطانية هجومها الواسع علي العراق، غير آبهة بمجلس الأمن والأمم المتحدة والرأي العام العالمي، وهي تلوح بتهديداتها لدول عربية وإسلامية أخري.

إن الأمة مستهدفة الآن في مقدساتها ووجودها ومصالحها، والخطر محدق بالجميع، علي اختلاف مذاهبهم وتوجهاتهم، مما يستلزم وقوف الجميع صفا واحدا أمام هذه التحديات العاصفة.

بيد أن الخلافات والنزاعات المذهبية الطائفية لا تزال معولا هداما لوحدة الأمة، وعائقا دون تماسكها وتضامنها، وشاغلا لأوساط كثيرة من أبنائها عن قضاياهم المصيرية.

والمملكة العربية السعودية بما تمثله من موقع قيادي بارز في العالم العربي والإسلامي،

لاحتضانها الحرمين الشريفين، ولاهتمام قيادتها بالتضامن الإسلامي، يتوقع منـــها أن تقـــوم بدور فاعل لوأد الفتن الطائفية، وتجاوز الخلافات المذهبية.

إن العزوف عن القيام بهذا الدور، وإفساح المجال لـــبعض التوجهـــات المذهبيـــة التعصبية، أعطـــــــــــــي الفرصة لتشويه سمعة بلادنا، وإظهارها كطرف في الصراع.

فلا بد من وقفة تأمل واعية، تزيل هذا الالتباس، وتبرز الوجه المشرق لبلادنا كقبلة لجميع المسلمين، وراعية للتضامن الإسلامي، وتجنبها المواقف العدائية من أتبـــاع المـــذاهب المختلفة.

وفق رؤيتنا، فإن مما يساعد علي تحقيق ذلـــــــك التالي:

أ ـــ الإعلان الصريح عن احترام المملكة لجميع المذاهب الإسلامية، ومنها المذهب الشيعي.

ب ـــ الانفتاح علي مختلف المذاهب الإسلامية وتمثيلها في المؤسسات الإسلامية التي ترعاها المملكة، كرابطة العالم الإسلامي، والندوة العالمية للشباب الإسلامي، والمجلس الأعلي للمساجد، وهيئة الإغاثة الإسلامية العالمية وغيرها من المؤسسات التي تعني بالشأن الإسلامي والإنساني العام.

ج ـــ تشجيع تواصل علماء الدين في المملكة مع سائر علماء المسلمين من المذاهب الأخري، والعمل علي ما يحقق التقارب والتعارف بين المذاهب الإسلامية. ويمكن الاستهداء في هذا المجال بميثاق الوحدة الإسلامية الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي ـــ قرار رقـــم 98 بتاريخ 25 رجب 1419هـــ ـــ وباستراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية التي وضعها خبراء في المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (أيسيسكو).

ثانيا: الوحدة الوطنية

إن التطورات والتحولات التي تجري في المنطقة والعالم اليوم تكشف الضغوطات التي تقف خلفها القوي الدولية والتي تتحدث بصراحة عن تغيير الخارطة السياسية في المنطقـــة، وعن تفكيك الكيانات وتجزئة البلدان. ولا بد في مواجهة هذه الضغوط من التأكيد علـــي الوحدة الوطنية، وتعزيزها وتفعيلها علي المستوي العملي، بما يضمن حماية الجبهة الداخليـــة وصلابتها، ويمنع اختراقات الأعداء، ويفشل محاولاتهم لإثارة أي توجهات انشقاقية خاطئة.

صاحب السمو الملكي:

إن المواطنين الشيعة في المملكة هم جزء أصيل لا يتجزأ من كيان هذا الوطن الغالي، فهو وطنهم النهائي، لا بديل لهم عنه، ولا ولاء لهم لغيره، وهم من بادروا إلي الانضواء تحت رايته الخفاقة حينما رفعها الملك المؤسس عبد العزيز طاب ثراه، دون تمنع أو تردد، ووضعوا كل إمكاناتهم وثرواتهم في خدمة بناء الوطن، مـــتطلعين إلي العـــدل والأمـــن والمســـاواة والاستقرار.

وهم في هذه الظروف العصيبة، يؤكدون ولاءهم الوطني، ومن واقع حرصهم علي الوحدة الوطنية، وغيرتهم علي مستقبل الوطن وتقدمه، يرون ضرورة المعالجة السريعة لهذه القضايا التي سبق أن رفعوها مرارا وتكرارا لسموكم الكريم، ولسائر المسؤولين الكرام.

1 ــ يتطلع المواطنون الشيعة لمساواتهم مع بقية المواطنين، بإتاحة الفرص أمامهم لخدمة وطنهم في مختلف الميادين والمجالات، حيث لا تزال مستويات ومرافق عديدة من أجهزة الدولة ووظائفها تستثني المواطنين الشيعة من العمل فيها كالمجال العسكري والأمني والدبلوماسي، وتحرم المرأة منهم من تقلد مناصب إدارية كما هو الحال في إدارة تعليم البنات بوزارة المعارف. وذلك لون من ألوان التمييز الطائفي الذي لا تقره الشريعة الإسلامية ولا المواثيق الإنسانية، ويشكل حرمانا للمواطنين الشيعة من حق طبيعي، كما هو حرمان للوطن من الاستفادة من طاقات أبنائه وكفاءاتهم.

لقد أتاحت فرص التعليم التي وفرتها الدولة نمو القدرات والكفاءات المؤهلة من أبنائهم كسائر المواطنين. ومما يؤدي إلي الإحباط والألم عدم تمتع الكفاءات الشيعية بتكافؤ الفرص مع أمثالها التي تشق طريقها إلي مختلف المواقع والمناصب في الدولة، حيث يهمش هؤلاء بسبب انتمائهم المذهبي.

ولمعالجة هذا الأمر نقترح ما يلي:

أ ــ اهتمام المسؤولين بالتأكيد الصريح علي المساواة بين المواطنين علي اختلاف مناطقهم ومذاهبهم.

ب ــ تشكيل لجنة وطنية عاجلة ذات صلاحية بمشاركة عناصر مؤهلة من الشيعة للنظر في واقع التمييز الطائفي ومعالجته بتمثيل المواطنين الشيعة في المناصب العليا للبلاد كمجلس الوزراء، ووكلاء الوزارات، والتمثيل الدبلوماسي، والأجهزة العسكرية والأمنية، ورفع نسبة مشاركتهم في مجلس الشوري.

ج ــ تجريم وإدانة أي ممارسة للتمييز الطائفي قد تصدر من بعض المغرضين والمنتفعين في أي موقع، وسن القوانين اللازمة لذلك وإلغاء كافة التعميمات والإجراءات الإدارية السابقة المؤدية للتمييز.

د ــ وقف كافة الإجراءات الأمنية التي لا تستند علي قانون كالاعتقال والمتابعة والإستجوابات والمنع من السفر والتوقيف عند الحدود والتفتيش الشخصي بما يرافقه من إهانات، والعمل علي إزالة آثار الإعتقالات السابقة.

2 ــ تعاني بلادنا من وجود توجهات مذهبية تعصبية، تثير الكراهية والبغضاء تجاه المذاهب الإسلامية الأخري وأتباعها، وخاصة الشيعة، وتشيع الازدراء بهم، وتصل إلي حد التحريض عليهم واستهداف وجودهم ومصالحهم.

وتستفيد هذه التوجهات التعصبية من نفوذها ومواقعها الرسمية. فمناهج التعليم

الديني في المدارس والجامعات يتكرر فيها وصف المذاهب الإسلامية الأخري وآراءهم – من الشيعة وغيرهم – بالكفر والشرك والضلال والابتداع.

والبرامج الدينية في وسائل الإعلام الرسمية، محتكرة لاتجاه مذهبي واحد، يبث ثقافة الرفض للمذاهب الإسلامية الأخري، والإساءة لمعتنقيها. وينطبق ذلك علي غالب المؤسسات الدينية في البلاد كالمحاكم الشرعية، وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومراكز الدعوة والإرشاد.

إن فتاوي تحريضية كثيرة قد صدرت من بعض هذه الجهات ضد المواطنين الشيعة، كما أن عددا كبيرا من الكتب والنشرات قد طبعت ووزعت ـــ ولا تزال تطبع وتوزع ـــ في هذا الاتجاه، فضلا عن الخطب والمحاضرات المتواصلة.

إن هذا الشحن الطائفي المستمر قد ربي أجيالا علي التعصب والحقد، وخلق أجواء من الكراهية والنفور بين أبناء الوطن الواحد، مما يثير القلق علي مستقبل الوحدة الوطنية، والسلم والأمن الإجتماعي. وقد تستفيد قوي خارجية من تغذية هذه الأجواء واستثمارها ضد مصالح بلادنا، وليس بعيدا عنا ما حصل في بلدان إسلامية أخري من احتراب أهلي وصراعات طائفية عنيفة.

في مواجهة هذا الواقع الخطير، نأمل من الدولة ما يلي:

أ ـــ وضع حد لهذه التوجهات والممارسات التعصبية، بدءا من مناهج التعليم، ووسائل الإعلام، وما يصدر عن المؤسسات الدينية الرسمية.

ب ـــ اعتماد سياسة وطنية تثقيفية تبشر بالتسامح، والاعتراف بالتعدد المذهبي القائم فعلا في البلاد، وتأكيد الاحترام لحقوق الإنسان، وكرامة المواطن وحريته الدينية والفكرية.

ج ـــ إقرار إجراءات رادعة لتجريم وإدانة أي شكل من أشكال التحريض علي الكراهية بين المواطنين، والإساءة لمذاهبهم الإسلامية المختلفة.

د ـــ صدور إعلان صريح من قيادة هذه البلاد يؤكد احترام حقوق الشيعة في المملكة ومساواتهم مع بقية المواطنين.

3 ـــ حينما تعترف الدولة بمواطنية مواطنيها علي اختلاف منابتهم المذهبية والمناطقية، وتتحمل مسؤولية رعايتهم وحماية مصالحهم، فذلك يعني أن يتمتعوا في ظلها بحق التعبد بمذاهبهم وأداء شعائرهم الدينية. ولا يصح أن يكون ذلك الحق محصورا بأتباع مذهب معين، بينما يتعرض الآخرون للضغوط والمضايقات في الالتزام بواجباتهم الدينية.

إن المواطنين الشيعة في المملكة لا زالوا يعانون من مختلف الضغوط والمضايقات في أداء شعائرهم الدينية، حيث يمنع عليهم بناء المساجد والحسينيات إلا بصعوبة بالغة، ولا يتمتعون بأي حرية علي المستوي الثقافي حيث تمنع طباعة

كتبهم ودخولها من الخارج، وإقامة أي مؤسسة ثقافية أو مركز ديني.

كما انتقصت كثير من صلاحيات قاضيي محكمتي الأوقاف والمواريث في القطيف والأحساء بتدخلات المحاكم الشرعية الكبري.

وفي بعض المناطق كالمدينة المنورة يعاني فيها المواطنون الشيعة أشد أنواع الضغوط والمضايقات غير المقبولة ولا المبررة.

إن هذه الضغوط والمضايقات تشكل عامل إثارة وإزعاج كبير للمواطنين الشيعة، وانتقاصا من حقوقهم الإنسانية والدينية والوطنية، كما يعطي الفرصة للأعداء لتشويه صورة بلادنا وسمعتها.

ومن أجل معالجة هذه الإشكاليات نقترح ما يلي:

أ ـــ استحداث جهة رسمية تابعة إداريا لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، علي غرار محكمة الأوقاف والمواريث التابعة لوزارة العدل، وتكون هذه الجهة بإدارة علماء من الشيعة، لتنظيم شؤونهم الدينية والثقافية تحت رعاية الدولة.

ب ـــ إلغاء القيود والمضايقات علي الشعائر الدينية وفسح المجال لطباعة ودخول الكتب والمطبوعات الشيعية، وضمان حرية التعبير.

ج ـــ السماح للمواطنين الشيعة بحقهم في التعليم الديني وإنشاء معاهد وكليات دينية للتعليم حسب مذهبهم.

د ـــ تطبيق الأوامر الملكية القاضية بحرية المواطنين الشيعة في الرجوع إلي محاكمهم الشرعية وإعطاء هذه المحاكم صلاحيات قانونية وتنفيذية مناسبة.

ونعرب أخيرا عن ثقتنا في اهتمام قيادة البلاد بالتطوير والإصلاح لمعالجة النواقص والثغرات، فالكمال لله وحده، والمطلوب هو السعي وبذل الجهد، وهذا ما تتمتع به قيادة البلاد إن شاء الله.

حفظكم الله ورعاكم، وحمي الله بلادنا من كل مكروه، وأدام عليها نعمة الأمن والإيمان في ظل رعاية خادم الحرمين الشريفين وسموكم الكريم والحكومة الموقرة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

رفعت بتاريخ 28 صفر1424هـ الموافق 30 ابريل 2003م

ـــ نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء، وزير الدفاع والطيران والمفتش العام.

ـــ نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير/ طلال بن عبد العزيز آل سعود، رئيس برنامج الخليج العربي لدعم منظمات الأمم المتحدة الانمائية.

ـــ نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير/ نواف بن

عبد العزيز آل سعود، رئيس الاستخبارات العامة.

ـــ نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير/ نايف بن عبد العزيز آل سعود، وزير الداخلية.

ـــ نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير / سلمان بن عبـــد العزيز آل سعود أمير منطقة الرياض.

ـــ نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير/ أحمد بن عبد العزيز آل سعود، نائب وزير الداخلية.

ـــ نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير/ مقرن بن عبد العزيز آل سعود، أمير منطقة المدينة المنورة.

ـــ نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير/ سعود الفيصل بـــن عبد العزيز آل سعود، وزير الخارجية.

نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير محمد بن فهد بن عبد العزيز آل سعود أمير المنطقة الشرقية.

ـــ نسخة مع خاص التحية ووافر التقدير لصاحب السمو الملكي الأمير/ عبد العزيز بن فهد بن عبد العزيز آل سعود، وزير الدولة، عضو مجلس الوزراء، ورئيس ديوان مجلس الوزراء.

الموقعون

الشيخ محمد سليمان الهاجري/ قاضي الأوقاف والمواريث بالأحساء
السيد علي بن ناصر السلمان/عالم دين/ الدمام
الشيخ حسن موسي الصفار/عالم دين/ القطيف،
السيد هاشم محمد السلمان/عالم دين/ الأحساء،
السيد حسن باقر العوامي/محامي/ القطيف،
د. محمد حسين الحبوبي/أستاذ جامعي/ المدينة المنورة،
د. عبد الخالق عبد الله آل عبد الحي/أستاذ جامعي/ الرياض،
د. عدنان عبد الرضا الشخص/أستاذ جامعي/ الظهران،
جعفر محمد الشايب/رجل أعمال/ القطيف،
نجيب عباس الخنيزي/كاتب/ القطيف،
حسين حسن عبد الله النمر/رجل أعمال/ الدمام،
محمد جلال حسين البحراني/رجل أعمال/ الأحساء،
الشيخ ابراهيم علي البطاط/ عالم دين/الاحساء،
الشيخ حسن محمد ناصرا لنمر/عالم دين/الدمام،
الشيخ فوزي محمد تقي آل سيف/عالم دين/ القطيف،
الشيخ جعفر محمد حسن الربح/عالم دين/القطيف،
عبد المحسن الشيخ علي الخنيزي/كاتب/ القطيف،
الشيخ حسن الشيخ باقر بو خمسين/عالم دين/ الأحساء،
عبد الله عبد المحسن السبتي/موظف ارامكو متقاعد/ الأحساء،
الشيخ يوسف سلمان المهدي/عالم دين/ القطيف،
أحمد ناصر الأبرق النخلي/رجل أعمال/ المدينة المنورة،
محمد جاسم المحفوظ/كاتب/ القطيف،
رضا عبد الله محمد المدلوح/رجل أعمال/ القطيف،
عبد الله رضي الشماسي/رجل أعمال/ القطيف،
عبد العلي يوسف آل سيف/محامي/ القطيف،
فؤاد نصر الله/صحفي/ القطيف،
ميرزا علي الخويلدي/كاتب وصحفي/ القطيف،
د. عدنان جعفر آل حسن/أستاذ جامعي/ الرياض،
د. محمد مهدي عبد المحسن الخنيزي/أستاذ جامعي/ الرياض،
السيد عبد الله ابراهيم العبد المحسن/عمدة القارة سابقا/ الأحساء،
مهدي ياسين الرمضان/رجل أعمال/ الأحساء،
باقر الشيخ محمد الهاجري/رجل أعمال/ الأحساء،
طاهر عبد المنعم الهاجوج/رجل أعمال/ المدينة المنورة،
الشيخ حسن مكي الخويلدي/عالم دين/ القطيف،
نوال موسي اليوسف/صحفية/ القطيف،
الشيخ عادل عبد الله بو خمسين/عالم دين/ الأحساء،
زكي عبد الله الميلاد/رئيس تحرير مجلة الكلمة/ القطيف،
حسن مهدي المصطفي/صحفي/ القطيف،
عالية علي مكي فريد/صحفية/ القطيف،
محمد باقر النمر/رئيس تحرير مجلة الواحة/ القطيف،
الشيخ عبد الكريم كاظم احبيل/عالم دين/ القطيف،
محمد السيد علي العلوي آل دريس/عالم دين/ القطيف،
الشيخ حسين علي المصطفي/عالم دين/ القطيف،
الشيخ محمد موسي الصفار/عالم دين/ القطيف،
الشيخ محمد خليل أبو زيد/خطيب/ القطيف،
عبد الله حسن العبد الباقي/مصرفي/ القطيف،
الشيخ عبد المحسن محمد طاهر النمر/عالم دين/ الدمام،
الشيخ موسي عبد الهادي بو خمسين/عالم دين/ الأحساء،
السيد محمد علي السيد هاشم العلي/عالم دين/ الأحساء،
الشيخ علي علي محمد الدهنين/عالم دين/ الأحساء،
الحاج علي حسين الخليفة/عميد أسرة الخليفة/ الأحساء،
د. محمد عبد الله الشخص/أستاذ جامعي سابق/ الدمام،
علي حسين علي الجبران/رجل أعمال/الدمام،
مبارك عبد المحسن الأمير/رجل أعمال/ الدمام،
عبد الله محمد المحمد علي/رجل أعمال/ الدمام،
د. محمد رضا بو حليقة/رجل أعمال/الدمام،
محمد سعيد العلي/مدير شركة متقاعد/ الدمام،
جواد محمد بو حليقة/رجل أعمال/ الدمام،
د. محمد جعفر آل حسن/أستاذ جامعي/ الرياض،
د. عيسي عبد الله السعيد/استاذ جامعي/ الرياض،

د. علي عبد الله الحاجي/أستاذ جامعي/ الرياض،
ياسر أحمد بو خمسين/موظف أهلي/ الرياض،
عبد الله حبيب العبندي/موظف أهلي/ الرياض،
عبد الإله حسن آل مدن/موظف أهلي/ الرياض،
د. حسن علي اسعيد/طبيب/ الرياض،
صادق محمد الجبران/مستشار قانوني/الأحساء،
سعيد عبد الله الخرس/مهندس معماري/ الأحساء،
عبد الحميد حسن ابراهيم الملا/رجل أعمال/ الأحساء،
حسين علي العلي/روائي وقاص/ الأحساء،
علي باقر الموسي/كاتب صحفي/ الأحساء،
محمد طاهر الجلواح/كاتب/ الأحساء،
أمير موسي بو خمسين/كاتب/ الأحساء،
حسن أحمد العبد الباقي/شخصية اجتماعية/ القطيف،
الشيخ محمود محمد تقي آل سيف/عالم دين/ القطيف،
الشيخ جواد علي منصور آل جضر/عالم دين/ القطيف،
الشيخ عبد الله أحمد اليوسف/عالم دين/ القطيف،
الشيخ منصور جعفر آل سيف/عالم دين/ القطيف،
د. كامل السيد علي العوامي/طبيب/ القطيف،
زكي منصور أبو السعود/حقوقي ومصرفي/ القطيف،
عبد الباقي عبد الكاظم البصارة/رجل أعمال/ القطيف،
حسين رمضان القريش/ ناشط اجتماعي/ القطيف،
عبد العزيز سعيد المحروس/رجل أعمال/ القطيف،
حسين علي منصور العبد الجبار/رجل أعمال/ القطيف،
مهدي محمد الصائغ/رجل أعمال/ القطيف،
زكي السيد حسن العوامي/مهندس استشاري/ القطيف،
هاشم علوي مهدي الشرفاء/مهندس/ القطيف،
إنعام مقبل السيهاتي/فنانة تشكيلية/ القطيف،
عبد الله منصور الناصر/أكاديمي/ الرياض،
عدنان السيد محمد العوامي/شاعر وأديب/ القطيف،
محمد رضي الشماسي/أستاذ جامعي/ القطيف،
صالح عبد الله الخضر/رجل أعمال/ القطيف،
هاشم مرتضي الحسن/متقاعد/ القطيف،
جهاد عبد الإله الخنيزي/مدرس/ القطيف،

عبد الله عبد المحسن الشايب/مهندس استشاري/ الأحساء،
محمد جواد محمد الجبران/مهندس متقاعد/ الأحساء،
السيد محمد باقر الهاشم/عالم دين/ الأحساء،
السيد طاهر حسين العبد المحسن/مهندس ميكانيكي/ الأحساء،
الشيخ عادل محمد العلي/عالم دين/ الأحساء،
محمد باقر الموسي/اخصائي علاج طبيعي/ الأحساء،
محمد علي أحمد الشخص/موظف حكومي/ الرياض،
د. محمد اليوسف/أستاذ جامعي/ الرياض،
د. محمد حسين ابراهيم/مهندس معماري/الرياض،
د. عبد الرسول موسي العمران/أستاذ جامعي/ الرياض،
هاشم جعفر آل حسن/موظف أهلي/ الرياض،
عبد الله علي فاران/متقاعد/ القطيف،
مريم المسكين/أخصائية حاسب آلي/ القطيف،
د. عبد الحكيم جواد المطر/أستاذ جامعي/الرياض،
أحمد جعفر آل حسن/موظف أهلي/ الرياض،
كاظم شبيب آل شبيب/رجل أعمال/ القطيف،
الشيخ موسي محمد العاشور/عالم دين/ القطيف،
الشيخ حسن عبد الكريم آل جميع/عالم دين/ القطيف،
الشيخ عبد اللطيف سلمان الناصر/عالم دين/ القطيف،
محمد حسن العبد الباقي/ موظف شركة/ القطيف،
علي أحمد الموسي/رجل أعمال/ الدمام،
عبد الحميد علي الفضل/رجل أعمال/ الدمام،
حبيب ياسين بو حليقة/متقاعد/ الدمام،
جواد باقر علي الشخص/مهندس/ الدمام،
د. صدقي أحمد أبو خمسين/أستاذ جامعي/ الظهران،
د. فؤاد محمد السني/أستاذ جامعي/ القطيف،
نادية أنور الجشي/أخصائية تثقيف صحي/ القطيف،
جابر عيسي علي بو صالح/موظف حكومي/ الدمام،
علي عبد الله العباد/موظف حكومي/ الدمام،
محمد أحمد العيسي/موظف حكومي/ الدمام،
عبد الله محمد الحليمي/رجل أعمال/ الأحساء،
مصطفي عبد الهادي الشيخ/مدرس/ الدمام،

محمد عبد الهادي الشيخ/مدرس/ الدمام،
علي حسين الحرابة/مدرس/ الدمام،
مهدي حسن علي الناصر/ناشط اجتماعي/ القطيف،
عيسي أحمد المزعل/رجل أعمال/ القطيف،
د الشيخ غازي شبيب الشبيب/عالم دين/ القطيف،
جاسم حسن آل قو أحمد/رجل أعمال/القطيف،
ماجد سعود العبد العال/رئيس جمعية خيرية/ القطيف،
السيد محمد حسن العوامي/عالم دين/ القطيف،
محمد علي الخليفة/رجل أعمال/ القطيف،
علي حسن ابراهيم الملا/رجل أعمال/ الأحساء،
حسن حسين حسن البقشي/رجل أعمال/ الأحساء،
أمين ادريس الخواجة/رجل أعمال/ الأحساء،
جميل عبد المحسن العمراني/رجل أعمال/ الأحساء،
حسن علي العمراني/مدرس/ الأحساء،
حسين علي البطاط/رجل أعمال/ الأحساء،
علي محمد العمراني/رجل أعمال/ الأحساء،
أحمد محمد العيسي/موظف/ الأحساء،
الشيخ محمد علي علي العباد/عالم دين/ الأحساء،
الشيخ حسين صالح آل صويلح/عالم دين/ القطيف،
حسن عبد علي حمادة/مدرس وكاتب/ القطيف،
الشيخ حميد منصور آل عباس/عالم دين/ القطيف،
عبد الله مكي آل إبراهيم/موظف/ القطيف،
دلال عبد الله الناصر/أخصائية إجتماعية/ القطيف،
حسين يوسف المنصور/موظف أهلي/ الدمام،
باقر حسين العلي/مدرس/ الدمام،
علي محمد علي بوزيد/موظف أهلي/ الدمام،
شفيق حسن المناميين/موظف أهلي/ الرياض،
محمد خليل العاقول/موظف أهلي/ الرياض،
عبد العزيز محمد آل صبيحة/موظف حكومي/ الرياض،
محمد سلمان أحمد العلي/موظف أهلي/ الرياض،
د. علي حسن الجنوبي/أستاذ جامعي/ الرياض،
عيد محمد علي المؤمن/متقاعد/ الأحساء،
محمد حسن الخليفة/رجل أعمال/ الأحساء،
عبد المحسن محمد علي المؤمن/متقاعد/ الأحساء،
سلمان عبد الله علي السلمان/رجل أعمال/ الأحساء،
د. محمد حسن أحمد البحراني/طبيب/ الأحساء،
علي موسي السليمان/رجل أعمال/ الأحساء،
سمير فهد العمراني/موظف/ الأحساء،
علي محمد الناصر/رجل أعمال/ الأحساء،
السيد حيدر حسين العوامي/عالم دين/ القطيف،
د. وجيه علي المصطفي/أستاذ جامعي/ القطيف،
أحمد محمد ناصر النمر/كاتب/ القطيف،
عباس أحمد الحايك/كاتب مسرحي/ القطيف،
أثير ابراهيم السادة/صحفي/ القطيف،
أحمد قاسم آل بزرون/مدرس/ القطيف،
جعفر محمد العيد/مدرس/القطيف،
زكي علي الصالح/رجل أعمال/القطيف،
شفيق معتوق العبادي/شاعر/القطيف،
غادة جواد الزاير/أخصائية صحة فم وأسنان/ القطيف،
حسين محمد العمراني/موظف/ الأحساء،
محمد أحمد حسين العمران/موظف/ الأحساء،
جواد حسين الشايب/موظف/ الأحساء،
جواد محمد علي العمراني/مدرس/ الأحساء،
عبد الواحد خليفة الشايب/كاتب/ الأحساء،
طالب محمد آل سيد حسن/موظف/ الأحساء،
محمد عبد الحسن الصالح/موظف/ الأحساء،
عبد الكريم مبارك آل زرع/أديب/ القطيف،
الشيخ محمد حسن العليوات/عالم دين/ القطيف،
شاكر أحمد نوح/موظف/ القطيف،
عبد رب الرسول آل محمد حسين/أكاديمي/ القطيف،
هيام حسن السنان/فنية تمريض/ القطيف،
حسن علي العبد الله/موظف/ الأحساء،
سامي ناصر علي الصحيح/مدرس/ الأحساء،
سعيد علي المسيلم/مدرس/ الأحساء،
عدنان محمد الحسن/موظف أهلي/ الأحساء،
صادق ابراهيم العمراني/موظف حكومي/ الأحساء،

حسن محمد الحسن/موظف أهلي/ الأحساء،
حسين ناصر العمراني/موظف/ الأحساء،
د. بدر علي المصطفي/طبيب استشاري/ القطيف،
د. عادل عبد الكريم آل سعود/صيدلي/ القطيف،
عباس رضي الشماسي/رئيس جمعية خيرية/ القطيف،
آمال عبد الله المبارك/أخصائية تغذية/ القطيف،
عبد المحسن حسسن العمراني/رحل أعمال/ الأحساء،
السيد محمد السيد علي العبد المحسن/رحل أعمال/ الأحساء،
محمد عبد المحسن العمراني/مصرفي/ الأحساء،
نزار علي المصطفي/رحل أعمال/ القطيف،
أحمد حسن الحليلي/رحل أعمال/ القطيف،
جواد رضي الزاير/رحل أعمال/ القطيف،
حبيب آل محمود/صحفي/ القطيف،
علي عبد الله أحمد الحي/رحل أعمال/ القطيف،
جمال حسين صالح الإبراهيم/كاتب/ القطيف،
زينب مقبل السيهاتي/إدارية/ القطيف،
علي أحمد علي البحراني/موظف حكومي/ الدمام،
سامي عبد الله حسن المهنا/رحل أعمال/ الدمام،
د. عبد الله حسين البحراني/أستاذ جامعي متقاعد/ الدمام،
عبد المحسن حسين أحمد السلطان/رحل أعمال/ الدمام،
رياض الشيخ باقر أبو خمسين/رحل أعمال/ الدمام،
د. حبيب حسين العلي/أستاذ جامعي/ الدمام،
د. باقر محمد الرمضان/أستاذ جامعي/ الظهران،
د. ثامر عبد المحسن عبد الله العيثان/أستاذ جامعي/ الظهران،
د. رياض أحمد المصطفي/رحل أعمال/ القطيف،
سعيد حسين محمد الشرفاء/ناشط اجتماعي/ القطيف،
د. حاتم محمد الهاني/طبيب استشاري/ القطيف،
محمد حسن آل قريش/متقاعد/ القطيف،
عبد العظيم حسين محمد الصادق/أخصائي نفسي علاجي/القطيف،
علي محمد حسين آل عباس/رحل أعمال/ القطيف،
عادل عبد الكريم المتروك/مهندس/ القطيف،
غنية موسي آل يوسف/ممرضة/ القطيف،

نسيم عبد الله الخرس/موظف/ الأحساء،
الهام محمد حسن العلوان/موظفة/ الأحساء،
صباح وليد محمد الخرس/موظفة/ الأحساء،
السيد عبد الله السيد حسن الموسوي/عالم دين/ الأحساء،
عبد الرحيم علي البخيتان/مهندس/ الأحساء،
جواد معتوق الجاسم/مهندس/ الأحساء،
جمعة أحمد الحداد/موظف متقاعد/ الأحساء،
صادق ياسين الرمضان/ موظف/ الأحساء،
حسين موسي حسن آل سليمان/رحل أعمال/ الأحساء،
عبد رب الرسول محمد الصالح/ موظف شركة/ الأحساء،
د. عبد الكريم محمد الجزيري/أكاديمي/الظهران،
د. نظير عباس البغلي/أكاديمي/ الظهران،
يوسف أحمد الحسن/كاتب/ الدمام،
الشيخ عبد الغني محمد العباس/عالم دين/ القطيف،
د. محمد موسي القريني/أكاديمي/ الأحساء،
علي أحمد الميداني/موظف أهلي/ القطيف،
أحمد حسن علي البقشي/مدرس/ الأحساء،
عبد الله علي علي العباد/رحل أعمال/ الدمام،
محمد عبد الله حسن الخليفة/رحل أعمال/الدمام،
غسان عبد الله النمر/رحل أعمال/ الدمام،
جواد محمد علي الأربش/رحل أعمال/ الدمام،
د. علي حسين بوصالح/طبيب/ الدمام،
د. سمير علي البغلي/طبيب/ الدمام،
مهدي أحمد محمد الطاهر/أكاديمي/ الدمام،
عبد الحميد حسين السمين/موظف أهلي/ الدمام،
عبد الله حسن محمد الناصر/رحل أعمال/ الدمام،
سمير علي الخميس/رحل أعمال/ الدمام،
حسين محمد العبد الوهاب/رحل أعمال/ الدمام،
محمد علي حسن المصطفي/رحل أعمال/القطيف،
شذر وجيه المصطفي/أخصائية تربية خاصة/ القطيف،
ابراهيم محمد علي القيصوم/مهندس/ القطيف،
رضوان محمد النمر/موظف أهلي/ القطيف،
محمد حسن الماجد/شاعر/ القطيف،

محسن أمين الشبركة/مدرس/ القطيف،
مهدي أحمد سويف/مدرس/ القطيف،
عبد المجيد حسن علي الفرج/موظف متقاعد/ القطيف،
حسين سلمان العوامي/متقاعد/ القطيف،
جمعة محمد الصاغة/رجل أعمال/ الدمام،
عبد الله علي حسن النجيدي/رجل أعمال/ الدمام،
شكري محمد مسلم الحرز/أكاديمي/ الدمام،
نوح محمد ياسين الحواج/رجل أعمال/ الدمام،
جاسم حسين عبد الله المشرف/كاتب/ الدمام،
أحمد محمد طاهر النمر/مهندس/ الدمام،
أحمد علي محمد المسلم/رجل أعمال/ الدمام،
محمد علي محمد الخويتم/موظف حكومي/ الدمام،
فضل الله سلمان بو حليقة/موظف حكومي/ الأحساء،
صالح حسين الخرس/موظف حكومي/ الأحساء،
يوسف معتوق بو علي/موظف حكومي/ الأحساء،
علي حسن الجاسم/موظف حكومي/ الأحساء،
الشيخ عبد الرؤوف بن علي القرقوش/عالم دين/ الأحساء،
الشيخ عقيل معتوق محمد الشبعان/عالم دين/ الأحساء،
الشيخ نجيب حسين الحرز/عالم دين/ الأحساء،
محمد عبد المحسن علي المحمد صالح/موظف شركة/ الدمام،
فوزي حسين الخليفة/رجل أعمال/ الأحساء،
حسين محمد الخليفة/رجل أعمال/ الأحساء،
عبد الله علي النمر/رئيس جمعية خيرية/ القطيف،
د. حسن عبد المجيد الفرج/طبيب/ القطيف،
نبيه عبد المحسن البراهيم/مهندس/ القطيف،
أسعد علي النمر/اختصاصي نفسي/ القطيف،
السيد طاهر السيد جعفر الشميمي/عالم دين/ القطيف،
حسين علي العوامي/صحفي/ القطيف،
باقر علي الشماسي/كاتب/ القطيف،
خضر علي البراهيم/موظف شركة/ القطيف،
جواد محمد الصفواني/موظف شركة/ القطيف،
حسين عبد الله عباس الداود/ناشط اجتماعي/ القطيف،
د. غالب عبد المحسن الفرج/طبيب/ القطيف،
د. عبد العزيز الجامع/صيدلي/ القطيف،
عبد المحسن علي حسين المحمد صالح/رجل أعمال/ الدمام،
حسين عبد الله حسين الخليفة/موظف أهلي/ الدمام،
صالح محمد علي الخميس/رجل أعمال/ الدمام،
علي عبد الله محمد علي الأبرش/رجل أعمال/ الدمام،
حسن علي حسين المحمد علي/رجل أعمال/ الدمام،
حسين أحمد علس الموسي/مدرس متقاعد/ الدمام،
علي حسين علي الدجاني/رجل أعمال/ الدمام،
عبد العزيز علي المؤمن/مدرس متقاعد/ الدمام،
عبد الله محمد عبد الله محمد/موظف أهلي/ الدمام،
علي محمد تقي عبد الله ميدان/موظف شركة/ الدمام،
محمد علي محمد المسلم/موظف أهلي/ الدمام،
صالح مبارك النظام/موظف حكومي/ الدمام،
سعيد جواد طاهر بو حليقة/موظف حكومي/ الأحساء،
رمضان ابراهيم/موظف أرامكو/ الأحساء،
ابراهيم محمد بو سعيد/موظف حكومي/ الأحساء،
حسن طاهر الحداد/رجل أعمال/ الأحساء،
حسن سلمان أحمد بو حليقة/موظف حكومي/ الأحساء،
عبد الله محمد بو خمسين/موظف حكومي/ الأحساء،
جاسم أحمد الرمضان/موظف حكومي/ الأحساء،
عبد الله علي أحمد بو خمسين/مدرس متقاعد/ الأحساء،
عبد الله عبد الحميد البغلي/موظف حكومي/ الأحساء،
جمال عبد الله الغانم/رجل أعمال/ الأحساء،
السيد أحمد السيد عبد الله الحسن/موظف شركة/ الأحساء،
عبد المحسن علي بو حليقة/موظف شركة/ الأحساء،
ابراهيم سلمان بو حليقة/موظف حكومي/الأحساء،
عادل أحمد الصادق/صحفي/ القطيف،
علي حسين علي الصالح/ناشط اجتماعي/ القطيف،
قيس العبد الباقي/مستشار هندسة/ القطيف،
علي أحمد الموسي/رجل أعمال/ القطيف،
نبيل حيدر السادة/موظف/ القطيف،
مسلم علي الدار/موظف حكومي/ القطيف،
محمد سعيد الخياط/رجل أعمال/ القطيف،

ذاكر علي آل حبيل/كاتب وباحث/ القطيف،
أحمد حسن آل ربيع/أكاديمي/ القطيف،
علوي حسين الهاشم/أكاديمي/ القطيف،
أديب محمد الشخص/أكاديمي/ الدمام،
عبد الجبار عبد الله محمد السمين/موظف أهلي/ الدمام،
عبد الكريم جعفر محمد المؤمن/موظف متقاعد/ الدمام،
صادق محمد جعفر الغانم/موظف متقاعد/ الدمام،
ياسين سلمان أحمد الهاجري/رجل أعمال/ الدمام،
محمد علي حسن الدين/رجل أعمال/ الدمام،
علي سلمان أحمد الهاجري/رجل أعمال/ الدمام،
علي عبد الله يحيي المسلم/موظف أهلي/ الدمام،
د. بثينة جواد اليوسف/طبيبة/ الدمام،
جواد حسين اليوسف/موظف/ الدمام،
عبد الله محمد بو خمسين/رجل أعمال/ الدمام،
عبد الحميد عبد الله المؤمن/مدرس/الدمام،
عبد الكريم صالح مهدي بو خضر/رجل أعمال/ الدمام،
عبد الله محمد بو حليقة/موظف شركة/ الأحساء،
أحمد عبد الله محمد الخرس/موظف حكومي/ الأحساء،
عبد الله علي السبيّ/رجل أعمال/ الأحساء،
عبد رب الرسول علي الخليفة/رجل أعمال/ الأحساء،
جميل عبد الله علي الخليفة/موظف حكومي/ الأحساء،
الشيخ أمين علي البقشي/عالم دين/ الأحساء،
د. ابراهيم بن الشيخ حسين الشبيث/طبيب/ الأحساء،
علي عبد المحسن عبد الله الحسن/موظف/ الأحساء،
وجيه نافع الشخص/مهندس/ الأحساء،
واصل عيسي السروج/موظف/ الأحساء،
أحمد موسي عبد الله الحسن/موظف/ الأحساء،
عبد الله علي محمد الخرس/موظف/ الأحساء،
حبيب ناصر الشايب/موظف/ الأحساء،
أمين حجي البودريس/أخصائي نفسي/ الأحساء،
منصور عبد الجليل القطري/أكاديمي/ القطيف،
كامل عبد الحميد المبارك/أكاديمي/ القطيف،
افتخار علي حسن المصطفي/سيدة أعمال/ القطيف،
حسن عبد المنعم آل يحيي/أكاديمي/ القطيف،
عبد الكريم عبد الله العوامي/أكاديمي/ القطيف،
أحمد عبد رب الرسول الزاهر/أكاديمي/ القطيف،
طارق عبد المحسن البقشي/أكاديمي/ القطيف،
حسن محمد الشيخ/أكاديمي/ القطيف،
مرتضي عبد العظيم السالم/أكاديمي/ القطيف،
عيسي محمد اعفيريت/متقاعد/ القطيف،
رضا حسن الخميس/متقاعد/ القطيف،
حسن علي الزاير/موظف شركة/ القطيف،
د. هادي العوامي/طبيب/ القطيف،
مضر عبد العظيم آل سالم/مصرفي/ الرياض،
فوزي جعفر الدهان/موظف حكومي/ الرياض،
عبد المنعم حسن المعلم/موظف حكومي/ الرياض،
د. محمد عبد الله المعتوق/أستاذ جامعي/ الرياض،
علي حسين آل يعقوب/موظف أهلي/ الرياض،
زهير عبد الله الخرس/موظف/ الأحساء،
د. منير حسن البقشي/طبيب استشاري/ الأحساء،
باقر علي بو خمسين/مدرس/ الأحساء،
حسن علي البقشي/مدرس/ الأحساء،
محمد محمد البقشي/رجل أعمال/ الأحساء،
حسن علي البقشي/رجل أعمال/ الأحساء،
صالح عبد الهادي البقشي/مهندس/ الأحساء،
د. محمد موسي القريني/أكاديمي/ الأحساء،
عبد الله عباس السعيد/موظف حكومي/ الأحساء،
أحمد عبد الله الدهنين/رجل أعمال/ الأحساء،
راضي جمعة الخليفة/رجل أعمال/ الأحساء،
صالح كاظم المطر/خطيب/ الأحساء،
حسين علي الموسي/رجل أعمال/ الأحساء،
عبد الإله جواد عبد الله الجعفر/رجل أعمال/ الأحساء،
عبد الله أحمد العلي/رجل أعمال/ الأحساء،
عادل سليمان محمد الناصر/رجل أعمال/ الأحساء،
د. فهمي عبد الله محمد الخرس/طبيب أخصائي/ الأحساء،
عبد الواحد أحمد المقابي/مدير مستشفي/ القطيف،

كامل الشيخ عبد الحميد الخطي/مصرفي/ القطيف،
علي حسن الخنيزي/مصرفي/ القطيف،
مالك عبد الله الناصر/اقتصادي/ القطيف،
فوزي سعود طناب/مستشار قانوني/ القطيف،
الشيخ محمد علي الحرز/عالم دين/ لأحساء،
الشيخ توفيق جابر العباس/عالم دين/ الأحساء،
الشيخ عبد الله صالح الياسين/عالم دين/ الأحساء،
الشيخ عادل علي الأمير/عالم دين/ الأحساء،
حسين علي الرمضان/موظف حكومي/ الأحساء،
الشيخ توفيق ناصر بو علي/عالم دين/ الأحساء،
الشيخ أحمد راضي الرمضان/عالم دين/ الأحساء،
الشيخ نور الدين عبد الله العبد الله/عالم دين/ الأحساء،
جواد محمد حسين الهلال/رجل أعمال/ الأحساء،
حسن أحمد الغزال/رجل أعمال/ الأحساء،
محمد علي المهنا/مدرس/ الأحساء،
عقيل عبد الله العباد/موظف/ الدمام،
نافع عبد الله الحمود/موظف/ الدمام،
حسن أحمد الموسي/موظف حكومي/ الدمام،
علي سلمان الشايب/موظف حكومي/ الدمام،
عبد المحسن جواد العلي/موظف متقاعد/ الدمام،
يحيي عبد الله يحيي المسلم/موظف أهلي/ الدمام،
علي محمد معتوق العلي/موظف/ الدمام،
عمران محمد معتوق الحسن/موظف أهلي/ الدمام،
أحمد علي الرمضان/موظف أهلي/ الأحساء،
أحمد جواد الخرس/رجل أعمال/ الأحساء،
حسين محمد البقشي/رجل أعمال/ الأحساء،
جواد ابراهيم الهلال/موظف متقاعد/ الأحساء،
محمد طاهر البن الشيخ/موظف أهلي/ الأحساء،
عبد العزيز جواد الخرس/رجل أعمال/ الأحساء،
هشام يوسف بو علي/موظف أهلي/ الأحساء،
د. محمد طاهر الرمضان/صيدلي قانوني/ الأحساء،
د. عبد الله مهدي الرمضان/أخصائي مختبرات/ الأحساء،
علي عبد الله احمد العمران/موظف أهلي/ الأحساء،
توفيق جعفر بو حمد/موظف حكومي/ الأحساء،
عبد المحسن علي الرمضان/موظف أهلي/ الأحساء،
حبيب علي آل مسلم/موظف أهلي/ الرياض،
علي عبد الله هاشم/موظف أهلي/ الرياض،
أيمن علي العوامي/موظف أهلي/ الرياض،
وليد عبد الله درويش/موظف أهلي/ الرياض،
علي حسن آل ربيع/موظف أهلي/ الرياض،
د. تيسير باقر الخنيزي/أكاديمي وباحث/ القطيف،
جمال عبد الكريم الحمود/موظف/ القطيف،
سعاد عبد الله المهنا/تربوية/ الأحساء،
زهرة عبد الله العيسي/تربوية/ الأحساء،
فاطمة فضل الله بو حليقة/تربوية/ الأحساء،
ازدهار باقر الشواف/تربوية/ الأحساء،
زكي الخاطر/موظف أهلي/ الرياض،
زهير مكي الشافعي/موظف أهلي/ الرياض،
حسن علي محمد الفرج/رجل أعمال/ القطيف،
معصومة علوي آل كاظم/مدرسة/ القطيف،
شوقي محمد علي الحبيب/مشرف تربوي/ القطيف،
معصومة علي الهاجري/ تربوية/ الأحساء،
ابتسام محمد حسن الشواف/تربوية/ الأحساء،
راني السنان/أخصائي أشعة/القطيف، باسل الغانم/موظف أهلي/ القطيف،
وسام المصطفي/موظف أهلي/ القطيف،
وائل الغانم/موظف أهلي/ القطيف،
صديقة عبد الكريم أبو السعود/أخصائية تعليم/ القطيف،
أحلام عبد الكريم آل حسان/تربوية/ القطيف.
حسين محمد عبد الله المسبح/موظف أهلي/ الأحساء،
عصمت عبد الحميد الرمضان/تربوية/ الأحساء،
إلهام محمد الدين/تربوية/ الأحساء.

(3) اندماج الشيعة في الاطار السياسي الوطني

برنامج عمل لمعالجة التمييز الطائفي

ملخص تنفيذي

وضع مشروع "اندماج الشيعة في الاطار السياسي الوطني" بناء على مناقشات موسعة بين وجهاء ومثقفي الشيعة فضلا عن النقاط التي اثيرت في اللقاءات مع كبار المسؤولين في الدولة خلال السنوات الماضية. وهو مقدم الى القيادة الرشيدة كبرنامج مقترح لاستعادة العلاقة الطبيعية بين المواطنين الشيعة وحكومتهم الرشيدة.

يحقق هذا المشروع حاجة الموطنين الشيعة في الحصول على حق المساواة ، وحاجة الدولة في التخلص من القلق الناتج عن الانقسام المذهبي وما يترتب عليه من مشكلات امنية وسياسية.

يقوم هذا المشروع على قاعدة النظام الاساسي للحكم في المملكة ولا سيما البنود 8،12، 38 ويتضمن استراتيجيات عملية قابلة للتطبيق التدريجي وغير مكلفة سياسيا او امنيا.

وهو يبدأ بتوضيح مفهوم "الاندماج الوطني" ، ثم يقدم تصورا للحل على ثلاثة مسارات : التمثيل الوظيفي ، والتطبيع الاجتماعية وتحييد العنصر المذهبي في العلاقة بين الحكومة ومواطنيها الشيعة. ويعرض مقترحات محددة. ويامل مقدمو المشروع ان يعرض للمناقشة بصورة نظامية لاختبار مصداقيته او تعديله او استبداله بمشروعات اكثر تقدما.

اندماج الشيعة في الاطار السياسي الوطني

برنامج عمل لمعالجة التمييز الطائفي

ديباجة :

طوال العقود الماضية بذل وجهاء ومثقفو الطائفة الشيعية جهودا متواصلة لمعالجة الاشكالات المزمنة في العلاقة بين المجتمع الشيعي وبين الحكومة الرشيدة ، وهي اشكالات ازدادت سوءا في ظل التطورات السياسية في المنطقة ككل، وحل الارتياب المتبادل محل الثقة المتبادلة لفترة طويلة نسبيا. وفي العام 1993 اتخذ خادم الحرمين الشريفين الملك فهد طيب الله ثراه مبادرة استثنائية بفتح الحوار على مصراعيه، وبادر بتصفية القضايا الامنية التي كانت تشكل عبئا كبيرا على الطرفين، ووعد بحل جميع المشكلات وصولا الى تحقيق مبدأ المساواة الكاملة ومعاملة الشيعة كمواطنين سعوديين اولا واخيرا. وقد فتحت تلك المبادرة التاريخية افقا جديدا في حياة المواطنين الشيعة، وجرى حل العديد من المشكلات، الامر الذي اوجد قدرا كبيرا من الثقة والمحبة، وساعد على ازالة الاحتقانات والتوترات وصان البلاد – ولله الحمد – من شر الانعكاسات السلبية لما حدث في الخارج ولا سيما في السنوات الاخيرة.

منذ ذلك التاريخ جرت تطورات كبيرة في الحياة العامة في المملكة منها مثلا الاقرار بواقع التعددية المذهبية في البلاد ، ورعاية خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله اعزه الله للحوار الوطني الذي ترك اثرا بالغا في التفاهم بين المواطنين . وعلى مستوى الطائفة الشيعية فقد تطورت رؤية عامة الناس الى الدولة ، فاصبحوا اكثر تفاؤلا واقوى ميلا للتفاعل الايجابي معها . ويظهر هذا بوضوح اكبر على مستوى النخبة والطبقات الحديثة ، وهو واضح ايضا على مستوى القاعدة الشعبية . في هذا السياق فان الاكثرية الساحقة من المواطنين الشيعة اصبحت تؤمن بالتعاون مع الدولة كطريق وحيد لتحسين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية.

في الوقت الحاضر يشعر وجهاء الطائفة الشيعية بان الحوارات السابقة مع الدولة ووثيقة "شركاء في الوطن" التي سبق تقديمها الى خادم الحرمين الشريفين امد الله في عمره ، في ابريل 2003 ، قد اوصلت العلاقة الى مستوى متقدم يستوجب الارتقاء بنوعية الحوار وموضوعاته واغراضه المباشرة. كما ان التطورات الاقليمية والمحلية، والحراك السياسي الاصلاحي الذي شهدته المملكة خلال الاعوام الثلاثة الماضية، واعلان الحكومة عزمها على الاصلاح، ثم تولي الملك عبد الله للعرش، قد احدثت تعديلا نسبيا في الموازين والرؤية السياسية بما يستوجب الانتقال الى مرحلة جديدة تبني على معطيات الحوار القائم منذ سنوات كما تستجيب للتحديات الجديدة.

للمبررات السابقة جميعا ، نعرض هذه الورقة التي تدعو لحل نهائي للمسألة الطائفية

في المملكة وفتح صفحة جديدة في حياة المواطنين الشيعة ، عنوانهـــا: الشـــيعي الســـعودي سعودي اولا واخيرا . ونعتقد ان هذا سيكون ذا اثر عميق في صيانة امن البلاد واستقرارها وتطورها وانسجامها الاجتماعي. تدور مقترحات هذه الورقة حول محور محدد هو "اندماج الشيعة في النظام السياسي".

يحقق هذا المشروع حاجتين متوازيتين :

** حاجة للطائفة الشيعية تتمثل في التخلص نهائيا من مشكلة التمييز والتـــهميش القائم على مبررات مذهبية ، والحصول على معاملة متساوية على قاعدة المواطنة ، أي كون الشيعة سعوديين اولا ، لهم جميع الحقوق التي يحصل عليها بقية المواطنين وعلـــيهم نفـــس الواجبات والالتزامات في اطار النظام الاساسي للحكم.

** وحاجة للدولة تتمثل في التخلص نهائيا من القلق الذي يتسبب فيه الانقســـام المذهبي وما يؤدي اليه من تحول الطائفة الشيعية الى بيئة مساعدة للانشقاق علـــى الدولـــة ومعارضتها ، وكذلك ارتياب الدولة تجاه علاقة الشيعة بمرجعياتهم الدينية وبشـــكل عـــام المجتمعات الشيعية في الخارج . وهي مشاعر نتفهم اسبابها بغض النظر عن رأينا في صحتها او خطئها.

الاساس النظري للمشروع

يقوم هذا المشروع على قاعدة نظرية واخلاقية محددة هي مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات. حيث نص النظام الاساسي للحكم في المملكة بصورة صريحة على المساواة بين السعوديين ، فضلا عن كونه مبدأ ثابتا وقيمة عليا دينية وسياسية. ومن هنا فان الشـــيعة لا يطالبون باكثر من وضع بنود النظام الاساسي ذات العلاقة ولا سيما البنـــود 8،12، 38 موضع التنفيد ، والتعامل معهم على اساسه كمواطنين متساوين مع بقية المواطنين في الفرص وامام القانون .

ويتضمن هذا المشروع استراتيجيات مقترحة للوصول الى تطبيق كامـــل لمفهـــوم المساواة كما ورد في النظام الاساسي الذي يمثل القانون الاعلى في البلاد والمرجـــع لجميـــع السياسات والقوانين .

يدعو هذا الى تعزيز مفهوم المواطنة، ومعالجة العنصر المذهبي في العلاقة بين الدولة والمجتمع الشيعي. ان المطالبات ذات الطبيعة المذهبية التي يقدمها احد الطرفين للاخر، لا تمثل قاعدة العلاقة بينهما . واذا كانت مقبولة لاغراض مرحلية ولتمهيد الطريق امـــام تعزيـــز التفاهم والثقة المتبادلة، فانها مقبولة في هذا الاطار فقط، أي باعتبارها مرحلية وتكتيكيـــة. وهي مقبولة طالما كانت تقود الى تحقيق المساواة التي يضمنها النظام الاساسي .

معنى الاندماج :

يعالج مفهوم "الاندماج الوطني" مشكلة الانقسام في الدول المتعددة الاعراق او المذاهب ، لا سيما تلك التي يشكل فيها هذا الانقسام ارضية للموقف السياسي او التعامل او توزيع الفرص او اتخاذ القرارت الادارية. وتبرز المشكلة بصورة اعمق حين تمارس الدولة تمييزا معلنا او مستترا ، محميا بالقانون او خارج اطار القانون، ضد فئة من المجتمع الوطني تتمايز عن البقية من حيث العرق او القومية او اللغة او المذهب او الدين .

وبغض النظر عن المجادلات حول طبيعة سياسة الدولة تجاه الشيعة السعوديين، وموقف هؤلاء تجاه الدولة، فانه يمكن القطع بان هناك سياسة تنطوي على تمييز ضد مجموع الشيعة. من المفهوم ان ظهور هذه السياسة يرجع الى ازمان قديمة وضمن فلسفة سياسية خاصة وظروف خاصة. ومن الواضح اليوم ان الدولة تسعى الان للبناء على فلسفة جديدة تتناسب مع التطورات المنجزة على المستوى الوطني والتغير الشامل على مستوى العالم، ومن ضمنه معالجة مشكلة التمييز الطائفي. لكن يجب الاشارة الى ان المدى الزمني الطويل الذي مورست خلاله تلك السياسة قد ادى الى توليد حالة من الارتياب في العلاقة بين الطرفين. ويشعر الشيعة – بسبب ذلك – بالغبن والمظلومية، اثر في بعض الاحيان على موقفهم من الدولة ، وشكل مصدرا للتوتر الامني والسياسي.

مفهوم الاندماج يعني ازالة الاسباب التي تعيق المشاركة الطبيعية للشيعة في الحياة العامة للبلاد ، ويؤدي الى التخلص نهائيا مما نعتبره مشكلة طائفية في المملكة تسبب القلق للدولة والمواطنين على حد سواء. يتحقق الاندماج حين يشعر الشيعة بان الدولة دولتهم كما هي دولة جميع المواطنين ، وليس القوة الغالبة فوقهم ، وحين يشعر قادة البلاد بان الشيعي هو مواطن طبيعي مثل غيره ، يتمتع بنفس الفرص المتاحة ويتحمل نفس المسؤوليات ، وان القانون الوطني هو المرجع الوحيد في التعامل معه . ونقترح ثلاثة مسارات لتحقيق فكرة الاندماج : التمثيل الوظيفي ، التطبيع الاجتماعي ، وتحييد الجانب الديني في العلاقة بين المجتمع الشيعي والدولة.

اولا – التمثيل الوظيفي

التمثيل الوظيفي يعني تحديدا فتح الباب امام الشيعة للحصول بشكل طبيعي على الوظائف في مختلف مستويات الادارة الحكومية بما يتناسب مع حجمهم النسبي وما يملكون من كفاءات . في الوقت الراهن ثمة سدود وقيود تحول دون حصول الشيعة على مناصب معينة او الارتقاء الوظيفي الى مستويات معينة ، وهناك هيئات حكومية تخلو تماما من وجود الشيعة في الادارات الوسطى ، كما ان الوظائف العليا (الدرجة 14 فما فوق) تخلو تماما الا من افراد يعدون على اصابع اليد الواحدة . ينبغي ان يتمثل الشيعة في كل القطاعات الادارية والدبلوماسية والسياسية كما في الاقتصاد والإعلام . فلا معنى للاندماج بدون تمثيل اعتيادي في مؤسسات الدولة يقوم على الكفاءة والمنافسة العادلة. لا يمكن الوصول الى هذه الغاية الا

بقرار سياسي يستهدف بشكل مباشر إلغاء الحواجز والموانع التي تحول دون وصول الشيعة إلى مناصب عليا في الدولة .

التمثيل من خلال الوظائف هو احد الحلول الفعالة لتحقيق الاندماج لانه من ناحية يمكن الدولة من التعرف المباشر على هموم المجتمع الشيعي ومشكلاته وتطلعاته ، ويوفر لها قنوات طبيعية للتدخل والمعالجة والتاثير من دون اللجوء الى الاساليب التي ربما تنطوي على تعسف ، او تصدر عن تصورات غير دقيقة . من ناحية اخرى فانه يمكن المجتمع الشيعي من التعرف على الطرق القانونية والسليمة لحل مشكلاته ونقل همومه الى قادة البلاد ، وهذا يؤدي كما هو معروف في علم الادارة وفي تجارب الامم الاخرى الى عقلنة المطالب ، وتسويد الاساليب الهادئة والودية في العلاقة . وفي نهاية المطاف فانه يزيل حالة الاحباط التي يشعر بها الكثير من اعضاء المجتمع ، لا سيما اصحاب الكفاءة والطموح الذين يظنون ان الطريق امامهم مسدود ، وان خيار الارتقاء الحياتي والوظيفي في اطار الادارة الحكومية نادر او معدوم بسبب العوائق المذهبية. فتح الباب لتوظيف الشيعة في المراكز التي بقيت مغلقة حتى الان ، سوف يعيد تشكيل صورة الدولة في عيون الشيعة باعتبارها دولتهم ايضا وهي دولة كل السعوديين بغض النظر عن مذهبهم ، وهذا سوف ينعكس بعمق على فكرة الولاء للوطن والدولة ، وسوف يجعل الشيعي مدافعا عن الدولة مثل دفاعه عن الوطن والدين .

العوائق السياسية والعوائق الادارية

يصل الموظف الى المراتب العليا بطريقين : الاول هو الترقية بقرار سياسي ، كما هو الحال في وظائف الدرجة 14 وما فوق . اما الثاني فهو التدرج الوظيفي من المراتب الوسطى الى الاعلى. ويواجه الشيعة عسرا في كلا الطريقين . فخلال نصف قرن لم يصل مجموع الشيعة الذين حصلوا على ترقيات بالطريق الاول الى عشرة اشخاص. اما الطريق الثاني فهو مسدود تماما ، فهناك دوائر حكومية (وزارة الخارجية مثلا) لا تسمح اطلاقا بتوظيف الشيعة في أي من وظائف الادارة الوسطى، وبالتالي فان طريقهم الى المراتب العليا مغلق بالضرورة . وثمة دوائر اخرى تتجاهل او تتغافل عمدا الموظفين الشيعة المشهود لهم بالاهلية والكفاءة، فلا يتجاوزون المراتب المتوسطة التي وصلوا اليها ، وينتهي بهم الامر الى التجميد او الاحالة على التعاقد بينما يرتقي زملاؤهم بصورة طبيعية الى المراتب الاعلى . وهذا الصنف شائع في جميع الوزارات . من هنا فان المواطن الشيعي يشعر بالغبن والاحباط لان كفاءته لا تفتح له الطريق للارتقاء الوظيفي وخدمة وطنه ، بينما تتاح لغيره ولو كان اقل منه اهلية.

ان التوصل الى حل عبر كلا الطريقين يحتاج الى قرار سياسي من خلال تعيين عدد

من الشيعة الاكفاء في المراتب التي يجري شغلها بناء على قرار سياسي ، وهي المراتب 14 فما فوق . وقرار سياسي يسمح لهم بالارتقاء الطبيعي في جميع دوائر الدولة ، بما فيها تلك الادارات والوزارات التي لا زالت مغلقة عليهم .

الجانب الرمزي والسياسي في مسألة التمثيل

يشعر المواطنون السعوديون جميعا بالالم بسبب كثرة ما يقال عن ممارسة بلادهم لسياسة التمييز الطائفي. لكن من ناحية اخرى فان هناك انطباعا منتشرا بين عامة المواطنين بان الشيعة السعوديين هم "صنف ثاني" او غير موثوقين من الدولة او غير مقبولين الخ . وبسبب هذا الانطباع فان بعض الاداريين لا يتورع عن تقديم غير الشيعي على الشيعي بغض النظر عن المؤهلات الشخصية لكل منهم ، ويظهر هذا بشكل اوضح حين يجري التنافس على وظائف نادرة او رئيسية ، وحين يكون المنافس قريبا او ذا علاقة بصاحب القرار . وهذا امر معروف للاسف في الدوائر الحكومية . ويبرر عادة بان الدولة لا ترغب في الشيعي او انه غير موثوق ، او غير مدعوم . ومع علمنا بان الكثير من هذه الممارسات والمبررات غير مرضية عند قادة البلاد ، الا انها واقع قائم ويحتاج الى علاج . وفي رأينا ان تعيين عدد من الشيعة في وظائف ذات قيمة رمزية مثل وزير او وكيل وزارة او سفير سوف يمثل رسالة الى الجميع بان الدولة لا تميز بين مواطنيها ، وانها مفتوحة لجميع الاكفاء دون نظر الى مذاهبهم . وان السعوديين جميعا اكفاء لبعضهم ومتساوون امام القانون .

خلاصة القول ان تعيين عدد من الشيعة في مناصب عليا سوف يعالج كثيرا من المشكلات وسوف يساعد بفاعلية في ادماج الشيعة في النظام السياسي، الامر الذي يخلصهم من حالة الاحباط ويعزز ولاءهم للدولة، كما انه من جانب اخر سيخلص الحكومة من حالة الارتياب في موقف الشيعة وتاثير اختلافهم المذهبي على موقفهم السياسي، ويوفر لها قناة فعالة للتاثير على المجتمع وقيادته على افضل الوجوه. واخيرا فانه يخلص الدولة من تبعة التصرفات التي يمارسها البعض بدوافع خاصة، مع انها تخدش صورة المملكة امام مواطنيها وامام العالم.

الاجراءات المقترحة :

1- تعيين عدد من الشيعة في وظائف ذات قيمة رمزية مثل وزير او وكيل وزارة او سفير وما اشبه.

2- تعيين مستشارين من الشيعة في المواقع التي ترد اليها قضايا تتعلق بهم مثل الديوان الملكي او ديوان سمو ولي العهد او امارة المنطقة وسواها كي تكون عينا للدولة الرشيدة على اوضاع هذه الطائفة وما تتطلع اليه وما يعرض لها.

3-رفع الحظر (المقصود او العفوي) على توظيف الشيعة في المراتب الادارية المتوسطة والعليا في معظم الوزارات لا سيما وزارة الخارجية والعدل والداخلية . ونشير هنا

الى ان مدينة القطيف ذات الاغلبية الشيعية لم يعين فيها مدير بلدية من اهلها منذ ثلاثين عاما وحتى الان. كما ان رئاسة تعليم البنات تخلو تماما من اداريات من الشيعة ، وكذلك الحال في وزارة التعليم العالي رغم كثرة المؤهلين وقدامى الاساتذة.

معالجة العوائق التي تحول دون ارتقاء الموظفين الشيعة الطبيعي في الوظائف الحكومية، من خلال توجيه محدد بهذا الشأن وتعيين جهة للشكوى في حال حدث تمييز من هذا النوع.

ثانيا : التطبيع الاجتماعي

بذلت الحكومة والنخبة المثقفة في البلاد جهودا طيبة لتخفيف المشاعر الطائفية التي تصعد الى السطح بين حين وآخر. ولعل ابرز تلك المبادرات هو مؤتمر الحوار الوطني الذي رعاه الملك عبدالله اعزه الله. والذي اثبت ان السعوديين قادرون على حل مشكلاتهم وخلافاتهم في اطار بلدهم وتحت رعاية حكومتهم . ونحن نرى اليوم الكثير من الثمار الطيبة لتلك المبادرة. نحن بحاجة الى مواصلة وتوسيع هذا المنهج والتركيز على هدفه الاساسي وهو جعل المواطنة والانتماء الى الوطن المعيار الاعلى في العلاقة بين السعوديين .

ان سنينا متطاولة من التفارق والتشاحن المذهبي لا يمكن علاجها بين ليلة وضحاها . لكن الظروف الحالية تسمح لنا بالقول ان هذا العلاج سيكون ممكنا وقريب المنال . لكي نعالج المشكلة فيجب اولا **تحديدها** ، ونعتقد ان جوهرها يكمن في اعتبار الشيعة السعوديين "شيئا مختلفا" او "غريبا" ، ولهذا فان البعض لم يتورع عن نسبتهم الى الخارج او اعتبارهم عبئا الخ . ولهذا السبب ايضا فقد بات ظهور المواطن الشيعي على الصعيد الوطني العام مسألة تلفت النظر وكأنها حالة فريدة . في الحقيقة فان استمرار هذه الحالة سوف يبطيء او ربما يعيق الجهود الطيبة التي تبذلها الحكومة والنخبة المثقفة لاشاعة التفاهم وتعزيز مسيرة البناء الوطني الشامل وتحقيق الاجماع التام وراء الدولة والقيادة .

علاج هذه الحالة يكمن في تطبيع الوجود الشيعي على المستوى الوطني ، وقد اشرنا سلفا الى دور الوظيفة الحكومية في هذا المجال، ونشير الان الى الوسيلة الاخرى الفعالة ، اي الاعلام. فالواضح ان كثيرا من السعوديين لم يتعرفوا على مواطنيهم الشيعة الا في الفترة الاخيرة وذلك بفضل الوسائل الاعلامية ، المحلية والاجنبية. ندرك ان وسائل الاعلام الخارجية لا يمكن ان تقوم بهذه المهمة، وربما تستخدمها في غير مصلحة البلاد. ان تحفظ وسائل الاعلام المحلية ولا سيما الحكومية منها على ظهور الشيعة من خلالها، قد جعل القنوات الاجنبية النافذة الوحيدة للتعارف بين الشيعة السعوديين وبقية المواطنين. وهذا بذاته يخلق اشكالا يتمثل في النظر الى الخارج كوسيلة وحيدة للتعبير عن الذات واصلاح الاوضاع. ولهذا فاننا ندعو الحكومة الى فتح قنوات الاعلام المحلي، ولا سيما الحكومي منه

امام الشيعة كي يظهروا كما هم، أي كمواطنين يجمعهم مع بقية السعوديين ولاؤهم للبلد وقيادته، وتجمعهم نفس الامال والتطلعات والهموم الحياتية، يعبرون عن انفسهم كما هم في واقع الحياة وليس كما تصوره الكتب القديمة او دعايات المعادين للمملكة والساعين لاصطياد الاخطاء واستثمار العيوب التي لا يخلو منها أي مجتمع في العالم. ظهور المجتمع الشيعي بصورة عامة ولا سيما شخصياته البارزة على وسائل الاعلام سوف يزيل تدريجيا الشعور بان الشيعي محجور عليه او محروم، كما سيزيل الانطباع بان الشيعة السعوديين كيان غريب او مريب او مشكل . وسوف يكشف للجميع ان السعودي الشيعي هو سعودي اولا وانه مواطن طبيعي مثل كل مواطن اخر له نفس الهموم والاهتمامات والمشاعر والتطلعات وان اختلف مذهبه. ان بلادنا بحاجة الى التاكيد دائما على وحدتها واجماع شعبها. الوسيلة الاقوى لتعزيز هذه المشاعر هي ان ينظر السعوديون الى انفسهم كمجموع واحد في مركب واحد يجمعهم الوطن ولا يفرق بينهم اختلاف المذهب.

الاجراءات المقترحة :

1- رفع التحفظ (المقصود او العفوي) على ظهور الشيعة السعوديين في وسائل الاعلام، ولا سيما الرسمية منها.

2- تشجيع الحوارات والاعمال المشتركة التي تؤكد على التنوع المذهبي في اطار الوحدة الوطنية.

3- اشراك الشيعة السعوديين في المجامع الدينية ، سيما تلك التي يشارك فيها شيعة من خارج المملكة مثل رابطة العالم الاسلامي وامثالها ، وكذلك النشاطات الدولية التي تقوم بها وزارة الشؤون الاسلامية لمحو الاتهامات الموجهة للمملكة بالتمييز وامثاله والتاكيد على الجامع الوطني للسعوديين.

4- السماح للشيعة باصدار صحف او مجلات محلية في المنطقة الشرقية ، وكذلك تشجيعهم على طباعة ونشر كتبهم داخل البلاد ، من خلال تخفيف الرقابة الزائدة ، وهي خطوة ستقود بالضرورة الى ضبط الايقاع الثقافي في اطار حاجات الوطن وخصوصياته.

ثالثا : تحييد الجانب الديني في العلاقة بين المجتمع الشيعي والدولة

يشكل الاختلاف المذهبي مصدرا للكثير من المشكلات في العلاقة بين المجتمع الشيعي والدولة . ولحسن الحظ فقد اتخذت الدولة مبادرات جيدة مثل رفع الحظر عن بناء المساجد والتخفيف من القيود على ممارسة الشعائر الدينية اضافة الى حظر الكتابات والمواد الاعلامية التي تثير حساسيات مذهبية . وقد اثمر ذلك عن فهم جديد في اوساط الطائفة، سيما النخبة ووجوه المجتمع يدعو الى التعاضد مع الدولة وشد ازرها في مواجهة التحديات وغض الطرف عن الاساءات التي تصدر احيانا من هذا الطرف او ذاك .

وفي اعتقادنا ان البلاد بحاجة الى علاج طويل الامد لمسألة الاختلاف المذهبي،

للحيلولة دون استغلاله من قبل البعض، ومنع تاثيره على العلاقة الطيبة بين المجتمع والدولة، او جعله مدخلا لتعكير امن البلاد وسلامتها. منطلق العلاج هو تفهم الطبيعة الخاصة للمؤسسة الدينية عند الشيعة ، ولا سيما كونها اهلية ومستقلة. احتفظ العمل الديني عند الشيعة بهاتين الصفتين منذ قديم الزمان وحتى اليوم . وهذا سائد حتى في ايران التي يحكمها علماء دين شيعة، فالمساجد والحسينيات والمدارس الدينية وممارسة الشعائر الفردية او الجمعية تقام وتدار كلها من جانب الاهالي وعلمائهم. وبشكل عام فان تدخل الدولة في الامور الدينية ليس من الامور المقبولة او المريحة عند الشيعة. ولذا فان تحييد الجانب الديني في العلاقة بين المجتمع الشيعي والدولة لا يتم من خلال الامر والنهي ، بل من خلال **مفهوم " الدعم والتنظيم"** . نحن اذن بحاجة الى صياغة معادلة متوازنة تكفل – من جهة – تقبل الشيعة وتعاونهم، و – من جهة اخرى – تلبية حاجة الحكومة وازالة بواعث القلق التي تراود الرسميين ازاء هذا الموضوع .

نقترح ابتداء تعريف وتحديد حاجة الدولة ، وجوهرها كما نعتقد هو : جعل العمل الديني الشيعي متسقا مع الحاجات الوطنية ، ولا سيما تعزيز الولاء للوطن ومنع استغلال الدين في امور تقود الى الاضطراب الامني او السياسي او تدخل الاجانب في شؤون البلاد.

اما حاجة المجتمع الشيعي في الجانب الديني فهي على وجه التحديد : ممارسة الشعائر الدينية والتثقيف الديني وفق الاعراف الجارية منذ قديم الزمان في امان واطمئنان ومن دون تدخل سلبي او اعاقة من جانب الاجهزة الرسمية .

الاجراءات المقترحة

1- انشاء هيئة رسمية لرعاية وتنظيم الشؤون الدينية ، لا تقل من حيث الترتيب الاداري عن وكالة وزارة ، تقوم بالاشراف على التنظيم المقترح وما يتعلق به مستقبلا ، ويمكن ان تكون هذه الهيئة مستقلة او تابعة لوزارة الشؤون الاسلامية ، على ان يرأسها موظف من الطائفة الشيعية.

2- العمل على تشجيع قيام مرجعية دينية محلية ، من خلال الاعتراف الرسمي بالمدارس الدينية الشيعية ومعادلة الشهادات التي تمنحها بنظيرتها في المدارس الدينية الاخرى.

3- الاعتراف الرسمي بالاوقاف الشيعية والجهات الموقوفة عليها من جانب المحاكم الشرعية وكتابات العدل ، بما يسهل استثمارها للاغراض الخيرية والتدقيق في حسن ادارتها من جانب الهيئة المشار اليها سابقا او محكمة الاوقاف والمواريث الجعفرية او بالتعاون بين الجهتين .

4- الفصل بين الجانبين السياسي والديني في علاقة الشيعة السعوديين مع المرجعيات

الدينية في الخارج من خلال ارساء علاقات حسنة بين الدولة وتلك المرجعيات من اجل تسويد التفاهم والتقدير المتبادل للهموم والحاجات والتعاون في حل المشكلات.

خلاصة

ينطلق مشروع "الاندماج" من تحليل للظروف السياسية القائمة في المملكة والاقليم، ويبني على ما تم انجازه من خلال الحوار بين المجتمع الشيعي والدولة خلال السنين الماضية. يستهدف هذا المشروع تصفية نهائية للمشكلة المزمنة في العلاقة بين الشيعة السعوديين وحكومتهم ، من خلال اندماجهم في النظام السياسي الوطني كمواطنين طبيعيين تحت سقف النظام الاساسي للحكم في المملكة وما قرره من مساواة كاملة بين المواطنين . يحقق المشروع غرضا مزدوجا فهو ينهي حالة التمييز التي يعانيها الشيعة ، كما يقضي على حالة الارتياب التي تساور الدولة تجاههم . ويعزز فوق ذلك سلامة الوطن ويعزز مناعته في مقابل التحديات الناتجة عما يجري في المحيط الاقليمي من تقلبات وتغيرات . يقترح المشروع ثلاثة مسارات لتحقيق الاندماج هي : رفع العوائق امام مشاركة الشيعة في الوظائف العامة ولا سيما في المراتب العليا ، تطبيع الوجود الشيعي في المملكة ، وتحييد الجانب الديني والمذهبي في العلاقة بين الطرفين من خلال تبني مفهوم "الدعم والتنظيم" .

ونتطلع الى عرض هذا المشروع للمناقشة بين نخبة الشيعة وقادة البلاد لاستكشاف امكانية تطبيقه او صياغة بدائل افضل ، ومدى ما يمكن لهذه النخبة ان تقدمه في دعم توجهات الحكومة الاصلاحية.

حفظ الله بلادنا وصانها ووفق ولاة امرنا وزادهم رفعة وعزا

والله ولي التوفيق.

الشيخ حسن موسى الصفار د. توفيق السيف جعفر الشايب

د. صادق الجبران