رسائل 2024
حول فصل الدين والسياسة
فيصل قدري
Letters of 2024
On the Separation of Religion and Politics
Faisal Kadri

رسائل ٢٠٢٤
حول الفصل بين الدين والسياسة

فيصل قدري

Letters of 2024
On the Separation of Religion and Politics

Faisal Kadri

الإهداء

إلى صديقي اللدود سلام سرحان:

أتمنى لك التوفيق في الفصل بين الدين والسياسة!

Title: Letters of 2024 On the Separation of Religion and Politics

Copyright © Faisal L. T. Kadri 2025, author and publisher. 1110-80 Bord du Lac Lakeshore, Pointe Claire, QC H9S 4H6, Canada

ISBN 978-0-992-0586-5-4 (Electronic book, Arabic).

All rights reserved. This material may not be reproduced, displayed, modified or distributed without the prior and express written permission of the author.

أسم الكتاب: رسائل ٢٠٢٤ حول فصل الدين و السياسة

المؤلف والناشر: فيصل لؤي تحسين قدري

الطبعة الأولى ٢٠٢٥

جميع الحقوق محفوظة. لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو اختزان مادته بطريقة الاسترجاع أو نقله على أي نحو أو بأي طريقة إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو بالتسجيل أو بخلاف ذلك إلا بموافقة مسبقة وكتابية من المؤلف.

Summary

This is a combination of three presentations (letters) to a private group of Iraqi intellectuals in Amman, Jordan in 2024, with the common theme of the separation of religion and politics.

The first letter compares the methodology of scientific measurements with the assessments of religion and politics. Validity and precision in science follow highly developed objective methods while the discussion of religion and politics are often controversial. Seeking parallels with science promises to provides better clarity from a neutral perspective. The letter suggests that religiosity is highly validated in the eye of the believer but lacks precision when comparing alternatives, while politics is often precise but lacks religious validity, concluding that religion and politics are fundamentally different but functionally complement each other.

The second letter is a brief review of recent studies of victimhood in the context of the Israeli-Arab conflict. Victimhood is a difficult concept to quantify on individual level but enjoys increasing academic interest as socio-psychological research quantified by surveys. The letter discusses the main conclusions of five research articles, and highlights the disastrous situation when religion replaces political interests, i.e. when historic victimhood dictates political purpose. One noteworthy contemporary conclusion: Israeli public opinion on

war will shift to moderation if there is risk of losing third party (US) support.

The third letter is a review and commentary on a recent book regarding the causes of historical economic failure of nations, the book saw the main cause of failure as the rule of the elite, which suffocates growth incentives to institutions and individuals. The book had scant mention of Iraq's recent history.

The letter extracts quotes to explain the thesis and extends the ideas to describe gradual encroachment of the military elite on power during the monarchy and up to the invasion of 2003, which brought a religious ruling elite with disastrous consequences on the institutions of the state.

مقدمة الطبعة الإلكترونية

سألني البعض عن تصنيف موضوع الكتاب، هل هو فلسفة أم علم أم شيء آخر؟ في الواقع هذه دراسة عابرة للتخصصات، وتعرَف عبارة " عابرة للتخصصات" بأنها نهج يدمج المعارف والمناهج والأطر من تخصصات أو مجالات متعددة لمعالجة مشكلات أو أسئلة معقدة لا يمكن حلها ضمن حدود تخصص واحد.. وغالبًا ما يُنشئ أطرًا أو حلولًا جديدة كليًا تجمع بين رؤى من مجالات متنوعة[1] . وهو نهج استقرائي يمهد لتحديد النظريات وليس استنتاجي يسعى لإثباتها أو دحضها.

وفي هذا الكتاب فأن عبور التخصصات يأتي انطلاقا من علم القياس الذي تطور وارتقى بسبب تكنولوجية الإلكترونيات الحديثة، مروراً بمقارنات فلسفية وفقهية أساسية لفهم علاقة الدين والسياسة، ثم بمراجعة دراسات اجتماعية حديثة حول هيمنة المظلومية التاريخية ذات الأسس الدينية على السياسة وأخيراً نظرة اقتصادية وسياسية على تاريخ العراق الحديث، حيث تتوضح الفروق بين ثنائية الدين والسياسة من جهة والدين والدولة من جهة أخرى.

وتسائل آخرون عما إذا كانت فكرة ارتباط المصداقية بالإيمان الديني والدقة بالسياسة جديدة، وهنا أذكر بأنني قد

1 Transdisciplinary, DeepSeek AI, 2025

شرحتها سابقاً في 1988 من خلال كتاب بعنوان "نظرة ديناميكية في علم النفس والقيم" والذي نشر في مصر، وليس لدي علم بأي إشارة لهذه الفكرة من قبل الآخرين قبل هذا التاريخ.

الشكر موصول للصديق الدكتور شاكر المنذري الذي راجع الطبعة الورقية واقترح العديد من التوضيحات والتعديلات التي قمت بها من اجل تحسين النسخة الإلكترونية للكتاب.

المقدمة

قد يتساءل البعض: ماهو المبرر للربط بين المنهجية العلمية الواضحة في المقاييس الفيزيائية ومواضيع الدين والسياسة الكثيرة الجدل، والجواب هو في التماثل بين المقاييس العلمية التي وصلت لمراحل متقدمة من التطور و بين الطرق التي يتم بها تقييم ومقارنة الأمور الدينية والسياسية، ومن خلال هذا التماثل قد نجد مقاربة مفيدة لحل إشكاليات كانت عاصية في منطق القرون السابقة، مثل الفصل بين الدين والسياسة وطريقة التعامل مع الفكر التكفيري.

والتماثل بدأ بملاحظات وتساؤلات قديمة كما يلي.

الرسالة الأولى حول التدين والسياسة

تقاس الكميات الفيزيائية كالتيار الكهربائي والحرارة والضغط بأجهزة قياس مختلفة، وفي هذه الحالة قد يعطي أي من هذه الأجهزة قراءات تختلف عن البقية بمقادير صغيرة، فكيف تفسّر هذه الاختلافات؟ وكيف تتماثل المقاييس الكهربائية والفيزيائية مع المقاييس الدينية والسياسية والتي قد تبدو لأول وهلة بعيدة كل البعد عنها؟

بـدأ اهتمـامي بهـذه التسـاؤلات في مرحلـة الدراسـة الجامعيـة، بـدايتها عـن تماثـل مقـاييس المصـداقية في الكهرباء مع المفاهيم الاجتماعية. فقد حدثني أستاذي في الستينات من القرن الماضي عن تجربة حصلت له.

تحدث الأستاذ عن محاضرة ألقاها في دولة عربية حول المقاييس الكهربائية، وكان الطلبة يراقبون عدة أجهزة وهي تقيس فولتية التيار الكهربائي المنزلي، وكانت تقرأ قيم تختلف عن بعضها البعض بمقادير طفيفة، وجميعها تدور حـول القـراءة الصـحيحة وهي ٢٢٠ فـولت. أثـار الـدرس تساؤلات الطلبة حول هذه الاختلافات، وتسـاءل الطلبـة العرب عن هذه الاختلافات، أي منها الصحيح وأي الخاطئ؟ ويأتي رد المدرس الخبير بأن القراءات جميعها صحيحة لأنها بحدود المصداقية التي تنص عليها مواصفات الأجهزة. ويقوم المدرس بشرح ماهية الدقة والمصداقية والفروق العلمية بينهما.

لكن الدرس كان غامضاً لدى البعض وأدى إلى تساؤلات عديدة، وأكثر المواقف قبولا لدى الطلبة العرب اعتبر توصيف الأستاذ غير صحيح وغير مقبول لأن معظم الطلبة تعلموا درساً دينياً من مدخل الإطلاق بالأحكام بأن لا يصح إلا الصحيح، والصحيح واحد وما عداه فهو خطأ.

كان لدى أستاذي تفسيراً مختلفاً لاعتراضات الطلبة وعلق هـذا التفسـير بـذهني لسـنين عديـدة. قـال أن القيـم الاجتماعية التي تعتمدها المجتمعات تختلف فيما بينها، فهنالك مجتمعات يهمها المصداقية وأخرى تتطلب الدقة

في مقاييسها للأمور الحياتية. وبدا له أن المجتمعات العربية تعتمد على قيمة المصداقية والمثاليات في حين أن مجتمعه الأوربي يعتمد الدقة والمنافع الواقعية. أثارني هذا التفسير وشعرت بالإهانة لأنه يعكس موقفاً متعالياً ولم أصدق ما قاله الأستاذ في حينها، لكن الربط بين المقاييس الكهربائية والواقع الاجتماعي أثار تساؤلاتي واهتمامي على مر السنين وأدى إلى موضوع المقارنة بين مقاييس التدين والسياسة.

ما كتب في الدين والسياسة يملأ مكاتب وليس هنالك من يستطيع الإحاطة بجميع أفكارهما. والدين يعني العقيدة والإيمان لكن التدين هو السلوكيات المبنية على العقائد الإيمانية للفرد. ما أقدمه هنا ليس من عمق مواضيع الدين أو السياسة وإنما هو إطار من منظور علم القياس لفهم الفروق بين السلوكيات الدينية والسياسية. والمرجو هو تبسيط الفهم وتجريده من محتواه العاطفي لمواضيع سلوكية أقل ما يقال عنها أنها مشحونة بالمواقف السلبية أو العدوانية.

الرسالة الثانية حول المظلومية

ابتدأ انتباهي بالمظلومية التاريخية في بداية السبعينات حينما كنت في مرحلة الدراسة العليا في هندسة نظم التحكم، وكان موضوع اهتمامي هو تصنيف النظم، أما واقعية تخضع للدراسة العلمية أو خيالية غير واقعية والتي لا يمكن التنبؤ بسلوكياتها. والنظم الواقعية هي التي

تستجيب اعتماداً على قيم الأحداث أو الحوافز التي حصلت خلال الزمن الماضي بحيث يتلاشى تأثيرها مع مرور الزمن. أما النظم الخيالية منها التي تتفاعل في الحاضر مرتبطاً مع أحداث الماضي البعيد والتي لا يتلاشى تأثيرها مع الزمن. أي أن النظم التي تعتمد على أحداث معينة في الماضي السحيق تعتبر خيالية ولا يمكن دراستها بصورة علمية. تبادر إلى ذهني أن هنالك ثمة خلل في مفاهيم الواقعية، حيث أن تأثير الأديان والمظلوميات التاريخية المترتبة عليها تعود لأحداث حصلت في الماضي السحيق غير أنها تؤثر على سلوكيات في الوقت الحاضر، فهل نعتبر المؤمنين بالمظلومية التاريخية خياليون؟ وهل من الممكن دراسة ظاهرة المظلومية بصورة علمية؟

وجدت عدة بحوث حديثة في موضوع المظلومية في سياق الصراع العربي الإسرائيلي وقدمت في الرسالة الثانية ملخصاً لها وأفكارا لربط أحداث الحاضر مع توقعات مستقبلية.

الرسالة الثالثة حول فشل الأمم

وتحتوي على مراجعة وإضافة لكتاب صدر باللغة العربية في ٢٠١٥ بعنوان لماذا تفشل الأمم: أصول السلطة والازدهار والفقر، وقد راجع الكتاب تاريخ الأمم منذ العصور القديمة لكنه لم يذكر العراق إلا في بضعة سطور. وقد وجدت في مادة الكتاب مادة مناسبة لإضافتي حول تاريخ العراق الحديث وفيها شرح لتساؤلات الكثيرين بخصوص حكمة وسياسات الملك فيصل الأول. والرسالة توفر الرد المحتمل

للتساؤل: كيف فشل العراق تدريجيا بعد حكم فيصل الأول؟ وما دخل الفصل بين الدين والسياسة في هذا الفشل؟

أن ثنائية المصداقية والدقة قديمة قدم التاريخ، مارسها الفلاسفة الأوائل بشكل يلائم معتقداتهم، لكن مفاهيمها الأساسية تطورت تطورا هائلاً مع تكنولوجيا العصر الحديث. يبدأ الفصل التالي باستعراض الخلفية التاريخية للمقارنة بين فلاسفة الإغريق.

الرسالة الأولى

جذور المقاييس بين أفلاطون وأرسطو

الفلسفة أم العلوم، وعلم المقاييس فيه الكثير من الأفكار والممارسات التي تستند على الفلسفة. والرجوع إلى مفاهيم فلسفية قديمة قد يوضح المشتركات ويسمح بتعميم المعاني إلى مجالات السياسة والدين.

توصف فلسفة أفلاطون للطبيعة بنظرية المثل أو النماذج، حيث أن هنالك عالمان مختلفان: الأول العالم الظاهر المحسوس المتغير المتكون من مكونات صلبة لكنه حسب فلسفة أفلاطون غير حقيقي، و الثاني الغير مرئي لكنه المطلق المتكون من ثوابت إيمانية لا يمكن فهمها إلا بالمنطق المجرد والذي يشرح ثبات الحقيقة وراء الظواهر المحسوسة الدائمة التغير والمتعددة الجوانب.

فالشعور بالواقع يبتدئ بالأيمان حيث الحقائق العليا الثابتة التي تلقي بظلالها على العالم الظاهر المحسوس بأشكاله المتنوعة لتخلق مقارنة بين الحقيقة الثابتة المفترضة البعيدة وبين الواقع المتغير الملموس القريب. ويتبع ذلك السلوكيات التي يشكل الأيمان واحد من

عوامله، وعامل الأيمان هذا هو التدين وحينما يكون دوره واضح في تحديد سلوكيات الفرد يكون هذا الفرد متديناً.

عاش أفلاطون وفلسفته في القرن الرابع قبل الميلاد وكانت الثوابت الإيمانية المطلقة في ذلك الزمان تعتقد بتعدد الآلهة. لا يهم هنا طبيعة الأيمان وتفاصيل أفكار أفلاطون وكتبه التي ألهمت العديد من الفلاسفة العرب والأوربيين من خلال الأفلاطونية المحدثة التي طورها الفيلسوف السكندري أفلوطين، إنما يهمنا الخطوط العريضة لأسلوبه ومقارناته التي ميزته عن تلميذه أرسطو واستمرت لتؤثر على مقاييس العلم والثقافة خلال القرون التي تلته. وهذه الخطوط توضح أن المقارنة بين العالم الظاهر وعالم المثل هي بين حاضر ملموس ونماذج مثالية يعتبرها المؤمنون بها بأنها حقائق تتعدى الإحساس المباشر بالزمان والمكان.

أما أرسطو فهو تلميذ أفلاطون لكنه لم يتبعه في منهاجه. له فلسفة الطبيعة التي عرّفها بأنها دراسة الأشياء التي تتغير. وترجع فلسفته للأحاسيس الملموسة بدون الحاجة إلى فرضيات وجود المثل أو الثوابت الإيمانية المسبقة. أي أن فلسفة أرسطو تمثل مقارنات دقيقة بين حاضر وحاضر آخر قريب في الزمان أو المكان، مما يسمح للوصول إلى موضوعية ودقة عالية تحدد نمط التغير وإلى تحديد نماذج تصلح لتنبؤ التغيرات والاستفادة من المعرفة للتنبؤ بالمستقبل والتحكم بنتائجه من خلال المقارنة المباشرة.

فاق أرسطو سمعة أستاذه وأسس لممارسات العلم الحديث حيث أن المعيار هو الفائدة المرجوة من التنبؤ

للظواهر الطبيعية. وخمـن بعـض الفلاسـفة والعلمـاء أن الواقعية هي حكـرا عـلى فلسـفة أرسـطو وأن الحاجـة للمقارنة المثالية على طريقة أفلاطون ليست ضرورية في مقاييس العلم، لكن الاطلاع على تقنيات وأساليب معايرة أجهزة القياس الحديثة توضح أن المقارنتان يكملان بعضهما وأن جميع المقاييس مهما زادت دقتها ترجع مصـداقيتها بشـكل تتابعي إلى ثوابت مفترضة في الزمان والمكـان، وهذه تكون في الغالب متوارية أو غير واضحة المعالم إلا للمتمرس في أساليب المعايرة الدقيقة.

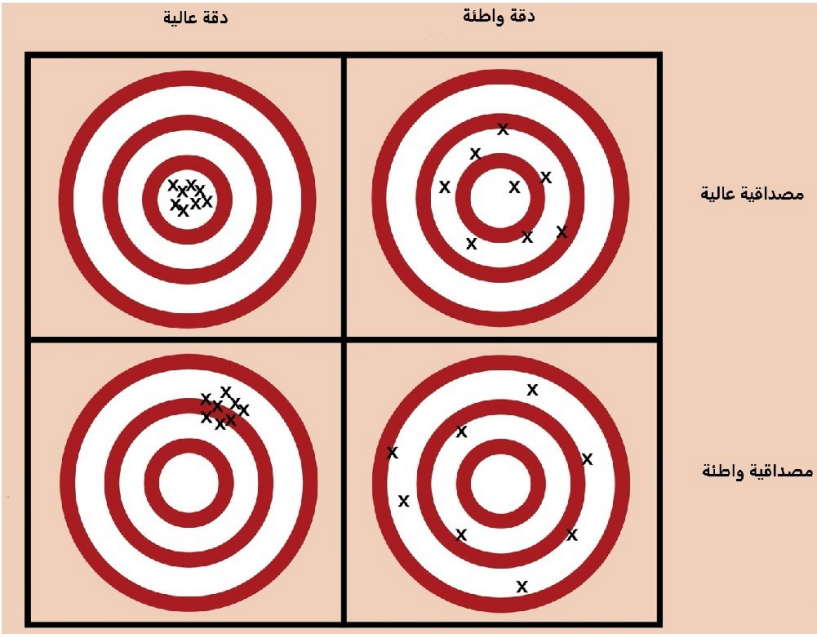
يشـكل موضوع الدقة والمصداقية أحد المداخل الصعبة لدى طلبة العلوم والهندسـة، وفي الفصل التالي شرح مبسط للمقارنة.

المصداقية والدقة في المقاييس العلمية

لم يكن شرح مادة المصداقية والدقة في الدراسة الجامعية من المواضيع السهلة لكنه ضروري لمعظم الاختصاصات العلمية والهندسية. تعرف المصداقية بأنها مدى التقارب بين كمية المقياس والقيمة الصحيحة للكمية المراد قياسها، والدقة بأنها مدى التقارب بين القراءات المكررة تحت نفس الظروف[2]. والأداة المجربة لشرح المادة لأجيال عديدة من الطلبة هي علامة تصويب الهدف والسهام.

فإذا افترضنا بأن هنالك مقياس مطلق يحدد القراءة المثالية كهدف السهم وأن علينا أن نحدد دقة ومصداقية الرماة فأننا سوف نجد نوعين من توزيع الأخطاء التي يرتكبها الرماة: أما أخطاء تنتشر حوالي الهدف بصورة متعادلة، وهذه هي الإصابات ذات المصداقية، وأما أن تتكرر الإصابات في منطقة صغيرة بعيداً عن الهدف، وهذه هي الإصابات الدقيقة لكنها تفتقر للمصداقية.

2 هذا هو التعريف المناسب الأقرب لسياقات الرسالة، مقتبسة من https://ar.wikipedia.org/wiki/الدقة_والضباطة



شرح الفروق بين المقاييس ذات الدقة والمصداقية: لاحظ المقارنة في إصابة الهدف بين الدقة العالية والمصداقية العالية ولا يترتب أي ربط بين الدقة والمصداقية، فقد نجد أن أحد أجهزة القياس يعمل بدقة عالية لكن بمصداقية منخفضة في حين أن جهاز آخر يعمل بالعكس، أي بدقة منخفضة ومصداقية عالية.

والحد الأعلى لتحقيق الدقة يعتمد على خصائص المتغيرات التي يراد قياسها، فقياس الفولتية أو الجهد الكهربائي مثلا من الممكن إتمامه بدقة أعلى من الأمبير أو التيار.

مرادفات المصداقية والدقة:

أن الاستخدام اللغوي لمرادفات المصداقية والدقة في المجالات المختلفة يعتمد حسب الاختصاص، والاختلاف اللغوي بين التخصصات واسع وقد يصل إلى حد التداخل بينهما.

من مرادفات المصداقية: الأمانة، السريان، الصحة، الصلاحية[3] . ومن مرادفات الدقة: الضبط، الثبات، الإحكام[4].

وقد تشترك هذه المرادفات في بعض المفاهيم العامة لكنها تختلف بعض الشيء في تفاصيلها اللغوية، لذلك يوصي المختصون بألا يعتمد على تفسيرات القواميس والمراجع اللغوية في الفصل بينها والتي قد لا تفرق في المعاني المتقاربة، بل الاعتماد على التعريفين أعلاه.

ولو قبلنا النظر للقرارات السياسية والدينية كمتغيرات مختلفة أمام الإنسان الذي عليه أن يقيمها بدقة ومصداقية حاله حال أجهزة القياس العلمية فماذا سوف يرى من اختلاف في المقاييس؟ هذا ما سوف يناقشه الفصل التالي.

---

3 Accuracy, Validity, Credibility, Integrity, Stability, Reliability

4 Resolution, Precision, Exactitude

مقاييس التدين

فرضية هذه الرسالة هي: أن مقاييس التدين تأتي نتيجة لمصداقية عالية لكنها ليست دقيقة، في حين أن ممارسة السياسة تعتمد على مقاييس دقيقة لكنها تفتقر للمصداقية. من البديهي أن كلا من الدين والسياسة لا تعرض مقاييسها على شكل شاشة رقمية مثل أجهزة القياس ولا يمكن المقارنة المباشرة، لكن هنالك قرائن وأخبار وأحداث شائعة لغرض دعم الفرضية، وطبعاً لا ترتقي القرائن إلى درجة البرهان العلمي الإحصائي لكنها عديدة ويمكن إضافة المزيد من مشاهدات في نفس السياقات.

والسياقات التالية تظهر أن الأحكام الدينية أو الفقهية صحيحة دينياً رغم الاختلافات الواسعة في تفاسيرها، أي أنها تتوزع حول نقطة الهدف في المعنى بالتوازن، فهي قريبة تارة وبعيدة تارة عن التفسير الذي قد نعتبره مثالياً، لكنها في المحصلة متعادلة في البعد عن الهدف ولا يمكن مغالطة أي منها بالرجوع للدين.

ومن أوضح القرائن المساندة لفكرة ارتفاع المصداقية في مقاييس الدين مع انخفاضها في الدقة تباين أساليب الحكم بين الخلفاء الراشدين، وهم يختلفون فقهياً، والاختلافات ذات معان سياسية ونفعية لكن لا يمكن القول بأنهم

بتفاسيرهم السياسية يقتربون أو يبتعدون دينياً عن المفهوم الحق.

المقولة المنسوبة لعلي بن أبي طالب (ع) بأن القرآن حمال أوجه.. لا تجادلهم بالقرآن.. الخ .. ذات معنى واضح، فكلام الله كله صحيح لكن التفاسير والسلوكيات التي تعتمد عليها تختلف، ثم النص القرآني "لا إكراه في الدين" والحديث الشريف "اختلاف أمتي رحمة"، وهذه جميعا نصوص دينية ثابتة لكنها تؤدي إلى التعددية، فالتعددية في التفسير مباحة أو هي من الفقه ومن صميم الإسلام. والأفراد بإمكانهم أن يكونوا مفسرين ولهم رأي قد يختلف عن الآخرين، لكن أسباب الفروق الدقيقة الحقيقية تستند على المنفعة أو العوائد والمواقيت، فكل تفسير له منتفعون وأوقات مناسبة.

فالتعددية في الأحكام الفقهية مباحة بل مستحسنة في بعض الأحيان، والتفاسير التي تحدد الدوافع الإنسانية قد تتوزع بين دفاعية ومحايدة وعدوانية، أو بين انغلاقيه وانفتاحيه أو غيرهما من تصانيف يختارها الفلاسفة والباحثون، والتفاضل بينهم يحتاج الرجوع إلى مقاييس تتبع التصنيف وهي دينية عند المتدينين ومنفعية أو سياسية أو ما شابه عند السياسيين.

والأديان السماوية عموماً لا تختلف جذريا عن الإسلام ففيها وحدة في المصادر لكن تعدد في التفاسير. ومما يدعم الفرضية في أديان غير الإسلام ما قاله الفيلسوف الألماني نيتشه : المسيحية هي أفلاطونية الجماهير.

ولا ينبغي الحكم على أفلاطونية الدين بأنها عامل ضعف أو نقص، بل العكس فتعدد التفاسير يسمح باستمرار مصداقية الدين كمقياس إخلافي لا يتغير مع الزمان أو المكان. فالأخلاق والأديان وحدها لا تحدد السلوك وإنما توفر حدوداً ومجالات للسلوك فيها استمرارية وثبات، ومجالات الأديان أوسع وأكثر ثباتاً من الأخلاق التي يمكنها أن تتغير من جيل لآخر لتناسب عوامل البيئة التي تحدد استمرارية النوع والمجتمع.

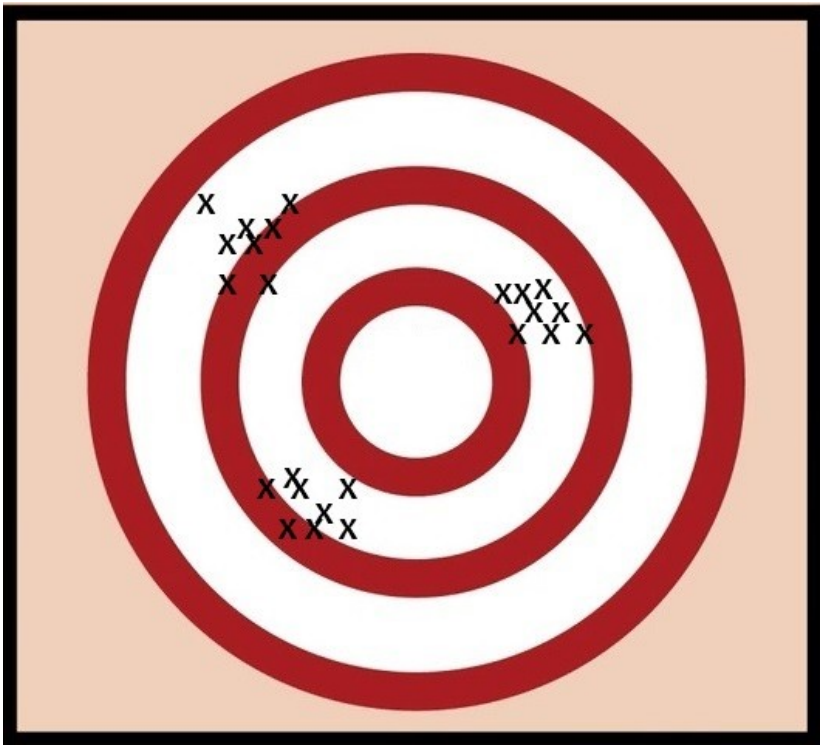
الدين والأخلاق والقيم تحدد مجالات السلوك المقبول وقوانين المجتمع تجسد هذه المجالات ثم تترك تحديد سلوكيات المنافع والسياسات للأفراد والمجتمع. فالسلوك يتغير بتغير البيئة، والسلوك المساعد على البقاء في بيئة أو حقبة قد يكون مدمراً له في بيئة أو حقبة أخرى. وإذا بقيت التفاسير ثابتة فهذا حكم بالزوال على المجتمعات التي لا تتطور والتي تتبع تفسيراً وحيدا لا يتغير مع تغير البيئة. ومن أكثر الأمثلة بلاغة ما دونه علي الوردي في كتاب "وعاض السلاطين"، حيث يفسر الوعاظ جميعا تملقهم وتزلفهم للسلاطين الذين يتغيرون ويتعاقبون بالرجوع إلى نصوص دينية، وحيث أن سياسات الخلفاء الراشدين تختلف بعضها عن بعض، وجميعها صحيحة دينيا لكنها تناسب ظروف الحقبة المعاصرة لها وتعالج أشكال مختلفة من التهديدات بما يناسبها من مواجهات في وقتها.

ما ينطبق على الدين ينطبق على المقاييس الأخلاقية والقانونية والتي هي مقاييس أفلاطونية تعتمد على

المقارنة بين حاضر متغير ومثال أعلى يفترض استمراريته وكماله، وبذلك فهو يفسح مجالاً واسعاً لتعدد التفاسير، فتلك المقاييس هي ذات مصداقية عالية لكن بدقة متدنية. ولا يخفى على المتابع العراقي بعض تفاسير المحكمة الدستورية ومجلس القضاء الأعلى المسيسة، حيث أن توقيت وحيثيات القرارات المصيرية تدل على مصالح سياسية معروفة وتشذ عن المفاهيم الشائعة في الديمقراطيات العريقة وتسبب الضرر للعملية السياسية، مع ذلك لا يمكن الحكم عليها بأنها ليست ذات أصالة دستورية. ويدافع بعض القانونيين عن هذه الأحكام وعن شطارة القضاة الذين إبتدعوها وكأن القضاء قد خلق لخدمة الحكام ومصالحهم وليس لإقرار العدالة لمصلحة الشعب.

مقاييس السياسة

بالرجوع للرسم التوضيحي أدناه، تبدو في مقاييس السياسة البدائل مجتمعة في باقات أو حزم متقاربة كالهدف، أي مثلا السياسات الاشتراكية تؤدي أغراضا متشابهة والليبرالية والرأسمالية في باقات مكررة أخرى، وكل باقة تؤدي أغراض تختلف بعض الشيء عن مصلحة مجموع الشعب والتي تمثلها نقطة في وسط الهدف بطرق مختلفة. و المقارنة بين السياسات عموما لا تتم بالرجوع لما هو صحيح أو خطأ بل بين العوائد للحاكم نفسه أو لحزب أو فئات اجتماعية مقربة، أو لعموم الشعب إذا كان الحاكم عادلاً، فالتماثل في هذه الحالة يكون مع مفهوم الدقة العالية مع ضعف الرجوع لمفهوم المصداقية، وهذا هو مفهوم الوصول إلى القرار السياسي حسب فكرة "الغاية تبرر الوسيلة" التي تحدد المقارنة بين البدائل السياسية بالرجوع إلى كمية المنفعة وتوقيت وصولها.



بدائل السياسة في حزم تجمع تقارب الرأي في الأحزاب السياسية، ومن المفترض أن تكون محصلتها جميعا في الهدف الذي يخدم مجموع الشعب.

وهنا تبرز أهمية التعددية السياسية أو الليبرالية الديمقراطية، فالحزم ذات الدقة العالية تؤدي إلى تحقيق مصالح ضيقة إذا ما استبد الحاكم ونجح في استبعاد أحزاب المعارضة، لكن إذا تعددت وتوزعت الحزم حوالي نقطة المركز فإن محصلة عمل الحزم مجتمعة سوف تكون أقرب إلى المركز، إي أقرب إلى تحقيق المصلحة العامة على

المدى البعيد إذا طبقت الديمقراطية في التداول السلمي للسلطة.

الدين والتدين عند الغزالي وإبن رشد

بين الدين والتدين:

الدين يعني العقيدة والإيمان وهو الجوهر (السبب أو المصدر)، و التدين هو السلوكيات والعمل الإيماني[5] أو النتيجة و الظواهر. أن فرضية مصداقية الدين تعتمد على وحدانية السبب في حين أن التدين متعدد الظواهر.

والفرضية تقول أن التدين كمقياس سلوكي قليل الدقة، أي أنه ضعيف التمييز بين مباح ومباح، والرجوع له يطمس الفروق، لذلك لا يؤدي الرجوع إلى الدين إلى اتفاق في المقاييس السلوكية.

فالتدين اجتهاد وتفسير شخصي متحيز بالضرورة ولا يترتب عليه الفصل مع تفاسير صحيحة أخرى، وليس لمتدين الادعاء بأن التفاسير البديلة لتفسيره، والتي هي الأخرى قد تكون مرتكزة على ثوابت دينية، هي فاقدة للمصداقية والسريان. أي أن الفيصل بين مباح ومباح يحتوي بالضرورة على اعتبارات نفعية والتي تستوجب الدقة ويعود في النهاية إلى مقاييس في السياسة أو التجارة أو ما شابه، لذلك فأن التدين في التمييز بين مباح ومباح هو اجتهاد ضعيف المصداقية.

---

5 "مفهوم الدين والتدين" توري، س. (2018). مجلة مجمع, (24). استرجع من http://ojs.mediu.edu.my/index.php/majmaa/article/view/506

مسؤولية التفسير:

الدين حمال أوجه (علي الوردي استبدل أسم القرآن بالدين) ويستوجب الفقه و التفسير[6]. والتفسير اجتهاد مفتوح نمارسه جميعاً في حياتنا اليومية شئنا الاعتراف بهذا أم أبينا، أي أننا جميعا مفسرون لدرجة ما، ابتداء من ممارسة حرية الاختيار لمرجعية أو مذهب أو إمام يناسبنا، وطالما اتفقنا على الأصل القرآني فتفسيراتنا صحيحة لكنها ليست دقيقة ولن يستطيع أي منا الادعاء بأن التفاسير البديلة ليست صحيحة مهما تعمق اطلاعنا على الأمور الدينية.

بين مصداقية الغزالي ودقة ابن رشد:

عاش الإمام أبو حامد الغزالي في القرن الحادي عشر للميلاد وهو صاحب كتب إحياء علوم الدين وتهافت الفلاسفة، هاجم فلاسفة اليونان و كفر من تابعهم من المفكرين المسلمين وأسس لفلسفة إسلامية مبنية على الأفلاطونية المحدثة. نشأت الأفلاطونية المحدثة من تعاليم الفيلسوف السكندري المنشأ أفلوطين في القرن الثالث للميلاد، والذي ابتعد عن الأصول الوثنية لآلهة أفلاطون الذي سبقه بخمس قرون، كما ابتعد عن تعاليم المسيحية التي كانت سائدة في عصره. لذلك فقد وجد الفلاسفة المسلمون من بعده، ومنهم الغزالي، في الأفلاطونية المحدثة مادة مناسبة لبناء فلسفاتهم الدينية على قاعدة إيمانية محايدة جديدة.

---

6 علي الوردي، وعاض السلاطين

وكما هو الحال للأصل في الفلسفة الأفلاطونية بدأ الغزالي في فهم الكون من جوهر الأيمان الديني:

"فما يوجد فعلاً هو جوهران اثنان هما الله والعالم، أمّا الزمان فقد وجد مع العالم ولم يكن قبله"[7] وهذا هو جوهر المصداقية، أي أن أساس المصداقية عنده هو مقارنة العالم المحسوس مع حقائق إيمانية ثابتة.

وابن رشد عاش في القرن الثاني عشر الميلادي في مدينة قرطبة ومن ثم في المغرب العربي، ومن أهم مؤلفاته تهافت التهافت الذي رد فيه على كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي. بنى فلسفته على منطق أرسطو في القياس وأسس للمنهاج العلمي الحديث والفلسفي في الحضارة الغربية. تأثر بأرسطو لدرجة أنه قال: أرسطو هو الذي يجب أن يكون مرشدنا الأبرز في الفلسفة. لكنه كان مؤمنا بحاجة النصوص الدينية للاجتهاد العقلاني الموضوعي، وهو بذلك يقبل بمصداقية الدين وهو يعتمد على الدقة والموضوعية في العلم. ابن رشد حصر الدين في النصوص وجعل التفسير العقلاني عاماً وضرورياً لجميع النصوص، وهو بذلك فصل وحدة الأيمان (المصداقية) عن تعددية التفسير (الدقة). لكن واقع الدين لا يمنع وجود نصوص مقارنة في بعض الأحيان وهي بذلك تساهم في تحديد دقة المقاييس.

7 https://www.mominoun.com/articles/بأي-معنى-كان-الغزالي-أفلاطونيا-محدثا-4244

وما يمكن استنتاجه عموماً أن مقاييس التدين في فكر الإمام الغزالي تتبع المصداقية ولكن ابن رشد يتبع الدقة، فالمصداقية والدقة متكاملان لا يحل أحدهما محل الآخر ولا يتعارضان.

وللإنصاف فأن الغزالي الذي عاش قبل ابن رشد بقرن قد استنتج أن الكون والزمان محدودان في نظر الفكر الأفلاطوني المحدث، وهما حسب فلسفته مخلوقان وليسوا موجودان منذ الأزل، وهذا بالضبط ما استنتجه علم الكونيات الحديث في القرن العشرين، ويحسب هذا الاستنتاج للغزالي حتى لو لم نتفق مع أفكاره الأخرى. في حين أن ابن رشد قال العكس، أي بقدم الكون وليس هنالك وقت محدد يمكننا أن نقول بأن العالم قد خلق فيه، وكان هذا الفكر سائداً إلى مطلع القرن العشرين.

لا شك أن هذا التلخيص لا يتناسب مع الإسهاب في شرح المواضيع الفلسفية المعقدة في مؤلفات الإثنين الكبار وأتباعهم، لكننا في هذا العصر بحاجة إلى الإطار المختصر لوضع الأفكار المتعددة في سياقاتها لكي نرى العلاقة النسبية بينهما.

استقراء الفكر التكفيري

شرح الفكر التكفيري يمكن أن يبتدئ بجملة "لا يصح إلا الصحيح وما عداه فهو باطل"، وهذه جملة مفيدة سريعة الإقناع وهي مقولة قديمة قدم الأنبياء، وفيها المعنى الأحادي لرسالتهم التي لا تقبل التفسير إلا من خلالهم.

ما وراء ترديد جملة "لا يصح إلا الصحيح" الاقتناع بأن قائلها يعلم علم اليقين ماهية الصحيح، وهذا كما اسلفنا حصر على الأنبياء. ونحن كمسلمين نؤمن بأن الرسول (ص) هو آخر الأنبياء، فالرسول في هذه الحالة هو آخر من ينفرد في تفسير الرسالة. لذا فمن يدعي بأن تفسيره وحده هو الصحيح ويستوجب إتباعه والتفاسير الصالحة لغيره كافره فقد مارس التكفير.

والتكفيري مصطلح يطلق على المسلم الذي يصنف مسلما آخر بالمرتد، أي أنه خرج عن ملة الإسلام.

ومن أقوال الرسول (ص) "من قذف مؤمنا بكفر فهو كقاتله"، وكذلك قوله "من كفر مسلمًا فقد كفر" لذا فإن تكفير المسلم يعتبر من الكفر في الشريعة الإسلامية.

هنالك العديد من التفاسير الإسلامية التي تقف بالضد من التكفير، ولسنا بصدد التقليل من أهميتها والرجوع إلى التكفير وحدة لا يفسر التطرف في مقاييس التدين. مثلاً قد

لا يحتاج المتطرف لتكفير المقابل لكي يقتله بل يكفيه أن يدعي بأنه رأى منكراً وهو يصححه بالعمل، أو حتى بالقتل، وهو بذلك يطبق تفسيراً دينياً لا يقبل المقارنة مع تفاسير أخرى. ومثال على ذلك ما تواتر من سرد عن مقتل إمام الجامع النوري في الموصل في ٢٠١٤، حينما طلب منه أحد التكفيريين أن يبايع خليفته رفض الإمام ذلك قائلاً: أنني لا أعرفه ولم أقابلة ولم أسمع به من قبل فكيف أبايعه؟ حينها أطلق التكفيري النار على الشيخ الفاضل وأرداه قتيلاً متعللاً بالحديث الشريف: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده.. وأنا قد غيرته بيدي!

أصول التفسير عبارة عن قواعد يسير عليها المفسر لمعرفة معاني القرآن من الأحكام والعقائد، ومن هذه القواعد أن القرآن يفسَّر بالقرآن، فإن لم يُوجد فبالسنة، فإن لم يوجد فبأقوال الصحابة، فإن لم يوجد فبأقوال التابعين، فإن لم يوجد فبلغة العرب[8].

يلاحظ تتابع عملية استنباط المعاني من القرآن أولاً فالسنة فالصحابة وأخيرا من معاني اللغة، أي من الثابت المطلق فالأقل ثباتاً فالأقل وهكذا، وهنا الاقتراب من منهاج المقاييس العلمية حيث أن تحديد المصداقية تتم بالمقارنة مع مرجع يفترض أنه ثابت في الزمان والمكان. فالمصداقية عملية تتابعية معروفة في تقنيات المعايرة وتماثلها مع التدين توضحه المقارنة مع عملية التفسير.

---

8 من : (مقدمة في أصول التفسير) لإبن تيمية

التاريخ يشير إلى أن التعدد في التفسير هو في الواقع سمة ما جاء من بعد الرسالة، وأبرز من فسر في السياسة والمنفعة، ضمنا أو صراحة، هم الخلفاء الراشدون، فليس بالإمكان التفاضل بينهم بالرجوع إلى الدين، أي لا يمكننا التميز الواضح بأن أبا بكر مثلاً أقرب للدين من عمر، فالاختلاف بين سياساتهم ونتائج أعمالهم يرجع في النهاية لمقارنة نتائج سياسية\نفعية وليست دينية.

لكن الدين ليس بالتفسير وحده، فالشريعة، والتي هي مجموعة من القوانين الدينية التي تشكل جزءًا من التقاليد الإسلامية، فيها تفاضلات واضحة وقواعد فقهية متفق عليها، وهي بذلك توفر دقة القياس في حالات محددة مثل قواعد الميراث والزواج والشعائر الدينية، وهذه حالات قليلة معرفة ببنود الشريعة التي لا تتعدى الخمسون بنداً.

فالتدين فيه شيء من الدقة مهما اعتمد على التفاسير لتثبيت المصداقية، لكنه لا يوفر درجة عالية منها ولن يميز بين الضار من المفيد دنيوياً. أي أن الدقة لا تحددها المقاييس الدينية فحسب بل ينبغي الرجوع إلى مقاييس منفعية في الفصل بين الأحكام القضائية والأمور السياسية.

والتدين نوعان: ديني وسياسي. المتدين الديني هو من يحكم لنفسه على تصرفاته وطقوسه فيتبع ما يجده نافعاً دينياً لكنه لا يفرضه على الآخرين، والمتدين السياسي هو من يحكم لغيره فيفرض عليه مفاضلاته المبنية على تفاسيره الدينية التي قد لا تتفق مع مقاييس الآخرين. والفكر التكفيري يفرض على الآخرين مفاضلات دينية غير

محسوبة العواقب سياسياً أو نفعياً حتى لو لم تذهب إلى حد تكفير الآخرين، والتي قد تحجب في الواقع منافعهم الذاتية الضيقة، وهي ليست المنافع السياسية التي يفصحون بها في خطاباتهم.

لذلك فالتماثل مع تقنيات المقاييس العلمية يؤدي إلى الاستنتاج بأن التعامل مع الفكر التكفيري لا يجب أن يتوقف عند نبذ التطرف دينياً، بل ينبغي أن تتم مقارنة الفكر نسبة إلى مقاييس منفعية وسياسية، وربما ينبغي إعادة تأهيل الجماعات المتطرفة بواسطة إرشادات سياسية وليس بمجادلات فقهية من رجال الدين.

الفكر التكفيري فيه جانب ديني وجانب سياسي، وحينما يستعمل الجانب السياسي مجادلات دينية فأنه بذلك يفسح المجال لدوافع دنوية خفية من أجل تحقيق المنافع. فطلب المعونة أو التضحية لمنفعة الغير لأسباب دينية تدين سياسي واحتيال لكن تصعب إدانته قانونياً. والرجوع للدين لا يؤدي إلى التفاضل بين منافع الكر والفر أمام القائد في أرض المعركة، فكلاهما مباح دينياً لأنها منافع تتغير مع الزمان والمكان وتعود حلولها لحسابات السياسة والوسائل في وقت الحدث.

تساؤلات كهذه تهم السلوكيات الفردية، أما سلوكيات المجتمع والمؤسسات فسوف يتناولها مثال الفصل التالي في تاريخ قوانين الأحوال الشخصية في العراق.

المقياس في قوانين الأحوال الشخصية في العراق

قانون الأحوال الشخصية هو مجموعة القواعـد القانونيـة التي تنظم علاقة الأفراد فيما بينهم من ناحية الحقوق والواجبات المترتبة عن النسب والزواج والميراث وما شابه. كان هنالك أهتمام وتشريعات من قبل الحكومات المتتالية منذ نشأة الدولة العراقية الحديثة في ١٩٢١.

فقد أصدرت القوات البريطانية التي قامت بغزو العراق خلال الحـرب العالميـة الأولى بيانـاً شـكلت بموجبـه المحـاكم الشرعية لكي تنظر في الأحوال الشخصية لأتباع المذاهب والديانات المختلفة، وكان هذا أول الفصل بين الدين والدولة في العراق الحديث. وفي ١٩٢٥ نظم أول دستور عراقي المحاكم الشرعية للمسلمين وأضاف المجالس القضائية للمسيحين واليهود والتي تستعين بالمراجع الدينية كل حسب مذهبه، وكانت هناك محاكم تمييز حسب الطائفة واستخدمت كلمة الأحوال الشخصية لأول مرة في ١٩٣١ لوصف حالات النظر في دعاوى الأجانب لتطبيق قانون البلد الأجنبي الذي ينتمي له باعتباره القانون الشخصي.

كانت المحاكم الشرعية في العهد الملكي تجربة رائدة للتطـبيق المحـدود للشـريعة اتبعتهـا العديـد مـن الـدول الإسلامية وجعلت من بغداد فيما بعد قبلة للطلبة الأجانب

لدراسة فقه الشريعة وكيفية فصل الاختصاص بين الدين والدولة، ومن أهم قواعدها تبني تعريف سن البلوغ للفتيات بثمانية عشر عاماً.

تلت ذلك محاولات لتوحيد قوانين الأحوال الشخصية تحت حكومة رشيد عالي في ١٩٣٣، ثم في حكومة حمدي الباجه جي إلى ١٩٤٨ لكنها لم تنفذ إلى ما بعد سقوط الحكم الملكي في ١٩٥٨.

صدر قانون الأحوال الشخصية لعام ١٩٥٩ بعد العمل بالدستور المؤقت، ابتعد القانون عن الفقه الديني واقترب من قيم وأحكام إنسانية عالمية عامة لكنه خضع للعديد من التعديلات والتأجيلات حتى الاحتلال الأمريكي في ٢٠٠٣.

خضعت التعديلات لتجاذبات شديدة بين منظمات حقوق الإنسان الدولية التي تستبعد المقارنات الدينية من ناحية والأحزاب الدينية التي استلمت السلطة بعد الاحتلال والتي تسعى لاتساع القوانين لقواعد فقهية أعمق من ذي قبل من ناحية أخرى. وبعد مخاض طويل وعملية برلمانية مشكوك في أمرها تم إصدار قانون الأحوال الشخصية في ١٧ شباط ٢٠٢٥ . وفي سياق التماثل مع مقاييس الكميات الفيزيائية يهمنا هنا ماهية معايير المصداقية التي يتبعها طرفي المجاذبات ومقارنة البدائل لتحديد الدقة.

فمنظمات حقوق الإنسان ترجع لمعيار حددته جمعيات دولية لما تراه من قيم مشتركة بين البشر، وخصوصا في

المجتمعات الغربية، وهنا فالمعيار قيمة منفردة والدقة مقارنة بدرجة القرب من هذه القيمة.

وهذه المعايير معرّفة بوضوح وبهدف أن تكون سارية على الجميع. والمصداقية واضحة وتقاس بالمقاربة مع هذا المعيار. لكن الدقة ليست بنفس الوضوح، فلو افترضنا المقارنة بين قوانين دولتين لهما نفس معايير سن البلوغ مثلا لوجدنا أنهما قد يختلفان بطرق لا تميزها قوانين حقوق الإنسان، أي أن مرجعية منظمات حقوق الإنسان جزئية وليس لها علاقة بالمقاييس السياسية أو المنفعية الخاصة بالمجتمع التي ينبغي الرجوع إليه في تحديد القوانين، وليس من اختصاصها أن تصدر الفتاوى فيما يخص وحدة أو منفعة المجتمع[9].

أما معايير الأحزاب الدينية فهي مقارنات فقهية مكتوبة في "مدونات" غير معَرّفة في وقت إقرار القانون، والمصداقية هي تدين يعتمد على رأي الفقيه المدون وسوف يثبّت ويعتمد تلقائياً في وقت لاحق. والدقة في التدين، التي هي مقارنات مع بدائل متاحة، غير معرّفة أصلاً لأن النص القانوني ينتقي بديلاً واحداً ويهمل الباقي.

يظهر مما سبق أن التجاذبات بين التيارات الدينية والمدنية قد ساد في تطور قوانين الأحوال الشخصية في العراق. وفي سياق الدقة والمصداقية نرى أن منظمات حقوق الإنسان تسعى للتوافق مع قيم لمجتمعات مدنية عالمية

9 أنظر مقالة المحامي زهير جمعة المالكي في الرابط:
https://kitabat.com/التطور-التاريخي-لقانون-الأحوال-الشخص/

عصرية في حين أن الأوساط الدينية تستند إلى المصداقية من خلال التفاسير والفقه الديني وبناء على الموروث دون الرجوع لاعتبارات التطور.

فالتدين في واقع الحال قد أضاف مقداراً محدوداً من الدقة في قوانين ودستور ١٩٢٥، حيث انه ميز بين بعض الأحكام الأولية المتعلقة بالأحوال الشخصية وسمح للقاضي أن يرجع لمعايير منفعية في الحكم النهائي، لكن الرجوع للتدين قد امتد لمرحلة استقراء الدين في التمييز بين أحكام مباحة تتطلب اعتبارات واقعية متغيرة في ٢٠٢٥. وباختصار فأن المحاكم الشرعية في العهد الملكي سمحت للقاضي بالحكم باعتبارات واقعية غير دينية لكن قانون الأحوال الشخصية الجديد قيد هذه الاعتبارات بفقه ديني.

أن امتداد التدين لأحكام سياسية ونفعية ينطوي على معاني فردية ومجتمعية قد تكون ضارة لمصلحة الأفراد والمجتمع، وفي الفصل التالي سوف نتحرى جانباً من هذه المعاني.

لا تقل للدائن: الحساب يوم الحساب

شاهدت خطبة للشيخ محمد الشعراوي رحمه الله ألقاها منذ زمن بعيد، كان يرد على سؤال لمستمع واستوقفتني جملة مفيدة قالها بلهجته المصرية المحببة "ربنا ما يوزعش صكوك بتاريخ دفع!"

والمعنى واضح، فوعد الله حق ذو مصداقية عند المؤمنين لكنه لا يقدم وعداً بتاريخ ولا يمكن مقارنته مع وعود دنيوية أو عقود قانونية ذات بنود دقيقة. فالوعد هو بين المؤمن وربه ولا يمكن صرفه لمنفعة وقتية أو بيعه لشخص آخر.

وفي سنين الطفولة كان التلميذ المستدين لقلم مثلا أو ممحاة يقول لزميله الدائن: الحساب يوم الحساب، أو أجرك على الله، علامة على النية المبيتة لعدم إرجاع الدين. والمعنى هنا نفسه على طريقة الاستلام الفوري مقابل التسديد الغير محدد.

التشابه بين فكرة الحساب يوم الحساب ومواضيع التدين والسياسة لا يحتاج للكثير من التوضيح. فالفكر التكفيري يبادل الثمن الفوري الذي يدفعه الضحية بالحكم المؤجل المفتوح، والقانون المجحف بحق المرأة والطفل يبادل التعاسة الفورية للأسرة بالبركة المؤجلة على الأسرة والمجتمع. والأمام الغزالي الذي " أراد العلوم النافعة في

طريق الآخرة " ونظر بازدراء للعلوم والفلسفات الدنيوية، عنده الرأي الصريح بأن المنفعة الحقيقية هي عند الله وما منفعة الناس إلا تهافت! والمصداقية لديه هي مقارنة مع حقائق إيمانية بدون تاريخ، أما الدقة فهي ليست محددة لأنها ليست نافعة في طريق الآخرة. هذا التفسير المفهوم عقلاً وليس صراحة للفقه المكتوب للغزالي.

من صفحة تخاريف الشيوخ على الفيس بوك.

هل يجوز فصل الدين عن السياسة؟

التدين الديني هو علاقة بين الفرد وربه، يسلم الفرد أمره لله ويدخل في عقد بتاريخ دفع يوم القيامة. لكن المتدين السياسي يدخل طرفاً ثالثاً يدفع للمتدين بالعاجل ويؤجل الثواب للطرف الأول. قد يكون التدين السياسي عمداً أو عن جهل، وقد يكون عن حسن نية أو عن رغبة في خدمة المجتمع أو الغير لكن النتيجة واحدة: الطرف الثالث يدفع أو يستثمر في البداية ثم ينتظر بدون وعد بحد زمني واضح. هذا إذا أفترضنا حسن النية، أما إذا كانت النية مبيتة لأسباب سياسية أو منفعية عاجلة حينها يصبح التدين غطاء للسياسة أو مجرد أداة لتسويق الأهداف السياسية. وهذا ما يراه دعاة الفصل بين الدين والسياسة وهم يفترضون سوء النية استنادا لما رأوه من استغلال للدين في عراق ما بعد الاحتلال. والحقيقة أنه لا يمكن افتراض سوء النية مسبقاً لأن التدين مقياس فردي لا يمكن الحكم المسبق لغاياته، وهنالك أحزاب سياسية بأسماء دينية في ديمقراطيات غربية تلتزم بحدود تفاسيرها للدين.

يتضح مما سبق إذا صح التماثل فأن للدين والسياسة مقاييس مختلفة وهم مكملان لبعضهما مثلما أن المصداقية مكملة للدقة، فالدين يوفر الكثير من المصداقية لكنه لا يعوض عن السياسة التي بدورها توفر الدقة العالية

في قياس المنفعة، لذا فأن الدعوة لفصل الدين عن السياسة غير ذات معنى لأنها كالدعوة لفصل المصداقية عن الدقة في مقاييس تلتزم كلاهما. علاوة على ذلك فأن المشاكل العملية لتنفيذ مثل هذا الفصل غير مسبوقة، والأسئلة الصعبة التي ينبغي إجابتها، مثل كيف تحدد من هو المتدين؟ وهل يفقد المتدين حقوقه المدنية؟ تشير إلى أن الطريق الوحيد الممكن للفصل لن يكون سوى أحكام دكتاتورية ظالمة.

طالما يحدد الدين لأتباعه ما هو الحق وما هو الباطل سوف لن نستطيع الفصل بين الدين والسياسة. فالمتدينون سوف يصوتون للتشريع السياسي الذي ينسجم مع قيمهم الدينية، والذي يعني أن للتدين سلطة على السياسة بجميع الأحوال. لكن الدعوة لفصل الدين عن الدولة أمر آخر، فالدولة التي تتبنى قوانين عادلة بين المواطنين يمكن أن تخصص جزءاً من هذه القوانين لتنظيم الأحوال الشخصية حسب مكونات الشعب وعلى قدر ما تحدده معتقدات هذه المكونات، وهذا الفصل ممكن لأنه بين مقاييس متشابهة، فكل من الدين والقانون يعرف حدود السلوكيات بمصداقية وتوجد المساحة في قوانين الدولة للفصل بينهما. وما قانون المحاكم الشرعية في عراق فيصل الأول سوى تجسيد واقعي مقبول لهذا الفصل.

الرسالة الثانية

المظلومية في سياق الصراع العربي الإسرائيلي

المظلومية دافع قوي يؤطر الأحداث ويخلق الاهتمام لدى من يرغب في فهم مبسط لسياق الأحداث المعقدة. وهو في أوسع غاياته أداة للسلطة الذي يمكنها من أن تثير الجماهير وتوجهها للخير أو الشر، وفي أدنى غاياته هو وسيلة لإثارة العواطف لدى المستمعين من أجل تصعيد الاهتمام وتوسيع قاعدة المتابعين في وسائل الإعلام.

نحن حينما نتكلم عن المظلومية نعني أحدى الدوافع الداخلية للفرد والتي لا يمكن قياسها بالوسائل العلمية التقليدية، أي لا يوجد مسبار أو مجس لقياس درجة المظلومية كما هو الحال في مقاييس الحرارة أو الكميات الفيزيائية. لذلك فالحديث عنها على المستوى الفردي لا يعدو أن يكون خواطر وبدايات أفكار قد يتفق أو لا يتفق معها المستمع. لكن دوافع المظلومية الجمعية تجتذب حاليا اهتماما متزايداً في الأوساط العلمية، حيث وجد الباحثون أنه بالإمكان إجراء تحاليل إحصائية تتسم بالموضوعية في علم النفس الاجتماعي حول المظلومية.

تعرف النظم الهندسية التي تستجيب بتناسب مع أحداث الماضي السحيق أو التي تبدو وكأنها تتنبأ بأحداث المستقبل بأنها نظم خيالية ولا يمكن دراستها موضوعياً، في حين أن النظم الواقعية هي التي تتناسب مخرجاتها مع أحداث الماضي القريب والتي يتضاءل معها تأثير الأحداث مع قدم الأحداث في الماضي، أي أنها تتناسى مع الزمن. لكن الواقع الذي نشاهده اليوم يدعو للاعتقاد بأن الإنسان والمجتمعات التي تشعر بالمظلومية التاريخية تستجيب لأحداث الماضي السحيق بدرجة أعلى من أحداث الحاضر، والمقالات التي تمت مراجعتها تؤكد ذلك. لذلك فمن منظور هندسي يمكننا أن نصف الأفراد والمجاميع الذين يتصرفون بناء على الماضي السحيق بالخيالية.

لذلك فقد أصبحت المظلومية التاريخية إحدى مرتكزات البحوث والتحاليل الإحصائية في الأوساط الأكاديمية.

تحتوي هذه الرسالة مراجعة لخمس دراسات حديثة نشرت في مجلات علمية رصينة حول المظلومية الجمعية في سياق الصراع العربي الإسرائيلي:

الأولى حول سيكولوجية المظلومية التنافسية، نشرت في ٢٠١٢ ثم حول التعريف لطبقات ثلاث من المظلومية الجمعية ونشرت في ٢٠١٤ بعدها حول كيفية تخفيض العدوانية بين المجاميع المتنافسة في ٢٠١٦ وفي ٢٠٢٠ حول صياغة نظرية لأسباب معاداة السامية في مجتمع أوروبي ثم حول تغير استخدام إسرائيل لادعاء المظلومية بين السلم والحرب في ٢٠٢١.

هنالك تيارات قوية في المجتمعات العربية التي لا تميز بين الصهيونية والديانة اليهودية ولا ترى أو تتفهم الانقسام الذي تتسبب به سياسات الحكومة الإسرائيلية اليمينية المتطرفة في المجتمعات الغربية. تشرح هذه المقالات فكرة المظلومية كأحد الدوافع التي تميز بين التطرف والاعتدال، وتعتمد الدراسات على تحاليل تجريبية من أكاديميين ليسوا على الجانب العربي من الصراع، لذلك لا يمكن وصفهم بمعاداة السامية. ومن ثم تأتي الخواطر التي تربط النقاشات العلمية بأحداث اليوم.

سيكولوجية المظلومية التنافسية بين مجاميع متناحرة[10]

تصف المظلومية التنافسية مساعي أعضاء المجاميع المشاركة في نزاعات عنيفة كي يثبتوا أن مجموعتهم قد عانت أكثر من المجاميع المعادية، وتؤدي مثل هذه المساعي إلى تصاعد حدة الخلافات وتعيق الحلول السلمية. ونتيجة لذلك فقد ترى كل مجموعة بأن الأطراف الأخرى هي المسؤولة عن المبادرة بإنهاء الصراع. وتشير الدراسة إلى انحياز المجاميع المساهمة في المظلومية التنافسية ودوافع هذه المظلومية من أجل استرجاع النفوذ أو التقبل الأخلاقي للمجموعة. ثم تستعرض الدراسة التبعات السلبية للمظلوميه في التسامح بين المجاميع وتقترح أساليب من أجل تخفيض المظلومية، وأخيرا تناقش الدراسة عوامل واتجاهات قد تؤدي إلى الاعتدال من أجل دراسات في المستقبل.

ناقشت هذه الدراسة العديد من الصراعات:في يوغسلافيا، رواندا، المثليون، اليهود و الغجر. وناقشت صراعات

10 Noor, M., Shnabel, N., Halabi, S., & Nadler, A. (2012). When Suffering Begets Suffering: The Psychology of Competitive Victimhood Between Adversarial Groups in Violent Conflicts. Personality and Social Psychology Review, 16(4), 351-374.

المظلومية من خلال تقاربها مع نموذج سد الحاجة أو سد العوز.

ويدعي الكتّاب بأنهم أول من اقترح تصنيف المظلومية التنافسية والذي أصبح لاحقا كثير الاستعمال.

تأثير أنواع المظلومية على صراع المجاميع الإسرائيلية-العربية[11]

تلعب المظلومية الجمعية دورا مهما في الصراع بين المجاميع المتحاربة. تقترح الدراسة مفهوم بتقسيم المظلومية الجمعية إلى ثلاثة أنواع: المظلومية التاريخية (طويلة الأمد)، المظلومية المجتمعية (متوسطة الأمد) ومظلوميه أحداث الصراع (قريبة الأمد).

أجريت الدراسة ثلاث تحريات من أجل استكشاف العلاقة بين أنواع المظلومية وتأثيراتها على الصراع الإسرائيلي الفلسطيني وقارنتها مع نزاعات أممية أخرى.

في التحري الأول بحثت المقالة وساطة المظلومية المجتمعية بين المظلومية التاريخية والرغبة في تسوية النزاع. أما في التحري الثاني فقد تم على موجتين، الموجة الأولى لدراسة علاقة المظلومية المجتمعية مع العمل العسكري والموجة الثانية لدراسة العلاقة بين مظلوميه أحداث الصراع ومساندة الدعم العسكري. وفي

11 Schori Eyal, Noa & Halperin, Eran & Bar-Tal, Daniel. (2014). Three layers of collective victimhood: Effects of multileveled victimhood on intergroup conflicts in the Israeli-Arab context. Journal of Applied Social Psychology. https://doi.org/10.1111/jasp.12268

التحري الثالث شرح لثلاثة نماذج للاستبيان من أجل المقارنة بين العلاقات المحددة في التحريات السابقة، وقد بينت النتائج توافق شبه تام بين نتائج التحريات.

نماذج للأسئلة من بنود الاستبيان للشعب الإسرائيلي:

خلال تاريخنا كشعب (يهودي) كثيرا ما آذانا الآخرون بدون أن نستفزهم – مقياس المظلومية التاريخية

كثيرا ما كنا مقيدين في علاقاتنا مع المجاميع الأخرى - مقياس المظلومية التاريخية.

مهما عملت إسرائيل سيرغب الفلسطينيون بإيذائنا – مقياس المظلومية المجتمعية.

الفلسطينيون مظلومون بنفس مقدار الإسرائيليون – مقياس المظلومية المجتمعية (سلبي).

أصبحت حياة المواطنين جحيما بسبب إطلاق الصواريخ من غزة – مقياس المظلومية من أحداث الصراع.

الفلسطينيون تسببوا في إيذاء مدنيين أبرياء في مدن محيطة بغزة – مقياس المظلومية من أحداث الصراع.

نسبة المشاركين الذين صنفوا أنفسهم بأنهم يمينيون تتراوح بين ٤١ و ٥٢ ٪ في حين أن المعتدلين شكلوا ٢٣-٢٩ ٪ واليسارين ١٨-٢١ ٪ .

وفي حالة تصاعد أعمال العنف فالنتائج تشير إلى عدم رغبة أو إمكانية الشعب (الإسرائيلي) لتقبل المجموعة الخارجية (الفلسطينيون) كمظلومين بغض النظر عن حجم الدمار الناتج. وهذا الانخفاض في إمكانية الاعتراف بآلام ومعاناة الغير يساهم في الفهم الأحادي البعد للمجموعة المنافسة كعدو مصمم دوما على إيذاء المجموعة الداخلية.

والنتائج كانت في تحديد قيم الارتباط بين المظلومية التاريخية ومظلوميه أحداث الصراع بمعامل ارتباط ٠,٤٧ ، وبين المظلومية التاريخية والمجتمعية كانت ٠,٤٧ أيضا . أما بين المظلومية المجتمعية ومظلومبة أحداث الصراع فكانت ٠,٧١ .

الشعور بالمظلومية المشتركة يخفض العدوانية[12]

يستند السرد الصِدامي في جوهره على الاعتقاد بأن المجموعة الداخلية (المستهدفة) قد عانت أكثر من المجاميع الخارجية ويسمى هذا السرد بالمظلومية التنافسية. وهنالك بديل يسمى بالمظلومية الشمولية وهو السرد الذي يرى بشراكة المجموعتين بالمظلومية، أي أن كلا المجموعتين هم في الواقع ضحايا.

شخصت المظلومية التنافسية بأنها عامل مهم في استمرار النزاعات بين المجاميع، مثلا تناسبت عكسيا مع المغفرة والتسامح في أيرلندا الشمالية. ومما يزيد من إشكالية المظلومية هو تلقينها للأطفال في سن مبكرة كمكون أساس في سردية المجتمع الذي يقيم به الطفل. لذلك فقد يكون السياق المناسب لتخفيض المظلومية التنافسية هو في اتخاذ منظور المظلومية المشتركة وتعزيز القناعات المشتركة.

تحتوي هذه الدراسة على نتائج ثلاث تجارب، التجربة الأولى كانت على مجموعة من الإسرائيين اليهود، والثانية

12 Adelman, L., Leidner, B., Ünal, H., Nahhas, E., & Shnabel, N. (2016). A Whole Other Story: Inclusive Victimhood Narratives Reduce Competitive Victimhood and Intergroup Hostility. Personality and Social Psychology Bulletin, 42(10), 1416-1430.

على أكراد من تركيا والثالثة على أمريكان بشكوى المظلومية من "الإرهاب". لذلك فقد تحرت تجارب الدراسة إمكانية تخفيض المظلومية التنافسية عن طريق تحفيز الشعور بالمظلومية الشمولية.

لكن لم يكن واضحا لدى الباحثين إذا كان المجتمع الصدامي يتقبل سردا بديلا. ومن أجل أن يتفهم الباحث لماذا يتمسك الفرد بالسرد الصدامي عليه أن يستنتج بأن المظلومية التنافسية تخدم المصلحة المجتمعية، وبرأي البُحَّاث فأن هذه المصلحة هي في دعم احتمالات الفوز للمجموعة، وفي مركز هذه الاحتمالات هو الرغبة في كسب أو تعزيز الدعم من طرف ثالث (خارجي)، وتتبع المجاميع سرديات مختلفة من أجل تحقيق ذلك. أما الأفراد فيستخدمون المظلومية التنافسية كوسائل لتحديد هوياتهم ولتعزيز قناعاتهم بأن الحق معهم من أجل جلب الانتباه والدعم من الأطراف الخارجية لقضاياهم. وجد البُحَّاث بأن الناس حينما يفقدوا اهتمامهم بدعم الطرف الثالث حينذاك يكونوا أكثر تقبلاَ للمظلوميه الشمولية.

كانت نتيجة البحث أنه قد وجد علاقة طردية مهمة بين قوة التمسك بالمظلومية وتقبل مظلومية المقابل للمجموعة الأولى والثالثة، لكن العلاقة للمجموعة الثانية والتي تخص أكراد تركيا لم تظهر علاقة ذات أهمية. وتشير هذه النتائج إلى إمكانية تخفيف التوتر من خلال تشجيع المظلومية المشتركة في الصراع العربي الإسرائيلي والأمريكي ضد ما

ينظر له بالإرهاب لكن صراع الأكراد في تركيا يبدو عصياً على المظلومية المشتركة.

إسرائيل وادعاء الضحية[13]

هنالك فهم واسع للمظلوميه الجمعية بأنه يحدد الهوية الأساسية لإسرائيل. يرى البُحَّاث في هذه الدراسة أن استخدام الدولة لسمة المظلومية يتغير ويعتمد على السياق، وتناقش الظروف التي تعمل تحتها النخبة السياسية الإسرائيلية بسرد المظلومية وهي تتجه نحو المواجهة المسلحة. وتقارن البيانات العامة التي صدرت عام ٢٠١٢ خلال عملية عمود الدفاع (على غزة) مع البيانات خلال حرب يوم كيبور في ١٩٧٣. وجد البُحَّاث أن استعمال سياق المظلومية يكاد يكون الضعف في عام ٢٠١٢. لذلك علينا أن نفرق على أساس الدور الذي تلعبه المظلومية في البيانات العامة والمستهدف الذي هو أما مجموعة أفراد أو دولة ذات سيادة. وتفهم المظلومية الجمعية على أنها هوية جمعية مبنية على إحساس بالظلم.

وحسب دراسة تمت في ٢٠٠٩ أن هنالك ثمانية فوائد مختلفة لادعاء المظلومية الجمعية:

يوفر إحساس بالوجود لتفسير الصراع، يساعد على مواجهة التوتر من الأحداث، يقر التبرير الأخلاقي لأعمال العنف، يساهم في الشعور الجمعي بالتفوق على

13 Markiewicz, T. and Sharvit, K. (2021), When Victimhood Goes to War? Israel and Victim Claims. Political Psychology, 42: 111-126.

المنافسين الذين يصورهم بالشر والعدوانية، يهيء ويحصن المجتمع من الأذى المحتمل، يقوي تماسك المجتمع، يقوي الشعور بالمواطنة وأخيرا يساعد الشعور بالمظلومية في الحصول على الدعم الخارجي.

تدرك هذه الدراسة بأن سياق (ادعاء) المظلومية هو بمثابة المطالبة، أو هو تعبير عن الرغبة، بالاعتراف بأن المتلقي يحمل صفة الضحية.

وهذه ترجمة لبعض الجمل المفيدة التي تعكس آراء الباحثين:

أسلوب المظلومية عند رجال الدولة قد يؤدي إلى تحقيق الفائدة من خلال (استغلال) الضحايا.

قد يستعمل الجبابرة مصطلح حقوق الإنسان ضد المستضعفين كتبرير جديد للحرب.

علينا أن نكون على حذر كلما أستعمل رجال الدولة سياق المظلومية في خطاباتهم.

المظلومية تؤدي إلى الشعور بالاستحقاق.

تؤدي المظلومية إلى تجنب الملامة على الجرائم.

نظرية معاداة السامية لما بعد المحرقة[14]

اختبر البُحَّاث بطريقة تجريبية فكرة معاداة السامية المبنية على أحداث المحرقة والتي تقول أنها تمثل مقياس المعاناة الجمعية، وأن المحرقة تخلق المنافسة حول مكانة الضحايا. وبذلك تؤدي المظلومية إلى نظرة معادية لليهود بحيث تغذي الشعور بمعاداة السامية. والمقصود بالمظلومية هنا هو مظلوميه الشعب اليوناني وليس الإسرائيلي.

قامت رابطة مكافحة التشهير (Anti Defamation League ADL) في عامي ٢٠١٣-٢٠١٤ بإجراء استطلاعات فيما يزيد على ١٠٠ دولة ووجدت أن معاداة السامية منتشرة في دول كثيرة من بينها دول أوربية، مثلا وجدت النسبة المئوية لمعاداة السامية في ألمانيا ٢٧ ٪ وفي أسبانيا ٣٠ ٪ والمجر ٤١ ٪ أما في اليونان فكانت النسبة ٦٩ ٪ بالمئة. ونتيجة لذلك فقد سعى الخبراء لربط هذه النتائج بالمشاكل الحادة التي كانت تواجه أوروبا في ذلك الزمان. ويرجع هذا التفسير لكتاب ألفة أحد رواد علم الاجتماع (أميل دوركهايم) في نهاية القرن التاسع عشر، حيث ادعى بأن معاداة السامية لم تحصل نتيجة للكراهية الدينية بل جاءت نتيجة لنظرة كبش الفداء، أي أن المجاميع الأوربية أخذت تلوم الأقليات، ومنها اليهود، بسبب المعاناة من الهزيمة

14 Antoniou, G., Dinas, E. and Kosmidis, S. (2020), Collective Victimhood and Social Prejudice: A Post-Holocaust Theory of Anti-Semitism. Political Psychology, 41: 861-886.

في الحروب أو من الضائقة المالية. لذلك تنبأ دوركهايم بزيادة وطأة التميز الاجتماعي مع كل تراجع اقتصادي أو أمني كبير.

هدف الدراسة هو تقديم نظرية بديلة تعتمد على أحداث المحرقة وتختلف عن السابق في أن معاداة السامية لا تتبع بالضرورة الأزمات الاقتصادية. يجادل ويقول الباحثون بأن معاداة السامية تلي الشعور بالمظلومية الجمعية بطريقتين، الأولى بواسطة منفعة المجموعة الداخلية حينما تقلل من قيمة المعاناة الجمعية عند الآخرين، والثانية في التخاصم مع المجموعة الخارجية التي تدعي المظلومية حول المنافع الأخلاقية التي تكسبها نتيجة لمكانة الضحية. ويتوصلون لنتيجة تجريبية تشير إلى أن الدرجة العالية من التمييز لا يمكن أن تنتج من المشاكل المالية الطويلة الأمد فحسب ولكن هنالك أسباب كامنة في وجود الإحساس بالمظلومية الجمعية.

وجدت بعض الدراسات الأخرى التي أشار لها الباحثون أن نظرية كبش الفداء لها ما يسندها من ظواهر في المجتمع البولندي، لكن لم تظهر النتائج الإحصائية علاقات مشابهة في المجتمعات الأوكرانية والروسية ولذلك لا تدعم نظرية كبش الفداء لدوركهايم.

مناقشة المظلومية

أهمية المظلومية التاريخية قانونياً:

من خلال مقارنة الثلاثة أنواع من المظلومية، التاريخية والمجتمعية وأحداث الصراع، نرى أن المظلومية التاريخية تتميز عن الآخرين بالاعتماد على أحداث تاريخية سحيقة في القدم وبعيدة عن الواقع، وبذلك تؤطر الحقيقة بطريقة مختلفة عن الآخرين، في حين أن المظلوميتين المجتمعية وأحداث الصراع اللتين تتأثران بأحداث الواقع المشترك بالمدى المتوسط والقريب تترابطان بنسبة عالية. ويدعم هذا الاستنتاج قيم الارتباط بينهم حسب الدراسة الثانية: ٧١ ٪ بين المظلوميتين الأقرب للواقعية لكن بقيمة ٤٧ ٪ مع المظلومية التاريخية (الخيالية).

أن صفة الخيالية لها تداعيات محتملة من الناحية القانونية، هي محتملة لأنها تعتمد على تداعيات الخيالية وليس على جوهرها. كلنا خياليون لدرجة ما وعلينا أن نكون كذلك طالما عملنا من أجل تحقيق هدف ما والذي قد يتحقق في المستقبل. لكن خيالية المظلومية التاريخية تحتمل أن تقع في الجانب العقابي للقانون إذا أسقط الفرد مظلوميته على أحداث اليوم وتخيل أن أعداء التاريخ قد تجسدوا في أفراد أحياء أياً كانت صفاتهم.

سوف لن يتمكن القانون من محاسبة كل من يسقط المظلومية التاريخية على ما يشاهده، وليس من الممكن عقاب شخصية مثل دون كيشوت الخيالية إذا هاجم طواحين الهواء متوهما أنها من أعدائه، هذا إذا لم يؤدي إلى دمار الممتلكات. ليس هذا القصد من تحديد شكل المظلومية التي يمكن محاكمتها. لكن من يمثل مجموعة أو يستلم راتباً في دولة المواطنة ليس له أن يميز بين المواطنين بناء على إسقاطات مبنية على المظلومية التاريخية، وتحري هذا التمييز هو اختصاص قضائي يعود للمحاكم التي تحدد الدوافع الإنسانية من اجل الحكم على نوايا المتهمين بأعمال يعاقب عليها القانون. أي أن الحاجة لتحديد الدوافع المنبثقة من عدوانية تاريخية ضرورة قانونية.

المظلومية والديمقراطية:

مقارنة الوضع الحاضر في الشرق الأوسط بما سبق من نتائج يشير إلى أن الديمقراطية في إسرائيل هي مرآة صادقة لدوافع المظلومية التاريخية للناخب الإسرائيلي. وهنا نتساءل ما وجهة الغرابة في ذلك؟

يدعي فلاسفة التنظير في الديمقراطية إلى أن دوافع الناخبين الطبيعية تكون في الرغبة في تحقيق المنفعة أو المصلحة الاقتصادية للمجاميع التي ينتمون إليها. وفي تعدد المجاميع في القاعدة الانتخابية سوف يكون من المتوقع أن

تحقق المحصلة هدفاً مقارباً لمنفعة مجموع الشعب. لكن إذا كانت هنالك حالة من الخوف أو عدم الاستقرار وأصبحت الدوافع ليست في تحقيق المنفعة، في حال حصول الحرب مثلاً، في هذه الحالة تعلق الانتخابات ويجمد دور الديمقراطية في تناقل السلطة إلى حين مرور الأزمة أو انتهاء الحرب.

لكن ما يلاحظ أن صراع السلطة في إسرائيل هو بين يمينيون يتأثرون بشدة بالمظلومية التاريخية وبين معتدلون ويساريون يفترض أنهم يعملوا من أجل منفعة مجتمعاتهم.

من الواضح أن المظلومية التاريخية تلعب دوراً رئيساً في تحديد السياسة الإسرائيلية، سواء عن طريق اليمينيين أو اليساريين، لكنها دوافع الخوف والعدوانية وليست المصلحة. وحينما تستند العدوانية على أحداث تاريخية سحيقة ليس لها علاقة بأحداث القرن الحادي والعشرين تصبح دافعاً ذو أهداف غير واقعية. لذا لا يتوقع أن يكون للمظلوميه التاريخية دور إيجابي في ديمقراطية الانتقال السلمي للسلطة.

مستقبل المظلومية:

تحدد البيئة الأصناف الأصلح للبقاء، هذه هي الفكرة الأساسية لنظرية التطور (الداروينية) التي تقدم تفاسير محتملة لبعض الظواهر الاجتماعية وتتنبأ بنتائجها.

تتغير خواص البيئة على مدى الزمان بسرعة بطيئة[15] بالقياس مع دوام الأصناف، مما سمح باستمرار الأصناف الحيوانية وانتشارها في مناطق واسعة ذات بيئات محلية مختلفة. وبيئة المجتمعات الإنسانية لا تختلف كثيراً، فتاريخ تطور البشرية يقاس بآلاف وربما مئات الآلاف من السنين في الأزمنة السحيقة، لكن خلال التاريخ القريب، أي خلال البضعة مئات سنة الماضية، تطورت البيئة الإنسانية بتسارع محسوس بحيث أصبحت تتغير خلال جيل إنساني واحد. والبيئة لها عدة نواحي للتأثير على بقاء الأصلح، من أهمها سرعة وسهولة التواصل والانتقال. مثلا خلال المئة عام الماضية تسارعت وسائل التواصل لإنتقال الأخبار من موقع إلى موقع بعيد آخر من أسابيع أو شهور إلى ثواني، والانتقال والسفر بين مدن متباعدة من شهور إلى ساعات بحيث يطلق على بيئة الإنسان "القرية العالمية" .

جعلت ثورة المعلوماتية من العالم يتصرف وكأنة قرية، أي أن ما يحصل في ركن منه لا يمكن حجبه عن بقية القرية و العالم كما كان الحال قبل قرن أو أكثر من الزمان. المظلومية التاريخية تنشأ في معزل وتنمو في مجتمعات مغلقة، والبيئة في الوقت الحاضر لا تساعد على الانعزال والمجتمعات المغلقة تحتاج للنمو والتواصل مع الغير من أجل الاستمرار.

البيئة هي أرض المواجهة وهي العامل الأهم في كشف الدوافع الخفية، والمجتمعات المغلقة التي ترى الواقع من

15 ما عدا حالات الكوارث الطبيعية مثل الزلازل والبراكين والنيازك

خلال المظلومية التاريخية و التي تعيق التواصل بين أركان القرية العالمية ليس لها فرصة الاستمرار الطويل الأمد في بيئة اليوم.

ماذا يريد العرب من إسرائيل؟

تعج وسائل التواصل الاجتماعي بالآراء والأخبار في سياق المواجهة العربية الإسرائيلية، والمواقف العربية تتراوح بين الرفض التام لسياسات إسرائيل والقبول التام مع التطبيع. لكن هنالك دلائل على أن الوعي بالواقع في مواقف واتجاهات الشارع العربي لا يخلو من الخيالية، حاله حال مواقف المتشددين الإسرائيليين.

ففي الحد الأدنى من المواقف العربية التي تنادي بالإذعان التام والتطبيع، وهذا يعني الاستسلام لدوافع المظلومية التاريخية المدعمة دينياً، والتي بمفردها تستطيع أن تفسر دوافع الإبادة الجماعية الوحشية في غزة وفلسطين. هذا الموقف يعتمد على عدالة إلهية مفترضة قابلة للتفسير من جانب واحد فحسب، والمفسر تدعمه القوة العسكرية الغاشمة ولا تخضع مسائلته لأحد.

أما الحد الأعلى للمواقف العربية فهو الرفض التام للوجود الإسرائيلي استنادا لما يمليه الشارع المتدين المتوعد بالنصر بدون تاريخ دفع! الشارع العربي لا يرى العامل الأهم في تحديد اتجاه الأحداث: المال اليهودي ودوره في مساندة الطرف الفائز في الحروب العالمية، وكما سوف

نرى في الرسالة الثالثة كيف تكوَن الحافز الانتقامي للممولين اليهود ضد الجانب الألماني الخاسر في الحربين العالميتين.

من الواضح أن حلول العرب الحدية تحتاج إلى الواقعية حالها حال الحلول الإسرائيلية، ولا شك أن هنالك الكثير من الأفكار الجديدة لكن الحل الأقدم قد مر على الأمير فيصل الذي قابل وايزمان، رئيس المنظمة الصهيونية، خلال مؤتمر فرساي في ١٩١٩. لا أحد اليوم يستطيع الادعاء بمعرفة كافة تفاصيل ما جرى بينهما، لكن سياقات الأحداث والمعلومات المتوفرة عنها تشير إلى موقف يستند على واقعية الموقف العربي في قبول التفاوض مع طرف مساهم مع الجانب المنتصر في الحرب العالمية الأولى. الاتفاق الذي نتج عن اللقاء لا يساوي شيئا من الناحية القانونية، لأنه كان مشروطاً باستلام فيصل إدارة منطقة فلسطين وهذا ما لم يحصل، لكن المنظمة الصهيونية استغلت الاتفاق إعلامياً مما أدى إلى تصاعد الرفض الديني في المنطقة وانعدام فرص التفاوض من أجل تحجيم الهجرة والوصول إلى حل واقعي.

واليوم يرى البعض في مطالبة الدول العربية بالتطبيع جوهر الواقعية، لكنه بالحقيقة يستند كلياً على فرض الأمر الواقع بالقوة استنادا على دوافع المظلومية التاريخية.

العرب يريدون التطبيع مع الفلسطينيين أولاً. في هذا الزمن يمكن لجميع المواطنين في العالم السفر والإقامة في أي دولة تقريبا إذا توفرت لديه وسائل المعيشة، القوانين

الإسـرائيلية الـتي تحظـر حركـة وسـكن المواطـنين الفلسطينيين لا تعود للقرن الحادي والعشرين، والبيئة في القريـة العالميـة لا تشـجع الانغـلاق. والاعتمـاد عـلى إسقاطات المظلوميـة التاريخيـة الـتي تعـود إلى أحـداث سحيقة هو العامل الأبعد عن الطبيعة والواقعية والذي هو بحاجة للتطبيع.

الرسالة الثالثة

لماذا تفشل الأمم: العراق مثالاً

تحصل الأحداث نتيجة لتراكم الأسباب في لحظة من الزمان، والمسببات عديدة ونتائجها قد تكون قريبة أو بعيدة الأمد.

صدر كتاب بعنوان "لماذا تفشل الأمم: أصول السلطة والازدهار والفقر" عام ٢٠١٥ بتأليف دارون عاصمو غلو وجيمس روبنسون وترجمة بدران أحمد ويحتوي على دراسة تاريخية لآلية فشل الأمم في تحقيق الازدهار على المدى المتوسط والبعيد، والمسبب في بحث الكتاب هو قوة وعدالة المؤسسات السياسية والاقتصادية الشاملة في توزيع حوافز الاستقرار والنمو.

نظرية الكتاب هي أن حكم النخبة يؤدي إلى فشل الأمم اقتصاديا وسياسياً في المدى المتوسط والبعيد، لأن النتيجة المباشرة هي ضياع الربط بين المكافئة المالية المحصورة بالنخبة وحوافز الإنتاج لباقي المجتمع، مما يولد حالة من الإحباط بين أبناء الشعب و إلى عدم الاستقرار وضعف الاقتصاد.

الأصل اللغوي لحكم النخبة هـو الأرسـتقراطية، والنخـب الحاكمة قد تكون حزبية أو طبقية أو أثنية أو طائفية أو عسكرية أو غيرها.

كثيرا ما كان حكم النخبة ينتج من مظلوميه فئة عندما تنقلب على فئة أخرى حاكمة، والانقلاب قد يكون عنيفا أو سلميا أو حتى ديمقراطياً، وهذه استنتاجات كتاب لماذا تفشـل الأمـم. في المقابـل هنالـك حكـم المؤسسـات الشاملة أو الجامعة التي تعامل جميع المواطنين بالتساوي بغض النظر عن انتماءاتهم النخبوية. ويصاحب نجاح هذه المؤسسات وجود الحماية لحقوق الملكية الخاصة والتي من خلالها تدعم استثمار الأفراد على المدى البعيد.

هذه الرسالة هي استقراء واقتباسات من الكتاب من اجل توضـيح مسـببات الفشـل تاريخيـاً في العـالم كمـا رأاه المؤلفين، ومن ثم هنالك إضافة نظرة جديدة لتدهور حالات الفشل في تاريخ العراق الحديث.

سوف تذيل الاقتباسات بأرقام الصفحات التي جاء منهـا النص المقتبس.

قرائن تاريخية عامة لدعم نظرية الكتاب

من الإنصاف القول بأن غالبية أشكال الحكم تاريخياً في أنحاء العالم كانت نخبوية. والغالبية الساحقة منها كانت تحتوي على مؤسسات استحواذيه، لكن هذا لا يعني أن النمو لا يتحقق ابدأ لأنها من خلال منطقها الفعلي يجب أن تخلق الثروات كي يمكن الاستحواذ عليها فيما بعد. غير أن النمو تحت المؤسسات الاستحواذية يختلف عن الشاملة وخصوصاً في درجة الاستدامة، فالنمو تحت المؤسسات الشاملة يتطور ويدوم مع التكنولوجيا والقاعدة الواسعة من المستفيدين في حين أن نمو المؤسسات الإستحواذية يكون قائما على التكنولوجيا القائمة فعليا وليست المستقبلية (ص١٨١).

أن سياسات المؤسسات يعد عاملا جوهريا لفهم الأسباب المؤدية إلى نجاح أو فشل الأمم، فهنالك سياسات تقيم مؤسسات شاملة تدعم النمو الاقتصادي لكن معظم السياسات قد أدت وما زالت إلى إقامة مؤسسات إستحواذية تعيق النمو (ص١٢٧).

أن الفوارق الكبيرة في حجم اللامساواة الموجودة في هذا العالم تعد واضحة للجميع.. أن هذه الحالة من اللامساواة وعدم التكافؤ لا يكون لها فقط عواقب على حياة الأفراد في الدول الفقيرة ، وإنما تسبب أيضا الإحساس بالظلم

والاستياء، بالإضافة إلى عواقب سياسية هائلة في الولايات المتحدة وفي كل مكان. أن فهم وإدراك السبب وراء وجود هذه الفوارق والعوامل التي تتسبب في وجودها، يمثل محور اهتمامنا الرئيسي في هذا الكتاب. وأن التوصل لهذا الفهم لا يمثل فقط غاية في حد ذاته، وإنما أيضا خطوة أولى نحو إفراز أفكار أفضل حول الكيفية التي يمكن من خلالها تحسين حياة مليارات الأشخاص الذين ما زالوا تحت نير الفقر (ص ٦٩) .

آليات النجاح والفشل

مركزية الدولة:

يعرف ماكس فيبر مفهوم الدولة بأنها احتكار العنف المشروع في المجتمع. وبدون هذا الاحتكار ودرجة المركزية التي تتطلبها لا تستطيع الدولة أن تفرض النظام ويتحول المجتمع للفوضى. تتضافر المؤسسات السياسية والاقتصادية، أما لتعزيز المؤسسات الشاملة للكل أو الاستحواذية للنخبة الحاكمة (ص ١٢٤).

مسؤولية رجال الحكم:

علينا أن نفهم السبب الذي يجعل بعض الأمم تنجح والأخرى تفشل. لا شك أن البعض يتبنى المؤسسات الفعالة بالقصد لكنها الحالات النادرة. أن الخطأ في فهم الأمور لا يرتبط بالغالب بالجهل أو بالثقافة لكنه ينتج عن قرارات رجال الحكم التي تعمل على إحداث الفقر لأسباب سياسية. لذلك فأن علم الاقتصاد وحده غير قادر للوصول إلى تفسير مقنع لحالات اللامساواة ويحتاج لفهم السياسة (ص ١٠٦). السياسة هي عملية اختيار من المجتمع للقواعد والقوانين والمؤسسات الحاكمة والمنظمة للمجتمع. والأمر متروك للساسة، أما أن يختاروا مؤسسات شاملة وأما استحواذيه لتحقيق مصالحهم (ص١٢٢).

حماية حقوق الملكية:

أن التباين بين الأمم يوضح مبدأً عاماً مفاده أن المؤسسات الاقتصادية الشاملة وحقوق الملكية الآمنة تدعم وتشجع النشاط والازدهار والنمو الاقتصادي. حيث فقط الأشخاص الذين يتمتعون بحقوق الملكية الآمنة تكون لهم الدوافع للاستثمار وزيادة الإنتاجية، وكلما شملت هذه الحقوق غالبية أكبر تكون الدوافع أوسع وأعمق أثرا. لكن حينما تنشط مؤسسات اقتصادية تخدم نخبة ضيقة من الشعب وتستثني الآخرين تفقد الدوافع فاعليتها، وتسمى مثل هذه المؤسسات استحواذيه. يلاحظ أن المؤسسات الشاملة تشجع التكنولوجيا والتعليم بصورة اكثر من المؤسسات الاستحواذية. قارن بين كوريا الجنوبية والشمالية، أو أمريكا الشمالية والجنوبية (ص ١١٦).

نقل التكنولوجيا الحديثة:

أن عدم المساواة الموجودة في هذا العالم تنتج بدرجة كبيرة عن الانتشار والتطبيق غير المتكافئ لوسائل التكنولوجيا (ص ٨٦). أن السبب الحقيقي وراء عدم تبني واستخدام (الأفارقة) لوسائل التكنولوجيا المتفوقة كان يرجع إلى أنهم كانوا يفتقدون لأي محفزات أو فرص تدفعهم للقيام بذلك (ص ٩٥).

العوامل التاريخية الوقتية:

تنتج الأحداث خلال المراحل الدقيقة من تراكم عوامل تاريخية، وتحدد المؤسسات السياسية والاقتصادية من خلال توازن السلطة ما هو قابل للتنفيذ، لكن العوامل التاريخية ليست المسببات الوحيدة للأحداث. فهنالك العوامل الطارئة المرتبطة بالأحداث الوقتية، مثل القدرة على تشكيل تحالفات وهوية القادة وهذه العوامل لا يمكن تحديدها مسبقاً(ص١٦٣). أن التاريخ يعج بالأمثلة لحركات وثورات راديكالية وجذرية قامت باستبدال طاغية بآخر. لذلك فأن من الممكن أن التغيرات التاريخية تؤدي إلى المزيد من الاستحواذ (ص١٦٦).

احتكارية البنوك:

إن استحداث وسائل ونظم احتكارية مصرفية وتقديم القروض لرجال السياسة يمثل أمرا مربحاً ومفيداً بالنسبة لهم، إذ كان بإمكانهم الإفلات بعد ذلك رغم أنه ليس جيدا بصورة خاصة للمواطنين. حول العولمة وتبعاتها في المكسيك والولايات المتحدة في القرن التاسع عشر (ص ٦٢).

العوامل الثقافية والدينية:

سوف ترى بأن ليس هنالك علاقة بين أي من حالات النجاح والتطور الاقتصادي الموجودة في شرق آسيا وبين أي صيغة أو شكل من أشكال الدين المسيحي(ص ٩٦).

أن العلاقة بين الدين الإسلامي وبين حالة الفقر الموجودة في الشرق الأوسط تعد زائفة إلى حد كبير.. أن التفاوت في حالة الازدهار بين المستعمرات الإنجليزية يعد كبيرا بشكل ملحوظ في كل أنحاء العالم. أن الميراث الإنجليزي ليس هو السبب في نجاح وتفوق أمريكا الشمالية (ص ٩٧).

النظريات البديلة

نظرية الموقع الجغرافي:

يهاجم الكتاب النظريات القديمة ومنها التي تفسر توزيع الثروات على أساس الموقع الجغرافي، فالأمم ذات المناخ الحار تكون بطبيعتها فقيرة والمناطق الاستوائية تفقد الكثير من طاقاتها للأمراض وتربتها لا تصلح للزراعة الإنتاجية. ويستنتج بأن فرضية الموقع الجغرافي لا يمكنها أن تفسر الفوارق في الرخاء.

المؤرخان وليام ماكنيل وجيرد دايموند يران أن التوجه الشرقي الغربي متمثلا في نشر ونقل المحاصيل والحيوانات والابتكارات انتقلت من منطقة الهلال الخصيب إلى أوربا وآسيا. في حين أن التوجه الشمالي الجنوبي لم ينجح في نقل الكتابة والأفكار من أمريكا الوسطى إلى الشمالية والجنوبية.

ويستنتج أن نظرية الموقع الجغرافي وتضاريس الأرض غير ملائمة وغير مفيدة لتفسير فوارق الرخاء .

نظرية الثقافة:

ونظرية الثقافة هي الأخرى لم تجد توافقا مع أراء الكتاب. تعود هذه النظرية بالأصل إلى الفيلسوف الألماني ماكس فيبر الذي يرى بأن الأخلاق البروتستانتية لعبت دورا

أساسياً في تطوير المجتمع الصناعي في أوربا الغربية. لكنه يقارن بين كوريا الشمالية والجنوبية واللتين كانتا متجانستين من حيث الثقافة والدين واللغة والتي لم تشفع لهما في تقريب الازدهار والابتعاد عن الفقر (ص ٩١).

أن النمو والتطور الصيني الراهن ليس له علاقة بطبيعة القيم الصينية أو التغيرات الموجودة في الثقافة في الثقافة الصينية (بل) إنه ينتج عن عملية من التحول الاقتصادي مدعومة بالإصلاحات التي نفذها "دينج شياوبنغ" وحلفائه. لذلك فأن فرضية الثقافة-مثلها مثل فرضية جغرافيا المكان-ليست مفيدة (ص٩٩).

نظرية الجهل (الإدراك):

عرفها عالم الاقتصاد الإنجليزي لايونيل روبينز وتقول أن حالة عدم المساواة تنتج عن جهل الشعب أو الحكام لا يدركون الطريقة التي تجعل الدول الفقيرة غنية. ويتبنى الكثير من علماء الاقتصاد هذه الفرضية. ويتساءل الكتاب فيما اذا يمكن لفرضية الجهل هذه أن تفسر تأخر الدول الأفريقية لأن حكامها يميلون إلى اعتناق نفس الأفكار والرؤى الخاطئة حول كيفية إدارة دولهم. لكنه يستنتج لا يمكنه إلا أن يفسر جزءاً ضئيلاً من حالة عدم المساواة في العالم (ص١٠١).

تختلف فرضية الجهل عن فرضيات الجغرافيا والثقافة في أنها تحتوي على خطة افتراضية في كيفية خل مشكلة

الفقر بواسطة التخطيط الاقتصادي السليم. لكن المثال الواقعي يوضح أن العقبة الرئيسية أمام النمو الاقتصادي ليست في جهل الساسة وإنما في المحفزات والقيود من المؤسسات في بلدانهم (ص ١٠٤).

أما الصين فقد هربت من الأنماط المؤسسية التي تخضعها لحالة الفقر الى مسار يقودها نحو تحقيق النمو الاقتصادي لكن ليس بسبب حكامها الجهلاء الذين تنوروا فجأة أو أصبحوا أقل زهدا أو استجابوا لنصيحة خبراء الاقتصاد، لكن لأن دنج شياو بنج وحلفاؤه انتصروا على خصومهم في قيادة الحزب الشيوعي واستطاعوا أن يغيروا بصورة جذرية القيادات والتوجهات الخاصة بالحزب. ونجحوا بذلك على خلق فرص ومحفزات للسوق في القطاع الزراعي أولا ثم تلاه القطاع الصناعي. فالسياسة حددت التحول وليس نصيحة الخبراء (ص ١٠٥).

نظرية التحديث:

هي إحدى نظريات علم الاجتماع السياسي الكلاسيكية التي تقول بأن الحكم السلطوي يمثل مرحلة عابرة وأنها ظاهرة تسبق مرحلة الديمقراطية وأن مرحلة المؤسسات الشاملة سوف تظهر كمنتج داخلي لعملية النمو التي تحتوي على انتخابات منتظمة ومنافسة سياسية خالية نسبيا من المعوقات. تحظى نظرية التحديث بأتباع كثيرين، مثلا جورج بوش الأب توقع أن تجارة الغرب الحرة مع الصين سوف تؤدي إلى الديمقراطية، غير أن الزيادة السريعة في

حجم التبادل التجاري منذ منتصف الثمانينات قد حقق القليل بالنسبة للديمقراطية الصينية (ص ٥٧٤ -٥).

إن مواقف الكثيرين حول مستقبل المجتمع العراقي والديمقراطية في أعقاب الغزو الذي قادته الولايات المتحدة كانت متفائلة بسبب نظرية التحديث. وعلى الرغم من الأداء الاقتصادي الكارثي في ظل نظام صدام حسين إلا أن العراق لم يكن فقيرا في عام ٢٠٠٢ مثل الكثير من دول أفريقيا جنوب الصحراء، وكان لديه مواطنين على درجة جيدة من التعليم، لذلك كان من المعتقد أن يكون ذلك أساسا ناضجا لتحقيق الديمقراطية والحريات المدنية، وربما حتى ما قد نصفه بالتعددية. إن هذه الآمال سرعان ما تلاشت عندما حلت الفوضى والحرب الأهلية فوق المجتمع العراقي.

أن نظرية التحديث تعد غير صحيحة وغير مفيدة في التفكير حول كيفية مواجهة المشكلات الجسام المتعلقة بالمؤسسات الاستحواذية في إفشالها للأمم (ص ٥٧٦).

نظرية الاقتصاد المزدوج:

يفكر معظم علماء الاجتماع حول مشاكل الدول النامية بطريقة الاقتصاد المزدوج لعالم الاقتصاد الأمريكي آرثر لويس. وتتلخص فكرة الاقتصاد المزدوج في تصنيف الاقتصاديات النامية إلى قطاعين: اقتصاد حديث صناعي وآخر تقليدي زراعي. والفكرة أن القطاع الزراعي التقليدي يستخدم العمالة بشكل غير فعال لذلك لن يضيره نقل

البعض منها للقطاع الحديث ذو الكفاءة الأعلى. لكن حينما تطبق طريقة الاقتصاد المزدوج على الواقع التاريخي لجنوب أفريفيا يجد الكتاب أن التقسيم مقصود من قبل الأقلية الأوربية بهدف توفير عمالة رخيصة للأوربيين. وقد قام الأفارقة في أواخر القرن التاسع عشر بشراء التكنولوجيات الحديثة للزراعة كالمحاريث وطرق الري الجديدة لكن الأوربيين أجلوهم من مناطقهم واستولوا على أراضيهم فاضطروا للرجوع الى الزراعة بالمعاول أو أن يكونوا عمالة رخيصة لدى الأوربيين (ص ٣٤٩-٥٩).

نظرية الفوضى الخلاقة:

أن فكرة الفوضى الخلاقة ليست جديدة، بل هي تعود لعالم الاقتصاد النمساوي جوزيف شومبيتر الذي عاش في مطلع القرن العشرين والذي أطلق عليها مصطلح الهدم البناء وأصبح يعرف تالياً بالفوضى الخلاقة، بمعنى استبدال الحديث بالقديم نتيجة للتطور التكنولوجي، مثلاً استبدال الاقتصاد الزراعي بالصناعي بالقرن الثامن عشر إلى العشرين. والفوضى الخلاقة لها نتائج غير مضمونة ولا تؤدي بالضرورة إلى مؤسسات شاملة. فالمجموعات القوية المسيطرة غالبا ما تقف ضد التقدم الاقتصادي والنمو ينجح فقط إذا لم يتم عرقلته من قبل الخاسرين لامتيازاتهم الاقتصادية أو السياسية. وفي حالة النظام المستبد فلا يتوقع أن تؤدي سياساته إلى دعم وإنشاء المؤسسات الشاملة التي لا تحقق مصالحهم الشخصية، والطريقة

الوحيدة للتغيير تتمثل في إجبار النخبة على إقامة مؤسسات أكثر تعددية (ص١٣١-٢).

تعيد الفوضى الخلاقة ليس فقط توزيع الدخل والثروة ولكنها تعيد توزيع السلطة السياسية. كانت السلطات الحاكمة غير مهيئة لاستقبال اختراع لي لأنها تخاف العواقب السياسية (ص ٢٨٦).

ويعج الكتاب بمراجعات عن الممارسات الاستبدادية التاريخية المؤدية للمؤسسات الاستحواذية التي حظرت الأنشطة الاقتصادية في الصين وأسبانيا وأثيوبيا وروسيا القيصرية والشيوعية، والتي يرجعها الكاتبين إلى الخوف من الفوضى الخلاقة حيث كان الهدف الأساسي للقادة هو الاستقرار السياسي(٣٠٩).

القانون الحديدي للأوليغاركية:

القانون الحديدي للاوليغاركية (حكم الأقلية) يتمثل في الأساس المنطقي لأنظمة الحكم الأوليغاركية في أنها تعيد إنتاج نفسها حتى عندما تتملك مجموعة جديدة زمام الحكم، أو كما قال كارل ماركس التاريخ يعيد نفسه أولا كحدث تراجيدي ثم كمسرحية هزلية.فالكثيرين من زعماء أفريقيا ما بعد الاستقلال انتقلوا إلى مناطق إقامة من سبقوهم واستفادوا من نفس شبكات المحسوبيات والموالين ونفس طرق الاستغلال واستحواذ الموارد. لقد كان حقا مسرحية هزلية أن يبدأ الضابط الماركسي منجيستو في العيش في نفس قصر هيلاسي لاسي

وناظرا لنفسه كإمبراطور وجامعا للـثروات لصـالح نفسـه وحاشـيته بنفس الطريقة.

إن جوهر القـانون الحديـدي للأوليغاركيـة يتمثـل في أن الزعماء الجدد يطيحون بالحكام السابقين وهم يحملـون الوعود بإجراء تغيير جذري ولكنهم لا يحققون أي شـيء سوى المزيد من نفس الأنظمة في حلقة مفرغـة (ص ٤٧٣).

المؤسسات الاستحواذية في التاريخ

عندما تبدأ النخبة باستثمار أموالها، ينتعش الاقتصاد قليلا، غير أن مثل ذلك النمو الاقتصادي كان على الدوام مخيبا للآمال، كما أنه أتى أيضاً على حساب أولئك الذين يفتقدون لحقوقهم في ظل هذا النظام الجديد (ص ٦٤).

الكثير من المجتمعات التي يوجد فيها مؤسسات سياسية اسـتحواذيه سـوف تتجنـب إقامـة مؤسسـات اقتصـادية شاملة، نتيجة لخوفها من عملية الفوضى الخلاقة. لكن المدى لاحتكار النخبة يتفاوت من مجتمع لآخر (ص١٤٠).

وفي الحقيقة فـإن المؤسسـات السياسـية والاقتصـادية الاستحواذية تخلق توجها عاما نحو الاقتتال، وذلك لأنها تؤدي إلى تركيز الثروة والسلطة في أيدي قطاع ضيق من النخبة. الاقتتال مـن أجـل السـيطرة عـلى المؤسسـات

الاستحواذية غالبا ما يؤدي إلى نشوب حروب أهلية وغياب واسع النطاق للقانون، والاحتفاظ بحالة من الغياب المتواصل لمركزية الدولة (ص١٤٣).

لذلك قد تؤدي السياسات الاستحواذية إلى نمو وازدهار سريعين في البداية لكنها تتعثر لاحقا بسببين: ١- عدم وجود الحوافز والفرص أمام الأفراد و ٢- مقاومة النخبة الحاكمة للتغير (وهذا يعني أن آلية المؤسسات الشاملة هي متوسطة أو بعيدة المدى) وابرز مثال على ذلك تقدم الاتحاد السوفيتي في البداية ثم التدهور البطيء خلال النصف الثاني من القرن العشرين.

يمكن أن يتم تحقيق قدر محدود من النجاح الاقتصادي عن طريق المؤسسات الاستحواذية (لكن) تحقيق مثل هذا النمو يتطلب حكومة مركزية والتي قد تنتج من ثورة سياسية (ص ١٨٦).

تعد المؤسسات الاستحواذية شائعة للغاية عبر التاريخ، لأنها ذات منطق قوي مفاده: أنها تستطيع أن تحقق درجة محدودة من الازدهار، في حين تقوم في الوقت ذاته بتوزيع هذه الثروات، وتضعها في أيدي نخبة صغيرة العدد. ومن أجل أن يحدث هذا النمو، يجب أن يكون هنالك مركزية سياسية.. وفي الاتحاد السوفيتي كانت تأخذ شكل الحزب الشيوعي الذي يقوم بإعداد تخصيص الموارد من قطاع الزراعة إلى قطاع الصناعة، وابتكر نوعا معينا من المحفزات للمديرين والعمال، وكما رأينا فإن مثل تلك المحفزات قد تدهورت وضعفت نتيجة لطبيعة النظام القائم (ص ٢١٤).

قد يبدو النمو في ظل المؤسسات الاستحواذية مذهلاً، فقد شعر الكثيرون بالإكبار تجاه النمو السوفيتي في العشرينيات وحتى أواخر السبعينات من القرن العشرين، وبنفس الطريقة التي تجعلهم مفتونين تجاه النمو الاقتصادي في الصين اليوم. لكن من غير المحتمل أن الصين في ظل حكمها تحت قيادة الحزب الشيوعي أن تحقق نموا مستداما إن لم تقم بإجراء عملية تحول سياسي جوهري نحو إقامة مؤسسات شاملة للجميع (ص ٢١٦).

لا ينبغي أن يكون مثيرا للدهشة أن تكون التنمية الاقتصادية التي حققها البيض في جنوب أفريقيا في نهاية المطاف محدودة لأنها ارتكزت على المؤسسات الاستحواذية التي بناها البيض لاستغلال السود (ص٣٦٢).

ليس من المستغرب أن المؤسسات الاستحواذية التي ورثتها العديد من الدول الأفريقية زرعت بذور الصراعات على السلطة والحروب الأهلية.. لم يقاتل هؤلاء من أجل تغيير المؤسسات السياسية وتقييد ممارسات السلطة أو إنشاء تعددية لكنهم تقاتلوا من أجل الانفراد بالسلطة وإثراء مجموعة واحدة على حساب بقية الشعب. وفي كل من أنجولا وبوروندي وتشاد وساحل العاج وجمهورية الكونغو الديمقراطية وإثيوبيا وليبريا وموزمبيق ونيجيريا وجمهورية الكونغو برازافيل ورواندا والصومال والسودان وأوغندا وسيرا ليون..تحولت الصراعات إلى حروب أهلية دامية وتسببت

في خراب اقتصادي ومعاناة لا مثيل لها - فضلا عن فشل الدولة (ص ٤٥٣).

المؤسسات الشاملة في التاريخ:

عندما يتحقق النمو في ظل مؤسسات سياسية استحواذيه وتكون المؤسسات الاقتصادية ذات جوانب شاملة يكون دائما الخطر فيما تصبح المؤسسات الاقتصادية أكثر استحواذاً وتتوقف حركة النمو. حين إذن تتجه السلطة السياسية الاستحواذية إلى الحد من المنافسة من أجل تعزيز هيمنتهم. أن استحواذ السلطة يضعف ويقوض الازدهار الاقتصادي أن لم تتحول المؤسسات السياسية إلى شاملة (ص١٤٤).

أن ظهور اقتصاد السوق القائم على المؤسسات الشاملة خلال التاريخ لم ينتج بصورة ذاتية أو عن عمد بقصد التقدم، ولكنه جاء بصورة عشوائية نتيجة لتراكم المسببات (ص١٦٧).

انطلقت الثورة الصناعية بداية من إنكلترا بسبب مؤسساتها الاقتصادية الشاملة التي وضعتها مؤسسات سياسية شاملة بعد الثورة المجيدة، وهي التي عززت وسوغت حقوق الملكية وحسنت الأسواق وقوضت احتكارات الدولة (ص ٢٨٨).

توصلت إنكلترا للمؤسسات الشاملة في الاقتصاد والسياسة عن طريق الماجنا كارتا والثورة المجيدة لكن الولايات المتحدة دخلت في حرب مع بريطانيا من اجل ذلك.

توصلت استراليا من خلال التغير التدريجي في حين أن فرنسا طفرت إلى مرحلة الشاملة والعدالة من خلال الثورة الفرنسية. هنالك العديد من المسارات لتفعيل المؤسسات الشاملة وتحقيق المساواة أمام القانون وكل واحد منها يختلف عن الآخر (ص ٣٧٦).

ليست جميع التغييرات الجذرية محكوم عليها بالفشل. هنالك ثلاثة عوامل سهلت ظهور المؤسسات الشاملة. أولاً وجود التجار ورجال الأعمال الجدد بين الأعضاء الثوريين الراغبين في التحديث والتي سيستفيدون منها لاحقاً. ثانياً في شمولية الائتلاف الثوري للتجار وأرباب الصناعة وطبقة النبلاء والأحزاب المتباينة. وثالثاً في وجود خلفية تاريخية لنظام أكثر ديمقراطية وشمولية (ص ٤٧٥-٦).

حكايات الأمم

الدولة العثمانية:

لقد كانت الدولة العثمانية قائمة على نظام حكم استبدادي، حيث كان السلطان متحملاً لمسؤوليات قليلة ولا يتقاسم السلطة مع احد. كانت المؤسسات الاقتصادية التي فرضها العثمانيون استحواذيه بدرجة مفرطة ولم يكن هنالك ملكية خاصة للأرض والتي كانت جميعها مملوكة رسميا للدولة. كانت الدولة في مواجهة مستمرة مع القوى القبلية وتفتقر إلى القدرة على فرض النظام، لذلك قامت بتأجير وبيع الأراضي لجمع الضرائب بأي طريقة ممكنة. لذلك أصبحت حقوق الملكية غير آمنة بدرجة كبيرة. كانت المؤسسات الاقتصادية في الشرق الأوسط استحواذيه وأصيب الإقليم برمته بحالة من الركود الاقتصادي. بعد ١٨٤٠ كان العثمانيون يحاولون إصلاح المؤسسات وجبي الضرائب ودعم حقوق الملكية إلا أن الوضع الراهن استمر من اجل استمرار السيطرة السياسية. ثم جاء الاستعمار الأوروبي بعد ١٩١٨ وسادت نفس الديناميكيات (ص١٧٦-٧).

مصر:

انحاز جمال عبد الناصر إلى جانب الاتحاد السوفيتي بعد ثورة ١٩٥٢ ، حيث صادر الاستثمارات الأجنبية مثل قناة السويس التي أخذت بريطانيا حق انتفاعها وقام بتأميم

الكثير من المشروعات الاقتصادية للملكية العامة وعندما تحولت مصر في الحرب الباردة وأصبحت موالية للغرب كان من السهل نسبياً ومن المناسب أن يقوم الجيش المصري بالتغيير من القيادة المركزية إلى رأسمالية المحسوبية كأسلوب من أساليب الاستحواذية واستخلاص الثروات. كان هنالك مؤسسات سياسية استحواذيه أفرزت مؤسسات اقتصادية استحواذيه تعمل على نقل الثروات والسلطة نحو النخبة.

فترة التسعينات من القرن العشرين واحدة من فترات الإصلاح في مصر. فمنذ عام ١٩٥٤ كانت مصر تدار كمجتمع شبه اشتراكي لعبت فيه الحكومة دورا محوريا في الاقتصاد.

اختفت لغة الخطابة الاشتراكية على مر السنين وفتحت الأسواق تدريجيا وتطور القطاع الخاص. غير أن هذه الأسواق لم تكن شاملة للجميع، حيث كانت الدولة تسيطر على الأسواق إلى جانب حفنة من رجال الأعمال المتحالفين مع الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم

أيام الراحل أنور السادات. بعد اغتيال السادات عام ١٩٨١ في عهد حسني مبارك أصبح رجال الأعمال أكثر انخراطا في الحزب. وفي عهده أصبح العديد من كبار رجال الأعمال وزراء ومتنفذين في الدولة، مثل رشيد محمد رشيد وزير التجارة الخارجية ومحمد زهير جرانة للسياحة وأمين أحمد

أباظة للزراعة. أقنع رجال الأعمال الحكومة بتقييد الدخول في كثير من القطاعات الاقتصادية من خلال قوانين الدولة، وأصبح كل قطاع مليئاً بالحواجز التي تحول دون دخول الآخرين من اجل حماية الشركات ورجال الأعمال المرتبطين بالدوائر السياسية. وتمتع رجال الأعمال القريبون من النظام مثل أحمد عز المقرب من جمال مبارك (الحديد والصلب) وعائلة ساويرس ومحمد نصير (المشروبات والاتصالات) بالحماية والعقود الحكومية والقروض المصرفية دون الحاجة لتقديم ضمانات. كان رجال الأعمال المتصلين بالنظام قادرين على التأثير بقوة في تنفيذ برنامج الخصخصة ليكون لصالح نخبة رجال الأعمال الأثرياء أو الحيتان كما كان متعارف عليه محلياً. وفي الوقت الذي بدأ فيه برنامج الخصخصة كان اثنان وثلاثون رجل اعمال من هؤلاء الحيتان يسيطرون على الاقتصاد. واليوم تعد مصر فقيرة ولكن ليس ككثير من الأمم الأفريقية بل لأن نسبة 40% من السكان يعتاشون بأقل من دولارين باليوم.

في أغلب حالات الفشل كان هنالك مؤسسات سياسية استحواذيه أفرزت مؤسسات اقتصادية استحواذيه تعمل على نقل الثروات والسلطات نحو النخبة (ص٢١٦ -٢٢).

إنكلترا:

عاد ويليام لي من دراسته في كامبريدج عام ١٥٨٣ ليصبح القسيس المحلي في مدينة كالفيرتون في إنكلترا. كان عمال الحياكة هم الوحيدون الذين ينسجون الجوارب بإبرتين

وكان ذلك يستغرق وقتا طويلا وجهدا كبيرا. أصبح لي مهووسا بفكرة صنع آلة تحرر الناس من الصنع اليدوي بواسطة زيادة عدد الإبر والحياكة الآلية، واخترع آلة صنع الجوارب في ١٥٨٩. سافر لي إلى لندن لمقابلة الملكة اليزابيث الأولى ويطلب منها الحصول على براءة الاختراع لكنها رفضت. قالت أن اختراعك سيجلب على رعاياي من الفقراء الخراب ويحرمهم من العمل ويحولهم إلى متسولين. جاء الملك جيمس الأول بعد وفاة إليزابيث وطلب منه لي نفس الطلب لكنه أيضا رفض الطلب لنفس الأسباب. رأت السلطة

أيضا رفض الطلب لنفس الأسباب. رأت السلطة السياسية أن زيادة الإنتاجية قد تسبب انتشار البطالة وعدم الاستقرار وبنذر بالفوضى الخلاقة. أن أحد الأفكار الرئيسية لهذا الكتاب أن الخوف من الفوضى الخلاقة هو السبب التاريخي الرئيس وراء الزيادة المطردة في مستويات المعيشة. يؤدي الابتكار التكنولوجي إلى ازدهار المجتمعات البشرية لكنه ينطوي على استبدال القديم بالجديد والقضاء على الامتيازات الاقتصادية والسلطة السياسية لبعض الأشخاص والنخب. ومن أجل تحقيق نمو اقتصادي مستدام نحتاج إلى تكنولوجيات حديثة وطرق جديدة للعمل. والدافع الحقيقي للسلطة من رفض التحديث هو الخوف من ضياع الهيمنة. وكان كل شيء تقريبا محتكرا من الدولة (ص٢٥٧).

ألمانيا:

في عام ١٤٤٥ كشف جوتنبرج النقاب عن اختراعه لمطبعة متنقلة حديثة لا تحتاج لنسخ الكتب يدويا ولا لتقطيع الخشب على الطريقة القديمة. انتشرت بعدها المطابع بألمانيا بلد جوتنبرج أولا ثم فرنسا و النمسا وغيرهم من الأمم الأوربية. ساعد انتشار المطابع على نشر الثقافة والوعي والنهضة والابتكارات. لكن في الدولة العثمانية حرم بايزيد الثاني الطباعة باللغة العربية في عام ١٤٨٥ واستمر التحريم إلى عام ١٧٢٧ حين سمح السلطان بمطبعة وحيدة للطباعة لكنها خاضعة للرقابة الصارمة. توقفت المطبعة عام ١٧٤٣ وثانية في ١٧٩٧ لكن مطبعة أخرى قد ابتدأت في مصر عقب احتلال نابليون. كانت نسبة البالغين القادرين على القراءة والكتابة في الدولة العثمانية في عام ١٨٠٠ لا تتعدى ٣٪ في حين أنها في إنكلترا ٤٠-٦٠٪ من البالغين. خشي السلاطين العثمانيون من عملية الفوضى الخلاقة التي تؤدي الى وعي الشعوب (ص٢٩٥-٦).

النمسا:

لم يكتفي فرنسيس الأول إمبراطور النمسا والمجر والحاكم الاستبدادي المطلق من ١٧٩٧ إلى ١٨٣٥ بقمع الأسواق وإنشاء المؤسسات الاقتصادية الاستحواذية لكنه أزال الحوافز المتاحة للأفراد من أجل الابتكار أو اعتماد تكنولوجيا جديدة وأرسى تعريفات عالية داخلية وعلى السلع المستوردة وقيد الدخول إلى المهن. كما عارض بناء السكك الحديدية خشية أن تصل الثورة الصناعية للبلاد.

وقالها صراحة أحد مساعدي ميترنيخ وزير فرنسيس الأول: نحن لا نرغب أن تصبح الغالبية العظمى من الجماهير أغنياء ومستقلين.. كيف يمكننا أن نحكمهم حينئذ؟ (ص٣٠٩).

نيجيريا:

حكاية وسيط الوحي لآلهة محلية في شرق نيجريا يدعى (اروشوكوا)، كان الناس يطلبون مقابلته لكي يحل مشاكلهم وكان يسكن في ممر ضيق ملاصق للنهر (كروس)، وكان الممر مليئا بالجماجم البشرية. وغالبا ما كان هذا الوسيط يبتلع زبائنه ليتم بيعهم كعبيد لسفن الأوربيين أسفل النهر (ص٣٤٣).

أستراليا:

أصبحت ولايتا نيو ساوث ويلز وتسمانيا الأستراليتين في القرن التاسع عشر الأماكن الأولى في العالم لاستحداث الاقتراع السري الفعال وهو النظام الذي أوقف شراء الأصوات وإكراه المصوتين على التصويت لأشخاص معينين. وما زلنا نطلق لليوم على الطريقة المعيارية لتحقيق السرية بنظام الاقتراع الأسترالي (ص٣٧٧).

اليهود في أوربا:

كان هناك قيود شديدة مفروضة على اليهود في جميع أنحاء أوربا في عشية الثورة الفرنسية في عام 1789، على

سبيل المثال، في مدينة فرانكفورت الألمانية، كانت حياتهم تخضع في تنظيمها للأوامر المنصوص عليها في النظام الأساسي الذي الذي يرجع تاريخه إلى العصور الوسطى. كان لا ينبغي أن يتجاوز عدد العائلات اليهودية في فرانكفورت خمسمائة أسرة، وكان يجب أن يعيشوا جميعا في جزء صغير ضيق في المدينة محاط بالجدران يسمى حي اليهود، ولم يكن مسموحا لهم بمغادرة الحي اليهودي في الليل أيام الأحد أو خلال أي من الأعياد والاحتفالات المسيحية.

كان حي اليهود مكتظا بشكل لا يمكن تصديقه: بطول (٤٠٠ م) وعرض (٤ م) تقريبا ولم يسمح بإضافة اكثر من أسرتين جديدتين سنويا ولا الزواج قبل سن 25 ولم يسمح بممارسة الزراعة ولا التجارة بالأسلحة أو التوابل أو النبيذ أو الحبوب وكانوا يحملون علامات فارقة وجميعهم يدفعون الجزية.

أستطاع أمشيل روثشيلد الذي عاش في حي اليهود هذا أن ينشئ بنك لتجارة المعادن والعملات وتزامن هذا مع تحرير الثورة الفرنسية للراينلاند بحيث تحرر اليهود من القيود المفروضة عليهم واصبح روثشيلد صاحب اكبر بنك في أوربا.

وكان هذا النجاح أحد نتائج الثورة الفرنسية. اختفت في جزء كبير من أوربا العلاقات الإقطاعية وسلطة النقابات وضعفت سلطة الملوك ورجال الدين بحيث أصبح التصنيع

أسرع في المناطق التي كان يسيطر عليها الفرنسيون (ص٣٨٤-٩).

إسرائيل:

الازدهار المتعلق بإسرائيل تم استيراده بدرجة كبيرة من خلال استيطان اليهود هناك، بعد الحرب العالمية الثانية، بمستوياتهم المرتفعة من التعليم وسهولة حصولهم على وسائل التكنولوجيا المتقدمة (ص ٢٠٦).

زيمبابوي:

فوجئ الحضور في حفلة سحب التذكرة الفائزة لليانصيب الوطني في زيمبابوي حينما أعلن أسم الفائز: رئيس الجمهورية القس روبرت موغابي! كان هذا في كانون الثاني ٢٠٠٠ في العاصمة هراري. حكم موغابي زيمبابوي بكل الوسائل الشريفة وغير الشريفة منذ عام ١٩٨٠ إلى ٢٠١٧ خلالها تدهورت الحالة الاقتصادية لشعبه وانهارت الدخول لكن التميز ضد الأفارقة زال وأصبحت الطبقة الحاكمة منهم لكن بنفس السرقات التي كان يتمتع بها الحاكم الأبيض السابق إيان سميث. كان الفشل الاقتصادي والسياسي في زيمبابوي مظهرا من مظاهر القانون الحديدي لحكم الأقلية وكان فوز موغابي باليانصيب يمثل ببساطة الانحراف نحو الفساد الشديد (ص٤٨٣-٨).

العراق نموذجا

لم يحتوي كتاب "لماذا تفشل الأمم.." سوى بضعة سطور حول تاريخ العراق الحديث، لذلك أضيف ما عندي من مفاهيم عن فترات الحكم منذ تأسيس الدولة في ١٩٢١.

فيصل الأول ١٩٢١- ١٩٣٣:

لم تكن هنالك دولة مستقلة أسمها العراق قبيل الحرب العالمية الأولى، و عندما أستلم الملك فيصل الأول زمام الحكم لم يكن هنالك مؤسسات سياسية أو اقتصادية تذكر. كان فيصل الأول واعيا بوجود الشعور بالتعددية ليس فقط في العراق وإنما في سوريا والوطن العربي، فقد عايش جرائم جمال السفاح وشاهد وحدة هدف الاستقلال لدى العرب بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية والعرقية. وبذلك فقد بدأ من خلفية حيث لم يكن هنالك مؤسسات لكنه كان متفهما لطريقة عملها.

جاء وبصحبته ما يسمى بالضباط الشريفيين، وهم رجال مدربون على الإدارة والقيادة على طريقة الدولة العثمانية المنحلة، فكونوا النواة الأولى للإدارة السياسية لكنهم لم ينفردوا بالحكم ولم يشكلوا النخبة الحاكمة المستفيدة كما هو الحال في العديد من الأمم التي ذكرها الكتاب. كان فيصل الأول يدعو للمساواة ودولة المواطنة وأدخل العديد من الأفراد التابعين للأقليات والعشائر للوظائف الحكومية

وبعثات الدراسات العليا بدون تميز ولم يكبل الاقتصاد وهذا هو أساس العدالة في مؤسسات الدولة الشاملة، وقد واجه في سبيل ذلك تلكؤ ومعارضة المصالح الداخلية والخارجية. فقد حاول جاهداً الاستجابة لقرارات عصبة الأمم بالطلب الاعتراف بحقوق الكرد السياسية والثقافية لكن التدخل البريطاني السافر من ناحية و بعض الساسة من الاتجاه القومي العربي من ناحية أخرى فوتوا الفرصة لتحقيق المطالب الكردية بشكل كامل. وأن بداية تردي العلاقات بين الحكومة العراقية وبعض القيادات الكردية كان مع قيام حركة بارزان الأولى ١٩٣١ـ ١٩٣٢م بقيادة الشيخ أحمد البارزاني (١٨٩٦ – ١٩٦٩م) وهو الأخ الأكبر لزعيم الحركة الكردية المعروف ملا مصطفى البارزاني (١٩٠٣ – ١٩٧٩م)، لكن الإنكليز قد تكفلوا وحدهم بالقضاء عليها ولم يكن للعراقيين من غير الأكراد دخلا كبيرا فيها[16].

لم يمهل القدر فيصل الأول العمر الكافي لكي يرى نتيجة أعماله، وكما أشار الكتاب فأن الآلية المرجوة من شمولية المؤسسات السياسية والاقتصادية هي ذات أثر متوسط وبعيد الأمد. لكن سياساته الواقعية والعادلة تبدو قريبة جدا من توقعات الكتاب للنمو، وفي هذا السياق تصبح إنجازات فترة حكمه المعيار الذهبي للمقارنة مع ما تلاها من فترات.

قد يعتقد البعض أن فكرة الليبرالية وفصل الدين عن الدولة هي من الأمور المحدثة في المجتمع العراقي أو العربي لكن الحقيقة غير ذلك. فالعالم بأجمعه كان تحت تأثير

16 https://zahawi.org/?p=6487&lang=ar

الليبرالية القوي منذ قبيل الحرب العالمية الأولى، وهذه صورة تجسد ذلك، حيث يرى رائد قوانين الفصل بين الكنيسة (الدين) والدولة جورج كليمانصو مع الأمير فيصل وصحبه.

الصورة خلال مؤتمر فرساي في ١٩١٩، الصف الأمامي من اليمين الكابتن بيزاني، كليمانصو، الأمير فيصل وبن غبريط، الصف الخلفي تحسين قدري، عوني عبد الهادي، أحمد قدري والجنرال فوش.

واجهت حكومة فيصل الأول قبيل وفاته تمرد العشائر الآشورية ومطالبتهم بالاستقلال، كان في حينها قد سلم

أمور الحكم لابنة الملك غازي بسبب المرض، قابلت حكومة رشيد عالي الكيلاني هذا التمرد بالقسوة المفرطة بقيادة بكر صدقي. لم يكن فيصل الأول راضيا عن هذا التعامل (معلومات شخصية) لكن الموت عاجله وانتهت فترة إنشاء المؤسسات الشاملة لتبتدئ فترة تزايد نفوذ الجيش.

غازي الأول وفيصل الثاني١٩٣٣ - ١٩٥٨:

شهدت مرحلة حكم غازي التي استمرت من أيلول ١٩٣٣ حتى نيسان ١٩٣٩ عدداً من الوزارات والانقلابات العسكرية والانتفاضات العشائرية، وقوبلت بطريقة تختلف تماماً عن أسلوب فيصل الأول في الاحتواء والشمولية، فقد يمكن تلخيص المقارنة بين مواقف الأب والابن على ثلاثة أبعاد : عسكري\مدني، قومي عربي\عراقي وطني وبين الرفض الشديد\الترحيب بالنفوذ البريطاني على الحكم. في حين أن فيصل الأول قد اتخذ موقفا قريب من الوسط لجميع هذه الأبعاد بما فيها التعامل مع النفوذ البريطاني كأمر واقع، نجد أن غازي قد اختار التطرف في الاتجاه العسكري والقومي العربي والرافض الشديد للنفوذ البريطاني. ونتيجة لطبيعة الشعب وقيمه القبائلية فقد أدى ذلك إلى تزايد التعاطف مع الملك غازي في الأوساط الشعبية لكن هذه الفائدة لها جوانب سلبية، فقد أدى الاصطفاف مع النخبة العسكرية إلى انقلاب بكر صدقي في ١٩٣٦ ثم حركة رشيد عالي في ١٩٤١. وفي المدى المتوسط والبعيد أدى تقوية العسكرة إلى الاعتماد على الجيش في تعاقب السلطة بدلا عن المؤسسات الديمقراطية الشاملة، أي أن نواة

حكم النخبة العسكرية قد زرعت في عهد الملك غازي وأدت إلى انقلاب ١٩٥٨ الذي نجح في إنهاء الحكم الملكي.

جاءت مرحلة حكم الوصي عبد الإله ومن بعده فيصل الثاني (١٩٣٩-١٩٥٨) بعد وفاة الملك غازي بحادثة سيارة، وكان الوصي الذي كان يثق بمشورة السياسي الداهية نوري السعيد يحظى بمساندة الحكومة البريطانية، وقد اتسمت حقبة حكمه بالتعاون مع الإدارة البريطانية وخصوصا بعد فشل حركة رشيد عالي ونجاح القوات البريطانية بإعادة الوصي إلى دفة الحكم. لقد اتخذ الوصي سياسة التعاون مع الحكومة البريطانية وموقفا أقرب لمساندة المواطنة العراقية والمدنية وذلك بسبب مواقف العروبيين من الجيش والسياسيين المدنيين في مساندة رشيد عالي، وفي نفس الوقت انشغل عبد الإله بتوطيد حكمه أولا بدلا عن تطوير المؤسسات وعموميتها، واستمر هذا النهج لما بعد تتويج الملك فيصل الثاني الذي لم يمهله القدر الوقت الكافي للتطوير المؤسساتي المطلوب، فقد اغتيل هو ومجمل العائلة المالكة في 14 تموز ١٩٥٨ وجاء حكم الجيش الصريح والواضح بدون العمل على إرساء مبادئ التعاقب السلمي للحكم أو دعم مجدي للمؤسسات الشاملة.

حقبة الجمهوريات ١٩٥٨-حالياً :

ابتدأ عصر الانقلابات العسكرية من ١٤ تموز ١٩٥٨ إلى أن جاء الاحتلال الأمريكي في ٩ نيسان ٢٠٠٣ وتميز بآلية غير مؤسساتية لتعاقب السلطة، وغالبا عن طريق المؤامرات والعنف. لقد كانت الدولة شبه اشتراكية نخبوية للجيش في البداية ثم لأعضاء حزب البعث الموالين لقيادة صدام حسين بعد ١٩٧٩ بعد ذلك. وعلى الرغم من هذه النخبوية فقد حصلت بعض التنمية الاقتصادية بعد استتباب السلطة بيد صدام في الثمانينيات وذلك بسبب الفائض المالي من ريع إنتاج النفط. لذلك تجنبت البلاد حالة الفشل الاقتصادي رغم السياسات الدكتاتورية المدمرة والقرارات الغير مدروسة في دخول الحروب والمواجهات الداخلية والخارجية.

لقد مارس صدام سياسات مكيافيللية ستالينية لا تعتمد على تحفيز عموم الشعب بل على النخبوية والوصولية. وبذلك لا تمثل هذه الحقبة فاعلية المؤسسات الشاملة في تحقيق النمو الاقتصادي البعيد المدى.

حقبة ما بعد الاحتلال:

لم يشر الكتاب إلى تاريخ العراق الحديث في سياق نظرية المؤسسات الشاملة وتحفيز المواطنين عموما من أجل تحقيق الازدهار الاقتصادي، بل اكتفى حصرا على كشف الفشل في تحقيق نظرية التحديث في نقل الديمقراطية والحريات المدنية. ولم يتطرق الكتاب إلى النظرية الأساس

التي حاول الاحتلال فرضها وكيف فشلت، وهي نظرية الديمقراطية التوافقية للعالم الهولندي الأمريكي آريند لايبهارت. تدعي نظرية الديمقراطية التوافقية بأن نقل المؤسسات الجامعة إلى مجتمع بدائي ينبغي أن يبتدئ بالحكم التوافقي من اجل بناء الثقة بين النخب السياسية قبل الخوض في المواجهات الحزبية البرلمانية. لكن النخب السياسية في العراق توافقت على الانغلاق واتخذت مجموعة من القرارات التي جعلت من عملية بناء الثقة مهزلة. وبعد غياب الجيش والاجتثاث العشوائي في السنين الأولى بعد الاحتلال غابت أهم عناصر الاستقرار واصبح من السهل انتشار الإرهاب في المجتمع. ومن ناحية أخرى فأن حصر الإشراف على الانتخابات بيد الطبقة السياسية المغلقة التي أستقوت بالفساد والقمع قد جعلت من عملية الاقتراع مجرد بصمة لاستمرارها بالحكم، وبذلك أصبح التعاقب السلمي للحكم لغير النخبة غير ممكناً.

كردستان العراق:

سلمت منطقة كردستان العراق الإدارية من الكثير من نواقص العملية الديمقراطية في باقي مناطق العراق، لكنها لم تسلم من النخبوية الشديدة في بعض الأحيان. اكتسبت عملية الانتخابات مصداقية تفوق مثيلاتها في المناطق العربية لكنها لم تخلو من ممارسات الضغوط والتهديد على القوى المعارضة، و النخبوية التي تحرم عموم المواطنين من حوافز النمو الاقتصادي وبالتالي تؤدي

إلى الفشل في الأجل المتوسط والبعيد تظهر بقوة بعد معرفة نتائج الانتخابات، حيث تؤدي التحالفات الحاكمة إلى حصر الثروات في أيادي الأحزاب الحاكمة وزرع اليأس في جموع الشعب بحيث يسعى الكثيرين إلى طلب الهجرة بسبب المعاناة من الفقر وفقدان فرص التقدم الاقتصادي.

لقد كانت نتائج الانتخابات الأخيرة في تشرين الأول ٢٠٢٤ في الإقليم تشير بوضوح إلى تراجع غالبية الحزبين الحاكمين لكن تحالف الحزبين يزداد تحديا وانغلاقا بدلا عن الرجوع للشمولية الجامعة والمحفزة للنمو. لذلك يبدو أن الوعي بالعلاقة بين النمو وعمل المؤسسات غائب عند جميع الفئات الحاكمة في العراق.

استنتاج:

بمقارنة الفترات المتعاقبة مع الفترة الأولى نجد أن مساحة المؤسسات الشاملة التي ابتدأها فيصل الأول أخذت بالتقلص التدريجي بعد وفاته، فالنخبوية ابتدأت مع حكم ابنه غازي الأول حينما قرب عناصر الجيش على حساب السياسيين المدنيين، وهذا التوجه استمر وتفاقم في عصر الانقلابات بدرجات متفاوتة، مما خلق حالة متزايدة من عدم الاستقرار وضياع الشعور بالعدالة في تعامل المؤسسات مع عامة الشعب.

الخاتمة

الموضوع الرئيس لهذا الكتاب هو الفصل بين الدين والسياسة، والرسالة الأولى اعتمدت على التماثل بين المقاييس العلمية و الاجتماعية لدعم الفرضية بأن علاقة المصداقية بالدقة تتماثل عبر جميع المقاييس، وأن مقاييس الدين ذات مصداقية عالية مقارنة بالسياسة ذات الدقة العالية، وأن الدين والسياسة كالمصداقية والدقة، يكملان بعضهما ولا يمكن أن يعوض أحدهما عن الآخر.

بناء على ذلك حددت الاستنتاجات التالية:

- الاختلاف الفكري بين الإمام الغزالي وإبن رشد يكملان بعضهما البعض ولا يعني أن أحدهما على حق والآخر على خطأ نتيجة لذلك.
- الفكر التكفيري يؤدي إلى التطرف، والتطرف اختلاف سياسي وينبغي أن يعالج سياسياً.
- قانون الأحوال الشخصية الذي أقر بالعراق في 18 شباط 2025 يعطي للتدين مقاييس منفعية مجحفة بحق الأسرة والمجتمع ويتعدى على التفاسير المرادفة الأكثر إنصافاً، في حين أن قوانين المحاكم الشرعية في عهد فيصل الأول تقف عند الحد الأعلى لدقة التدين وتسمح للاعتبارات الإنسانية

المتغيرة لتحديد الأحكام الشرعية، وهي بذلك تحقق الفصل الناجح بين الدين والدولة حيث تستخدم الأحكام الدينية في مساحة محددة من القوانين ولا تتعداها لتحديد الفائدة والحماية على الأفراد (النساء والأطفال والأسر) الخاضعة لهذه الأحكام.

التدين السياسي في الكثير من الأحيان يعني إخضاع الأفراد المستضعفين والمجاميع المقابلة للمتدين للتضحية العاجلة مقابل ثواب مؤجل، لذا فأن الحجج الدينية في المجال السياسي قد لا تكون أكثر من تسويق للاستفادة على المدى القصير .

الرسالة الثانية لخصت دراسات أكاديمية حديثة حول المظلومية، والمظلومية التاريخية المدعمة بالتدين ظاهرة متطرفة لانتهاك الدين لمجال السياسة.

الاستنتاجات كانت في سياق الصراع العربي الإسرائيلي، فالمظلومية التاريخية هي عائق أمام رؤية الواقع كما هو، ولا يمكن من ناحية عملية منعها عن الأفراد والمجموعات حينما تمارس بحدود السلوكيات الاعتيادية. لكن حينما يتعدى الشعور بها إلى مرحلة التأثير على الوعي بالواقع تصبح القرارات المصيرية خاضعة لاعتبارات خيالية ويصبح لها تداعيات قانونية.

المظلومية شعور بالخوف والعدوانية وهما لا يتناسبان مع مصلحة الناخب التي نظر لها فلاسفة الديمقراطية في الظروف الاعتيادية، وفي ظروف الحروب والكوارث حيث يزداد

الشعور بعدم الاستقرار وعادة ما تبطل الديمقراطية وتلغى الانتخابات في الأنظمة الغربية. لكن مراقبة هيمنة المظلومية التاريخية على السياسة الإسرائيلية لعقود يدعو للاستنتاج بأنها سياسة لا تستند للواقع كما يراه من لا يشترك معها بالأيمان بالمعتقدات الدينية.

بالنظر للمستقبل البعيد مع اعتماد التطور التكنولوجي السريع على وسائل التواصل والنقل، من المتوقع أن يصعب على الأجيال الجديدة القبول بالمظلوميات الدينية الضيقة، لذا فأن الانفتاح والتواصل يمكن أن يكونا عوامل إيجابية في انحسارها.

أما الرسالة الثالثة فتستعرض كتاب نشر في ٢٠١٥ يحدد عوامل فشل الأمم في تحقيق النمو الاقتصادي الطويل الأمد، وأهمها عامل حكم النخبة ومنها النخب الدينية، وكيف تنحصر حوافز النمو في نخبة ضيقة أو مقفلة على نفسها وعلى الوصوليين والانتهازيين المرتبطين بها.

أضافت الرسالة اعتماداً على الأفكار الرئيسية للكتاب رأياً لتعاقب الحكم في تاريخ العراق الحديث. أرى أن حكم فيصل الأول كان شاملاً وأعتمد على بناء مؤسسات المواطنة، لكن نحى الحكم فيما بعد منحى الفئوية العسكرية ابتداء من تسلم أبنه الملك غازي، واستمر هذا المنحى حتى الاحتلال في ٢٠٠٣ حيث أصبحت الفئوية دينية.

لا تعالج الفئوية بإحلال فئة بعد الأخرى بل بفتح التعاقب السلمي للسلطة على جميع الفئات. لكن الوضع الحالي اعتمد على الديمقراطية التوافقية التي اتفقت فيه النخب الحاكمة على الانغلاق واستبعاد المعارضة.

والحل الذي يفتح التعاقب السلمي للسلطة والذي قد لا يهدد بالدمار وهدر الدماء يكمن في ضمان حرية ونزاهة الانتخابات، والتي يقاطعها الكثيرون بسبب التلاعب وعدم الشفافية.

الفهرست

Summary.....٦
مقدمة الطبعة الإلكترونية.....٨
المقدمة.....١٠
الرسالة الأولى حول التدين والسياسة.....١٠
الرسالة الثانية حول المظلومية.....١٢
الرسالة الثالثة حول فشل الأمم.....١٣
الرسالة الأولى.....١٤
جذور المقاييس بين أفلاطون وأرسطو.....١٤
المصداقية والدقة في المقاييس العلمية.....١٧
مرادفات المصداقية والدقة:.....١٩
مقاييس التدين.....٢٠
مقاييس السياسة.....٢٤
الدين والتدين عند الغزالي وإبن رشد.....٢٧
بين الدين والتدين:.....٢٧
مسؤولية التفسير:.....٢٨
بين مصداقية الغزالي ودقة ابن رشد:.....٢٨
استقراء الفكر التكفيري.....٣١
المقياس في قوانين الأحوال الشخصية في العراق.....٣٥
لا تقل للدائن: الحساب يوم الحساب.....٣٩
هل يجوز فصل الدين عن السياسة؟.....٤١
الرسالة الثانية.....٤٣
المظلومية في سياق الصراع العربي الإسرائيلي.....٤٣
سيكولوجية المظلومية التنافسية بين مجاميع متناحرة٤٦
تأثير أنواع المظلومية على صراع المجاميع الإسرائيلية-العربية.....٤٨
نماذج للأسئلة من بنود الاستبيان للشعب الإسرائيلي: ٤٩
الشعور بالمظلومية المشتركة يخفض العدوانية.....٥١

إسرائيل وادعاء الضحية.....٥٣
نظرية معاداة السامية لما بعد المحرقة.....٥٦
مناقشة المظلومية.....٥٨
أهمية المظلومية التاريخية قانونياً:.....٥٨
المظلومية والديمقراطية:.....٥٩
مستقبل المظلومية:.....٦٠
ماذا يريد العرب من إسرائيل؟.....٦٢
الرسالة الثالثة.....٦٥
لماذا تفشل الأمم: العراق مثالاً.....٦٥
قرائن تاريخية عامة لدعم نظرية الكتاب.....٦٧
آليات النجاح والفشل.....٦٩
مركزية الدولة:.....٦٩
مسؤولية رجال الحكم:.....٦٩
حماية حقوق الملكية:.....٧٠
نقل التكنولوجيا الحديثة:.....٧٠
العوامل التاريخية الوقتية:.....٧١
احتكارية البنوك:.....٧١
العوامل الثقافية والدينية:.....٧٢
النظريات البديلة.....٧٣
نظرية الموقع الجغرافي:.....٧٣
نظرية الثقافة:.....٧٤
نظرية الجهل (الإدراك):.....٧٤
نظرية التحديث:.....٧٦
نظرية الاقتصاد المزدوج:.....٧٧
نظرية الفوضى الخلاقة:.....٧٨
القانون الحديدي للأوليغاركية:.....٧٩
.....٧٩
المؤسسات الاستحواذية في التاريخ.....٨٠
المؤسسات الشاملة في التاريخ:.....٨٣
حكايات الأمم.....٨٥
الدولة العثمانية:.....٨٥

مصر:.....٨٦
إنكلترا:.....٨٨
ألمانيا:.....٨٩
النمسا:.....٩٠
نيجيريا:.....٩٠
أستراليا:.....٩١
اليهود في أوربا:.....٩١
إسرائيل:.....٩٢
زيمبابوي:.....٩٣
العراق نموذجا.....٩٤
فيصل الأول ١٩٢١- ١٩٣٣:.....٩٤
غازي الأول وفيصل الثاني١٩٣٣ -١٩٥٨:.....٩٧
حقبة الجمهوريات ١٩٥٨-حالياً :.....٩٩
حقبة ما بعد الاحتلال:.....١٠٠
كردستان العراق:.....١٠١
استنتاج:.....١٠٢
الخاتمة.....١٠٣

قد يبدو لأول وهلة بأن مواضيع الدين والسياسة تختلف نوعياً والمقارنة بينهما غير ممكنة، لكن اذا أخذنا بنظر الاعتبار أن جميع المواضيع هي بالحقيقة مقاييس وجميع المقاييس العلمية، وحتى الأدبية والتاريخية والاجتماعية، تستعمل مفاهيم الدقة والمصداقية، لوجدنا مدخلا للمقارنة بين مقاييس الدين والسياسة.

الرسالة الأولى تستشهد بالقرائن التاريخية لتؤكد بأن التدين مقياس شديد المصداقية لدى المؤمنين لكن السياسة شديدة الدقة لمقارناتها لبدائل منفعية. وتشير الرسالة إلى تماثلات من أحداث الحاضر: التعامل مع الفكر التكفيري كنشاط سياسي ودور التدين السياسي في قوانين الأحوال الشخصية وتفسير معاني التدين السياسي حين يتعدى حدود الدقة الدينية.

الرسالة الثانية تعرض ملخص لدراسات أكاديمية حول دور المظلومية المدعمة دينياً في التأثير على السياسة الإسرائيلية. والثالثة تلخص نظرية فشل الأمم على المدى المتوسط والبعيد لكي تقدم سرداً مختلفاً لتاريخ العراق الحديث من حيث تداخل الدين في السياسة.

فيصل قدري : ولد في بغداد 1947 وتخرج من ثانوية الكرخ في 1964. حصل على الدكتوراه في هندسة التحكم من جامعة ويلز في 1974. عمل في مجال القياس والتحكم وتقاعد في 2016. باحث مستقل في السيبرانية ومدون في السياسة.