



مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية - شمس
Center for Human Rights and Democratic Participation - SHAMS

حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين حزب الله نموذجا

MOVEMENTS OF POLITICAL ISLAM AND THE WEST IN
THE TWENTIETH CENTURY
HIZB ALLAH AS A MODEL

رائدة قنديل
غسان أبو حسن

آذار 2008

حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين / حزب الله نموذجا

الطبعة الأولى / آذار 8002

إعداد:

رائدة قنديل

غسان أبو حسن

الغلاف والتصميم الداخلي: رفيق أبو عيد

تحرير لغوي وتدقيق: عبد المنعم شلبي

إصدار: مركز حقوق الإنسان وامشاركة الديمقراطية - شمس

ما يرد في هذا الكتاب من آراء يعبر عن رأي المؤلفين، ولا يعكس بالضرورة موقف مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية - شمس

فهرس المحتويات

5	حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين / رائدة قنديل
7	أولاً: الخلفية التاريخية لظهور الإسلام السياسي
7	1. الظروف العربية المحيطة بظهور الإسلام السياسي
8	2. دور الغرب في بروز ظاهرة الإسلام السياسي
11	ثانياً: نماذج من حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي / جماعة الإخوان المسلمين
11	أ. تعريف الحركة
11	ب. ظروف نشوء الحركة
12	ج. مراحل تكوين الحركة
16	موقف الإخوان المسلمين من الغرب
16	جبهة الإنقاذ الإسلامي في الجزائر
19	ثالثاً: العنف كأداة من أدوات حركات الإسلام السياسي
19	حركات الإسلام السياسي والتطرف
23	رابعاً: موقف التيارات الإسلامية من النظام العالمي الجديد
23	1 - الإسلام السياسي والحداثة
24	2 - الإسلام السياسي والعولمة
29	السياسة والأيدولوجيا في خطاب حزب الله / غسان أبو حسن
29	مقدمة
31	مكونات البحث
32	1 - مدخل إلى الدراسة
32	1-1 المصطلحات والمفاهيم
34	1-2 دراسات سابقة
36	1-3 الإطار النظري
38	2 - حزب الله، النشأة والأيدولوجيا
40	2-2 أيدولوجية حزب الله
42	2-3 ولاية الفقيه والدولة الإسلامية
44	3 - الأيدولوجيا والسياسة في خطاب حزب الله
44	3-1 سياسة الحزب وخطابه في المرحلة الأولى
47	3-2 سياسة الحزب وخطابه في المرحلة الثانية
51	4 - أثر البعد الإقليمي والمحلي في خطاب حزب الله
51	4-1 العلاقة مع سوريا
52	4-2 العلاقة مع إيران
53	4-3 حزب الله أمام متغيرات كبيرة
57	خلاصة

حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين

رائدة قنديل

المقدمة:

تعددت المقاربات المنهجية التي يمكن من خلالها قراءة علاقة الغرب بالعرب في القرن العشرين كالاستعمار والإمبريالية والاستشراق. ومع تنامي ظهور حركات الإسلام السياسي أو ما يسمى بالصحو الإسلامية في القرن العشرين، واهتمام الغرب الشديد فيها، أصبحت هذه الظاهرة تعتبر من أهم المقاربات الجدية لدراسة علاقة الغرب بالشرق.

لقد شكلت المصطلحات التي تنضوي تحت مفهوم الحركات الإسلامية «كالأصولية الإسلامية»، «الصحو الإسلامية»، «الثورة الإسلامية»، «الراдикаلية الإسلامية»، وسواها من عبارات ترددها اليوم بكثرة وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة في نشراتها الإخبارية والتحليلية في جميع أنحاء العالم، من أهم وأعقد الأحداث التي شغلت العالم والمنطقة على امتداد العقدين الأخيرين، وكانت العامل الأساس لظهور «النظام العالمي الجديد»، وربما تكون العقبة الأساس التي تحول دون وصول هذا النظام إلى المستوى الذي تبتغيه أقطاب القوى العالمية. ويعتقد أغلب الخبراء أن أي تغيير أو تحول في التركيبة الفعلية للعالم، وتخطيط لمستقبله يتجاهل حالة «الحركات الإسلامية» سيكون عملاً عقيماً لا جدوى منه؛ لأن صحو المسلمين عمت البلدان الإسلامية، وجعلت الحكام أمام خطر جدي لم يسبق له مثيل¹.

ويُعطي بعض المحللين الصدارة للعوامل الفكرية الحضارية والثقافية في الصحو الإسلامية، حيث أكدت على ما لها من مقاصد عقائدية في تنقية الدين وتجديد التفكير.

وتكتسب المسألة الثقافية في عالم اليوم، وفي مختلف الجهات والأقطار، أهمية خاصة: فما من بلد في عالم اليوم إلا ويعاني بصورة ما، وبدرجات مختلفة، مظهراً من مظاهر عدة تتدخل كلها في تكوين هذه المسألة أو تشكل إحدى تجلياتها، حتى أصبح من الجائز القول أن المسألة الثقافية بمعناها الواسع هي اليوم المحرك للتاريخ «التاريخ المعاصر»، الراهن، فمن الملاحظ أن للمسألة الثقافية في التحركات الاجتماعية والسياسية في جل أقطار عالم اليوم دوراً بارزاً، بل هي تقدم نفسها، في بعض الأقطار، كفاعل وحيد².

وتعتقد بعض الحركات الإسلامية أن الغزو الثقافي الغربي واختراق الثقافات الإسلامية هو من العوامل الرئيسية في الابتعاد عن الدين، وهو المسبب في ضعف المسلمين والدولة

1 عباس خامة يار تعريب عبد الأمير الساعدي، إيران والأخوان المسلمون، بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1997. ص 13.

2 محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994. ص 13-14.

الإسلامية، حيث إنه خلق تغريباً فكرياً أدى بالمسلمين إلى الابتعاد عن أحكام الله واللاحق بالأحكام الدنيوية، وأنه أثر في الجمهور من مثقفي الأمة وغير نظرتهم للإسلام والحياة والتاريخ، وكان له أثر بالغ في تغيير التصور وتغيير السلوك وبالتالي المجتمع كله. فالى أي مدى يمكن الافتراض بأن العامل الثقافي مسبب في ظهور الحركات الإسلامية السياسية، هذا ما سوف نفحصه في البحث.

أما ما نعينه بالإسلام السياسي في هذا البحث فهو تسييس كل ما هو إسلامي والعودة به إلى الأصول وإن استلزم ذلك العودة المسلحة، ويشير هذا المصطلح إلى مساعي الجماعات الإسلامية لإقامة الدولة الإسلامية، والتي برأيهم لا تتحقق إلا بالعمل على إيجاد مجتمع إسلامي جديد، وعلى إقامة حكومة إسلامية تحفظ الدين وترعى شؤون الأمة الإسلامية. (خامة يار، 1997، ص32).

أولاً: الخلفية التاريخية لظهور الإسلام السياسي

قبل الدخول إلى تطور الحركات الإسلامية تاريخياً، لا بد من الإشارة إلى أن هذه الحركات وإن توحدت تحت شعار الإسلام وبناء دولة إسلامية، إلا أنها صُنفت حسب تباين توجهاتها من الأنظمة المحيطة سواءً العربية أو الغربية ومواقفها وأساليبها كالتالي:

1. تيار الجمود والتزمّت الذي يرفض الاجتهادَ والتجديد والانفتاح على العالم، ويُبقي على كل قديم، ويقاوم كل جديد وإن كانت الحاجة ماسةً إليه (تيار الجمود الفكري: المذهب الحرفي).
2. تيار الغلو والتنطع الذي يحجر ما وسع الله، ويشدد في غير موضع التشديد ويقوم على التعسير لا التيسير (تيار التطرف السلوكي).
3. تيار الاستعجال والصدام بالسلطة قبل الأوان وبلا ضرورة، (تيار العنف العسكري).
4. تيار الاستعلاء على المجتمع، والعزلة عنه والانسحاب من ميدان الإصلاح والتغيير (تيار التكفير والهجرة).
5. تيار التعصب الضيق، الذي تنغلق به كل جماعة على نفسها، مسيئة الظن بغيرها (الانغلاق أو التشرذم الحزبي).
6. تيار الاستغراق في السياسة المحلية الآنية، والاشتغال عن جوانب أخرى في غاية الأهمية مثل:
 - الجانب الدعوي (التوعية على أوسع نطاق).
 - الجانب التربوي (تكوين الجيل المسلم المنشود).
 - الجانب الاجتماعي الذي برع في دعاة التنصير (الانهماك السياسي)³.

1. الظروف العربية المحيطة بظهور الإسلام السياسي

لقد ساهمت في تسييس الإسلام عدة ظروف وعوامل داخلية وخارجية سادت في المجتمع العربي، يصعب تحديدها بدايتها الحقيقية، إلا أن البعض يُرجع بدايتها إلى انهيار نظام الخلافة وتدهور الأوضاع في الدولة العثمانية، وامتدت مع حلول الاستعمار الغربي في الدول العربية.

إن بعض المحللين يطلقون على ظهور الحركات الإسلامية «الصحوّة الإسلامية»، ويرجع السيد أحمد أسباب ظهورها إلى واقع اجتماعي وسياسي وثقافي، ومجموعة أزمات حدثت في الوطن العربي وهي: أزمة الشرعية وافتقار الفاعلية، أزمة العدالة الاجتماعية، وأزمة الهزائم العسكرية⁴.

3 سعد الدين إبراهيم، الصحوّة الإسلامية وهموم الوطن العربي، عمان: منتدى الفكر العربي، 1988، ص113.

4 سيد احمد، الحركات الإسلامية في مصر وايران، القاهرة: سينا للنشر، 1989، ص24

وقد تمثلت أزمة الشرعية بتبني الأنظمة العربية العلمانية في سلطتها التي تقوم على فصل الدين عن الدولة، وبالتالي إقامة مجتمع مدني على غرار المجتمع الغربي. أما أزمة العدالة الاجتماعية فظهرت مع تعميق التفاوت الطبقي، والسياسي والثقافي في داخل الدولة الواحدة، فقد شكلت الطبقة الدنيا القاعدة الشعبية للحركات الإسلامية التي وجدت في الإسلام ملاذاً لها من الظلم الاجتماعي الذي تعانيه من الطبقة الحاكمة، وبالتالي وجدت في الإسلام شرعيةً لحنقها ضد الأنظمة الحاكمة.

وقد كان لهزيمة العرب الكبرى في حرب 1967 أثر كبير في ظهور الحركات الإسلامية أو الصحو الإسلامية، حيث لحق بهذه الهزيمة احتلال أراضي ثلاث دول عربية (مصر، الأردن، سوريا) والأهم من ذلك هو احتلال القدس المدينة المقدسة من قبل اليهود العدو الديني التاريخي للمسلمين. ويرى بعض الباحثين انه قبيل وفاة جمال عبد الناصر وتولي السادات الحكم في مصر، امتزجت عدة عوامل في وقت قياسي للتعبيل بعملية التحول نحو تكوين مركب سياسي اقتصادي اجتماعي جديد ساهم في صعود الحركات الإسلامية، ومن هذه العوامل انحسار مد القومية العربية والتحول عن الاشتراكية بعد هزيمة 1967، وانتشار التنظيمات السرية وزعزعة مفهوم الاستقرار السياسي، والانفتاح الاقتصادي بعد وفاة عبد الناصر الذي رافقه انفتاح ثقافي على الغرب منافٍ للقيم الثقافية الإسلامية⁵.

2. دور الغرب في بروز ظاهرة الإسلام السياسي

يرجع بعض الباحثين أسباب ظهور الإسلام السياسي إلى طبيعة التحدي الرئيسي الذي واجهه العالم الإسلامي على امتداد قرنين مضيا، وتحديدًا منذ بدء الإرساليات التبشيرية، والاستشراق الذي لازم الاستعمار الغربي لأغلب بلدان العالم العربي، إلى الحد الذي عمل على إعادة خلق البنى الاجتماعية والسياسية والثقافية لعالم الإسلام، وقد كان للاستعمار الغربي خاصة في القرن العشرين الأثر العظيم في انتشار الإسلام السياسي، وذلك لأن الاستعمار الغربي حمل معه عاملاً مهماً في استفزاز الأمة الإسلامية، ألا وهو دافع التغريب الفكري بكل مستوياته وأشكاله⁶.

ويقول علي نور الدين عن التيارات الإسلامية في فلسطين: «لم تكن الصحو الإسلامية في داخل الوطن المحتل رد فعل مناهض للاحتلال بقدر ما كانت اكتشافاً للفعل والخيار الأوحده والحقيقي إزاء تحدي التغريب المتأصل في كيان سياسي واجتماعي وثقافي واقتصادي يحاول فرض نفسه دوماً من خلال أداة عسكرية متطورة وقادرة»⁷.

وقد شكل الفكر الغربي الموجّه حافزاً شديداً لظهور الإسلام السياسي، وذلك بنعته بالتخلف

5 خامة يار، المصدر السابق، ص 40-42

6 خامة يار، مصدر سابق، ص 38

7 علي نور الدين، الحركة الإسلامية في فلسطين، التحديات والمهام، الطليعة الإسلامية، العدد 5، السنة الأولى، لندن: 1983، ص 53.

وربط تطوره بالمسيحية، حيث ورد على لسان البارون كارا دي فو من المعهد الكاثوليكي - في إحدى كتاباته "أن الإسلام سوف يظل في القرن العشرين على ما كان عليه في القرن التاسع عشر، وأن التغيير يتحقق من خلال قوى خارجية فقط، وهذه القوى هي الدول المسيحية التي مارست الهيمنة على أجزاء كبيرة من العالم الإسلامي، ويضيف بأن الإسلام مقهور اليوم، وانحطاطه السياسي محتّم، وبالنسبة لمصيره الزمني فإن الإسلام دين منته، وقد قدم طريقة للقضاء على الإسلام تقوم على مبدأ تمزيق وحدة الإسلام، وذلك بكسر وحدته الأخلاقية وخلق الانقسامات العرقية والسياسية فيه بغية زيادة الحس الوطني من ناحية، والإقلال من مشاعر المجتمع الديني من ناحية أخرى⁸.

وفي خضمّ نفس الموضوع طرح آدمون دونيه تساؤلاً كان حول ماهية مستقبل الإسلام في شمال إفريقيا في ظل التغييرات التي أحدثتها الحضارة الأوروبية في الحالة الاجتماعية للمسلمين، وفي إجابته يورد أن أوروبا عجّلت الانتشار السريع للإسلام النقي والتقليدي نسبياً، ذلك أن الأشخاص الذين كانوا متراخين في شعاراتهم الدينية أصبحوا الآن يتمسكون بمبادئ أكثر صرامة في ظل سيطرتنا - أي السيطرة الغربية-. وأشار إلى أن ذلك يعود لسببين هما أن الاتصالات قد تحسنت بصفة عامة وانتشرت التعاليم الدينية، كما أنه من الطبيعي أن الإسلام يشد ويقوى لدى اتصاله بالمسيحية⁹.

وقد ساعد ادعاء الغرب بأن النموذج الغربي في كل أمور الدنيا والدين هو النموذج الصحيح، وما عداه همجية وتخلف، ومن ثم السعي لتدعيم نماذج الحياة على النسق الغربي في الثقافة والآداب والدين في العالم غير الغربي، ومحاربة ما دون ذلك واعتباره تخلفاً، واعتبار كل من يرى عدم ملائمة النماذج الغربية للحياة غير الغربية متخلفاً وهمجياً ومعتدياً على حقوق الإنسان، قد ساعد على تبلور فكر إسلامي مضاد لهذه الأفكار.

وقد توالى هذه الأساليب في مواجهة الإسلام وتنوعت بحلول الاستعمار ونشر المبادئ والأفكار الغربية المعادية للإسلام، حيث شكلت مشاريع الهيمنة الغربية على الوطن العربي عاملاً هاماً في ظهور حركات الإسلام السياسي، وتعد مشاريع الهيمنة الغربية فكراً ترعرع في ظل الحضارة الغربية التي اتخذت موقفاً من الحضارات الإنسانية الأخرى من القول بوحداية الحضارة الغربية وإنكار ما قدمته الحضارات الأخرى، وقد عمل هذا الفكر على انتشار ظاهرة التغريب التي تقوم على اعتبار الغرب النمط الأوحّد لكل تقدم حضاري ولا نمط سواه، وعلى الآخرين أن يقلدوا هذا النمط ويسيروا على منواله، وهكذا تتحول ثقافات الشعوب حين يعم التغريب إلى امتداد لمذاهب غربية، ويحول التغريب الثقافي إلى تغريب سياسي. ومن ناحية أخرى أدى فشل التغريب في معالجة مشكلات الحياة في أوطان العالم الإسلامي، وعزل الدول العربية التي اعتنقته وتزامن ذلك مع حرب 1967، إلى عودة الكثيرين إلى التمسك بالدين على شكل أحزاب إسلامية

8 مروان البحيري، الفكر الاستعماري والأحياء الإسلاميون عام 1900، المستقبل العربي، العدد 40، حزيران 1983، ص 43.

9 البحيري، المصدر السابق، ص 39-40

كما يرى بعض المفكرين أن انتشار التوجهات الإسلامية في البلدان الإسلامية في السبعينات أتت كرد فعل على السياسات العلمانية، وهي إحدى الأفكار الغربية التي واجهها المسلمون بطريقتين:

- بروز المسلمين الأصوليين في بعض البلاد كرد فعل على الإغراق في التوجهات الغربية، حيث كانوا يهدفون إلى أن يكون الإسلام وسيلة للحياة على المستوى الداخلي والخارجي بإقامة نظام إسلامي اقتصادي واجتماعي وسياسي وتوجيه الشؤون الدولية، وتشكيل لسياسات خارجية طبقاً للتوجه الإسلامي.
- رفض الإسلام للنموذج الأجنبي، وذلك بتأكيد أهمية العنصر الديني في نشأة الأمة الإسلامية¹¹.

10 احمد صدقي الدجاني في الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، عمان: منتدى الفكر العربي. 1988، ص 131-133

11 خامة يار، مصدر سابق، ص 38.

ثانياً: نماذج من حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي

جماعة الإخوان المسلمين

أ. تعريف الحركة

يُعرّف البعض حركة الإخوان المسلمين بأنها حركة إصلاح تتخذ من التربية والسياسة أداة لإحداث التغيير الحضاري الذي يؤدي إلى حمل المجتمع الإسلامي لمكان الريادة الحضارية في إطار ومحتوى إسلاميين، أي أنها حركة تغيير اجتماعي تسعى لكسب السلطة السياسية لإحداث التحول من خلال الإصلاح والثورة، أي الجهاد¹².

أما حسن البنا (مؤسس الحركة) فيُعرفها حسب منهجية عملها بأنها «الإخوان دعوة سلفية؛ لأنهم يدعون إلى العودة بالإسلام إلى معينه الصافي من كتاب الله وسنة رسوله؛ وطريقة سنية، لأنهم يحملون أنفسهم على العمل بالسنة المطهرة في كل شيء، وحقيقة صوفية، لأنهم يعلمون أن أساس الخير طهارة النفس ونقاء القلب والمواظبة على العمل والإعراض عن الخلق والحب في الله والارتباط على الخير؛ وهيئة سياسية، لأنهم يطالبون بإصلاح الحكم من الداخل وتعديل النظر في صلة الأمة الإسلامية بغيرها من الأمم في الخارج وتربية الشعب على العزة والكرامة والحرص على قوميته إلى أبعد حد؛ وجماعة رياضية، لأنهم يُعنون بأجسامهم ويعلمون أن المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف؛ ورابطة علمية وثقافية، لأن الإسلام يجعل العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة؛ وشركة اقتصادية، لأن الإسلام يُعنى بتدبير المال والحسبة؛ وفكرة اجتماعية، لأنهم يُعنون بأداء المجتمع الإسلامي ويحاولون الوصول إلى طرق علاجها وشفاء الأمة منها»¹³.

ب. ظروف نشوء الحركة

يرى بعض المحللين أن جماعة الإخوان المسلمين كانت حصيلة واحدة من أعقد مراحل التاريخ المصري المعاصر. وقد اعتبر حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين أن هذا التعقيد ناشئ عن العوامل التالية: «التنازع على السلطة بين حزب الوفد والأحزاب الدستورية والليبرالية، والسجلات السياسية الحادة التي أعقبت اندلاع الثورة على الإنجليز عام 1919، والتوجه نحو الإلحاد الذي تفشى بعد الحرب العالمية الأولى بين المثقفين، والمعارضة المتزايدة للسنة والتعصب والرجعية الدينية. وكان نجاح كمال أتاتورك في تركيا تشجيعاً لهؤلاء المعارضين، ولتيارات الفكرية (غير الإسلامية) التي ظهرت في جامعة مصر الحديثة. ويبدو أن أتباع هذه التيارات كانوا يعتقدون أن الجامعة لا يمكن أن تكون جامعة واقعية ما لم تعاد الدين وتحارب

12 خامة يار، مصدر سابق، ص 65.

13 خامة يار، مصدر سابق، ص 65 - 67.

حركات الإسلام السياسي والغرب في القرن العشرين
التقاليد الناشئة منه. وكان الهدف الوحيد من وراء ترويج الجمعيات والأحزاب والكتب والصحف والمجلات لهذه الأفكار في المحافل الأدبية والاجتماعية والتحريرية اللادينية، هو إضعاف الدين في المجتمع المصري»¹⁴.

ج. مراحل تكوين الحركة

مرحلة 1928-1952

تأسست حركة الإخوان المسلمين في مارس عام 1928، في مدينة الإسماعيلية باتفاق ستة أفراد من العاملين في المعسكرات البريطانية مع الشيخ حسن البنا الذي كان يُلقى عليهم درساً دينياً، وطبقاً لرواية البنا فإن مريديه طالبوه عقب إلقاءه أحد الدروس القيام بعمل من أجل خدمة الإسلام، أما عن سبب التسمية فقد جاءت من مناداة البنا بأن يكون أول اجتماع لهذه المجموعة أساسه الفكرة، وهي كما قال «نحن إخوة في خدمة الإسلام فنحن إذا الإخوان المسلمون»¹⁵.

وبوصول حسن البنا إلى القاهرة عام 1932، امتدت الحركة إلى بقية أقاليم مصر، حيث كان للشخصية الكاريزمية التي تمتع بها البنا الأثر العظيم في انتشار «الإخوان المسلمين»، هذا بالإضافة إلى الأزمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي كانت تعاني منها مصر في ذلك الحين، وكذلك المناخ الثقافي الذي شهد معارك فكرية ضاربة بين أنصار العلمانية وأنصار التيار الأصولي، الأمر الذي خلق حالة فوران دائمة بسبب تدهور الأوضاع الاجتماعية والسياسية في مصر¹⁶.

وقد تمثلت الأزمة في فشل ثورة 1919 في إنهاء الاحتلال الإنجليزي من مصر التي تزامنت مع نمو البرجوازية المصرية التي حصلت على بعض التنازلات مقابل رضاها بقبول بقاء الإنجليز والنظام الملكي، وقد كانت هذه التنازلات عبارة عن حصولها على الدستور والبرلمان اللذين كفلا لها تشكيل الوزارة وإجراء بعض الإصلاحات التي تفرضها عملية التنمية الرأسمالية. وقد كانت هذه الأوضاع إحدى العوامل الحاسمة في نمو جماعة الإخوان المسلمين، حيث كان انضمام الكثيرين للجماعة عبارة عن رد فعل للمشاكل التي اعترضت تطور المجتمع المصري¹⁷.

ونتيجة ضعف الطبقة البرجوازية وفشل الثورة، والتطور الرأسمالي غير المتزن في مصر وهجرة أهالي الريف إلى المدن، أدى كل ذلك إلى تدخل المجتمع المصري وظهور قيم جديدة فيه،

14 خامسة يار، مصدر سابق، ص 65 - 67.

15 هشام مبارك، الإرهابيون قادمون ! دراسة مقارنة بين موقف «الإخوان المسلمون» وجماعات الجهاد من قضية العنف (1938-1994)، القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية. 1995، ص 23.

16 محمد احمد خلف الله في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، القاهرة: مركز دراسات الوحدة العربية. 1987، ص 45.

17 طارق البشري، الحركة السياسية في مصر، بيروت - القاهرة: دار الشروق. 1983، ص 66.

وفي ظل هذه الظروف يقول البشري « رأيت دعوة الإخوان في ذلك كله تحللاً أخلاقياً وانهياراً قرنته بكرهية الوافد الأجنبي أياً كان، وبما يظهر في بعض الحانات ودور الملاهي من خلعة وبذاءات، وأثارت ضد ذلك كله عواطف الحرص على الأخلاق والرغبة في حماية الأسرة والحياة الطبيعي لدى الفرد ضد البذاءة»¹⁸.

هكذا وجدت جماعة الإخوان المسلمين الأرض الخصبة لتنمو فيها ولتدعو الناس إلى استلهاهم التراث الديني ليقبهم من مخاطر التحلل الاجتماعي. كما ساعدت الأزمة الثقافية التي عاشها المجتمع المصري في بدايات القرن العشرين على بلورة مشروع الإسلام السياسي الذي تبنته جماعة الإخوان في مواجهة تيار العصرية المصرية الداعي لسيادة العلمانية.

لقد كان الصراع بين أنصار العلمنة وأنصار الدعوة إلى السلف (الإسلاميين) انعكاساً لإجابات متناقضة للإشكالية الأساسية التي دار الصراع حولها في القرن العشرين، والتي نتج عنها سؤال لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ وقد كانت هناك إجابتان على هذا السؤال:

الأولى: سلفية، وترى أن تأخر المسلمين جاء نتيجة طبيعية للبعد عن الإسلام ومن ثم فإن العودة إليه هي الحل. ولا تزال هذه الإجابة هي محور خطاب الحركات الإسلامية.

الثانية: عصرية، ترى أن سبب التأخر هو عدم العمل بمقتضى العقل في مقابل الاعتماد على النقل، ويؤكد دعاة هذه الإجابة على ضرورة اعتماد العقلانية والعلمانية كطريق للتقدم، هكذا فإن ما كانت السلفية تعتبره وسيلة للتقدم، كان يمثل سبباً للتأخر والتخلف لدى أصحاب الدعوة العصرية¹⁹.

ظلت جماعة الإخوان المسلمين حتى منتصف الأربعينات حركة ذات محتوى اجتماعي محدود واتسم سلوكها السياسي أساساً بالانتهازية السياسية من خلال تنسيقها مع النظام الملكي وأحزاب الأقلية في مواجهة حزب الوفد الذي كان يقود الحركة الوطنية رغم تهادنه في ذلك الوقت، حيث شارك «الأخوان المسلمين» في احتفالات عيد جلوس الملك فاروق ونشروا صورته في مجلة الدعوة الرسمية للجماعة مع تهنئة حارة. ثم أدت ظروف عديدة إلى تحولها إلى حركة جماهيرية ضمت نحو مليون عضو حسب تقدير الباحث الفرنسي جيل كيبيل²⁰.

واستمرت حركة الإخوان بهذه السياسة حتى مؤتمرها الخامس الذي تزامن مع الذكرى السنوية العاشرة لتأسيس الجماعة، حيث تغير نهج عمل الجماعة إلى مرحلة العمل المتواصل في الساحة السياسية ومرحلة تحقيق نظريات الجماعة كما ذكر حسن البنا. ومع نهاية الحرب العالمية الثانية بلغت نشاطات الإخوان ذروتها، حيث تحولت إلى قوة سياسية هامة مما جعلها تدخل في مواجهة مع البلاط وحزب الوفد والإنجليز؛ الأمر الذي دفع بالحكومة المصرية بممثلاً برئيس الوزراء النقراشي إلى الإعلان عن حل الجماعة، وعلى إثر هذا الإعلان تم اغتياله بعد ثلاثة

18 مبارك، المصدر السابق، ص 26.

19 مبارك، المصدر السابق، ص 27.

20 مبارك، المصدر السابق، ص 29-31.

أسابيع من قبل «الإخوان»، وأضحت الجماعة بعد ذلك عرضةً للمطاردة والاعتقال، إلى أن تم اغتيال حسن البنا في 12\شباط\1949 على يد عناصر الدولة²¹.

مرحلة 1952-1967

وهذه المرحلة امتدت منذ ثورة الضباط الأحرار في مصر عام 1952 التي أطاحت بالملك فاروق، وحتى هزيمة العرب من قبل إسرائيل عام 1967.

تميزت هذه المرحلة في بدايتها بمهادنة نظام الدولة لجماعة الإخوان المسلمين، حيث دعم «الإخوان» جمال عبد الناصر ورفاقه في ثورتهم، وشاركوهم القتال في فلسطين وقناة السويس ضد الإنجليز. وقد تميزت العلاقة بين «مكتب الإرشاد» و«مجلس قيادة الثورة» بالمتانة، فقد عمل قادة الثورة على متابعة ملف اغتيال حسن البنا وأطلقوا سراح السجناء السياسيين وأغلبهم من «الإخوان المسلمين»، كما تم استثناء جماعة الإخوان من قانون حل الأحزاب والجماعات السياسية بقرار من مجلس قيادة الثورة باعتبارها جمعية دينية غير سياسية.

هذه العلاقة الودية لم تستمر كثيراً، ففي العام 1953 بدأت الخلافات بالظهور بين الجماعة والنظام. حيث برزت الخلافات في عدة مجالات أهمها الخلافات الداخلية في تنظيم الضباط الأحرار من جهة وتنظيم الجماعة من جهة أخرى. وكذلك قضية الملكية الخاصة (الفكر الاقتصادي)، بالإضافة إلى معارضة الإخوان لمعاهدة 1954 بين مصر وبريطانيا التي تسمح لبريطانيا بالعودة إلى قاعدة التل الكبير وأن تستخدم مطارات قناة السويس في حال اندلاع الحرب، أما أهم أسباب الخلاف فكانت اتهام عبد الناصر للإخوان بالعلاقة مع بريطانيا، وقلق عبد الناصر من ازدياد شعبية «الإخوان» وتعاضد قوتهم بعد الثورة. وقد بلغت الخلافات ذروتها بين «الإخوان» والحكومة في محاولة اغتيال عبد الناصر في المنشية والتي اتهم «الإخوان» بتدبيرها²².

وقد كانت هذه الحادثة فاصلاً في العلاقة بين الطرفين، حيث أعطت الشرعية للحكومة أمام الشعب في اجتياح صفوف الجماعة من حيث الاعتقال وفرض أشد أنواع التعذيب، وتشكلت «محكمة الشعب» برئاسة جمال سالم ونيابة أنور السادات، وصدرت الأحكام بالشنق على زعماء الجماعة، مما دفع بـ «الإخوان المسلمين» إلى الدخول في مرحلة العمل السرية²³.

مرحلة نكسة حزيران حتى وصول حسني مبارك إلى السلطة

تمتد هذه المرحلة بين نكسة حزيران، وموت عبد الناصر، وتفجر الثورة الإيرانية، واغتيال أنور السادات وحتى وصول حسني مبارك إلى دفة الحكم.

21 خامة يار، مصدر سابق، ص 69.

22 خامة يار، المصدر السابق، ص 79.

23 حسن حنفي، الحركات الإسلامية في مصر، ط1، القاهرة: المؤسسة الإسلامية للنشر، 1986، ص 43.

شكلت هزيمة العرب في حرب الأيام الستة مع إسرائيل دعماً كبيراً للحركات الدينية، حيث اعتُبرت هزيمة للأحزاب القومية وغير الإسلامية، وبوفاة جمال عبد الناصر ورئاسة أنور السادات لمصر، حيث أقدم منذ توليه الحكم على خطوة الإفراج عن المعتقلين السياسيين، وهذا بالإضافة إلى تحول مصر من المعسكر الشرقي إلى المعسكر الغربي الذي يستدعي تخفيف الضغط عن المعارضة الدينية لكسبها، وقد ساعد حرق المسجد الأقصى من قبل اليهود في تلك الحقبة في إثارة المشاعر الدينية لدى العرب²⁴.

هذه الأحداث وغيرها مهدت الطريق للحركة الإسلامية العودة بقوة خاصة في ظل انتشار أفكار السيد قطب الثورية.

وقد استمرت العلاقة الإيجابية بين الإخوان المسلمين والسادات حتى عام 1978، حيث بدأ بعدها تحولاً في العلاقات وذلك بتوقيع اتفاقية الصلح مع إسرائيل العدو الديني والتاريخي للإخوان وذراع الغرب في الشرق، وكذلك انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية ومنح اللجوء للشاه «عدو الإسلام» في مصر²⁵.

ومما ساعد على تدهور العلاقة بين الطرفين الآثار الثقافية السيئة الناتجة من سياسة الأبواب المفتوحة على الفحشاء والانفلات الأخلاقي الذي أدت فيه جيهان السادات دوراً أساسياً من وجهة نظرهم. وكذلك النتائج الاقتصادية والاجتماعية السلبية لهذه السياسة التي أدت إلى توسيع الهوة بين الأغنياء والفقراء، وإفراط السادات في ديكتاتوريته وإظهاره لنفسه باعتباره الأب الأكبر للعائلة المصرية وتأكيداً على التقليد السائد في القرى المصرية القائم على الإطاعة المطلقة لرب العائلة، وتظاهره بتزعمه للإسلام والمسلمين²⁶. هذه الأمور وغيرها أدت بالإسلاميين إلى اغتيال أنور السادات.

أما فترة حكم حسني مبارك «الرئيس الحالي لمصر» فقد تميزت بمصالحة حقيقية تكللت بعضوية الإخوان المسلمين في البرلمان المصري بموجب صفقة مع الرئيس المصري؛ تقضي بتوقف الإخوان عن معاداة النظام وما لبث الإخوان المسلمون كما يرى بعض المحللين أن غرقوا في القضايا التجارية وتأسيس الشركات الاقتصادية على حساب تفعيل الفكر للإخوان، مما أدى إلى انتشار ظاهرة العنف بين الجماعة، الأمر الذي أتاح للحكومة فرصة قمع النظام من جديد.

أما المرحلة الأخيرة من تاريخ الإخوان المسلمين كما يراها الكاتب الإيراني عباس خامه يار فهي مرحلة حرب الخليج الثانية التي أحدثت تحولات كبيرة ما زالت مستمرة في التركيبة الداخلية للجماعة ومواقفها وعلاقاتها مع الحركات الأخرى.

24 حنفي، المصدر السابق، ص ص 80-85.

25 صالح الورداني، الحركات الإسلامية في مصر (رواية واقعية لمرحلة السبعينات)، البداية للنشر: القاهرة، ط1، 1986. ص 57.

26 خامه يار، المصدر السابق، ص 94.

بعد هذا العرض لتاريخ وفكر جماعة الإخوان المسلمين يمكن تلخيص موقفهم من الغرب بالتالي:

كمعظم التيارات الإسلامية تعتبر جماعة الإخوان المسلمين الغرب المسؤول عن شيوع قيم وتقاليد مادية غربية في البلاد الإسلامية تتنافى ومبادئ الإسلام. كما يرون أن للغرب الدور الرئيسي في إيجاد وتثبيت النظم الحاكمة في معظم بلدان العالم الإسلامي، وأن دعمه لهذه النظم هو آلية من آليات ربطها به، وتبعيتها وولائها له.

يرى هشام مبارك أن موقف جماعة الإخوان المسلمين من الغرب والقضية الفلسطينية بالتحديد قد تغير عن الموقف الذي صاغه الشيخ حسن البنا، بوصفه للعلاقة بأنها علاقة صراع وصادم، وعبر عن ذلك بطرح وظيفة الجهاد كفريضة هجومية، ودعوته لدعم الفلسطينيين من أجل استعادة أراضيهم ورفضه إقامة كيان لليهود في فلسطين. كما أن الإخوان الجدد منذ عودتهم في السبعينات، وعلى عكس البنا، تبنوا إستراتيجية جديدة للتعامل مع الغرب وإسرائيل، قوامها التعايش، فهم لا يدعون للصدام مع الغرب طالما كان عادلاً في تعامله مع الدول الإسلامية. أما بخصوص القضية الفلسطينية فهم مع إقامة دولة فلسطينية على أجزاء من الأراضي الفلسطينية بشرط معالجة وضع المسجد الأقصى إسلامياً، قد جاء هذا الموقف نتيجة تأثر الإخوان بسياسة الانفتاح الاقتصادي في السبعينات الذي لاقى دعماً من رجال الأعمال من الإخوان.²⁷

جبهة الإنقاذ الإسلامي في الجزائر

للإسلام بصفة عامة أهمية خاصة في تكوين الهوية الجزائرية، فلقد كان الإسلام واللغة العربية رمزاً لتأكيد الذات في مواجهة السياسة الفرنسية التي كانت تسعى إلى إحلال المسيحية محل الإسلام، واللغة الفرنسية محل اللغة العربية. ومع بدء مرحلة الكفاح المسلح رأى بعض القادة السياسيين دوراً جديداً للإسلام السياسي في الجزائر يتمثل في قيامه بتحديد هوية الشعب، مع عدم السماح لرجال الدين أو السلطات الدينية أن تكون مركز قوة مستقلاً بمعزل عن أهداف الحزب والحكومة والجيش، وقد وضح الدستور الجزائري دور الإسلام بأنه أداة فعالة في تشكيل الهوية غير أنه ليس تشريعاً قانونياً، ينظم أمور الدولة والمجتمع، وحصيلة هذا كله أن الدولة علمانية ذات مقومات إسلامية حضارية. وكردة فعل لهذه السياسة رأت بعض الجماعات أن هذه الشعارات لا تخدم الإسلام وإنما تخدم النظام، ومن هنا برزت فكرة الإسلام المناضل محل الإسلام المؤمم الذي يحاول إقناع الجماهير باتفاق التمدن مع الدين والإيمان بالاشتراكية مع الإيمان بالله. ومن هنا بدأت حركات الإسلام السياسي التي تحارب النظام والغرب بالظهور ومن ضمنها جبهة الإنقاذ السياسي التي سيتم دراستها في هذا البحث.²⁸

27 مبارك، مصدر سابق 283-333.

28 محمد سعد أبو عامود، جماعات الإسلام السياسي والعنف في الوطن العربي، القاهرة: دار المعارف، ص 46.

أسست جبهة الإنقاذ الإسلامي في باب العامود - الجزائر، وقد تم الإعلان عن نشأتها برئاسة عباس مدني بشكل رسمي خلال اجتماع عقد يوم 18 فبراير 1989 في مسجد السنة وفي اجتماع آخر عقد يوم 9 مارس 1989 في مسجد القبة، وقد لاقى هذا التأسيس قبولاً شرعياً من النظام الجزائري، حيث أعلن الشاذلي قراراً بفتح باب الساحة السياسية أمام حزب الإسلام السياسي، دون أن يسبق ذلك تعديل في القانون الخاص بالأحزاب.²⁹

ويرى بعض المحللين أن هذا الإعلان لم يأت إلا لسببين: الأول، هو الفراغ السياسي الذي شهدته الجزائر في السنوات الأخيرة والأزمة الاقتصادية الاجتماعية التي قوضت القاعدة الجماهيرية لحزب جبهة التحرير الوطني. والثاني، هو للثقل السياسي الذي فرضته جبهة الإنقاذ والاتجاهات الإسلامية الأخرى على النظام السياسي ذي التركيبة الحكومية الهشة بتناقضاتها الداخلية.³⁰

وقد أثار هذا القرار معارضةً في الأوساط العربية والغربية على حد سواء، مما اضطر رئيس الوزراء الجزائري إلى تبرير المبادرة الجزائرية للإعلام الفرنسي بالتحديد بشكل بدا وكأنه تبرير لقرار يهدد الحكومة الفرنسية، وقد وضع التبرير أن هذا القرار يأتي ضمن مسيرة الديمقراطية التي تسير فيها الجزائر، على النحو التالي: «تجري حالياً، في العالم الإسلامي، تجربة فريدة من نوعها، إنها المرة الأولى التي تعترف فيها دولة، أي الجزائر، بحركة متشددة باعتبارها حركة سياسية. لقد اخترنا هذه الطريق لأننا نعتقد أن أفضل طريقة للتحكم في الظاهرة هو فهمها، واستيعابها ومحاورتها. لقد اخترنا الطريق الديمقراطي طريق الحكمة. وعندما توصلنا إلى الحوار على المستوى الديمقراطي مع جبهة الإسلام السياسي، أو مع الإسلام السياسي أو مع المتشددين، أو مع الأصوليين، كما تشاءون، كنا نشق في حجبنا وفي أساليبنا»³¹.

وقد ظهرت قوة جبهة الإنقاذ الإسلامي في العام 1990 عندما حققت فوزاً ساحقاً في الانتخابات المحلية برغم كل العقبات التي وضعها أمامها النظام، حيث سيطرت على 853 بلدية من أصل 1551 وعلى 35 ولاية من أصل 48. وقد كان أحد أهم أسباب نجاح جبهة الإنقاذ تعارض خطابها مع الخطاب الأوروبي، حيث ساعد على إبراز مفردات مثل «الديمقراطية» و«حقوق الإنسان» - التي كانت تنادي بها أحزاب أخرى - على أنها مفردات تنتمي إلى الثقافة الغربية التي تستخدمها إعلامياً لمقاومة المضمون القومي الذي يقدمه الإطار المرجعي للإسلام السياسي. ومن جهة أخرى ساهمت فرنسا في إفقاد القوى والتيارات العلمانية في الجزائر مصداقيتها، لأن خطابها الموجه لحماية المعسكر الديمقراطي الذي يستخدم إحياءات تسيء لجبهة الإنقاذ وللإسلاميين بشكل عام، عندما تقابل مع خطاب جبهة الإنقاذ التي تحارب فرنسا، ساهم في التقليل من شأن هذا المعسكر، خاصة وأن أنصار هذا المعسكر استخدموا

29 فرانسوا بورجا، ترجمة لورين فوزي زكري. الإسلام السياسي: صوت الجنوب (قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا)، دار العالم الثالث، 1992، ص ص 278-279.

30 ناظم عبد الواحد الجاسور، الموقف الفرنسي من الإسلام السياسي في الجزائر: أبعاده الإقليمية والدولية، المستقبل العربي، المجلد 18، العدد 202، 1994، ص 43.

31 بورجا، المصدر السابق، ص 279

الخطاب الفرنسي الخاص بالعنف السياسي للحركات الإسلامية ضد جبهة الإنقاذ³². ومن هنا نرى أن الغرب كان محورياً أساسياً لعبت حوله القوى العلمانية والإسلامية لتحديد موقعها في المجتمع الجزائري.

إن ما ميز جبهة الإنقاذ منذ تأسيسها هو الصدام مع السلطة، الأمر الذي فرض عليها مسلكاً معيناً تراوح بين الاستنفار وبين الحذر.

وقد تفاقمت الصدامات مع النظام الحاكم مع تلاعب النظام بنتائج الانتخابات البرلمانية التي خاضتها جبهة الإنقاذ، ومحاولة عزل الجبهة عن السلطة، وقد توالى هذه الصدامات حتى الوقت الحاضر حيث كثر ارتكاب المجازر ضد المدنيين كمحاولة لفرض السيطرة على الساحة الجزائرية، وذلك كما تدعي وسائل الإعلام، حيث يلاحظ فرضُ تعتيم وتمويه إعلامي حول ما يجري في الجزائر فتختلف نسبُ ارتكاب المجازر إلى جبهة الإنقاذ أو جيش الدولة من جهة إعلامية إلى أخرى، فبينما يزداد التركيز من قبل وسائل الإعلام الغربية على قيام الحركات الإسلامية بارتكاب المجازر لا تحاول ذكر أي إعلان حول جيش الدولة.

ثالثاً: العنف كأداة من أدوات حركات الإسلام السياسي

من الصعب دراسة أية ظاهرة اجتماعية أو سياسية بمعزل عن بيئتها الداخلية والخارجية التي نشأت في نطاقها، وتتضمن البيئة الداخلية الجوانب الخاصة بالظروف الاقتصادية والثقافية والسياسية والاجتماعية، أما البيئة الخارجية فتشمل ظروف المستوى الإقليمي، والمستوى الدولي المحيطة بالإقليم الذي نشأت به الظاهرة، وحركات الإسلام السياسي مثلها كمثل أي ظاهرة ينطبق عليها ما ينطبق على باقي الظواهر فلها مسبباتها الداخلية والخارجية والتي سنتناولها في هذا الفصل³³.

وقد عبر هشام مبارك في كتابه «الإرهابيون قادمون» عن العنف المرافق لحركات الإسلام السياسي بالعنف الديني وهو مجموعة الأعمال التي تستهدف فرضَ تصورات معتقدية من جماعات الإسلام السياسي على المجتمع أو التي تستهدف الاستيلاء على السلطة بصورة انقلابية بمعزل عن الحركة الجماهيرية³⁴. وفي هذا الإطار ترى الحركات الإسلامية أن الاستيلاء على السلطة يتيح لهم أسلمة المجتمع الذي أفسدته القيم الغربية من جديد.

حركات الإسلام السياسي والتطرف

يرى محمد عابد الجابري في كتابه «المسألة الثقافية»، أن ربطَ التطرف في العالم العربي والإسلامي بـ «الإسلام» هو عمل ينطوي على تمويه أيديولوجي صارخ، سواءً من جانب أولئك الذين يمارسون التطرف تحت شعار الإسلام أو أولئك الذين يحاربون ما يصدر عن ذلك التطرف من ممارسات وينسبونها إلى الإسلام. وفي نفس الإطار يُعرّف التطرف «بأنه مجاوزة حد الاعتدال، والانزواء والابتعاد والأخذ بطرف واحد وإهمال وإنكار باقي الأطراف»³⁵.

والتطرف الذي يجتاح العالم المعاصر هو تطرفٌ سلوكي عملي، يعبر عن نفسه بالعنف الموجه إما ضد الدولة ومؤسساتها أو فئة من فئات المجتمع، ويحرك هذا التطرف دوافعٌ وحوافزٌ بعضها عرقية وبعضها دينية ذات علاقة بالوضع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي. وتعبير آخر يُعتبر التطرف ظاهرةً اجتماعية تاريخية تجد أسبابها الحقيقية في الأوضاع الاجتماعية والسياسية التي يسود فيها القهر الثقافي بشكل خاص والفقر والحرمان³⁶.

ولذلك فالتطرف الذي يعانيه العالم العربي والإسلامي لا يعتبر ظاهرةً خاصة به ولا هي مقطوعة عن أسبابها، وإنما هو في حقيقته الراهنة، لا يعدو أن يكون ردّ فعل على تطرف قائم في الوضع الاقتصادي والسياسي الجاثم على العالم العربي والإسلامي الذي يعد إفرازًا من إفرازات الإمبريالية والاستعمار الغربي.

33 أبو عامود، مصدر سابق، ص 9

34 مبارك، مصدر سابق، ص 361

35 الجابري مصدر سابق، ص 111 - 118.

36 الجابري، المصدر السابق، ص ص 113-134.

أما عن تطرف الحركات الإسلامية فهو ناتج عن تمسك هذه التيارات بفكر ونمط كان سائداً في بدايات العهد الإسلامي كنظام الخلافة مثلاً والتوقف عنده، وتفسير المجرىات العصرية على أساسه دون مراعاة تطورات أنماط الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية، أي الأخذ بجانب واحد من الأمور دون الأخذ بغيره، ويعزو المتطرفون الإسلاميون انهيار المجتمع الإسلامي إلى اجتياحه من قبل الغرب وتغلغل قيم وثقافة جديدة غربية عن الثقافة الإسلامية، كما يرون بالأنظمة العربية الحاكمة أنها أنظمة تابعة للأنظمة الغربية وقد وضعت لخدمتها، لذا، غالباً ما تواجه هذه الحركات من أنظمة الدولة بالقمع والاضطهاد، مما يؤدي إلى توليد عنف مضاد من قبل هذه الحركات ضد الأنظمة الحاكمة وضد الأنظمة الغربية التي تعتبرها أساس تدهور الأمة الإسلامية.

العوامل الغربية

إن موقف الغرب المعادي للحركات الإسلامية سواء المعلن أو غير المعلن، وتصويره لهذه الحركات بصورة الإرهابية المعادية للديمقراطية التي يجب محاربتها وإزالة وجودها، قد ولد لدى الحركات الإسلامية نوعاً من العنف المضاد للغرب.

كما أسهم حرص السياسات الإمبريالية على تحجيم القوة العربية من خلال خلق المشكلات الداخلية للدول العربية، أو من خلال إنهاكها في بعض الصراعات المحلية لاستنفاد مواردها، أسهم بدرجة ملحوظة في نمو العنف في المجتمع العربي، بالإضافة إلى اتجاه العلاقات بين القوتين الأعظم نحو الحرب الباردة الجديدة في نهاية السبعينات ومطلع الثمانينات والصراع على مناطق النفوذ في المنطقة العربية، بالإضافة إلى اتجاه السياسة الأمريكية الهيمنة على المنطقة العربية، والانفراد بتسوية الصراع العربي والإسرائيلي، بما يخدم مصالح إسرائيل على حساب المصالح العربية، هذه العوامل خلقت تربة خصبة لتنامي العنف خاصة لدى فصائل المعارضة في الوطن العربي وأبرزها الحركات الإسلامية المعادية للأنظمة الغربية.

إن اهتمام وسائل الإعلام الغربية، اهتماماً زائداً بمظاهر العنف والتطرف في بعض الأقطار العربية وعدم تركيزها على مظاهر العنف في جهات أخرى. يعبر عن نوع من التحيز الإعلامي الغربي ويعكس حقيقة أن الغرب يرى في العنف والتطرف الذي يعرفه الوطن العربي اليوم تهديداً لمصالحه، بصورة مباشرة وغير مباشرة. فيركز الغرب اهتمامه مثلاً على التطرف الذي ينسب به إلى حركة حماس في فلسطين، بينما يتغاضى عن التطرف الذي تمارسه إسرائيل كدولة وكأحزاب صهيونية ضد العرب، لأن مصالحهم - أي الغرب - هي في وجود إسرائيل آمنة مهيمنة باعتبارها قاعدته التي يضمن بها أمن مصالحه في المنطقة. أما عن اهتمام الغرب بالعنف الذي يتعرض له مسلمو البوسنة والهرسك من قبل التطرف الصربي (التطهير العرقي) فيرى أحمد عابد الجابري أن وسائل الإعلام تتجنب تماماً طرح جوهر القضية الأصلي وهو حق أهل البوسنة والهرسك في تقرير مصيرهم وإنشاء دولة خاصة لهم، أما سكوت الغرب عن طرح مثل هذه القضية فمرده أن

الغرب لا يستسيغ ولا يقبل قيام دولة إسلامية في أوروبا، مما يشير إلى التطرف الغربي ضد الإسلام³⁷.

أما عن العنف الفكري فإن عملية التغريب التي تعرضت لها المجتمعات العربية وسيادة أنماط من القيم والسلوكيات الغربية خاصة لدى النخبة المتغربة، دفع بالطبقات الفقيرة إلى الاحتماء بالمووروث الثقافي العربي وهو الإسلام، لمواجهة هذه الهجمة الحضارية الآتية من طرف معاد يختلف عن أبناء المجتمع في الدين، الأمر الذي أوجد مبرراً لاستخدام العنف تجاه هذه الطبقات المتغربة من جهة والمسبب لذلك، وهو الغرب، من جهة أخرى³⁸.

ولقد كانت عملية مواجهة الغزو الاستعماري الغربي للأقطار العربية من أهم العوامل التي ولدت العنف لدى حركات التحرر بشكل عام والحركات الإسلامية بشكل خاص.

العوامل العربية

يعتبر بعض المحللين أن عنف التيارات الإسلامية جاء نتيجة خلل واضح في سياسة الدولة إزاء التعامل مع هذه التيارات، حيث تعتمد الدولة في مواجهتها لهذه التيارات على الإجراءات الأمنية دون النظر إلى الإطار الاجتماعي الذي يساعد على نمو هذه التيارات، كما فعلت الحكومة المصرية مع تيار الجهاد الإسلامي، حيث أرجأ بعض المحللين ازدياد عنف تيار الجهاد الإسلامي من الثمانينات إلى التسعينات إلى تقاعس الدولة عن حماية أفراد المجتمع الذين كانوا عرضة لعنف منظم من قبل تيار الجهاد الإسلامي في الثمانينات، وازداد هذا التقاعس في التسعينات حتى بدا أن الدولة أصيبت بحالة من الضعف في هيبتها كان كافياً لإقناع قادة التيار بأن تشديد أعمال العنف وتوسيعها عبارة عن تمهيد لإسقاط نظام الحكم، وهو ما يحقق الشرط الكافي لبروز مزيد من ممارسة العنف³⁹.

وقد ساهم بظهور العنف في الحركات الإسلامية عدة ظروف وتفاعلات في المجتمع العربي كانت كالتالي:

الظروف الاقتصادية والاجتماعية

شهدت فترة السبعينات تحولات اقتصادية هامة في الاقتصاد العربي سببها ارتفاع أسعار النفط وتدفق حجم كبير من رؤوس الأموال على الدول العربية، وخاصة على الطبقة الحاكمة والطبقة العليا من المجتمع، الأمر الذي زاد من اتساع الفجوة بين الطبقات العليا والطبقات الدنيا في الدول العربية، وانتشار مظاهر البذخ والإسراف والفواحش بين الطبقات العليا، مما عمق من حقد أبناء الطبقات الدنيا - التي ينتمي إليها في أغلب الأحيان أعضاء الحركات الإسلامية - وقد تفرغ هذا الحقد بشكل ممارسات عنيفة ضد الأنظمة الحاكمة التي تمثل من وجهة نظرهم - أي

37 الجابري، مصدر سبق ذكره، ص 113

38 أبو عامود، مصدر سابق، ص 61

39 مبارك، مصدر سابق، ص 366

الإسلاميين - أداةً من أدوات الغرب في العالم العربي الإسلامي، قيادة جاهلة أدت إلى إفساد المجتمع. وقد توجه أيضاً هذا العنف ضد الرموز الغربية الموجودة في الوطن العربي كالسفارات والممثلات الغربية وفي بعض الأحيان ضد السياح الأجانب⁴⁰.

الظروف السياسية العربية

يسير الاتجاه العام في السلطة السياسية في الأنظمة العربية نحو مركزة السلطة والإدارة عسكرياً وسياسياً وأمنياً في شخص رئيس الدولة كعامل مهم في الاعتماد على ضبط المواقع الإستراتيجية الحساسة سياسياً وأمنياً من أجل دعم وحماية السلطة، مما أدى إلى ازدياد أهمية العنف والقمع في الحفاظ على الاستقرار السياسي، الأمر الذي ولد مزيداً من العنف المضاد من قبل التيارات المعارضة وأهمها الإسلامية ضد الأنظمة الحاكمة⁴¹.

وتعتبر عملية مواجهة الغزو الاستعماري الغربي للأقطار العربية من أهم العوامل التي ساعدت على تشكل الحركات الإسلامية، حيث أدت هذه المواجهة لهذا الغزو إلى احتفاء أبناء الأمة العربية بالإسلام، وقد استخدمت حركات المقاومة الإسلامية الإسلام كأداة لحشد وتعبئة القوى الشعبية الوطنية لمواجهة هذا الغزو، والبدء في حركات المقاومة المسلحة ضد الاستعمار، الأمر الذي جعل العنف أداة هامة من أدوات الحركة السياسية العربية لمواجهة قوى الغزو الأجنبي. كما أدت هزيمة المشروع القومي العربي في الستينات، وعجز الدولة القطرية العربية عن الوفاء بالتزاماتها تجاه الجماهير، إلى اهتزاز شرعيتها، ومع اهتزاز الشرعية يكون لاستخدام العنف في مواجهتها المبرر المنطقي والعقلاني المطلوب.

وتعتبر مشاريع الوحدة الوطنية عاملاً هاماً في سلوكيات الحركات الإسلامية، حيث رفضت الحركات الإسلامية فكرة الوحدة الوطنية وقاومته بعنف لسببين هما:

- أن هذا الشعار كرسه الاستعمارُ بدهاء بهدف تحطيم الراية الإسلامية وإعلاء لواء القومية الوطنية، الأمر الذي أحدث في المسلمين أبشع مما فعله الاستعمار فيهم، وهو نسيان دينهم مبعث قوتهم، والانسياق وراء آيات علمانية جرت الهزائم والديون والتبعية.
- يتضح على سبيل القطع واليقين أن الغرض من هذا الشعار هو مكافحة العودة للإسلام وتأكيد الهوية.

وهكذا ترفض الحركات الإسلامية شعار الوحدة الوطنية لأنه يتصادم مع العقيدة الإسلامية، وتبيح الجماعات الإسلامية في مصر مثلاً قتل وسرقة المسيحيين لأنهم أعداء الإسلام ويحاربونه على اعتبار أنه الامتداد الصليبي المعادي للإسلام⁴².

40 أبو عامود، مصدر سابق، ص ص 9-13

41 أبو عامود، مصدر سابق، ص ص 9-13.

42 مبارك، المصدر سابق، ص 381.

رابعاً: موقف التيارات الإسلامية من النظام العالمي الجديد

يشهد العالمُ اليومَ بدايةَ تشكل جديد تتضح معالمُه في القرن الحادي والعشرين، بعد أن بدأتِ إطلاقاته في القرن العشرين الذي عرّف القطبية الثنائية والحرب الباردة وحروب التحرير، وحكّمته المركزية الغربية بمفاهيمها الأوروبية الليبرالية والشيوعية، ورسّخت تبعيّة الدول العربية للغرب عن طريق الاستعمار التقليدي والاستعمار الجديد، ومن ثم سقوط الاتحاد السوفييتي واندلاع حرب الخليج الثانية والإعلان الأمريكي لولادة النظام العالمي الجديد، الذي يتميز بالغزو الثقافي للعالم «العولمة» - أو أمركة العالم - التي تقوم على فرض الثقافة الأمريكية على العالم.

1- الإسلام السياسي والحداثة

ظهر مفهومُ الحداثة أولَ ما ظهر في بلاد الغرب، وقد تم نقله إلى البلاد العربية أثناء عملية الاستعمار الغربي للدول العربية، وتم ترسيخه بعد خروج الاستعمار ونيل البلاد تحررها. وتقوم الحداثة على مفاهيم ثقافية وفلسفية تعتمد بشكل أساسي على فصل الأديان عن الدولة، بحيث يصبحُ الحكم في الدولة يستمد شرعيته من قوانين ونظم يضعها الإنسان ولا تعتمد بالدرجة الأولى على الكتب السماوية. أما أهم المفاهيم التي ظهرت مع عملية الحداثة فهي العلمنة، الديمقراطية، وحقوق الإنسان... الخ.

إن معظم الحركات الإسلامية تربط كفاحها من أجل التحرير والتقدم بالماضي وترفض الغرب وديمقراطيته والسير على طريق الاستواء التاريخي - أي الحداثة⁴³. ويعتبر بعضُ المفكرين أن الحركات الإسلامية هي من إفرازات الحداثة، وقد ظهرت كرد فعل على رفض مبدأ حكم السماء في الأرض، واعتبار أن الدين هو عامل يساعد على التخلف السياسي.

وفي رفضها للحداثة وبوجه خاص العلمنة والديمقراطية، تحاج الحركات الإسلامية وجودَ الحداثة في المجتمعات الإسلامية من عدة منطلقات، معتمدةً على الأحكام الدينية والفكر الإسلامي، نورد بعضها في هذا المبحث كالتالي:

العلمانية: هي فصل الدين عن الدولة، وقيامها على أسس دنيوية متمثلة المصلحة المعتبرة عقلاً وعُرفاً في مختلف شؤون الدولة⁴⁴.

أما عن تأثيرات العلمنة في المنطقة الإسلامية من وجهة نظر الإسلاميين فتأتي على عدة مستويات أهمها:

1. علمنة التعليم: يرى الإسلاميون أن انتشار العلمنة أتاح الفرصة لفتح مدارس تبشيرية مسيحية صاغت أخلاق التلاميذ وكونت ذوقهم، كما علمتهم اللغات الأوروبية التي جعلتهم

43 فاطمة المرينسي، ترجمة محمد الديبات، الخوف من الحداثة «الإسلام والديمقراطية»، دمشق: دار الجندي، ط1، 1994، ص73

44 محمد أبو رحيم في الإسلام وقضايا العصر، عمان: دار المناهج، ط1، 1997، ص76

قادرين على الاتصال المباشر بالفكر الأوروبي، وفي المقابل عملت على القضاء على التعليم الديني.

2. علمنة الإعلام: الذي يمتد إلى جميع القطاعات المجتمعية عن طريق الصحف والإذاعة والتلفزيون والفيديو والسينما، حيث يؤدي ذلك إلى الاستخدام السيئ لوسائل الإعلام، مما يجعلها أداة لنفث السموم التي تفسد الشباب وتخرب بنيان المجتمع وتحض على الرذائل والإباحية والإفساد الأخلاقي⁴⁵.

3. أما على مستوى الدول فتساعد العلمانية على تفريغ الدولة عقائدياً وخلقياً وتخلق اضطراباً في الموازين وانحلالاً وتفسخاً في العلاقات الاجتماعية.

وبخصوص الديمقراطية فإن حركات الإسلام السياسي تعتبر أن الديمقراطية هي شعار من الشعارات التي أفرزتها حضارة الغرب، واستخدمتها في الصراع السياسي ضد الإسلام⁴⁶.

كما يرون أن الاختلاف الأساسي بين نظام الحكم في الإسلام والنظام الديمقراطي هو في الغاية المباشرة التي يستهدفها كل منهما؛ فالنظام الديمقراطي العلماني المعاصر يستهدف مصلحة الشعب ممثلاً بأكثرية على أساس القاعدة اللاتينية «صوت الشعب من صوت الله».

أما النظام الإسلامي فإنه يستهدف حماية جوهر الدين، بحيث يكون صوت الشعب إعمالاً وتنفيذاً لحكم الله وفي حالة الخروج عنه يضحي بصوت الشعب في سبيل الإبقاء على حكم الله⁴⁷.

2- الإسلام السياسي والعولمة

يعتبر بعض المفكرين الإسلاميين أن العولمة هي تحدٍ مصيري يفرض نفسه على الإسلام والمسلمين، فمن وجهة نظر الباحث السعودي ناكر الحبيب «تعتبر العولمة انفتاحاً وتوصلاً غير قائم على الحوار بل هي قائمة على الإلغاء والاحتواء». كما يعتبر البعض أن العولمة مفروضة على المسلمين لأنها نتاج حضارة غير حضارتهم وإفرازات لدين غير الدين الإسلامي، كما أنها تعد تنكراً للاديان كلها، كونها تؤمن بالعلمانية التي لا تختلف كثيراً عن الكفر. ومن ثم ففتح الأبواب أمام العولمة هو فتح الأبواب أمام الكفر، والغزو هنا في الأساس ليس غزواً اقتصادياً، بل غزو من جانب فلسفة للحياة معادية للدين. والهوية الثقافية المهددة هنا هي في الأساس دين الأمة وعقيدتها، وحماية الهوية معناه في الأساس الدفاع عن الدين.

ويرى أحمد عابد الجابري أن العولمة تقوم على اختراق الهوية الثقافية للأفراد والأقوام والأمم، ويصفها بأنها ثقافة إشهارية إعلامية سمعية وبصرية تصنع الذوق الاستهلاكي، والرأي السياسي، وتشيد رؤية خاصة للإنسان والمجتمع التاريخ، وأنها ثقافة الاختراق والاستتباع الحضاري التي

45 رفعت سيد أحمد، الحركات الإسلامية الراديكالية في مصر، بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1988، ص 29.

46 وليد سعد، في، محمد أبو رحيم، في، الإسلام وقضايا العصر، عمان: دار المناهج، ط 1، 1997، ص 175.

47 سعد، مصدر سابق، ص 175-176.

تقدمها العولمةُ بديلاً عن الصراع الأيديولوجي⁴⁸.

أما فيما يتعلق بثورة المعلومات ووسائل الاتصال وهي الطابع المميز للعولمة، فهي الخطرُ الحقيقي الذي يهدد الإسلام، وذلك على الرغم من أنها قد تخدمُ الإسلامَ في بعض الجوانب إذا أحسن استخدامها واستغلالها، فلا شك في أن التطورات التكنولوجية الحديثة كالإنترنت والمحطات الفضائية تُعتبر وسائلَ نقل ناجعة لنقل الكتابات والثقافة الإسلامية، فالمتابع للمحطات الفضائية مثلاً يرى القرآن مترجماً إلى اللغة الإنكليزية. ولكن هل يمكن للثقافة الإسلامية أن تصبحَ عالميةً أو تدخل مجال العالمية، في هذا المجال يرى المفكر الفلسطيني منير شفيق أنه لا توجد ثقافة عالمية بدون سيادة عالمية في المجال السياسي والعسكري والاقتصادي، ثم تأتي الثقافة لتصبح ذات سيادة عالمية، لذلك طالما أن الأمة الإسلامية ممزقة وما دامت معرضة للهيمنة، وما دامت السيادة العالمية للقوى الأخرى لا يمكن أن تكون للثقافة الإسلامية سيادة عالمية أو وجود عالمي، وبالتالي فوضعُ الثقافة الإسلامية مرتبط بحال الأمة، بمكانتها العالمية، وميزان القوى، حتى لو استطاعت أن تقدم ثقافة متفوقة، لكنها مقهورة من الناحية السياسية والاقتصادية والثقافية، فلن تتحول هذه الثقافة المتفوقة على الثقافات الأخرى إلى العالمية.

إن التمسكَ بالهوية والوطن والأمة والخصوصية الثقافية والدينية يقابل العولمة ويقاومها، فهو في أحد معانيه ثمرةٌ من ثمارها⁴⁹.

الخاتمة:

بعد التعرف أثناء البحث على حركات الإسلام السياسي في القرن العشرين من حيث نشأتها، تطورها، مبادئها، والمؤثرات المحيطة بها، اتضح لنا كم كان للعامل الثقافي دورٌ في بلورتها منذ توافد الإرساليات التبشيرية والاستعمار الغربي القديم للبلاد العربية الإسلامية وما حمله معه من قيم ثقافية تتعارض بشدة مع القيم الإسلامية، وهذا لا يعني نفي دور العوامل الأخرى في تشكل هذه الحركات كالظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية.

ولكن ما يمكن استنتاجه أيضاً هو التغير الواضح الذي طرأ على أهداف هذه الحركات التي جاءت كرد على الاستعمار الغربي وقيمه، أما ما يميز الحركات الإسلامية المعاصرة هي أنها ليست رداً على الغزو الاستعماري أو المواجهة العسكرية، بل إنها تقوم من جهة على إسقاط الأنظمة الحاكمة التي تتهمها بأنها تحكم البلاد بالقيم الغربية العلمانية التي تتنافى والقيم الإسلامية، ومن جهة أخرى تقوم على مقاومة القيم الغربية الحديثة - أو الاستعمار الجديد - أي أنها تقوم على التركيز على التباينات الثقافية بين الغرب والعالم الإسلامي.

48 احمد عابد الجابري في، العرب والعولمة بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة، 1998. ص302.

49 قيس جواد العزاوي، العرب والغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين مؤشرات إستراتيجية، باريس: مركز الدراسات العربي - الأوروبي. 1997، ص14-16

واستناداً إلى ما تقوم عليه الحركات الإسلامية المعاصرة من مفاهيم ومبادئ يمكن الاستشراق بأنه مع تواصل الاختراق الثقافي في النظام العالمي الجديد القائم على العولمة وثورة الاتصالات والمعلومات ستزداد معاداة الحركات الإسلامية للغرب والأنظمة الحاكمة التي تسير في ركب التطور العالمي، كما يجب التنبيه إلى إمكانية تنامي وتفاقم ظاهرة العنف كأداة مقاومة من قبل الحركات الإسلامية، خاصة في ظل اتساع شريحة الشباب المنتمية لهذه الحركات نتيجة تدهور الأوضاع الاقتصادية وتفاقم الأزمات الثقافية في الوطن العربي، وبالتالي يمكن القول إن الحركات الإسلامية ستأخذ منحى حركات اجتماعية ثقافية تعبر عن مشاكل هذه الشريحة، وتساعد على التعبير عن سخطها على الأنظمة القائمة العربية والغربية.

وفي ظل الاهتمام المتزايد من قبل الغرب بظاهرة الحركات الإسلامية والمجتمع الإسلامي بشكل عام، وتعميق الهوية الفاصلة بين الطرفين يلاحظ أن مجتمع المعلومات ونموذج الحركات الإسلامية سيدخل في صراع فلسفي استراتيجي له أسس ثقافية ونتائج معلوماتية - ثقافية يصعب التنبؤ بها.

المراجع

- (1) خامة يار، عباس. تعريب عبد الأمير الساعدي، إيران والأخوان المسلمون، بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1997.
- (2) الجابري، محمد عابد. المسألة الثقافية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.
- (3) العرب والعولمة بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة، 1998.
- (4) إبراهيم، سعد الدين. الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، عمان: منتدى الفكر العربي. 1988
- (5) احمد، سيد. الحركات الإسلامية في مصر وإيران، القاهرة: سيناء للنشر، 1989.
- (6) نور الدين، علي. الحركة الإسلامية في فلسطين، التحديات والمهام، الطليعة الإسلامية، العدد 5، السنة الأولى، لندن: 1983.
- (7) البحيري، مروان. الفكر الاستعماري والأحباء الإسلامي عام 1900، المستقبل العربي، العدد 40، حزيران 1983.
- (8) صدقي الدجاني، احمد. في الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، عمان: منتدى الفكر العربي. 1988.
- (9) مبارك، هشام. الإرهابيون قادمون ! دراسة مقارنة بين موقف «الإخوان المسلمون» وجماعات الجهاد من قضية العنف (1938-1994)، القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية. 1995
- (10) احمد خلف الله ، محمد .في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، القاهرة: مركز دراسات الوحدة العربية. 1987.
- (11) البشري، طارق. الحركة السياسية في مصر، بيروت - القاهرة: دار الشروق. 1983
- (12) حنفي، حسن. الحركات الإسلامية في مصر، ط1 ، القاهرة: المؤسسة الإسلامية للنشر، 1986.
- (13) الورداني، صالح. الحركات الإسلامية في مصر (رواية واقعية لمرحلة السبعينات)، البداية للنشر: القاهرة، ط1، 1986.
- (14) سعد أبو عامود، محمد. جماعات الإسلام السياسي والعنف في الوطن العربي، القاهرة: دار المعارف.
- (15) بورجا، فرانسوا. ترجمة لورين فوزي زكري. الإسلام السياسي: صوت الجنوب (قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال أفريقيا)، دار العالم الثالث، 1992.
- (16) عبد الواحد الجاسور، ناظم. الموقف الفرنسي من الإسلام السياسي في الجزائر: أبعاده الإقليمية والدولية، المستقبل العربي، المجلد 18، العدد 202.
- (17) المنيسي، فاطمة . ترجمة محمد الديبات، الخوف من الحداثة «الإسلام والديمقراطية»، دمشق: دار الجندي، ط1. 1994.
- (18) أبو رحيم ، محمد. في الإسلام وقضايا العصر، عمان: دار المناهج، ط1، 1997.
- (19) سيد أحمد، رفعت. الحركات الإسلامية الراديكالية في مصر، بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق. 1988.
- (20) سعد، وليد. في، محمد أبو رحيم في، الإسلام وقضايا العصر، عمان: دار المناهج، ط1، 1997.
- (21) العزاوي، قيس جواد. العرب والغرب على مشارف القرن الحادي والعشرين مؤشرات إستراتيجية، باريس: مركز الدراسات العربي - الأوروبي. 1997.

غسان أبو حسن

مقدمة

شغل حزبُ الله موقعاً مهماً في لبنان وفي خارطة الشرق الأوسط، خاصةً بعد نجاحه في تحرير الجنوب اللبناني، وتقديم نموذج متميز في القدرة على العمل في بلد متعدد الطوائف والتيارات السياسية، والحصول على دعمها وتعاطفها خلال تلك الفترة. كما أن حزبَ الله وسياساته ومواقفه، أصبح لها تأثيرٌ إقليمي مهم بعد الحرب الأخيرة بينه وبين إسرائيل، على ضوء علاقته وتحالفه المتين مع إيران وسورية اللتين يُنظر لهما كدولتين في محور الشر المعادي لأمريكا وحلفائها. ويُعتبر نموذجُ حزبِ الله وسياساته خطراً على مصالح أمريكا وحلفائها، خاصةً أنه حزبٌ عقائدي جهادي، كانت له تجربة ناجحة، ومختلفة عن تجربة المنظمات الإسلامية الأخرى، نتيجة مبادئه الفكرية ومقارباته السياسية المتلائمة مع خصوصية الوضع اللبناني، وتركيز جهوده على المقاومة ونجاحها، وصب كل الجهود في المعركة مع إسرائيل، لتحرير الأرض اللبنانية.

ويستندُ حزبُ الله في مبادئه الفكرية والسياسية إلى الدين الإسلامي المحمدي الأصيل، على نهج الإمام الخميني قائد الثورة الإيرانية، الذي سعى لنشر الثورة وبناء الحكم الإسلامي في الدول الإسلامية. واعتبر حزبُ الله نفسه عند انطلاقاته، مقاومةً إسلاميةً تجاهد ضد الاستكبار الأمريكي، والغزو الصهيوني، ولإقامة الحكومة الإسلامية على النمط الإيراني، حيث يرتبط بإيران بالمنهج والعقيدة والرؤية العامة والسياسية من خلال ولاية الفقيه، الذي يُعتبر في مقام خليفة المسلمين، لدى الشيعة.

وقد مر حزبُ الله بمراحل وظروف عمل تركت تأثيرها على تجربته السياسية، وتكتيكاته وعلاقاته الداخلية والخارجية، حيث غدا حزباً متمرساً وناجحاً في استيعاب المعطيات المحيطة، والتعامل معها لخدمة أهدافه وسياساته.

في هذا البحث سنحاول التعرف على أيدولوجية حزب الله، وانعكاسها على تطور سياسة الحزب ومواقفه تجاه القضايا السياسية والاجتماعية، وكيفية تعاويه مع معطيات وتغيرات الواقع اللبناني، والإقليمي.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى:

أولاً: التعرف على المنطلقات الأيدولوجية لحزب الله.

ثانياً: مدى تأثير الفكر الأيدولوجي على الممارسة السياسية للحزب، وطروحاته وعلاقاته.

ثالثاً: كيفية التعامل مع تطورات الوضع السياسي الداخلي والإقليمي.

منهجية البحث:

ستعتمد الدراسة المنهجية التاريخية، حيث سيتم استعراض منطلقات الحزب الأيدولوجية وتطور سياسة الحزب منذ انطلاقاته، ومحاولة فهم مدى تأثير الفكر الإسلامي على تكتيكات ومواقف الحزب.

أهمية البحث

أهمية البحث تنبع من محاولات تصوير حزب الله كحزب مذهبي شيعي، يخدم طائفته فقط، والارتباط بمصالح الجمهورية الإيرانية، ووضعها في تعارض مع المصلحة الوطنية اللبنانية، والقومية العربية، والإسلامية السنية. حيث أصبح حزب الله يمثل قدوة في العمل النضالي والوطني، والقدرة على الصمود والمواجهة. وهذا ما أدى إلى استثارة القوى المعادية له في لبنان والمنطقة، من أجل نزع الصورة والمثال الذي رسخه حزب الله، وعزله ومحاصرته في إطار ساحة لبنان الطائفية الضيقة.

أسئلة البحث:

- أ- ما هي المنطلقات الفكرية لحزب الله؟
- ب- كيف ينعكس الفهم الأيدولوجي على السلوك السياسي؟
- ج- كيف يفهم حزب الله دوره في لبنان والمنطقة؟
- د- ما مدى تأثير الاعتبارات المحلية والإقليمية على سياسة حزب الله؟
- و- ما تأثير الخلفية الدينية لحزب الله على تعامله مع بقية الأحزاب؟
- هـ- ما هي قدرة الحزب على تبني سياساتٍ عملية؟

حدود البحث:

يتناول البحث تطورَ سياسة الحزب ومواقفه منذ إنشائه عام 1982 وحتى عام 2006.

مكونات البحث:

يتكون البحثُ من مقدمة، تبين الهدفَ منه ومنهجيته والأسئلة التي سيجيب عليها، إضافةً إلى حدود البحث. وينقسم البحثُ إلى أربعة أقسام، حيث يشكلُ القسمُ الأول مدخلاً للدراسة ويحتوي على تعريف بأهم المصطلحات المستخدمة، والدراسات التي تم الاطلاع عليها، والإطار النظري للدراسة. وفي القسم الثاني تم استعراض خلفية وظروف نشوء حزب الله ومنطلقاته الأيديولوجية والفكرية، وأهم أهدافه ومبادئه. وفي القسم الثالث تم تبيانُ كيفية تأثير الأيديولوجيا على خطاب الحزب ومواقفه، والتغيرات التي طرأت عليه. أما القسم الرابع فيتناول العوامل الإقليمية والمحلية التي تؤثر في خطاب ومواقف الحزب.

1-1- المصطلحات والمفاهيم

أ- الأيدولوجيا

هي منظومة من الأفكار والرؤى السياسية والقانونية والاجتماعية والأخلاقية حول الإنسان والحياة والكون. وهي عادة ما تتناول كل جوانب حياة البشر ودورهم ومصيرهم وأهدافهم. وهناك أيدولوجيات قامت على رؤى المفكرين والفلاسفة، وأيدولوجيات دينية قامت على معتقدات إيمانية شمولية ثابتة، لأن مصدرها الله. وتشكل المعتقدات والرؤى الدينية لمعتنقيها نوعاً من الحقائق المطلقة النهائية، والمرجع النهائي لكل عمل، المسلم بصحتها وثباتها وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

ب- العقيدة

تعني الاعتقاد بالشيء، أي تصديقه والإيمان به. وتأتي بمعنى ما يجب الاعتقاد به، كأن تقول الإيمان بالملائكة من العقيدة، أي ما يجب الاعتقاد به. وهي اصطلاحاً، تعني التصور الإسلامي الكلي اليقيني عن الله الخالق، وعون الكون والإنسان والحياة، وعما قبل الحياة الدنيا وما بعدها. وهي تشكل أساس الأيدولوجية الإسلامية. وتُعتبر العقيدة الإسلامية عقيدةً ربانية موحى بها من عند الله، وليست من صنع البشر، نزلت على الرسول بواسطة جبريل¹.

ج- الشيعة

هي مذهب ديني إسلامي، نشأ من القول بأن الرسول محمد قد أوصى بخلافة علي بن أبي طالب وأبنائه للرسول بعد موته. وقال الشيعة إن حق علي في الخلافة منصوص عليه من الرسول وليس مجرد إدعاء من علي ومؤيديه. لكن علياً في النهاية وافق على بيعته الخلفاء الذين سبقوه من أجل المحافظة على الدولة الإسلامية. وفي زمن خلافته حصل النزاع بينه وبين معاوية بن أبي سفيان على قيادة الدولة الإسلامية. وبعد موت علي عُقد صلح بين الخليفة معاوية وبين الحسن بن علي، الذي سلم بخلافة علي، وهدأت ثورته ضد الأمويين. إلا أنه بقي وأتباعه يؤمنون بمبادئ الدين الصحيح (وصية النبي)، ورفض اغتصاب الحكم من الأمويين، لأن الله قد نص على خلافة وقيادة الدولة الإسلامية. وعندما تم توريث الخلافة ليزيد بن معاوية، رفض الحسين بن علي مبايعته، لأن الخلافة أصبحت نظاماً ملكياً وراثياً، فقام يزيد بقتل الإمام الحسين وعدد من أتباعه². واتجه الشيعة بعد ذلك إلى التعمق في التشريع الإسلامي، والدفاع عن الدين أمام

1 إبراهيم زيد الكيلاني، همام سعيد، صالح هندي، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، عمان، الأردن، دار الفكر للنشر، الطبعة الثالثة، 1999، ص ص (107 - 115).

2 حركة المحرومين، الولادة، ظروف النشأة والأبعاد، القسم الثاني، على الشبكة الإلكترونية: www.amal-movement.com/afwaj/am_part3.htm

الفرق الإسلامية المتعددة الناشئة في ذلك الوقت. وقد لاقى الشيعة القمع والملاحقة الدائمة من قبل حكام الأمويين والعباسيين، نظراً لقولهم بحق أبناء علي

بالخلافة وأن كل حكام المسلمين في ذلك الوقت حرقوا الدين والتعاليم الإسلامية. وقد برز من الشيعة وأئمتهم، علماء دين عملوا في نشر التعاليم الصحيحة غير المشوهة، وبرز من بينهم الإمام جعفر بن محمد بن علي بن الحسين³، المعروف بجعفر الصادق، والذي ارتبطت الدعوة الشيعية لاحقاً باسمه، وأطلق على الشيعة اسم « الجعفريين ». وقد أوجد جعفر الصادق طريقة خاصة لفهم القرآن والأصالة الدينية في المسائل الأصولية. ويعتقد الشيعة بعصمة الأئمة من الخطأ والكذب، وبالتالي فإن كل أحاديث وآراء الأئمة في أمور الدين، قد انتقلت إليهم بالوراثة عن الرسول، وأخذها كل إمام عن سبقة⁴.

د- الأئمة

الإمام هو من يؤم الناس ويتقدمهم، ويقودهم في الصلاة وغيرها. والأئمة عند الشيعة هم اثنا عشر إماماً، أولهم الإمام علي بن أبي طالب ثم أبنائه وأحفاده، وكان آخرهم، الإمام المهدي المنتظر الغائب الذي سيعود في آخر الزمان. واعتقد الشيعة أن هؤلاء هم الذين يجب أن يخلفوا الرسول وينوبوا عنه في قيادة الدولة الإسلامية، وتم حصر القيادة بهم بأمر من الله.

هـ- المهدي المنتظر

هو محمد بن الحسن بن علي العسكري، الملقب بالمهدي، أو الإمام الغائب، من أحفاد علي بن أبي طالب، ولد سنة 255 هجرية، وهو الإمام الثاني عشر حسب المذهب الشيعي. ولما كان الشيعة مطاردين ومضطهدين من الدولة الأموية والعباسية، وخاصة الأئمة الذين يعتبرون أن لهم الحق في تولي قيادة الدولة الإسلامية، فقد كانت ولادته سرية وتم التكتّم عليها، حتى لا يُقدّم العباسيون على قتله. وتسلم المهدي الإمامة الفعلية سنة 260 هجرية بعد وفاة والده الإمام العسكري. وقد توارى عن الأنظار من ملاحقة السلطة في تلك السنة، وسمي تخفيه بالغيبة الصغرى. وناب عنه في إدارة شؤون الأمة لمدة سبعين عاماً أربعة نواب عُرفوا بالسفراء، حيث حافظوا على التواصل بين الناس والإمام ونقل تعاليمه لهم، وحافظوا على الإمام أيضاً، كما عملوا على التمهيد لغيبة الإمام، وتهيئة الناس لتقبلها. وفي سنة 329 هجرية، بدأت الغيبة الكبرى التي ستمتد إلى أن يشاء الله، حيث غاب المهدي ليعود في آخر الزمان، ويقوم دولة الحق والعدل. بعد الغيبة، تحولت فكرة الخلافة أو النيابة عن الرسول، من أفراد منصوح عليهم (الأئمة من نسل علي)، إلى خط عام هو خط المرجعية الدينية⁵.

3 هاشم معروف الحسيني، المبادئ العامة للفقه الجعفري، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1978، ص 28.

4 المصدر السابق، ص 30.

5 سيرة الإمام المهدي المنتظر، على الشبكة الإلكترونية: www.tibneen.com/ImamMahdi.aspx

و- ولاية الفقيه

بعد الغيبة الكبرى للإمام المهدي، وانتهاء حكم ووجود الأئمة، واجه الشيعة إشكالية طبيعة النظام والقائد الذي يقودهم ويتبعونه، على الرغم من وجود سلطة إسلامية تعارض قيام نظام الإمامة أصلاً لدى الشيعة. اجتهد جزء من علماء الشيعة باستنباط ما عُرف بنظام ولاية الفقيه. إلا أن هذا الاجتهاد بقي نظرياً، عدا عن عدم موافقة جميع علماء الشيعة عليه. وبقي حتى طوره الإمام الخميني، الذي اعتبر أنه واجب ملزم للمسلمين، لإقامة نظام الحكم الإسلامي، كاستمرار للدولة الإسلامية على طريقة النبي محمد⁶.

والولاية تعني ضرورة وجود سلطة وحكومة في المجتمع، حيث لا يجوز أن يخلو المجتمع من سلطة تستند إلى قانون ودستور إسلامي، أي يجب أن تكون السلطة إسلامية. والفقيه، تعني أن كل سلطة تحتاج إلى من يقوم بأمرها ويقودها وينفذ القانون الإسلامي، وهذا القائد هو الشخص الفقيه، العادل الذي يملك الشروط التي تؤهله لتولي مهام الحكومة الكبيرة. والشروط تشمل العلم بالقانون الإسلامي والفقه والشريعة، والقادر على استنباط الأحكام، وبحكم بالعدل، ويمتلك خصائص قيادية وإدارية، والحكمة والرحمة وغيرها من الصفات المميزة. والولي هو بالتالي ولي أمر المسلمين، ونائب الإمام الغائب ينوب عنه حتى عودته^{7 (2)}.

1-2- دراسات سابقة

تم الاطلاع على العديد من الدراسات التي تناولت حزب الله من زوايا أحادية، سواء من ناحية الموقف السياسي أو من ناحية المقاومة، أو دوره المحلي، أو دوره الإقليمي، ولم تكن دراسات شاملة تربط بين الفكر والسياسة، بل هي نوع من المقالات والتحليلات الصحفية، والقصيرة، على الشبكة الإلكترونية، نظراً لعدم توفر الدراسات الشاملة. أما الدراسات التي تم الاطلاع عليها والتي كتبت عن الحزب والجوانب المختلفة لسياسته، فهي دراسات كتبت من قياديين في الحزب، تناولت منهج الحزب ومبادئه الفكرية والسياسية، وعمله ومواقفه ورؤيته في القضايا الداخلية والسياسية العامة، وكيف ينظر الحزب إلى موقعه ودوره في لبنان والمنطقة. وقد تمت مراجعة ودراسة خطابات ومقابلات للأمين العام للحزب، ومواقف وبيانات للحزب في مناسبات مختلفة، من خلال الموقع الإلكتروني للمقاومة وقناة المنار.

يعتبر الدكتور طلال عتريسي أستاذ علم الاجتماع في الجامعة اللبنانية، أن تجربة حزب الله تميزت بفصل المقاومة عن السلطة، وعدم استثمارها في مكاسب داخلية. ورغم الطابع الديني للحزب، إلا أنه تجنب الوقوع في محظورين هما، أسلمة المجتمع، ولعبة التوظيف للحصول على مكاسب خاصة، حيث يدرك حزب الله أن ذلك قد يؤدي إلى اصطدامه مع المجتمع. وقد

6 الشيخ حسن حمادة،، سرفانتصار، قاءت في الخلفية الإيمانية الجهادية لحزب الله ، دار الهادي، بيروت، لبنان، 2002، ص 131.

7 المصدر السابق، ص 136.

استطاع الحزبُ التكيف مع التحولات الداخلية في لبنان، واتبع سياسةً مرنةً ومعتدلةً في التعامل الداخلي، مقابل التشدد في التعامل مع إسرائيل والاحتلال⁸.

أما كريس هارمان، عضو حزب العمال الاشتراكي في بريطانيا، فهو يرى أن الحزب قد تخطى عن مطلب إقامة دولة إسلامية شيعية، التي بُني عليها الحزب، بتأثير من الخميني، ليتفادى زج لبنان في حرب أهلية. ورغم تمسك الحزب بالمقاربات الدينية، والعمل من أجل قبول تصوراتهِ، إلا أنه يقيم علاقات مع غير الشيعة، ويدعم قوى غير دينية لمحاربة أمريكا وإسرائيل، على عكس وجهة النظر الضيقة التي انطلق منها. ورغم أن الحزب قد ندد في البداية بالنظام اللبناني إلا أنه شارك به لاحقاً، وعقد مساومات سياسية، مع الحكومات، ودخل في تحالفات انتخابية وسياسية مع خصومه السياسيين والأيديولوجيين، للحفاظ على التوازن الطائفي⁹.

نائب الأمين العام للحزب، نعيم قاسم في مؤلفه «حزب الله، المنهج.. التجربة.. المستقبل» يعتبر أن القاعدة الفكرية للحزب تقوم على ثلاثة مرتكزات هي، الإيمان بالإسلام كرسالة شاملة، قادرة على مواكبة الحياة المعاصرة بكل جوانبها، والذي يتضمن مشروع إقامة الدولة الإسلامية. والجهاد في سبيل الله كجزء من إيمان المسلم، وولاية الفقيه، كتعبير عن الارتباط بالنبى محمد والإمام فيما يتعلق بالوضع العام للأمة ومصالحها، وكربط بين الأحكام الدينية والسياسية، حيث إن العمل السياسي جزءٌ من الواجبات الدينية، وقيادة العمل السياسي جزءٌ من مسؤوليات القائد الديني، أو الولي الفقيه. ويرى أن الحزب استطاع أن يجمع بين المشاركة في الحياة السياسية والاستمرار في المقاومة، والجمع بين مصلحة الوطن والأمة، والسعي لتحقيق مصالح وقضايا الناس الداخلية.

ويقول حسن فضل الله في كتابه «الخيار الآخر، حزب الله، السيرة الذاتية والموقف» أن الحزب يتبنى الإسلام كمنهج للحياة في فلسفته الفكرية العقائدية، لأنه أنشئ على المبادئ والأهداف الإسلامية، وهذا البناء العقائدي يجب أن يرتبط برابط قوي على مستوى القيادة، هو نظرية ولاية الفقيه كنمط من أنماط الحكم الإسلامي. ويعتبر أن الحزب قد مارس عمله في البداية بدون برنامج سياسي، وعندما حاول الدخول في الحياة السياسية، واجه واقعاً كان تم ترتيبه لتحجيم دور الحزب، وتقليص نفوذه. وكانت حركة الحزب ومواقفه في أي عمل يقدم عليه، تنطلق من قاعدة «المصلحة والمفسدة».

أما الشيخ حسن حمادة في كتابه «سر الانتصار» فيعتبر أن حزب الله قد رسم مبادئ وأهدافاً تلبي المتطلبات الضرورية التي تناسب الظروف الموضوعية، والبيئة التي يعمل بها، مع الحفاظ على الأصول العقائدية والفكرية والسياسية في الإسلام والقرآن. وأن الحزب عمل بناءً على سياسة «فقه الأولويات» القائم على أسس منطقية وفقهية، تقضي بضرورة ترتيب الأهداف والأعمال تبعاً للأهمية، مع أخذ الظروف والإمكانات والمتغيرات، وفقاً للمصالح العليا، وانطلاقاً من المبادئ.

8 طلال عتريسي، "حزب الله.. هل تفككه التسوية"، 2000/1/4، على الشبكة الإلكترونية:

9 www.islam-online.net/iol-arabic/dowalia/qpolitic-27-12/qpolitic3.asp.

يعتبر محمد باقر الصدر «أنه لا بد من نظام اجتماعي يحفظ الإنسانية من مخاطر المفاهيم المادية، التي قامت عليها الرأسمالية والاشتراكية، ولا بد من وعي سياسي صحيح ينبثق عن مفاهيم حقيقية للحياة، ويتبنى القضية الإنسانية الكبرى، ويسعى إلى تحقيقها على قاعدة تلك المفاهيم، ويدرس مسائل العالم من هذه الزاوية»¹⁰. ويعتبر أن إقامة النظام هذا، يحتاج إلى وعي سياسي، وهذا الوعي السياسي المطلوب، هو رسالة الإسلام الحقيقي الذي يستمد نظامه الاجتماعي من قاعدة فكرية جديدة للحياة والكون، النظرة الصحيحة للإنسان وحياته، والإيمان بأن حياته منبثقة عن مبدأ مطلق الكمال، وتشكل إعداداً للإنسان إلى عالم لا عناء فيه ولا شقاء¹¹. وقد أقام الإسلام «دولة استهدفت توحيد البشر وجمعهم على قاعدة فكرية واحدة ترسم أسلوب الحياة ونظامها. ولذلك الوعي السياسي للإسلام، هو وعي عميق يعود للنظرة الكلية الكاملة للحياة والكون والاجتماع والسياسة والاقتصاد والأخلاق، فهذه النظرة الشاملة هي الوعي الإسلامي الكامل»¹².

وقد عمد المسلمون الشيعة منذ انتهاء حكم علي بن أبي طالب إلى الثورة والتمرد على السلطة الحاكمة التي اعتبروها خارجة عن أحكام الدين، وشرع الله، وكانت كل برامجهم مخالفة لتعاليمه، وتحولت الخلافة منذ ذلك الوقت إلى سلطنة وملكية وموروثة، وصار لزاماً على المسلمين تغيير النظام غير الإسلامي، لأنها عطلت نظام الإسلام وأحكامه، مثلما عمل «سيد الشهداء» الحسين بن علي بالثورة التاريخية على حكم الأمويين رافضاً الخضوع لملكهم، لأنه ليس في الإسلام نظامٌ ملكي وراثي¹³.

ويعتبر الإمام الخميني أن الهجوم على الإسلام وتحريفه، استمر في العصر الحديث أيضاً من قبل الاستعمار والدول التابعة له من أجل طمس طابعه الثوري الحيوي، واعتباره مجرد شعائر دينية، تنظم علاقة الفرد بربه فقط. وذلك حتى لا يفكر المسلمون في التحرر

وفي تطبيق دينهم، عن طريق تأسيس حكومة إسلامية. فالإسلام هو دين المجاهدين الذين يسعون للحرية والاستقلال ويرفضون سيطرة الكفار على المؤمنين⁽¹⁾. كما يعتبر أن لا سبيل إلى تحرير الشعوب الإسلامية وأراضي المسلمين من السيطرة والاستعمار، وإسقاط الحكومات العميلة لهم، إلا في السعي لإقامة الحكومة الإسلامية، والتي تهدف كذلك إلى تحقيق الوحدة الإسلامية، وأن هذا الهدف يشكل تكليفاً دينياً للمسلمين¹⁴.

10 محمد باقر الصدر، فلسفتنا، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، تشرين أول/ أكتوبر، 1962، ص 43.

11 نفس المصدر، ص 43.

12 نفس المصدر، ص 50.

13 آية الله الخميني، الحكومة الإسلامية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، نيسان/ إبريل، 1979، ص 12.

14 آية الله الخميني، مصدر سابق، ص 8.

والحكومة الإسلامية عند الخميني لا تقوم إلا بولي الأمر، الذي يقوم على تنفيذ الأنظمة والقوانين الإسلامية. ومبررات الحكومة الإسلامية بالنسبة له نابعة من الحكمة الإلهية القاضية بعيش الناس في حكم عادل ضمن الحدود التي وضعها الله، وهي حكمة أبدية ومستمرة لا ترتبط بزمان محدد في التاريخ، أي زمان النبي. وكذلك ضرورة تنفيذ الأحكام الإسلامية هي ضرورة مستمرة، لأن الإسلام لا يتم تحديده بزمان ومكان، وهو خالد ويجب تطبيقه والتقيده به إلى الأبد.¹⁵

ولما كان علي بن أبي طالب وذريته هم خلفاء الرسول، ولما غاب الإمام المهدي، فلا يجوز أن تبقى أحكام الإسلام معطلة حتى عودة المهدي، ومن يقول بذلك فهو ينكر شمول وخلود الدين.¹⁶ وكانت الحاجة إلى الخليفة من أجل تنفيذ القوانين، حيث لا ينفع الشرع بدون سلطة تنفيذية، لذا فإن الإسلام يأمر بتشكيل سلطة تنفيذية بقيادة ولي الأمر الذي ينفذ القوانين. والإيمان بضرورة تشكيل الحكومة والمؤسسات التنفيذية جزءاً من الإيمان بالولاية، والعمل لبلوغ هدف الدولة الإسلامية هو مظهر من مظاهر الإيمان بالولاية، والنضال لتشكيل الحكومة توأم الإيمان بالولاية.¹⁷ والولاية تعني حكم الناس وإدارة الدولة، وتنفيذ الأحكام الشرعية، وإدارة السياسة العامة في البلد.¹⁸

ويعتبر الخميني أن الرسول كان حجة على المسلمين، وحمل مسؤوليات إدارة الدولة، وقد خول الأئمة من بعده، علياً وأبناءه، بكل ما كان يملك من صلاحيات، وأن الأئمة أيضاً خولوا الفقهاء من بعدهم بتلك المسؤوليات والصلاحيات. إذن، فالفقهاء هم المرجع في كل الأمور والمشكلات والمعضلات، وقد تم تفويضهم بالحكومة وولاية الناس، وسياستهم وجباية

الأموال وإنفاقها، أي كل مهام الخليفة، وعلى الناس طاعتهم، ومن لم يطعهم سيتعرض للحساب من عند الله.¹⁹ وكل ما يتعلق بالإدارة العليا للدولة، ومسائل العدالة والأمن والقضاء، هو من اختصاص الفقيه، بما يضمن حرية الناس وتقدمهم واستقلالهم، ضمن سياسة بعيدة عن أي سيطرة أجنبية.²⁰ ودعا الخميني المسلمين للثورة على الحكومات الجائرة، أو على الأقل مقاطعتها، وعدم التعاون معها. إلا أنه أجاز أيضاً الدخول في أجهزة الدولة الجائرة، إذا كان الهدف منه الحد من ظلمها، أو إحداث انقلاب عليها، بل إن ذلك قد يكون واجباً.²¹

15 آية الله الخميني، مصدر سابق، ص 33.

16 نفس المصدر، ص 25.

17 نفس المصدر، ص 27.

18 نفس المصدر، ص ص (19-20).

19 نفس المصدر، ص 50.

20 نفس المصدر، ص 80.

21 نفس المصدر، ص 134.

2 - حزب الله، النشأة والأيدولوجيا

2-1- نظرة تاريخية

عاشت الطائفة الشيعية في لبنان في وضع مهمش من الناحية السياسية، وفي أوضاع اقتصادية واجتماعية صعبة، حيث إن النظرة لهم من المحيط السني ودوله، كانت قائمة على عدم الثقة والشك في ولائهم لأي نظام، نتيجة النظرة العقائدية عندهم التي لا تقر بالولاء لأنظمة الحكم الظالمة. وقد عانى الشيعة من الحرمان والإقصاء في لبنان الحديث الذي نشأ على أساس طائفي، حيث وجدت كل طائفة حليفاً إقليمياً أو دولياً تستند له، إلا الشيعة الذين لم يكن لهم حتى سند عربي، بسبب الموقف الرسمي من المذهب الشيعي، واعتباره خطراً على أنظمة الحكم السنية²².

في سنوات الستينات من القرن الماضي، برزت مجموعة من رجال الدين الشيعة الذين تلقوا علومهم في الحوزات الدينية الشيعية في النجف العراقية وقم الإيرانية، عادوا إلى لبنان متأثرين بأفكار الإسلام السياسي من رواده في تلك الفترة، محمد باقر الصدر، وآية الله الخميني. وقد عمل رجال الدين هؤلاء على بعث النشاط الديني والاجتماعي ذي الطابع السياسي في صفوف الطائفة الشيعية، في محاولة بلورة شخصية ودور للطائفة المحرومة من حقوقها، في دولة قائمة على التركيبة الطائفية، رغم كبر حجمها في لبنان²³. وقد أسس موسى الصدر سنة 1967 «المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى» كمؤسسة دينية، ليهتم ويتابع مصالح الشيعة الذين عاشوا في المناطق الفقيرة والمهملة من لبنان، حاصلًا على اعتراف مجلس النواب اللبناني كممثل للطائفة الشيعية²⁴.

اعتبرت القيادات التقليدية للطائفة الشيعية المجلس الجديد تحدياً لنفوذها وسلطانها، ولم يرق لها ما قام به موسى الصدر، لذا فكر الصدر في أن يكون هذا المجلس ملتقى لكل طاقات واهتمامات ومصالح الطائفة فقط. وعمل على إنشاء إطار سياسي اجتماعي، يتخطى عمله واهتمامه حدود الطائفة إلى المجتمع اللبناني، ولكل المستضعفين، كحركة سياسية تدافع عن مصالح الفئات المحرومة، ومطالبها العادلة. لذا كان إنشاء حركة المحرومين «أمل» سنة 1974، التي ضمت خليطاً من ذوي الاتجاهات الدينية الإسلامية، وأعضاء في حزب الدعوة، واتجاهات علمانية غير متدينة، تجمعت حول شخصية الإمام الصدر، الذي لم يرضخ لضغط

التيار الإسلامي في الحركة، الساعي إلى صبغ الحركة بطابع إسلامي، ذلك أن الإمام نفسه كان يؤكد دائماً على توجهه الإسلامي ذي الوجه الاجتماعي المطليبي الشامل لحياة كل الفقراء في لبنان²⁵.

22 حركة المحرومين، "الولادة، ظروف النشأة، والأبعاد"، على الشبكة الإلكترونية: www.amal-move-ment.com/afwaj/am_part2.htm.

23 حسن فضل الله، الخيار الآخر، حزب الله، السيرة الذاتية والموقف، دار الهادي، بيروت، لبنان، 1994، ص 17.

24 نعيم قاسم، حزب الله، المنهج..التجربة..المستقبل، دار الهادي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2006، ص 17.

25 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 20.

وبعد اختفاء الإمام الصدر في ليبيا عام 1978، حافظت حركة أمل على وجودها وظل التعايش قائماً فيها نتيجة صراعات الحرب الأهلية في لبنان، رغم احتدام الصراع الداخلي بين التيار الإسلامي والتيار العلماني. وفي تلك الفترة قامت الثورة الإسلامية في إيران التي تركت تأثيرها على المنطقة، حيث تم بناء الدولة الإسلامية لأول مرة، وحاولت تصدير أفكارها ومعتقداتها الثورية للعالم الإسلامي، وخاصة للمسلمين الشيعة، فكان شيعة لبنان الأكثر تأثراً، فشكّلوا «اللجان المساندة للثورة الإسلامية»، واعتبر كثيراً منهم أنفسهم جزءاً من الثورة. وعمل جزء من رجال الدين الشيعة في لبنان على التواصل مع القيادات الإيرانية والإمام الخميني²⁶. ونظر الشيعة إلى الثورة الإسلامية كحدث تاريخي في ظل استبعادهم عن الحكم والسلطة، وحالة الحرمان التي تواجههم، فقامت إيران بالتواصل مع كل التيارات الإسلامية في لبنان، وعملت على دعم المؤمنين بخطها وسياستها، الذين شكّلوا مجموعات عسكرية وأمنية لحماية اتجاههم²⁷.

وعندما قامت إسرائيل باحتلال جزء كبير من لبنان عام 1982، شاركت مجموعات من الشيعة في القتال، لكن بدون أن تكون ضمن إطار خاص بها. وقد ولّد الاحتلال الإسرائيلي التفكير بضرورة إقامة تنظيم إسلامي لمواجهة، يتخذ الإسلام منهجاً وقاعدة فكرية وعقائدية له، خاصة في ضوء الانهيار في مؤسسات الدولة، وتدمير قاعدة التنظيمات الفلسطينية وعدم صمودها أمام الغزو الإسرائيلي، وضرب الجيش السوري وتحييده في المعركة مع إسرائيل. وقد قامت إيران بإرسال قوات الحرس الثوري إلى لبنان، بهدف المساهمة في قتال إسرائيل، وللمساعدة في تدريب المتطوعين من اللبنانيين والشيعة بشكل خاص²⁸. وفي حركة أمل حدثت أزمة كبيرة، بسبب مشاركة رئيسها نبيه بري في «هيئة الإنقاذ» إلى جانب حزب الكتائب، حليف إسرائيل وقوى أخرى. وقد أعلنت مجموعة من قيادات «أمل» رفضها لتوجهات رئيسها نبيه بري، ودخوله هيئة الإنقاذ ورفض قيادته، وأعلنت استمرارها في القتال ضد إسرائيل، وانشقت عن الحركة مكونة ما سمي «حركة أمل الإسلامية»²⁹.

وتسارعت الجهود في عام 1983 لتشكيل جسم سياسي للمجموعات الإسلامية المختلفة، حيث جرى تشكيل لجنة شورى، تمثل تجمع العلماء في البقاع، واللجان الإسلامية، وحركة أمل الإسلامية. وقامت هذه المجموعات بتشكيل جسم تنظيمي موحد، حيث تم اختيار قيادة له، ووضع أنظمة داخلية. وقام بحملة تحشيد وتعبئة لجذب المتطوعين، وتشجيعهم على التدريب العسكري لدى الحرس الثوري الإيراني. وقد عُرف ذلك الجسم التنظيمي في البداية باسم الشورى، وتم لاحقاً في أيار من عام 1984، اعتماد تسمية ثابتة وشعار مركزي في بيانات ذلك الجسم التنظيمي، هو «حزب الله - الثورة الإسلامية في لبنان»³⁰.

26 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 22.

27 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 26.

28 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 23.

29 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 31.

30 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 35.

ركز الحزب في بداية عمله على العمليات العسكرية ضد الاحتلال بشكل سري، وحتى دون الإعلان عن تلك العمليات، بعيداً عن الأضواء. حيث استمر في عدم تبني العمليات هذه إلى عام 1984. وفي عام 1985، تم الإعلان بشكل واضح عن الحزب، من خلال «رسالة إلى المستضعفين» التي بين فيها مبادئه ومنطلقاته الأيدولوجية الإسلامية، وأهدافه وآراءه السياسية وارتباطه بولاية الفقيه³¹.

وقد اعتمد الحزب شكلاً تنظيمياً هرمياً للبناء والعمل، حيث توجد قيادة جماعية تسمى الشورى، كانت بداية بدون مسؤول أو أمين عام، ويتم اختيارها بواسطة الكوادر الرئيسيين في الحزب. وتم تطوير بنية الحزب لاحقاً لتلائم التوسع في العمل، حيث حددت الشورى بسبعة أعضاء، تُنتخب من الكادر الذي يشغل منصب مسؤول قسم فأعلى، وتنتخب الشورى أميناً عاماً، ومدة سنتين. وتم تشكيل خمسة مجالس متخصصة يهتم كل منها في مجال معين، حيث هناك مجلس جهادي وآخر سياسي، وتنفيذي، ومجلس للعمل النيابي، ومجلس قضائي، يرأس كل واحد منها عضو من أعضاء الشورى³².

2-2- أيدولوجية حزب الله

يشكل الإسلام كمنهج فكري وعقائدي وإيماني شامل، مرتبط بنظرية ولاية الفقيه، الأساس لأيدولوجية حزب الله، حيث ينطلق منها في تحديد رؤيته ودوره ورسالته الدينية والسياسية³³ والإسلام كعقيدة وفكر وشرعية وكرسالة إلهية، هو المرجعية لكل تفصيل من تفاصيل العمل والنشاط والمواقف التي يتخذها الحزب ويتبناها³⁴.

والإسلام لحزب الله، كما لكل الحركات الإسلامية، وكما هو في العقيدة الدينية الإسلامية، دين شامل متكامل، يعالج كافة جوانب حياة البشر، إضافة إلى أنه يتضمن نظام حكم، يجب الالتزام به، من أجل تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية وأحكامها، وتنفيذ أحكام وشرائع الله في إقامة مجتمع العدل والهداية، خدمة للهدف الأساسي للدين، وهو ربط عالم الدنيا بعالم الآخرة. وهذا الربط يعبر عن السعي لنيل رضا الله في هذه الدنيا التي استخلف الله الإنسان فيها، من أجل الوصول إلى السعادة في عالم الآخرة، الذي هو العالم الأساس، حيث إن عالم الدنيا هو مجرد معبر، أو ممر مؤقت يمر به الإنسان كفترة امتحان، للوصول إلى المستقر النهائي في الآخرة³⁵.

إن الإسلام كفكر ومنهج للحياة، لا يُعتبر دين طقوس وعبادات بالنسبة للحزب. إنه يشكل «رسالة إلهية خاصة بالبشرية، ويجب على أي سؤال يمكن أن يطرحه الإنسان في حياته الخاصة

31 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 35.

32 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص ص (85-86).

33 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص ص (187-188).

34 حسن حمادة، مصدر سابق، ص 187.

35 المصدر السابق، ص ص (127-128).

أو العامة. الإسلام هو دين لمجتمع قادر على الثورة وتشبيد دولة³⁶ فهو يقوم على الإيمان بالله كخالق للبشر، ومستخلفهم في الأرض، ويتطلب الالتزام بعبادة الله، والجهاد في سبيله، وبناء المجتمع الإسلامي. وهو دين عبادة وسياسة، للدنيا والآخرة، للفرد والمجتمع، للمسجد والدولة، للشدة والرحمة، للجهاد والسلم. وكل شيء في هذه الدنيا لله، وعلى الإنسان أن يتقيد بأوامر الله ونواهيه، والالتزام بالقواعد المحددة في الشريعة، حتى في القضايا التي سُمح فيها بالاجتهاد، فهي تقع ضمن الإطار الكلي لتنظيم شؤون الحياة³⁷.

ويترتب على تبني هذه الأيديولوجية عدة التزامات، تشكل لحزب الله أيضاً مبادئ رئيسية لا تنفصل عن تطبيقاتها العملية في حمل رسالة الإسلام. وأهمها موضوع الوحدة الإسلامية، التي تعتبر أداة أساسية لإعادة بناء الأمة الإسلامية وبعثها، لاستعادة دورها ومجدها

لإقامة نظام ودولة الإسلام³⁸. وقد عمل الحزب على التفاعل مع قضايا الأمة، باعتباره جزءاً منها، وعمل على الاهتمام بها والسعي ليكون في طليعتها، من منظار ديني شمولي، رغم التقسيمات السياسية والتجزئة التي تشكل معيقاً في ذلك. ولم ينظر الحزب لنفسه في بداية انطلاقه كحزب تنظيمي مغلق وضيق، بل «أمة ترتبط بالمسلمين في كافة أنحاء العالم، برباط عقائدي وسياسي متين هو الإسلام»³⁹.

كما يشكل الجهاد جزءاً أساسياً من الإيمان الحقيقي بالإسلام، حيث لا يكون هذا الإيمان مقبولاً من دونه. ويعتبر الجهاد وسيلة للدفاع عن الأمة ومواجهة الاستكبار العالمي المتمثل بأمريكا وإسرائيل والصهيونية ومحاربتها. وقد حرص حزب الله على بناء وتعبئة عناصره بالروح الجهادية ومنطق المواجهة، والاستعداد الدائم للشهادة، حيث إن الدنيا هي معبر للحياة الآخرة، والشهادة تؤدي للفوز بثوابها⁴⁰.

وبخصوص الموقف من إسرائيل، فهو ينبع من الموقف العقائدي بأن أرض فلسطين هي أرض إسلامية، تم اغتصابها وطرد أهلها، وبالتالي فوجودها غير شرعي. كما تسعى إسرائيل إلى التوسع والسيطرة على المنطقة، مما يشكل خطراً استعمارياً وحضارياً على المسلمين والدين الإسلامي، وبالتالي يجب إزالتها من الوجود. فالموقف من إسرائيل لا يرتبط بالظروف والاعتبارات السياسية، بل هو قضية وطنية وإسلامية، ضمن تكليف شرعي من الولي الفقيه ويجب إزالتها من الوجود، كما عبر عن ذلك الإمام الخميني⁴¹.

36 حسن نصر الله، مقابلة مع مجلة ماغازين الفرنسية، 1997/11/28، على الشبكة الإلكترونية: www.moqawama.org/_amsera.php?filename=20050420145254.

37 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 33-27.

38 حسن حمادة، مصدر سابق، ص 189.

39 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 37.

40 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 44.

41 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 58.

كما ينظر الحزبُ إلى نفسه بأنه طليعةُ الأمة الإسلامية في محاربة المشروع الصهيوني في العالم الإسلامي، ويسعى إلى أن تكونَ مواجهته شاملةً ضمن مشروع إسلامي ثوري، لتحقيق الهدف الإسلامي في تحرير فلسطين⁴². ومن ناحية مبدئية، كان انطلاق حزب الله في قتال إسرائيل من واقع الإيمان بواجب مقاتلتها، وتحرير فلسطين لأنها أرضٌ عربية وإسلامية.

2-3- ولاية الفقيه والدولة الإسلامية

تركت الثورة الإسلامية في إيران تأثيراً كبيراً على علماء ورجال الدين الشيعة في لبنان، وأعتبرها الكثير منهم المرجعية الدينية والسياسية لقيادة العالم الإسلامي لبعث الإسلام، وإقامة السلطة الإسلامية التي تطبق الشريعة وتحيي الحضارة الإسلامية⁴³. وتوطدت العلاقة بين إيران والمجموعات الإسلامية ورجال الدين في لبنان بعد الاحتلال الإسرائيلي، حيث قاموا بالسعي لتشكيل الحزب، طالبين مساعدة إيران التي قدمت لهم الدعم والتأييد في مساعيهم. وعندما تم تشكيل الحزب على المبادئ الإسلامية المنسجمة مع الثورة الإيرانية، ارتكز في تطبيق الشريعة وبناء الدولة الإسلامية ونظام الحكم على نظرية ولاية الفقيه، التي كان آية الله الخميني قد طورها وأخرجها للتطبيق لأول مرة في تاريخ الشيعة⁴⁴.

وولاية الفقيه هي شكل من أشكال الحكم الإسلامي عند الشيعة، حيث يعتقدون بأن الرسول قد أوصى بأن يخلفه الإمام علي بن أبي طالب وأبناؤه، في قيادة الأمة الإسلامية. ونتيجة انحراف الأمويين والعباسيين عن النظام الإسلامي، لم يعترف الشيعة بخلافتهم، وكان لهم أئمة من نسل علي، كان آخرهم الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن، والذي غاب غيبة كبرى بأمر الله سنة 325 للهجرة، وسيعود في آخر الزمان لإقامة الحكم والعدل الإلهي. وقد اجتهد الشيعة بإيجاد بديل للإمام الغائب على أن يكون عالماً بالشريعة ومسألها وقادراً على الاجتهاد وواسع الاطلاع وجامعاً لكل الصفات المطلوبة⁴⁵. وبقي موضوع ولي الفقيه مسألة نظرية في نطاق الفكر عند فقهاء الشيعة، إلى أن جاء الخميني وبيّن معالمها وأسسها، وروج لها في كتاب (الحكومة الإسلامية) قبل انتصار الثورة، ثم طبقها بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام 1979⁴⁶. ونادى الخميني بضرورة إقامة الدولة الإسلامية وعدم انتظار عودة المهدي، ويتم في الدولة هذه إسناد «الولاية للفقيه العادل الجامع للشرائط، المتوجبة إطاغته من عامة المسلمين»⁴⁷. وربط الإمام الخميني إقامة الحكومة الإسلامية بالولاية، لأن السلطات التي كانت موجودة لدى الرسول الذي قاد الدولة الإسلامية، ولدى ولاية الأمر من

42 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 65.

43 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 8.

44 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 39.

45 حسن حمادة، مصدر سابق، ص ص (129-130).

46 حسن حمادة، مصدر سابق، ص 131.

47 آية الله الخميني، مصدر سابق، ص 50.

بعده، الأئمة، مستمدة من الله⁴⁸، ولا يوجد نص على من يدير شؤون الدولة في عهد الغيبة، لكن لا يمكن تعطيل الأحكام الإسلامية وعدم تطبيقها، لذا كان الاجتهاد بإيجاد الولاية، من أجل حشد الناس، وحثهم على إقامة الدولة «فالولاية تعني حكومة الناس، وإدارة الدولة وتنفيذ أحكام الشرع... وبعبارة أخرى فالولاية تعني الحكومة والإدارة وسياسة البلاد...»⁴⁹.

لا يوجد فصل بين أحكام سياسية وأخرى دينية في الفكر الإسلامي، حسب نظرية ولاية الفقيه، لأن الكفاح والعمل السياسي هو جزء من الواجبات الدينية. وقد اعتبر الحزب ولاية الفقيه استمرارية لولاية النبي والأئمة أيضاً «حيث إن الولي هو نائب الأمام ويقوم مقامه في المهام المطلوبة من القيادة الشرعية للأمة»⁵⁰. ويمتلك الولي الفقيه صلاحيات واسعة على مستوى الأمة الإسلامية، فهو يضمن تطبيق الأحكام الإسلامية، ويتخذ القرارات السياسية الكبرى المرتبطة بالمصالح الاستراتيجية العليا للدولة والأمة الإسلامية، ويبدع قرارات السلم والحرب. والارتباط بالولاية تكليف ديني واجب الالتزام على المسلم، حتى لو كان يعيش في بلد آخر، والالتزام الحزب بها يقع ضمن الالتزام بالإسلام في إطار التوجهات التي يضعها الولي الفقيه⁵¹.

كما تنبع ضرورة الولاية من كونها الرابط الذي يوحد المسلمين للنهوض بالمهام التي يفرضها «المشروع الإسلامي» الذي يتطلب توحيدهم في خط عام ومرجعية واحدة. فالولاية تمثل قيادة إسلامية تخص المسلمين جميعاً، لتحقيق رسالة الإسلام في نشر العدالة والصالح للبشرية⁵². وقد بين حزب الله في رسالته التي أعلن فيها عن نهجه وبرنامجه سنة 1985، أنه جزء من «أمة حزب الله التي نصر الله طليعتها في إيران، وأسست من جديد نواة دولة الإسلام المركزية في العالم... ونلتزم بأوامر قيادة واحدة حكيمة وعادلة تتمثل بالولي الفقيه...»⁵³ ويعتبر الحزب أنه يعمل لمواجهة المخاطر التي تمس المسلمين انطلاقاً من واجب شرعي، على ضوء تصور سياسي عام تقرره ولاية الفقيه القائد⁵⁴.

وكثيراً ما تم النظر إلى حزب الله على أنه يشكل امتداداً للشورة الإسلامية خارج إيران، ونوعاً من الامتداد للعمل السياسي الإسلامي لها في لبنان. لكن الحزب، يؤكد أن هذا الارتباط هو في الأحكام الإسلامية العامة فقط، مع مراعاة الظروف والأحوال الخاصة لكل حركة وحزب في البلد المعني، حيث تكون التطبيقات السياسية والإدارة المباشرة والقرارات الداخلية، من اختصاص القيادة المنتخبة ضمن الإطار والقواعد العامة التي يضعها الولي الفقيه.

48 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 72.

49 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 76.

50 حسن حمادة، مصدر سابق، ص 170.

51 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 188.

52 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 188.

53 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 76.

54 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 55.

3 - الأيدولوجيا والسياسة في خطاب حزب الله

العلاقة بين الأيدولوجيا والسياسة هي علاقةٌ بين الرؤى والمنطلقات الفكرية والمبادئ العامة، وطريقة ترجمتها إلى برامج وخطط وأهداف تخدم تلك الرؤى في صراعيها وتنافسها مع الأفكار السائدة والمنافسة. والسياسة تتعلق بميدان إدارة الصراع بين القوى المتنافسة، ومحاولة كسب الناس وإقناعهم بصحة البرامج والخطط والرؤى التي تتبناها جهة معينة. وقد نشأ حزبُ الله في ظروف الاحتلال الإسرائيلي للبنان عام 1982، والهزيمة التي لحقت بالقوى الوطنية، القومية منها واليسارية، في التصدي له. وكان الهدف الأبرز للحزب هو مقاومة الاحتلال وتحرير الأرض اللبنانية، وتركز جهده في بناء حركة مقاومة وجهاز عسكري للقتال أكثر منه في بناء حزب سياسي. وبقي عمله ونشاطه مطلق السرية في الفترة الأولى، حتى أنه لم يكن يعلن عن العمليات التي ينفذها. وكان الانطباع المتولد عنه بأنه منظمة عسكرية قتالية لا تهتم إلا بالمقاومة، لأنها شكلت الوجه الأساسي له، بل حتى الوجه الوحيد الذي ظهر به⁵⁵.

وقد انعكس هذا التوجه على سلوك وخطاب الحزب، الذي اهتم في تلك الناحية، وركز جهوده وأولوياته على التعبئة والتحشيد، والإعداد والبناء، وخلق الظروف المناسبة لنجاح المقاومة، وذلك أدى إلى عدم الاهتمام في مجريات الحياة السياسية الداخلية، والابتعاد عن صراعاتها وتعقيداتها الممتدة من الحرب الأهلية، خوفاً من الدخول في مساومات وتحالفات تؤثر على أداء المقاومة⁵⁶. لكن حزبُ الله نما وتطور وأصبح قوةً فاعلة في السياسة اللبنانية والإقليمية، ومر بتجارب وأوضاع متغيرة ومعقدة، تفاعل معها أيضاً بطرق مختلفة. ويمكن التمييز في مسيرة حزب الله، وطريقة تعاطيه ومواقفه وعلاقاته وخطابه السياسي، بين مرحلتين رئيسيتين، المرحلة الأولى من تاريخ تأسيسه وحتى عام 1990، والمرحلة الثانية من عام 1990 حتى الآن.

3-1- سياسة الحزب وخطابه في المرحلة الأولى

تميزت مواقف الحزب في هذه الفترة بالسرية والتكتم الشديد في بداياتها، مع سياسة متشددة متمسكة بالمبادئ الثورية، وعدم الاستعداد للانخراط بأي شكل من أشكال النشاط السياسي العام، أو الدخول في علاقات مع أية قوى. وذلك كان نابعاً بصورة كبيرة أيضاً من الحرص على عدم كشف تشكيلات الحزب، وبنيتة التنظيمية، في بيئة تعج بالصراعات، إضافة

إلى وجود الاحتلال وحلفائه في السلطة اللبنانية، وكسر كل جهوده لخدمة المقاومة، بما فيها أي نشاط سياسي أو جماهيري خاص بالحزب⁵⁷. ويمكن تلمس مواقف الحزب المتشددة المرتبطة بالمواقف المبدئية، في تعاطيه بقضايا رئيسية:

55 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 111.

56 الشيخ حسن حمادة، مصدر سابق، ص 200.

57 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 47.

أ- الموقف من الدولة اللبنانية: اعتبر الحزبُ النظامَ القائم الذي سيطر عليه حزب الكتائب، نظاماً معادياً يجب مجابهته وإنهاء هيمنته على المسلمين، إضافة لكونه متعاوناً مع إسرائيل. وقام الحزبُ بعدة نشاطات ضد السلطة الحاكمة، خاصة بعد توقيع اتفاق 17 أيار، سنة 1983، مع إسرائيل، من خلال المظاهرات، والاحتجاجات⁵⁸. وقد اعتبر الحزبُ أن هدفه على صعيد لبنان هو إقامة الدولة الإسلامية، من خلال نظام يختاره الشعبُ بمحض إرادته⁵⁹، وهذا الاختيار سيكون إسلامياً، ذلك أن غالبية الشعب اللبناني مسلم، لذا يجب تغيير أسس النظام الطائفية. حيث إن هذا النظام الطائفي هو «صناعة الاستكبار العالمي، وجزء من الخارطة السياسية المعادية للإسلام، ولكون تركيبته ظالمة في أساسها، لا ينفع معها أي إصلاح أو ترقيع، بل لا بد من تغييرها من جذورها (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)»⁶⁰.

كما عارض الحزبُ اتفاق الطائف سنة 1989، الذي أنهى الحرب الأهلية، واعتبره ناقصاً لا يلبي المطالب بتغيير الأسس الطائفية للنظام، وأبقى مفاصل السلطة الأساسية في يد الموارنة، كما لم يتطرق إلى سياسة واضحة حول تحرير الأرض المحتلة. يضاف إلى ذلك عدم إيمان الحزب بإمكانية إصلاح النظام على نفس الأسس التي يقوم عليها، وكانت سبباً للحرب الأهلية، بل يجب تغييره جذرياً⁶¹ لكن الحزبُ لم يقف عائقاً أمام تطبيق الاتفاق، ولم يسعَ لعرقلته على الأرض. ورغم تلك المواقف، تجنب حزبُ الله الدخول في صراع مكشوف ومواجهات مسلحة، مع الدولة، وحصر نشاطه، وركز جهوده على تعزيز المقاومة، وحصر أي عمل عسكري داخلي في الدفاع عن مواقعه ومناطق نفوذه، إذا تم الاعتداء عليها.

ب- الموقف من القوى والأحزاب اللبنانية: أبدى الحزب في برنامج أهدافه الاستعداد للعمل واللقاء مع القوى التي تختلف معه فكرياً، على قاعدة مقاومة الهيمنة الأمريكية والاحتلال الإسرائيلي، ونظام الكتائب. وهذا الاستعداد نابغ من كون دوافع رفضهم للظلم والنضال ضد الاحتلال، هي دوافع إسلامية، وعلى أمل أن يقتنعوا «بقيادة الإسلام الثوري»، وأنه سيوثق العلاقة أكثر كلما ازداد التقارب الفكري بينه وبين هذه القوى، كدعوة غير مباشرة لها لتبني الفكر الإسلامي، كونه يصلح لتحقيق العدل والسلام والطمأنينة في العالم⁶².

ورغم هذا الاستعداد، وموقف الحزب وتأكيده على عدم الدخول في صراعات الوضع الداخلي، إلا أنه خاض صراعاً عنيفاً مع حركة أمل لمدة سنتين ونصف، من 1988 وحتى 1990، بسبب التنافس على النفوذ في مناطق الشيعة والجنوب، والخلافات السياسية، حيث يقول الحزبُ إن

58 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 197.

59 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 197.

60 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 110.

61 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص ص (19-196).

62 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص ص (147-148).

حركة أمل حاولت تجريدته من السلاح⁶³. كما خاض حزب تصفية ضد الحزب الشيوعي وضد مقاتليه، في سعيه من أجل احتكار المقاومة. حيث قام بتصفية بعض المفكرين من الحزب الشيوعي ومقاتليه أثناء توجيههم لتنفيذ عمليات. وهذا كان بتأثير التيار السلفي المتشدد في الحزب بقيادة صبحي الطفيلي، الذي يعود في أصوله إلى حزب الدعوة، أحد التشكيلات التي أسست حزب الله⁶⁴.

ج- **العلاقة مع سوريا:** اتسمت العلاقة مع سوريا بالحذر والتوتر وعدم الاطمئنان في تلك المرحلة، وكانت مقتصرة على علاقة تنسيق أمنية لا تأخذ طابعاً سياسياً. ولم ترسخ العلاقة مع سوريا أيضاً بسبب الملاحظات التي أبداه الحزب على سياسات سوريا في لبنان⁶⁵. وهناك من اعتبر الصراع الذي دار بين حركة أمل وحزب الله في تلك الفترة، على أنه صراع نفوذ بين سوريا وإيران. حيث كان الحزب يشكل مصدر قلق وتخوف لسوريا، بما يشكله من عامل تمرد ورفض الاندماج في تركيبة السياسة اللبنانية الواقعة تحت سيطرة سوريا، ورؤيته في إقامة دولة إسلامية، والنظرة له من جهات كثيرة كمنظمة أصولية متطرفة⁶⁶.

د- **الموقف من الأنظمة العربية:** كان خطاب الحزب وموقفه من غالبية الأنظمة، موقفاً متشدداً نابعاً من ضرورة الثورة على أنظمة الظلم والتبعية. وفي رسالته المفتوحة للمستضعفين، وصف تلك الأنظمة بأنها نتاج وصاية استعمارية، فتحت قواعد عسكرية لأمريكا وبريطانيا. وهاجم سياسات دول الخليج والأردن ومصر والعراق ومنظمة التحرير الانهزامية التصالحية مع إسرائيل. ودعا الشعوب العربية إلى تغيير تلك الأنظمة⁶⁷.

يلاحظ من الاستعراض السابق أن مواقف الحزب كانت شديدة الاقتراب من الخطاب الأيدولوجي المبدئي، الرافض للمساومة والحلول الوسط. كما تميزت تلك الفترة بالابتعاد عن العمل السياسي والاجتماعي والمطلبي الواسع، وعدم الخوض في قضايا داخلية بشكل مباشر من خلال البنى السياسية والمدنية التقليدية في لبنان. ويبرر الحزب ذلك في حرصه على عدم

إهدار جهوده في صراعات ومساومات، قد تؤدي إلى تنازلات وحلول وسطية لمراعاة العلاقة مع الغير، مما يشكل ضرراً لمواقف الحزب. كما أن الاتجاه الأساسي داخل الحزب كان يعتبر أن الحزب هو حركة مقاومة هدفها الرئيسي مقاومة الاحتلال، وأن أي عمل سياسي هو جهد ثانوي، هدفه دعم وإسناد المقاومة⁶⁸.

63 ماري ناصيف- دبس، مقابلة، مجلة المناضل، عدد 12، 2006/11/22، على الشبكة الإلكترونية: http://www.al-mounadhil-a.info/article_imprimer.php3?id_article=874

64 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 346.

65 إبراهيم بيرم، « ظاهرة حزب الله.. حزب محلي وفاعل إقليمي »، 2006/5/17، على موقع الجزيرة الإلكترونية:

66 www.aljazeera.net/NR/exeres/2633D986-7F76-40DC-ABCC-212BoB47.

67 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص ص (206-208).

68 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص ص (110-111).

3-2- سياسة الحزب وخطابه في المرحلة الثانية

شهد العام 1990، عدة عوامل ساهمت في إحداث تغيير كبير في خطاب الحزب ومواقفه تجاه كثير من القضايا. فكان هناك تطورات إقليمية، وتغيرات محلية، وتغيرات في تركيبة وبناء الحزب وبرامجه، أدت إلى انفتاح كبير من الحزب على الوضع الداخلي اللبناني، والإقليمي أيضاً.

فقد شهد الحزب عملية تغيير داخلي في هيكليته التنظيمية، أدت إلى تطوير عمله وتنوعه في مختلف المجالات، حيث تم استحداث مجالس متخصصة في العمل الجهادي، والسياسي، والبرلماني، والتنفيذي، والقضائي⁶⁹. وتم في هذه السنة فصل الجهاز العسكري المختص بالمقاومة، عن بقية أجهزة الحزب، ليتفرغ لمتطلباتها وقضاياها. وعمل الجهاز التنظيمي والسياسي والجهادي، كل في مجال اختصاصه، حيث تقوم تلك الأجهزة بدعم وإسناد بعضها البعض، مع بقاء الجهاز العسكري وعمله سرياً وغير ظاهر⁷⁰.

وحدث في تلك السنة احتلال العراق للكويت، الذي استدعى اصطفايات جديدة في المنطقة. وكانت الساحة اللبنانية تشهد انقساماً حول اتفاق الطائف، نتيجة معارضة ميشال عون له، وكان الصدام بين أمل وحزب الله في الجنوب اللبناني أيضاً، تشكل عوامل قلق وعدم ارتياح بالنسبة لسوريا. وحتى تتفرغ سوريا لتطورات احتلال الكويت، ولتستفيد من تلك الفرصة في فرض اتفاق الطائف، قامت بالتعاون مع إيران بإنهاء نزاع أمل وحزب الله، وطردت ميشال عون من السلطة، وفتحت المجال لتنفيذ اتفاق الطائف. وكان اتفاق إنهاء الصراع مع أمل قد فتح لحزب الله مرحلة جديدة من العلاقة مع سوريا، أدت إلى اعترافها بدوره السياسي في لبنان، وقدمت له الغطاء والدعم والضمان بعدم تدخل الدولة اللبنانية في عمل المقاومة⁷¹. وبدأت مرحلة جديدة من العلاقة مع سوريا تطورت بصورة كبيرة، لحاجة كل منهما للآخر. فحزب الله لا يستطيع تجاهل دور وتأثير سوريا في لبنان، إذا أراد أن يعمل

بدون معيقات ومعارك جانبية، وسوريا تحتاج الحزب في مواجهة إسرائيل كقوة توازن بينهما، في ضوء النجاحات التي حققها الحزب في عملياته. وحقق الحزب مكاسب كبيرة من تلك العلاقة، أهمها اعتبار الأطراف اللبنانية لحزب الله على أنه حركة مقاومة لتحرير الأرض، وليس «ميليشيا» مسلحة يجب تجريدها من السلاح، وبذلك لا ينطبق عليه بند حل الميليشيات الوارد في الاتفاق⁷².

69 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 85.

70 حسن نصر الله، مقابلة مع جريدة السفير، 2006/9/5، على الشبكة الإلكترونية: www.manartv.com.lb/Newssite/NewsDetails.aspx?id=2408

71 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص ص (144-145).

72 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 154.

دخل الحزبُ مرحلةً جديدةً في عمله ومواقفه وخطابه في ضوء المتغيرات المحلية والإقليمية، المتمثلة باتفاق الطائف وتطبيقه، والعلاقة المتنامية مع سوريا. وقام الحزبُ في مؤتمراته، عام 1991، و 1992، بإقرار طرق عمل جديدة أهمها الانفتاح السياسي على القوى اللبنانية، والعمل على إلغاء الطائفية من خلال الاختيار الشعبي، ومشروعية الدخول في الحياة السياسية والمشاركة في البرلمان، ووظائف الدولة⁷³.

كان الدخول في البرلمان نقطة تحول كبيرة في سياسة الحزب، ذلك أن البرلمان يشكل أحد دعائم النظام السياسي اللبناني، والدخول فيه يستدعي خطاباً ومواقف وتكتيكات وتحالفات مختلفة. وقد أجاد الحزبُ ذلك، وبيّن الوجه الآخر للحزب، فهو ليس حركة مقاومة فقط، بل حزبٌ سياسي له رؤية سياسية، ويحمل مشروعاً متكاملًا للساحة اللبنانية، حتى وإن كان يركز على المقاومة، ويعطيها الأولوية. واعتبر أن المشاركة تنطلق من الاستفادة من المؤسسات الرسمية لدعم مقاومته، وللاهتمام بمصالح الناس وهمومهم، وتفاعل وقبول للآخر على قاعدة الحوار، وللتعبير عن الموقف الإسلامي في مختلف القضايا، وهو يشكل أيضاً اعترافاً رسمياً من النظام بأن الحزبَ يمثل جزءاً من المجتمع والنسيج الوطني⁷⁴. ومن هنا صارت مواقف الحزب أكثر مرونة، وقائمة على أساس المصالح والمكاسب التي يحققها الحزب، من خلال الاعتماد على ميزان «المصالح والمفاسد»، ذلك أن الحزب يستطيع التعبير عن مواقفه، واتخاذ المناسب منها بما يخدم تعزيز المقاومة، ودعم السياسات المتفقة مع المصلحة العامة، ومعارضة السياسات غير المناسبة. وكانت تلك النقطة تعبر كذلك عن التكيف مع ظروف ووضع لبنان الداخلي وتنوعه، والإقرار بالتدخلات والمصالح الإقليمية فيه، مع مراعاة عدم خروج تلك المصالح عن دائرة المبادئ العامة للحزب⁷⁵.

ويعتبر الحزبُ العملَ في النظام السياسي تخلياً عن الدعوة السابقة لإسقاطه، والعمل بأسلوب جديد لتغييره وتغيير بنيته، من خلال المشاركة، وطرح البرامج والخطط السياسية والاجتماعية والتنمية، كأهداف يدعو الناس لتبنيها وتنفيذها من خلال برنامجه الانتخابي، ومحاولة الاستفادة من نجاحات المقاومة واستثمارها في الحلبة السياسية. وقد عادَ الحزبُ إلى الولي الفقيه لاستفتائه ومشاورته في المشاركة، بناءً على المعطيات الفقهية، حيث أقر المشاركة⁷⁶.

ازداد تفاعل الحزب مع مختلف مكونات المجتمع السياسية والطائفية، فصار يضم في قوائم الانتخابية، في جميع الدورات الانتخابية التي خاضها مرشحون من كل الطوائف، وأقام تحالفات مع كثير من القوى، ودخل في حوارات ولقاءات مع الجميع دون استثناء. وشدد الحزبُ في كل مواقفه على التعايش والحوار، والبحث عن القواسم المشتركة بين جميع مكونات المجتمع

73 حسن فضل الله، مصدر سابق، ص 95.

74 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص ص (270-271).

75 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 269.

76 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 273.

اللبناني⁷⁷. وعبر الحزب في خطابه دائماً عن هموم وقضايا وطنية عامة، اجتماعية واقتصادية وسياسية، ولم ينطلق من مصلحة ومنظور طائفي. ورغم عدم قبوله بالدستور الطائفي سابقاً، فإنه خاض الانتخابات على أساس ذلك الدستور، وحتى في الأزمة الأخيرة في لبنان، يستخدم حزبُ الله الخروقات الدستورية للحكومة في تعزيز وجهة نظره⁷⁸.

اكتسب حزبُ الله احتراماً واسعاً، وتأييداً كبيراً نتيجة صدق سياسته، والبعد عن المكابرة والاستعراض، واستخدامه لغة هادئة وعدم الرد على الاستفزاز، وصار يُنظر إليه كعامل وحدة في لبنان المنقسم أمام العدو الخارجي. وتعاظَم دورُ وتأثير الحزب بعد تحرير الجنوب عام 2000، الذي اعتبره نصراً للبنان، وليس انتصاراً لحزب ولا انتصاراً طائفية، وأن المقاومة كانت قوة للوطن، ولن تُستخدم لحسابات داخلية⁷⁹.

في تعاطي حزب الله مع الدولة، لم يعتبر نفسه بديلاً لها في أي موضوع من المواضيع، وحتى بعد تحرير الجنوب من الحزب، لم يمارس أي تصرف يدل على أخذ القانون على عاتقه، سواءً مع العملاء الذين ألقى القبض عليهم فسلمهم للدولة، أو في موضوع حفظ النظام والأمن، واعتبر أن الأرض لبنانية وعادت إلى سيادة الدولة اللبنانية⁸⁰. ورغم أن الحزب كان يطرح سعيه لإقامة دولة إسلامية، على أساس الاختيار الحر من الشعب، وعلى أساس الأكثرية، إلا أن هذا أيضاً تغير. فطمح حزب الله أيديولوجياً هو إقامة الجمهورية الإسلامية، لأنها الحل لمشاكل المجتمع، لكن الحزب لا يطمح إلى فرض الدولة الإسلامية بالإكراه، ولا حتى «على أساس الأغلبية المطلقة لـ 51 في المئة، وإنما على أساس شبه الإجماع كـ 90 في المئة من الأصوات. وبناءً عليه، فإن إنشاء الجمهورية ليس مطروحاً في هذا الوقت».

فالحزب لا يملك مشروعاً خاصاً لموضوع الدولة كما يُتهم من الآخرين، لكن الحزب يريد بناء دولة قوية وقادرة وعادلة، تقوم بواجباتها تجاه المواطنين، وتحافظ على سيادة لبنان واستقلاله وحمايته. رغم إيمان الحزب بموضوع الإمام الذي يعني الدولة الإسلامية، لكن إذا كان الاختيار بين الدولة غير الإسلامية، أو الفوضى والضعف والحرب الأهلية، فإن الرؤية لديه هي وجود الدولة وتحمل سلبياتها، وعدم الذهاب إلى ما هو أسوأ وهي الحرب الأهلية.

77 نعيم قاسم، مصدر سابق، ص 294.

78 طراد حمادة، 2006/11/13، على الشبكة الإلكترونية: www.moqawama.org/_dailynews.php?filename=20061113231623.

79 حسن نصر الله، خطاب في مهرجان النصر « 2000/5/26، على الشبكة الإلكترونية:

www.moqawama.org/_amkhitab.php?filename=20050418152036.

80 حسن نصر الله، " السيد نصر الله يروي سيرته "، مجلة ماغازين الفرنسية، 1997/11/28، على الشبكة الإلكترونية: www.moqawama.org/_amsera.php?filename=20050420145254.

وقد تعاطى الحزبُ بمرونة أكثر مع التغيرات التي أعقبت مقتل رئيس وزراء لبنان السابق رفيق الحريري وخروج سوريا من لبنان، حيث شارك في تحالف مع قوى مختلفة، ودخل الحكومة على أساس برنامج مشترك، يجنب الحزبُ تبعات القرار الدولي 1559، الذي يطالب بنزع سلاحه. وأصبح الحزبُ ينادي بالمشاركة السياسية بين جميع الأطراف، وإقامة حكومة وحدة وطنية تضم الجميع، على قاعدة التوافق والتفاهم، عوضاً عن الاستئثار، مع اشتداد المخاطر التي تواجه خيارات لبنان وموقعه في المعادلة الإقليمية والدولية⁽²⁾.

وعلى صعيد الموقف من الأنظمة العربية، حصل تغير كبير في مواقف الحزب وتعامله معها، حيث اتخذ في بداية عمله موقفاً متشدداً ومعادياً لها. لكن حصل تغير كبير على ذلك، واتخذ موقفاً مرناً وعملياً يدعو إلى تغيير وإصلاحات داخلية بالتعاون بين الدولة والقوى المختلفة، وعدم اللجوء إلى الصراع والقمع أو المعارضة المسلحة. ورفض الحزبُ الرؤية التي تقول بتحرير الأنظمة من أجل تحرير فلسطين، ولم يرفض الحزبُ أي مساعدات مالية أو سياسية من الدول العربية، من منطلق دعم المقاومة. وأقام الحزبُ علاقات مع كثير من الدول العربية، وحرص على عدم القطيعة معها حتى عندما هاجمته خلال الحرب الأخيرة في لبنان، وبقي الحزبُ منفتحاً على تحسين العلاقة لمصلحة العرب والمسلمين ولمصالح كل الدول⁽⁴⁾. ويرفض الحزبُ أن يشكل امتدادات له في أي دولة عربية أو إسلامية، أو حتى أن يعتبر نفسه في موقع الزعامة والقيادة بعد نجاحاته والتأييد الكبير له في العالم العربي، بل يقدم نفسه كنموذج وقُدوة في مواجهة أعداء الأمة وقسك الحزب بموقفه المبدئي من إسرائيل، كدولة تغتصب أرضاً إسلامية، ومن الواجب تحريرها، وأن إسرائيل تشكل تهديداً دائماً للأمة العربية والإسلامية، وقاتلها هو تعبير عن الالتزام العقائدي. ورفضَ حزبُ الله دائماً أي مفاوضات مع إسرائيل من الحكومة اللبنانية، كما يرفض كل المشاريع والخطط التي تهدف إلى التسوية مع إسرائيل، لأنها جميعها ناتجة عن حالة الضعف في الأمة العربية⁽¹⁾. ويؤكد الحزب على أن إسرائيل عدو له وستبقى عدواً قبل التسوية وبعد التسوية، لأنها كيانٌ غير شرعي، والموقف العقائدي والفكري منها ثابت ولن يتغير. ولا يكشف الحزبُ عن مستقبل سلاحه، ومقاومته إذا ما تم تحرير الأراضي اللبنانية، وفيما إذا سيستمر في قتال إسرائيل أم لا، كنوع من التكتيك وعدم إعطاء الاطمئنان للعدو، ولما فيه مصلحة الأمة وقضاياها. لكن الحزبُ كان يقبل التفاوض مع إسرائيل على اتفاقات وتفاهات خلال فترات تصاعد القتال، أو في مفاوضات تبادل الأسرى، من خلال طرف ثالث وليس بشكل مباشر.

وكان احتفال الحزب بيوم القدس لهذا العام، الذي حمل عنوان «وعد الآخرة»، وما رفع من شعارات، تعبر عن تمسكه بموقفه المبدئي من تحرير فلسطين، واعتبار إسرائيل «غدة سرطانية» يجب أن تزول. وأكد أن يوم القدس هو يوم الإسلام والوحدة الشيعية السنية، ويوم السلاح والمقاومة والتحرير بالقوة والجهاد.

4 - أثر البعد الإقليمي والمحلي في خطاب حزب الله

حظي حزب الله بمكانة وتأثير مهم في لبنان والمنطقة، كحركة مقاومة وطنية وعربية، استطاعت أن تحرر أرضها بالمقاومة، وبدون اتفاقيات أو مفاوضات، لأول مرة في تاريخ الصراع العربي الإسرائيلي. وكان سلوك حزب الله ونهجه في التركيز على المقاومة والابتعاد عن الصراعات الداخلية، والتجاذبات السياسية الطائفية في لبنان، دور أساسي في كسب الاحترام والمساندة الواسعة التي حصل عليها خلال فترة الاحتلال وبعد تحرير الجنوب. وبعد اتفاق الطائف الذي كرس انتهاء الحرب الأهلية، تعامل الحزب بمرونة عالية، وعمل على التفاهم مع سوريا وحركة أمل والدولة اللبنانية على عدم المس بحركة المقاومة، وترك الحرية كاملة لها في التصدي لإسرائيل. وقد أعطت تلك الحالة دفعة كبيرة للحزب في نشاطه وعمله، ويرجع الفضل في ذلك بشكل كبير إلى العلاقة مع سوريا، وإلى الدعم الإيراني، والتفاهم مع الدولة التي تركت مسافة بينها وبين نشاط المقاومة، حتى لا تتحمل تبعات سياسية وأمنية تترتب على المواجهة المفتوحة مع إسرائيل، بحيث تستفيد من النتائج الإيجابية لعمل المقاومة، دون اضطرابها لدفع ثمن سياسي.

4-1- العلاقة مع سوريا

نظر الكثير من الأطراف إلى علاقة حزب الله بسوريا على أنها علاقة تبعية وسيطرة، وأن سوريا تستخدم الحزب لخدمة سياساتها ومصالحها. وهذا بشكل خاص هو موقف القوى المعادية لسوريا وحزب الله، حيث ينكرون عليه بناءً أي علاقات تحالفية إذا كانت خارج سياق مصالحهم. لقد تطورت العلاقة بين الحزب وبين سوريا بشكل كبير وغدت علاقة تحالف كامل بين الطرفين، بعد أن شابها الفتور والحذر في بدايات عمله. ويصف الحزب العلاقة بأنها علاقة إستراتيجية، قائمة على التلاقي في المصلحة والأهداف الوطنية والقومية. وقدمت سوريا دعماً كاملاً للحزب في مقاومته، بل قدمت الحماية والغطاء السياسي، ذلك أن المقاومة عمل يصب في المصلحة الوطنية والقومية، ومن هنا فإن العلاقة معها هي علاقة تقوم على تلاقٍ في المصالح والأهداف، ولا تقوم على علاقة الهيمنة وممارسة الضغوط⁽²⁾.

حرص حزب الله على بقاء علاقاته مع سوريا جيدة حتى في أوقات شهدت نوعاً من الفتور والتوتر، أو حتى عندما حصلت الصدامات مع حركة أمل المدعومة من سوريا، كذلك

عندما دخلت العلاقات في مأزق بعد أن قام الجيش السوري بقتل عدد من أعضاء الحزب، لم يقيم بأي رد فعل، وعمل على حل الموضوع بشكل هادئ ودبلوماسي⁽¹⁾. ولعل ذلك نابع من أن سوريا كانت تشكل اللاعب الرئيسي الذي يتحكم في أوراق الساحة اللبنانية، وبتفويض عربي ودولي في تلك الفترة، عدا عن حاجة الحزب لسوريا كمعبر وحيد وإجباري لمساعدات إيران العسكرية والمادية للحزب. وقد تنامت العلاقة الثنائية بعد اتفاق الطائف والمصالحة مع حركة أمل، ويعد أن أدركت سوريا أيضاً تنامي قوة حزب الله، ودوره في المقاومة الذي أصبح وحيداً، وما يشكله لها من ورقة توازن وضغط في وجه إسرائيل وأمريكا، عدا عن كسب حليف قوي في الساحة اللبنانية التي تشكل خاصرة سوريا الضعيفة.

وينبع تقدير الحزب للعلاقة مع سوريا من كونها عملت على تهدئة الساحة اللبنانية، وأعدت مؤسسات الدولة للعمل، وساندت المقاومة ضد إسرائيل وحلفائها. وكون الحزب ينظر بتقدير لعلاقة التحالف بين سوريا وإيران، ونجاحه في الاستفادة من هذه العلاقة. ونظر الحزب إلى العلاقة بأنها نابعة أيضاً من خصوصية وضع لبنان الذي يخضع لتأثيرات القوى الإقليمية، حيث تم دائماً وضع لبنان بين خيارين، سوري عربي، أو إسرائيلي، وخيار حزب الله وخيار لبنان يجب أن يكون دائماً مع سوريا.

لم يقف الحزب معيقاً في وجه أي من السياسات التي كانت سوريا تنفذها في لبنان، وإن لم يوافق عليها بشكل كلي أيضاً. فقد سهل تنفيذ اتفاق الطائف رغم تحفظه عليه، بعد أن ضمن إخراج الحزب من دائرة الميليشيات حسب ذلك الاتفاق. ودخل الحزب لاحقاً في مؤسسات الدولة وأجهزتها، التي أعيد بناؤها بعد الاتفاق، خاصة بعد التغييرات الداخلية في الحزب التي أدت إلى إبعاد التيار المتطرف. وبنى الحزب الكثير من مواقفه بناءً على العلاقات والمصالح المشتركة مع سوريا، وإدراكه بأن سوريا لا تسمح بأن يكون لبنان مصدر تهديد لها، بل تسعى لأن يكون مصدر قوة ومساندة لسوريا ولدورها في المنطقة. إضافة إلى أن حزب الله ينظر لنفسه على أنه جزء من المعركة التي تخوضها قوى المقاومة والممانعة العربية ضد المشروع الأمريكي الصهيوني، وأن خيار حزب الله هو خيار وطني وقومي واضح وليس خياراً طائفيًا، وإن من مصلحة كل الطوائف في لبنان أن يكون خيارها وطنياً، وأن يكون خيارها عربياً.

4-2- العلاقة مع إيران

نظر حزب الله منذ نشأته إلى إيران كملهم ونموذج ثوري وإسلامي طليعي، وارتبط معها من خلال تبني أفكار آية الله الخميني، الداعية إلى تطبيق مبادئ الإسلام وإقامة الدولة الإسلامية، وتبني نظرية ولاية الفقيه، وارتبط به كمرکز قيادي ومرجع موحد للمسلمين جميعاً، في جهوده لرفع راية الإسلام ومواجهة الأنظمة الجائرة، والاستكبار العالمي والصهيوني⁸¹. والعلاقة بين حزب الله وإيران علاقة ذات بعدين، بعد فكري ديني، وبعد سياسي. فمن ناحية، هناك العلاقة الفكرية الأيدولوجية والالتقاء في الأهداف والمبادئ العامة الكبرى، من خلال العلاقة المباشرة والارتباط مع الولي الفقيه، والرجوع إليه، والالتزام برأيه في القضايا الكبرى والأساسية من الناحية الشرعية، لأن الحزب ملتزمٌ إيمانياً وإسلامياً بالولاية. وهذا الالتزام قائمٌ سواء كان الولي إيرانياً أم غير إيراني، وسواء كان هناك دولة إسلامية في إيران أم لا، فهي مسألة فقهية وفكرية، بما يعني الرجوع إلى مرجع واحد للبت بالأحكام ورأي الشريعة في المسائل المحددة، وهي عادة مسائل تتعلق بالمبادئ والإستراتيجيات. إلا أن التطبيقات وتفاصيل ترجمتها العملية، تخضع لظروف وخصوصية المكان والوضع اللبناني والوضع في المنطقة. ومن ناحية أخرى العلاقة مع نظام الجمهورية الإيرانية الإسلامية، كدولة ومؤسسات، حيث إن الحزب تربطه بها علاقة تحالف وصداقة، بل وعلاقة جسد واحد ومصير واحد ووحدة مصير، كما يصفها أمين عام حزب الله.

لا يُخفي حزب الله علاقته وتحالفه مع إيران، ومساعدتها له في كل أوجه العمل والنشاط، وخاصة في موضوع المقاومة وتحرير الجنوب. ولا يعتبر حزب الله علاقته مع إيران علاقة تبعية، أو أنه يشكل أداة بيد إيران لخدمة المصالح الإيرانية، أو كنوع من تحالف شيعي، يريد فرض رؤيته وأفكاره على المسلمين. ويعتبر تلك الدعايات من صنع أمريكا وإسرائيل التي تريد السيطرة على المنطقة، وإضعافها من خلال بث الفرقة والخلافات المذهبية بين السنة والشيعة كما يحصل في العراق. إن العلاقة مع إيران هي ضمن السعي لتوحيد قدرات الأمة العربية والإسلامية، لمواجهة أعدائها ومواجهة مشاريع الهيمنة الأمريكية، ومشاريع الصلح والتطبيع مع إسرائيل، حيث اعتبر محور طهران - دمشق - بيروت، هو من نتائج السياسة التوحيدية التي تتبناها القيادة الإسلامية المتمثلة بولاية الفقيه⁸² (4).

هناك أهداف مشتركة، وترباطٌ أيديولوجي بين إيران وحزب الله، التي تتجسد كذلك من خلال الرؤية السياسية الموحدة تجاه كل القضايا. وقوة حزب الله هي قوة لإيران، ودعمها له نابع من موقفها المبدئي برفض الاحتلال، ودعم حركات التحرر والمستضعفين، ومجابهة إسرائيل وأمريكا، ودعم الحق الفلسطيني.

ورغم أن هذه العلاقة قد جلبت لحزب الله الكثير من الاتهام من خصومه، على أنها تصب في مسار الطموحات الإقليمية الإيرانية، الهادفة إلى السيطرة في المنطقة، وعلى حساب المصلحة القومية العربية، إلا أن الحزب يرفض هذا المنطق، ويعتبره محاولة لفصل الصراع العربي الإسرائيلي عن بعده الإسلامي الذي يشكل قوةً وسنداً للموقف العربي والعلاقة مع إيران كانت دائماً لصالح حزب الله، ولم تتدخل في قراراته وشؤونه، وقد جلبت هذه العلاقة ضغوطاً على إيران. فحزب الله كان دائماً يدافع عن لبنان وأرض لبنان التي حررها، واستفاد من الدعم الإيراني ووظفه للمصلحة اللبنانية. ولا يقبل الحزب المنطق الذي يضع السياسة الإيرانية في تعارض مع مصالح الأمة العربية، وقضاياها العادلة التي تدعمها إيران. وقد تفاخر نعيم قاسم بالانتماء إلى المحور السوري الإيراني عندما قال «يتهموننا بسياسة المحاور، وبين محور أميركا - إسرائيل .. ومحور ايران - سوريا، لنا الفخر أن نكون في المحور الثاني، محور مواجهة الهيمنة».

4-3- حزب الله أمام متغيرات كبيرة

عاش لبنان أزمةً داخلية كبيرة، بعد اغتيال رفيق الحريري في شباط 2005، حيث انقسمت القوى السياسية إلى فريقين، اختلفا حول قضايا تتعلق برئيس الجمهورية الذي تم التمديد له بضغط من سوريا، وحول قرار مجلس الأمن 1559، الداعي لنزع سلاح الميليشيات، وحول العلاقة مع سوريا، والموقف من إسرائيل وموقع لبنان في الصراع العربي الإسرائيلي. طالبت ما سمي بقوى 14 آذار أن يتم تنحية الرئيس وإجراء انتخابات رئاسية، وبحل قوات حزب الله وتسليم أسلحته، وعدم استمرار محاربة إسرائيل، حيث إن لبنان لا يستطيع تحمل تبعات هذا النزاع، خاصة أنه حرر أراضيه، ويمكن إعادة مزارع شبعاً من خلال العمل الدبلوماسي، وبالتالي لا داعي لسلاح

المقاومة. وعاش لبنان أجواءً مشحونةً ومعاديةً لسوريا، وازدانةً حزب الله في موضع الاتهام، بأنه أداة تخدم مصالح سوريا وإيران ولا يخدم المصالح الوطنية.

خرجت سوريا من لبنان، عام 2005، تحت ضغط دولي وحالة عدائية وضغوط كبيرة طالت حزب الله أيضاً، الذي فقد حليفاً مهماً، وأصبح أمام تغير في المعادلة الداخلية وعلاقته الإقليمية. لكن حزب الله تعامل بترو وهدوء مع الاستهداف له من جانب حلفاء سوريا المنقلبين عليها، واعتبر أن هناك قوى خارجية تثير هذه الأزمة، وهي وراء مقتل الحريري، وهي تحمل مشروعاً للسيطرة على المنطقة، وتسعى لضرب لبنان وسوريا والمقاومة. واعتبر الحزب أنه من أكثر الجهات تضرراً من اغتيال الحريري، لأنه فقد سوريا، الحليف الذي حمى المقاومة ودعمها، وضمن استقرار لبنان، عدا عن أن الاغتيال أدخل لبنان في التجاذب والفرز الطائفي والمذهبي، على حساب القضايا الوطنية والقومية. وقام حزب الله رغم ذلك بتنظيم مظاهرات شكر وعرفان لسوريا وخدماتها التي قدمتها للبنان، ونادى بالحفاظ على المصالح اللبنانية، من خلال عدم تأزيم العلاقة مع سوريا.

أدرك حزب الله حجم التغير الحاصل في الموازين المحلية بعد خروج سوريا، وضرورة أن ينتهج سياسة واقعية بعيدة عن الصدام، مع ضمان الحفاظ على المقاومة ودورها، وعدم التنازل عن الحق في تحرير الأرض المتبقية تحت الاحتلال. ودخل في تحالفات انتخابية وسياسية، مع القوى التي وقفت ضد سوريا، لضمان اندماجه في مؤسسات النظام اللبناني، كنوع من التعويض عن تأثير سوريا، ولكسب لبنان الرسمي إلى جانب حق المقاومة المشروع.

في الاستمرار بحمل السلاح، أمام الضغوطات الخارجية. حيث لم يعد ممكناً حماية المقاومة من خارج بنية السلطة، لذلك دخل في تفاهات سياسية مع بعض القوى، وشارك في الحكومة على أساس برنامج حقق له ما يريد، لأن القوى الأخرى كانت بحاجة له أيضاً لضمان استقرار السلطة. وقد نجح الحزب في نزع موقف من الحكومة والمشاركين فيها، على أن موضوع سلاح حزب الله هو موضوع لبناني داخلي، وحقه في تحرير الأرض والأسرى، والدعوة لإقامة علاقات مع سوريا على قاعدة المصالح المشتركة، وضمان عدم تحويل لبنان إلى ساحة تهدد الأمن السوري، وتأطير العلاقة مع الفلسطينيين على أساس التعاون والتنسيق، وتعديل قانون الانتخابات لضمان إصلاح النظام وإلغاء الطائفية السياسية. إلا أن هذا الاتفاق مع القوى السياسية، وخاصة مع تيار المستقبل والحزب التقدمي الاشتراكي، على ما سماه الحزب حماية لبنان والمقاومة، والتعاون لحل الأزمات الاقتصادية والاجتماعية، تم نقضه من تلك القوى، واستمرت في مهاجمة الحزب ومطالبته بنزع السلاح، بعد فترة قصيرة من تحالفهم معه.

لمس الحزب هشاشة تحالفه مع قوى 14 آذار، وتراجعها عن الاتفاقات، وخضوعها لتأثيرات قوى خارجية لا ترتاح لعلاقتها مع الحزب. كما استمرت في اعتبار الحزب جزءاً من تحالف إيراني سوري، واشتدت الخلافات على التزامات الحكومة، وعلى علاقات لبنان الخارجية، وموقع لبنان من الصراع العربي الإسرائيلي. واتهم الحزب تلك القوى بأنها تريد استبدال الوصاية السورية بوصاية أمريكية فرنسية، وترفض الخيار العربي، والتدخل العربي عندما حاول حل

الخلافاً بينه عندها قام الحزبُ بعقد تفاهم مع التيار الوطني بزعامة ميشال عون، أظهر به الحزبُ مرونةً كبيرة في موضوع السلاح واستعداده لمناقشة قضية السلاح في إطار اتفاق وطني على إستراتيجية دفاعية، لحماية لبنان من تهديدات إسرائيل. كما ضمن تأييد التيار الوطني لسلاح المقاومة حتى تحرير الأرض المحتلة، بعد أن كان من أشد المعارضين له. إضافة إلى قبول الحزب بترسيم الحدود مع سوريا، وإقامة علاقات دبلوماسية بين البلدين، وعودة الهارين إلى إسرائيل، وقبوله بمبدأ الديمقراطية التوافقية، بدلاً من الديمقراطية العددية. والدعوة من الطرفين إلى تغيير القانون الانتخابي، وإجراء إصلاحات سياسية. تلك الورقة نظر لها الكثير من المحللين على أنها تشكل نوعاً من تكيف حزب الله

ولبننة سياسته، وتراجعته عن بعض الاعتبارات العقائدية والإقليمية، حيث قبل الانخراط في الحياة السياسية على أساس متطلبات المجتمع المدني كما ورد في ورقة التفاهم، ذلك أن المجتمع المدني يتطلب مستويات عمل تتخطى الحدود الطائفية، والتخفيف من البعد العقائدي في العمل السياسي. إضافة إلى أنه تم إعادة صوغ العلاقة مع سوريا من خلال الدولة اللبنانية وليس من خلال العلاقة المباشرة بينها وبين الحزب، مما يعني قبول التمايز بين موقفه وموقف سوريا، في القضايا التي تهم لبنان. حيث دعت ورقة التفاهم إلى ترسيم الحدود بين سوريا ولبنان، وإفراج سوريا عن المعتقلين اللبنانيين وإقامة علاقات دبلوماسية بين البلدين.

أكد الحزب دائماً على ضرورة الحوار بين كل الأطراف اللبنانية، وفتح الباب لكل من يرغب بالانضمام إلى ورقة التفاهم تلك، وشدد في كل موقفه على أن لبنان لا يُبنى من خلال طرف واحد، بل من خلال التفاهم والتوافق بين مجموع القوى. كما حرص الحزب على عدم استخدام لغة طائفية أو مذهبية في خطابه، واعتبر أن ذلك يصب في الفتنة ويفتح المجال للتدخل الخارجي. وكانت مرونة الحزب في خطابه، بإبداء الاستعداد لنقاش أي موضوع بما فيه موضوع السلاح، من خلال الاتفاق على البدائل. ولم يستعمل أي لغة استفزازية حتى في الرد على هجوم القوى المنافسة، وتجريحاتها، وبقي على استعداد للجلوس والتحاور مع القوى التي تهاجمه وتختلف معه، على قاعدة قبول الآخر والاعتراف به حتى ولو اختلف معه في الفكر والموقف، أو الدين، أو الرؤية.

بعد الحرب الأخيرة مع إسرائيل وجد الحزبُ نفسه أمام وضع صعب، حيث تعرض لضغوط كبيرة ومحاولة لمحاصرته، وتجريده من السلاح، وتحميله مسؤولية الحرب، وما جلبت من دمار للبنان. ورغم محاولة قوى 14 آذار استغلال الحرب لفرض مواقف معينة على الحزب أثناء الحرب، إلا أن الحزب حافظ على خطاب وحدوي، حتى يظهر لبنان كدولة وحكومة موحدتين، وحتى لا يترك انعكاساً سلبياً على الشارع اللبناني. وبعد الحرب طالب الحزبُ بالمشاركة السياسية لكل القوى اللبنانية من خلال حكومة وحدة وطنية، لبناء دولة قوية وقادرة وعادلة، غير خاضعة للإملاءات الخارجية. واعتبر الحزبُ أن الحكومة غير قادرة على حماية لبنان، ولا على توحيدهِ، وإعمارهِ بعد الحرب، لأنها حاولت فرض تنازلات على الحزب ونزع سلاحه. وطالب الحزبُ بتعديل قانون الانتخابات اللبناني حتى يستطيع عكس التمثيل الحقيقي للقوى اللبنانية. كما حذر من استخدام قوات اليونيفيل في التوازنات المحلية،

وضرورة أن تلتزم بمهمتها. ويبدو أن حزب الله قد وضع مسألة حماية لبنان من الخروقات الإسرائيلية، وانتهاك سيادة لبنان على عاتق الدولة والجيش واليونيفيل، ويريد التفرغ للوضع الداخلي، واتخذ سياسةً هجوميةً على خصومه السياسيين، حيث لم يستطع الاستمرار في السكوت على مواقفهم ضده، واستعانتهم بقوى خارجية، وتسليحهم بالقرارات الدولية لتحجيم المقاومة ونزع سلاح الحزب. وقام الحزب بتعزيز تحالفه مع التيار الحر بعد الحرب، ومع قوى سياسية أخرى للرد على اتهامات القوى المنافسة بأن المشكلة مع تيار شيعي تابع لإيران وسوريا. وأكد الحزب على أن الخلاف في لبنان هو خلاف سياسي ووطني حول الخيارات السياسية والوطنية، وأن الفرز بين معسكر أمريكا وحلفائها ومعسكر المقاومة ومن دعمها خلال الحرب. ورغم أن الحزب كان يدعو سابقاً إلى الحوار والوحدة مع بقائه في الحكومة، فقد اختار الحزب بعد الحرب استخدام سياسة أكثر حزمًا والنزول إلى الشارع والاعتصام مع حلفائه من أجل الضغط لتغيير الحكومة، ومشاركة القوى الأخرى وعدم بقاء فريق واحد مستأثر بالقرار والسياسات، التي لم تحل مشاكل لبنان الاقتصادية والاجتماعية. ويبدو أن الحزب مع حلفائه قد اختار محاولة تغيير أسس النظام السياسي، حيث يؤكد على ضرورة تنفيذ اتفاق الطائف وما يتضمنه من حكومة موحدة وإلغاء للطائفية، وتعديل قانون الانتخابات، كبرنامج بديل لما تسعى له القوى الأخرى التي تريد تنفيذ قرارات مجلس الأمن، والتركيز على جانب واحد منها الذي يتعلق بنزع سلاح حزب الله. وحرص الحزب على تأكيد خياراته الوطنية والقومية خلال الحرب وبعدها، وأنه لن يتراجع عن مواقفه مهما كانت العدائية ضده، ويرفض أن يكون لبنان محل هيمنة وتدخل القوى الأجنبية. عدا عن تأكيده في خطابه دائماً على أن لبنان وطن لا يمكن أن يحكم ويدار من فريق واحد، بأكثرية وأقلية، بل يجب أن يكون هناك توافق واتفاق بين مختلف الأطراف.

خلاصة

هناك عدة عوامل ساهمت في مضمون وشكل خطاب حزب الله ومواقفه، وتطورها منذ إنشائه. حيث شكلت المواقفُ المبدئية المتشددة المتأثرة بالرؤية الدينية، السمة البارزة لسياسة الحزب، الذي ركز على العمل العسكري، والعمل الجهادي، وظهر كحزب أصولي ومقاتل لا يستطيع التعايش مع القوى الأخرى، أو مع الدولة. واعتبر الحزب نفسه بأنه امتداد وجزء من الثورة الإيرانية، وطلبة الأمة الإسلامية في الجهاد والنضال ضد إسرائيل، وبقي منعزلاً دون تفاعل وعلاقات تذكر مع غيره من القوى والفعاليات السياسية، وحتى الإقليمية، إذا ما استثنينا إيران.

وقد استطاع الحزب أن يتأقلم مع التغيرات المحلية والإقليمية التي عملت على إعادة إحياء مؤسسات الدولة اللبنانية، وأنهت الحرب الأهلية. وتعززت علاقاته مع سوريا، وانفتح أكثر على الوضع الداخلي، مستفيداً من نجاحاته العسكرية التي جلبت له المزيد من الاحترام والتأييد الجماهيري. وعمل الحزب على الانخراط في مختلف جوانب العمل العام، السياسي والجماهيري، لإدراكه للمعطيات السياسية، والتغيرات في الأوضاع المحلية والإقليمية، التي استفاد منها من أجل تأكيد وتوسيع حضوره وتأثيره، واستثمار منجزاته العسكرية.

وبعد أن تخلص الحزب من القيادة المتشددة، وبرز قيادة جديدة له، استطاع رسم أهداف سياسية واقعية، تناسب الظروف والبيئة والتركيب التي يعمل في ظلها، مع الحفاظ على الأصول العقائدية والفكرية، والهوية الإسلامية، لكن مع مرونة واقعية وتكتيكات منفتحة، وخطاب وطني يتجاوز الطائفة والمذهب، إلى القضايا والمصالح العامة للبنان والأمة العربية والإسلامية. ورغم الاهتمام المتزايد للحزب بالوضع والسياسة الداخلية، واستخدامه سياسة هجومية على خصومه بعد الحرب، لكنه ابتعد عن اللغة الأيديولوجية في خطابه الوطني، إلا أنه لم يتخل عن خياراته وارتباطاته الإقليمية، ودوره في المنطقة، التي لا يعتبرها متعارضة مع التزامه الوطني.

لقد اتبع الحزب سياسة صريحة وصادقة ولم يلجأ إلى التهجم والتجريح، والتزم لغة دبلوماسية سياسية حازمة وواضحة في مواقفه دائماً. وقد أجاد الحزب العمل السياسي ومخاطبة الجمهور والقوى السياسية، بعيداً عن الانعزال والتعصب، والاستعداد الدائم للحوار، وعقد التحالفات التي تخدم مصالحه وأهدافه ورؤيته. ورغم التزام الحزب بالدين لكنه لم يتعامل مع غيره على أساس ديني، بل على أساس سياسي، وأهداف سياسية وتقاطع المصالح السياسية، وليس بالضرورة التطابق التام في المواقف.

المراجع

أولاً: الكتب

- 1- حسن فضل الله، الخيار الآخر، حزب الله، السيرة الذاتية والموقف، دار الهادي، بيروت، 1994.
- 2- الشيخ حسن حمادة، سر الانتصار، قراءة في الخلفية الإيمانية الجهادية لحزب الله، دار الهادي، بيروت، 2002.
- 3- آية الله الخميني، الحكومة الإسلامية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، نيسان/ 1979.
- 4- نعيم قاسم، حزب الله، المنهج.. التجربة.. المستقبل، دار الهادي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2006.
- 5- إبراهيم زيد الكيلاني، همام سعيد، صالح هندي، دراسات في الفكر العربي الإسلامي، عمان، الأردن، دار الفكر للنشر، الطبعة الثالثة، 1999.
- 6- هاشم معروف الحسيني، المبادئ العامة للفقه الجعفري، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1978.
- 7- محمد باقر الصدر، فلسفتنا، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، تشرين أول/ أكتوبر، 1962.

ثانياً: مواقع إلكترونية

- 1- حركة المحرومين، الولادة، ظروف النشأة والأبعاد، القسم الثاني، على الشبكة الإلكترونية: www.amal-movement.com/afwaj/am_part3.htm
- 2- سيرة الإمام المهدي المنتظر، على الشبكة الإلكترونية: www.tibneen.com/ImamMahdiaspx
- 3- ماري ناصيف- ديس، مقابلة، مجلة المناضل، عدد 12، 2006/11/22، على الشبكة الإلكترونية http://www.al-mounadhil-a.info/article_imprimer.php3?id_article=874
- 4- طلال عتريسي، "حزب الله.. هل تفككه التسوية"، 2000/1/4، على الشبكة الإلكترونية: www.islam-online.net/iol-arabic/dowalia/qpolitic-27asp
- 5- كريس هارمان، «أوجه تقدم حزب الله وحدوده»، 2006/11/4، على الشبكة الإلكترونية: www.al-mounadhil-a.info/article.php3?id_article=867
- 6- حسن نصر الله، مقابلة مع مجلة ماغازين الفرنسية، 1997/11/28، على الشبكة الإلكترونية: www.moqawama.org/amsera.php?filename=20050420145254
- 7- إبراهيم بيرم، "ظاهرة حزب الله.. حزب محلي وفاعل إقليمي"، 2006/5/17، على موقع الجزيرة الإلكترونية: www.aljazeera.net/NR/exeres/2633D986-40DC-ABCC-212BoB47-7F76
- 8- حسن نصر الله، مقابلة مع جريدة السفير، 2006/9/5، على الشبكة الإلكترونية: www.manartv.com.lb/Newssite/NewsDetails.aspx?id=2408

- 9- طراد حمادة، 2006/11/13، على الشبكة الإلكترونية: www.moqawama.org/_dailynews.php?filename=20061113231623
- 10- حسن نصر الله، خطاب في مهرجان النصر» 2000/5/26، على الشبكة الإلكترونية: www.moqawama.org/_amkhitab.php?filename=20050418152036
- 11- حسن نصر الله، برنامج بلا حدود، على قناة الجزيرة، 2004/6/4، على الشبكة الإلكترونية: www.aljazeera.net/channel/archive/archive?/archiveid=89160
- 12- علي فياض، "حزب الله يحيي يوم القدس العالمي"، على الشبكة الإلكترونية: www.dirasat.net/material/makalat/fayyad/attack.htm
- 13- حسن نصر الله، كلمة في ذكرى رحيل الخميني، 2005/6/3، على الشبكة الإلكترونية: www.moqawama.org/_amkhitab.php?filename=200526041231060
- 14- حسن نصر الله، مقابلة مع جريدة الرأي العام الكويتية، 2005/8/27، على الشبكة الإلكترونية: www.moqawama.org/_ammokabalat.php?filename=20050827133519
- 15- برنامج إدارة الحكم في الدول العربية، «التطورات السياسية»، على الشبكة الإلكترونية: www.pogar.org/arabic/govnews/2006/issue5/lebanon.html#m1
- 16- حسن نصر الله، مقابلة مع صحيفة الحياة، 2006/1/19، على الشبكة الإلكترونية: www.albainah.net/index.aspx?function=Item&id=9319
- 17- علي فياض، "حزب الله والدولة: المواءمة بين الإستراتيجية الوطنية والدور الإقليمي"، جريدة السفير، 2006/9/19، على الشبكة الإلكترونية: moqawama.org/aggression/index.php
- 18- جيزيل رزوق، «قراءة حرفية في ورقة التفاهم بين حزب الله والتيار الوطني»، صحيفة الأنوار اللبنانية، 2006/2/22، على الشبكة الإلكترونية: www.10452Iccc.com/amoun05/nasrallah.aou.meeting8.2.06.htm
- 19- «ورقة التيار الوطني الحر وحزب الله وكل ما كتب حولها»، على الشبكة الإلكترونية: www.10452Iccc.com/amoun05/nasrallah.aou.meeting8.2.06.htm
- 20- وجيه قانصو، صحيفة السفير، 2006/2/20، على الشبكة الإلكترونية: www.10452Iccc.com/amoun05/nasrallah.aou.meeting8.2.06.htm

