

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

كلية أصول الدين و الشريعة
والحضارة الإسلامية
قسم العقيدة و مقارنة الأديان

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية - قسنطينة -

الرقم الترتيبي :

رقم التسجيل :

إخلافتك السلام

في اليهودية والإسلام

- دراسة مقارنة -

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه

شعبة : مقارنة الأديان

إشراف الأستاذ الدكتور :

أ.د. إسماعيل زروخي

إعداد الطالب :

فانح حليمي

أعضاء اللجنة :

أعضاء اللجنة	الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية
الرئيس	محمد بوالروايح	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير، قسنطينة
المقرر	إسماعيل زروخي من الجزائر	أستاذ التعليم العالي	جامعة منتوري، قسنطينة
المقرر	محمد الحضراوي من الخارج	أستاذ محاضر	جامعة الزيتونة، تونس
عضوا	بخوش عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير
عضوا	كردوسي بشير	أستاذ محاضر	جامعة الأمير
عضوا	عبدالله بوقرن	أستاذ محاضر	جامعة منتوري
عضوا	معزي كمال	أستاذ محاضر	جامعة الأمير

نوقشت يوم 9-11-2010.

إهداء

* إلى الوالدين الكريمين بما غرسا في من أخلاق وقيم ...

* إلى زوجتي العزيزة التي هيأت لي الظروف و شجعتني ، فضلا
عن صبرها على تقصيري في حقوقها مما يسر إنجاز هذا البحث .

* إلى ولديّ ، قرّة عيني ، نور الهدى و صلاح الدين ...

* إلى كل من له فضل عليّ من قريب أو بعيد ، عرفانا و تقديرا .

* إلى الباحثين عن الحقيقة أينما وجدت .

أهدي هذا العمل ، آملا أن يشكل إضافة جديدة ..

فانم حليمي

شكر و تقدير

أتقدم بخالص الشكر و التقدير إلى :

* المشرفين الفاضلين ، الأستاذ الدكتور إسماعيل زروخي من جامعة منتوري ،
و الدكتور محمد الخضراوي من جامعة الزيتونة ، على جدتهما ودماثة
أخلاقهما و تواضعهما ، فضلا عن توجيهاتهما و نصائحهما ..

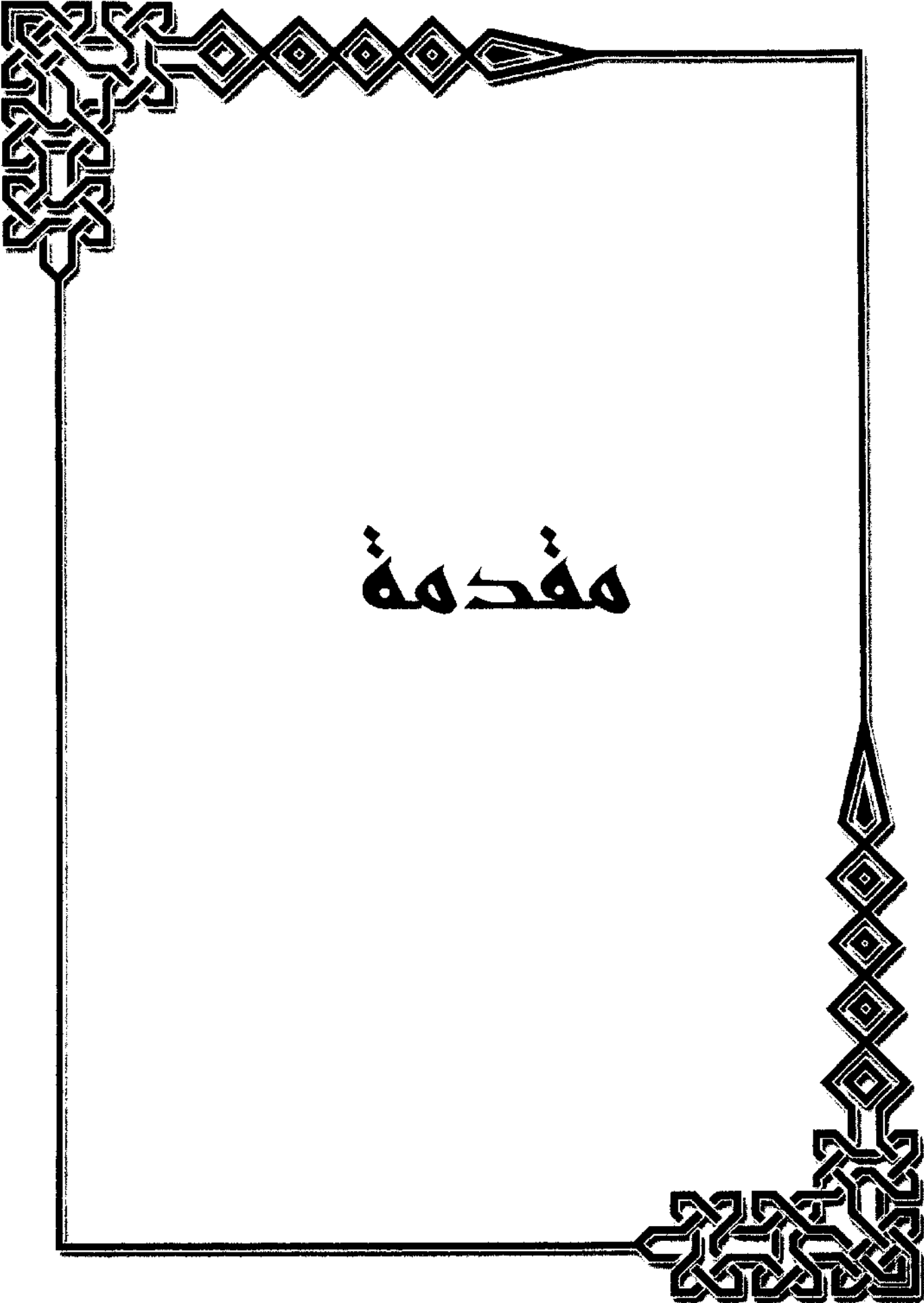
* الأستاذ الدكتور لمين شريط على ما بذله من جهد معي في ضبط خطة
البحث ، كما أشكر كل الذين ساعدوني و لو بكلمة طيبة .

* الأخ الفاضل أمير قادري من مكتبة جامعة الأمير ، على ما قدم لي من
خدمات جليلة أثناء إنجاز البحث .

* الأخ الفاضل ، الفنان طارق خليف ، على إخراجه البحث بهذا الشكل
الأنيق .

* كل من لهم فضل عليّ ، و خاصة الذين قدموا لي الدعم و النصيح لانجاز
هذا البحث .

فاتح حليمي



مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على سيد الأنبياء و المرسلين ، و بعد ...
يأتي هذا البحث ، و الموسوم بـ (اتفاقات السلام في اليهودية و الإسلام ، دراسة مقارنة)
و نحن في مفصل تاريخي ، بين نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، حيث تعالت
أصوات عديدة و من مختلف المنابر الدينية و السياسية و الإعلامية ..، داعية لإنهاء حالة الصراع
القائمة بين العالم العربي و (إسرائيل)، بغية إحلال السلام في منطقة الشرق الأوسط ، و ذلك عن
طريق توقيع (اتفاقات و معاهدات سلام) بين إسرائيل وبعض الأنظمة و الحكومات العربية ،
وصولاً إلى تطبيع العلاقات بينهما لتتجاوز بذلك الأنظمة و من ثم تصل عملية السلام إلى
الشعوب ، و لا يخفى على أي باحث حصيف الأهمية الكبرى التي تحظى بها اتفاقات السلام في
تاريخ البشرية ، وليس أدل على ذلك من أن التحولات الكبرى و المفصلية في التاريخ الإنساني
وخاصة في العصر الحديث ، قد جرت من خلال إبرام اتفاقات سلام ، ذلك أن الحروب في
التاريخ عادة ما تنتهي بين الدول الحديثة بمعاهدة صلح تعقد بين المتحاربين، و يتقرر فيها إنهاء
حالة الحرب و العودة إلى العلاقات السلمية بين الطرفين، و يسبق معاهدة الصلح غالباً اتفاق
المهنة ، و إبرام ما يسمى بمقدمات الصلح أو اتفاقات السلام .

و عليه فإن موضوع السلام له أهمية بالغة وضرورة ملحة على امتداد الزمان و المكان ، و
ترداد أهميته في وقتنا الحاضر، حيث تسيطر فيه القوة المادية من غير هدى ، تبعاً لرغبات الأقوياء و
جشعهم، مستهدفين الرفاهية والسعادة على حساب الشعوب المغلوبة ، بدليل أن العلاقات الدولية
في العصر الحديث صارت تقوم في مجملها على المصالح و الأطماع و الأحلاف و بسط النفوذ ، و
من ثم غاب الوفاء في كثير من هذه العلاقات إلا بقدر تحقيق المنفعة الذاتية من خلال هذه العلاقة
، كما نجد بأن كثيراً من تلك الاتفاقات و المعاهدات تفرض فرضاً على الدول الضعيفة ، و بذلك
ساد الظلم و ضاعت حقوق المستضعفين من البشر ، و من أجل ذلك كانت الحاجة ماسة للسلام
، باعتباره غاية وهدفاً، بل وحاجة إنسانية، تسعى كل شعوب المعمورة للوصول إليه، بغية تحقيق
الاستقرار والازدهار، والعيش بأمان و سلام في المحيط الذي تحيى فيه ، في كنف العدل و الحق و
مع ضمان المساواة و الاحترام .

و لذلك تأتي أهمية الدراسة من خلال محاولة الحفر بعمق في الأصول الدينية و العقدية ، لكلا الديانتين فيما تعلق بموضوع اتفاقات السلام، لمعرفة مدى تأثير تلك النصوص الدينية عليها، و من ثم معرفة إفرانها على موضوع السلام و تداعياته ، و الذي هو من مواضيع الساعة في المنطقة .
و الإشكالية التي تطرح في هذا البحث قوامها التساؤل الرئيس عن :

ماهية أو طبيعة مضمون اتفاقات السلام و العهود التي حوكمها كل من الديانتين اليهودية و الإسلام خلال مسيرتها التاريخية ، و ذلك من خلال نصوصها الدينية الأساسية ، و المتمثلة في التوراة و التلمود، و القرآن و السنة ؟ ، و كيف استمد الفكر الديني لكلا الديانتين أحكامه المتعلقة بالموضوع انطلاقاً من تلك النصوص الدينية الأساسية و المقدسة ، و التي تضيء المشروعية و عدمها حول الموضوع ؟ ، و بعبارة أخرى ما هو دور الخلفية العقدية لكلا الديانتين و التي لا شك أنها تلزم المؤمنين بها من خلال التوجيهات و الأوامر الدينية بشأن تحديد النظرة حول اتفاقات السلام ؟ ، لمعرفة مدى إمكانية تحقيق السلام على أرض الواقع ، و ذلك من خلال النظر بروية إلى دعوة السلام التي يتحدثون و ينادون بها ، هل هي صادقة و حقيقية ، و مسن ثم ينبغي التعامل معها بحذية كما يرى البعض ؟ ، أم هي مجرد دعوة مزيفة و خديعة مؤقتة ، يريدون من خلالها تثبيت موطئ لأقدامهم ، حتى يتسنى لهم بسط سيطرتهم على المنطقة ؟ و بعدها ماذا يمكن أن نستخلص من نتائج لنستفيد بها نحن المسلمين و غيرنا من البشر في تحديد علاقتنا و تعاملنا مع اليهود في ظل الأوضاع الدولية المتغيرة ؟.

و انطلاقاً من إشكالية البحث و التي تم تحديدها ، فإنه تنفرع عنها و بشكل آلي جملة من التساؤلات الفرعية، و التي لا محالة ستساعدنا للوصول إلى تقديم إجابة شافية و كافية عن موضوع البحث، و من بين تلك التساؤلات المقترحة ما يلي :

- ما مفهوم السلام في كلا الديانتين ؟ و ما مفهومه في القانون الدولي العام ؟ و ما الفرق بينهم جميعاً ؟.
- ما هي طبيعة مضمون اتفاقات السلام في كلا الديانتين ؟ و كيف نظر القانون الدولي العام إلى الموضوع ؟ و ما الفرق بينهم جميعاً ؟.
- ما هي طبيعة العلاقة التي تربط الديانتين مع الآخر ؟ هل هي علاقة سلام أم حرب ؟.
- ما هي طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي في ضوء اتفاقات السلام المبرمة مع بعض الأنظمة العربية ؟.

- ما مدى إمكانية وقوع و تحقيق السلام بين العرب و إسرائيل ، على ضوء الخلفية الدينية لكل منهما ؟.

أما عن الأسباب الرئيسية ، و التي دفعتني إلى اختيار هذا البحث دون غيره من البحوث ، فتعود أساسا إلى جملة أسباب أجملها في الآتي :

- يعيش المشرق العربي حالة صدام عنيف بين (العرب و المسلمين) و (إسرائيل) ، بعد أن اعتدت هذه الأخيرة على كثير من المقدسات الإسلامية و المسيحية ، كما احتلت كثيرا من الأراضي العربية ، و رغم مرور عقود من الزمن على هذا الاحتلال ، فإن حالة الصراع لا زالت كما كانت عليه ، حيث لا يزال يشكل مادة إعلامية دسمة في كبريات وسائل الإعلام العالمية ، كما أنه ملف من الملفات الشائكة لدى كبار سياسة العالم ، لكونه يشكل بؤرة الصراع في العالم ، و مع كل ذلك فالصراع لا زال مستمرا و معاناة المستضعفين متواصلة .

- سبق لكثير من الباحثين العرب أن تناول بالدراسة و التحليل جرائم اليهود ، من بداية تاريخهم في حق الأنبياء و المرسلين و غيرهم ، و وصولا إلى قضيتي الإرهاب والعنصرية الصهيونيتين و تبعاتهما ، غير أن الملاحظ على جل تلك الدراسات هو تركيزها على إفرازاتها و نتائجها ، و المتمثلة في الجرائم البشعة التي ارتكبتها اليهود في حق غيرهم من الأبرياء ، و خاصة الجرائم الإرهابية والعنصرية في حق الفلسطينيين العرب، بالإضافة إلى تركيز الباحثين في دراساتهم على السرد التاريخي ، و بذلك فإنها أغفلت الحديث عن الأسباب التي أدت إلى تلك النتائج، و من ثم غابت الرؤية الكلية للظاهرة ، حيث أصبحت هذه النماذج التفسيرية غاية في الضعف، بدليل أنه حل البكاء والعويل كبديل للفهم والتحليل والتفسير .

- من خلال دراسة طريقة تعامل (إسرائيل) مع القرارات الصادرة عن الهيئات الدولية و خاصة تلك الصادرة عن الأمم المتحدة ، فإنه تبين بأن (إسرائيل) لم تلتزم في يوم من الأيام بتلك القرارات، برغم توقيعها على الالتزام بميثاق الأمم المتحدة وتعهدتها بتنفيذ جميع قراراتها، وعدم التزامها هذا نابع من عنصريتهم الدينية التي تجعلهم أعلى من أي قرار يصدر بحقهم، فهم يستمدون قوانينهم من إلههم (يهوه) ، ولا يمكن أن تخضع تلك القوانين السماوية للقوانين البشرية في حال تعارضها في أي وجه كان، و مع ذلك فإن الترويج للسلام و التطبيع تحت مسميات عديدة لا يزال قائما ، بدليل أن جهات عربية عديدة سياسية و إعلامية و ثقافية و حتى دينية، سعت للترويج بشكل واسع لقضية الحوار مع اليهود ، و خاصة الموجودين في إسرائيل، و

ذلك تحت مظلة حوار الأديان و الحضارات و الثقافات، رغم ما تبطنه مثل هذه السدعاوى من خدمة خفية و مجانية لإسرائيل و تسهيل عملية التطبيع معها .

- أبرمت بعض الحكومات و الأنظمة العربية ، إضافة إلى قيادة السلطة الوطنية الفلسطينية ، و بشكل انفرادي اتفاقات و معاهدات سلام مع (إسرائيل) ، و ذلك في غياب إجماع عربي و إسلامي، ناهيك عن غياب الحكم الشرعي الصريح ، و دون وجود إستراتيجية سياسية واضحة المنطلقات و الأهداف ، قصد الدفاع عن مصالح الأمة و صيانتها في ظل هذا الصراع .

- الرغبة الذاتية في انجاز دراسات علمية أكاديمية في مجال مقارنة الأديان ، و بالتحديد بسين اليهودية و الإسلام ، بسبب حالة الصدام الحاصلة بينهما في الوقت الحالي ، و بسد ذلك نساهم بشكل علمي و موضوعي في حوار الحضارات و الثقافات ، بعيدا عن المزايدات و المهاترات ، و من ثم تقدم حلول علمية لبعض المشاكل التي تعاني منها الأمة .

كما ترنو هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف العلمية ، منها ما يلي :

- استهدفت من خلال هذه الدراسة ، و التي راعيت فيها أن تكون إضافة علمية أكاديمية للجهود العلمية التي سبقني بها غيري من الباحثين، محاولة تشكيل معرفة أعمق بالأمة اليهودية ، خاصة و قد ظهر عداؤها للعرب والمسلمين بشكل فاضح ، وذلك بمحاولتها المستمرة قصد تصديق كيان المسلمين و تقويضه بكافة الوسائل السبل حتى غير المشروعة ، من دس و تشويه و تلويت ، إلى جانب الدعاية التخريبية ضدهم في جميع أنحاء العالم ، مع التعاون مع كل عدو لهم طامع في مصالحهم ، إضافة إلى تزيين الخيانة لبعض ضعاف النفوس منهم ، و أخيرا إلى اغتصاب أرضهم ، و إجلاء سكانها منها ، و سفك دمائهم بقوة السلاح ، و بذلك فإن الدراسة تستهدف في نفس السياق محاولة الوصول إلى فهم علمي موضوعي دقيق ، لظاهرة سلوكية ، تدخل في صميم تكوين الطابع القومي للشخصية اليهودية الإسرائيلية ، وذات جذور متأصلة ، في صميم تكوينها السيكولوجي ، و هي ظاهرة الروح العدوانية و خاصة للمسلمين في المرحلة الحالية ، و لذلك فإننا نرى بأن معرفة الشخصية اليهودية الإسرائيلية تكاد تكون واجبا أخلاقيا على النفوس المحبة للإنسانية، وضرية علمية على العقول الباحثة عن العدل والإخاء والسلام ، وهي في وقتنا الحالي أكثر أهمية منها في أي عصر مضى، ثم هي في مجتمعنا العربي و الإسلامي أشد إلحاحا منها في أي مجتمع آخر، خاصة و أن القضية الفلسطينية ما تزال تستتفز ضريبة كبرى من العرق والدمع والدم، ومن الحر الذي تجري به أقلام الكتاب والباحثين و الإعلاميين ، و أنه لا سبيل إلى

ذلك في نظرنا إلا بالمعرفة العلمية و التي تعد من أهم أدوات النهوض والتقدم والرفق عند جميع الشعوب و الأمم الناجحة، ذلك أنه بالاعتماد على البحث العلمي الموضوعي و التأمل الهادئ و الرزين ، و مع تدقيق النظر في التراث الديني اليهودي من تناخ و تلمود و مختلف الوثائق ، و بالرجوع إلى أحداث التاريخ اليهودي قديما و حديثا ، بعيدا عن الخطابة ، و التشنج العاطفي، و الأحكام القبلية، و بذلك كله يتكون علم بالخصم (الإسرائيلي) نحن أحوج ما نكون إليه، إذا كنا صادقين في طلب الحق والعدل والسلام، ورفض كل أنواع الترقيع والتطبيع التي ثبت فسشلها واقعا منذ أن تفتقت عنها قرائح أولئك الذين خلقوها أو اختلقوها .

إنه و بعد عقود من الصراع مع (إسرائيل) ، لازلنا نحن العرب و المسلمين مقصرين في دراسة الخصم ، الذي جر علينا الوقوع في أزمات عديدة سياسية و عسكرية و اقتصادية ، و إنه لمن غير المستساغ أن نجد من العرب و المسلمين من تبحر في لغات عديدة من لغات شعوب العالم ، في حين لا نجد بعد مترجمين و كتابا يتقنون العبرية و يضربون في مسالك الفكر الإسرائيلي بالكفاءة و العدد المطلوبين ، و لذلك فإنني أضرم صوتي إلى أولئك الداعين إلى الاهتمام بضرورة التغلغل في أعماق القوم من أجل معرفة أعمق وأدق، كما لا يجب أن تقف تلك الدعوة عند حدود لغتهم أو لغاتهم ، بل ينبغي تجاوز ذلك إلى كل ما له صلة من قريب أو بعيد في تكوين الشخصية الإسرائيلية.

- محاولة فهم الصراع العربي الإسرائيلي و خاصة من الزاوية العقدية و الدينية ، و ذلك بكشف الخلفية العقائدية المتحكمة في اتفاقات السلام في كل من اليهودية و الإسلام ، و ذلك انطلاقا من النصوص الدينية المقدسة و شروحاتها، و من ثم معرفة تأثير النصوص الدينية في كيفية تشكيل الخلفية العقدية للمؤمنين بها ، و هو ما سيساعدنا في محاولة إيجاد و اقتراح الحلول العلمية و العملية لقضية الصراع العربي الإسرائيلي .

- التأكيد على أن الإسلام و من حيث المبدأ ، يتبنى فكرة تعايش الحضارات و الثقافات المختلفة و يدعو لها ، و لكن ذلك لا يعني أنه يشجع المؤمنين به على المضي إلى الاستسلام و الانهزام ، و من ثم القبول بالتطبيع مع المحتل .

- المساهمة العلمية و الأكاديمية في حوار الثقافات و الحضارات المختلفة ، و الكشف عن نقاط التقارب و التلاقي في حالة وجودها و من ثم تعزيزها و تعزيزها ، خاصة و أن الإجماع حاصل بين مؤرخي الأديان ، و على اختلاف بينهم و مدارسهم الثقافية و الدينية، على أن هناك علاقة

وطيدة تجمع بين الديانتين اليهودية والإسلام، بل إن علاقتهما تعتبر أقوى من علاقة اليهودية بالمسيحية على الرغم من الصلات التاريخية والدينية المباشرة الرابطة بين الديانتين الأخيرتين ، و من جهة أخرى كشف مواطن الاختلاف و التباين و من ثم العمل على التقليل منها أو تلافيها و تجاوزها ، أو تحميل أصحابها مسؤولية الخلاف .

- من خلال دراسة اتفاقيات السلام المعاصرة ، والتي تمت بين اليهود وبين بعض الحكام العرب، يمكن التعرف على مدى التزام اليهود في الوقت الحاضر بهذه الاتفاقيات ، و التي جاءت جميعها تخدم المشروع الصهيوني و تعمل على ترسيخ وجوده وانتصاره الحالي، على حساب الحقوق العربية والإسلامية، فهذه الاتفاقيات صورة واضحة المعالم عن السلام الذي يطمحون إلى تحقيقه من خلال فرضه على منطقة الشرق الأوسط بكاملها.

إن موضوع البحث و بهذا الضبط العلمي و التحديد المنهجي ، و في حدود اطلاعي ، يعد دراسة جديدة ، لم يسبق و أن تعرض لها الباحثون من قبل بهذا الشكل ، لكن ذلك لا يعني أن الكتابات في هذا الموضوع نادرة ، بل هي موجودة ، غير أنه للإنصاف يتعين التأكيد على أن الدراسات الموجودة حالياً في الساحة العلمية ، هي مجرد دراسات من زاوية واحدة ، و ذلك لتناولها مواضيع السلم و السلام و اتفاقات و معاهدات السلام ، سواء عند القدامى و الحداثيين في كل من اليهودية و الإسلام أو القانون الدولي العام ، و على أهميتها العلمية ، فإن الذي تفتقده تلك الدراسات هو عملية المقارنة في الموضوع بين الديانتين ، و التي لم تتعرض لها .

و جدير بالذكر أنني استفدت في بحثي من جملة مصادر و مراجع ، منها :

- استفدت من دراسات أعدها باحثون يهود ، عرضوا وجهات نظرهم تجاه عدد من القضايا ، منها دراسة شاهين مكاربوس عن التاريخ اليهودي ، و دراسة شمعون يوسف مويال و ترجمته لجزء من التلمود إلى اللغة العربية ، و يعقوب ملكين من خلال كتابه اليهودية رؤية في الصراع بين العلمانية والدين ، إضافة إلى الدراسات النقدية للأستاذ الجامعي إسرائيل شاحاك ، و كتابات الرئيس الإسرائيلي شمعون بيريس ، و مناحم بيغن وغيرها من الدراسات .

- كما استفدت من دراسات غربية و خاصة تلك المتعلقة بشرح مضمون العهد القديم ، كدائرة المعارف الكتابية و شروحات القمص تادرس يعقوب الملطي و تفسير الكتاب المقدس لفرنسيس دافدسن بمساعدة جماعة من اللاهوتيين ، و غيرها من الدراسات التي حولها الرسالة .

- و استفدت أيضا من دراسات إسلامية منها ، أن المعهد العالمي للفكر الإسلامي أصدر عملا أكاديميا ضخما ، استغرق إعدادة أكثر من عشر سنين ، و شارك في هذا الإنجاز المميز أزيد من سبعة و عشرين أستاذا و باحثا من المتخصصين في العلاقات الدولية و القانون الدولي و التاريخ الإسلامي و العلوم السياسية ، و تم ذلك عبر اجتماعات شهرية و نصف شهرية ، حيث دار خلالها الحديث عن موضوع البحث و الدراسة ، وهو العلاقات الدولية في الإسلام ، ثم ككل هذا الجهود بموسوعة مكونة من 14 جزءا ، الثلاثة الأولى منه خصصت لأصول و قواعد و مناهج التعامل مع المصادر الإسلامية عند التنظير للعلاقات الدولية في الإسلام ، و الثلاثة التالية خصصت لاستنباط العلاقات الدولية من القرآن و السنة و خيرة الخلفاء الراشدين ، أما الجزء السابع حتى الثاني عشر فتحدث عن العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي ، و الجرائن الأخيرين للعلاقات الدولية في الفكر السياسي الإسلامي ، و قد استفدت كثيرا من الجزء الخامس و الذي خصص للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم ، كما استفدت أيضا من كتابات الباحثين المختصين في مجال مقارنة الأديان منهم : إسماعيل راجي الفاروقي ، و حسن ظاظا ، رشاد عبد الله الشامي ، محمد خليفة حسن ، محمد جلاء إدريس ، عبد الوهاب محمد المسيري ، و غيرهم .

هذا و قسمت بحثي إلى خمسة فصول ، أولها و الذي كان الغرض منه تحديد و ضبط المصطلحات الواردة في البحث و خاصة اتفاقات السلام ، و ما هي دلالات هذا المصطلح في كل من الديانتين اليهودية و الإسلام ، إضافة إلى معناه في القانون الدولي العام ، و هو ما سيسهل لنا عملية البحث .

و ثاني الفصول من الرسالة - اتفاقات السلام في الأصول الدينية اليهودية - كان الغرض منه الحديث عن طبيعة العلاقة التي تحكم اليهودي بغيره بين السلم و الحرب ، و من ثم كيف يتعاملون مع غيرهم من الشعوب و الأمم الأخرى ، و بعدها تقدم نماذج من اتفاقات سلام عقدها اليهود في تاريخهم القديم بداية بعهد الآباء و انتهاء بانقسام المملكة اليهودية .

أما الفصل الثالث - اتفاقات السلام في الأصول الإسلامية - ، فقد كان الغرض منه بيان طبيعة العلاقة التي تحكم المسلمين بغيرهم بين السلم و الحرب ، و بعدها تقدم نماذج من اتفاقات سلام مارسها المسلمون في حياتهم ، بحيث تم عقدها مع أهل الديانات الأخرى ، و خاصة اليهود و المشركين و النصاري .

و الفصل الرابع - اتفاقات السلام بين اليهود و المسلمين - نماذج معاصرة - ، كان الغرض منه تقديم تصور إسرائيل الخاص لمفهوم السلام تبعاً لما صرح به ساستهم و قادتهم ، و بعدها تقديم دراسة تحليلية نقدية لاتفاقات السلام التي تم إبرامها بين بعض الأطراف العربية و إسرائيل في النصف الثاني من القرن الماضي .

و الفصل الخامس - مقارنة بين اتفاقات السلام في اليهودية و الإسلام في ضوء المرجعيات الدينية و المعاصرة - و كان الغرض منه إجراء عملية مقارنة علمية موضوعية بين كسل ما جاء في الديانتين ، و القانون الدولي العام ، و ذلك بالاعتماد على المواضيع التي تضمنتها الرسالة . و في ختام عملية البحث ، توصلت بحمد الله تعالى إلى جملة من النتائج العلمية ، و التي هي زبدة هذا البحث و عصارته المركزة .

أما عن المنهج الذي استخدمته في هذا البحث ، فهو المنهج التحليلي المقارن ، حيث اقتضت طبيعة البحث منا القيام باستقراء مختلف النصوص الدينية المقدسة في كل من الديانتين و المتعلقة بموضوع البحث ثم الشروع في تحليلها ، و ما يتبع تلك العملية من تفكيك لعناصرها المختلفة حتى تتمكن بعدها من الوصول إلى تركيب الحقيقة العلمية المستخلصة و المتعلقة بالموضوع ، لننتهي بالدراسة المقارنة بالاستعانة ببعض نصوص القانون الدولي العام .

إنه لما كانت الحقيقة الثابتة لدى كثير من الباحثين تقول بأن التوراة و القرآن هما الكتابان اللذان كان لهما في الدنيا من القراء ما لم يتفق لأي كتاب آخر ، كما كانا أكثر الكتب تأثيراً في النفوس ، و لذلك فإنني حددت مجال دراستي و بحثي ضمن حدود الكتابين المقدسين ، كما امتدت الدراسة في اليهودية إلى التلمود باعتباره موجهها دينياً أساسياً لكثير من اليهود ، ثم استأنست بشروحات الحاخامات و أقوال بعض ساستهم ، أما في الإسلام فقد كان مجال بحثي هو التركيز على القرآن الكريم ثم السنة النبوية ، مع الاستدلال بأقوال الفقهاء و المفسرين .

كما ركزت على نصوص اتفاقات السلام المبرمة بين الطرفين، و أقصد بذلك تلك الاتفاقيات التي وقعت بين الجانب الإسرائيلي والأطراف العربية ما بين عامي (1978-2010م) وتنحصر في اتفاقيات كامب دايفيد (1978م)، ومعاهدة السلام المصرية الإسرائيلية (1979م)، واتفاقيات مدريد، اتفاق أوسلو (1993م) واتفاق وادي عربة (1994م). ، إضافة إلى بعض نصوص القانون الدولي العام ذات الصلة بالموضوع .

كما أود الإشارة إلى أنه و بدافع الموضوعية العلمية و الحرص على الحياد ، و انتصارا للحقيقة و التي تبقى و تظل مقدسة على الدوام ، فقد اعتمدت على :

- النصوص الدينية اليهودية المقدسة ، ممثلة في التوراة و التلمود ، دون أن أناقش مسألة صحتها من خطئها ، مع يقيني المسبق بأنها تعرضت للتزييف و التحريف كما هو ثابت علميا ، غير أنني تعاملت معها كما هي عليه في الوقت الحالي و بالكيفية التي يؤمن بها أصحابها ، و هو ما يعني في البحث ، و خوفا من أن يتشعب بي البحث و يبتعد عن تحقيق أهدافه .

- كما لجأت إلى نصوص القانون الدولي العام و بشكل مقتضب ، بهدف تيسير إجراء عملية المقارنة بين ما ورد في اليهودية و الإسلام و القانون الدولي العام ، و ذلك لاعتبار أساسي في نظري ، و هو كون هذا الأخير آخر ما توصل إليه الفكر الإنساني بشكل عام و الغربي المسيحي بشكل خاص ، و لا يخفى مدى التقارب الحاصل حاليا بين الغرب المسيحي و اليهود و الإسرائيليين هذا إن لم نقل التحالف و الاتحاد المصلحي بينهما ، كما لا يعني ذلك بتاتا الإقلال من قيمة الشرائع السماوية و خاصة الإسلامية من خلال مقارنتها بتشريعات أرضية وضعية ، لأن ما يعني في الأمر هو الكشف عن الحقيقة و إظهار الحق بكل السبل المشروعة ، و من ثم إنصاف الإسلام أمام خصومه ، و إبراز وجهه الحضاري المشرق .

و الحقيقة التي ينبغي الإقرار بها هي أنه لا يمكن الإحاطة بجميع جوانب الموضوع ، وإلا لاحتاج فعليا إلى موسوعة كبيرة ، لكن البحث و الدراسة فيه احتاجت منا إلى وقت و جهد ليسا قليلين ، وبخاصة أن مسألة تسليط الضوء على النص الديني لكلا الديانتين ، و حقيقة تأثيره على المؤمنين به له دلالات عميقة، حاولنا الكشف عن جزء منها في بحثنا من خلال تحكمها في اتفاقات السلام .

و من المشاكل المنهجية التي واجهتني كذلك في عملية مقارنة بين ما ورد في اليهودية و الإسلام ، هو اختلاف الوضع بين الديانتين ، ذلك أن اليهودية متشعبة مقابل وحدة الإسلام ، و النص التوراتي متغير مقابل ثبات القرآن ، إضافة إلى اعتماد التفسير الإنساني كمصدر للمعرفة الدينية في اليهودية مقابل اعتبار الوحي المصدر الوحيد للمعرفة الدينية في الإسلام ، إضافة إلى طول المدة الزمنية ، و خاصة بالنسبة للديانة اليهودية ، و التي حاولت تلافيها باختيار فترتين رئيسيتين لكلا الديانتين ، حيث اخترت الفترات التي تميزت بالقوة و العنفوان سواء في التاريخ

اليهودي أو الإسلامي ، مبتعدا عن مراحل الضعف و العجز ذلك ألما لا تقدم الصورة الحقيقية و الفعلية لكلا الديانتين ، ثم انتهت إلى اختيار نماذج من تلك الاتفاقات المبرمة في العصر الحديث. ولكل ذلك أخذت على عاتقي أن أتصدى لعبء مهمة إعداد دراسة أحسبها متعمقة عن اتفاقات السلام في الديانتين الرئيسيتين ، من خلال ما ورد في نصوصها الأساسية ، و لذلك فإن هذا البحث ، هو مساهمة علمية أكاديمية في مجال مقارنة الأديان ، و له امتدادات في القانون الدولي العام و العلوم السياسية و العلاقات الدولية ، و ذلك بهدف استخلاص الصورة الكلية و الشاملة عن اتفاقات السلام في كلا الديانتين ، و بالتالي تقديم دراسة تساهم بشكل جاد في وضع أسس متينة لحوار الحضارات و الثقافات المختلفة .

الفصل الأول :

ضبط المصطلحات وتحديد المفاهيم

المبحث الأول: مفهوم اتفاقات السلام.

بديهي أن فاتحة هذا العمل ستخصص لضبط المصطلحات الأساسية الواردة في الموضوع ،ذلك أنها كثيرا ما تتشابه في ألفاظها و صيغها ، غير أن مدلولها يختلف من منهج لآخر ، و من ديانة لأخرى " و مقارنة الأديان و تاريخها ، من أشد ألوان البحث تعرضا لهذا الاتساق في المصطلحات مع بقاء مدلولاتها متميزة في كل عصر وأمة و عقيدة ، و هي ظاهرة تؤدي كثيرا إلى الخلط في المفاهيم ، و تضليل غير المحقق الخذر من الدارسين ¹ ، و لذلك فإننا سنضبط مصطلح الاتفاقات و مصطلحا آخر قريب منه في المدلول ، و نعني به المعاهدة و مرادفاتها التي ورد ذكرها في القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة لاشتراكهم جميعا في المعنى و إن اختلفوا في المبنى ، و بذلك يسهل علينا تحديد مدلول الاتفاق بشكل واضح ، ثم ننتقل إلى مصطلح السلام حيث سنبين مفهومه ، و لذلك سنعرض لمدلوله في كلا الديانتين اليهودية و الإسلام ، كما سنستأنس بعدها بما ورد بشأن مصطلح السلام في القانون الدولي العام ، و ختاماً لهذا المبحث سنقدم مفهومنا و تعريفا للمركب الإضافي و هو اتفاقات السلام و هو ما يقتضي التحدث عن المدلول الاصطلاحي للمعاهدة ، كما سنخرج على تطور الفقه الدولي في الإسلام ، و ننتقل بعدها إلى ما ورد في القانون الدولي بشأن اتفاقات السلام ، و قبل التحدث عن ذلك سنقدم تعريفا مختصرا للقانون الدولي و مراحل نشأته، و بعدها سنقدم مفهومنا شاملا لاتفاقات السلام .

1: مفهوم الاتفاقات و المصطلحات القريبة منها .

أ - تعريف الاتفاق في اللغة:

الاتفاقات جمع مفردة اتفاق ، و الماضي منه " اتفق " ، وبالعودة إلى المعاجم و القواميس في اللغة العربية، فإننا لا نجد هذه اللفظة بهذا الشكل ، و إنما نجدها تحت عناوين و مسميات أخرى ، فبعضها استخدم الخذر " تفق " ، و البعض الآخر تناوله في الثلاثي " وفق " ، بينما فضل غيرهم المصدر " الوفيق " ، و عموماً فإن معاني " تفق ، وفق ، الوفيق " ، تدور حول مدلولات عديدة ، منها ما جاء في لسان العرب : " وفق: الوفاق : الموافقة. والتوافق: الإتفاق والتظاهر. ابن سيده: وَفَّقُ الشيء ما لاءمه... ومنه الموافقة. تقول: وافقت فلانا في موضع كذا أي صادفته... والوفَّق: من الموافقة بين الشيئين كالاتِّحام... ووفقه الله سبحانه للخير:

1 حسن ظاظا ، أبحاث في الفكر اليهودي ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط2 ، 2002 م ، ص57.

أهمه وهو من التوفيق...وَالْوَفِّقُ: التوفيق..."¹ ، و هكذا فإن المعاني الأساسية التي يدور عليها معنى كلمة الاتفاق هي : التوافق و الاتفاق و الملائمة ، و الموافقة و المصادقة ، و الوفاق و الالتحام ، أما في القاموس المحيط ، فقد جاء في مادة الوفيق ما يلي : " الوفيق، كأمر: الرفيق،... ووفقت أمرك تَفَقُّ، كرشدت: صادفته موافقا. وَالتَّوَأَفُّقُ: الاتفاق ، والتظاهر. وَاتَّفَقَا: تقاربا... و استَوْفَقْتُ اللَّهَ: سألته التوفيق."² ، و عليه فإننا نرى المعاني تدور حول الرفيق ، و التوافق و الاتفاق ، و في مختار الصحاح ، تكررت ذات المعاني ، حيث جاء فيه : " وفق و ف ق: الوفاق الموافقة و التوافق الاتفاق والتظاهر و وافقه أي صادفه و وفقه الله من التوفيق و استوفى الله سألته التوفيق و الوفق من الموافقة بين الشئين كالالتحام"³ .

و مما سبق عرضه يتضح أن معاني كلمة الاتفاق في اللغة العربية كثيرة ، غير أن جلها يدور حول التوافق و الملاءمة و الموافقة و التقارب ، و هو ما يعني بأن الأطراف التي تبرم اتفاق سلام ، تتوافق قبل ذلك في نظرتها للموضوع و تتقارب في تحديد شروط السلام .

ب — تعريف المعاهدات في اللغة العربية :

المعاهدات جمع مفردة معاهدة ، و مصدرها العهد ، و الذي له دلالات عديدة في اللغة العربية ، بدليل ما ورد في القواميس منها لسان العرب الذي جاء فيه : "عهد: قال الله تعالى: (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً...)"⁴ العهد كل ما عوهد الله عليه ، و كل ما بين العباد من الموائيق فهو عهد... والعهد: الوصية،...ويقال: عهد إليّ فسي كذا أي أوصاني... والعهد: التقدم إلى المرء في الشيء، والعهد: الذي يكتب للولاة وهو مشتق منه، والجمع عهود، وقد عهد إليه عهدا. والعهد: الموثق واليمين يحلف بها الرجل، .. والعهد أيضا: الوفاء... العهد جمع العهدة وهو الميثاق واليمين التي تستوثق بها مومن يعاهدك، وإنما سمي اليهود والنصارى أهل العهد: للذمة التي أعطوها والعهدة المشترطة عليهم ولهم.."⁵ ، وهكذا يتضح بأن المعاني الأساسية التي يدور عليها مصطلح المعاهدة في

1 ابن منظور ، لسان العرب : مادة وفق .

2 الفيروز آبادي ، القاموس المحيط : مادة الوفيق ، فصل الواو.

3 الجوهري ، مختار الصحاح : مادة وفق.

4 الإسراء : 34.

5 ابن منظور ، لسان العرب ، مادة : عهد.

اللغة عديدة أهمها ، الميثاق و الوصية و التقدم إلى الإنسان في شيء و الذي يكتب للولادة حال توليتهم و الموثق و اليمين .

و أما القاموس المحيط فقد جاء فيه ذكر المعاني السابقة ، وزاد عليه معاني رعاية الحرمة و الالتقاء و المعرفة ، فقال : " العهد...ورعاية الحرمة، والأمان، والذمة، والالتقاء، و المعرفة...وتعهده وتعاهده و اعتهده: تفقده، وأحدث العهد به. والعهدة، بالضم: كتاب الحلف ، و كتاب الشراء..."¹ ، و تكررت نفس المعاني في الصحاح ، و أضاف عليها صاحبها معاني الأمان و الموثق و الذمة و غيرها ، حيث قال : "عهد: العهد: الأمان ، واليمين ، والموثق ، والذمة، والحفاظ، والوصية. وقد عهدت إليه، أي أوصيته. ومنه اشتق العهد السذي يكتب للولادة..."² ، و ذات الأمر قام به صاحبي العين³ و مقاييس اللغة⁴ ، حيث كرروا كغيرهم حل المعاني التي سبق ذكرها ، و التي تدور كلها حول الميثاق و الوصية و التقدم إلى الإنسان في شيء و الكتاب الذي يكتب للولادة حال توليتهم و الموثق و اليمين ، و قال بعضهم بأن العهد كل ما عوهد الله عليه، و كل ما كان بين العباد من المواثيق فهو عهد.

ج — مرادفات المعاهدات :

وردت في اللغة العربية ألفاظ كثيرة و أسماء أخرى مرادفة لمعنى المعاهدة ، كما هو الشأن بالنسبة للال و الذمة و الحلف و اليمين و الميثاق⁵ ، والصلح و الهدنة و التحالف و الشرط و الأمان⁶ ، وقد استعمل أغلبها كمرادفات لها ، و بمعنى واحد أو متقارب عند فقهاء الإسلام و مؤرخيه⁷.

- 1 الغرور آبادي ، القاموس المحيط: مادة العهد ، فصل العين.
- 2 الجوهري ، الصحاح : فصل العين ، باب الدال.
- 3 الفراهيدي ، العين ، باب العين و الهاء و الدال.
- 4 ابن فارس ، مقاييس اللغة ، باب العين و الهاء و ما يثلثهما.
- 5 نادية محمود مصطفى، أحمد عبد الويس شتا و آخرون، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة ، مصر، ط 1، 1996م، ص 42.
- 6 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، مؤسسة الرسالة، دمشق ، سوريا، ط 1، 1995م، ص 176.
- 7 عتيق الرحمان العثماني ، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي، المؤتمر العالمي الثالث للسيرة و السنة النبوية: 1400هـ ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، لبنان ، ج 1 ، ص 588 .

و قد وردت في القرآن الكريم ألفاظ عديدة تدل على مفهوم المعاهدة و الاتفاق ، منها : المعاهدة كما في قوله تعالى : (إلا الذين عاهدتم من المشركين ...) ¹ ، و العهد و اليمين في سورة النحل في قوله تعالى : (و أوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) ² ، و قوله تعالى : (و لا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) ³ ، و العقد حينما قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) ⁴ ، و الميثاق في سورة الأنفال حيث قال الله تعالى : (وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ) ⁵ .

وتشير التفاسير إلى أن ألفاظ العقود و العهود و المواثيق الواردة في الآيات السابقة ، تدور في مجملها حول معنى واحد ، هو " ما يتم التعاقد عليه و يكون متعينا على أطرافه التقيد به و الالتزام بأحكامه كالحلف و غيره " ⁶ .

كما وردت في السنة النبوية ألفاظ كثيرة تدل على مفهوم المعاهدة و الاتفاق ، منها ⁷ : كلمة الشرط كما في قوله صلى الله عليه و سلم " المسلمون عند شروطهم " ⁸ ، و قوله صلى الله عليه و سلم " كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل " ، و كلمة الحلف كما في قوله صلى الله عليه و سلم " لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا (حلف الفضول) ، ما أحب أن لي به حمر النعم و لو دعيت ... " ⁹ ، و كذلك كلمة المعاهدة ، كما في قوله صلى الله عليه و سلم " ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته ... فأنا حجيجه يوم القيامة " ¹⁰ ، و كلمة الزمة ، كما في قوله صلى الله عليه و سلم " من أدى ذميا فأنا خصمه " ، و كلمة الأمان ، كما في قوله صلى الله عليه و سلم " أيما رجل من أقصاكم أو أدناكم من أحراركم أو عبيدكم أعطي

1 التوبة : 4.

2 النحل : 91.

3 النحل : 91.

4 المائدة : 1 .

5 الأنفال : 72.

6 نادية محمود مصطفى، أحمد عبد الونيس شتا وآخرون، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، ص 42.

7 المرجع نفسه ، ص 42، 43.

8 صحيح البخاري ، ج 6 ، ص 48. ، و المستدرک علی الصحيحین للحاکم ، ج 5 ، ص 415. ، و شعب الإيمان

للبيهقي ، ج 9 ، ص 377.

9 البيهقي ، السنن الكبرى ، ج 6 ، ص 367.10 أبو داود ، سنن أبي داود ، ج 8 ، ص 292.

رجلا منهم أمانا ، فله الأمان حتى يسمع كلام الله " ، و كلمة الصلح ، كما في قوله صلى الله عليه و سلم " لعلكم تقاتلون قوما فتنظرون عليهم فيصالحونكم على صلح فلا تصيبوا منهم فوق ذلك ، فانه لا يصلح لكم " ، و كلمة الحطة ، كما في قوله عليه الصلاة و السلام قيل صلح الحديبية : " و الذي نفسي بيده لا يسألوني حطة يعظمون فيها حرمة الله إلا أعطيتهم إياها " ¹ . و بالنظر إلى ما سبق عرضه و بيانه بشأن معنى الاتفاق و المعاهدة في اللغة العربية و مرادفاتهما التي وردت في كتاب الله تعالى و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم ، يتبين لنا بأن الاتفاقات تعني وجود أطراف مختلفة ، يحصل بينها التوافق و التقارب على مسائل معينة و إبرام عقد بشأن ذلك مع الالتزام به .

د - تعريف المعاهدات في اليهودية :

إن المصطلح العبري الذي يدل مفهوم العهد أو المعاهدة ، هو مصطلح (بريت) ، و هو من ناحية اللغة ، مصدره من " عاهده: أعطاه عهدا، وتعاهدا: تحالفا. ويقول المرتنم بروح النبوة عسن الأدوميين وحلفائهم من الإسماعيليين والموآبيين وغيرهم: (إنهم تأمروا بالقلب معا. عليك تعاهدوا عهدا) ² ، وكان ممرا الأموري وأخواه أشكول وعائر (أصحاب عهد مع أبرام) فانضموا إليه في حربه ضد كدرلعومر ملك عيلام وحلفائه، فانتصروا عليهم واسترجعوا الأسرى والغنائم ³ ، ويقول عوبديا النبي عن أدوم : (طردك إلى التحم كل معاهديك...) ⁴ . ⁵ ، أما في اللغة العبرية فإن كلمة (بريت) لها معاني عديدة ذكرها بعضهم بقوله ألما تعني " (اتفاقا أو ترتيبا) ، ولعلها مشتقة من الكلمة العبرية (بارا) أي (أكلوا خبزا معا) مما يوحي بأن الأطراف المتعاقدين كانوا يأكلون خبزا معا عند توقيع الاتفاق. أو لعلها مشتقة من الكلمة الأكاديمية (بيريتو) التي تعني (قيدا)، والتي تدل على (تقيد) الأطراف بالمعاهدة التي عقدت بينهم. أما في اليونانية، فكلمة (عهد) هي

¹ صحيح البخاري ، رقم : 2529، ج 9 ، ص 256.

و صحيح ابن حبان ، رقم : 4963 ، ج 20 ، ص 267.

و مسند أحمد ، رقم : 18166، ج 38 ، ص 391.

2 مزامير 5:83 و 6

3 تكوين 13:14 و 24

4 عوبديا 7 : 1

5 القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، دار الثقافة ، القاهرة ، مصر ، ط 1

، 1991م ، ج 5 ، ص 359.

(دياثيك) (diatheke) وهي تؤدي نفس المعنى: (اتفاقاً أو وصية)، والفعل منها (عاهد) ¹، و بذلك فهي ذاك الاتفاق الذي يرتب بين طرفين ، في حين يرى البعض الآخر أن كلمة (بريت) تعني "ارتباط اليهود بعضهم ببعض بوثائق وعقود ، تتضمن حقوقاً و واجبات متبادلة تكون على شكل اتفاقات ² بين جماعات أو بين أفراد على قدم المساواة يريدون مساعدة بعضهم بعضاً مثل الأحلاف من أول السلام (تكوين 14: 13 و 21-23 ، 21: 22-24 ، 26: 28 ، 31: 44 ، 46: 1 ملوك 5: 26 ، 15: 19)، أو عهود الأخوة (عاموس 9: 1)، أو موثائق الصداقة (1 صموئيل 23: 18)، حتى الزواج ذاته (ملاخي 2: 14) ³ ، و هو معنى أدق و أوضح من الذي سبقه ، لأنه يتحدث عن وثائق و عقود و حقوق و واجبات ، و هي من الركائز الأساسية للعهود.

و من الطبيعي أن غالبية " العهود المقطوعة بين طرفين، أي تلك العهود التي يتوقف إتمامها على قبول الطرفين لها وحفظها. وكل العهود البشرية هي عهود مقطوعة بين طرفين أو أكثر، ومن ثم فهي عهود شرطية" ⁴ ، و من ثم لا بد من وجود الضمان لهذا العهد ، و قد " كان الضمان لحفظ العهد، هو القسم. وكان هذا القسم نوعاً من (الوصية) بمعنى أن الوصية لا يمكن تغييرها متى مات الموصي" ⁵ ، أما عملية إبرام العهد فقد كان يشار إليها بـ (قطع العهد) ذلك أن المتعاهدين في العصور القديمة كانوا عندما يعقدون أي اتفاقية ، فإنهم يذبحون حيواناً ويشطرونه طولاً إلى قسمين، مع مرور طرفي العهد بين القسمين كنوع من التأكيد ، بدليل ما جاء في التوراة : (فقال له خذ لي عجلة ثلثية وعذرة ثلثية وكبشا ثلثياً وبعرة وحملة. فأخذ هذه كلها وشقها من الوسط وجعل شق كل واحد مقابل صاحبه. وأما الطير فلم يشقه) ⁶ ، و في موضع آخر منها ، (وادفع الناس الذين تعدوا عهدي الذين لم يقيموا كلام العهد الذي قطعوه أمامي. العجل الذي قطعوه إلى اثنين وجازوا بين قطعتيه). ⁷

1 الفس صموئيل حبيب ، الفس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج5 ، ص 351.

2 شرح ألفاظ كتاب المقدس : عهد ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org

3 المرجع نفسه .

4 الفس صموئيل حبيب ، الفس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج5 ، ص 352.

5 النصفية و المرجع نفسها .

6 تكوين 9: 15-10.

7 إرميا 18: 34

أما عن أنواع العهود ، فإنه يوجد " نوعان رئيسيان من العهود في الكتاب المقدس. فهناك عهود سميت صراحة (عهودا)، وتسمى العهود الكتابية، وهناك عهود نفهم ضمنا ولكنها لا تسمى صراحة (عهودا) وتسمى العهود اللاهوتية"¹ ، وهو ما يعني أن العهود العملية و التطبيقية ، هي الأولى أي الكتابية ، و من أمثلتها² :

- العهد لنوح، وهو أول عهد ذكر صراحة بهذا الاسم في الكتاب المقدس ، حيث قال الرب لنوح: (ولكن أقيم عهدي معك)³ .

- العهد لإبراهيم، ويعتبر أيضا عهدا من طرف واحد، أعطاه الله لإبراهيم دون أن يفرض عليه شروطا.

- العهد مع موسى، أو ما يسمى بعهد سيناء ، و الذي تقول بدايته في سفر الخروج (أنا الرب إلهك)⁴ .

كما أن هناك نوعا آخر من المعاهدات و التي ورد ذكرها في التوراة ، و هي معاهدات غير متكافئة ، ذلك أنها كانت " ترم على أساس تعهد القوي بحماية الضعيف، في مقابل أن يصير الضعيف خادما للقوي"⁵، ذلك أن " العمل بالإرغام كان نوعا من أنواع الضرائب المعترف بها في العصور القديمة، فقد كان النظام المتبع على ما يظن هو اتخاذ نسبة معينة من عدد سكان المدينة أو القرية وتكليفهم بالعمل أو السخرة للخدمات المختلفة للدولة خاصة الأعمال العمرانية"⁶، و هو ما يبين أنه شكل من أشكال الاستعباد و الذي حاولت الموسوعة التبرير له بشكل لاهوتي غير مقنع ، حيث قالت أنه " كانت الشعوب الشرقية قديما تألف عقد معاهدات التبعية هذه، ويقدم لنا التاريخ المقدس أمثلة كثيرة منها (يشوع 9: 11-15، 1 صموئيل 11: 1، 2 صموئيل 3: 12-14). في هذه الحالات، قد يلتمس الضعيف المعاهدة. أما القوي فيوافق عليها، تبعا إلى رغبته، فيملئ عليه شروطه (راجع حزقيال 17: 13-14). ويتم الاتفاق طبقا لمراسيم مقرر في العرف

1 القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية، ج5، ص 353.

2 الصفحة و المرجع نفسهما .

3 تكوين 18:6

4 خروج 2:20

5 شرح ألفاظ كتاب المقدس : عهد، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org

6 جماعة من اللاهوتيين برئاسة الدكتور فرنسيس دافدن، تفسير الكتاب المقدس، ترجمة : توفيق صالح و آخرون ، دار منشورات النفير، بيروت، لبنان ، ط1، 1989م، ج2، ص183.

الجاري. فيرتبط الطرفان بقسم: تشطر الحيوانات إلى شطرين، يجتاز المتعاقدان بين الشطرين، مستزلين اللعنات على كل من يخالف شروط المعاهدة (راجع إرميا 34: 18). وأخيرا يقيمون نصبا انتحاريا، فترزع شجرة أو يقام حجر، يصير فيما بعد شاهدا على إتمام الاتفاقية (تكوين 21: 33، 31، 48-50)¹، و هي الممارسات التي طبقها سليمان ، لأنه " استهل حكمه باستخدام نظام التسخير على أوسع نطاق، فضلا عن أنه استبعد نسل جميع السكان القدامى الذين لم يقبلوا الرب إلها لهم "²، و ذلك أثناء فترة ملكه .

و كذلك من عهود اليهود ، عهد الملح ، و هو الميثاق الذي يستعمل الملح لإبرامه ، فقد جاء في سفر اللاويين : (وكل قربان من تقادمك بالملح تملحه ولا تخل تقدمتك من ملح عهد إهلك. على جميع قراييك تقرب ملحاً)³ ، و قد كان الملح مادة أساسية في حياة العبرانيين⁴ . و بذلك فإن معاني العهد عند اليهود تعني اتفاقا يرم بين طرفين أو ارتباط اليهود فيما بينهم بوثائق وعقود ، تتضمن حقوقا و واجبات متبادلة ، و تكون على شكل اتفاقات بين جماعات أو بين أفراد على قدم المساواة يريدون مساعدة بعضهم بعضا.

2: مفهوم السلام.

أ : مفهوم السلام في اليهودية :

إن المصطلح الذي يعبر عن السلام في اليهودية ، هو اللفظ العبري (شالوم) وهو متداول بشكل واسع في الأوساط الإعلامية عندنا ، و قد عرفته دائرة المعارف الكتابية بما يفيد التعبير عن الحالة النفسية للإنسان ، و ذلك بالتأكيد على حالة الاطمئنان و السكينة بعيدا عن كل أشكال القلق ، حينما قالت: " السلام هو الأمن والاطمئنان والخلو من الخوف والانزعاج والقلق والاضطراب، سواء لأسباب خارجية أو لأسباب نفسية. كما أنه يعني النجاح والصحة والسعادة ماديا وجسمانيا ونفسيا "⁵ ، أما قاموس الكتاب المقدس ، فقد قدم تعريفا للسلام مركزا على

1 الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، شرح ألفاظ كتاب المقدس : عهد، www.albishara.org

2 جماعة من اللاهوتيين برئاسة الدكتور فرنس دافنس، تفسير الكتاب المقدس، ج2، ص184.

3 اللاويين 2 : 13

4 نخب من الأساتذة ذوي الاختصاص و اللاهوتيين ، قاموس الكتاب المقدس ، دار الثقافة ، القاهرة ، مصر ، ط 10 ، 1995 م ، ص 643 ، 644.

5 القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية، ج4 ، ص409.

العلاقات الدولية و ما يشوبها من صراعات و حروب ، بالإضافة إلى ذكره دلالات أخرى ، حيث قال بأن السلام هو : " حالة الراحة من الاضطراب الخارجي الذي يحدث بهجوم جيش في الحرب ، أو من الاضطراب الداخلي براحة النفس. وكانت هذه الكلمة عبارة التحية عند اليهود، وهم يقصدون بها الاطمئنان والسرور والراحة، كما يقصدون بها من الأمن الخارجي والتحرر من الاستبعاد السياسي"¹، كما أشار العهد القديم إلى أن السلام هو مجموعة الخيرات التي يمنحها الله للمطيعين² ، وهذه الخيرات تتمثل في امتلاك أرض خصبة والأكل حتى الشبع والسكنى في الأمان، والنوم بدون إزعاج، والانتصار على الأعداء، والحصول على ذرية وفيرة، حيث جاء في العهد القديم : "إذا سلكتم في فرائضي وحفظتم وصاياي وعملتُم بها. أعطي مطركم في حينه وتعطى الأرض غلتها وتعطى أشجار الحقل ثمارها. ويلحق دارسكم بالقطاف ويلحق القطاف بالزرع فتأكلون خبزكم للشبع وتسكنون في أرضكم آمنين. وأجعل سلاما في الأرض فتنامون وليس من يزعجكم وأبيد الوحوش الرديئة من الأرض ولا يعبر سيف في أرضكم. وتطردون أعداءكم فيسقطون أمامك بالسيف. وألتفت إليكم وأثمركم وأكثركم وأفي ميثاقي معكم"³ ، ثم علقته الموسوعة المسيحية العربية بقولها " فالسلام بعيدا عن أن يكون عدم الحرب فحسب، بل هو بالأحرى كمال السعادة "⁴ ، التي يشعر بها الإنسان .

و قد تحدث التناخ عن (يهوه) باعتباره صانع السلام⁵ ، حيث جاء فيها: (لكي يعلموا من مشرق الشمس ومن مغربها أن ليس غيري أنا الرب وليس آخر. مصور النور وخالق الظلمة صانع السلام وخالق الشر أنا الرب صانع كل هذه)⁶ ، أما الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، فقد استندت هي الأخرى للتوراة في حديثها عن (يهوه) باعتباره إلهًا للسلام ، و جاء فيها : " (منذ بداية التاريخ المدون في الكتاب المقدس، نرى جدعون يبني مذبحا للرب ويدعوه "سلام

1 نغمة من الأساتذة ذوي الاختصاص و اللاهوتيين ، قاموس الكتاب المقدس ، ص 478.

2 أحمد عبد المبدى أحمد النجمي، إطلالة على السلام بين اليهودية والإسلام، حولية كلية الدعوة الإسلامية ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، العدد : 14 ، 2000م ، ص 428.

3 اللاويين 26 : 3 — 10 .

4 شرح ألفاظ الكتاب المقدس : السلام ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، - www.albishara.org

5 أحمد عبد المبدى أحمد النجمي، المرجع السابق ، ص 428.

6 إشعياء 45 : 6 ، 7.

الرب (1) ، إن الله الذي له السلطان والهيبة (أيوب 25: 2)، يمكنه أن يجري السلام (إشعيا 45: 7). ومنه إذا نتظر هذا الخير . (تعظم الرب الذي يهوى سلام عبده) (مزمور 35: 27): يمنح السلام لإسرائيل (عدد 6: 26)، شعبه (مزمور 29: 11)، ويعطي بيت داود سلاما (1 ملوك 2: 32). وكذلك الكهنوت (ملاحي 2: 5). ولذلك، من اعتمد على الرب يمكنه أن ينال بسلام (مزمور 4: 9، راجع إشعيا 26: 3). (إسألوا السلام لأورشليم! ليسعد: الذين يحبونك) (مزمور 122: 6) "2 ، و الملاحظ أن صفات السلام التي يتصف بها رب اليهود ، اقتصر عليهم دون غيرهم ، و هو شكل من أشكال العنصرية .

و بعدها فصل معجم اللاهوت الكتابي في دلالات مصطلح السلام كما ورد في التوراة تبعاً لمواطن استعماله ، و منها " وجود الشيء في وضعه السليم الكامل (أيوب 9: 4)، و مثل تشييد منزل (ملوك أول: 25: 9)، أو يشير إلى الفعل الذي به تعاد الأشياء إلى وضعها القديم السليم، مثل ترضية دائن (خروج 24: 21)، أو الوفاء بنذر (مزمور 14: 50)، لذلك فليس السلام في الكتاب المقدس هو مجرد الميثاق الذي يتيح حياة هادئة، ولا زمن الصلح مقابل زمن الحرب (جامعة 3: 8، رؤيا 4: 6)، وإنما السلام يدل على هناء الحياة اليومية، ووضع الإنسان الذي يعيش في وئام مع الطبيعة مع نفسه ومع الله وبصورة واقعية، هو بركة وراحة ومجد وغنى وخلاص وحياة. "3 ، و ذات الأمر كررته الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية عند شرحها لمصطلح السلام.4

غير أن اللافت هو أن معجم اللاهوت الكتابي عندما تحدث عن مضمون السلام ، محاولاً إظهار قيمته السامية، فإنه أشار إلى ارتباطه الوثيق بالكتاب المقدس بشكل عنصري ، حيث قال : " وحتى نقدر الحقيقة المتضمنة في هذا اللفظ (أي لفظ السلام) تقديراً كاملاً، لابد لنا من أن نحس بنكهة التربة السامية التي نشأ فيها والتي لا تزال قائمة في التعبير عن السلام حتى في مفهومه

1 نضاة 6: 24

2 شرح ألفاظ الكتاب المقدس : السلام ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org

3 معجم اللاهوت الكتابي ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان ، مادة سلام ، ص 422، 423 نقلاً عن : أحمد عبد المبدى أحمد النجمي، إطلالة على السلام بين اليهودية والإسلام، ص 424.

4 شرح ألفاظ الكتاب المقدس : السلام ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org

الروحي العميق، كما نجدها في الكتاب المقدس بحملته.¹ ، و كل ذلك دون أن يقدم تبريرا علميا أو لاهوتيا مقنعا لارتباط السلام بهذا الشكل الوثيق بالكتاب المقدس دون غيره.

و عموما فإن المواقف التي توصف بالسلام في الكتاب المقدس كما ورد في دائرة المعارف الكتابية تتراوح ما بين " الراحة من العداء بين الأمم، وعدم وجود اضطرابات مدنية أو دينية، إلى التحرر من المنازعات والخصومات بين الأفراد نتيجة المواقف الإيجابية التي يتحقق معها نجاح الفرد ماديا أو صحيا، والخلو من القلق نفسيا وروحيا، وحيث تتوفر السكينة والهدوء، ويقل الضجيج إلى أبعد حد"² ، و هو ما يعطيه بعدا إنسانيا .

و الملاحظ كذلك أن التناخ استعمل كلمة (شلوم أو شالوم) بما يشير إلى مفاهيم و تعبيرات ذات دلالات دينية كالتحية بين الناس ، و السلام من العدوان ، و لذلك نجد السلام في التناخ³ يستعمل في الدلالات التالية :

1- التحية المألوفة بين الأصدقاء والسؤال عن صحتهم، كما كانت تستخدم أيضا عند الوداع (تث 6:29، 23:43 و 27، قض 15:18، 20:19)، فقال الرب لجدعون عندما ظهر له: (السلام لك) (قض 23:6).

2- السلام من الأعداء، مما يعني الفوز والنجاح، وكانت هذه أعظم أمنية عند الأمة، وكان السلام منحة من الله لشعبه إذا ساروا في طريقه (لا 6:26). وكانت بركة هرون وبنيه للشعب هي: (يرفع الرب وجهه عليك ويمنحك سلاما). عدد 6: 26

3- السلام الداخلي، وكان من نصيب الأبرار المتكلمين على الله، (تعرف به واسلم. بذلك يأتبك خير) (أيوب 21:22)، (لأنه يتكلم بالسلام لشعبه ولأتقيائه) (مز 85:8، مز 8:4، 165:119، أم 2:3 و 17)، (تحفظه سالما سالما لأنه عليك متوكل) (إش 3:26)، (كان عهدي معه للحياة والسلام) (ملاخي 5:2) .

كما وردت الإشارة أيضا إلى دلالات أخرى للسلام في بعض إصحاحات و نصوص التوراة⁴ ، منها ما جاء في سفر العدد ما يشير إلى أن السلام ثقة متبادلة مثبتة بعهد : (فكلم الرب موسى

1 معجم اللاهوت الكتابي، دار الشروق، بيروت، لبنان، مادة سلام، ص 422، نقلا عن: أحمد عبد الميدي أحمد النجمي، إطلالة على السلام بين اليهودية والإسلام، ص 428.

2 القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس و آخرون، دائرة المعارف الكتابية، ج 4، ص 409.

3 الصفحة و المرجع نفسهما .

4 أحمد عبد الميدي أحمد النجمي، إطلالة على السلام بين اليهودية والإسلام، ص 428.

قائلا. فينحاس ابن العازار بن هارون الكاهن قد رد سخطي عن بني إسرائيل بكونه غار غيري في وسطهم حتى لم أفن بني إسرائيل بغيري. لذلك قل له أنا ذا أعطيه ميثاقي ميثاق سلام. فيكون له ولنسله من بعده ميثاق كهنوت أبدى لأجل أنه غار الله وكفر عن بني إسرائيل¹، وجاء في سفر التكوين أيضا: (فقال لهم إسحاق ما بالكم أتيتم إلي وانتم قد أبغضتموني وصرفتموني من عندكم. فقالوا إننا قد رأينا الرب كان معك فقلنا ليكن بيننا حلف بيننا وبينك ونقطع معك عهدا. أن لا تصنع بنا شرا كما لم نمسك وكما لم نصنع بك إلا خيرا وصرفناك بسلام أنت الآن مبارك الرب)².

و واضح من خلال الإشارات السابقة تلك المسحة العنصرية ، ذلك أن السلام من خلال ما ورد في التوراة كان مقصورا على بني إسرائيل دون غيرهم من البشر ، و هو ما يقلل بل و يشكك في النصوص السابقة التي تحدثت عن السلام ، لأن الدارس للتناخ يجده " سجلا دقيقا ومفصلا لشروورهم، وآثامهم، وصمم آذانهم عن صوت الله، مخالفتهم شريعته، وخيانتهم لعهد، كفرانهم به، وعبادتهم الأصنام والأوثان من دونه، وقتل أنبيائه في أطوار تاريخهم. فما من سفر من أسفارهم إلا يزخر بعبارات السخط والغضب التي صبها الله على بني إسرائيل صبا في كل عهودهم منذ أخرجهم الله من مصر"³، حتى أهلكهم بظلمهم، وقضى بخراب بلادهم، وتقطيعهم في الأرض ، فقد جاء في سفر الخروج: (قال الرب ليحمني غضبي عليهم وأفنيهم)⁴ ، و لذلك فإن المتأمل في التاريخ اليهودي القديم ، يجد أن الصراعات و الحروب هي التي كانت سائدة بين أسباط بني إسرائيل ، ولم يكن هناك سوى فترات قصيرة سادتها هدنة ووقف قتال فصلت بين حرب وأخرى، و فقط في فترات قصيرة خلال عصر القضاة ظهر بريق السلام، حيث ورد السلام كأمر إلهي من السماء⁵، بعد أن تجلّى الرب لجدعون وكلفه بتحقيق السلام

1 العدد 25 : 10 — 13 .

2 التكوين 26 : 27 — 29 .

3 أحمد عبد المبدى أحمد النجمي، إظلاله على السلام بين اليهودية والإسلام، ص 431.

4 الخروج 32 : 9-10.

5 عبد الخالق عبد الله جبه، السلام في التناخ، مجلة الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة ، عدد 11 ، يوليو 1993م ،

بقوله : (وناداه رب السلام بقوله، سلام لك، لا تخف، لن تموت، وستعود لآبائك بسلام)¹ ،
و هو ما يضفي مسحة عنصرية على السلام في اليهودية ، أكدتها أحداث التاريخ بعد ذلك .

ب — مفهوم السلام في الإسلام :

السلام من الفعل الثلاثي سلم ، وقد وردت له دلالات عديدة في معاجم اللغة العربية و
قواميسها و هو ما يبين ثراء هذه اللغة و غناها ، و قد جاء في لسان العرب بشأن مادة سلم الآتي
: " سلم السلام ، والسلامة البراءة...السلام التحية...ويجوز أن يكون السلام جمع سلامة ،
..التسليم مشتق من السلام اسم الله تعالى لسلامته من العيب والنقص...للجنة دار السلام
لأنها دار السلامة من الآفات...السلام كالسلم ، وقد سلمه مسألة سلاما ..السلم المسالم ، تقول
أنا سلم لمن سلمني ، تسالموا تصالحو..."² ، و بذلك يتبين لنا بأن مدلولات مادة سلم في اللغة
العربية عديدة منها المسألة و الصلح و السلام ، و البراءة و التحية و اسم الله تعالى و كذلك
هي اسم للجنة .

أما صاحب القاموس المحيط فقد ذكر المعاني السابقة و أضاف الدلالات التالية "السَّلْمُ: الدلو
بعروة واحدة ، كدلو السقائين ، ج: أسْلَمٌ وسِلَامٌ، و لدغ الحية ، وبالكسر: المُسَالِمُ، و الصلح ،
و يفتح ، و يؤنث ..والسَّلَامُ: من أسماء الله تعالى. والسلامة: البراءة من العيوب ."³ ، و ذات
الأمر قام به الجواهري حيث ذكر المعاني السالف ذكرها و التي تدور على السلام و الصلح و
السلامة و الاستسلام ، حيث قال : " ..والسَّلْمُ بالكسر: السلام ،...والسَّلْمُ: الصلح ،
يفتح ويكسر، و يذكر و يؤنث. والسَّلْمُ: المسالم ، ..والسَّلَامُ: السلامة ، والسَّلَامُ:
الاستسلام؛ والسَّلَامُ: الاسم من التسليم، والسَّلَامُ: اسم من أسماء الله تعالى...والسَّلَامُ:
البراءة من العيوب...والتَّسَالُمُ: التصالح."⁴ ، أما صاحب العين فقد زاد عليهم بالإشارة إلى
معاني أخرى فقال "سلم: السَّلْمُ: دلو مستطيل له عروة واحدة ، وجمعه: سلام،...والسلام يكون
بمعنى السلامة. وقول الناس: السلام عليكم، أي: السلامة من الله عليكم. وقيل: هو اسم من أسماء

1 القضاة 6 : 23

2 ابن منظور ، لسان العرب ، مادة سلم .

3 الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، مادة السلم فصل الميم .

4 الجواهري ، الصحاح ، باب الميم فصل السين.

الله، وقيل: السلام هو الله، فإذا قيل: السلام عليكم، فكأنه يقول: الله فوقكم... والسَّلْمُ: ضد الحرب، ويقال: السَّلْمُ والسَّلْمُ واحد¹.

و ذات المعاني إجمالاً وردت مقاييس اللغة²، و مختار الصحاح³، و منه نخلص إلى أن دلالة مادة سلم في اللغة العربية متنوعة منها و ما يعيننا في الموضوع أن السلام و الذي هو اسم اللّٰه تعالى لسلامته من العيب والنقص، يفيد أيضاً التصالح و المسالمة و السلام كضد للحرب، و ذلك ما يتوافق مع معنى و مدلول اتفاقات السلام.

أما من الناحية الاصطلاحية فبداية نشير إلى أن " اسم هذا الدين (الإسلام) مشتق من مادة (السلام) و الإسلام و السلام مادة واحدة"⁴، كما تدل هذه اللفظة على اسم من أسماء الله الحسنى، بدليل ما ورد في القرآن الكريم: (هو الله الذي لا إله إلا هو، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون)⁵، و لأهمية و مكانة هذا المصطلح فإن لفظة السلام و مشتقاته تكررت في أزيد من 133 آية من آيات القرآن الكريم⁶، و هو ما يبرز قيمة و مركزية السلام في الإسلام، منها قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ)⁷، و قوله تعالى: (أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)⁸.

و من جهة أخرى فإن موضوع السلام كان من الموضوعات التي اهتم بها الرسول صلى الله عليه وسلم، وجعل لها أولويات و درجات، حيث بين عليه السلام " سلام المرء مع نفسه و سلامه مع جاره و سلامه مع مجتمعه، و بين سلام المجتمع المسلم مع المجتمعات

1 الفراهيدي، العين، باب السين و اللام و النيم.

2 ابن فارس، مقاييس اللغة، باب السين و اللام و ما يثلثهما.

3 محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مادة سلم باب السين.

4 فاتح حليمي، دواعي الحرب في التوراة و القرآن دراسة مقارنة في ضوء المواثيق الدولية، رسالة ماجستير (مخطوطة) بجامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2003 م، ص 74.

5 الحشر: 23.

6 فاتح حليمي، المرجع السابق، ص 75.

7 البقرة، 208.

8 المحررات، 13.

الأخرى، وبيّن آثار ذلك السلام¹، حتى أن سيرته صلى الله عليه وسلم كانت رمزا و بيانا للسلام، رغم ما يشيع عنه بعض المستشرقين من اتهامات باطلة، و يكفي تتبع نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة، و التي منها وصايا النبي صلى الله عليه وسلم لأمرأء جيوشه ومنسها سيرته صلى الله عليه وسلم في الغزوات، حتى يُعلم " أن الإسلام جاء بالحكمة والرحمة والسلام والوئام، وأنه جاء بالإصلاح لا بالفساد"²، و أن ما قالوه محض افتراء .

إن الدين الإسلامي قام على ركائز أساسية، حددت علاقته مع الآخر، منها مسألة دعوة غير المسلمين إلى هذا الدين بالحكمة والموعظة الحسنة، و ذلك في جو من الحرية و السلام، و قد وردت آيات في القرآن الكريم تؤكد تلك الحقيقة، مبينة ما يجب على المسلمين من واجبات تجاه هؤلاء الذين يدينون بغير الإسلام، و تحديد الالتزامات المترتبة عليهم من الناحية الدينية، و من تلك الآيات قوله تعالى : (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله.)³، و معنى الآية أنه إذا مال أعداء المسلمين إلى السلم، و طلبوا السلامة من الحرب، و اختاروا العيش بطمأنينة و سلام مع المسلمين، فإن الآية الكريمة توجب عليهم القبول بالسلام مع المخالفين لهم في الدين، و العيش معهم بأمان، و ما يؤكد هذه الحقيقة أن الآية ليست خاصة بأهل الكتاب كما يرى البعض، بدليل ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم أبرم اتفاق سلام مع المشركين في الحديبية لمدة عشر سنين، كما أن الآية " ليست منسوخة بآية (فاسقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)"⁴، لأنها خاصة بمشركي العرب من عبدة الأوثان⁵، وهم الذين اشتركوا جميعا في العدوان على النبي، و لذلك فإن أصل مشروعية إقرار السلام في الإسلام مع الأعداء، هو قوله تعالى : (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم)⁶، و هو رأي كبار مفسري القرآن الكريم، منهم الإمام الطبري، الذي قال : " وإن مالوا إلى مساملتك،

1 عبد الله حمد النيل، منهجية النبي صلى الله عليه وسلم في بناء السلام و حمايته، شبكة المشكاة الإسلامية،

www.meshkate.net

2 المرجع نفسه .

3 الأنفال : 61

4 التوبة : 05

5 الرازي، معاني الغيب، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ط3، 1985 م، ج4، ص378 .

6 الأنفال : 61.

متاركك الحرب، فمل إليهم وابدل لهم ما مالوا إليه من ذلك وسألوكه " ¹ ، و هو بذلك يؤيد خيار السلام إذا ارتضا العدو مع المسلمين ، أما ابن كثير فقال: "وإن جنحوا -أي مالوا- للسلام -أي المسألة والمصالحة والمهادنة (فاجنح لها) أي: فمل إليها واقبل منهم ذلك، ولهذا لما طلبه المشركون عام الحديبية الصلح ووضع الحرب بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم أجابهم لذلك مع ما اشترطوا من الشروط الأخرى " ² ، و بذلك " فإن مال الذين نبذ إليهم عهدهم إلى المسألة و الصلح ، وجب على المسلمين أن يميلوا و يجنحوا إلى السلام " ³ ، لأن أعداء المسلمين جنحوا إلى السلم ، و يعضد هذا الرأي و يقويه آيات أخرى من القرآن الكريم، منها قوله تعالى (و لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) ⁴ ، و قوله تعالى أيضاً: (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) ⁵ ، و بذلك تتحدد طبيعة العلاقة التي تربط المسلمين مع أعدائهم ، في الحالة التي يفضلون فيها خيار السلام ، أما علاقة المسلمين مع الأشخاص العاديين الذين لا يكتنون العداوة و لا يضمرون البغضاء للمسلمين ، فإن السلام معهم واجب و ضرورة شرعية ، لأن " السلام من أجل البشرية ينبغي أن يكون هدفا يسعى إليه بنو الإنسان. وهذا الهدف ليست نظرية فلسفية أو مجرد آمال، وإنما هو حاجة طبيعية تولدت في النوع البشري، منذ أن تكاثرت جماعاته وأدركت أن الترابط والتعاون يساعد على التغلب على مصاعب الحياة ومتاعبها ويعود على المجتمع الإنساني كله بالخير " ⁶ ، و هو ما شجعه الإسلام و حث عليه ، ذلك أن السلام في نهاية الأمر يعد " هدف الحياة الإنسانية، كما يعد أيضا تحققا لها. إنه في حد ذاته يعتبر أكثر من ذلك. إنه يعني

1 الطبري ، تفسير الطبري ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2000 م ، ج 10 ، ص 3.

2 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، دار الثقافة للنشر و التوزيع بئر مراد رايس ، الجزائر ، ط 1 ، 1985 م ، ج 2 ، ص 322.

3 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، دار الفرقان ، عمان ، الأردن ، ط 2 ، 1997 م ، ص 79 ، 80.

4 النساء : 94

5 البقرة : 208

6 جاد الحق علي جاد الحق في كلمة في مؤتمر - سلام للبشر -- عادل تيودور خوري، سلام للبشر، المسيحية والإسلام ينظران على السلام في أسسه ومشاكله وأبعاده المقلبة، ص 49.

الخير والسلامة للإنسان الذي يبحث عنه. ومن هذه الناحية يكون السلام شيئاً يجب على كل إنسان أن يصنعه لنفسه"¹، ليعم الخير و يسود الأمان .

ج : مفهوم السلام في القانون الدولي العام :

بالاستناد إلى مختلف مراحل التاريخ البشري، فإن مفهوم السلام ارتبط بمفاهيم أخرى كالقوة والأمن القومي والحرب و الصراع ، ذلك أن الدول و الشعوب و حتى القبائل البدائية قديماً كانت تعمل بشكل فطري و غريزي على حماية أمن أفرادها و صيانة ممتلكاتها، و هو ما يسمى حالياً بـ (الأمن القومي) ، مع سعيها الدائم لبسط سيطرتها و نفوذها على مناطقها ، ذلك أن الدول و الشعوب التي لا تستطيع حماية أمنها وسيادتها تقع فريسة للدول و الكيانات الأخرى، و بديهي أن ذلك كله لا يتأتى إلا بوسيلة واحدة هي الحرب²، لأنها " كانت هي الوسيلة المتبعة في العهود القديمة لحل المشكلات والخلافات، ولذا كانت الدول تسعى لتدعيم قوتها العسكرية حتى تستطيع أن تحافظ بها على كيانها الداخلي وتسيطر بها على القوى الخارجية"³.

وتبعاً لذلك فإن تحقيق السلام يعتمد على إقامة توازن معقول بين هذه القيم التي تعد فطرية، وبين اعتبارات أخرى مهمة كالعدل وحسن النية ، ولذلك فإن مفهوم السلام في القانون الدولي يعني ذلك " الوضع الذي تحاول الأطراف المتنازعة من خلاله حل خلافاتها على أساس المساواة دون اللجوء إلى استخدام القوة"⁴ ، خاصة و أن الصراع الدامي بين بني البشر و منذ القدم غالباً ما كان يتسبب في حدوث أعلى مشكلات المجتمع البشري تكلفة وضرراً ، و من ثم تتحلى بوضوح أهمية وضرورة السلام للمجتمعات البشرية باعتباره البديل الطبيعي و المنطقي للحرب و الصراع⁵ ، كما أن السلام ضروري و أساسي للحفاظ على حياة البشر ، و حماية حقوقهم الأساسية و التي لا ريب أنها تتعرض للانتهاك حال وقوع الحروب و النزاعات .

1 محمود حمدي زقزوق ، السلام في التصور الإسلامي مفهوم السلام في العالم و ضرورته، عادل تيودور خوري، سلام

للشعر، المسيحية والإسلام ينظران على السلام في أسسه ومشاكله وأبعاده المقبلة، ص 68

2 محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، دار الجليل للنشر، عمان، الأردن، ط 1 ، 1984م ، ص 57.

3 سعيد عبد الله حارب المنهري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، مؤسسة الرسالة، دمشق ، سوريا، ط 1، 1995م، ص 71.

4 محمد خضر الرفاعي، المرجع السابق ، ص 57.

5 عبد الملك منصور حسن المصعبي، ثقافة السلم ضرورة : مفهومها وآفاقها، sep-oct2004 ،

www.afkaronline.org

كما أوردت منظمة اليونسكو تعريفا لثقافة السلام ، حينما أكدت على أن مفهوم ثقافة السلام " يعبر عن رغبة العالم في نهاية القرن العشرين في الابتعاد عن العنف والحرب والعمل على زرع التحمل والإيمان في عقول الرجال والنساء"¹ ، و هو المفهوم الذي اجتذب اهتمام الكثيرين من رجال الدين والفلاسفة والسياسيين ورجال القانون الدولي و غيرهم في شتى مناطق المعمورة إدراكا منهم و تقديرا لأهمية السلام و دوره في الحياة .

و الملاحظ أن مختلف العوامل التي لها صلة بحالة الحرب والسلام لها أيضا صلة بطريقة أو بأخرى بالثقافة السائدة وتحديد طبيعتها السلمية أو الصراعية ، وهو ما يعني أن شيوع ثقافة الحرب و الصراع تعود إلى عوامل عديدة ، منها النصوص الدينية و التي غالبا ما يتم الاستناد إليها لتبرير الحرب ، و ذلك بغض النظر عن مدى ثبوتها للدين المعني، كما أن هناك نصوصا أخرى غير دينية كبعض النصوص الموروثة في المجتمعات القبلية² ، و يجمع بين سائر هذه النصوص العديدة أنها تتمتع بقدر أو آخر من القدسية لدى أصحابها وبالتالي تمارس قدرا كبيرا من النفوذ والسلطة عليهم ، غير أن أهم النصوص النافذة و المؤثرة هي النصوص الدينية، والتي قد يفهم من بعضها أنها تحرض المؤمنين بها و تبرر لجوءهم للعنف ولو ابتداء من أجل أهداف معينة، ومن المؤكد و الثابت أن هذه النصوص قد لعبت فعلا دورا أساسيا في الحروب الدينية والطائفية العديدة التي شهدتها التاريخ البشري ، وكانت ومازالت هناك دائما جماعات وأحيانا دول ، تمارس أو تبرر العنف إما مدفوعة بمفاهيمها وتفاسيرها لتلك النصوص ، وإما موظفة لها بشكل أو بآخر لتبرير عنفها الذي دفعتها إليه دوافع أخرى غير تلك النصوص.

و لذلك فإن كثيرين درسوا الحروب و بشكل أخص الأسباب التي تعمل على إفشال السلام ، بقصد تجنب ويلات الحروب ، و من هؤلاء البروفسور (راندل Randle) و الذي توصل في دراسته³ التي تحمل عنوان (أصول السلام) إلى أن هناك عددا من الأسباب التي تؤدي و تعمل على فشل السلام وذلك تبعا للبحث التاريخي الذي قام به ، حيث تناول قرابة خمسمائة حالة حرب وتسوية سلمية ، و التي امتدت من سنة 1500 حتى سنة 1971، ثم توصل إلى أن هذه

1 أبو القاسم قور ، في المفهوم العالمي لثقافة السلام ، صحيفة الصحافة الالكترونية ، عدد 5100 ، 2007/08/26 .

2 المرجع نفسه .

3 محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص68.

الأسباب على درجة من الأهمية في القانون الدولي، كما هي في العلوم الأخرى، و لعل أهم تلك الأسباب هو امتناع بعض الأطراف في الالتزام باتفاقات السلام ، و عدم الإدعان لشروطها .
و عموما فإن اللجوء إلى الحرب في ظل النظام القانوني المعاصر هو أمر ممنوع ، غير أنه في بعض نصوصه يسمح باستعمال القوة، و خاصة فيما يتعلق بالدفاع الشرعي عن النفس.

3: تعريف اتفاقات السلام.

أ - تعريف اتفاقات السلام في اليهودية :

ينبغي بداية الإشارة إلى أن مثل هذه المصطلحات العصرية و التي يطغى عليها الجانب القانوني ، لم تكن مستخدمة في مثل ذلك الزمن القديم ، كما لم يتم التعامل معها بالشكل الذي صار الناس يتعاملون معها في الوقت الحالي حيث تم ضبطها بشكل كبير ، و لذلك فإن اليهود أسوة بالشعوب في ذلك التاريخ القديم ، تعاملوا مع المضمون بشكل عام و ضبطه من منطلقاتهم العقدية ، و بذلك فإنهم تعاملوا مع مصطلح العهد ، و هو " اتفاق يعقد بين طرفين بكامل حريتهما ، غير أنه أضيفت معان جديدة و هي حديثة عند اليهود ، من ذلك أن معاني العهد عندهم تعني معاهدة السلام"¹ ، و التي يمكن لليهود عقدها فيما بينهم، أو مع غيرهم .

أما (دائرة المعارف الكتابية) فقد تعاملت مع مصطلح التحالف ، حيث عرفته باعتباره مصطلحا قريبا من اتفاقات السلام ، فقالت : " الحلف أو التحالف معناه تعاهد شخصين أو فريقين على أن يضع كل منهما نفسه تحت التزام من نحو أحدهما الآخر، المناصرة والدفاع عنه. وقد منعت الشريعة بني إسرائيل من أن يتحالفوا أو يقطعوا عهدا مع سكان الأرض لثلا يغورهم عبادة الأوثان (خر 15:34 و16، تث 3:7 و4). وكان لعقد الحلف صور كثيرة مثل الاتفاسق الشفهي للحماية المتبادلة، والأقسام وتبادل الهدايا، والمشاركة في الطعام، وكثيرا ما كان يتضمن المصاهرة بين الجانبين "² ، و الملاحظة التي تلفت الانتباه هي أن الشريعة اليهودية وضعت قيودا و موانع على اليهود ، بشأن التحالف مع غيرهم من الشعوب و الأمم ، و منعتهن من نصرتهن بدعوى حمايتهن من عبادة الأوثان .

1 عبد الوهاب المسيري ، موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية ، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1999، ج1، ص 5 ، ص 271.

2 القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية، ج3، ص149.

كما أشارت التوراة إلى أنه كان من الشائع وجود محالفات هجومية أو دفاعية، "مثل التحالف الذي قام بين أنخاب ويهو شافاط ضد آرام (1 مل 22:2-4)، والحلف الثلاثي بين يهورام ويهو شافاط وملك أدوم ضد موآب (2 مل 3:7-9)، وحلف ملوك الغرب بما فيهم أنخاب وهدد عسزر ملك دمشق للوقوف في وجه شلمنآسر الثاني ملك آشور الذي استطاع أن يهزم أولئك المتحالفين في معركة كر كر في 854 ق.م"¹، و هو ما يكشف بشكل ما عن عقدتهم تحالفات مع غيرهم . أما بالنسبة لاتفاقات السلام ، فقد أشارت أسفار التوراة إلى أن البوق كان يضرب للدعوة للحرب، كما كان يضرب إيدانا بوقف القتال و انتهاء الحرب² ، حيث جاء فيها : (وضرب يوآب بالبوق فوقف جميع الشعب و لم يسعوا بعد وراء إسرائيل ولا عسادوا إلى المحاربة)³ ، و إضافة إلى ذلك فقد كان إشهار السيف في اليهودية علامة على بدء القتال و الحرب ، كما أن رده إلى غمده أو إلى جرابه يعد علامة على إعلان السلام ، حيث قالت التوراة : (آه يا سيف الرب حتى متى لا تستريح. انضم إلى غمدك اهدأ واسكن)⁴ ، و بالإضافة إلى ذلك كان الرسل يوفدون لإعلان الحرب ، فقد جاء في التوراة ، (قد سمعت خيرا من قبل الرب وأرسل رسول إلى الأمم قائلا تجمعوا وتعالوا عليها وقوموا للحرب)⁵ ، أو لمحاولة الإقناع بالعدول عنها ، بدليل ما جاء في التوراة : (فأرسل إليه رسلا يقول ما لي و لك يا ملك يهوذا. لست عليك أنت اليوم ولكن على بيت حربي والله أمر بإسراعي. فكف عن الله الذي معي فلا يهلكك)⁶ ، كما كانوا يوفدون للتفاوض من أجل السلام ، حيث جاء في التوراة (هو ذا أبطلهم قد صرخوا خارجا. رسل السلام يكون بمرارة)⁷ .

و من الناحية العملية أشارت التوراة إلى أن معاهدات سلام قد تم عقدها بين الجانبين المتقاتلين ، كما حدث بين أنخاب وبنهدد الثاني بعد هزيمته، وكان من حسن حظه أن نجح بحياته

1 القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية، ج 3 ، ص 54.

2 الصفحة و المرجع نفسهما .

3 صموئيل ثاني 28:2

4 إرميا 6:47

5 إرميا 14:49

6 أخبار ثاني 21:35

7 إشعيا 7:33

من يد أحاب¹ ، و قد تحدثت التوراة عن ذلك الهروب ، فقالت : (وهرب الباقيون إلى أفيق إلى المدينة وسقط السور على السبعة والعشرين ألف رجل الباقين. وهرب بنهدد ودخل المدينة مسن مخدع إلى مخدع. فقال له عبيده إننا قد سمعنا أن ملوك بيت إسرائيل هم ملوك حليمون فلنضع مسوحا على احفائنا وحبالا على رؤوسنا ونخرج إلى ملك إسرائيل لعله يحيي نفسك.)² ، و حينها تقدم رسل بنهدد إلى أحاب ملتسمين منه أن يقي على ملكهم ، وفي مقابل ذلك ضمن لأحاب حقه في أن تكون له أسواق للتجارة في دمشق ، كما كان لأبيه أسواقا في السامرة ، بدليل ما جاء في التوراة : (وقال له إني أرد المدن التي أخذها أبي من أهلك وتجعل لنفسك أسواقا في دمشق كما جعل أبي في السامرة. فقال وأنا أطلقك بهذا العهد. فقطع له عهدا وأطلقه)³ .

و هكذا يتضح أن اتفاقات السلام في اليهودية تعني ترم بين طرفين بكامل حريتهما ، بقصد إنهاء الحرب وإحلال السلام ، و ذلك عبر أشكال من التحالف و الذي يقتضي زيادة على إنهاء الحروب ، وجوب النصرة و الدفاع ضد عدو لأحد الأطراف و كل ذلك بين اليهود ، لأن شريعتهم منعهم من التحالف مع غيرهم تحسينا لهم من الوثنية ، كما ذكرت التوراة ، و هو ما يظهر جانبا عنصريا في شريعة اليهود .

ب — تعريف اتفاقات السلام في الإسلام :

يجدر بنا قبل تقديم تعريف و تصور الإسلام لاتفاقات السلام ، أن نقدم لمحة وجيزة عن مراحل تطور الفقه الدولي في الإسلام ، و ذلك بغية إبراز الخلفية العلمية و بشكل موضوعي لمسألة اتفاقات السلام في الإسلام ، و التي يشوبها كثير من الافتراءات البعيدة عن الحقيقة .

1 — تطور الفقه الدولي في الإسلام .

بداية نشير إلى أن الفقه الإسلامي قديما لم يعرف كتابة و تخصيص المصنفات الفقهية الخاصة ببحث و دراسة مواضيع الفقه الدولي على النحو الذي نراه حاليا ، من حيث التوسع والوفرة و التخصص ، و ذلك راجع لجملة أسباب لعل أهمها وجود الاستبداد السياسي ، و من ثم فإن الفقهاء اتجهوا لبحث و دراسة مواضيع أخرى بعيدا عن تبعات السياسة و رجال الحكم ، فاستفاضوا في التأليف في مواضيع تتعلق غالبا بأحكام العبادات، متناسين مواضيع أخرى مهمة

1 القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 3 ، ص 54.

2 ملوك أول 30:20 - 31

3 ملوك أول 34:20

منها الفقه الدولي و ما يتضمنه من تحديد طبيعة علاقة المسلمين بغيرهم من الدول و الشعوب ، إلى درجة أنه توجد مصنفات عديدة في الطهارة الحسية و أخرى في أحكام الوضوء و الحيض و النفاس ، و هي على أهميتها لا تحتاج إلى هذا الكم الهائل من المصنفات ، و هو ما شكل خلافا فادحا في المكتبة الفقهية ، كانت له تبعات غير حميدة في حياة المسلمين .

و رغم ذلك كله فإن بعض العلماء اهتموا ف منذ البداية بدراسة هذا الموضوع ، وخصصوا له مكانا متميزا و إن كان صغيرا في مباحثهم الفقهية المختلفة ، حيث تناولوه في سبب عرفوه باسم (السير) ، وكان الإمام أبو حنيفة النعمان (ت 150هـ) فقيه العراق هو أول من استخدم مصطلح (سير) ، و ذلك بغية تمييزه لمجموعة الدروس التي كان يلقاها عن قوانين الإسلام في السلم و الحرب ، ثم جاء بعده تلميذه الإمام محمد بن الحسن الشيباني¹ (ت 189هـ) ، و خص هذه الأحكام بكتابين مميزين في مجاهدهما (السير الصغير) و (السير الكبير) .

أما فقيه الشام الإمام الأوزاعي (ت 157هـ) ، فقد انتقد بعضا من آراء الإمام أبي حنيفة النعمان ، غير أن تلك الآراء التي صرح بها فقيه الشام لم تصلنا ككتاب مستقل ، و كل ما هو موجود هو عبارة عن رد أحد تلاميذ أبي حنيفة النعمان عليه ، و هو المكنى بأبي يوسف (ت 192هـ) ، من خلال كتابه الذي عنوانه بـ (الرد على سير الأوزاعي) ، كما أشار الإمام الشافعي² (ولد في 150هـ) في كتابه الشهير (الأم) إلى سير الأوزاعي ، و من ثم استقر المصطلح و شاع استعماله في المصنفات الفقهية ، حتى قال الإمام السرخسي (ت 483هـ) : " اعلم أن السير جمع سيرة و به سمي هذا الكتاب لأنه يبين فيه سيرة المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب و مع أهل العهد منهم من المستأمنين و أهل الذمة .. " ³ ، ثم نشطت كتابة العلماء في الموضوع بعدها ، و إن لم يكن بشكل مستقل ، و من ذلك كتاب الخراج ، للقاضي أبي يوسف ، صاحب أبي حنيفة ، و الخراج ليحيى بن آدم ، و الخراج لقدامة بن جعفر ، و الأحكام السلطانية للماوردي ، و كتاب الأموال لأبي عبيد و غيرهم ، و إلى جانب هذا النوع من الكتب ، انتشرت مباحث السير في كتب الفتاوى و الأقضية و غيرها ، و السبب الذي دعا الفقهاء⁴ إلى

1 إسماعيل كاظم العيسوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، دار عمار للنشر ، عمان ، الأردن ، ط 1، 2000م ، ص 6.

2 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 26.

3 إسماعيل كاظم العيسوي، المرجع السابق ، ص 6.

4 المرجع نفسه، ص 6.

بحث ذلك والاهتمام بهذه المسألة هو نشر الدعوة الإسلامية تبعاً للفتوحات التي تمت في أنحاء العالم وقتذاك، إضافة إلى ظهور أمور لم تسبق لهم أن عرفوها ، بسبب نمسو علاقات الدولة الإسلامية وتطورها.

ولذلك فإنه يمكن القول بأن مصطلح القانون الدولي من المصطلحات الحديثة التي يستخدمها الفقه الإسلامي ، ومع ذلك فليس من نتائج عدم استخدام المصطلح أن هذا الفقه لم يعرف الأحكام القانونية الدولية¹ ، فقد سبق و أن عرفها ولكن باستخدام مصطلح آخر ، ذلك أنه كما قيل لا مشاحة في الاصطلاح ما دام التوافق على المضمون موجود.

و كنتيجة لما سبق ذكره فإن المعاهدات في الإسلام و إن بحثها الفقهاء المسلمون في مصنفاتهم ، فهم لم يتعرضوا لها بصورة مستقلة ، و إنما كان بحثهم لها باعتبارها أثراً من آثار الجهاد في الإسلام ، و طريقة من طرق إنهاء الحرب بين الدول ، و هو ما يفيد بأنهم لم يبحثوها في تصنيفات و مؤلفات مستقلة و خاصة بالمعاهدات و الاتفاقات ، ولذلك إذا رجعنا إلى كتب الفقه الإسلامي ، وما ورد فيها بشأن ما يتعلق بنظام العلاقات مع غير المسلمين، نجد أن الدراسات فيه قديماً و حديثاً ، قد توجّهت غالباً إلى بحث أوضاع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، بما يسمى أهل الذمة ، أو بحث زاوية واحدة من العلاقات الخارجية للمسلمين بغيرهم وهي الحرب² و الصراع و الجهاد ، أما ما يتعلق بالجانب الآخر وهو العلاقات وقت السلم و الأمان ، حيث يسهل القيام بواجب الدعوة إلى دين الله³ ، فلم يحظ حتى الآن بالاهتمام الذي يستحقه باعتباره فريضة و تكليفاً إلهياً هاماً .

إن قدامى فقهاء المسلمين اهتموا ببحث و دراسة شؤون العلاقات الحربية بين المسلمين وغيرهم، ولذلك طغت آراؤهم وأقوالهم في ذلك بشكل واضح على جوانب العلاقات السلمية ، حتى أصبح الوقوف على رأي أو حكم فقهي في مسألة من المسائل يحتاج إلى بحث واستقصاء، كما أن هذه الآراء لم تكن مبنية بصورة منفصلة أو مستقلة عن بقية الأبواب الفقهية الأخرى، فنجد بعض الأحكام في كتب الفقه قد بحثت في أبواب المغازي والسير والجهاد، وبعضها بحث في

1 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص26.

2 المرجع نفسه ، ص7.

3 نادية محمود مصطفى ، أحمد عبد الويس شتا و آخرون، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، ص

أحكام أهل الذمة، وبعضها بحث في أبواب الحدود والجنايات، والبعض الآخر في أبواب البيوع والمعاملات ، و من ثم فإنهم نظروا إلى المعاهدات و الاتفاقات باعتبارها وسيلة لتنظيم العلاقات الحربية بين المسلمين وغيرهم، وعليه اتجهت أغلب التعريفات إلى هذا المعنى حيث عرفت بأنها المودعة أو العهد الذي يعقده المسلمون مع أهل الذمة أو المهادنة أو الصلح... أو غير ذلك من المعاني التي تبحث في العلاقة الحربية ، أما المعاهدات و الاتفاقات السلمية فلم تحظ باهتمام كبير من الفقهاء إلا في العهود المتأخرة من تدوين الفقه الإسلامي، حيث كانت هناك علاقات سلمية ومعاهدات واتفاقيات بين المسلمين وغيرهم من الدول و الشعوب¹ ، ويرجع الأمر في ذلك إلى أن العلاقات بين المسلمين وغيرهم أخذت في بدايتها صورة العلاقات الحربية.

ولكن هذا لا يعني أن الفقهاء لم يهتموا بدراسة المعاهدات السلمية و اتفاقات السلام، خاصة و أن العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الدول و الشعوب الأخرى لم تكن على الدوام علاقات حربية بل كانت هناك فترات سادها السلام ، و لذلك فإن بعض الفقهاء قد اعتنوا فعلا بدراستها ، غير أن اهتمامهم بها كان أقل بكثير من اهتمامهم بالمعاهدات التي تنظم العلاقات الحربية و الجهادية ، ومن ثم وجدنا جل كتب الفقه تبحث في مسائل كثيرة مثل المودعة والصلح والأمان والهدنة وغيرها. وقد أثر ذلك على تعريفهم للمعاهدات ، ومن ذلك فإن الإمام الشيباني نظر إليها باعتبارها : " مودعة المسلمين الكفار سنين معلومة"² ، تأثرا بالواقع الذي كان يعيش فيه .

أما المتأخرون من الفقهاء فقد نظروا إلى المعاهدات مع غير المسلمين نظرة واسعة باعتبارها وسيلة طبيعية لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الدول و الشعوب ، سواء كانت هذه العلاقة سلمية أم حربية، خاصة بعد أن استقرت الدولة الإسلامية واتسعت مساحتها ، ودخلت في علاقات مختلفة مع الدول الأخرى وأصبح بشكل جلي أن الهدف من هذه العلاقات هو نشر تعاليم الإسلام ، واستندوا في ذلك على الدور الذي تميز به العهد المدني في ربط العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الدول و الشعوب ، ذلك أن العصر المدني يختلف على العصر المكي، من حيث غناه بالروايات والأحداث التي تلقي ضوءا شاملا على العلاقات بين الطرفين، خاصة و " أن الإسلام كان قد تمكن آنذاك من بناء دولته التي تتجاوز في سياستها وعلاقاتها الحدود الإقليمية والقومية صوب العالم المحيط، حيث تقع الدولة البيزنطية وحلفاؤها العرب وهم جميعا محسوبون على

1 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص176.

2 الصفحة و المرجع نفسهما .

المعسكر النصراني " ¹ ، بالإضافة إلى الاستفادة من رصيد الإسلام الثري في تجربته ، حيث واجه أحداثا سياسية عديدة، و تمكن من التعامل معها بطرائق تختلف عما كانت عليه الدول السابقة، حيث عقد المعاهدات و الاتفاقات " واستقبل المستأمنين، وأعان الضعفاء وتحالف مع القبائل، وأقام العلاقات الخارجية، كل ذلك بتصور إسلامي مستمد من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم " ² ، ما شكل تميزا في التجربة الإسلامية .

و خلاصة القول في المسألة أن فقهاء المسلمين بحثوا الموضوع ، و تمكنوا من وضع قواعد ومبادئ تنظم العلاقة التي تربط المسلمين و غيرهم من الدول و الشعوب الأخرى ، من خلال ما وضعوه من قواعد فيما ألفوه في مصنفاتهم تحت أبواب السير والجهاد والأمان والرباط والجزية والخراج وأهل الذمة واختلاف الدارين وما شاكل ذلك ، لأن الإسلام دين يقوم أساسا " على السلام ، و الاستقرار و المساواة ، و العدل بين بني الإنسان ، و أنه دين يحترم الموائيق و العهود و يعطي الأمان لمن يرتضي أن يقيم معه علاقات طيبة تقوم على الاحترام المتبادل و الوفاء بالعهد و الحق " ³ ، بل وميزوا بين أعداء المسلمين الذين يكيدون و يضمرون العداء لهم ، و بين سائر الناس المسلمين للمسلمين و الذين يتعاملون معهم خاصة عن طريق المبادلات التجارية .

2 — تعريف اتفاقات السلام في الإسلام :

لقد وردت تعاريف فقهية عديدة لمصطلح المعاهدة في الاصطلاح الشرعي ، غير أن الملاحظ هو أن معنى المعاهدة في اللغة يتطابق مع ما أستقر عليه العمل و تواترت عليه أعراف الدول و الجماعات ، من حيث النظر إلى المعاهدة بوصفها اتفاقا بين طرفين أو أكثر ، فالمعاهدة في الفقه الإسلامي القديم منه و المعاصر ، هي : " كل ما يعقد من اتفاقات و ما يبرم من تعهدات بين المسلمين و غيرهم ، من أجل تحقيق مصلحة الدعوة و صالح المسلمين " ⁴ ، أما بالنسبة للتعاريف التي ساقها قدامى فقهاء المسلمين للمعاهدة فإن غالبيتها تتحدث على نوع معين من الاتفاقات التي كانت تتم بين المسلمين و غيرهم من الدول و الشعوب ، و المقصود بذلك " هو اتفاقات

1 سعيد عبد الله حازب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص22.

2 المرجع نفسه ، ص21.

3 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص5.

4 نادية محمود مصطفى ، أحمد عبد الويس شتا و آخرون، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم ، ص

الهدنة أو المودعة أو المسالمة أو المهادنة"¹، ذلك أن بعض من قدامى فقهاء المسلمين نظر إليها باعتبار أنها مودعة المسلمين الكفار سنين معلومة ، أما البعض الآخر منهم فقال بأنها المودعة وهي المعاهدة والصلح على ترك القتال، و غيرها من التعاريف التي استخدم خلالها الفقهاء مصطلحات متنوعة كالهدة والعهد والميثاق واليمين و غيرها ، لكن الواضح أن دلالاتها تبقى واحدة ذلك أن " لفظ المعاهدة أطلق على الهدنة من باب إطلاق العام على الخاص"² ، فهذه المصطلحات (الإل والعهد والميثاق واليمين و غيرها) تختلف فعلا في معانيها اللغوية ، لكنها " قد تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بضروب من التخصيص، فالعهد ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، فإن أكدها ووثقاه بما يقتضي زيادة العناية بحفظه والوفاء به سمي (ميثاقا)... وإن أكدها باليمين خاصة سمي يمينا، وقد يسمى بذلك لوضع كل من المتعاقدين يمينه في يمين الآخر عند عقده، والظاهر أن من استعمل الإل بمعنى العهد أراد به المطلق منه"³.

و لذلك فإن تعاريف المعاهدة التي وردت في الفقه الإسلامي كثيرة ، منها أنها " عقد العهد بين فريقين على شروط يلتزمونها ، وهي بالمعنى الأخص: مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة بعوض أو بغير عوض"⁴ ، كما عرفها بعضهم بشكل مبسط، بقوله : "هي التي تقع بين طرفين مسئولين في وقت معلوم و يشترط فيها شرائط مخصوصة ، بعضها تعتبر في صحة العقد في حق العاقد ، وقد تختلف إذا اختلف المعقود عليه و قد لا يجوز العقد إذا لم يكن العاقد إماما و مسئولاً أكبر ، أو من يكون نائبا عنه متى كانت المعاهدة تتعلق بأمور الدولة كلها"⁵، غير أنه يمكن القول بأن التعريف الدقيق للمعاهدة في الإسلام ، يتمثل في أنها " أي اتفاق يجوز للدولة الإسلامية ، وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية ، أن تعقده مع واحد أو أكثر من الوحدات أو الأشخاص الدولية بقصد تنظيم موضوع ما أو مسألة محددة تخص العلاقات بين الجانبين على

1 نادية محمود مصطفى ، أحمد عبد الويس شتا و آخرون، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم ، ص 45.

2 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 103.

3 محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، د.ت ، ج 10 ، ص 185.

4 إسماعيل كاظم العيسوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص 57.

5 عتيق الرحمان العثماني ، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي، المؤتمر العالمي الثالث للسيرة و السنة النبوية ، ج 1 ، ص

سبيل الإلزام"¹ ، وواضح أن التعريف العام للمعاهدة ، و بهذا الشكل يتفق و حقيقة العلاقة بين المسلمين و غيرهم ، و تجدر الإشارة هنا إلى أن لفظ (معاهدة) ليس هو الجاري في استعمال الفقهاء المسلمين ، لأن القرآن الكريم لم يذكره ، ولم يذكر المترادفات القانونية الأخرى مثل وفاق، واتفاقية و غيرها من المصطلحات الحديثة² ، وإنما الذي ورد في القرآن الكريم كلمتا: عهد وميثاق، أو موثق، ونجد أن القانون الدولي هو الآخر قد فضل استعمال هاتين اللفظتين لأهم معاهدتين دوليتين هما: عهد عصبة الأمم، ثم ميثاق الأمم المتحدة.

و هكذا يتبين أن اتفاقات السلام في الإسلام تدور حول معاني ترك الحرب و الابتعاد عن الصراع ، و لذلك عرفها الإمام الحسن الشيباني بأنها: "موادعة المسلمين الكفار سنين معلومة"³ ، حيث تضع الحرب أوزارها ، أو بتعبير آخر أنه يقصد بها " اتفاقات الهدنة أو الموادعة أو المسألة أو المهادنة"⁴ ، التي تكون بين المسلمين و غيرهم ، و من ثم يأمن الناس من إفرازات الحروب ، و عليه فإن اتفاقات السلام في الإسلام هي مصالححة أهل الحرب على ترك القتال بقصد إحلال السلام.

ج — مفهوم اتفاقات السلام في القانون الدولي العام :

لقد تحدث فقهاء القانون عن اتفاقات السلام بشكل مفصل و مضبوط ووضعو لذلك نصوصاً قانونية ، و لكن قبل ذلك سنقدم لمحة وجيزة عن القانون الدولي العام من حيث التعريف و النشأة ، و بعدها سنعرض مفهومه لاتفاقات السلام.

1 — تعريف القانون الدولي العام :

يتفق جل الفقهاء القانونيين و هم غريون على أن القانون الدولي العام من حيث التسمية لا المضمون ، هو وريث ذلك الفرع من القانون الروماني، الذي كان يطلق عليه باللاتينية (قانون الشعب)، وهو نفس القانون الذي سماه الفقيه القانوني إيمريك فاتيل سنة 1857 م بالفرنسية (Droit Des Gens)، ثم جاء الفقيه الإنجليزي (جيرمي بنتهام)⁵ وسماه عام 1789م

1 نادية محمود مصطفى ، أحمد عبد الويس شتا و آخرون ، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم . ص 45، 46.

2 إسماعيل كاظم العيساوي، المرجع السابق ، ص57.

3 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص176.

4 نادية محمود مصطفى ، أحمد عبد الويس شتا و آخرون، المرجع السابق ، ص 45.

5 إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ط1 ، دار الخليل ، دمشق ، سوريا ، 1984م ، ص9.

(international Law) وهي التسمية التي عمت مع ما قبلها في اللغات الأخرى في شتى بقاع العالم منذ ذلك الوقت.

و قد اعتنى علماء القانون الدولي العام الغربيون بالكشف عن الأصول التاريخية لهذا القانون ، حيث أكدوا فضل الحضارات القديمة في إفريقيا وآسيا على نشأة القانون الدولي العام فضلاً عن الحضارة الغربية في أوروبا ، غير أن الملاحظ على كتاباتهم في الموضوع هو وجود مسألة التعصب الديني لدى غالبيتهم ، لأنهم يتوقفون " عند دراستهم للقانون الدولي عند الفترة المتأخرة من تاريخ أوروبا حيث يعتبرون أن هذه الفترة كانت فترة نشوء القانون الدولي ووضع أسسه وأنظمتها"¹ ، و بذلك يتجاهلون العلاقة بين الإسلام والقانون الدولي العام، و يقفزون على كل الفترة التاريخية التي ساد فيها الإسلام العالم بحضارته .

أما بالنسبة لمسألة تعريف القانون الدولي العام، فقد قدم فقهاء القانون الدولي العام جملة من التعاريف ، منها التعريف الذي يؤكد على أن " القانون الدولي العام هو مجموعة القواعد القانونية الوضعية التي تحكم العلاقات بين أشخاص المجتمع الدولي، في حالات السلم والحرب، والتي تبين حقوق وواجبات كل منها تجاه الآخر "²، كما عرفه الأستاذ حافظ غانم بأنه " مجموعة القواعد القانونية التي تحدد حقوق الدول ، و التزاماتها فيما بينها و في مواجهة المنظمات الدولية ، كما تبين لنا قواعد التنظيم الدولي لحقوق الإنسان "³، و هناك من عرفه بقوله أن القانون الدولي العام في مفهومه المعاصر هو " مجموعة القواعد القانونية التي تحكم الدول و غيرها من الأشخاص الدولية في علاقاتها المتبادلة للدول المتحضرة ، و عرفه (رد سلوب) بأنه : قانون ينظم العلاقات بين الدول مدفوعاً بروح التوفيق و الانسجام "⁴ ، و الملاحظ أن التعاريف و إن كانت مختلفة ، فإنها تتفق جميعاً على أن القانون الدولي العام يتمثل في جملة من القواعد القانونية التي وضعها البشر عبر تراكمات التجارب الإنسانية و التي تمثل المرجعية و الحكم في تصرفات أشخاص القانون الدولي و علاقاتهم مع بعضهم البعض في حالات الحرب و الصراع أو السلام و الأمان .

1 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص24.

2 إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ص10.

3 حافظ غانم ، مبادئ القانون الدولي العام ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1968م ، ص 4 .

4 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام، ص125.

2 - نشأة القانون الدولي العام :

إن العلاقات الدولية في تاريخ البشرية قديمة قدم وجود الدول ، حيث كانت تلك العلاقات تتسم بالانسجام و الوئام تارة و بالحروب و الصراعات تارة أخرى ، غير أن اهتمام الدول الحديثة بتنظيم علاقاتها على أساس من القواعد القانونية الثابتة ، لم يبدأ إلا منذ قرون ثلاثة ، أي ما يوافق أواسط القرن السابع عشر الميلادي ، وذلك على إثر الحروب و المنازعات الأوروبية التي انتهت بإبرام معاهدة (وستفاليا) سنة 1648 ، وهي المعاهدة التي أنهت حرب الثلاثين عاما بين دول أوروبا ، نتيجة للخلافات الدينية بين مؤيدي الكنيسة و مناهضيها ، و بذلك فإن هذه المعاهدة - وستفاليا - تعد نقطة الانطلاق¹ في تاريخ القانون الدولي بالنسبة لوضعه الحالي ، و معلما بارزا بين معاهدات السلام في العالم² ، لأنها شهدت مولد مبدأ المساواة في السيادة بين الدول و المحافظة على توازن القوة بينها.

إن فكرة أن الحق للأقوى في شعوب أوروبا ظلت هي السائدة و المسيطرة على جل علاقاتهم ، وكانت بذلك حياة غالبية الأمم الغربية سلسلة حروب متصلة في القرون الوسطى ، و ساعد على ذلك تفكك الدول و انتشار النظام الإقطاعي ، و في مقابل ذلك كانت الدول الناشئة تجاهد من أجل استكمال سيادتها ، في حين كان أمراء الإقطاع يعملون على الاحتفاظ باستقلالهم داخل الدولة بل و كان سكان المدينة الواحدة يشتكون من أن لآخر فيما بينهم نتيجة للتراع بين الطبقات و الطوائف المختلفة ، و ظل العالم الغربي منقسما على نفسه إلى أن حل عيد رأس السنة الـ 800 ميلادية إذ قام البابا (ليو الثالث) بتتويج شارلمان إمبراطورا³ ، و بذلك تكونت الإمبراطورية الرومانية طاوية تحت جناحيها معظم أراضي الدول الأوروبية الغربية ، و كان الإمبراطور في كل أوروبا و امتدادها حكمها السياسي هو الحاكم الزماني لهذه المناطق الشاسعة ، بينما كان البابا هو الرئيس الديني لها ، ثم قسم شارلمان إمبراطوريته الواسعة إلى أقسام إدارية يشرف على كل منها (كونت) يعتبر نائبا عن شارلمان نفسه و يشرف على تنفيذ سياساته ، و كانت عادة الأباطرة قديما تقسيم الملك بين أبنائهم الذكور قبل وفاتهم ، و هذا ما فعله شارلمان قبل وفاته سنة (814 م) إذ قسم الإمبراطورية بين أبنائه الثلاثة ، و هكذا بقي ملك الإمبراطورية

1 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 125 ، 126.

2 محمد خضر الرفاعي ، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي ، ص 68.

3 محمود إبراهيم الديك ، المرجع السابق ، ص 401.

وراثيا إلى أن استقل كل ملك من الأبناء و الأحفاد في إمارة ، ودعم مركزه الداخلي باستقلاله عن الكنيسة الإمبراطورية ، و بذلك ظهرت شعارات السيادة الداخلية و الخارجية للدول الجديدة ، و بالغ الملوك في أوروبا بالتمسك بها¹ ، وشايحهم في ذلك كتاب وفقهاء نادوا باستقلال الدول الجديدة عن سلطة الإمبراطور و البابا.

و استمر الحال على ذلك المنوال بالنسبة للغربيين إلى أن وقعت معاهدة وستفاليا حيث تحددت فكرة العائلة الدولية لديهم و اتضحت على أساس مجموعة من المبادئ منها :

وجود العائلة الدولية المشكلة من الدول المستقلة ذات السيادة و هي في الأساس مسيحية الديانة ، و التي باستطاعتها الدخول في علاقات دولية مع بعضها البعض ، ثم تشترك في وضع قواعد القانون الدولي الذي يحكمها ، و قد كان " من شأن هذا الأساس عدم الاعتراف بالشخصية الدولية ، وما يترتب عليها من الحق في تملك أقاليم الدول غير المسيحية بصفة خاصة ، إلا للدول المسيحية فقط ، و لم يكن ثمة حرج في الاستيلاء على أراضي الدول غير المسيحية وفتح أقاليمها واستعباد أهلها واستغلالها كما تشاء ولو اعتنق أهلها المسيحية بعد ذلك"².

كانت هذه العائلة الدولية في البداية قاصرة على دول غرب أوروبا المسيحية طبعاً ، ثم انضمت إليها سائر الدول الأوروبية المسيحية ، و بعدها أنظمت الدول المسيحية غير الأوروبية و اتسعت سنة 1852 م لتشمل تركيا و هي أول دولة إسلامية ، ثم اتسعت بعدها بشكل أكثر لتضم تحت لوائها دولاً أخرى غير مسيحية و لا أوروبية كالصين سنة 1844 م و اليابان سنة 1854 م ، و بعدها دخلت في هذه العائلة سائر الدول المستقلة ، ثم سعت دول العالم إلى إنشاء هيئة أو كيان يتولى تنظيم الأمن و السلام فيما بينها، وكان من نتيجة ذلك أن ولدت عصبة الأمم عام 1919م لتنظيم شؤون الأمن والسلام بين دول العالم، إلا أن هذه العصبة لم تستطع أن تحقق الأغراض التي أنشئت من أجلها فتم حلها سنة 1946م بعد أن فشلت في إيقاف الحربين العالميتين اللتين عمتا في عهدها ، ثم جاءت بعدها هيئة الأمم المتحدة التي تم التوقيع على ميثاق إنشائها بتاريخ 26 حزيران 1945م حيث اهتمت بتدعيم الأمن المشترك بين أعضائها³، بدليل أن مقدمة ميثاق الأمم المتحدة أكدت على أهمية السلام بالقول: (نحن شعوب الأمم المتحدة العهد آلياً على أنفسنا:

1 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 401.

2 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 60.

3 المرجع نفسه ، ص 95.

- أ. أن نحمي الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي جلبت على الإنسانية مرتين خلال جيل واحد إلا ما يعجز عنها الوصف.
- ب. وأن نعيش معا في سلام.
- ج. وأن نضم قوانا لحفظ السلام والأمن الدوليين.
- د. وأن نقبل المبادئ ونرسم الخطط التي تتضمن عدم استعمال السلاح¹، و بذلك فإن المادة الأولى من الميثاق تضمنت التأكيد على أهمية حفظ السلام باعتباره الهدف الرئيس .
- ثم خصصت الأمم المتحدة لذات الغرض إحدى مؤسساتها التي تبحث في الموضوع ، فكان مجلس الأمن ، و الذي يتألف حسب ميثاق المنظمة من أحد عشر عضوا ، خمسة أعضاء دائمين معينين وهم فرنسا والصين والاتحاد السوفيتي، و بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، وستة أعضاء غير دائمين تنتخبهم الجمعية العامة كل سنتين مع الأخذ بعين الاعتبار مدى مساهمتهم في المحافظة على السلام واستنادا إلى توزيع جغرافي مقبول ، و أما صلاحياته فتتضمن تبعا للمادة 34 من ميثاق الأمم المتحدة ، بالمسؤولية الرئيسة في المحافظة على السلام والأمن الدوليين. وذلك بحل الخلافات بين الدول والوقوف في وجه العدوان ، كما يمكن للمجلس² أن يقوم بدور الوسيط السياسي في مجال حل الخلافات عندما تدعوه دولة عضو في الأمم المتحدة أو دولة غير عضو أو الجمعية العامة أو الأمين العام.
- و مع ذلك فإن الوقائع على الأرض ، تشير إلى أن الأمم المتحدة فشلت في الحد من النزاعات و الصراعات بين الدول ، بل و عجزت عن حلها بالطرق السلمية إلا في حالات بسيطة ، بدليل أن النزاعات المسلحة و إن لم تصل حد الحرب العالمية ، فإنها ازدادت في عهد الأمم المتحدة إلى درجة أن نظرية الأمن المشترك المعاصر والتي تتبناها المنظمات الدولية ليست سوى مبادئ ونظريات لا مجال لها في واقع التطبيق.
- و إلى جانب الأمم المتحدة هناك منظمات ومؤسسات أخرى تعمل من أجل تحقيق السلام وتنادي به³، ومن أبرزها :

1 www.umn.edu.com

2 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص87.

3 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص96.

1. المنظمات التابعة للأمم المتحدة كمحكمة العدل الدولية التي تعنى بحل المشاكل بين الدول وفقا للقانون الدولي.
 2. جمعيات الأمم المتحدة وهي مؤسسات غير حكومية أسست للتعريف بمبادئ منظمة الأمم المتحدة في العديد من أقطار العالم.
 3. جمعيات حقوق الإنسان وهي مؤسسات غير حكومية هدفها الدفاع عن حقوق الإنسان.
 4. جمعيات دينية علمية مثل: مؤسسة (أديان العالم والسلام) و(أكاديمية الأساتذة من أجل السلام).
 5. جمعية أنصار السلام: وهي جمعيات ترعاها روسيا السوفيتية تدعو - أو المفروض أنها تدعو - إلى السلام وتعتقد مؤثرات يحضرها الشيوعيون على الأكثر.
 6. جوائز من أجل السلام: هناك جائزة نوبل من أجل السلام المفروض أنها تعطى لمن يخدم السلام العالمي خدمة جليلة، بالإضافة إلى جائزة يابانية تمنح لمن يخدم السلام العالمي عن طريق الدين.
 7. المظاهرات من أجل السلام: وتقام بين الحين والآخر من أجل السلام هنا وهناك.
- وقد عملت جميع المنظمات و بمختلف اتجاهاتها، إضافة إلى الجهود الفردية للسياسة والمفكرين على إبراز مبدأ السلام العالمي كأحد المبادئ الهامة في العلاقات الدولية، باعتباره مبدأ يكفل للبشرية استقرارا وأمنا دائمين، غير أن الإشكال يبقى في التطبيق .
- 3 — تعريف اتفاقات السلام في القانون الدولي العام :
- إن اتفاقات السلام من الناحية القانونية ما هي إلا شكل من أشكال المعاهدات بشكل عام و المعاهدات السياسية بشكل خاص ، و لذلك فإننا قبل تحديد معنى اتفاقات السلام ، سنقدم بداية تعريفا للمعاهدة في القانون الدولي العام للارتباط الوثيق بينهما .

أ — تعريف المعاهدة في القانون الدولي العام :

عرف كثير من الفقهاء الدوليين القانونيين المعاهدة بتعاريف مختلفة ، و ذلك تبعا للضوابط التي وضعوها ، و سنقدم نماذج منها:

فقد عرفها (ليفور) مركزا على العلاقات القانونية الدولية بقوله : " المعاهدات هي اتفاقات تعقدها الدول ، بغرض خلق أو تعديل أو إنهاء علاقات قانونية دولية بينها " ¹ ، و عرفها (روسو) حيث ركز على مسألة إحداث النتائج القانونية ، فقال بأنها " عبارة عن اتفاق بين أشخاص

1 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 100.

القانون الدولي المخصص لإحداث نتائج قانونية معينة " ¹ ، أما (اوبنهايم) فقد عرفها بالتركيز على موضوع إنشاء الحقوق و الالتزامات بقوله : " بأنها كل اتفاق ذي صفة تعاقدية بين دولتين أو منظميتين دوليتين من شأنه إنشاء حقوق و التزامات بين الفرقاء المعنيين " ² .

كما أن هناك تعاريف أخرى للمعاهدة منها " المعاهدة اتفاق يكون أطرافه الدول أو غيرها من أشخاص القانون الدولي ممن يملكون أهلية إبرام المعاهدات ، ويتضمن الاتفاق إنشاء حقوق و التزامات قانونية على عاتق أطرافه ، كما يجب أن يكون موضوعه تنظيم علاقة من العلاقات التي يحكمها القانون الدولي " ³ ، و آخر يقول فيه صاحبه معرفا للمعاهدة في القانون الدولي بأنها " اتفاق قانوني ذو صفة رسمية بين شخصين مؤهلين من أشخاص القانون الدولي العام فما أكثر ، الهدف منه خلق حقوق و التزامات دولية بين المتعاقدين . ، فالمعاهدة قبل كل شيء هي اتفاق ، والاتفاق يستلزم التقاء إرادتين فما أكثر ، ولذا فأعمال الإرادة المنفردة التي تصدر عن دولة ما لا يمكن اعتبارها من قبيل المعاهدات حتى إذا عمدت الدولة المعنية إلى تسجيلها في هيئة الأمم المتحدة " ⁴ ، أما اتفاقية فيينا سنة 1969م لقانون المعاهدات فعرفت تبعا للمادة (1/2أ) بقولها أنها : اتفاق دولي يعقد بين دولتين أو أكثر كتابة ويخضع للقانون الدولي ، سواء تم في وثيقة واحدة أو أكثر وأيا كانت التسمية التي تطلق عليه .

و الملاحظ أن هناك اختلافات و تباينات في جميع التعريفات ، لكنها لا تعدو أن تكون اختلافات شكلية بسيطة ، أما حقيقة المعاهدة ومضمونها فيجمع عليها جل فقهاء القانون الدولي ، و على ذلك تتميز المعاهدة في القانون الدولي العام ⁵ بخمسة عناصر هي :

- أ. من حيث المضمون أو الموضوع: تشكل المعاهدة الدولية اتفاقا بين عاقيدها ، ويختلف مضمون هذا الاتفاق طبعا ، من معاهدة إلى أخرى بحسب المسألة التي تنظمها أو المشكلة التي تحلها .
- ب. من حيث الأطراف: ترم المعاهدات الدولية بين أشخاص القانون الدولي ، دولا أو منظمات دولية ، أو دولة أو أكثر من ناحية ومنظمة دولية أو أكثر من ناحية أخرى ...

1 إسماعيل كاظم العيسوي ، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص 57.

2 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 100.

3 محمد حافظ غانم ، مبادئ القانون الدولي العام ، ص 630.

4 إحسان هندي ، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب ، ص 127.

5 أحمد أبو الوفاء محمد ، المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية ، ص 8.

- ج . من حيث القانون الواجب التطبيق: يجب أن يحكم الاتفاق قواعد القانون الدولي العام، والغرض منذ ذلك هو تمييز المعاهدة من غيرها من الاتفاقات التي تخضع لنصوص القانون الداخلي حتى ولو كان أطرافها من الدول أو المنظمات الدولية .
- د . من حيث الشكل: لا يشترط القانون الدولي شكلا معينا للمعاهدة الدولية، سواء كان الاتفاق شفويا أو مكتوبا.
- هـ . من حيث الغرض أو آثار المعاهدة : يجب أن يترتب على المعاهدة الدولية بعض الآثار التي تمثل أساسا في التزامات أطرافها بعضهم تجاه البعض الآخر.
- كما شاع استعمال كلمة (المعاهدات) على الاتفاقيات التي تبرمها الدول بينها، وقد اختلفت التسميات وتعددت إلا أنها تحمل في مضمونها جميعا معنى المعاهدات ، ومن هذه المصطلحات¹، الاتفاقية ، و النظام ، و الميثاق و البروتوكول و الحلف و غيرها ، و في هذا الصدد يرى كثير من فقهاء القانون الدولي² أن لفظ المعاهدة ينصرف إلى الاتفاقيات الدولية الهامة ذات الطابع السياسي كمعاهدات الصلح ومعاهدات التحالف وما شابهها، أما ما تبرمه الدول في غير الشؤون السياسية فيطلق عليه اسم اتفاقية (CONVENTION) أو اتفاق (ACCORD) تبعا لأهمية ما اتفق عليه وطاقه وعدد الدول المشتركة فيه ، على أنه من الناحية القانونية لا يختلف أي من المصطلحات السابق ذكرها عن المعاهدة أو الاتفاقية سواء من حيث شروط صحة كل منها و نفاذها ، أو من حيث الآثار التي تترتب عليها ، ذلك أن هذا التخصيص في التسمية ليس له نتيجة عملية، ذلك أن مؤدى هذه الألفاظ جميعا هو معنى واحد، إذ أنها تدور كلها حول فكرة واحدة و هي قيام اتفاق بين دولتين أو أكثر تترتب عليه نتائج معينة لا تختلف باختلاف ما يعطي للاتفاق من تسمية ، وقد جرى العمل³ فعلا على استعمال لفظي معاهدة واتفاقية كمرادفين دون التقييد بالتخصيص المتقدم ذكره.

1 لمزيد من التوسع ينظر : إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ص128. و محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، ص 633. و سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة، ص189.

و نزار محمد عثمان، الاتفاقات الدولية وأثرها على المجتمعات ، شبكة المشكاة الإسلامية ، www.meshkat.net

2 سعيد عبد الله حارب المهيري، المرجع نفسه ، ص190.

3 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص101.

ب - تعريف اتفاقات السلام في القانون الدولي :

إن عملية البحث في موضوع السلام و تبعاته عند القانونيين ترتبط بالدراسات المتعلقة بالحرب ووسائل إنهائها بصفة خاصة ، ذلك أن الحرب من الناحية القانونية قد تنتهي وفقا لقواعد القانون الدولي ، سواء بالاتفاق الضمني والذي يعني امتناع الأطراف المتحاربة عن القتال واستئنافها للعلاقات السلمية فيما بينها بدون اتفاق صريح على ذلك ، أو تنتهي بفساء أحد الأطراف المتحاربة ، و هو ما يعني من الناحية القانونية هزيمة أحد الأطراف المتحاربة وخضوعه كليا لدولة العدو الذي يقرر ضمه إليه ، أو أي شيء آخر ، أما الوسيلة الطبيعية والأكثر حسما وفعالية لإنهاء الحرب فإنها اتفاق السلام.

فإذا ما توافرت النية لدى الدول المتحاربة قصد إنهاء الحرب وعقد السلام بينها ، فإنها حينئذ تعقد اتفاق للهدنة تتبعها بمفاوضات تستهدف تحقيق السلام¹ ، حيث تجري المفاوضات عادة في إطار مؤتمر يعقد بين الأطراف المتحاربة ، على أن يتولى الدعوة له أحد الأطراف المتنازعة أو طرف ثالث ، إما دولة محايدة أو منظمة دولية ، ويتم في هذا المؤتمر بحث أسباب النزاع ، حتى يتم وضع تسوية نهائية وحاسمة له.

و الملاحظ أن اتفاقات السلام في العصر الحاضر قد تأثرت كذلك بالتطورات التي لحقت بالقانون الدولي في عصر التنظيم الدولي وبما طرأ على المجتمع الدولي من تقدم تكنولوجي وفي وسائل الاتصال بين دول العالم ، حيث لم يعد الهدف الرئيسي لاتفاقات السلام إنهاء الحرب وإقامة السلام بين المتحاربين فقط ، بل أصبح من أهداف هذه الاتفاقات إقامة علاقات بين المتحاربين السابقين تقوم على التعاون في المجالات الاقتصادية والتجارية والثقافية انطلاقا من الاعتقاد بأن هذا التعاون سيساعد على تهيئة المناخ المناسب لاستقرار علاقات السلام بينهم ، على أن هناك طائفة من المعاهدات الدولية لا تعقد كوسيلة لإنهاء الحرب بين أطرافها المتصارعين ، ومع ذلك يطلق عليها (معاهدات سلام) أو (معاهدات سلام وصدقة) أو (معاهدات سلام وتحالف) ، وعادة لا يسبقها حرب بين أطرافها ، وغالبا ما تهدف من عقدها تأكيد علاقات السلام والصدقة السابقة بين تلك الأطراف وإقامة نوع من التعاون في مجالات معينة².

1 محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 208.

2 المرجع نفسه، ص 288.

و عليه فإن ما يميز اتفاقية السلام عن غيرها من المعاهدات الدولية أنها تنظم العلاقات بين دول كانت في حالة حرب حتى لحظة عقدها، فهي بذلك تضع تسوية سلمية للمسائل التي تشكل صلب النزاع الذي أدى إلى الحرب، كما أنها تضع ترتيباً للمسائل التي تخص العلاقات المستقبلية بينهم، ولذلك فإن الاتفاقية تتضمن كثيراً من المسائل ذات الطبيعة السياسية والاقتصادية والعسكرية والإقليمية، سواء في صلب الاتفاقية أو في الملاحق التي تتبعها، و تعالج هذه المسائل من وجهة نظر القانون الدولي الذي يطبق في حالة السلام.

ولذلك كان جوهر اتفاقية السلام هو إنهاء الحرب وإعادة السلام في العلاقة بين الدول المتحاربة، ويبين هذا الجوهر العلاقة الوثيقة بين اتفاقية السلام وحالة الحرب، وهو الأمر الذي يجعل نظرة الاتفاقية ومعالجتها للمسائل والعلاقات المستقبلية بين أطرافها تتأثر تأثراً بالغاً بنتائج الحرب السابقة بينهم¹.

كما أنه من بين ميزات اتفاقات السلام مقارنة بالمعاهدات الدولية تأديتها لسدور بارز في العلاقات الدولية، و ذلك راجع إلى الهدف من عقدها وإبرامها، و المتمثل في إنهاء حالة الحرب وإعادة السلام بين الأطراف المتحاربة، وهو ما يترتب عليه انتقالاً كاملاً من علاقات يسودها التوتر والصراع المستمر إلى علاقات يسودها الوئام والسلام، ولذلك فإن معظم التعريفات التي وضعها فقهاء القانون الدولي لمعاهدة السلام تدور حول هذا الهدف السامي، حيث قرر البعض أن اتفاقية السلام هي الوسيلة التقليدية أو العادية لإنهاء الحرب بين الأطراف المتحاربة، بينما ذهب البعض الآخر إلى أنها النهاية الطبيعية أو العادية للحرب، و هناك من يرى أن معاهدات أو اتفاقات السلام عبارة عن اتفاقات تعلن بواسطتها الدول المتحاربة انتهاء القتال بشكل رسمي وتحدد شروط عودة العلاقات السلمية بينهم²، فيما يرى غيرهم أنها " اتفاق دولي يعقد بين الأطراف المتحاربة التي توافق بمقتضاه على إنهاء حالة الحرب وإعادة السلام فيما بينها"³.

و ذهب آخرون إلى أن اتفاقية السلام " ما هي إلا اتفاق دولي توافق بمقتضاه الدول المتحاربة على إنهاء الحرب وعلى إعادة السلام، أو هي معاهدة ترم بين الدولتين المتحاربتين و ينص فيها على انتهاء الحرب القائمة بينهما والعودة إلى العلاقات السلمية، ثم توسع آخرون في

1 محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 307.

2 المرجع نفسه، ص 309.

3 المرجع نفسه، ص 7.

التعريف حيث اعتبروها ذلك الاتفاق الدولي الذي يرم بين الأطراف المتحاربة بهدف إنهاء حالة الحرب وإعادة السلام، وإقامة علاقات تقوم على الصداقة والتعاون بينهم¹.

وبذلك يتضح من خلال التعاريف السابقة إبرازها و توضيحها لجوهر اتفاقات السلام و هدفها الرئيسي و المتمثل في إقرار السلام ، ذلك أن اتفاقية السلام تنهي حالة الحرب وتعيد حالة السلام ، و هي الخاصية التي تعد من أهم ما يميز اتفاقات السلام² و تعطيلها طابعا خاصا يختلف عن غيرها من الاتفاقات و المعاهدات، حتى وإن كانت ذات طبيعة سياسية، كما أنها تنشئ علاقات صداقة وتعاون بين أطرفها ، حيث أصبحت أكثر شمولاً إذ لم تعد تكتفي بالعمل على إنهاء حالة الحرب بين الأطراف المتحاربة وإعادة حالة السلام، وإنما زادت على ذلك أنها تعمل على إقامة روابط تقوم على التعاون والصداقة بين المتحاربين السابقين.

1 محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 311.

2 المرجع نفسه ، ص 315.

المبحث الثاني — اليهودية و الصهيونية و إشكالية العلاقة بينهما :

1 — اليهودية :

يتفق أغلبية الباحثين على الديانة اليهودية تحتل مكانة مهمة في تاريخ الأديان ، باعتبارها أقدم الديانات التوحيدية ، و لها دور كبير في فهم طبيعة ديانات الشرق الأدنى القديم ، كما أن لها علاقة قوية بكل من المسيحية و الإسلام ، بالإضافة إلى أهميتها في فهم التاريخ اليهودي ، و معرفة الحركة الصهيونية الحديثة¹ ، و قد ارتبط ظهورها بموسى عليه السلام و الذي نزلت عليه التوراة ، غير أن اليهود يحبون العودة إلى ماض أبعد من ذلك ، من خلال محاولة انتسابهم لإبراهيم عليه السلام و التي ينكرها القرآن الكريم ، و عموماً فإن الديانة اليهودية كغيرها من الديانات تمتاز بحملة من الخصائص و السمات التي ميزتها عن غيرها من الديانات ، نوجزها في الآتي :

أ — مرتكزات الفكر الديني الإسرائيلي :

1 — عقيدة الاختيار الإلهي لبني إسرائيل :

تشير النصوص الدينية اليهودية الأساسية من تورا و تلمود ، إضافة إلى مختلف التفاسير اليهودية ، إلى أن اليهود هم (شعب الله المختار) ، و الذين اصطفاهم الرب (يهوه) لنفسه دون بقية الشعوب الأخرى تبعاً لمشيئته و رغبته ، و قد بدأ تاريخ هذا الاختيار حسب ما يؤمن اليهود باختيار الرب و اصطفاؤه لإبراهيم - عليه السلام - ، و هو الذي يعتبرد بنو إسرائيل أبا لهم و جدتهم الأكبر " ونتيجة لذلك فإن اليهود لم يتوانوا في أن يطلقوا على أنفسهم عدة تسميات لاهوتية مميزة لهم ، منها: (عم عولام) = الشعب الأزلي ، (عم نيتسح) = الشعب الأبدي ، (عم قادوش) = الشعب المقدس، (هاعم هنفحار) = الشعب المختار ، و الملاحظ أن هذه التسميات لم تنشأ من فراغ، وإنما هناك عوامل تفاعلت بصورة مباشرة وغير مباشرة في ترسيخها لدى الشخصية اليهودية، وردت في التوراة والتلمود وغيرهما من الكتب الدينية إضافة إلى ذلك الشعور الذي ينتاب اليهودي وهو ينظر إلى تاريخه الطويل الحافل بالنبوة والأنبياء² ، و بذلك تشكلت تلك النظرة المميزة و العنصرية لدى اليهود ، حتى تحولت إلى صلب العقيدة اليهودية ، و من ثم صار " إيمان بعض اليهود بأنهم شعب مختار مقولة أساسية في النسق الديني

1 رشاد عبد الله الشامي ،القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة و لعبة السياسة ، ص28.2 جمال البدرى، السيف الأحمر، دراسة في الأصولية اليهودية المعاصرة ، ص32.

اليهودي. وفكرة الاختيار تؤكد فكرة الانفصال والانعزال عن الآخرين وفي التلمود أنهم يشبهون نعمة الزيتون لأن لا يمكن خلطه مع المواد الأخرى، وكذلك جماعة إسرائيل يستحيل اختلاطهم مع الشعوب الأخرى¹، و ما يؤكد ذلك هو معاني تلك العبارات ذات الدلالات الخاصة، منها عبارة الشعب المقدس والتي يطلقها كثير من اليهود و خصوصا "اليهود الأرثوذكس"، على الشعب اليهودي، باعتبار أنه شعب مختار له رسالة متميزة وسمات خاصة تميزه وتفصله عن الشعوب الأخرى، بل إن الفكرة تأخذ شكلا متطرفا أحيانا، فقد أتى في أحد كتب المדרاش أن الشعب اليهودي والتوراة كان كلاهما من عقل الإله قبل الخلق²، و هو ما يبين عمق تأثيرها العقدي و الفكري عليهم، و من ثم تعمقت عندهم فكرة الاختيار و الاصطفاء عن بقية البشر، حيث صار اليهود يعتبرون "أنفسهم أهم شعب الله، أهم الشعب المختار، وأهم أفضل الشعوب وأفضل أمة. أما باقي الشعوب فيأتون في الدرجة الثانية حتى ولو عبدوا الله الواحد"³، و لذلك تجد أغلبهم يشعرون في قرارة أنفسهم بالتميز التام عن باقي شعوب الأرض، و لقد عملت التوراة على تشكيل ذلك التصور، بدليل ما ورد في أسفارها، و التي جاء فيها: (لأنك شعب مقدس للرب إلهك، قد اختارك الرب لكي تكون له شعبا خاصا فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض)⁴، و في خطاب إلهي لليهود ورد في سفر آخر من أسفار التوراة، قال: (والآن إن سمعتم كلامي، وحفظتم عهدي فإنكم تكونون شعبي الخاص بين جميع الشعوب، فبالأرض كلها لي، وأنتم تكونون لي مملكة كهنة)⁵، وتكرر الفكرة نفسها و ذاتها في ثنايا التوراة، فقد جاء فيها أيضا: (أنا الرب إلهكم الذي ميزكم من الشعوب، وتكونون لي قديسين، لأني قدوس، أنا الرب، وقد ميزتكم من الشعوب، لتكونوا لي)⁶، و هو ما يؤكد مسألة الاصطفاء و التميز لدى اليهود عن غيرهم، و قد زادت نصوص التلمود تأييدا و توكيدا، ففي المشنة العشرون من الفصل الثالث بيرقي أبوت: (ما أحب بني إسرائيل. الذين تلقبوا بأبناء الرب. وقد ظهر فضلهم

1 عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهودية واليهودية والصهيونية، ج5، ص72.

2 المرجع نفسه، ج5، ص74.

3 القمص روفائيل البرموسي، الحياة اليهودية بحسب التلمود، ص37.

4 التثنية، 40: 21

5 الخروج 19:5

6 اللاويين، 40: 24

لأنهم تلقبوا بأبناء الرب. كما قيل. أبناء أنتم للرب إلهكم).¹، و جاء في شرح هذه المشنة : " ما أحب بني إسرائيل. أي ما أعظم قيمتهم عند الله. - الذين تلقبوا بأبناء الرب. أي الذين لقبهم الكتاب بهذا اللقب. وقد ظهر فضلهم أي تهرنت أفضليتهم على العالمين. لأنهم تلقبوا بأبناء الرب. كرر الجملة لتقريرها في ذهن "2، ما يعني بيان قيمة و مكانة اليهود عند ربهم (يهود) باعتبار أنهم و لوحدهم أبناء له ، و بذلك صاروا يشعرون بالتميز المطلق ، و يؤكد تلك الحقيقة نص آخر في التلمود ، و الذي يقول : (كما أن العالم لا يمكن أن يعيش بلا هواء، فإنه لا يمكن أن يعيش بدون إسرائيل)³ ، و تبعاً لهذا الاعتقاد ، صار اليهود يؤمنون بأن " أرواحهم مستمدة من الكيان المقدس، في حين صدرت أرواح الأغيار من المخارات الشيطانية والجانب الآخر (الشرير) والخيريون من الأغيار "⁴ ، و نشأت بذلك نظرة الاستعلاء عن بقية الشعوب و الأمم غير اليهودية ، و التي سرعان ما تحولت إلى شكل من أشكال العنصرية ، و هو ما جعل البعض يطرح تساؤلات بخصوص حدود الشخصية الإسرائيلية تبعاً لهذه الخلفية العقائدية ، لأنه " يمكن بسهولة أن نستنتج منه التركة العنصرية التي تجعل الإسرائيلي يشعر أنه من جوهر غير طينة البشر جميعاً، وأن هذا الجوهر منفرد بأسرار ومواهب لا توجد في غيره، وأن الإسرائيلي قد خلق كذلك بتدبير سماوي، لأن الدنيا التي أبدعها الله سبحانه وتعالى ما كان يمكن أن يستقيم أمرها من غير اليهود"⁵ ، و لقد بقيت تلك التساؤلات عالقة ، خاصة بعد الممارسات الإسرائيلية الراهنة .

و قد هذا الاعتقاد إلى مسألة أخرى و هي إدعاء التفوق الذهني و العقلي للفرد اليهودي عن بقية الأمم والشعوب الأخرى غير اليهودية ، و هو ما يعني تخصيص الحكمة في نظرهم ، و جعلها قاصرة عليهم دون غيرهم من أبناء الأمم و الشعوب الأخرى ، و هي الفكرة التي حاولت التوراة التأصيل لها عبر أسفارها العديدة⁶ ، و من ذلك :

- 1 المشنة العشرون ، الفصل الثالث ، يرقى أبوت ، شعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 161.
- 2 يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 161.
- 3 التلمود البابلي ، عبودة زارة ، 10/ب --- تعيت ، 3/ب مدراش يلقوط على سفر زكريا 1969، نقلا عن : حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية، ص 9.
- 4 عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والعنف... من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى، ص 30.
- 5 حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية، ص 9.
- 6 عبد الخالق عبد الله حبة، مفهوم الجوسيم " الأغيار" في الشعر العربي الحديث مع تأصيل للمصطلح في العهد القديم، مجلة رسالة المشرق ، جامعة القاهرة ، المجلد السادس ، الأعداد من 1 إلى 4، 1997م، ص 188 ، 189.

أ- ما ورد في سفر أيوب : (إنكم شعب تنتهي الحكمة بموتكم)¹ ، و بذلك لم يجعل الحكمة قاصرة على الفرد اليهودي فقط، بل وتنتهي تلك الحكمة المزعومة من العالم بموت الفرد اليهودي.

ب- ورد كذلك في سفر إرميا : (جعلتك نبيا للجويم (الشعوب الأخرى-الأمم الأخرى)² ، و هو يجعل من بني إسرائيل فوق كل الشعوب، بل نبيا عليهم .

ج- ورد أيضا في سفر إشعيا : (هو ذا عبدي الذي أعضده، مختاري الذي سرت به نفسي، وضعت روحي عليه، فيظهر الحق للأمم)³ ، و هكذا تطور الأمر حتى صار اليهود يظهرون الحق للأمم الأخرى ، غير أن اللافت في التوراة أنها لم تحدثنا عن نماذج من هذا الحق .

و هكذا شكلت التوراة و التلمود ملامح الشخصية اليهودية الاستعلائية العنصرية و من منطلق ديني خالص ، و هي الخلفيات الدينية التي ساعدت البعض على فهم جيد لشروحات الحاخام ابن ميمون العنصرية ، و التي أكد فيها على أن اليهودي مقارنة بغيره مصنف " في الأعلى، وهو مجهز بدماع و بروح إلهية قادرة أن تربطه بواسطة المعرفة بالخالق. وفي درجة أدنى يكون غير اليهودي مجهزا بدماع -هذا أكيد- لكنه لا يملك روح إلهية. وفي أقصى الأسفل؛ أي في حدود الحيوانية يوجد الزنجي، وهو كائن غير عاقل، وبالتالي؛ تحركه -فقط- رغبات الجسد"⁴ ، و بذلك فإن ابن ميمون و انطلاقا من النصوص الدينية اليهودية ، يرفع من قيمة و مكانة اليهودي و في المقابل يحط من الآخرين و بشكل مزري ، مؤكدا بذلك النظرة العنصرية .

و لذلك فإن ما ورد في التوراة و التلمود من نصوص عديدة حول مسألة الاختيار الإلهي لبني إسرائيل ، شكل عندهم مسألة عقدية هامة ، حيث ساهمت في تشكيل " النظرة الإلهية التي تجعل من اليهودي شيئا غير عادي، ليس إنسانا بالمعنى الأرضي أو التقني أو بالمعنى التافه للكلمة، إنما تكلمه بقداسة مثالية. بالنسبة لنيهير؛ إن اليهود شعب يقع على حدود الإلهي والإنساني، هو كاهن، ومربي، ونموذج ، يقع في قمة الهرم الإنساني. ، هذه النظرة التراتبية التي تعطي الفوقية والتفوق لليهود هي مورثة من التوراة. إنها معروضة ومشروحة بوضوح، وليس من جدوى بأن

1 أيوب 12 : 2

2 إرميا 1 : 5

3 إشعيا 42 : 1

4 ألبيرتو داندول ، اليهودية و الغربة غير اليهود من منظور اليهودية، ترجمة : ماري شهرستان ، الأوائل للنشر و التوزيع ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 2004م، ص11-12.

نبحث عن معنى رمزي مثير للجدل ¹ ، ذلك أن هذه الأخيرة هي التي وضعت اليهود في تلسك المكانة ، كما تضافرت نصوص وشروح دينية أخرى ، أدت في النهاية إلى رسم معالم العقيدة اليهودية بشأن مسألة عقيدة الاختيار الإلهي لبني إسرائيل ، و التي " مؤداها النخبوية والخصوصية التي أضفاها الله تعالى - في زعمهم - على بني إسرائيل باعتبارهم يشكلون مملكة كهنة وأمة مقدسة حملتها العناية الإلهية رسالة مقدسة ومسؤولية دعوة الناس أجمعين إلى عبادة الإله الواحد الأحد " ² ، غير أنهم لم يقوموا بهذا الواجب تجاه البشرية ، ذلك أن اليهودية و في مراحل تاريخية لاحقة تخلت عن تهويد غيرها من البشر ، و توقفت عن دعوة الناس إلى التوحيد ، و هنا يجدر بنا الإشارة إلى أن كثيرا من الباحثين يظنون " أن التبشير باليهودية كان مغلوفا منذ القدم و أن اليهود الذين ظهروا في مختلف الأقطار و منها الجزيرة العربية هم من اليهود الذين هاجروا من فلسطين ، و هذا يخالف الواقع لأن كل الدلائل تثبت أن رجال الدين من اليهود كانوا يتحمسون و يحرصون كل الحرص لحمل أكثر ما يمكن من الناس من مختلف الأقوام على اعتناق اليهودية و التبشير بها منذ أقدم العصور ، و بعد ظهور المسيحية صاروا أشد حماسا في التبشير بدينهم نتيجة للمنافسة بينهم و بين المبشرين المسيحيين مما أثار العداء الشديد الدامي بينهما و استمرت هذه المنافسة تلعب دورها حتى أغلق التبشير باليهودية في منتصف القرن الثالث عشر للميلاد " ³ ، و توقف اليهود عن دعوة الناس و إنقاذهم من غياهب الشرك و الوثنية ، تأثرا بفكرة التميز عن باقي البشر .

2 - عقيدة توريث الأرض لبني إسرائيل :

يتحدث اليهود كثيرا عن موضوع العهد الذي أعطاه يهوه لهم ، فعندما تحرروا في سبي بابل دخلوا في عهد مع (يهوه) ، و الذي لم يكن في بدايته ميثاقا بين طرفين متساويين ، و إنما أشبه ما يكون باتفاقات التبعية ، حيث يقرر (يهوه) أن يمنح ميثاقه لإسرائيل مع فرض شروطه عليهم ⁴ ، و إن الدارس للتوراة يجد أنه ترددت فيها " إشارات واضحة ومتكررة إلى أن الله تعالى قد أورث الأرض المقدسة - فلسطين - إلى سيدنا إبراهيم ، وأبنائه من بعده ، إسحاق ويعقوب

1 أليوتو دانزول ، اليهودية و الغيرية غير اليهود من منظور اليهودية ، ص 39-40.

2 عرفان عبد الحميد فتاح ، اليهودية عرض تاريخي ، والحركات الحديثة في اليهودية ، ص 23.

3 أحمد سوسة ، أبحاث في اليهودية و الصهيونية ، دار الأمل للنشر و التوزيع ، إربد ، الأردن ، 2003م ، ص 44.

4 دانيال مغربي ، فهم وتفسير الكتاب المقدس ، دار كيوان للطباعة و النشر و التوزيع ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 2007 ، ص 40.

عليهما السلام، وتأكدت وثيقة التوريت لموسى - عليه السلام - وهكذا جعل كتبة التوراة، من وراثه الأرض المقدسة أمرا حتما مقضيا، وغدت الأرض في زعمهم أرضا لإسرائيل حصرا: Bretz Israel¹، فالرب و كما ورد في التوراة يريد تحرير بني إسرائيل من مصر، و إسكانهم في أرض كنعان، (فقال الرب إني قد رأيت مذلة شعبي الذي في مصر و سمعت صراخهم من اجل مسخريهم. إني علمت أوجاعهم. ففعلت لأنقذهم من أيدي المصريين وأصعدهم من تلك الأرض إلى أرض جيدة وواسعة إلى أرض تفيض لبنا و عسلا. إلى مكان الكنعانيين والحثيين والاموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين. والآن هوذا صراخ بني إسرائيل قد أتى إلي ورأيت أيضا الضيقة التي يضايقهم بها المصريون.)²، و معنى ذلك أن ما وقع لليهود من عبودية و ذل في مصر، كان سببا مباشرا في وعد الرب بمنحهم أرض كنعان شفقة و رحمة عليهم، و دون أن تعلق التوراة على مصير كل تلك الأمم و الشعوب التي سكنت تلك الأرض و ارتبطت بها قبل اليهود، و هو ما ينفي قيم العدل و المساواة و الرحمة عن صفات الرب (يهوه)، و من ثم يضعه في خانة العنصرية و التعصب لبني إسرائيل.

و في نص توراني آخر، يأتي الوعد الإلهي لبني إسرائيل بتمليكهم أرض فلسطين، و بنفس المبررات السابقة، حيث يقول: (اذهب واجمع شيوخ إسرائيل وقل لهم الرب اله آبائكم اله إبراهيم واسحق ويعقوب ظهر لي قائلا أي قد افتقدتكم وما صنع بكم في مصر. فقلت أصعدكم من مذلة مصر إلى أرض الكنعانيين والحثيين والاموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين إلى أرض تفيض لبنا و عسلا)³، و بذلك يحقق الوعد الذي قطعه لأبائهم من قبل، حيث أكدت التوراة ذلك بنص آخر، فقالت: (وظهر الرب لإبرام وقال لنسلك أعطي هذه الأرض. فبني هناك مذبحا للرب الذي ظهر له.)⁴، و كذلك جاء فيها: (لان جميع الأرض التي أنت ترى لك أعطيها ولنسلك إلى الأبد)⁵، و هي النصوص التي يفهم منها " أن يهوه اختار من قبل بني إسرائيل و أتمنهم على وعده، ثم يحدث الخروج و يحررهم يهوه ليبيّن بأنه هو السيد وأنه قادر على فرض

1 عرفان عبد الحميد فلاح، اليهودية عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، ص 24.

2 خروج 3: 7-10

3 خروج 3: 16 - 17

4 تكوين 12: 7

5 تكوين 13: 15

إرادته " ¹ ، و حينها يكشف (يهود) عن قصده من إبرام العهد مع اليهود ، فقد جاء في التوراة : (والآن إن امتثلتم أوامري وحفظتم عهدي ، فإنكم تكونون لي خاصة من جميع الشعوب ، لأن جميع الأرض لي ، و أنتم تكونون لي مملكة أحرار وشعبا مقدسا) ² ، و هي الشروط التي تناساها اليهود بعد ذلك .

واللافت في الموضوع هو مسألة مجانية الاختيار الإلهي ، فقد اختار (يهود) شعب إسرائيل ، دون أي فضل من جانبهم ³ ، بدليل ما ورد في التوراة : (فاعلم انه ليس لأجل برك يعطيك الرب إهلك هذه الأرض الجيدة لتملكها لأنك شعب صلب الرقة) ⁴ ، و معنى ذلك أنه لا توجد مواصفات معينة تحلى بها اليهود حتى يستحقوا هذه المنة السماوية ، بل إن النص التوراتي وصفهم بشكل صريح ، فقال بأنهم شعب صلب الرقة ، كناية عن كثرة مخالفاتهم لأوامر ربهم و عدم إتباعهم لوصاياه ، و هو ما يؤكد شبه ضربة الحظ في اختيارهم المجاني حسب التوراة ، غير أن بعض شراح التوراة ، برر ذلك بقوله " وأما عن تملك الرب لشعبه أراضي تلك الشعوب فيجب أن نذكر أن الرب بمحبته وغناه أعطى لهذه الشعوب أن تسكن في أماكنها في أرض كنعان ، ولكنها قاومت الرب مقاومة متواصلة كما رأينا ، والرب بعدله رأى أنها لا تستحق أن تسكن في الأراضي التي أعطاها لهم ، وقضى أن يحرمهم منها " ⁵ ، و هو تبرير غير منطقي ، لأنه إذا كانت وثنية تلك الأمم هي المبرر في طردها و من ثم اختيار اليهود و مكافأهم ، فإن السؤال الذي يطرح : لماذا أرض فلسطين بالتحديد ؟ ، و بعد ذلك : لماذا تم السكوت عن بقية الشعوب الوثنية التي كانت تسكن بقية أركان الأرض ؟ ، و لماذا اليهود و قد كان فيهم الوثنيون منهم بعض قسادهم العظام ؟ ، و لذلك فإن الشروح السابقة كانت مجرد تبرير لاهوتي خال من أي إقناع ، و يؤكد ذلك نص توراتي آخر تحدث عن محبة الرب لليهود الأحادية الجانب ، و دون مواصفات محددة ، خاصة و أن النص نفسه أوضح أنهم من أقل الشعوب التصاقا بالرب ، و مع ذلك فهو يريد المحافظة على اليمين التي أقسم بها لأبائهم ، حيث قالت التوراة : (لأنك أنت شعب مقدس للرب

1 شرح ألفاظ كتاب المقدس : عهد ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org

2 الخروج 6:19

3 شرح ألفاظ كتاب المقدس : عهد ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org

4 تنبيه 6:9

5 نجيب جرجس ، تفسير الكتاب المقدس شرح سفر يشوع ، هارموني للطباعة ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 2000م ، ص

إلهك. إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعبا اخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض. ليس من كونكم أكثر من سائر الشعوب التصق الرب بكم واختاركم لأنكم أقل من سائر الشعوب. بل من محبة الرب إياكم وحفظه القسم الذي أقسم لأبائكم أخرجكم الرب بيد شديدة وفداكم من بيت العبودية من يد فرعون ملك مصر.¹ ، و مع ذلك فإن البعض يرى بأن حكمة الرب كانت " فائقة وتدبيره جليلا في إحلال شعبه القدم في أرض الموعد التي تعتبر منطقة متوسطة بين قارات العالم، ومحاورة للبحر المتوسط الذي يربط القارات الثلاث ببعضها ويسهل الانتقال بينها، لأن الرب دبر بمحبته للبشر أن يكون شعبه القدم خميرة للإيمان في العالم، ومدرسة لمعرفة الرب، فأرسل بينهم الأنبياء في العهد القديم، وكل هذا كان تمهيدا لتجسد ابن الله الكلمة وحلوله في عالمنا في نفس هذه العقبة المتوسطة"² ، و لقد صاحبت هذه العقيدة اليهود طيلة حياتهم ، رغم تشتتهم عبر مراحل التاريخ في مختلف أصقاع العالم، حيث ظل السوعي اليهودي " مشدودا ومرتبطا بالأرض المقدسة التي صاروا يسمونها بالوطن المتنقل: معهم " Portable Land" حيثما ذهبوا واستقروا في البلدان"³ ، حاملين بالعودة إليها .

و في مقابل تقدم (يهود) عهده لبني إسرائيل بامتلاك أرض الكنعانيين و الحثيين و الاموريين و الفرزيين و الحويين و اليبوسيين ، فإنه فرض عليهم شروطا ينبغي عليهم الالتزام بها، لأنه سوف يترتب على احترام هذا العهد في نظرهم مصير إسرائيل التاريخي و إلى الأبد، و هو ما يعني " وقوف بني إسرائيل في مفترق الطرق فإذا ما أطاعوا الشروط ضمنوا البركات الإلهية، وإذا تنكروا لتعهدهم، جلبوا على أنفسهم اللعنات"⁴ ، و قد جاء الأمر مفصلا في التوراة: (ها أنا مرسل ملاكا أمام وجهك ليحفظك في الطريق وليجيء بك إلى المكان الذي أعددت. احترز منه واسمع لصوته ولا تتمرد عليه. لأنه لا يصفح عن ذنوبكم لأن اسمي فيه. ولكن إن سمعت لصوته وفعلت كل ما أتكلّم به أعادي أعداءك وأضايق مضايقيك. فان ملاكي يسير أمامك ويجيء بك إلى الاموريين والحثيين والفرزيين والكنعانيين والحويين واليبوسيين. فأبيدهم. لا تسجد لأهّتهم ولا تعبدها ولا تعمل كأعمالهم. بل تبيدهم وتكسر أنصاهم. وتعبدون الرب إلهكم. فيبارك خبرك

1 تنية 7 : 6 - 8

2 نجيب حرجس، تفسير الكتاب المقدس شرح سفر يشوع، ص 192.

3 عرفان عبد الحميد فتاح، اليهودية عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، ص 124.

4 شرح ألفاظ كتاب المقدس: عهد ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org

وماءك وأزيل المرض من بينكم. لا تكون مسقطه ولا عاقر في أرضك. وأكمل عدد أيامك. أرسل هيبتي أمامك وأزعج جميع الشعوب الذين تأتي عليهم وأعطيك جميع أعدائك مدبرين. وأرسل أمامك الزنابير. فتطرد الحوَّيين والكنعانيين والحثَّيين من أمامك. لا اطردهم من أمامك في سنة واحدة لئلا تصير الأرض خربة فتكثر عليك وحوش البرية. قليلا قليلا اطردهم من أمامك إلى أن تثمر وتملك الأرض. واجعل تخومك من بحر سوف إلى بحر فلسطين ومن البرية إلى النهر. فاني ادفع إلى أيديكم سكان الأرض فتطردهم من أمامك. لا تقطع معهم ولا مع آلتهم عهدا. لا يسكنوا في أرضك لئلا يجعلوك تحطى إلي. إذا عبدت آلتهم فانه يكون لك فحاشا¹ ، و أمام هذا الكم الهائل من الوعود و الرعاية المميزة لليهود من قبل (يهوه) ، تأتي الشروط الخاصة منها تجنب عبادة الأوثان ، و عدم إبرام أي عهود مع سكان المنطقة ، و هي الشروط التي ورد ذكرها بعد ذلك و بصيغ متعددة في التوراة .

فبالنسبة للشروط الأول والمتمثل في التأكيد على عبادة (يهوه) ، ونبد عبادة الأصنام ، جاء في التوراة : (لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهسن ولا تعبدهن. لأني أنا الرب إلهك اله غيور افتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي²) ، و جاء في سفر آخر: (لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. لا تصنع لك تمثالا منحوتا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من أسفل وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهسن ولا تعبدهن لأني أنا الرب إلهك اله غيور. افتقد ذنوب الآباء في الأبناء وفي الجيل الثالث والرابع من الذين يبغضوني)³ ، و جاء أيضا: (لا تسجد لآلتهم ولا تعبدوها ولا تعمل كأعمالهم. بل تبيدهم وتكسر أنصابهم.)⁴ ، و بذلك فإن هذه النصوص تدعو اليهود لتوحيد (يهوه) و إفراده بالعبادة ، مع الحرص على إبعاد رموز و مظاهر الوثنية و الشرك ، و خاصة تماثيل الآلهة و التي كان الناس يتفنونون في نحتها، أما الشرط الثاني ، و المتمثل في نبد كل مساومة أو عقد تحالف مع الأمم الوثنية الساكنة بالمنطقة ، فإن الأوامر جاءت في التوراة قاطعة : (احترز من

1 خروج 23 : 20 - 33

2 خروج 20 : 3 - 5

3 تنية 5 : 7-9

4 خروج 23 : 24

أن تقطع عهداً مع سكان الأرض التي أنت أنت إليها لئلا يصيروا فخاً في وسطك. بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواربهم. فانك لا تسجد لإله آخر لأن الرب اسمه غيور. إله غيور هو. احترز من أن تقطع عهداً مع سكان الأرض. فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتدعى وتأكل من ذبيحتهم. وتأخذ من بناتهم لبنيك. فتزني بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن¹ ، وهي بذلك دعوة صارمة لاعتزال سكان المنطقة و الحذر من التعامل معهم، خوفاً من أن يتأثر بعض اليهود بحماليات الممارسات و الطقوس الدينية الوثنية فتتسرب الوثنية إليهم ، و هو ما يبين حسب النص التوراتي عدم ثقة (يهوه) في إيمان اليهود ، رغم كل ما قيل في التوراة عن محبته لهم و وعوده الكثيرة لهم ، و هو تناقض يصعب فهمه و استيعابه ، لأن مسألة التوحيد و وضوحها لا تحتاج إلى كل هذه المحاذير من قبل (يهوه) ، كما أنه كان يفترض من جهة أخرى أن يؤثر اليهود على الوثنيين و المشركين ، لقوة منطق عقيدة التوحيد و صدقيته ، و بذلك ينقلونهم من ظلام الوثنية و الشرك إلى نور التوحيد .

ب - علاقة اليهود بفكرهم و رموزهم الدينية:

يرتكز الفكر الديني اليهودي قديماً و حديثاً على مصدرين أساسيين عملاً بشكل فعال على رسم " معالم الشخصية اليهودية العقيدية والسلوكية "²، هما العهد القديم أو ما يعرف بالتناخ ، ثم التلمود بقسميه المشنا و الجمارا ، بالإضافة إلى شروح الحاخامات العديدة للتلمود و تعليقاتهم عليه ، ناهيك عن مكانتهم الدينية هم أنفسهم عند اليهود ، حيث ينظرون إليهم على أساس أنهم أشخاص مميزون ، و هو ما سنعرض له في الآتي :

1 خروج 34 : 12-16

2 جبر الملول، المواثيق والعهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2004، ص 23.

1 — أهمية و مكانة التوراة عند اليهود :

أ — ملحة عن التناخ :

التناخ¹ ، هو الكتاب المقدس الخاص بالديانة اليهودية و على امتداد أجيالها ، و يعتبر البعض مضمونه " ثروة إنسانية لما يشتمل عليه من معلومات تاريخية ، .. و يتضمن مجموعة من معايير الأخلاق السامية، ودعوة إلى العدالة الاجتماعية والسلام بين بني البشر جميعا وبين كل الشعوب ويعني التناخ في كثير من فقراته بمشاكل الحرب والسلام، والحدود، والمناطق الإقليمية، والتحالفات كما أن موضوعات أخرى-مثل علاقات الجوار، والنظرة إلى الدول العظمى في فترته التاريخية -تملأ صفحات التناخ والأنبياء ليسوا مجرد متنبئين بتحقيق السلام- السلام الإقليمي العالمي المنشود- بل إنهم أيضا ذوو آراء سياسية بحثت في الأمور المتعلقة بالحرب والسلام في عصورهم، وهو ما يمكن تطبيقه حتى في عصرنا هذا"² ، و قد استغرقت عملية جمع وتدوين وتقنين العهد القديم مدة زمنية طويلة ، حيث امتدت من سنة 450 ق.م ، و استمرت إلى غاية سنة 1000م ، و يعتقد اليهود الأرثوذكس أن ما نزل على موسى- عليه السلام- والأنبياء من بعده قد تم " نقله شفاهيا عبر سلسلة موثقة وموصلة من الرواة حتى تمكن رجال المجمع الأكبر ، من جمعه وتدوينه وترتيب أسفاره على صورته المقننة التي هو عليها بالشكل الحالي"³ ، غير أن منهج النقد التاريخي للنصوص الكتابية و الذي بدأه بعض المسلمين، ثم برز بشكل واضح في الجامعات الألمانية خلال القرن التاسع عشر بداية بيوليوس فلهوزن و كارل هينريش كراف وأرنست رينان و غيرهم ، قد انتهوا " إلى النظر إلى العهدين القديم اليهودي والجديد المسيحي معا، لا باعتبارهما وحيا مرجعيته معصومة، وموثوقيته التاريخية لا تقبل الشك، بل للاستئناس بمحتوياتهما في إعادة بناء تاريخهما، باعتبارهما معا: نسيجاً مركباً من عناصر ثقافية ذات أصول تاريخية قديمة متباينة ومتفاوتة، وأكهما صنعة بشرية خالصة"⁴ ، و من ثم صيغت تلك النظرية⁵

1 التناخ : يطلق على العهد القديم لفظ التناخ ، و هي الحروف الثلاثة الأولى من الأقسام الثلاثة لهذا الكتاب و هي التوراة و الأنبياء و المكتوبات ، و مما يذكر أن هناك طوائف من اليهود لا تؤمن بكل هذا الكتاب منها السامريون ، انظر : محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ ، ص 209.

2 عبد الحائق عبد الله جبه، السلام في التناخ، مجلة الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ، عدد 11 ، يونيو 1993م ، ص165.

3 عرفان عبد الحميد فتاح، اليهودية غرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، ص144.

4 المرجع نفسه ، ص145.

5 و هي النظرية التي صاغها المؤرخان الألمانيان البروتستانتيان: بيوليوس فلهوزن ، و كارل هينريش كراف ، و التي اشتهرت بنظرية الوثائق

المتعلقة بالعهد القديم ، و التي تبين أن " الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى - عليه السلام كتابات ملفقة من مصادر أربعة متباينة في مضامينها ومجهولة النسب anonymous sources ومتعاقبة زمانا وأن لكل واحد من هذه المصادر الأربعة ظرفه التاريخي الذي أفرزه، فجاءت نصوص كل مصدر مرآة تعكس صدياات الظروف التاريخية التي ولد المصدر في رحمها وعن مخاضها"¹ ، و هو ما يعني التشكيك و بشكل علمي في مصداقية التوراة الحالية ، و مع ذلك فإنهم يعتبرونها وحيا خالصا .

ب - أهمية التناخ عند اليهود :

إن غالبية اليهود ينظرون إلى كتابهم الخاص بهم (أي التوراة) و على امتداد أجيالهم بكل قداسة و احترام ، ذلك أنهم يعتبرون أن " الديانة اليهودية مؤسسة على الدستور الذي أعطاه الله لموسى نبيه مكتوبا على لوح الحجر وهذا الدستور هو الوصايا العشر المشهورة وهي أساس اعتقادهم بالله واحد عظيم قادر ، وكيفية عبادته وإكرامه وما يتوجب على عباده من الأعمال وما يجب عليهم إطراره والابتعاد عنه "² ، ومن ثم تجد اليهود على مر الأزمنة يتفاخرون بأنفسهم ، لأن الرب خصهم بالتوراة من دون سائر البشر ، و إن الدارس للتاريخ اليهودي القديم من بداياته و حتى تاريخ خراب أورشليم ، يجد بأن مصدره الأساسي و الوحيد هو " التوراة فهي خزانة تاريخهم وحكاية ما حل بهم من العبودية والظلم وما أصابوه من العز والفوز والسودد كما أنها كتاب وحيهم ومجموعة معتقداتهم وشرائعهم الدينية والأدبية والمدنية فالناظر في تاريخهم لابد له أن يعتمد التوراة لاستخلاص أخبارهم "³ ، و ليس ذلك فحسب ، بل إن التوراة استمرت مرجعا وحيدا للتاريخ الإسرائيلي القديم حتى بداية القرن التاسع عشر، و من المفارقات العجيبة والغريبة ، أن التوراة بقيت حتى تاريخ متأخر " المرجع الأول والأساسي لتاريخ الشرق الأدنى القديم كله "⁴ ، و ذلك على الرغم مما فيه من معلومات تخالف الحقائق العلمية و التاريخية ، أما من حيث القدم، فإنه يمكن القول بأن كتاب " التوراة يحتوي على تاريخ اليهود إلى سنة 240 ق.م.

1 عرفان عبد الحميد فتاح، اليهودية عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، ص 145.

2 شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين اليهود قديما و حديثا مع تراجم مشاهيرهم شرقا و غربا ، سلسلة اليهودية بأقلام يهودية اليهود قديما و حديثا مع تراجم مشاهيرهم شرقا و غربا ، سلسلة اليهودية بأقلام يهودية ، عدد 10 ، دار و مكتبة بيليون ، لبنان ، د. ط ، 2007م، ص 98.

3 المرجع نفسه ، ص 4،3.

4 حسن ظاظا، الفكر الديني اليهودي: أطواره ومذاهبه، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 4 ، 1999م، ص 9.

وأن فيها شرائعهم وطقوسهم ومعاملاتهم وأما الكتاب الذي يتمسكون بتعاليمه وأقواله¹ ، و هو ما يبين أهمية و مكانة التوراة ، و التي تتعدى اليهود إلى غيرهم من البشر .

2 — أهمية و مكانة التلمود عند اليهود :

أ — لغة عن التلمود :

إن لفظة التلمود تعني في اللغة العبرية " الدراسة أو التعليم وقد استخدمت الكلمة في العصور القديمة للدلالة على مناظرات (الأمورايم)² أما الآن فتعني (المشنا) وما دار حولها من مناقشات وتفسيرات³ ، و يتضمن التلمود على معلومات كثيرة عن أعراف وعادات تاريخية قديمة خاصة باليهود ، بدءا بالطب الشعبي ، وحتى أسماء الأطعمة والمأكولات والأوثان⁴ ، و هو يتكون من قسمين أساسيين هما المشنا و الجمارا ، فالمشنا تعني العقيدة غير المكتوبة في التوراة ، و من الناحية اللغوية فإن كلمة (مشنا) مأخوذة من الفعل العبري (شنا) و الذي يفيد معنى يكرر أو يتعلم أو يعلم ، و من الناحية الاصطلاحية فهي عبارة عن كل الناموس غير المكتوب الذي ظهر إلى حيز الوجود حتى نهاية القرن الثاني الميلادي ، كما يطلق الاسم بشكل خاص على المجموعة التي جمعها الحاخام يهوذا الناسي في نهاية القرن الثاني الميلادي⁵ ، و تقسم (المشنا) إلى ستة أنظمة هي : " بذور (زراعيم) ، مواعيد (موعيد) ، نساء (نشيم) ، أضرار (نركين) ، مقدسات (قدشيم) ، طهارة (ظهورت) - يقسم كل نظام إلى رسائل ، و كل رسالة إلى فصول⁶ " ، و الملاحظ أن

1 شاهين مكاريوس، المرجع السابق ، ص 111.

2 **الأمورايم** : "دعي معلموا الجمارا (أمورايم) (جمع أمورا بالآرامية: مفسر)، أي، الذين فسروا النقاض الصعبة من المشنا. ولأن الأمورايم لم يصنفوا إلا كمفسرين، لم تكن لديهم بالتالي سلطة الانحراف عن روح المشنا، أو دحض رأي لثانا، ما لم يدعوا أقوالهم برأي لثانا آخر يعارض المشنا محط البحث، وفي هذه الحالة يتبعون رأي لثانا الذي يتفقون معه." ، انظر : نبيل فياض، تقديم لكتاب : التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان، ص 8.

3 أحمد حجازي السقا ، تقديم لكتاب : د. روهلنج - شارل لوران، **الكتز المرسود في قواعد التلمود**، ص 14.

4 نبيل فياض ، تقديم لكتاب : **التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان** ، ص 3.

5 أحمد حجازي السقا ، تقديم لكتاب : د. روهلنج - شارل لوران، **الكتز المرسود في قواعد التلمود**، ترجمة : يوسف حنا نصر الله، دراسة و تقديم : أحمد حجازي السقا ، مكتبة النافذة ، الجزيرة ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 2003م ، ص 13 ، 14.

6 نبيل فياض، تقديم لكتاب : **التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان**، ص 8.

وأن فيها شرائعهم وطقوسهم ومعاملاتهم وأنها الكتاب الذي يتمسكون بتعاليمه وأقواله"¹ ، و هو ما يبين أهمية و مكانة التوراة ، و التي تتعدى اليهود إلى غيرهم من البشر .

2 - أهمية و مكانة التلمود عند اليهود :

أ - لمحة عن التلمود :

إن لفظة التلمود تعني في اللغة العبرية " الدراسة أو التعليم وقد استخدمت الكلمة في العصور القديمة للدلالة على مناظرات (الأمورايم)² أما الآن فتعني (المشنا) وما دار حولها من مناقشات وتفسيرات"³ ، و يتضمن التلمود على معلومات كثيرة عن أعراف وعادات تاريخية قديمة خاصة باليهود ، بدءا بالطب الشعبي ، وحتى أسماء الأطعمة والمأكولات والأوثان⁴ ، و هو يتكون من قسمين أساسيين هما المشنا والجمارا ، فالمشنا تعني العقيدة غير المكتوبة في التوراة، و من الناحية اللغوية فإن كلمة (مشنا) مأخوذة من الفعل العبري (شنا) و الذي يقيد معنى يكرر أو يتعلم أو يعلم، ومن الناحية الاصطلاحية فهي عبارة عن كل الناموس غير المكتوب الذي ظهر إلى حيز الوجود حتى نهاية القرن الثاني الميلادي ، كما يطلق الاسم بشكل خاص على المجموعة التي جمعها الحاخام يهوذا الناسي في نهاية القرن الثاني الميلادي⁵ ، و تقسم (المشنا) إلى ستة أنظمة هي: " بدور (زراعيم) ، مواعيد (موعيد) ، نساء (نشيم) ، أضرار (نركين) ، مقدسات (قدشيم) ، طهارة (طهروت) - يقسم كل نظام إلى رسائل، وكل رسالة إلى فصول "⁶ ، و الملاحظ أن

1 شاهين مكاربوس، المرحع السابق ، ص 111.

2 **الأمورايم** : "دعي معلموا الجمارا (أمورايم) (جمع أموراة بالارامية: مفسر)، أي. الذين فسروا مقاطع الصعقة من المشنا. ولأن الأمورايم لم يصنفوا إلا كمفسرين، لم تكن لديهم بالتالي سلطة الاعتراف عن روح المشنا، أو دحض رأي لتانا، ما لم يدعوا أقوالهم برأي لتانا آخر يعارض المشنا محط البحث، وفي هذه الحالة يتبعون رأي التانا الذي يتفقون معه." ، نصر : نبيل فياض، تقديم لكتاب : التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان، ص 8.

3 أحمد حجازي السقا ، تقديم لكتاب : د. روهلنج - شارل لوران، **الكثر المرصود في قواعد التلمود**، ص 14.

4 نبيل فياض ، تقديم لكتاب : التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان ، ص 3.

5 أحمد حجازي السقا ، تقديم لكتاب : د. روهلنج - شارل لوران، **الكثر المرصود في قواعد التلمود**، ترجمة : يوسف حنا نصر الله ، دراسة و تقديم : أحمد حجازي السقا ، مكتبة النافذة ، الجزيرة ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 2003م ، ص 13، 14.

6 نبيل فياض، تقديم لكتاب : التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان، ص 8.

الغربية،¹ ويتضمن على " ما يقارب من 750000 كلمة، و15 بالمائة منها عبارة عن هاجدادا Haggadah² ، أي القصص والحكايات اليهودية، والملفت في الأمر أن هذه القصص الخرافية هي أساس الإسرائيليات"³، التي نجدها مبثوثة في كثير من كتب تفاسير القرآن الكريم .

و قد بقي التلمود على حاله حتى جاء موسى بن ميمون و قام بإنجاز أول عمل منظم عن (القانون اليهودي)، و لذلك لقبه اليهود باسم (نسر المعبد اليهودي) ، و كان ذلك في أواخر القرن الثاني عشر ، و بالتحديد سنة 1180م حين تمكن من إخراج عمله الشهير و الذي عنوانه بـ (مشناه تورا) ، و الذي يعني بالترجمة العربية (إعادة القانون) ، كما يعرف كذلك باسم (إباد شازكاه) ، أي (اليد القوية) ، و يحوي هذا الكتاب على تهذيب التلمود بشكل كامل ، و هو " أول دستور للشريعة التلمودية ، و مازال ذا أهمية كبيرة حتى الآن"⁴ ، بالنسبة لكثير من اليهود الذين يؤمنون بالتلمود ، و قد أضاف بن ميمون لهذا العمل بحثا فلسفيا ضخما حاول فيه استنباط قوانين وأحكام جديدة وفقا لاجتهاده ، وبسبب ذلك نبذه قومه دينيا، وحكموا عليه بالموت، ففر إلى مصر حيث مات بها سنة 1205م⁵ ، و بعد ذلك كتبت شروح كثيرة للتلمود ، و مع مرور الوقت ظهرت الخلافات بين تلك الشروح ، و خاصة " شروح كل من الفاسي وابن ميمون ويعقوب بن آشير، نشأت حاجة ملحة إلى إيجاد كتاب يحتوي على حلول وأحكام موجزة، ويسد حاجة الشعب اليهودي إلى كتاب قانون جدير بهذا الاسم. وقد بادر إلى الاضطلاع بهذه المهمة حاحام فلسطين (جوزيف كارو 1488م-1577م)، وذلك بتعليقه المعروف على (أربعة توريم) الذي سمي (شولشان أروخ)⁶."¹ ، و الذي يعده اليهود "الدستور الأكثر

1 ظفر الإسلام خان، التلمود تاريخه وتعاليمه: دار النفائس ، بيروت ، لبنان، ط 6 ، 1985م ، ص25.

2 **هاجده** : مأخوذة من كلمة (هيجيد) بمعنى يحبر، وهي التفسير الذي لم يرد في (افضلاكا) ، و هذه الأخيرة مأخوذة من كلمة (هالاك) بمعنى يذهب، ويقصد بها: الحياة المنضبطة بالناموس ، أو تشريعي " ، انظر : أحمد حجازي السفا ، تقديم لكتاب : د. روهنج شارل لوران، أكثر المرصود في قواعد التلمود، ص 14.

3 ظفر الإسلام خان، التلمود تاريخه وتعاليمه، ص25.

4 إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص103.

5 محمد عبد الله الشرفاوي، أكثر المرصود في فضائح التلمود، دار عسرا ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1993م ، ص28.

6 **شولشان أروخ أو الشولخان عاروخ** : بالعربية المائدة المجهرة أو المصنوفة (إشارة إلى أن المطلاع على الكتاب يجد فيه ما لذ وطاب من الأحكام و التفسيرات للشريعة اليهودية). و الكتاب عبارة عن تجميع لأحكام الشريعة اليهودية . عن كافة القضايا التي تمس حياة اليهودي . قام بتأليفه يوسف كاروه أحد حكماء (صغد) في القرن الخامس عشر الميلادي . وينقسم الكتاب إلى أربعة أجزاء هي : (أروح حيم) ، (نهج الحياة) و يتناول الصلوات و الأعياد و المواسم ، و (يوره دعت) ، (

مصدقية"³ ، و مازال يستخدم حتى الآن عندهم كمرجع أساسي ، و الأصل فيه أنه تلخيص شعبي لكتابه الأكبر حجما (بيت يوسف) الذي كان يخاطب الدارسين المتعمقين ، وهناك " تفسيرات كثيرة لشولهان عاروخ. فبالإضافة إلى التفسيرات الكلاسيكية التي ترجع إلى القرن السابع عشر، هناك تفسير مهم في القرن العشرين وهو ميشنا بيروا Mishneh Berurah، وأخيرا توجد دائرة المعارف التلمودية، وهي تصنيف حديث نشر في إسرائيل بداية من الخمسينات في هذا القرن [القرن العشرين] وحرره أكبر الدارسين الربانيين الأرثوذكس في إسرائيل. وهو ملخص جيد للكتابات التلمودية كلها"³.

و قد سعى يهودي في مطلع القرن التاسع عشر هو الدكتور شمعون يوسف مويال ، إلى ترجمة التلمود إلى اللغة العربية ، و نجح فعلا في نشر مقدمته بالقاهرة سنة 1909م ، و " جاء عمله هذا وسط معارضة شديدة من رؤساء الطائفة اليهودية في مصر ، و مع ذلك أعلن أنه سوف يتابع عمله على الرغم مما ناله (من الاضطهاد و المضايقة و السعي بقطع الأرزاق) ، و هنا لم يواجه المترجم التهديد بقطع الأرزاق فقط ، بل عانى من قطع الأعناق ، حيث قتله معارضوه ، و هكذا مات مشروعه مع موته"⁴ ، و لحد الساعة لم تتم ترجمة التلمود بشكل كامل إلى اللغة العربية ، و هو ما يكشف حجم تقصيرنا نحن العرب و المسلمين ، لأنه لا يمكن فهم اليهود دون معرفة مصادرهم العقديّة .

معلم المعرفة) و يتناول المحلل و المحرم من المأكولات و الطهارة و النجاسة و الصدقات و النذور و الحداد و الختان... الخ. و (ايفن هاعير) ، (الحجر المغني) و يتناول قضايا الزواج و الطلاق و كافة ما يتعلق بالساء ، و (حوشن مشباط) ، (صدر القضاء) و يتناول أحكام المعاملات و الحقوق و الميراث و الشهادة و العقود و الوصاية... الخ. و يتبع اليهود السفاديين و اليهود الشرقيين أحكام النص الأصلي لهذا المرجع التشريعي ، بينما يتبع اليهود الاشكنازيين النسخة المنقحة وفق تقاليدهم و التي أصابها ربي موشيه السيبرلاش (رما) البولندي و الذي كان معاصرا لكاروه . كان هذا الكتاب من أكثر الكتب تعرضا لهجوم رواد حركة التنوير اليهودية في شرق أوروبا بسبب تشدده في الأحكام الدينية و التشريعية ". انظر : رشاد عبد الله الشامي ، الشخصية اليهودية الإسرائيلية و الروح العدوانية ، ط 1 ، عالم المعرفة ، الكويت 1986 م ص 32. و رشاد عبد الله الشامي ، الشخصية اليهودية الإسرائيلية و الروح العدوانية ، مجلة عالم المعرفة - العدد 102 حزيران 1986 ، ص 20 - 27.

1 محمد عبد الله الشرفاوي، الكفر المرصود في فضائح التلمود ، ص 29.

2 إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة ، ص 103.

3 المرجع نفسه ، ص 103.

4 سهيل زكار ، تقديم لكتاب : شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله و تسلسله وآدابه ، ص 17.

ب - أهمية التلمود عند اليهود :

إن المصدر الثاني في الفكر الديني اليهودي هو التلمود ، و يلتزم غالبية اليهود¹ بشريعتهم وأحكامهم ، و من ثم فإنهم يقدرونه و يقدرونه بشكل كبير ، لا اعتبارهم أنه " مجموعة تفاسير وشروح وأخبار وإضافات وأحكام وضعها حكمائهم و ربينهم والمجتهدون منهم وهو كبير الحجم يزيد عن عشرين مجلدا وضعت في عصور مختلفة وأحوال متباينة وهو يتألف من المشنة والجمرة"² ، و بذلك فإن التلمود يتضمن مجموعة شرائع الناموس اليهودي، وبخاصة عند اليهود التقليديين أو الأرثوذكس، فهو يعد عندهم " المرجع الذي يرجع إليه في كل ما يتعلق بناموسهم، فمن أراد أن يتبين رأي الناموس اليهودي بخصوص حالة معينة أو نقطة أو قضية، عليه أن يرجع أولا إلى مختلف الكتب، ولكن غير مسموح له أن يصدر حكما حاسما في الموضوع استنادا إلى التلمود وحده، ومن جهة أخرى لا يكون أي قرار صحيحا إذا حاء مخالفا لشيء في التلمود"³ ، و من ثم فإن دراسته تعطينا " المفاتيح التي تساعدنا في فهم الأسس التحتية للعقل اليهودي"⁴ ، و تمكنا من التعامل الصحيح معهم .

و لأهميته البالغة عند اليهود ، فقد تصدى لشرحه حاخامات اليهود و أحبارهم ، و كان " أفضل شروح المشنة التفسير الذي وضه الأستاذ الأعظم المسمى بن ميمون ويسميه المؤرخون الميموني وبرتورا"⁵ ، و لم يقتصر عمله على الشرح فقط، بل إنه " اختصر التلمود خدمة للناظرين في جميع أجزائه وسمى كتابه (مشني تورا) وإلى الآن لا يزال خزانة الديانة الإسرائيلية، وتأليفه كان بالكتابة العبرية وباللغة العربية الدارجة بمصر. وألف كتباً أخرى بالعربية ترجمها تلامذته إلى العبرية ولا تزال متداولة إلى الآن"⁶ ، و ذلك لمكانته المميّزة عند اليهود ، و يكفي

1 باستثناء القرائين والسامريين والصدوقيين ،...

2 شاهين مكاريوس، تاريخ الإسرائيليين اليهود قديما و حديثا مع تراجم مشاهيرهم شرقا و غربا ، سلسلة اليهودية بأفلام يهودية اليهود قديما و حديثا مع تراجم مشاهيرهم شرقا و غربا ، سلسلة اليهودية بأفلام يهودية ، ص 111.

3 أحمد حجازي السقا ، تقدم لكتاب : د. روهنج - شارل لوران، الكثر المرصود في قواعد التلمود : ص 14.

4 نبيل فياض ، تقدم لكتاب : التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان ، ترجمة : نبيل فياض، ص 3.

5 شاهين مكاريوس، المرجع السابق، ص 115.

6 الصفحة و المرجع نفسهما .

للدلالة على ذلك أن نقرأ ما ورد في كراس (بابها ميتسيا Babha Metsia fol.33a ، و الذي يقول فيه : " أولئك الذين يكرسون أنفسهم لقراءة الكتاب المقدس ، يؤدون فضيلة لا ريب فيها، لكنها ليست كبيرة. وأولئك الذين يدرسون الميشناه، يؤدون فضيلة، سوف ينالون المكافأة عليها. لكن أولئك الذين يأخذون على عاتقهم دراسة الجماره، يؤدون فضيلة سامية جدا " ¹ ، أما في كراس (سوفيريم Sophirim xv.7.fol.13b) فنقرأ فيها: " الكتاب الديني المقدس هو كالماء، والميشناه كالنبيذ، أما الجماره فهي كالنبيذ الأروماني ² " ³ ، كما نقرأ في كتاب (ميزبيتش Mizbeach cap.7) رأيا بالغ الأهمية لأخبارهم ، أكدوا فيه مكانة التلمود الخاصة، و خلاصته أنه : " (ليس هناك ما هو أسمى مقاما من التلمود المقدس)، وبالطريقة ذاتها تقريرا، يتحدث المدافعون المعاصرون عن (التلمود) " ⁴ ، و من ثم كان تأثير التلمود على اليهود كبيرا جدا، خاصة و أنهم أولوه عناية بالغة في مجال الدراسة ، بحيث إن وصية دراسة التوراة الواردة في سفر التثنية : (قصصا على أولادك وتكلم بها حين تجلس في بيتك وحين تمشي في الطريق وحين تنام وحين تقوم) ⁵ ، فسرت على أنها وصية تدعو اليهودي في مختلف الأمكنة و الأزمنة إلى دراسة التلمود.، بل و مازالت دراسة التلمود في الوقت الحالي تأخذ الاهتمام الرئيسي في الأكاديميات الدينية اليهودية في العالم ⁶ ، و ليس هذا و حسب، بل إن مكانة الشريعة الشفوية المدونة في التلمود على قدم المساواة في الأهمية ، و ذلك بعد أن ضاعت المعاني الروحية من التوراة ⁷ ، و لذلك جاء دور التلمود معوضا تلك المكانة .

1 الأب آي.بي.برانايس، فصح التلمود، تعاليم الخاخامين السرية، إعداد : زهدي الفاتح ، دار النفائس - بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1985م ، ص 41.

2 يعتبر هذا النوع من النبيذ عند الذين يتعاطونه و يشربونه ، من أرفع الأنواع و أجودها لتمييزه عندهم برائحته و نكهته القوية.

3 الأب آي.بي.برانايس، المرجع السابق ، ص 41.

4 محمد عبد الله الشرفاوي، الكنز المصود في فضائل التلمود، ص 3 ، و الأب آي.بي. برانايس، المرجع لسابق ، ص 42.

5 التثنية 7:6

6 القمص روفائيل البرموسي، الحياة اليهودية بحسب التلمود، إصدار دير السيدة العذراء ، برموس ، القاهرة ، مصر ، ط 2 ، 2004م ، ص 7.

7 المرجع نفسه، ص 9.

و اللافت أن التلمود له أهمية كبيرة حتى عند بعض المسيحيين ، لجملة أسباب منها اللغة العبرية التي استخدمت في كتابة أجزاء كثيرة من التلمود و خاصة المأجده ، و اللغة الآرامية المستخدمة في التلمود البابلي و الفلسطيني ، إضافة إلى أن التلمود " يحتوي على الكثير جدا من الأمور التي تساعد على فهم الأناجيل " ¹ ، ومن ثم جاءت أهميته بالنسبة لكثير من الذين يدينون بالمسيحية .

3 — أهمية و مكانة رجال الدين (الحاخامات) عند اليهود :

يحتل رجال الدين اليهودي (الحاخامات) مكانة مميزة جدا ، بدليل أنه في حالة وجود خلافات في الرأي بين القانون وعلماء الدين اليهودي، فإنه حينها " يجب اعتبار آراء القساوسة والعلماء على أنها جميعا، وعلى حد سواء، من أوامر الله وكلماته " ² ، و ذلك ليس أمرا جديدا ، لأنه لما حدثت خلافات في الرأي بين مدرستي هليل و شاماي ، تم حسم هذا الخلاف بالتوصل إلى قرار مهم ، سجل في كراس (ايرويهين Erubhin) f.13b) و مفاده أن " أوامر المذهبيين هي من أوامر الله الحي، على حد سواء " ³ ، و لذلك فإن مكانة الحاخامات متميزة بشكل واضح ، ذلك أنهم لا يفسرون النص الديني و حسب، بل إن آراءهم تستمد قدسيتها من الرب يهود .

و عليه فإن مكانة النص الديني اليهودي و المتمثلة في التوراة و التلمود مع شروحهما المتعددة و الكثيرة ، إضافة إلى المكانة المميزة لرجال الدين اليهود - الحاخامات - ، قد ساهمت جميعا في صبغ الديانة اليهودية بطابع ميزها عن غيرها من الديانات و المعتقدات ، إلى درجة أنها جعلت منها ظاهرة في التاريخ اليهودي ، و المتمثلة في " ظاهرة التمحور حول العقيدة والتشدد في الالتزام بنصوصها وأوامرها في ظروف المواجهة الفكرية مع دوائر الفكر المتعارضة مع اليهودية " ⁴ ، و من ثم أضحت التشريعات والقوانين الدينية اليهودية هي " الأربطة التي توحد الشعب اليهودي . فالتشريع الرئيسي أصبح مستمدا من التلمود لا من التوراة مباشرة، أما العادات فهي مستمدة من الممارسات التي تدرب عليها الشعب ثم اعتاد على مزاولتها جيلا بعد جيل " ⁵ ، و هو ما أفضى

1 أحمد حجازي السقا ، تقدم لكتاب : د. روهنج - شارل لوران، الكفر المرصود في قواعد التلمود، ص 15.

2 الأب آي. بي. براناييس، فصح التلمود، تعاليم الحاخامين السرية، ص 42.

3 المرجع نفسه ، ص 42.

4 عرفان عبد الحميد قناح، اليهودية عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، ص 9.

5 القصص روفائيل البرموسي، الحياة اليهودية بحسب التلمود، ص 8.

إلى حقائق واقعية يعيشها جل اليهود حاليا، و لذلك يمكن القول بأن اليهودية أو الإسرائيلانية الراهنة هي " اليهودية التلمودية.. أعني: اليهودية المؤسسة تأسيسا كلياً على التلمود"¹، و يتجلى ذلك في المواقف التي يتخذها كثير من اليهود بشأن قضاياهم الكبرى .

ج — اليهودية في العصر الحديث:

عاش اليهود في تاريخهم القديم فترات طويلة من الشتات، عانوا فيها الكثير من الصعاب ، ولذلك حاولوا مرارا الخروج من تلك المآزق و لكن دون جدوى ،و هو ما انعكس عليهم ، حيث انقسموا إلى فرق و مذاهب استمرت إلى وقتنا الحالي ،و إذا صرفنا النظر عن " التقسيم التقليدي لليهود إلى سفارديم (شرقيين) وأشكنازيم (غربيين)، فهم الآن طوائف كثيرة تختلف في عاداتها واعتقاداتها إلى درجة التناقض، وربما التكفير. فمن طوائف اليهود القديمة التي ما تزال موجودة الآن، نذكر: (القراءون، الربانيون، السامريون، الدوغة، الفلاشا، والكويتشين)، ومن الطوائف الحديثة: (الإصلاحيون، المحافظون (المصورتي في إنجلترا)، الأرثوذكس (الربانيون الأشكازيم)، الأرثوذكس المحدثون، جماعة إعادة-البناء، وجماعة ناطوراي-قارتا). ولقد استثنينا الحسيديين والقباليين الذين هم نسيج وحدهم في اليهودية"² ، ذلك أنه في بداية العصور الحديثة نشأت بين صفوف اليهود حركة فكرية سميت بالحركة الإصلاحية في الأراضي الألمانية ، و بعدها تفرق " شمل اليهود بتأثيراتها المتباينة وجعلتهم فرقا ومذاهب متخالفة متعاندة، وفقدت اليهودية الربانية المتوارثة سلطاتها، وصار اليهود إثرها مذاهب قdda ، وانشطر اليهود منذ بدايات الحركة الإصلاحية وحتى اليوم إلى ثلاثة مذاهب، وإن شئت، ثلاثة أديان، بينها الكثير من وجوه التعارض والتضاد."³ ، وهي بالتحديد اليهودية الإصلاحية ، و المحافظة ، و الأرثوذكسية .

فالإصلاحيون يؤمنون بأن خلاصهم مما يعانون منه في العالم الغربي عموما و المسيحي خصوصا لا سبيل إليها إلا بالانصهار التام في ثقافة الغرب المسيحي ،و لذلك " رفضوا النظرة التقليدية المتوارثة عن العالم والحياة والإنسان، وأنكروا مشروعية الأحكام التي فضّل في حدودها علماء التلمود عبر القرون (الهالاخاه) بدعوى أنها تراكمات تاريخية فقدت قيمتها"⁴ ، ثم انفصل عنهم

1 محمد عبد الله الشرفاوي، الكثرة المرصود في فضائح التلمود، ص3.

2 نبيل فياض، تقديم لكتاب : التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان، ص 12، 13.

3 عرفان عبد الحميد فتاح، اليهودية عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، ص124.

4 المرجع نفسه ، ص125.

فريق ، دعي بالمحافظين ، لأنهم كانوا يرون في مواقف أصحابهم الإصلاحيين غلوا و تطرفا و محاولة لطمس معالم الحياة الدينية اليهودية ، و لذلك " سلكوا منهاج معتدلا واعتمدوا موقفا وسطا Mediating Position بين مذاهب الإصلاحيين واليهودية الأرثوذكسية فأقروا من جهة بوجوب التخلي عن وجهة النظر اليهودية المتوارثة عن الكون والإنسان والحياة -World view Ethos ولكنهم أوجبوا من جهة أخرى الوقوف عند قواعد الأحكام الشرعية ذات العلاقة بالخلال والحرام، ومفردات السلوك في الحياة " ¹ ، و ذلك بعد أن أسسوا مذهبهم المحافظ بزعامة المؤسس سيمبسون رفايل هيرش (1808 ، 1888م) ، والذي لخص " تعاليم المذهب في شعاره الجامع : الالتزام بالتوراة و أحكامه مع مراعاة روح العصر " ² ، أما المذهب اليهودي الثالث فهو سلفي النزعة و المواقف ، و لذلك فإنهم قاوموا بعنف و شراسة كل دعوة يهودية إلى الإصلاح والتجديد أو حتى مجرد التكيف مع روح العصر ومتطلباته ، لأن الجديد في نظرهم محرم ، و اللافت في الموضوع أن " عقيدتهم التي تمثل عقيدة السواد الأعظم من اليهود اليوم هي أن الله تعالى قد نص على كل جزئية شرعية في التوراة، وهذا يعني في فهمهم أن الأحكام الشرعية مؤبدة لا تخضع لسنة التغيير في الزمان والمكان والأحوال " ³.

و ما تجب الإشارة إليه في هذا المجال ، هو أن " مذهبي الإصلاحيين والمحافظين لا يحظيان باعتراف رسمي و شرعي في إسرائيل رغم وجود أتباع كثيرين لهما في الوسط الإسرائيلي " ⁴ ، و هو ما يعني أن المذهب الأرثوذكسي هو المسيطر على الحياة في إسرائيل و الموجه لها .

1 عرفان عبد الحميد فتاح، اليهودية عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، ص 125، 126.

2 الصفحة و المرجع نفسهما .

3 المرجع نفسه ، ص 127، 126.

4 المرجع نفسه ، ص 128.

2 - الصهيونية :

تعددت تعاريف الباحثين للصهيونية و تنوعت بشكل كثير ، حيث يتم التركيز في كل مرة على مسألة بعينها ، و لذلك فإن البعض ركز على أهدافها ، فعرفها بأنها " حركة ديناميكية نشطة تميزت بحفاظها على الترابط المستمر بين أهداف الماضي و أعمال الحاضر و مخططات المستقبل ، و لقد قامت على فلسفة تستمد أصولها من الفكر اليهودي الذي يتغير حسب الظروف و الأحوال " ¹ ، في حين ركز البعض في تعريفه للصهيونية على تأثير النصوص الدينية اليهودية في تحقيق الأهداف الصهيونية ، قائلا بأن الصهيونية : " فكرة يهودية ، تمثل مجموعة التفاعلات الحقيقية للأطماع التوراتية و العنصرية التلمودية - و التي تعد روح الفكرة الصهيونية - في شكل إطار سياسي ، يهدف إلى تحقيق الحلم الصهيوني اليهودي ، ألا و هو إقامة الوطن القومي لليهود لإنهاء حالة المنفى التي يعيشها يهود العالم " ² ، أما البعض ففرق بين المعنى الخاص و العام ، مبينا بأن المعنى الأول يتركز " (في الاعتقاد بضرورة تكوين مجتمع يهودي يحكم نفسه بنفسه في فلسطين ، و تحقيق أمل اليهود بالعودة إلى الأرض المقدسة) ، و الصهيونية بمعناها العام (حركة سياسية تستمد أصولها من الفكر الصهيوني النابع من عقائد اليهود " ³ ، كما عرفها الغربي (والتر لاكور) بشكل بسيط ، قائلا بأن : " الصهيونية حركة عالمية أطلقها تيودور هرتسل 1897 " ⁴ ، أما دائرة المعارف اليهودية فقد تحدثت عن مصطلح الصهيونية ، مبينة " أن ظهور هذا المصطلح كان أواخر القرن التاسع عشر ، بالتزامن مع ظهور الحركة الصهيونية ، و التي هدفها عودة اليهود إلى أرض إسرائيل ، حيث ابتكر هذا المصطلح بواسطة ناثان بير نيبوم في مجلته (selbtmanzipation) ، فذكر في عام 1891 أنه تأسست منظمة صهيونية سياسية تعبر عن الرأي السياسي ، و الاتجاه

1 محمود دياب ، الصهيونية العالمية و الرد على الفكر الصهيوني المعاصر ، مطبوعات الشعب ، القاهرة ، مصر : د.ط ، 1976م ، ص13.

2 يحيى علي يحيى الدحني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، دار النسيم للنشر و التوزيع ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 1993م ، ص20.

3 سهيل التغلي ، الصهيونية تحرف الإنجيل ، دير الشرفة ، بيروت ، لبنان ، د.ط ، 1999م ، ص6.

4 والتر لاكور ، تاريخ الصهيونية ، ص40 ، نقلا عن : بيان نويهض الحوت ، فلسطين ، القضية ، الشعب ، الحضارة ، التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين (1917) ، ص 225 .

نحو إقامة الدولة اليهودية و إيجاد فلسفة لذلك " ¹ ، و بذلك فإن الملاحظ على التعريفات السابقة لمصطلح الصهيونية، أن هذا المصطلح " ذو مضمون أيديولوجي فاقع. فالتعريفات الشائعة للصهيونية لا تشير إلى واقع الصهيونية، وإنما إلى الأمل الصهيوني ، أو الدوافع الصهيونية، أو الاعتذاريات الصهيونية، وكأنها النشيد الوطني الإسرائيلي، وليس تعريفاً يحاول تفسير الواقع " ² ، و ذلك لتركيزها على الهدف الرئيسي للحركة الصهيونية و المتمثل أساساً في إيجاد وطن قومي لليهود المشتتين في أنحاء العالم يجمعهم في فلسطين ³ ، بقصد تحقيق تطلعاتهم و آمالهم في العودة إليها .

و الأصل في كلمة الصهيونية أنها مشتقة من لفظة (صهيون ، zion) ، و التي ورد ذكرها في التناخ ، حيث ذكرت في " العهد القديم 152 مرة كعنوان للقدس ، و يلاحظ ذلك بشكل خاص في الترانيم و الصلوات التي وردت في سفر المزامير ، كما ورد ذكر جبل صهيون في أماكن أخرى من الأدب الديني و الدنيوي لليهود " ⁴ ، و (صهيون) من الناحية الجغرافية اسم هضبة تقع إلى الشرق من مدينة القدس القديمة (أورشليم) " كان قد أقام عليها اليوسيون أبناء عمومة الكنعانيين العرب حصناً قبل ظهور بني إسرائيل (قوم موسى) بحوالي ألف عام " ⁵ ، و تذكر التوراة أن داود انتزعها من اليوسيين ، الذين كانوا يسكنونها قبل غزو اليهود لها ، و قد صارت بعد ذلك عاصمة مملكتهم و رمز مجدهم " ⁶ ، و بالنظر إلى المساحة التي شغلها المصطلح في التناخ ، فإن ذلك يدل بشكل واضح، على مكانته الدينية العظيمة لديهم ، حتى أنه " أصبح يعني لسديهم وطن اليهود ، رمزا للأمة اليهودية و طموحاتها في إنشاء وطن و أمة لهم في فلسطين " ⁷ ، و من

1 دائرة المعارف اليهودية ، ج 16 ، ص 1032 . نقلا عن : يحيى علي يحيى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 20.

2 عبد الوهاب المسيري، مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 2002م ، ص 65.

3 محمد خليفة حسن ، الحركة الصهيونية و علاقتها بالتراث الديني اليهودي ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 1981م ، ص 7. و يحيى علي يحيى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 20.

4 يحيى علي يحيى الدجني ، المرجع نفسه ، ص 19.

5 أحمد سوسة ، أبحاث في اليهودية و الصهيونية ، دار الأمل للنشر و التوزيع ، إربد ، الأردن ، د . ط ، 2003م ، ص 145.

6 سهيل التغلبي ، الصهيونية تحرف الإنجيل ، دير الشرفة ، بيروت ، لبنان ، د. ط ، 1999م ، ص 6.

7 يحيى علي يحيى الدجني ، المرجع السابق ، ص 19، 20.

جهة أخرى فإنه يشير إلى ظهور الجدل الديني في نشأة الحركة الصهيونية و خاصة من حيث التسمية ، و لم يكن " اختيار هذا المصطلح بالذات إلا للدلالة على أهمية الجسر الديني- التاريخي بين (صهيون) في الأمس و (الصهيونية) اليوم ، أي بين أرض التوراة و مملكة داود و سليمان في القرن العاشر قبل الميلاد ، و بين الحركة السياسية الهرتسلية في نهاية القرن التاسع عشر للميلاد ¹، و التي استغلت هذا المصطلح ووظفته لتحقيق طموحاتها .

أ - نشأة الصهيونية :

مرت الحركة الصهيونية في تاريخها الطويل بمرحلتين أساسيتين ، حيث شكلت المرحلة الأولى من مسيرة الصهيونية البعد التاريخي ، في حين شكلت المرحلة الثانية البعد السياسي و تراوجه في مراحل لاحقة بالبعد الديني ، و هو ما يعني أن الأصول التاريخية للحركة الصهيونية ترجع إلى فترات متقدمة من التاريخ اليهودي القديم ، و بالتحديد إلى فترة النفي البابلي سنة 586 ق م ، غير أن شيوع مصطلح الصهيونية بمفهومه السياسي كما أكد أحد الباحثين اليهود ² و غيره ، قد شاع استخدامه " أول مرة في اجتماع فيينا ، و الذي انعقد بتاريخ الثالث و العشرين من كانون الثاني عان 1892" ³، و صار بذلك علما على هذه الحركة ، و التي عملت فيما بعد على تحقيق أهدافها ، و هي القضايا التي سنعرضها في الآتي :

1 : الجذور التاريخية للحركة الصهيونية:

إن الفكرة الصهيونية بما تتضمنه من حنين العودة إلى صهيون ، و من ثم إقامة الدولة اليهودية الكبرى ، نشأت في نظر كثير من اليهود منذ اللحظة الأولى التي تشرّدوا فيها من فلسطين ، و سيقوا كعبيد و أسرى " إلى بابل (586 ق م) حيث تغنوا بالعودة إلى صهيون في صلبواثم و أناشيدهم ، فكانت أكبر أمنية لليهودي أن يموت في أرض الميعاد ، و من لا يحقق هذه الرغبة ،

1 بيان نويهض الحوت ، فلسطين ، القضية ، الشعب ، الحضارة ، التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين (1917) ، دار الاستقلال للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1991 م ، ص 272 .

2 يوسي ميلماز : واحد من كتاب اليهود الذين عاشوا داخل إسرائيل ، قال عنه المترجم في تقديمه للكتاب " يأتي صاحب عقل و قلم يهودي إسرائيلي عاش منذ نعومة أظفاره في إسرائيل و خبر كل حفاياها " ، انظر : مالك فاضل البديري ، تقديم لكتاب ، يوسي ميلماز ، الإسرائيليون الجدد مشهد تفصيلي لمجتمع متغير ، ترجمة : مالك فاضل البديري ، الأهلية للنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، د . ط ، 1993 م ، ص 3 .

3 المرجع نفسه ، ص 33 .

يوصي بوضع حفنة من تراب القدس تحت رأسه ، و قد أخذ الصهيونيون في العصور الوسطى ليحجوا إلى القدس في كل عام "1 ، كشكل من أشكال الارتباط العاطفي بالقدس ، خاصة و أن نصوص من التلمود كانت تذكرهم بذلك الحلم الجميل منها : " (من سار أربعة أمثار في أرض فلسطين خصه الله بمكان في الجنة) ، و يضيف التلمود (أولى بك أن تعيش في صحراء فلسطين على أن تسكن قصرا عظيما) "2 ، و هي نقطة تحول كبيرة في المسيرة التاريخية لليهود المرتبطة بالصهيونية ، لأنها شهدت بداية الفكرة الجديدة ، و بالتحديد إثر حركة الانتقال من القومية الدينية إلى الدين القومي ، و التي حدثت أيام منفى اليهود في بابل المنفى بعد سنة 586 ق.م ، و هو ما أكدته أحد الباحثين عند حديثه عن تحول الدين العبري إلى الدين اليهودي ، فقال : " في الدين العبري كان الإله إله شعبه المختار فقط يدفعه ويؤازره ويحركه ويعمل له من أجل استيطانه فلسطين والمحافظة على جنسيته وعنصره ، لكنه لم يكن يتدخل في كثير أو قليل في حياة الشعوب الأخرى بعد أن تم الاستيطان الأول وقيام مملكة داوود. أما بعد المنفى فقد أصبح الإله يتدخل لا لحماية شعبه فحسب بل لإذلال وإخضاع شعوب العالم لشعبه المختار ولاستمرار استعبادهم له على ممر العصور ، ولذلك ، بعد أن كان أولا إله شعبه وقلما كان إله الآخرين ، أصبح بعد المنفى إله الآخرين ، إله البشر أجمع لا محبة لهم ولرعايته أو هدية لهم ، بل لإخضاعهم لسلطة شعبه وتسهيل استعبادهم واستعمارهم من قبل شعبه الحبيب. وهذا هو حصيلة حركة الإله من القومية إلى العالمية "3 ، و التي من أجلها تغيرت وظيفة الإله بهذا الشكل .

إن كثيرا من اليهود يعتقدون أن " جوهر الصهيونية كان قديما بقديم منفى بابل "4 ، و يستدلون على هذا الرأي بما ورد في سفر المزامير : (على أنهار بابل هناك جلسنا . بكينا أيضا عندما تذكرنا صهيون ، على الصفصاف في وسطها علقنا أعوادنا. لأنه هناك سألنا الذين سبونا كلام ترنيمة ومعذبونا سألونا فرحا قائلين رنموا لنا من ترنيمات صهيون كيف نرنم ترنيمة الرب في أرض غريبة. إن نسيك يا أورشليم تنسى يميني ، ليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك إن لم

1 سهيل النغلي ، الصهيونية تحرف الإنجيل ، ص12 ، و يحيى علي يحيى الدجني ، تعدي الحركة الصهيونية للقوى العربية والإسلامية ، ص21.

2 يحيى علي يحيى الدجني ، المرجع نفسه ، ص22.

3 إسماعيل راجي الفاروقي ، الملل المعاصرة في الدين اليهودي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1988م ، ص99.

4 يوسي ميلماز ، الإسرائيليون الجدد مشهد تفصيلي لمجتمع متغير ، ص33.

أفضل أورشلیم علی أعظم فرحي¹ ، و قد علق أحد اليهود علی مصطلح صهيون الوارد في هذه الأشعار و التراجم ، بقوله : " و جبل صهيون أو كما يسمى بالعبرية 'tsion' ، و الذي يشير إليه المقطع الشعري أعلاه هو في واقع الأمر التسمية الأخرى لمدينة القدس"² ، و ربط بذلك بين المنفى في بابل ، و بين حلم العودة إلى القدس حيث جبل صهيون ، و هذا ما يؤكد علی " البعد الديني للصهيونية ، التي اكتسبت مكانتها الدينية من قدسية جبل صهيون و مدينة القدس في التراث اليهودي"³ ، و هو ما تم استغلاله فيما بعد لتحقيق أهداف الصهيونية .

و قد بالغ بعض المؤرخين اليهود ، حينما ربطوا و بشكل تعسفي بين موسى عليه السلام و الصهيونية ، و من هؤلاء المؤرخ اليهودي (إيلي ليفي أبو عسل) و الذي أرجع نشأة الصهيونية إلى زمن موسى ، حيث وصفه بالرائد الأول الذي شيد صرح الصهيونية ، و ذلك حينما قال: " إن موسى.. كان أول من شيد صرح الصهيونية ، ووطد دعائمها ، و نشر مبادئها ، و قد أثبت لنا الواقع أن الصهيونية ليست في عهدنا هذا سوى حلقة من سلسلة متصلة حلقاتها ، بعضها ببعض اتصالا مستمسكا وثيقا و متوائمة أجزاءها تماسكا محكما شديدا"⁴ ، و هو رأي عاطفي يفتقر للأدلة الموضوعية المؤيدة لهذا الافتراء ، بل و يخالف حقائق التاريخ و وقائعها، لأن مفكري الصهيونية خلطوا بين " الشعور الديني لدى الإنسان اليهودي ، و بين الأحداث السياسية كحادثة السبي البابلي مثلا ، فرغبة يهود المنفى في العودة هي محاولة لإنهاء وضع سياسي تسبب في إبعادهم و نفيهم إلى بابل"⁵ ، و من ثم صاروا يصدرون الأحكام دون أدنى تثبت و تحقيق.

2 : النشأة السياسية للحركة الصهيونية الحديثة :

تبلورت الحركة الصهيونية بالشكل السياسي الحالي ، في أواخر النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، و ذلك بانعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في بازل بسويسرا سنة 1897م⁶ ، و هو

1 الزاير 137 : 1 - 6

2 يوسي ميلمار ، الإسرائيلون الجدد مشهد تفصيلي لمجتمع متغير، ص33.

3 يحيى علي يحيى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص19.

4 إيلي ليفي أبو عسل ، يقظة العالم اليهودي ، ص 16 ، نقلا عن : يحيى علي يحيى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص22.

5 محمد خليفة حسن، الحركة الصهيونية و علاقتها بالتراث الديني اليهودي، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط1،

1981م، ص17.

6 سهيل التفلي ، الصهيونية تحرف الإنجيل ، ص12، و يحيى علي يحيى الدجني ، المرجع السابق ، ص26.

ما جعل من أوروبا مهدا فعليا للحركة الصهيونية¹، بداية من ذلك المؤتمر ، و الذي كان حدثا كبيرا في التاريخ اليهودي الحديث ، و بالإضافة إلى ذلك فإن هذا المؤتمر جعل من الصحفي اليهودي النمساوي تيودور هرتزل (1860 - 1904م) ، رائدا بالفعل للحركة الصهيونية الحديثة و مؤسسا لها.

و عليه فإن الحركة الصهيونية نشأت " أول الأمر في أوروبا الشرقية و أوروبا الوسطى ، حيث بلغ الضغط على اليهود أشده في القرن التاسع عشر ، ثم نشأت مع المسألة الشرقية و استخدمها الساسة لتحقيق مطامعهم في بلاد الرجل المريض"² ، و قد تحدث الباحث اليهودي (فون باجوت جلوب) في كتابه : اليهود و اليهودية في العصور القديمة (بين وهم التكوين السياسي و أبدية الشتات)³ ، عن بدايات الحركة الصهيونية كاشفا قلة أتباعها، فقال: " لقد كانت الصهيونية في بدايتها حركة قلة معدودين ، و رفضها معظم أجزاء اليهود"⁴ ، غير أن قادة الحركة الصهيونية استغلوا المتغيرات الدولية التي كانت تحدث بالعالم و خاصة في أوروبا، إبان القرن التاسع عشر ، و ذلك حينما أثاروا مسألتين ، أولاهما " مسألة القومية اليهودية ، لأن القومية كانت على كل لسان في البلاد التي يكثر فيها اليهود خاصة كبولونيا و رومانيا و اسبانيا و هولندا ، فخطر لليهود أن يطالبوا بقومية مستقلة ، و أن يطالبوا لهذه القومية بوطن تساعدهم الدول على احتلاله ، و أثار القرن التاسع عشر مسألة المساواة في الحقوق العامة ، فاعترف بعض الأمم لليهود بالمساواة بينهم و بين غيرهم من أبنائها"⁵ ، و هو ما ساهم في تحسين أوضاع اليهود، و جعلهم يتطلعون إلى وطن خاص بهم ، و هو أمر لافت بالنسبة للصهيونية ، بل و يحسب لها ، ذلك أنها نجحت في تحقيق بعض أهدافها بين حركات قومية أوروبية ، رغم أنها " تختلف عن بقية الحركات القومية الأوروبية في أنها لم تتوفر لها أهم مقومات الحركة القومية من

1 بيان نوبهض الحوت ، فلسطين ، القضية ، الشعب ، الحصار ، التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين (1917)، ص 228 .

2 عباس محمود العقاد ، الصهيونية العالمية ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، د . ط ، د . ت ، ص 14 .

3 العنوان الأصلي للكتاب باللغة الانجليزية هو - السلام في الأرض المقدسة ، تحليل تاريخي لمشكلة فلسطين - و الذي صدر في الستينيات من القرن الماضي ، انظر : رشاد عبد الله الشامي ، تقدم لكتاب : فون باجوت جلوب ، اليهود و اليهودية في العصور القديمة (بين وهم التكوين السياسي و أبدية الشتات)، ص 3.

4 فون باجوت جلوب ، اليهود و اليهودية في العصور القديمة (بين وهم التكوين السياسي و أبدية الشتات)، ترجمة : رشاد عبد الله الشامي ، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات ، القاهرة ، مصر ، ط 1، 2001م ، ص 41.

5 عباس محمود العقاد ، المرجع السابق ، ص 21.

وجود أرض قومية ، و وجود لغة قومية ، و لهذا فالحركة الصهيونية جعلت من أهدافها الوصول إلى تحقيق هذين الهدفين و هما : إنشاء الوطن اليهودي ، و إحياء اللغة العبرية و اعتبارها لغة قومية للشعب اليهودي " ¹ ، و هو ما نجحت فيه فيما بعد .

و تذكر المصادر العلمية أن أول من استعمل مصطلح الصهيونية هو المفكر اليهودي النمساوي ، و الذي يدعى (نيتان بيرنباوم) ، سنة 1890م ، رافضا بذلك التعريف الديني التقليدي للجماعات اليهودية باعتبارها جماعة دينية ، و هو التعريف الذي كان سائدا بين يهود العالم حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي ، و في مقابل ذلك تبني هذا المفكر تعريفا علمانيا وحديه بين القومية والعرق مع استبعاده للجانب الديني ، و تم تحويل التراث الديني إلى فلكلور (الشعب اليهودي) و جزء من تراثه الثقافي ، وقد أصبحت الصهيونية تبعا لذلك : (حركة البعث القومي اليهودي الذي يهدف إلى إنهاء حالة المنفى والشتات وعودة اليهود إلى أرض أسلافهم لاستئناف تاريخهم) ² ، وبعدها باشر قادة الحركة الصهيونية عملية الدعاية و الإقناع بين أوساط اليهود ، رغم أنهم " لم يكونوا في بادئ الأمر سوى أقلية ضئيلة في أي حزب أو فئة . أما الأكثرية فكانت إما معارضة للصهيونية بصراحة أو غير مكترثة لها غير عابئة بدعايتها " ³ ، لأنهم كانوا يرون فيها حركة علمانية معادية لدينهم اليهودي ، و من ثم فإن أغلبية أتباع المذاهب اليهودية لم يتحسبوا مع الحركة الصهيونية في بداية عهدها ، و مع هذا الموقف المحبط لقادة الحركة الصهيونية ، فإنهم واصلوا حملتهم الدعائية و التعويية ، مركزين على استمالة رجال الدين اليهودي ، مما سهل على الحركة الصهيونية " استخدام العامل الديني كوسيلة للترويج لأسطورة (الأمّة اليهودية) و إزالة الفوارق بين الصهيونية كحركة سياسية و اليهودية كدين ، وذلك لخلق رأي عام مؤيد لأهداف المشروع الصهيوني في أوساط الجاليات اليهودية في أوروبا وأمريكا تحت شعارات (العودة إلى صهيون و أرض الميعاد ، و الحق التاريخي و الديني) في إنشاء (الدولة اليهودية في أرض إسرائيل التاريخية) " ⁴ ، و استمروا في توظيف العامل الديني ¹ ، حتى جاءتهم الفرصة السانحة ، و " كان

1 محمد خليفة حسن ، الحركة الصهيونية و علاقتها بالتراث الديني اليهودي ، ص 13.

2 عبد الوهاب المسيري ، مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي ، ص 66.

3 إسماعيل راجي الفاروقي ، الملل المعاصرة في الدين اليهودي ، ص 114.

4 علي خليل ، اليهودية بين النظرية و التطبيق " مقتطفات من التلمود و التوراة ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ،

سوريا ، د.ط ، 1997م ، ص 129.

أول تحول اتجاه الصهيونية هو الذي قام به بعض المحافظين. وسرعان ما تبنت الملة المحافظة كلها البرنامج الصهيوني وأخذت تدعو له بشدة²، و معلوم أن المحافظين من اليهود هم الذين اقتصوا تعاليم مذهبهم في شعار: "الالتزام بالتوراة و أحكامه مع مراعاة روح العصر"³، أما بالنسبة للإصلاحيين فقد رفضوا الصهيونية من منطلق مبدئي، و ذلك لعدم اقتناعهم بعبادتها التي رفعتها، رغم الخراط بعض الربانة الإصلاحيين في الصهيونية و الدعاية لها وسط اليهود الإصلاحيين، منهم الربانة (جوستاف جوتفيلد و برنارد فلسطين وستيفن وايز)، و لكن جهودهم لم تؤت ثمارها إلا سنة 1943، و ذلك بفعل تداعيات الحرب العالمية الثانية، و ورود "أخبار تفتيش اليهود على يد النازيين في أوروبا في أوروبا، و استطاع الصهونيون إقناع المؤتمر المركزي للربانة الإصلاحيين بإقرار أول قرار ملائم للصهونية. ونص هذا القرار على أن لا ثمة تناقض بين الصهونية والمبادئ الإصلاحية"⁴، و هو ما شكل دفعا قويا للحركة الصهونية.

في حين انقسم الأرثوذكس بشأن الموقف من الصهونية، ومن ذلك فإن أتباع (أجودات إسرائيل) يرون أن خلاص الشعب اليهودي ينبغي أن يتم عن طريق معجزة إلهية، مستبعدين أن يتم ذلك عن طريق السياسة، و في مقابل ذلك تقبل (المزراحيون) العمل السياسي بهدف حل مشكلة خلاص اليهود بعد أن تأخر الحل الإلهي، و هما موقفان متناقضان و متضادان، و مع ذلك فقد "أقر مجلس الربانة الأرثوذكس مبادئ كلا الحزبين بالرغم من اختلاف نظريتهما، ومع هذا، فالانقسام لا يزال قائما إلى يومنا"⁵، و ذلك كشكل من أشكال الاحتواء، مما مكن الصهونية من الانتقال إلى طور آخر، حيث أضحت "النصوص الدينية تستخدم في ثنايا السياسة للاستدلال توراتيا على مشروعية سياسة الاستيطان والتوسع لتحقيق فكرة (أرض إسرائيل) التوراتية"⁶، و بذلك نجحت الحركة الصهونية بشكل عملي في "توظيف الدين اليهودي لصالح أهدافها ومشاريعها التوسعية والتسلطية، بعد أن لمست تأثير التربية الدينية على عقلية النشء

- 1 محمد محمود أبو غدیر، الصراع الديني العلماني داخل الجيش الإسرائيلي، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية يصدرها مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، عدد 13، ط1، 2000م، ص28.
- 2 إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي، ص115.
- 3 عرفان عبد الحميد فتاح، اليهودية عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، ص125، 126.
- 4 إسماعيل راجي الفاروقي، المرجع السابق، ص116.
- 5 عرفان عبد الحميد فتاح، المرجع السابق، ص117.
- 6 محمد خليفة حسن، البعد الديني للصراع العربي الإسرائيلي، ص28.

اليهودي. فاستغلتُ التعاليم التوراتية التي تشير إلى صهيون، والأرض المقدسة، وهيكل السرب وغيره.. وطرحت نفسها كحلّ بديل لما يسمّى بالمسألة اليهودية"¹، مستغلة في سبيل ذلك كل التراث اليهودي و قوة تأثيره على اليهود في مختلف المناطق، و لذلك فإن الحاحام سعاديا حجاؤون، و الذي عاش في القرن العاشر، قد وصف اليهود بقوله أنهم " صاروا كشعب بفضل التوراة، ثم أضحت هذه المقولة مضرب مثل، ووصف اليهود أنفسهم عالميا بأنهم مجتمع ديني أو بالأحرى (أمة دينية)"²، و بذلك تكون الحركة الصهيونية قد تبوّأت فعلا قيادة مختلف شرائح الشعب اليهود، بعد أن طرحت " نفسها منذ البداية بأنها المتحدث الحقيقي الذي يعبر عن مصالح الشعب اليهودي وتطلعاته"³، و أنها من سيتولى في المستقبل قيادة مسيرته، بعد أن قدمت نسقا من المنطلقات الخاصة بالقضية اليهودية وسبل حلها، و من هذه المنطلقات التي يروجون لها، هي أن هناك (شعب يهودي) عاش من قبل في وطنه (أرض إسرائيل)، ثم تشتت بفعل الاحتلال، وخلال سنوات الشتات، حلم اليهود بالعودة، غير أن الأغيار لا يزالون يقيمون في هذه البلاد، و من ثم فلا بد من اقتحام أرضهم، لأن الروابط الدينية والتاريخية بين اليهود و(أرض إسرائيل)، روابط أزلية كما يزعمون، و هو ما يجعل من العرب في فلسطين وكأنهم غير موجودين، أو محتلين في حال ظهور وجودهم⁴، و تبنت الحركة الصهيونية هذه المزاعم، و التي اعتبرها بعض المؤرخين اليهود الجدد مجرد أساطير توراتية ليس لها سند تاريخي، منهم المؤرخ زئيف هروتزوج⁵، فضلا عن ابتعادها عن الحقيقة، ومع ذلك فإن الحركة الصهيونية تجاوزت ما اعتبرته مشبطات لمشروعها، و شرعت في تفعيل مناصريها خدمة لأهدافها و طموحاتها، و كنتيجة عملية لذلك " قام اليهود في أمريكا قيام رجل واحد سنة 1948 للضغط على حكومتهم بموازة وتأيد الدولة المرعومة والتأثير على الأمم المتحدة لإقرار التقسيم وإنشاء الدولة اليهودية. ففي تلك الآونة،

1 علي خليل، اليهودية بين النظرية والتطبيق " مقتطفات من التلمود و التوراة، ص 133.

2 إسرائيل شاحاك، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 137.

3 عبد الوهاب المسيري، مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي، ص 38.

4 إبراهيم عبد الكريم، قصة تأسيس إسرائيل كما تروى للناشئة اليهود: دراسة محور في كتب الأطفال المدرسية والتجارية

الإسرائيلية، مجلة شؤون عربية، العدد 76، ديسمبر 1993م، ص 151.

5 عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق، ص 143.

كانت الصهيونية لهم جميعاً ديناً¹ ، والفضل في ذلك يعود إلى مجهودات تيودور هرتزل (بنيامين زيف) ، لأنه عقد العزم أكثر من غيره ليحيل الحلم اليهودي إلى حقيقة .

ولد هرتزل في " بودابست (العاصمة الثانية للإمبراطورية النمساوية المجرية) عام 1860 ، كان قائد الصهيونية و بطلها بلا منازع حتى كناه الكاتب النمساوي المتحدد (ستيفن زوغ) بـ (ملك اليهود) ، إنه موسى عصره² ، حيث نشأ بين أحضان عائلة يهودية برجوازية، و مع ذلك كانت تستلهم مبادئها و قيمها من الثقافة اليهودية ، و تعلم هرتزل ثقافته باللغة الألمانية رغم أنه من أصل هنغاري ، و هو ما أثر في شخصيته بشكل كبير، حتى أنه كتب في مذكراته أنه لو منح الاختيار ليصير شخصاً آخر ، لفضل أن يكون نبيلاً ألمانيا، و بعد أن نال شهادة الدكتوراه في القانون سنة 1884 ، تخلص عن حلمه في أن يصبح محامياً متمرساً في فيينا ، و وهب نفسه للكتابة ، رغم لم يكن وقتها متميزاً فيها ، و مع ذلك فإن كتاباته التي اتسمت بالدكاء و الفعالية معاً، أكسبته عاطفة قرائه ، مما جعله يتحصل على عمل ثابت في أكثر صحف فيينا سمعة ألا و هي صحيفة (نيو فري بريس) ، حيث كان كل المحررين بالصحيفة شباب من اليهود المدركين المناضلين من أجل قضيتهم³ ، .. ثم حدثت نقطة التحول في حياة تيودور هرتزل بعد تعيينه سنة 1891 مراسلاً لصحيفة (نيو فري بريس) في باريس بفرنسا ، و اهتز كيانه بسبب ما عرّف بقضية (ألفريد درايفس) ، و قد كان هذا الأخير ضابطاً يهودياً في الجيش الفرنسي ، و سجنته السلطات الفرنسية⁴ في تشرين الأول سنة 1894 بتهمة بيع أسرار عسكرية⁵ إلى دولة معادية لفرنسا و هي ألمانيا⁶ ، في حين يرى اليهود أنه كان بريئاً ، و لكن " المحكمة العسكرية أعلنته مذنباً فأعدموه علناً في كانون الثاني عام 1895 ، لقد حضر هرتزل بصفته صحافياً مراسم الذل التي جردوا فيها درايفس من رتبته العسكرية (كان برتبة نقيب) و سمع صيحات الحشد الحاضر تقول الموت لليهود⁷ " ، و هي الحادثة التي أثرت بشكل كبير في هرتزل ، ففكر في إيجاد حل

1 إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي ، ص 117.

2 يوسي ميلماز ، الإسرائيليون الحدود مشهد تفصيلي لمجتمع متغير، ص 36.

3 المرجع نفسه ، ص 37.

4 كامل سفعان ، اليهود تاريخ و عقيدة ، دار الاعتصام ، القاهرة ، مصر ، ط2، 1988م ، ص 63، 64.

5 يوسي ميلماز ، المرجع السابق ، ص 37.

6 يحيى علي يحيى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 27.

7 يوسي ميلماز ، المرجع السابق ، ص 37.

جذري للمشكلة اليهودية¹ ، و لذلك عندما عاد من فيينا كتب مناشدا التجمعات الصهيونية ، من خلال مقالة قصيرة عنوانها (دولة اليهود) ، و ذلك سنة 1896 ، حيث " كان جوهر الموضوع أن اليهود ليسوا وحدهم من يحتاج إلى دولة لهم بل جميع العالم أيضا ، و استند مفهوم ذلك في أن يتجمع اليهود لأجل دولتهم المستقلة و أن ميثاقا بهذا الأمر سيصدر ليؤكد هذا القرار ، و من أن المجتمعات اليهودية في شتى أنحاء العالم ستنظم نفسها لإجراء حوارات مع القوى الخارجية ، و أن تدبر عملية الهجرة اليهودية من الديسورة إلى منطقة أخرى و سيقع على كاهل أثرياء اليهود مهمة دعم هذه العملية ماديا "²، و بدأت الفكرة الصهيونية في التفاعل الانجابي، حيث أصدر هرتزل كتابه ، و لم يتردد في تسميته " (دولة اليهود). ولكن هذه الدعوة أثرت عند الكتابة عن فلسطين أن تسميها (أرض إسرائيل) لا (أرض اليهود)، و كأنهم حرصوا على تأكيد انتماء هذه الأرض إلى من يزعمون أنهم أسلافهم الأول، و هم أبناء يعقوب، أو بنو إسرائيل"³، موظفين بذلك البعد الديني خدمة لقضيتهم ، في حين يرى البعض أن قضية الجندي (ألفريد درايفس) لم تكن هي التي أثرت في هرتزل بهذا الشكل ، بل إن الأمر لا يعدو أن يكون مجرد استغلال وسرقة أدبية ، ذلك " أن هرتزل عثر عن طريق الصدفة على كتاب بعنوان (حوارات جنيف) للماسوني الفرنسي موريس جولي ، كان قد صدر في فرنسا قبل ذلك بثلاثين عاما ، دون توقيع ، فوجد هرتزل ضالته ، و صار هذا الكتاب شبه المنسي أساسا لسرقة أدبية كسيرة ، فانتحل فيها هرتزل عن موريس جولي البنود الأساسية الثمانية عشر من مؤلفه (الدولة اليهودية) دون تحوير ، بينما أجرى تعديلات طفيفة على أكثر من ثلاثين بندا آخر "⁴، و بذلك استغل غضب اليهود مما وقع للجندي ، موظفا الكتاب المنتحل خدمة للفكرة الصهيونية، و قد كان الكتاب عبارة عن رؤية خيالية مستقبلية قائمة على مزاعم دينية ، حيث رسم هرتسل خطة بقصد الوصول إلى الدولة اليهودية المستقبلية⁵ ، واصل هرتزل و مناصروه دعوتهم ، و في التاسع و العشرين من شهر آب سنة 1897 ، اجتمع مائتان و خمسون وفدا يمثلون أربعاً و عشرين دولة من شرق أوروبا و غربها في قاعة المؤتمرات في كازينو بازل بسويسرا، مكونين من طلاب و عمال و

1 يحيى علي يحيى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 27.

2 يوسي ميلماز ، الإسرائيليون الجدد مشهد تفصيلي لمجتمع متغير، ص 38.

3 حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية ، ص 19.

4 كامل سفعان ، اليهود تاريخ و عقيدة ، ص 64.

5 جبر الهلول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 12-14.

أثرياء و غيرهم، و استمرت أشغال المؤتمر ثلاثة أيام، و " تم خلالها تبني فكرة هرتزل بإقامة دولة اليهود في فلسطين، كما قرر المؤتمر إقامة الاتحاد الفدرالي الصهيوني ليكسب الدعم العالمي لمفهوم دولة اليهود في فلسطين، وقد انتخب المؤتمر هرتزل أول رئيس لاتحاد المنظمات الصهيونية"¹ ، و شرع بعدها في التحضير العملي قصد تجسيد الفكرة الصهيونية على أرض الواقع .

3 — العلاقة بين اليهودية و الصهيونية :

اختلفت رؤية الباحثين للعلاقة التي تربط بين اليهودية و الصهيونية، حيث وصف البعض الصهيونية بأنها فكرة لا علاقة لها البتة بالدين اليهودي ، في حين يرى البعض الآخر أنها عصاردة الفكر التوراتي و صنيعة ، و تبعاً لذلك ، فقد ذهب البعض إلى أن اليهودية تختلف عن الصهيونية ، لأن هذه الأخيرة لم تكن في يوم من الأيام عقيدة دينية، و إنما كانت نزعة سياسية ، وهي حسبهم وليدة السياسة و السياسيين ، ليس لها جذور دينية² ، بينما يرى آخرون أن الصهيونية هي دعوة يهودية ، و أنه لا فرق بينهما، و هما في ذلك أشبه ما يكون بوجهين لعملة واحدة ، و لذلك سنعرض للرأين في الآتي :

أ — الرأي الأول :

ركز أنصار هذا الرأي على جملة من القضايا ، بغية التفريق بين الديانة اليهودية و الحركة الصهيونية ، و من ذلك البعد السياسي للحركة الناشئة ، ذلك أن " الصهيونية الحديثة كأختها القديمة ، كلتاهما وليدة السياسة و السياسيين "³ ، و من ثم فإنهم يعتقدون أنه " من الخطأ الخلط بين اليهودية و الحركة الصهيونية ، فاليهودية ديانة قديمة ، تعيش الآن قرنها السلاثين ، أما الصهيونية ، فعبارة عن حركة قومية متطرفة لم تبدأ بتحقيق طموحاتها قبل عام 1948 ، أي أن عمرها لم يبلغ حتى الساعة ، القرن الواحد "⁴ ، كما يستندون إلى عامل ثان ، قصد التفرقة بين اليهودية و الصهيونية ، و هو مسألة علمانية قادتها الأوائل، حيث ركز أحد الباحثين على ذلك حين قال: " لا بد ألا نتجاهل أن هرتزل ، و عددا من كبار المسؤولين في الدولة الإسرائيلية اليوم ،

1 يوسي ميلماز ، الإسرائيليون الجدد مشهد تفصيلي لمجتمع متغير ، ص 39.

2 نجى علي نجى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 46.

3 عباس محمود العقاد ، الصهيونية العالمية ، ص 14.

4 البراق عبد الهادي رضا ، تقديمه لكتاب ، إسرائيل شاحك و ولبر سنسر و ليفيا روكاش و ألفريد ليليتال و روجيه

جارودي ، القلم الحريء مفكرون غربيون و يهود انتقدوا الصهيونية ، ص 16.

يعترفون أنهم علمانيون ، و مع ذلك يرجعون إلى التوراة ليكتسبوا منها ما يريدون " ¹ ، و من ثم انتهى الباحث إلى نتيجة لخصها قائلا " إنني لم أنتبه إلا متأخرا للتعارض الراديكالي بين الصهيونية و اليهودية " ² ، مفرقا بذلك بين المصطلحين ، كما أضاف بعضهم عاملا آخر للتمييز بينهما وهو مناصرة غير اليهود للصهيونية ، و وصفها بالصهيونية غير اليهودية ، و التي عرفها بأنها " مجموعة من المعتقدات المنتشرة بين غير اليهود و التي تهدف إلى تأييد قيام دولة قومية يهودية في فلسطين بوصفها حقا لليهود طبقا لبرنامج بازل ، و على ذلك فالصهيونيون غير اليهود هم أولئك الذين يؤيدون أهداف الصهيونية و يشجعونها بشكل صريح و مقنع " ³ ، و قد أرجع بداياتها إلى " أوائل القرن السادس عشر حين تضافرت حركة النهضة الأوروبية و حركة الإصلاح الديني على إرساء التاريخ الأوروبي الحديث " ⁴ .

و لذلك فإن مسألة التمييز بين اليهودية و الصهيونية حاصلة عند البعض ، لأن اليهودية في نظرهم عقيدة دينية شاملة على عكس الصهيونية ، و التي تعد في نظرهم حركة سياسية عنصرية متطرفة تستغل العاطفة الدينية في سبيل صهر جميع يهود العالم من مختلف القوميات و الأجناس في وطن قومي واحد بالضغط و العنف و التهديد و إسكانهم في فلسطين ، و ذلك بعد طرد سكانها بالقوة ، و يستدلون على ما ذهبوا إليه ببروز عدد غير قليل من المفكرين اليهود الكبار ، و الذين أعلنوا معارضتهم الدعوة الصهيونية للقومية اليهودية ⁵ ، منهم ماكسيم رودنسون من خلال كتابه (إسرائيل و العرب) ، و (ناتان وينستوك) من خلال كتابه (الصهيونية و إسرائيل) ، و المؤرخ أرنولد توينبي ، و غيرهم من الباحثين .

ب — الرأي الثاني :

أما الذين اعتبروا أن اليهودية و الصهيونية وجهان لعملة واحدة ، و أن الخلافات الظاهرة بينهما ليست إلا تبادل أدوار اقتضته الضرورة ، فإنهم استندوا على جملة من الأدلة لتأكيد وجهة نظرهم ، و هو ما سنعرضه في الآتي :

1 روجيه جارودي ، محاكمة الصهيونية الإسرائيلية ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ط 3 ، 2002م ، ص 24.

2 المرجع نفسه ، ص 28.

3 رجبنا الشريف ، الصهيونية غير اليهودية جذورها في التاريخ الغربي ، ترجمة : أحمد عبد الله عبد العزيز ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ط 1 ، 1985م ، ص 9.

4 المرجع نفسه ، ص 20.

5 أحمد سوسة ، أبحاث في اليهودية و الصهيونية ، ص 181.

1 — الجذور التاريخية للفكر الصهيوني :

كان هدف الحركة الصهيونية واضحاً منذ البداية ، حيث سعت لإيجاد وطن قومي لليهود مع إعادة الاعتبار للغة العبرية ، و قد انطلقت في إطار مساعيها تلك من منطلقات دينية¹ ، مرتكزة في دعواها "على إحياء فكرة (أرض الميعاد) المنبثقة من الفكر الديني اليهودي لاسيما قضية الوعد الإلهي التي تكررت مرات في العهد القديم، حيث أن الرب قطع معهم عهداً ملكهم به أرض العرب الممتدة من الفرات إلى النيل"² ، إضافة إلى مسألة الاختيار و التميز اليهودي عن سائر البشر ، و هي منطلقات دينية " تؤكد العلاقة الوثيقة بين اليهودية و الصهيونية"³ ، وكذلك ادعاءهم الحق التاريخي، حيث " يستندون إلى قيام مملكة داود و سليمان ، ثم مملكتين إسرائيليتين في فلسطين منذ أكثر من ثلاثة آلاف عام"⁴ ، وهو ادعاء مزيف مناف للحقيقة ، لأن " التساريخ القديم لليهود العراق يكون صفحة مظلمة من تاريخ الحضارة البشرية جمعاء ، أفلح اليهود بطمس حقيقتها أكثر من ألفين و خمسمائة عام ، إذ دونوا في الأسر في بابل تاريخاً زائفاً لأصل اليهود و نسبهم و صلتهم بالأقوام الأخرى و بالعالم القديم وفق أهوائهم و رغباتهم الدنيوية و نزعاتهم الدينية ، و قد قبل العالم كله بهذا الزيف و ظل الباحثون و الكتاب يرددونه و كأنه حقائق تاريخية ، حتى ظهرت الاكتشافات الأثرية الحديثة فكشفت لنا زيف الادعاءات اليهودية"⁵ ، و وهي الاكتشافات التي أكدت أن ما يقولونه مجرد إدعاءات، و مع ذلك استمر الصهاينة في الادعاء بأن " أرض فلسطين ملك اليهود عبر التاريخ منحها لهم الرب في الكتاب المقدس ، هذا في حين أن أرض فلسطين باعتراف التوراة ذاتها كانت أرض غربة بالنسبة إلى آل إبراهيم و آل إسحاق و آل يعقوب ، إذ كانوا مغتربين في أرض فلسطين بين الكنعانيين سكانها الأصليين ، و التوراة تتحدث عنهم كغرباء و أفدين طارئین على فلسطين ، ثم إن أبناء يعقوب الاثني عشر ولدوا كلهم باعتراف

1 بيان نويهض الحوت ، فلسطين ، القضية ، الشعب ، الحضارة ، التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين (1917) ، ص 3 .

2 جبر اهلول، المواثيق والعهد في ممارسات اليهود. قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 12 .14

3 يحيى علي يحيى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 33.

4 بيان نويهض الحوت ، المرجع السابق ، ص 3 .

5 أحمد سوسة ، ملامح من التاريخ القديم لليهود العراق ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، 2001م، ص 7.

التوراة في فدان آرام (منطقة حران) حيث مكث أبوهم يعقوب المسمى بإسرائيل عشرين سنة ، ففي كل ذلك دلائل وافية على أن وطن بني إسرائيل الأصلي لم يكن فلسطين بل منطقة حران¹ الآرامية² ، و مع كل ذلك فإن الحركة الصهيونية تواصل استنادها للنصوص لتبرير ادعاءاتها ، و هو ما سنعرض له في الآتي :

أ — الوعد الإلهي بالأرض المقدسة :

يؤمن اليهود أن ربهم (يهوه) قد وعد بمنحهم أرض فلسطين و المناطق المحيطة بها من الفرات إلى النيل، و أقسم لهم بالوفاء بذلك العهد بحسب ما هو مسجل في التوراة ، و هو الأمر الذي دفع الحركة الصهيونية للارتكاز على هذا المنطلق الديني و توظيفه بشكل جيد قصد إحياء و تنشيط فكرة العودة إلى فلسطين بين اليهود في مختلف أنحاء العالم ، و التأثير على الرأي العام الغربي و خاصة الأوروبي ، و ذلك من خلال وصف مطلبهم بالحق الديني الذي نطقت به التوراة ، حيث تضمنت عددا من النصوص التي تقصر الوعد على اليهود دون غيرهم حسب تفسيرهم لها³ ، و من هذه النصوص الدالة على ذلك الوعد الإلهي لإبراهيم عليه السلام⁴ ، حيث جاء في سفر التكوين : (و ظهر الرب لأبرام وقال لنسلك أعطي هذه الأرض)⁵ ، و جاء في سفر التثنية ما يؤكد هذا الوعد الذي أعطي لإبراهيم عليه السلام : (و قال الرب لأبرام بعد اعتزال لوط عنه ، ارفع عينيك و انظر من الموضع الذي أنت فيه شمالا و جنوبا و شرقا و غربا ، لأن جميع الأرض التي أنت ترى لك أعطيها و لنسلك)⁶ .

ثم بينت التوراة انتقال الوعد إلى إسحاق عليه السلام و لنسله من بعده، جاء في سفر التكوين : (فقال الله بل سارة امرأتك تلد لك ابنا و تدعو اسمه إسحاق ، و أقيم عهدي معه عهدا أبديا لنسله من بعده ، و أما إسماعيل فقد سمعت لك فيه ، ها أنا أباركه و أثمره و أكثره كثيرا جدا ، اثني عشر رئيسا يلد و أجعله أمة كبيرة ، و لكن عهدي مع إسحاق الذي تلده لك

1 مدينة تقع حاليا قرب الحدود السورية التركية ، و بداخل الحدود التركية .

2 أحمد سوسة ، ملامح من التاريخ القديم لليهود العراق ، ص 8 .

3 نجيب علي نجيب الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 33.

4 عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، مغالطات اليهود و ردها من واقع أسفارهم ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ،

2005م ، ص 115 .

5 تكوين 12 : 7

6 تكوين 13 : 14 - 15

سارة في هذا الوقت في السنة الآتية)¹ ، ثم انتقل الوعد حسب التوراة إلى يعقوب عليه السلام² ، حيث جاء في سفر التكوين : (و ظهر الله ليعقوب أيضا حين جاء من فدان آرام و باركه ، و قال له الله اسمك يعقوب ، لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل يكون اسمك إسرائيل ... و الأرض التي أعطيت إبراهيم و إسحاق لك أعطيها ، و لنسلك من بعدك أعطي الأرض)³ ، و بعدها بينت النصوص التوراتية انتقال الوعد الإلهي إلى موسى عليه السلام ، جاء في سفر الخروج : (و قال الرب لموسى اذهب اصعد من هنا أنت و الشعب الذي أصدتته من أرض مصر إلى الأرض التي حلفت لإبراهيم و إسحاق و يعقوب قائلا لنسلك أعطيها ، و أنا أرسل أمامك ملاكا و أطرده الكنعانيين و الأموريين و الحثيين و الفرزيين و اليوسيين إلى أرض تفيض لبنا و عسلا)⁴ ، ثم انتقل الوعد بعدها إلى يشوع ، جاء في السفر المسمى باسمه : (وكان بعد موت موسى عبد الرب أن الرب كلم يشوع بن نون خادم موسى قائلا. موسى عبدي قد مات. فالآن قم اعب هذا الأردن أنت و كل هذا الشعب إلى الأرض التي أنا معطيها لهم أي لبني إسرائيل. كل موضع تدوسه بطون أقدامكم لكم أعطيته كما كلمت موسى. من البرية ولبنان هذا إلى النهر الكبير نهر الفرات جميع ارض الحثيين وإلى البحر الكبير نحو مغرب الشمس يكون تخمكم.)⁵ ، و بذلك فإن النصوص التوراتية السابقة ، تدل على انتقال الوعد بالأرض بين أنبياء بني إسرائيل ، و اقتصاره على اليهود دون غيرهم من الشعوب و الأمم ، كما اتضح من جهة أخرى تمسك اليهود بعقيدة (الأرض الموعودة) و ادعاء " ملكية فلسطين طبقا لما جاء في (الأسفار الخمسة) من نصوص .. و هذا مما يجعل قضية فلسطين قضية دينية في المقام الأول ، و لذلك يجب ألا نسقط الجانب الديني في قضية فلسطين فإنما هو الأساس"⁶ ، لأنه جانب محوري و أساسي.

والغريب في الموضوع أن الوعد الإلهي بالأرض، قد خصصه اليهود و جعلوه مقتصرا عليهم دون العرب ، رغم أن النصوص التوراتية التي يستدلون بها تدل عكس ذلك ، و يكفي للدلالة على ذلك أن نشير إلى القضايا التالية :

1 تكوين 17 : 19 - 21.

2 نجى علي نجى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 35.

3 تكوين 26 : 2-4 .

4 خروج 33 : 1-4

5 يشوع 1 : 1 - 4

6 ألكار السفاف ، إسرائيل و عقيدة الأرض الموعودة ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1997م، ص 13.

أ- أشارت بعض نصوص التوراة إلى جعل " تفضيلهم منوطا بصلاحياتهم و استقامتهم ، و تهددهم بترعه منهم إن أخلوا بالشرط "¹ ، و من تلك النصوص المؤكدة للشروط ما جاء في سفر الخروج : (فالآن إن سمعتم لصوتي و حفظتم عهدي تكونون لي خاصة من بين جميع الشعوب. فإن لي كل الأرض. و اتم تكونون لي مملكة كهنة و أمة مقدسة.)² ، غير أن الواقع كشف بأن اليهود نسوا الشروط التوراتية ، و فضلوا الركون للوعد " و تمسكوا به و تناسوا الشرط و التهديد ، فزعموا أنه عهد أبدي منسحب إلى يوم القيامة ، منحهم إياه إلههم (يهوه) الخاص بهم ، فهم شعب الله المختار مهما بدلوا و غيروا ، و لو عبدوا الأصنام ، لأنهم أبناءه و أحبائه "³ ، و هو إخلال واضح بالشروط التي قبلوا بها .

ب- إن وعد الرب (يهوه) لإبراهيم بالأرض، يعد " أول وعد بأن تكون فلسطين لذرية إبراهيم "⁴ ، و يؤكد ذلك ما جاء في التوراة : " (و ظهر الرب لإبرام و قال لنسلك أعطي هذه الأرض ، فبني هناك مذبحا للرب الذي ظهر له) "⁵ ، و معلوم أن العرب من نسل إبراهيم ، و المعنى الواضح من كلمة (نسلك)، أنها " تشمل كل نسل إبراهيم لا بعضه كما يريد لها اليهود أن تكون ، و قد كان هذا الوعد قبل أن يرزق إبراهيم ولدا أو ذرية و لم يكن إسماعيل و إسحاق ولدا بعد، و تكرر الوعد قبل مولدهما أيضا و كان ذلك حين اعتزل إبراهيم أخاه لوط و اختار لنفسه كل دائرة الأردن و ارتحل شرقا ، و اعتزل كلاهما الآخر "⁶ ، و بالإضافة إلى ذلك فإنه حين بشر إبراهيم بالإرث لنسله و لمن (يخرج من أحشائه) "⁷ ، كان إسماعيل أول مولود لإبراهيم بعد ما طلبت منه زوجته سارة أن يتزوج جاريته هاجر حتى يكون له منها نسل بعد أن ظلت عقيما، و جاء الوعد بهذا الإرث محددًا و مضبوطا ، جاء في التوراة : (و في ذلك اليوم قطع الرب مع إبرام ميثاقا قائلا لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات ، القينيين و القنريين و

1 عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، مغالطات اليهود و ردها من واقع أسفارهم ، ص 111.

2 الخروج 19 : 5 - 6

3 عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، المرجع السابق ، ص 115

4 محمود دياب ، الصهيونية العالمية و الرد على الفكر الصهيوني المعاصر ، ص 48.

5 تكوين 13 : 7 .

6 محمود دياب ، المرجع السابق ، ص 48.

7 تكوين 15 : 4 .

الحثيين و الفرزيين و الأموريين و الكنعانيين و الجرشاشيين و اليبوسيين)¹ ، و إن " اقتران الوعد هنا بمولد إسماعيل أو البشرى بمولده و بالإرث لإبراهيم من صلبه يعني أن الوعد كان لإسماعيل ، فإذا عم الإرث أبناء إبراهيم جميعا ، فمعنى ذلك أنه ليس لإسحاق أو لنسله من يعقوب أو (إسرائيل) وحدهم ، بل هو للعرب أيضا و هم نسل إبراهيم"² ، و إن المتعمق في نصوص التوراة ، يجد من الإشارات و الدلائل ما يشير إلى أن الوعد الإلهي ينطبق على إسماعيل و دريته و هم العرب ، منها اشتراط تنفيذ الوعود الإلهية بالتزام التوحيد و تجنب عبادة الأوثان ، و هو شرط متوفر في غالبية العرب ، ذلك أن الرب (يهوه) جعل " ديمومة ذلك العهد منوطة بالاستقامة و التي تعني التوحيد الخالص و الابتعاد عن عبادة الأوثان ، حيث قدم لهم الوعد مع الشرط و التهديد"³ ، كما سجلت التوراة ذلك في مواضع كثيرة منها : (إن كنتم تنقلبون انستم أو أبناءكم من ورائي ولا تحفظون وصاياي فرائضي التي جعلتها أمامكم بل تذهبون وتعبدون آلهة أخرى وتسجدون لها فاني اقطع إسرائيل عن وجه الأرض التي أعطيتهم إياها والبيت الذي قدسته لاسمي انفيه من أمامي ويكون إسرائيل مثلاً وهرأة في جميع الشعوب. وهذا البيت يكون عبرة. كل من يمرّ عليه يتعجب ويصفر ويقولون لماذا عمل الرب هكذا لهذه الأرض ولهذا البيت. فيقولون من اجل أنهم تركوا الرب إلههم الذي اخرج آبائهم من ارض مصر وتمسكوا بآلهة أخرى وسجدوا لها وعبدوها لذلك جلب الرب عليهم كل هذا الشر)⁴ ، و مع ذلك خالف اليهود الشروط.

ج- أشارت التوراة في حديثها عن نسل إبراهيم إلى مسألة الكثرة ، و هو ما ينطبق حاليا على نسل إسماعيل ، فقد جاء في التوراة : (و أما إسماعيل فقد سمعت لك فيه ، ها أنا أباركه و أثمره و أكثره كثيرا جدا ، اثني عشر رئيسا يلد و أجعله أمة كبيرة)⁵ .

و لذلك فإن الإشارات التوراتية السابقة تبين أن الوعد يطال أبناء إسماعيل ، هذا إن لم يقل أنه خاص بهم ، و لذلك فإن " حصر الحق في اليهود ظلم لبني إسرائيل غير اليهود ، فقد دخل كثير من بني إسرائيل في دين عيسى عليه السلام ، لا سيما أنه إنما أرسل إلى حراف إسرائيل

1 تكوين 18 : 15 .

2 محمود دياب ، الصهيونية العالمية و الرد على الفكر الصهيوني المعاصر ، ص 49 .

3 عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، مغالطات اليهود و ردها من واقع أسفارهم ، ص 210.

4 ملوك أول 9 : 6 - 9

5 تكوين 17 : 19 - 21.

الضالة ، كذلك اعتنق كثير من اليهود الإسلام بعد بعثة النبي صلى الله عليه و سلم ، و خاصة فرقة القرائين ، و لذلك فلهم مثل ما لليهود من حقوق ... فهؤلاء الذين تركوا اليهودية و دخلوا في أحد الدينين هم مثل ما لغيرهم من بني إسرائيل إن كان ثمة حق خاص بهم¹ ، و مع ذلك فإن اليهود يتجاوزون مثل هذه الحقائق و يحصرون الوعد بالأرض فيهم لا غير ، و من جهة أخرى فإن " حجة الصهيونية بادعائها الحق في امتلاك فلسطين إنما هي حجة لا تقوم إلا على أساس من القول بأن أرض فلسطين هي الوطن التاريخي (لبني إسرائيل) ، و إنما قد منحت لهم منحة إلهية و أبدية و هذه الحجة لا تعتمد على أساس سياسي أو سند قانوني و إنما على مجرد دعامة دينية "² ، و هو ما يجعل منها حجة مردودة ، و إلا لاستند لها كل الناس .

ب — عقيدة الاختيار و الاصطفاء :

تمثل عقيدة الاختيار و الاصطفاء لدى اليهود ركيزة أساسية " تغذي الجانب العنصري لنفسيتهم المريضة التي استحضت غيرها بعد أن تمكن الشعور بالعظمة من نفوسهم و سيطر على شغاف قلوبهم "³ ، و لذلك لا يتردد اليهود في وصف أنفسهم بأنهم شعب الله المختار " و يفسرون هذا الاختيار الإلهي بأنه تفضيل للأقوى والأصلح، و يردونه إلى ليلة المصارعة العجيبة التي أدى فيها جدهم يعقوب -إسرائيل- امتحان القوة والصبر على المكارِه بنجاح باهر، و يرون أن هذا الاختيار قد تختفي دلالته عندما يضعف اليهود و يذلون، ولكنهم يعودون إلى الجبروت والسيطرة من جديد "⁴ ، و من ثم أثرت هذه العقيدة في نفسيتهم و بلورت شخصيتهم ، حتى أنهم " جعلوا الجنس اليهودي فوق كل الأجناس ، فصنفوا غيرهم في درجة دونهم ، إذ هم الأسياد و غيرهم عبيد و خنازير و نحو ذلك ، فهم شعب الله المختار حسب زعمهم "⁵ ، و ذلك بقصد تحقيق الأهداف التي تطمح لها الحركة الصهيونية ، فلم تجد بدا من الاستناد إلى النصوص الدينية اليهودية ، بل إنه " كان لا بد للصهيونية والحالة هذه أن تتأول النصوص الدينية التي يقدسها اليهود،

1 عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، مقالات اليهود و ردها من واقع أسفارهم ، ص 206 -- 208

2 أبكار السقاف ، إسرائيل و عقيدة الأرض الموعودة ، ص 22.

3 يحيى علي يحيى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 38.

4 حسن طاطا، الشخصية الإسرائيلية، ص 37.

5 يحيى علي يحيى الدجني ، المرجع السابق ، ص 38.

ويتعبدون بها، لأجل أن تصب كلها في مستنقع الاستعمار الاستيطاني لفلسطين"¹، و تختصر لهم الوقت لتنفيذ مخططاتهم .

إن اليهود يؤمنون بأنهم جنس مختلف تماما عن بقية الأجناس البشرية الأخرى، و أنهم عنصر متفوق في صفاته عما سواه من العناصر البشرية الأخرى ، و بذلك فهم - حسب اعتقادهم - شعب الله المختار ، و يستدلون على ذلك بما تضمنته التوراة ، فقد جاء في سفر اللاويين، من أن الرب (يهوه) قد ميز اليهود من بين الشعوب : (أنا الرب إلهكم الذي ميزكم من الشعوب ... و تكونون لي قديسين . لأني قدوس أنا الرب ، و قد ميزتكم من الشعوب لتكونوا لي)² ، و لم يقتصر هذا الأمر على مسألة التقديس و التمييز لهم ، بل تعدى ذلك إلى تمكينهم من الاسترقاق و الاستعباد لبني البشر الذين من غيرهم ، جاء في سفر اللاويين (و أما عبيدك و إماءك الذين يكونون لك فمن الشعوب الذين حولكم . منهم تقتنون عبيدا و إماء ، و أيضا من أبناء المستوطنين النازلين عندكم تقتنون و من عشائركم الذين عندكم الذين يلدوهم في أرضكم فيكونون ملكا لكم . و تستملكوهم لأبنائكم من بعدكم ميراث ملك . تستعبدوهم إلى الدهر، و أما إخوانكم بنو إسرائيل فلا يتسلط إنسان على أخيه بعنف)³، و كل ذلك دون أن يكلف كاتب التوراة نفسه عناء تقديم مبرر لتلك العبودية في حق البشرية، بل إن التوراة و في نصوص أخرى جعلت من غير اليهود خدما و رعاة لهم ، جاء في التوراة : (و يقف الأجانب و يرفعون غنمكم و يكون بنو الغريب حراثيكم و كراميكم . أما أنتم فتدعون كهنة الرب تسمون خدام إلهنا . تأكلون ثروة الأمم و على مجدهم تتأمر)⁴ ، و غيرها من النصوص التوراتية " التي تعمق الفكر العنصري على أساس عقيدة الاختيار التي دفعتهم للإيمان بضرورة التعالي و التعاضد على بقية الشعوب فضلا عن نضرات الاحتقار و الازدراء لغيرهم ، و التي سوغت لليهود انتزاع الفضائل من غيرهم لينسبوها لهم "⁵ ، و هي ذات القيم التي دعا إليها التلمود ، حيث لم يخل هو الآخر " من النصوص التي تنظر إلى الجنس اليهودي نظرة مقدسة ، و الأغرب من ذلك كله ما زعمود أن الله عز وجل خلق الإنسان في شكله الآدمي لكي يصلح لخدمة اليهود ، حيث يقول ميدراش

1 حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية، ص 5 ، 6.

2 اللاويين 20 : 26.

3 اللاويين 20 : 24 - 26

4 إشعيا 61 : 5 - 6

5 يحيى على يحيى الدجني ، تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 39.

تاليوت ... (خلقهم الله في أشكال آدمية لتمجيد إسرائيل ، إلا أن الآكوم¹ خلقوا لغاية وحيدة هي لخدمتهم - أي بني إسرائيل - ليل نهار . و هم لا يستطيعون التخلص من هذه الخدمة)² ، و إن المتمعن في هذا النص التلمودي يلاحظ مسألة وصف غير اليهود بالآكوم ، و هم الكفرة و عبدة الأوثان ، كما أنه امتهن قيمتهم و حط من مكانتهم ، ذلك أنهم ما خلقوا في نظرهم إلا ليدلوا حياتهم في خدمة اليهود ، و بالتالي لا قيمة لهم و لا وجود إلا في إطار تلك الخدمة ، و من جهة أخرى فإن النص التلمودي يقدس " الجنس اليهودي ، بأن أكرمهم الله عز و جل - كما يدعون - بأن جعل المخلوقات حيوانات بأشكال طبيعية كي تصلح لخدمتهم ، و هو ما يتناسب مع مكانة شعب الله المختار الذي لا يليق به أن تخدمه الحيوانات ذات الشكل المعروف "³.

و مما سبق يتبين أن عقدة انفصال اليهود عن البشر، و " الامتياز على أمم العالم اتخذت طريقها إلى النفسية الإسرائيلية، وأصبحت عاملا أساسيا في تكوين شخصية هذه الطائفة من الناس منذ القدم، عن طريق الأنساب والأعراق، وعن طريق الذكريات الدينية والسياسية التي تضخمت وغلظت مع الزمن ، بالرغم من أن جميع البحوث الاجتماعية والتاريخية والأنثروبولوجية تؤكد أن اليهودي يعتبر من أبعد الجماعات البشرية عن النقاء العنصري الذي يدعيه، وفي ذلك يقول العلامة السويسري أوجين بيتار⁴: (إن جميع اليهود في نظر علماء الأنثروبولوجيا، على الرغم من كل ما يدعيه اليهود المنضوون تحت الفكرة العنصرية الإسرائيلية، بعيدون عن الانتماء إلى (جنس يهودي). وكما يقول رينان: (لا توجد سحنة يهودية، بل هناك عدة سحنات يهودية) "⁵ ، و هو كلام وجيه و موضوعي، لأنه لا يمكن اعتبار اليهود الحاليين سواء داخل فلسطين أم خارجها عرقا واحدا ، خاصة و أن الحركة الصهيونية هجرت كثيرا من المهودين إلى داخل فلسطين ، و بالإضافة إلى ذلك فإن اليهود و على مر التاريخ اندمجوا من أجناس كثيرة ، وصاروا يتشكلون من

1 الآكوم : هم غير اليهود ، حيث أن كلمة الآكوم هي الأحرف الأولى من العبارة العبرية (أويدي كو خايكم يو ما زالوث - obhde kokhabkhim u mazzaloth -) ، و تعني عبدة النجوم و الكواكب و أئوها ، فإن ذلك يعني أن غيرهم ما هم إلا كفرة و عبدة أوثان " ، انظر : يحيى علي يحيى الدجني ، تعدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 43.

2 يحيى علي يحيى الدجني ، تعدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، ص 43.

3 الصفحة و المرجع نفسهما .

4 في كتابه : Eugène Pittard . lhstoire . p 313

5 حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية ، ص 35.

" اليهود الأحباش -الفلاشة-، إلى اليهود الأشكناز- من الجنس الجرمانى-، إلى الناميلى-اليهود الأفاقة الزوج-، إلى اليهود الهنود الذين يسمون بني إسرائيل، واليهود الخزر الذين ينتمون إلى الجنس التركي. فهل هناك من هذه الأنواع الإسرائيلية نوع يعتبر من ناحية التشريع والتحليل مثلاً حقيقياً وتقياً للجنس اليهودي؟"¹، و هي أجناس كثيرة، و لذلك فإن " الدعوى العنصرية التي يهاجر بها اليهود من ناحية وأعداء اليهود من ناحية أخرى ليست إلا ادعاء خرافياً من نسج الخيال"²، و لا يؤيده منطق بشري و لا دليل علمي .

و عليه فإن الحركة الصهيونية، اعتمدت " على (الخرافة) في ترسيخ عنصرية عنصرية خطيرة، نقلت بها اليهودي من (عقدة الدونية) القديمة إلى (عقدة الفوقية) الحديثة، بلا درجات ولا مقدمات"³، و اصطبغت تلك الخرافة مع مرور الزمن بقُدسية الدين، مما كان له الأثر البارز في الشخصية اليهودية، كما قامت الحركة الصهيونية كذلك " بتحويل الأساطير الكبرى إلى تاريخ غير صحيح، بهدف تبرير سياسة قومية عنصرية للتوسع الاستعماري"⁴، الهادف إلى تحقيق طموحاتها في المنطقة .

ج - عقدة الشعور بالاضطهاد :

يعاني اليهود من عقدة الشعور بالاضطهاد تبعاً لما عانوه خلال تاريخهم الطويل، و إن الدارس له يجد أن موقف العداوة الذي وقفه اليهود من جميع أمم العالم رغم ضعفهم وقلّة عددهم مقارنة بغيرهم، كان سبباً أساسياً في شعورهم الدائم بالخوف، فقد " كانوا يخافون من العزلة التي فرضوها على أنفسهم، كما كانوا يخافون من الاندماج، و يرون فيه تهديداً بضياغ كل تراثهم، وهي عقدة مرضية في شخصية إسرائيل، أساسها الشعور بالبناء الهش المتهافت الذي لا يستطيع الثبات أمام الحضارات الشاحخة التي تبنيها الأمم الأخرى. و كان الإسرائيلي قد أثر أن يظل بدوياً جاهلاً متخلفاً يشمئز من التقدم، و يخاف من المدنية"⁵، و لذلك سيطرت عليهم فكرة الانعزال و الانغلاق .

1 حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية، ص 36، 35.

2 المرجع نفسه، ص 36.

3 المرجع نفسه، ص 6.

4 روجيه جارودي، محاكمة الصهيونية الإسرائيلية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 3، 2002م، ص 29.

5 حسن ظاظا، المرجع السابق، ص 50، 51.

إن الحقْد عادة يكون نتاجا للشعور بالاضطهاد، والحقْد اليهودي لا يخرج عن هذه القاعدة، خاصة و أن اليهود عانوا كثيرا من مرارة الاضطهاد في عصور متعددة من تاريخهم القديم ، حيث " استعمر اليهود على التوالي من قبل الآشوريين و البابليين و الفرس و اليونان ، ثم الرومان ، وتبع ذلك أسرين أو نفيين في آشور و بابل ، و سياسيا لم تستمر المملكة الموحدة إلا بضع عشرات من السنين مع شاؤول و داود و سليمان ، و يمكننا تصور مدى حقْد شعب لا يمتلك الوسائل لتحقيق طموحاته في السيطرة"¹، و ذلك لفشله في تحقيق آماله ، غير أن اللافت هو هذا الاضطهاد المشكوك فيه ، و كونه مجانيا " وبلا جريرة من قبل اليهود. إذ لا تكاد توجد ظاهرة في مجتمع من المجتمعات بدون علة أو سبب، وأحداث التاريخ لا تخبئ خبط عشواء إلا نادرا جدا. وإذا كانت جماعة صغيرة من الناس تجعل التمييز العنصري أساسا لفكرها منذ البداية، ثم لا تفكر على مر العصور إلا في تقوية هذا التمييز العنصري، فهي جماعة مقضي عليها بالكراهية. فإذا كانت إلى جانب ذلك قليلة العدد، ضعيفة، هشة، تحولت الكراهية بسرعة إلى اضطهاد، ويظل الاستعلاء العنصري يجذب الكراهية، والكراهية تولد الحقْد، والحقْد يغري بالاضطهاد، وإذا باليهود يدورون، والعالم على أثرهم، في حلقة جهنمية مفرغة"²، و هو ما يعني أن الاضطهاد كان نتيجة لسلوكاتهم المرضية، و بذلك نخلص إلى أن " الصهيونية فكرا وسلوكا وتطبيقا موبوءة بالتعصب العنصري والتعصب الديني، وعقد الشعور بالاضطهاد، والفرع من اللاسامية، كما أنها مصابة بأورام انتقلت عدواها إليهم من طغاة كثيرين فتكوا بالإسرائيليين، وتفتنوا في التنكيل بهم، وكان من أواخر ذلك البوجروم³ واللاسامية الهتلرية. فراح الغلاة من الصهاينة يقلدون أولئك السافحين"⁴، و انتقلت إليهم شتى الأمراض النفسية .

1 ألبيرتو دانزول ، اليهودية و الغيرية غير اليهود من منظار اليهودية ، ص 109 .

2 حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية ، ص 65.

3 البوجروم: كلمة روسية الأصل ، و تعني التنكيل ، وهو العارة الشعواء التي يشترك فيها العامة متجهين إلى مراكز التجمع اليهودي للفتك بها . انظر : حسن ظاظا، المرجع السابق ، ص 84.

4 المرجع نفسه ، ص 103 .

ج - الترجيح بين الرأيين :

تشير الوقائع التاريخية و الدينية إلى أن اليهودية ديانة سماوية ، تركز على التوحيد ، و أن الصهيونية حركة حديثة، علمانية المنشأ ، سياسية التوجه ، تهدف إلى تحقيق جملة من الأهداف و الطموحات لليهود ، و هو ما جعل البعض يميز بينهما ، و يعتبرهما شيئين منفصلين .

غير أن تتبع مسيرة الحركة الصهيونية ، و دراسة أديانها الفكرية ، و كيفية توظيفها للنصوص الدينية اليهودية ، يجعلنا نخلص إلى نتيجة أخرى مغايرة ، و هي أنهما وجهان لعملة واحدة، إضافة إلى أن كثيرا من الإثباتات تؤكد ذلك ، خاصة ما هو حاصل في فلسطين المحتلة ، فالصهيونية و إن رفعت لواء العلمانية في بداياتها¹ ، فإنها و في مراحل لاحقة من تاريخها، أخذت " شكلا دينيا يدعو إلى إنشاء دولة مستقلة لليهود في فلسطين، من أجل صهيون المقدس "² ، و ذلك كشكل من أشكال التوظيف السياسي ، حيث أكد (نوبيرغر)³ أن جميع رؤساء الوزارات السابقين في الكيان الصهيوني " ينتمون إلى حزب يعارض الدين من حيث المبدأ و يعتبر التوراة مجرد وثيقة من وثائق التراث الشعبي القديم الخالية من أي معنى ديني. ومع ذلك فإن هؤلاء الصهيونيين أنفسهم يطالبون بالأراضي المقدسة على أساس هذه التوراة أي على أساس المصدر المقدس الذي ينكرون قدسيته"⁴ ، و من ثم صاروا يستندون " على الدين اليهودي في المطالبة بفلسطين ، فتزعم أن التوراة قد منحتهم أرض فلسطين هدية من ربهم يهوه لتكونوطنا لشعبه المختار ، و على هذا الأساس هم يملكون الحق المقدس لاحتلالها بالقوة و طرد سكانها بل إبادتهم ليستقروا فيها "⁵ ، بعد أن رأى قادة الصهيونية " ضرورة المزاوجة بين (الصهيونية-اليهودية) لخلق حافر ديني روحي يقف خلف النشاطات التي تقوم بها الحركة، ويساهم في دفع حركة الهجرة اليهودية إلى فلسطين،

1 دافيد فايتل ، إشكالية الصهيونية الدينية ، من كتاب: أئتنا شايبر، الصهيونية الدينية مدخل تاريخي، ص 20-21

2 سهيل التعلبي ، الصهيونية تحرف الإنجيل ، ص 9.

3 جي . نوبيرغر : " يهودي ، ولد في ألمانيا و انتقل إلى أمريكا، و تولى رئاسة منظمة الشباب في حركة (أغوداه إسرائيل) ، و هو من المناضلين ضد الصهيونية " ، انظر : أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، ص 194.

4 جي . نوبيرغر ، الفرق بين اليهودية و الصهيونية ، ص 193.

5 أحمد سوسة ، ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، د. ط . 2001م، ص 11 .

ثم شعرت بحاجتها إلى توظيف الدين اليهودي¹ ، بقصد منع اندماج اليهود في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية ، و الذين كانت ظروفهم جيدة مقارنة بغيرهم من اليهود .

لقد أدرك قادة الصهيونية أهمية الدين اليهودي " في دفع الجماهير اليهودية إلى اعتناق الأفكار الصهيونية وأدركوا أيضا ضرورة تقديم الصهيونية وأهدافها داخل إطار يهودي فتم إعادة تفسير الدين اليهودي بشكل يجعل من الصهيونية ضرورة حتمية تاريخية، ويجعل منها أيضا نهاية طبيعية لمسيرة التاريخ اليهودي. وهكذا تحولت اليهودية على يد الصهاينة إلى مجموعة من الرموز الموظفة لخدمة الأيديولوجية الصهيونية"² ، و هو ما يجعل من اليهودية و الصهيونية تبعاً لشهادة (وايزمان) زعيم الصهيونية الشرقية و أول رئيس (دولة إسرائيل) ، "من أهمها" متلازمان متلاصقان"³ ، و لذلك فإن مندوب إسرائيل بالأمم المتحدة ، صرح بعد الاعتراف بهذه (الدولة) قائلاً : (قد لا تكون لفلسطين لنا على أساس حق سياسي أو قانوني ، و لكن فلسطين لنا على أساس حق روحي) "⁴ ، و هو تأكيد واضح لهذا التمازج ، و يعضد ذلك أن تصريحات القادة الصهاينة تؤكد " أن الصهيونية و اليهودية لا يمكن الفصل بينهما ، و أن اليهودية قومية و كل من انتسب إلى هذا الدين هو صهيوي بغض النظر عن البلد الذي ينتمي إليه و اللغة التي يتكلمها و الجنسية التي يحملها"⁵ ، و هي ذات القناعة التي كررها (إيمانويل جاكوبوفتس) رئيس حاخامي بريطانيا ، حين " ادعى في مقابلة تلفزيونية ، أجرتها معه هيئة الإذاعة البريطانية في التاسع من فبراير 1976 ، أنه ليس هناك فارق بين اليهودي و الصهيوي "⁶ ، و بالإضافة إلى ذلك فإن الممارسات الميدانية للصهيونية تؤكد ذلك ، لأنها " ترتبط بالدين ارتباطاً لا تنفصم عراده في مجالات أساسية. ويتجلى هذا الارتباط أولاً وقبل أي شيء في مجال توظيف الرموز والمضامين: فحينما يود الصهيونيون تقديم مضامين يهودية إلى العالم الحديث يعودون إلى الرموز الدينية:

- 1 علي خليل، اليهودية بين النظرية والتطبيق " مقتطفات من التلمود و التوراة ، ص 128.
- 2 محمد خليفة حسن ، تقديم لكتاب : أفيفا أقيف ، المجتمع الإسرائيلي ، ترجمة : محمد أحمد صالح ، ط 1 . سنسمة الدراسات الدينية و التاريخية يصدرها مركز الدراسات الشرقية - جامعة القاهرة ، مصر ، 1998 ، ص 5-6.
- 3 ألكار السقاف ، إسرائيل و عقيدة الأرض الموعودة ، ص 23.
- 4 الصفحة و المرجع نفسها .
- 5 أحمد سوسة ، أبحاث في اليهودية و الصهيونية ، ص 182 ، 183
- 6 ميك أشلي ، الصهيونية : العقبة القائمة في وجه السلام في الشرق الأوسط ، ص 236.

المنورا¹ ، وشمعدان الخانوكا²، وعيد الشعلة³ " ⁴ ، و غير ذلك من الرموز الدينية ، و هو ما يعني أن العلاقة بين الصهيونية و اليهودية تأسست على أساس الاستغلال⁵ من خلال التوظيف السياسي لتلك الرموز من قبل الصهاينة.

و لذلك فإن العلاقة بين الحركة الصهيونية و الدين اليهودي قد تحددت منذ البداية ، و على أساس أن الفعل السياسي " كان هو المسيطر و الموجه مستقلا عن الدين بصورة حاسمة ما دام زعماء الصهيونية العلمانيون كانوا هم الطليعة المحققة للحلم الصهيونية في الدولة ، و على الرغم من أن الصهيونيين تنبهوا إلى أهمية عنصر الدين اليهودي في حركتهم رغم علمانيتها ... فقبيل العنصر الديني بتضييق نفوذه و تقليص دائرته ... و قد جاهدت القوى الدينية في إسرائيل ، لاحتواء نفور الجماهير من رجال الدين و عقائدهم ، تحت ضغط الانجذاب إلى العلمانية ، ... و قد انقلب هذا المسعى نحو التكيف بأسره ، اعتبارا من حرب 1967 ، و بدأ خطاب ديني جديد يعزو هذا الانتصار إلى (المعجزة الإلهية) التي ساندت (شعب الله المختار) " ⁶ ، و هو ما يعني أن الحركة الصهيونية و في بداياتها كانت معارضة لتوجهات اليهودية ، خاصة و أنها أرادت إقامة دولة ذات طابع علماني قومي ، و رغم هذا التعارض بين الفكرتين " فقد كانت هناك عناصر تلاق و تقاطع عديدة فرضتها ضرورات التعايش ، وأهداف كل منهما. فمن جهة لم يكن للصهيونيين غنى عن استغلال معتقدات الدين اليهودي كأدوات ووسائل لتعبئة الجمهور السديني

1 **منورا** : كلمة عبرية و معناها بالعربية : شمعدان ، و المقصود به هو الشمعدان الذهبي ذو الفروع السبعة . و تأخذ المنورا شكل الشجرة ، و تأخذ فروعها شجرة النور كإشارة لشجرة للحياة ، و قد وردت في العهد القديم بعض التفسيرات بشأن تفسير الفروع السبعة - زكريا: 4 / 2 ، 3 ، 11 - 12 ، و تتخذ الحكومة الإسرائيلية من المنورا شعارا رسميا لها . انظر : أفيفا أفيفا، المجتمع الإسرائيلي، ص 53.

2 **شمعدان الخانوكا** : ذو ثمانية أفرع بعدد أيام الاحتفال، حيث تشعل الشمعة الموحدة في كل فرع من فروعها في مساء كل يوم ... و تذكر اليهود ثورة المكابيين الذين وضعوا رماحهم على هيئة فروع المنورا للإبقاء على رمزهم الديني بعد دخولهم الهيكل. انظر : أفيفا أفيفا، المجتمع الإسرائيلي، ص 53.

3 **عيد الشعلة - لاج يعومير -** : و يوافق يوم السادس عشر من شهر أيار العبري - مايو - ، و يحتفل به اليهود بمناسبة انتصار المكابيين على الرومان ، كما يحتفل به كذكرى للحاجام شمعون بار يوحناي . انظر : أفيفا أفيفا، المجتمع الإسرائيلي، ص 53.

4 أفيفا أفيفا، المجتمع الإسرائيلي، ص 22.

5 محمد خليفة حسن، البعد الديني للصراع العربي الإسرائيلي، ص 72، 73.

6 رشاد عبد الله الشامي، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة و لعبة السياسة ، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط 1، 1994 م ، ص 7.

لصالح العمل الصهيوني، ولتحويل العقيدة الدينية إلى (أسطورة قومية). في المقابل، ظهر اتجاه فكري تنظيمي خارج من أوساط الحاخامات اليهود، شكل الأساس العقيدي للصهيونية الدينية¹ ، و مع ذلك بقي قادة الحركة الصهيونية يحاولون دائما " أن ينفوا عن كون حكومة إسرائيل حكومة دينية في حين أن جميع الظواهر الاجتماعية و الثقافية و حتى القضائية قائمة على الدين² " ، و يؤكد تلك الحقيقة مؤشرات كثيرة ، منها أنه عندما نجحت الحركة الصهيونية في الإعلان عن قيام دولة لها بفلسطين المحتلة، بتاريخ الخامس عشر من مايو سنة 1948م، فإنها سمّتها (إسرائيل)، معارضة بذلك رغبة هرتسل الذي اختار اسم (دولة اليهود) ، و ذلك بهدف " إيجاد تناسق بين اسم الدولة والاسم العبري لفلسطين، وهو أرض إسرائيل، و إيثار الصفة العنصرية الكامنة في اسم إسرائيل على الصفة الدينية في لفظ اليهود ، عدم الرغبة في التذكير بالحدود القديمة لمملكة اليهود البائدة، التي لم تكن تشمل إلا القسم الجنوبي من فلسطين بدون ساحل البحر، مما يمثل قيда تاريخيا للمطامع التوسعية الاستعمارية للصهاينة الذين يريدون أن يصنعوا تحت قبضتهم أوسع رقعة ممكنة من الوطن العربي"³، و بالإضافة إلى ذلك فإن العلم الصهيوني صار " نسخة من شال الصلاة⁴ عند اليهود الذي يتشع به اليهود في الصلاة لمئات السنين، مع إضافة نجمة⁵ داود السداسية "⁶ ، و مع ذلك واصل قادة إسرائيل نفي الصفة الدينية عن هذا الكيان ، رغم أن " حياة المواطنين فيها مدموغة بالدين ، فإعلان الاستقلال متشرب بالديانة كما أن مؤسساتها الدينية و عاداتها و

1 نسيم نوران الجندي ، الدين والسياسة في إسرائيل ، ص 71.

2 أحمد سوسة ، أبحاث في اليهودية و الصهيونية ، ص 99.

3 حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية ، ص 19.

4 **شال الصلاة - طاليت -** : شال يرتديه اليهود عند أداء الصلاة ، و عادة ما يكون هذا الشال من الحرير الأبيض أو الصوف ، و في كل زاوية من زواياه حنية تسمى - تسيستيت - مؤلفة من ثمانية أهداب ، أربعة بيضاء و أربعة رقاء ، وهي نفس ألوان علم إسرائيل ، انظر : عبد الوهاب محمد المسيري ، موسوعة المفاهيم و المصطلحات الصهيونية ، رؤية نقدية ، ص 259.

5 **نجمة داود - هاجين ديفيد -** : و الترجمة الحرفية هي - درع داود - ، و تأتي التسمية إشارة إلى النجمة السداسية، والتي ترمز إلى درع المسيح المخلص الذي سيأتي من نسل داود، وقد اتخذت الصهيونية من هذه النجمة شعارا لها ، كما أصبحت شعار إسرائيل البارز في العلم. انظر : أفيفا أفيف، المجتمع الإسرائيلي، ص 55.

6 المرجع نفسه ، ص 22، 23.

قوانينها الدينية تفرض نفسها على كل شيء بل و لا يوجد سواها في أغلب الأحوال " ¹ ، ذلك أن يستحيل على اليهودي داخل إسرائيل أن يتزوج زواجا مدنيا ، و حتى اليهودي العلماني فإنه مرغم على عقد زواجه أمام حاخام يهودي ، و هو ما فرض على كثير من الميسورين السفر إلى دول أخرى كقبرص لإتمام إجراءات الزواج ، أما إذا كان أحد طالبي الزواج غير يهودي فإن وضعه هذا يثير مشاكل أخرى " خاصة إذا كانت المرأة يهودية لأن الانتماء إلى اليهودية ينتقل عن طريق الأم ، فطبقا للقانون ينحسب غير اليهودي المتزوج من يهودية أبناء يهودا و لكن إذا حدث العكس فإن الأطفال لن يكونوا من أفراد الشعب المختار ، و تلك مأساة حقيقية في حدود المفاهيم الإسرائيلية " ² ، و هو ما يبرز الطابع الديني للدولة بقوة ، و ما يعني من جهة أخرى توافقا و انسجاما بين اليهودية و الصهيونية .

و إن أبرز مظاهر استغلال الدين اليهودي من قبل الحركة الصهيونية ، هي ثلاثية (الشعب المختار) و (الأرض الموعودة) و الوعد أو (الميثاق الإلهي) ، وهي الثلاثية التي شكلت الأساس الأيديولوجية للحركة الصهيونية، كما شكلت المبررات التي اعتمدت عليها في تعبئة اليهود في إطارها، بعد أن تم تغطية مضمونها الديني، بإعطائها تعبيرات علمانية تنسجم مع توجهات العصر " عصر القوميات، وحق تقرير المصير، وحيث تتحول الجماعات والطوائف الدينية اليهودية، إلى (شعب يهودي) أو (أمة بني إسرائيل) التي لها (الحق في وطن)، هو تحديدنا لفلسطين، باعتبارها (الوطن التاريخي) " ³ و هو الأمر الذي ساهم في إنجاحه جل قادة الحركة الصهيونية ، و إن الدارس لفكر هرتزل ، و بقية دعاة الصهيونية ، يجد عبارات تنضح بالعواطف الدينية ، و تؤكد على الإيمان بطريق الآباء و الأجداد ، و الحنين إلى (أرض التوراة) ، كما تكثر في خطب هؤلاء الاقتباسات التلمودية ، مما يوحي ببعض التناقض مع علمانيتهم المعلنة ، غير أن ذلك يزول حينما نعلم " أن هذه الاقتباسات و التصريحات الرنانة كانت من أساليب دعاة الصهيونية التي تطلعت إلى الاستثمار الأقصى للدين ، و استغلال القيمة الدعائية ، و الرصيد العاطفي الذي تمتلكه العقائد الدينية عادة ، في سبيل أهداف الصهيونية " ⁴ ، و هي السياسات التي طبقت داخل إسرائيل، حيث

1 مارتين مونو ، إسرائيل كما رأيتها ، ترجمة : حليم طوسون ، الهيئة العامة انصرية للكتاب ، القاهرة ، مصر . د.ط : 1972م ، ص 33.

2 المرجع نفسه ، ص 33.

3 سليم نوران الجنيدى ، الدين والسياسة في إسرائيل ، ص 72.

4 رشاد عبد الله الشامي ، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة و لعبة السياسة ، ص 26 ، 27.

أن المواطن داخل إسرائيل يعيش " داخل شبكة كثيفة من الرموز والأساطير، التي نسجها الصهاينة من التراث الديني اليهودي، وأعطوها مضمونا (قوميا). فعلم بلاده أبيض وأزرق، لون (الطائيت) (شال الصلاة اليهودي)، تتوسطه نجمة داود، وهي رمز قبالي، ويتحدث نشيده القومي عن (عودة) إلى وطنه تذكر المرء بالعودة في العصر الماشيحي. وحتى اسم الدولة (إسرائيل) واسم الأرض (أرتسل إسرائيل)، هي كلها تسميات دينية وقومية في الوقت ذاته. والبرلمان الذي يجتمع فيه ممثلو (الشعب اليهودي) في إسرائيل يسمى (الكنيست) أو مكان الاجتماع، وهو اسم يذكر المرء بالمعبد اليهودي، الذي يطلق عليه (بيت هاكنيست). وقد غيرت أسماء المدن والموانئ والقرى، وسميت بأسمائها العبرية القديمة، ذات الرنين الديني والريق الصوفي، لتصبح إسرائيل شيئا أشبه بالمتحف"¹، و هو ما يبين مدى توظيف البعد الديني .

و لذلك اعتبرت الحركة الصهيونية عند كثير من اليهود ، بمثابة " الحلقة الأخيرة و النهاية الحتمية للتاريخ اليهودي ،و استخدمت الصهيونية الحديثة الدين اليهودي لتوصيل فكرها القومي إلى اليهود و ربطه بمسيرة التاريخ اليهودي العام"²، من أجل تحقيق أهدافها و طموحاتها ، و من ثم لجأت إلى " تبني الأفكار و الرموز الدينية المألوفة لدى الجماهير و حولتها إلى رموز و أفكار قومية ، في صياغة شبه دينية للبرنامج الصهيوني ليكون محل قبول من كافة التتوعات الاجتماعية و العرقية و الحضارية و الثقافية ليهود أوروبا"³، و هو ما يكشف عن الوجه العنصري الاستعماري للحركة الصهيونية المستغلة لليهودية ، حتى صاروا وجهان لعملة واحدة ، و ذلك لا يعني موقفا عدائيا من الديانة اليهودية ، فقد أثبتت حقائق التاريخ أن اليهود عاشوا أفضل مراحل تاريخهم بين المسلمين ، لكن تبقى مشكلة الصهيونية " التي جردت اليهودية من (عموم الدين) ، و جعلتها ذروة (العنصرية) ، عندما عرفت اليهودي بأنه : هو المولود من أم يهودية .. و ليس المتدين حقا باليهودية .. فأصبح المولود من أم يهودية - بحكم و حق الولادة البيولوجية - من شعب الله المختار، حتى و لو كان ملحدا أو ابن زنا"⁴، و هو الأمر الذي يعترف به اليهود ، ففي " القرن الخامس عشر، راي سولومون بن سيمون Rabbi Solomon Ben Simon (عاش في الجزائر)

¹ عبد الوهاب محمد المسري، الأيديولوجية الصهيونية، دراسة في علم اجتماع المعرفة، ص 150.

² محمد خليفة حسن أحمد ، تاريخ الديانة اليهودية ، ص 18.

³ رشاد عبد الله الشامي ، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة و لعبة السياسة ، ص 28.

⁴ محمد عمارة ، إسلامية الصراع حول القدس و فلسطين ، ط 1 ، دار لخص مصر للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ،

مصر ، 1998م ، ص 7.

أكد هذا القرار بقوله (أن النسل المنحدر من أم يهودية وأب أمي، هو يهودي، في كل الأزمنة. هذا الرأي أصبح قانوناً ثابتاً) Shulchan Aruch 4:5، Even Haezer 19،¹ ، و ذلك بمزول عن قناعاته الدينية ، ما يعني " أن اليهودي الملحد يظل يهودياً على الرغم من إحداه (وهذا أمر ينفرد الشرع اليهودي به دون الإسلام أو المسيحية)² ، و بعبارة أخرى فإن اليهودي يمكن أن يكون " من الناحية النظرية يهودياً وملحداً في الوقت نفسه "³ ، و هي مفارقة لا توجد إلا في اليهودية ، و من المفارقات الطريفة التي تنجم عن ذلك ، أن " الملك سليمان لو كان حياً اليوم لما أمكن اعتباره يهودياً، فالقوانين الأساسية في دولة إسرائيل اليوم لا تعتبر المرء يهودياً إلا إذا كانت أمه يهودية، أو من اعتنق الديانة اليهودية، وعلى هذا فلا يعتبر الملك سليمان يهودياً وفقاً لتلك القوانين ولا يحق له أن يتمتع بقانون العودة، أولاً لأن أمه حيثية وليست يهودية، وثانياً لأنه لا يمكن أن يوجد اليوم حاخام ملتزم يستطيع أن يعترف بتحول رجل إلى اليهودية كان من عاداته أن يقيم المعابد في أورشليم لآلهة محظياته من المصريات والموابيات والصيدونيات...والأمر كذلك بالنسبة لشاؤول وكانت أمه كنعانية، والملك داود لأن أم جدته: (روث موابية) "⁴ .

و لذلك فإن " المرفوض ليس اليهود و لا اليهودية ، و إنما المرفوض هو المشروع الصهيوني "⁵ ، بتطلعاته و أهدافه الرامية إلى سلب حقوق الشعب الفلسطيني ، من خلال الادعاء بعودتهم إلى أرضهم القديمة ، و هو ادعاء " لا يؤيده أي منطق تاريخي، أو سياسي، أو اجتماعي "⁶ ، و ما يزيد ذلك الرفض قوة هو تحالف بعض القوى الغربية مع هذا المشروع الاستعماري .

1 القمص روفائيل البرموسي، الحياة اليهودية بحسب التلمود، ص 21.

2 عبد الوهاب المسيري، مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي ، ص 13.

3 عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهودية واليهودية والصهيونية ، ج3، ص 38.

4 روجيه جاردوي، ملف إسرائيل، دراسة للصهيونية السياسية، ص 39، 40.

5 محمد عمارة ، إسلامية الصراع حول القدس و فلسطين ، ص 26.

6 ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، ص 14.

الفصل الثاني:
انخفاض السلام
في الأصول اليهودية

المبحث الأول : علاقة اليهودية مع الآخر بين السلم و الحرب .

إن مسألة الحديث عن طبيعة العلاقة التي تحكم الديانة اليهودية و المؤمنين بها مع غيرهم من الأمم و الشعوب الأخرى ، تعد أمراً بالغ الحساسية ، و ذلك لوجود نظرتين مختلفتين في الموضوع بل و متضادتين ، فمن جهة يذهب البعض إلى التأكيد على أن علاقة اليهودية و اليهود مع غيرهم هي علاقة يسودها السلم و الأمن و المحبة ، فيما يذهب أصحاب الرأي الثاني إلى أنها علاقة حرب و صراع و صدام ، و طبعاً أن يحشد أصحاب الرأيين حملة من الأدلة المدعمة لأرائهم في الموضوع ، و إن أفضل سبيل لتجاوز هذه المعضلة بشكل علمي و بعيداً عن الأحكام المسبقة ، هو بالعودة إلى النصوص الدينية الأساسية في اليهودية من تورا و تلمسود، و التي تحدثت في الموضوع ، كما سنستعين بأراء رجال الدين اليهودي - الحاخامات - الذين ناقشوا المسألة من خلال إنتاجهم الفكري المدون ، و لذلك سنركز بشكل رئيسي على النصوص الدينية اليهودية الأساسية بقصد دراستها و استنتاج مكنوناتها ، بعيداً عن الاتهام و لي أعناق النصوص و تأويلها بشكل مغرض ضد اليهود ، و سوف تتبع الطريقة اليهودية المثلى في التعامل مع النص الديني اليهودي ، و التي تتعلق بالمعنى الحرفي للنصوص و من ثم تأثيرها في ضمائر المؤمنين بها في كل مكان و زمان ، خاصة و أن الحاخامات اليهود أنفسهم يؤكدون على تلك الطريقة ، لأنه في نظرهم " لا يمكن لأي نص توراتي أن يفصل عن معناه الحرفي"¹ ، و هو ما سيسهل لنا في النهاية اختيار الرأي الصحيح في الموضوع بشكل علمي و موضوعي ، بعيداً عن الأحكام المسبقة و الذاتية ، و عليه سنعرض بداية للرأي الأول في الآتي :

1 : علاقة اليهودية مع الآخر هي علاقة سلام و أمان .

أ - السلام في التناخ :

تتميز عملية صنع السلام و على مر التاريخ بالصعوبة و المشقة البالغة ، ذلك أنها تتم عادة بين عدوين يكن كليهما للآخر البغض و الكراهية ، و تصل في بعض الأحيان إلى تمني كلاهما الفناء للآخر ، و تقتضي إزالة هذه الصعوبة التقريب بين الفرقاء المتخاصمين و ذلك بمساعدتهما على التغلب على مشاعر العداوة المستحكمة و التغلب على المواقف المبدئية المتعارضة في مضمونها ، و يرى البعض أن التناخ شجع على هذه القيمة السامية ، ذلك أن " التناخ نزل على بني

¹ ش. توابي ، أنبياء تلموديون ، نقلاً عن : أليبرتو دازول ، اليهودية و الغيرة غير اليهود من منظور اليهودية، ص14

إسرائيل وهم قبل كل شيء أبناء إبراهيم الذي تنتمي إليه ذرية إسماعيل بن هاجر وذرية إسحاق بن سارة، وعلى هذا ينبغي على ذريتهما أن يتصفوا بالرحمة والسلام¹، و من ثم اعتبر البعض أن مضمون التوراة بشكل كامل، يمثل ثروة إنسانية لما يشتمل عليه من معلومات تاريخية، بل و في نظرهم " يتضمن مجموعة من معايير الأخلاق السامية، ودعوة إلى العدالة الاجتماعية والسلام بين بني البشر جميعا وبين كل الشعوب ويعني التناخ في كثير من فقراته بمشاكل الحرب والسلام، والحدود، والمناطق الإقليمية، والتحالفات كما أن موضوعات أخرى-مثل علاقات الجسور، والنظرة إلى الدول العظمى في فترته التاريخية - تملأ صفحات التناخ والأنبياء ليسوا مجرد متبئين بتحقيق السلام- السلام الإقليمي العالمي المنشود- بل إنهم أيضا ذوو آراء سياسية بختة في الأمور المتعلقة بالحرب والسلام في عصورهم، وهو ما يمكن تطبيقه حتى في عصرنا هذا"²، و هو مما يعني تبعا لأصحاب هذا الرأي أن اليهودية و انطلاقا من أصولها الدينية تدعو و تشجع على السلام، و لذلك سنعرض لما ورد في التناخ من إشارات بالنسبة لموضوع السلام في جملة من المحاور، نجملها في الآتي :

1 - اقتران اسم الرب (يهوه) بالسلام :

وردت نصوص في التوراة تتحدث عن علاقة و ارتباط بين الرب (يهوه) و السلام، و ذلك في قليل من المواضع التي وردت في العهد القديم³، و من بين تلك النصوص نجد ما جاء في سفر القضاة : (وناداه رب السلام...)⁴، و في المزامير : (أنا سلام وحينما أتكلم فهم للحرب)⁵ في حديث الرب، كما جاء في سفر أيوب في الحديث عن الرب أيضا أنه: (صانع السلام في أعاليه)⁶، و هو ما جعل البعض يبيّن على ذلك " أحد الأسس الهامة لنظرية السلام التي دعوا لها بقولهم : (تعظم اسم السلام لأن الرب تبارك اسمه يدعى السلام) "⁷، و ذلك للارتباط الموجود بين اسم الرب و مصطلح السلام .

¹ عبد الخالق عبد الله جبه، السلام في التناخ، ص167.

² المرجع نفسه، ص165.

³ محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ، ص 211

⁴ القضاة 6 : 23

⁵ المزامير 120 : 7

⁶ أيوب 25 : 2

⁷ عبد الخالق عبد الله جبه، المرجع السابق، ص167

2 - سليمان رجل السلام :

أشارت التوراة في كثير من أسفارها إلى موضوع الحرب ، حتى أوضحت و كأنها كتاب حرب ، في حين يرى البعض أن التوراة تعتبر الحرب " على أنها أسوأ الأمور في جوهرها، بينما نظرت إلى السلام باعتباره أفضل شيء في جوهره"¹ ، و استدلوا على ذلك باستبعاد الرب (يهوه) لداود عن إقامة الهيكل (بيت الرب) لأنه رجل حروب وسفك دماء ، ذلك أنه لما أراد الملك داود بناء الهيكل ببيت بأورشليم ، استشار حينها النبي ناثان² ، فرد عليه بالرفض و السلبية المطلقة، و أخبره أن الرب اختار ابنه سليمان بدلا عنه ، وقال للملك داود أنه لا يقيسه بل ابنه سليمان ، حيث جاء في التوراة : (بيني بيتا لأسمي، وأنا أثبت كرسي مملكته إلى الأبد)³ ، و قد ورد تبرير هذا الرفض الإلهي بسبب سلوك داود و ممارساته خلال حكمه ، فهو رجل حرب سفك الكثير من الدماء ، و هو ما أوضحه داود نفسه لابنه سليمان حين بين له سبب هذا الرفض ، و الذي نقله له النبي ناثان عن الإله: (يا بني قد كان في قلبي أن أبني بيتا لاسم السرب إلهي. فكان إلي كلام الرب قائلا: قد سفكت دما كثيرا، وعملت حروبا عظيمة، فلا تبني بيتا لاسمي لأنك سفكت دماء كثيرة على الأرض أمامي. هو ذا يولد لك ابن يكون صاحب راحة وأريحية من جميع أعدائه المحيطين به...هو بيني لاسمي)⁴ ، و من ثم تم اختيار سليمان لهذه المهمة المقدسة عند اليهود ، و هو ما اعتبره البعض توجهها جديدا في اليهودية و لذلك استفاض في إيجاد التبريرات اللازمة ، منها أن اسم سليمان و الذي يطلق عليه في العبرية (شلومو) مشتق من كلمة (شالوم) و التي تعني السلام .

و هي الإشارات التي اعتبرها البعض بداية تغيير جوهرى وملموس في العقيدة اليهودية ، و ما ينبغي أن تكون عليه نظرة معتنقيها إلى مفاهيم الحرب والسلام ، فقد بارك الرب رجل السلام عن رجل الحروب، حتى وإن كان من أكبر ملوك إسرائيل ، وبداية من هذا التاريخ صار لفهموم السلام صفة الأمر الإلهي الذي ينهى عن الحرب ويدعو إلى السلام ، و قد نصح سليمان باعتباره

¹ عبد الخالق عبد الله جبه، السلام في التناخ، ص168

² هو أحد أنبياء يهودا ، عاش في عصر داود و سليمان ، وكان مستشارا خاصا لكليهما ، انظر : عبد الخالق عبد الله جبه، المرجع نفسه ، ص186.

³ صموئيل الثاني 7 : 13.

⁴ أخبار الأيام الأول 22 : 7-10.

رجل السلام في تحقيق السلام بمجموعة من الأساليب المتطورة والناجحة المتمثلة في القوة العسكرية، والاقتصادية والتجارية إلى جانب استخدام دبلوماسية السلام والتي تمثلت على وجه الخصوص في الزواج بعدد كبير من بنات ملوك الدول المتاخمة والبعيدة عن بلاده، بما يمكنه من الحفاظ على قوة المملكة التي أورها له أباه الملك داود¹، فقد ورد التناخ: (وتحقق له السلام من كل الجهات)² ، كما تمكن سليمان من بناء الهيكل في أورشليم ، و بعدها خاطبه الرب كما ورد في أخبار الأيام الثاني قائلا : (فقال الرب لسليمان من أجل أن هذا كان في قلبك ولم تسأل غنى ولا أموالا ولا كرامة ولا أنفس مبغضيك ولا سألت أياما كثيرة، بل إنما سألت لنفسك حكمة ومعرفة وأعطيك غنى وأموالا وكرامة لم يكن مثلها للملوك الذين قبلك، ولا يكون مثلها لمن بعدك)³ ، و هنا توصل البعض إلى الاستنتاج⁴ بأن سليمان لم يسع للانتقام من مبغضيه وبذلك ارتفع فوق هوى النفس وبلغ ذروة أخلاقيات رجل السلام (صاحب راحة وسكينة)⁵ ، و من خلال هذه الإشارات يبدو أن الملك سليمان رجل سلام ، و هو ما يبين مكانة وأهمية السلام تبعا لمكانة سليمان عند اليهود .

3 — محبة الغرباء و حق ضيافتهم في التناخ :

تحدثت دائرة المعارف الكتابية عن (المحبة) و أكدت أن : " المحبة لله أو للإنسان هي رغبة حارة فياضة وعاطفة حميمة عميقة نحو المحبوب، والاهتمام الصادق الفعال الذي يطلب خير المحبوب "⁶ ، و بذلك فإن محبة الغير في اليهودية تعد قيمة دينية سامية⁷، و لما كانت بهذا الشكل العاطفي الجياش ، فإن مظاهر تلك العاطفة كما ورد في دائرة المعارف الكتابية تتفاوت في التوراة من سفر إلى آخر، تبعا لظروف الحياة وعلاقاتها ، فمثلا هناك عندهم المحبة بين الزوجين ، و عاطفة الأبوة و البنوة ، و بين القرابة ، و رابطة الإيمان ، و بين الصديق والعدو، ثم علاقة الحب بين الله والإنسان ، و من ثم تصل دائرة المعارف الكتابية للتأكيد على أن " محبة الله والناس من

¹ عبد الخالق عبد الله جبه، السلام في التناخ ، ص169.

² الملوك الأول 5: 4.

³ أخبار الأيام الثاني 1: 11-12.

⁴ عبد الخالق عبد الله جبه، المرجع السابق ، ص169 ، 170.

⁵ أخبار الأيام الأول 22: 9.

⁶ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 3 ، ص8.

⁷ عبد الخالق عبد الله جبه، المرجع السابق ، ص 175.

أسس الديانة الصحيحة في العهد القديم¹ ، و ذلك بمعزل عن أجناسهم و معتقداتهم ، بل و أوصت خيرا بالغرباء ، حيث كان الغريب الأُمِّي يتمتع بكرم الضيافة عند الإسرائيليين الذي أوصاه الرب بأن يحبه ، فقد جاء في سفر التثنية (حتى لا يسفك دم بري في وسط أرضك التي يعطيك الرب إهلك نصيبا فيكون عليك دم)² ، وأمر اليهود بالعطف عليه ، تبعاً لما ورد في سفر الخروج : (لا تضايق الغريب فإنكم عارفون نفس الغريب)³ ، و أضافت دائرة المعارف الكتابية موضحاً المر بالقول : " وقد عومل الفينيقيون كإخوة وبخاصة أولاد ركاب⁴ ، وكان (أوريا الحثي) ضابطاً موثقاً به في جيش داود⁵ ، كما كان (إثاي الحثي) قائداً لحرس داود⁶ ، وكان أرونه اليسوسي مواطناً محترماً في أورشليم⁷ ، وكان للأُمِّي كذلك حق الالتجاء إلى مدن الملجأ مثل الإسرائيليين تماماً⁸ ، بل كان له حق امتلاك عبيد الإسرائيليين⁹ ، كما كان يجب ألا يظلم الأجير الأُمِّي أو يخس أجره¹⁰ ، كما كان يمكنهم أن يرثوا في أرض إسرائيل حتى بعد السبي¹¹ ، وكان مسموحاً لهم أن يتقدموا بذبائحهم إلى الهيكل في أورشليم كما يؤكد ذلك يوسفوس ، بل ثمة إشارة ضمنية لذلك في التاموس¹² ، كما كان يجب تقديم صلوات وذبائح من أجل الأحكام الأُميين¹³ ، كما كانت تقبل منهم العطايا¹⁴ ، ووصل الأمر حد الكرم مع غير اليهود ، ذلك أن الشريعة اليهودية نصت " على أن الأتقياء من كل الأمم سيكون لهم نصيب في العالم الآخر .

1 القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس ، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية، ج3 ، ص7.

2 تثنية 10:19

3 خروج 22:9

4 قضاة 16:1 ، 24:5 ، إرميا 35

5 صموئيل ثاني 11

6 صموئيل ثاني 2:18

7 صموئيل ثاني 24 16:24

8 عدد 15:35

9 لاويين 47:25

10 تثنية 14:24 و 15

11 حزقيال 22:47 و 23

12 لاويين 18:22

13 إرميا 8:29 ، باروخ 10:1 و 11 ، ملوك أول 33:7

14 القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس ، و آخرون ، المرجع السابق ، ج1 ، ص 417.

كما أن هناك من الكتابات الدينية اليهودية إشارات عديدة إلى حقوق الأجنبي وضرورة إكرامه¹ ، ذلك أنها تتضمن مجموعة من الأحكام منها الأوامر والواجبات التي تدعو إلى الخير و تقضي " برد كل مفقودة يجده الإنسان لأصحابه. و مساعدة المبغض أيضا في حل حماره إذا كان واقعا تحت حملة " ² ، كما تتضمن على جملة من النواهي والممنوعات ، منها النهي عن " اضطهاد الغريب ومضايقته " ³ ، و هو ما يشير إلى أن اليهود يفرقون بين الغريب و الأجنبي .

و عليه فإن المتفحص لما ورد في التوراة ، يجد فعلا بعض النصوص المبثوثة في ثنايا أسفارها توصي بالضعفاء والغرباء بين اليهود⁴ ، و تضي نوعا من المحبة والمساواة بين البشر ، و " لعسل مثل هذه العبارات من بقايا ما نزل على موسى عليه السلام والأنبياء من بعده، وسلم من التصحيف والتحريف " ⁵ ، و نذكر منها ما يلي:

1 -- جاء في سفر التثنية: (فاختنوا غرلة قلوبكم ولا تصلبوا رقابكم بعد. لأن الرب إلهكم هو إله الآلهة ورب الأرباب الإله العظيم الجبار المهيب الذي لا يأخذ بالوجوه ولا يقبل رشوة. الصانع حق اليتيم والأرملة والمحب الغريب ليعطيه طعاما ولباسا. فأحبوا الغريب لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر...) ⁶ ، فالنص و كما هو واضح يحمل قدیدا صریحا و وعیدا شديدا من يهوه لليهود باعتباره إله الآلهة ورب الأرباب و العظيم الجبار المهيب، و من ثم جاء الأمر بمحبة الغير من اليهود، وخاصة أولئك الغرباء الذين اضطرتهم الظروف للعيش بينهم، وذكرهم بغربتهم في مصر، و ما وقع لهم فيها أيام العبودية ، حيث اضطهدهم و استعبدهم فرعون و جنوده ، وجاء في سفر التثنية أيضا: (لا تعوج حكم الغريب واليتيم والأرملة ولا تسترهن ثوب الأرملة واذكر أنك كنت عبدا في مصر ففداك الرب إلهك من هناك لذلك أنا أوصيك أن تعمل هذا الأمر. إذا حصدت حصيدك في حقلك ونسيت حرمة في الحقل فلا ترجع لتأخذها للغريب واليتيم والأرملة تكون لكي يباركك الرب إلهك في كل عمل يديك. وإذا خبطت زيتونك فلا تراجع الأغصان وراءك للغريب واليتيم والأرملة يكون. واذكر أنك كنت عبدا في أرض مصر. لذلك أنا أوصيك أن

¹ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهودية واليهودية والصهيونية ، ج5، ص 240.

² شاهين مكاريوس، تاريخ الإسرائيليين ، ص 108.

³ المرجع نفسه ، ص 109.

⁴ عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم ، ص 37.

⁵ محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ ، ص 215

⁶ تثنية 10 : 16-19

تعمل هذا الأمر¹ ، و بذلك فإن التوراة و من خلال هذا النص توصي اليهود خيرا بالضعفاء من اليهود كاليتامي و الأرملة ، و كذلك بالغرباء الذين يحيون معهم ، و ذلك بترك ما تبقى من المحاصيل الزراعية ليستفيد منها هؤلاء ، مذكرا لهم بغريبتهم التي كانت بمصر حيث ذاقوا مرارة الظلم و القهر و الجبروت الفرعوني .

2 - وجاء في سفر اللاويين: (ومن قتل إنسانا يقتل. حكم واحد يكون لكم. الغريب يكون كالوطني إن أنا الرب إلهكم)² ، و فيه مساواة تامة بين اليهودي و الغريب ، و ذلك في مسألة الاعتداء على الغير بالقتل ، فإذا اعتدى يهودي على غريب فقتله ، فإن التوراة تحكم بقتل اليهودي ، وجاء فيه كذلك : (وإذا نزل عندك غريب في أرضكم فلا تظلموه. كالوطني منكم يكون لكم الغريب النازل عندكم وتحبه كنفسك لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر أنا الرب إلهكم. لا تتركبوا جورا في القضاء لا في القياس ولا في الوزن ولا في الكيل.)³ ، فالنص يأمر اليهود بحبة الغرباء الذين يتزلون بينهم كأنفسهم تماما ، و ينهاهم عن ظلمهم و الجور عليهم ، خاصة في المحاكم و التجارة بشكل عام .

3 - وجاء في سفر الخروج: (لا تضطهد الغريب ولا تضايقه لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر. لا تسيء إلى أرملة ما ولا يتيم إن أسأت إليه فإني إن صرخ إلى أسمع صراخه فيحامي غصبي وأقتلكم بالسيف فتصير نساؤكم أرملة وأولادكم يتامى...) ⁴ ، فهو يهددهم بالقتل و ترميل نساؤهم و تيتيم أولادهم إن هم خالفوا أوامره التي منها اضطهاد الغريب و مضايقته ، وفيه أيضا: (لا تضايق الغريب فإنكم عارفون نفس الغريب لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر...) ⁵ ، و فيه تذكير من يهوه لليهود بعدم مضايقة الغريب، لأنهم عاشوا نفس المعاناة عندما كانوا بأرض مصر.

¹ تثية 17 : 24 ، 27

² لاويين 24: 22، 21

³ لاويين 23: 19 ، 25

⁴ خروج 22: 21، 24

⁵ خروج 23: 9

4 - تحدثت الوصية السادسة من الوصايا العشر¹ الواردة في التوراة عن منع القتل ، حيث حياء فيها (لا تقتل)² ، و بذلك فإنها تنص بشكل صريح على تحريم قتل الإنسان بما يتعارض مع حكم الشريعة ، و في تفسير نص هذه الوصية قال اليهودي (شالوم البك) : " إن هذا التحريم ليس إلا المبدأ الذي يعطي للعدل لونا خاصا، على غرار ذلك الذي ورد في المشنا: السهدين : الذي يقتل واحدا في الأسبوع يدعى مخربا... وربي طرفون وربي عقيبا يقولان: لو كنا في السهدين ما قتل إنسان على الإطلاق ، وذلك لأنه على الإطلاق، حينما يكون هناك شك في كيفية التصرف، أو حينما يكون العمل محتملا لمبدأين مختلفين، فإنه ينبغي التصرف وفقا للمبدأ الذي يستبعد سفك الدماء. ووفقا لهذا المبدأ صدر الحكم التالي: ليس هناك من شيء يعادل القضاء على حياة إنسان فيما عدا عبادة الأصنام وكشف العورات وسفك الدماء (يوها 1:82) ؛ وكذلك أيضا: يمكن التساهل في كل شيء ما عدا عبادة الأصنام وكشف العورات وسفك الدماء (يساقيم 1:25)؛ وإذا قالوا لإنسان ارتكب مخالفة ولا تقتل، فإنه يرتكب المخالفة ولا يقتل ما عدا عبادة الأصنام وكشف العورات وسفك الدماء " (سهدين 1:74)، وقالوا كذلك: "بحريرة سفك الدماء يخرب الهيكل المقدس وتبتعد الروح القدس عن إسرائيل" (شبات 1:33)."³ ، و كل ذلك تقديرا لنعمة الحياة و بركتها ، فالرب (يهوه) كما يعتقدون لا يطبق " أن يرى الدم البريء مسفوكا بلا ذنب، إذ يقول لقائين: (صوت دم أخيك صارخ من الأرض)⁴ ، ولا يحتمل حتى سفك دم الشرير، إذ يقول: (كل من قتل قايين فسبعة أضعاف ينتقم منه، وجعل الرب لقائين علامة لكي لا يقتله كل من وجده)⁵ ، تظهر كراهيته لسفك الدم قوله لداود النبي

¹ مكانة الوصايا العشر : تحتل مكانة الوصايا العشر بشكل ملموس وطقسي في عالم اليهودية، وأصبح لوحا العهد والوصايا العشر المنحوتة عليها رمزا يحظى بالتعبير الفني في المعابد وشاعت كذلك عادة قراءة الوصايا العشر بين معظم اليهود في معظم الأماكن أثناء "العبيدا" (جزء من الصلاة اليهودية يتلى وقوفا)، وأعتبر القسم بالوصايا العشر في أزمة وأماكن مختلفة قسما عظيما له قيمة خاصة.¹ ، انظر : رشاد عبد الله الشامي، الوصايا العشر في اليهودية - دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام- ، ص71.

² الخروج 13:20، و التثنية 17:5

³ رشاد عبد الله الشامي، الوصايا العشر في اليهودية - دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام- ، ص215.

⁴ تكوين 11:4

⁵ تكوين 14:4، 15

المحبوب لديه: (قد سفكت دما كثيرا وعملت حروبا عظيمة، فلا تبني بيتا لاسمي)¹ ، و هو ما يبين مكانة و قيمة الحق في الحياة في اليهودية من خلال النهي عن القتل ، و ما يزيد من أهميتها ورودها كأوامر ضمن الوصايا العشر و التي لها قيمتها و مكانتها المميزة في اليهودية .

غير أن الملاحظ هو أن من يطالع أسفار التوراة يجد في أحيان كثيرة، أن أحكام الشريعة اليهودية نفسها، تسمح بقتل الإنسان، بل و تأمر بقتله ، كما تضمنت التوراة نفسها عقوبة الموت كجزاء لمخالفات كثيرة ، ولذلك " فإن الوصية بصورتها الغامضة هذه لا تحدد لليهود كيف يتصرفون بموجبها، لأنهم لا يعرفون ما هي عمليات القتل التي تسمح بها الشريعة أو التي لا تسمح بها، ناهيك عن أن شعوبا كثيرة من التي لم تسمح بذلك التحريم على جبل سيناء، كانت تراعى هذه الوصية"³ ، و هو ما يقلل من قيمة هذه الوصية و يضعف تطبيقها في أرض الواقع .

و عموما فإن هذه النصوص في مجملها تدعو إلى محبة الغريب و تقديره و احترامه ، خاصة و أنهم عانوا من الغربة عندما كانوا في أرض مصر ، و هو ما عده البعض دعوة للمساواة بين الناس ، و لذلك يرى البعض أن مبدأ المساواة باعتباره مفهوما تاناخيا برز بوضوح في كل أسفار التناخ ، و ذلك من خلال " التعامل مع الغير باحترام، ومحبة، وتسامح، وأن تنفذ تعاليم التوراة بالنسبة للغير، حكما وقانونا تماما كما تسري على مواطني المجتمع اليهودي. والديانة، أي ديانة، تهتم بالإنسانية بشكل عام، لذا فإن التوراة. قضاء وقانونا، تسري على الإنسانية ككل"⁴ ، ما يبين بشكل ما دعوة التناخ للسلام .

4 - السلام في المزامير :

يحوي سفر المزامير على مضامين شتى في أشعاره ، منها تلك الأشعار التي تحدثت عن الإيمان و السلام ، ففي المزمور التاسع والعشرين من السفر هناك ربط " بين الجرأة و قوة النفس و بين السلام الذي يتحقق على أثر الحصانة الخلقية و المادية"⁵ ، حيث ورد في هذا المزمور: (الرب يعطي والبركة لن يحلا إلا في جو السلام، ومعنى آخر، إن الرب لن يمنح الشعب العسرة

¹ أخبار أول 8:22

² القمص تادرس يعقوب ملطي، من تفسير وتأملات الآباء الأولين، سفر الخروج، ص 141.

³ رشاد عبد الله الشامي، الوصايا العشر في اليهودية - دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام - ، ص 214.

⁴ عبد الخالق عبد الله جيه، السلام في التناخ، ص 175، 176.

⁵ المرجع نفسه، ص 182.

والبركة إلا فيما لو تحقق السلام) ¹ ، كما أن هناك ربطا واضحا بين مواضيع إيجابية شتى كالسلام و صنع الخير، والعدالة، والإحسان، والإنصاف ، حيث جاء في أحد المزامير : (كف عن الغضب واترك السخط ولا يغريك فعل الشر لأن عاملي الشر يقطعون...بعد قليل لا يكون الشرير...أما الودعاء فيرثون الأرض ويتلذذون في كثرة السلام) ² ، و هو ما يعني " أن الفرد والجماعة لن يتمتعوا بالسلام إلا فيما لو تخلوا عن الكراهية والشر والإثم" ³ ، بل إنه توجد مزامير تدعو إلى مطاردة السلام قصد تحقيقه ، حيث جاء في المزمور الرابع و الثلاثين : (صن لسانك عن الشر، وشفيتك عن التكلم بالغش. حد عن الشر واصنع الخير. اطلب السلام وطارده) ⁴ ، و هو ما يبين حسب البعض أن اليهود لم يؤمروا بطلب السلام " وإنما ينبغي أن نسعى إليه ونبذل كل ما في وسعنا لتحقيقه ونطارده السعي والجهد إلى أن نحققه" ⁵.

و مما سبق عرضه تبين أن هناك أوامر إلهية و فروض دينية تم استخراجها من أسفار التوراة المختلفة⁶ ، تدعو للاهتمام بوضع الأجني و تحسين وضعه ، و حثتهم حيث أمر يهوه اليهود بعدم إزعاج الأجني ، بل و حبهم مثل أنفسهم⁷ ، و عندما يسكنون بينهم يصبحون مثل أهل البلد ، كما أن التناخ فعلا تضمن نصوصا حثت اليهود و أوصتهم خيرا بالغرباء الذين يعيشون بينهم ، خاصة و أن اليهود أنفسهم عاشوا في بلاد غير بلادهم و أنهم عانوا من الغربة ، فقد ورد في سفر التكوين على سبيل المثال: (فقال لأبرام اعلم يقينا أن نسلك سيكون غريبا في أرض ليست لهمسم) ⁸ ، كما جاء في سفر الخروج : (لأنه قال كنت نزيلا في أرض غريبة) ⁹ ، و واضح أن الغريب الذي ذكر في النصوص السابقة ، هو واحد من اليهود الذين اضطرتهم ظروف الحياة المختلفة للسفر و الهجرة عن قبيلته إلى قبيلة يهودية أخرى ، و الملاحظ في كل تلك النصوص " أن الوصية

¹ المزامير 37 : 8-11

² المزامير 38 : 7-11.

³ عبد الخالق عبد الله حبه، السلام في التناخ ، ص 182.

⁴ المزامير 34 : 14-16.

⁵ عبد الخالق عبد الله حبه، المرجع السابق ، ص 182، 183.

⁶ للمزيد من هذه النصوص ، انظر : الخروج 20.22 و 9.23 ، الأخبار 33.19 ، التثنية 19-18.10.

⁷ الأخبار 34.19

⁸ التكوين 15 : 13.

⁹ الخروج 2 : 22 .

كانت في جانب لفظة الغريب بينما الأجنبي و الأممي فليست كذلك " ¹ ، خاصة و أن نصوصا أخرى من التوراة تضمنت الحديث غير اليهود ووصفتهم بالأجانب و الأمميين و الجويم ، و حرصت اليهود عليهم كما سنرى لاحقا ، و يؤكد ذلك العالم (دونيز بوزي) الذي نبه إلى نفس المسألة حين قال : " يجب أن نتذكر أن هذا الأجنبي في الأخبار (34:19) ليس هو أي وثني، إنه ger : غير الأجنبي المقيم في إسرائيل، المنصهر مع الإسرائيليين الحقيقي بنوع من التسيبي الشرعي. " ² ، و يؤيد ذلك من جهة أخرى ما أشار إليه الكاتب اليهودي شاهين مكاربوس ³ في سلسلة اليهودية بأقلام يهودية و التي اختار لها عنوان (تاريخ الإسرائيليين اليهود قديما و حديثا مع تراجم مشاهيرهم شرقا و غربا) .

في حين نجد أن بعض الباحثين قد توصل إلى استخلاص نتيجة مغايرة لما سبقت الإشارة إليه ، و مفادها " أنه نظرا لأن اليهود أنفسهم عاشوا في بلاد غير بلادهم، بلاد غربتهم ، فقد أمسروا في وصايا الرب بالتعامل مع الأغيار (الجويم) بسماحة وحب كما يرغبون في أن يعاملهم الأغيار باحترام و تسامح " ⁴ ، و من ثم فإن التناخ يدعو إلى السلام بالارتكاز أساسا إلى اسم الرب و الذي يدعى السلام ، و لكن مع كل ذلك تبقى مهمة صنع السلام في نظرهم " أكثر صعوبة من اتخاذ قرار الحرب لأنه في مقابل العداء تصنع المحبة ، و تبعا لهذه الحقائق اهتمت فقرات كثيرة من التناخ بموضوع السلام " ⁵ ، و هو ما يبرز اهتمام التوراة بالسلام .

ب — السلام في التلمود :

تضمن التلمود في بعض نصوصه تأكيدا على أهمية موضوع السلام و المحبة ، مع دعوته اليهود إلى الالتزام بالأخلاق الفاضلة و الكريمة و تشجيعهم بالقيام بالأعمال الصالحة، كما " كثر في التلمود و المدراس القول بأن اليهود يجب أن يمتازوا بثلاث فضائل هي: الرحمة، والحياء، والإحسان " ⁶ ، و ذلك في حياتهم بشكل عام ، ثم انتقلت التوجيهات بشكل محدد إلى السدعوة

¹ عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم ، ص 38.

² البيرتو دانزول ، اليهودية و الغريبة غير اليهود من منظور اليهودية ، ص 56.

³ شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين ، ص 109.

⁴ عبد الخالق عبد الله جبه، السلام في التناخ ، ص 175، 176.

⁵ المرجع نفسه ، ص 184.

⁶ التلمود، ياموت 197 - التلمود الأورشليمي، قدوشين ¼ - مدراش ربا على سفر العدد 8، نقلا عن : حسن ظاظا،

الشخصية الإسرائيلية، ص 107.

بالتحلي بقيم السلام و الأخلاق الكريمة و القيم السامية ، و قد حثت على ذلك نصوص ، منها تلك التي وردت في سفر (بيرقي أبوت)¹ نعرضها في الآتي :

أ- جاء في التلمود ما يؤكد على المحبة و السلام ، و من ذلك المشنا الثانية عشرة من الفصل الأول بيرقي أبوت ، و التي تقول : " هليل وشمائي² استلما منهما: هليل قال: كن من تلامذة هارون. محبا للسلام. وساعيا وراء السلام. محبا للخلق. ومرغبا إياهم بالعلم."³ ، و قد جاء في شرح هذه المشنا ما يلي : " كن من تلامذة هارون: أي تواضع كهارون الذي قبل أن يكون وزيرا لأخيه الأصغر منه كان في مقدمة الطائعين له ، محبا للسلام. ولو كلفك ذلك الضغط على نزق الشباب وحدة الصبا وقد قيل إن هذا الإمام كان طويل الأناة لم يخاصم أحدا في حياته. وساعيا وراء السلام. أي اسع سعي هارون لمصلحة من أراد مخاصمتك ومعاداتك كما فعل هارون مع جماعة قورح الذين كانوا ثائرين عليه وعلى أخيه موسى كما هو مشهور في التوراة. محبا للخلق. بلا استثناء الأجانب منهم وإلا لكان قال (محبا لإخوانك) أو (محبا لمواطنيك) كما يقولون في الأماكن التي يراد فيها تخصيص الكلام في أفراد الأمة الإسرائيلية. ومرغبا إياهم بالعلم"⁴ ، و بذلك فإن هذه المشنا تدعو بشكل جلي إلى المحبة و السلام و السعي وراءه ، تأسيسا بسيرة هارون .

¹ يقول الدكتور شمعون يوسف مويال في دياحته للكتاب و الذي يعد الجزء الأول : "هذه باكورة عملي العظيم الشأن أقدمها للناظرين بالضاد ... و قد صدرت مجلدات التلمود البابلي هذا المجلد المعروف باسم (بيرقي أبوت) أي أسفار الآباء لأنه وإن كان غير معدود ضمن التلمود البابلي الذي أوقفت عمري و سني صباي لتعريبه فهو مندمج به و لا غنى عن مطالعته لمن أراد أن يعرف كيف تسلسل التلمود إلى أن يدون على هيئته الحاضرة ."¹، انظر : شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه ، ص 19.

² هليل وشمائي : هما رئيسا مدرستين إسرائيليتين كبيرتين استلمتا الإمامة سنة 3728 للمخليفة - بالتقويم العربي - ، و في عهد المدرستين ابتدأ الجدال في تطبيق الأحكام على الأحوال المعاشية ، فكان لمدرسة هليل رأي ، و لمدرسة شمائي رأي يناقضه ، إلا أن مدرسة هليل كانت دائما تميل إلى اللين و التساهل أكثر من مدرسة شمائي ، و المتبع الآن هو رأي مدرسة هليل على الأغلب . وقد كان هليل الشيخ و ذريته يلقبون بلقب هناسي ، أي الرئيس ، و توارث هذا اللقب عشرة أجيال من ذريته ، إلى زمن هليل الثاني ، وهو هليل الرئيس من علماء الجمارة ، انظر : شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه ، ص 50.

³ المشنا الثانية عشرة ، الفصل الأول ، بيرقي أبوت ، انظر : التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ترجمه عن العبرانية و شرحه : شمعون يوسف مويال ، ص 101.

⁴ شمعون يوسف مويال ، المرجع السابق، ص 101، 102.

ب- جاء في التلمود أيضا ما يؤكد على أهمية الأعمال الصالحة ، بدليل المشنة السابعة عشرة من الفصل الأول بيرقي أبوت ، و التي ورد فيها : " ولده شمعون¹ قال : لقد صرفت عمري بين العلماء ، فلم أجد شيئا أنفع للإنسان من السكوت ، و ليس الأصل كثرة الدرس ، بل الأصل العمل ، وكل من أكثر الكلام لا يسلم من الخطأ .

ولده شمعون قال : هو ربان شمعون بن غملائييل الذي قتله تيتوس الروماني في أيام خراب البيت الثاني² ، و جاء في شرح هذه المشنة من قبل أهل الاختصاص اليهود " لقد صرفت عمري بين العلماء ، قال ذلك تواضعا مع أنه كان زعيم علماء الأمة و مرشديها.... الشرح : "الأصل العمل. أي يجب عليك أن تقرن إيمانك وعملك بالأعمال الحسنة الصالحة"³ ، و في ذلك تأكيد مسن التلمود على أهمية الأعمال الصالحة و الحسنة بين اليهود .

ج- جاء في التلمود ما يؤكد على أهمية قيم سامية منها العدل و الصدق و السلم ، و من ذلك ما ورد في المشنة الثامنة عشرة من الفصل الأول بيرقي أبوت ، و فيها : "ربان شمعون بن غملائييل قال: إن العالم قائم على ثلاثة أمور. على العدل. وعلى الصدق. وعلى السلم. كما قيل في التوراة. صدقا وعدلا وسلاما اسلكوا في أحيائكم."⁴ ، و جاء في شرح هذه المشنة الآتي : " ربان شمعون بن غملائييل قال: هو والد رينو ها قادوش الذي دون المشنة كما مر بك في المقدمة. إن العالم قائم على ثلاثة أمور: راجع كلام شمعون هاصديق في المشنة الثانية تجد أنه قال: إن العالم قائم على ثلاثة أمور العلم (أو الناموس) والعبادة والمعروف وقد استأنف ربان شمعون نفس المعنى بتعبيرات أخرى فقال: على العدل: أي الناموس الذي يعتبره المؤمنون بقدسيته أنه قسطاس العدل والمهادي الأمين. وعلى الصدق: سواء في العبادة أو في معاملة الناس فقد قيل غير مرة في التلمود ما معناه (الدين المعاملة). وعلى السلم: ومن أهم أركانه المعروف كما لا يخفى ، كما قيل في التوراة (صدقا وعدلا وسلاما اسلكوا في أحيائكم) ، وهو الشطر الأخير من أحد

¹ شمعون: هو ربان شمعون المعروف برشباخ، ابن ربان غملائييل الشيخ . تولى خلافة أبيه سنة 3810 للهـ للخليفة - بالتقويم العبري - و قد قتله تيتوس الروماني مع من قتل من كبار اليهود ، بعد فتحه لأورشليم.، انظر : شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 53.

² المشنة السابعة عشرة ، الفصل الأول ، بيرقي أبوت ، شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه ، ص 107.

³ شمعون يوسف مويال ، المرجع السابق، ص 107.

⁴ المشنة الثامنة عشرة ، الفصل الأول ، بيرقي أبوت ، شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 107.

أعداد الإصحاح الثامن من سفر زكريا ¹ ، و واضح من المشنا دعوتها الصريحة للسلام مع التأكيد على مكانة القيم السامية و خاصة العدل و الصدق .

د- جاء في التلمود ما يؤكد على أن عاقبة الظلم هي القصاص ، ففي المشنة السابعة من الفصل الثاني بيرقي أبوت: "هو أيضا رأى جمجمة طافية على وجه الماء ، فقال لها : قد عومك لأنك عومت ، وسوف يعوم من عومك." ² ، و جاء في شرح هذه المشنا ما يلي : " أي أن هليل الشيخ رأى رأس قتيل فتأثر من منظرها فقال ما قال .

أما معنى هذه المشنة فظاهر لا يحتاج لإطالة الشرح فقد أراد هليل أن يقول أن المصائب تأتي كفارة للذنوب وإن عاقبة الظلم القصاص وأن جزاء العدل من جنس العمل " ³ ، و بذلك فإن المراد من هذه المشنا واضح و هو التحذير من الظلم لعاقبته السيئة على الناس.

هـ- جاء في التلمود ما يحذر من جملة أخلاق سيئة ، و ما يدعو لأخلاق حسنة ، و يؤكد ذلك المشنة الثامنة من الفصل الثاني بيرقي أبوت ، و التي جاء فيها : "وقال أيضا: مكثر اللحم يكثّر الديدان. مكثر المال يكثّر الهواجس. مكثر النساء يكثّر السحر. مكثر الجوّاري يكثّر الزنا. مكثّر العبيد يكثّر النهب. مكثّر الدرس في الناموس يكثّر في إطالة عمره. مكثّر التردد على دور العلمس يكثّر الحكمة. مكثّر المشورة يكثّر السداد. مكثّر الإحسان يكثّر السلام. (وقال أيضا) من اكتسب الاسم الطيب فقد اكتسب لنفسه. من اكتسب الناموس. اكتسب نخاته في العالم الآتي " ⁴ ، وعندما شرحها المختصون اليهود ، و خاصة الجزئية المتعلقة بالسلام قالوا : "مكثّر الإحسان يكثّر السلام: لأن الإحسان من طبعه يقرب المحسن من المحسن إليه ويعرف الغني بالفقير ومصائبه واحتياجاته فيرق قلبه ويزيل شيئا من عجزته ولأنه يلطف شيئا كثيرا من الخزازات التي يوجد بها الحسد في قلب الفقير المعدوم نحو الغني المتنعم. ومن جهة أخرى فالحاجة هي على الغالب أهم أسباب الخصام في بيوت الفقراء فمضى تلطفّت هذه الحاجة بالإحسان زال سبب الخصام وساد السلام " ⁵ ، و هو ما يفيد قيمة و مكانة الإحسان ، لأنه في النهاية يقضي إلى السلام بين البشر .

¹ شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 107، 108.

² المشنة السابعة ، الفصل الثاني ، بيرقي أبوت ، شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 122.

³ شمعون يوسف مويال ، المرجع السابق ، ص 122.

⁴ المشنة الثامنة ، الفصل الثاني ، بيرقي أبوت ، شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 122.

⁵ شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 124.

و- جاء في التلمود ما ينهى عن معاداة الناس ، بدليل نص المشنا السادسة عشرة من الفصل الثاني بيرقي أبوت و الذي تقول : "ربي يهوشوع قال: الحسد والاستسلام لغواية الشيطان. ومعاداة بني البشر تخرج الإنسان من العالم.¹" ، و قد شرحت هذه المشنا : "ربي يهوشوع قال: هو يهوشوع بن حنانيا ، .. وعداوة بني البشر إن كنت أنت المعادي لهم أو هم المعادون لك تخرج الإنسان من العالم: أي تفرزه عن الناس وتحرمه من معاشرتهم أو تخرجه فعلا بالموت لأن الحسد يقتل صاحبه كما تقتله العداوة الكامنة والاستسلام للشهوات والإفراط في كل شيء عملا بوسوسة الشيطان التي ينسب إليها الدين كل الموبقات والمخالفات التي يدفع ضعف الطبيعة البشرية الإنسان إلى ارتكابها"² ، و بذلك فإن نص المشنا يدعو اليهود إلى عدم عداوة بني البشر لأن في ذلك حرمان لليهود بشكل من الأشكال .

و بالنظر إلى ما سبق عرضه من نصوص تلمودية ، يتبين أن هناك دعوة ملححة للمحبة و السلام ، بل و الأعمال الصالحة و الأخلاق الكريمة ، مع تأكيد التلمود من خلال نصوصه على أهمية القيم السامية في حياة الناس منها العدل و الصدق و السلم ، مع التحذير من أن عاقبة الظلم هي الخسران ، ليصل في الأخير إلى النهي عن معاداة الناس ، و هي الأدلة التي استند عليها البعض في تبيان دعوة التلمود إلى السلام ، و من ثم تأكيد علاقة السلم و الأمن التي تربط اليهود بغيرهم .

ج - سلام في حكم الخاخامات و المفكرين اليهود :

1- وصية هليل :

كان (هليل) ، زعيم مدرسة دينية إسرائيلية كبيرة في التاريخ اليهودي القديم ، وهي التي اشتهرت مقارنة بغيرها من المدارس الدينية اليهودية الأخرى . ميلها إلى اللين و التساهل و التيسير في الأحكام و الفتاوى الدينية ، و هو ما أدى في النهاية إلى تبني أغلب اليهود المتدينين لمبادئها و إتباعها في حياتهم العامة ، إلى درجة أن علماء اليهود لقبوا زعيم المدرسة (هليل) " بالشيخ طويل الأنفة كثير الحلم واسع الصدر"³ ، لأنه كما يذكرون كان يعلم اليهود البساطة و عدم الظلم ، و مما يروى في كتبهم " أن أحد الوثنيين من ذوي النفوذ زاره يوما ، وطلب منه أن

¹ المشنة السادسة عشرة ، الفصل الثاني ، بيرقي أبوت ، شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 129.

² شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 129.

³ المرجع نفسه، ص 50.

يهوده بشرط أن يعلمه التوراة و الفروض الدينية بكل اختصار ممكن ، فقال له هليل : احفظ هذه الوصية (ما تكرهه لنفسك لا تفعله لغيرك) ، ثم اذهب في حال سبيلك ، و تعلم الناموس على مهل ، و اعلم أن كل الأوامر و النواهي الإلهية مبنية على هذا الأساس المتين ¹ ، و هو ما يمثل بشكل أو بآخر دعوة للسلام ، فهليل حسب ما روي عنه استقبل الوثني و فتح له الباب إلى اليهودية بشكل سهل حيث لم يكلفه بالكثير من الأحكام و الطقوس ، و إنما أشار عليه بحكمة هامة في الحياة ، و هي (ما تكرهه لنفسك لا تفعله لغيرك) ، و عندما يلتزم بها فإنسه لن يظلم أحدا و هو ما سيؤدي إلى شيوع السلام و إن لم يكن بطريقة مباشرة .

2 — موسى بن ميمون (1204م) :

يتبين للدارس لكتابات الطبيب اليهودي الأندلسي موسى بن ميمون مدى اعتزازه ببني قومه - اليهود - ، و كذا بآثار الفلاسفة اليونان و المسلمين ، كما كان في " كتاباته الدينية يصرح بأن الذين يؤمنون بالله و يفعلون الخير و يتجنبون الشر في هذه الدنيا لهم حظ في الآخرة و إن لم يكونوا من بني إسرائيل ، و لم يؤمنوا بالتوراة " ² ، و هو ما مثل تطورا كبيرا و جديدا في الفكر الديني اليهودي ، حيث لم يسبق و أن صرح أحد الحاخامات من قبل بمثل هذا الكلام ، ذلك أن ابن ميمون تحدث على أن النجاة يوم القيامة لن تكون قاصرة على المؤمنين اليهود بل تتعداها إلى المؤمنين من الناس بالديانات الأخرى ، و هو ما يبين قيمة و أهمية الكلام لكونه صادرا عن عالم يهودي لقب محبيه " باسم (نسر المعبد اليهودي) " ³ ، و بالإضافة إلى ذلك فإن موسى بن ميمون و بصفته طبيا " كان في تعليمه الطب لا يميز تلميذا من تلاميذه إلا بعد أن يقسم أمامه أن يعالج المرضى بدون تمييز بين أديانهم و أجناسهم و ألوانهم ، و من غير أن تتغير معاملته لفقيرهم عن غنيهم " ⁴ .

و لكن آراء ابن ميمون المتحررة هذه لم تجد صدى بالنسبة لبني قومه في العصور الوسطى ، بل إنهم " قاوموه أشد مقاومة . ووشى التلموديون بأهم مؤلفاته (دلالة الحائرين) وارشسداو الرهبان الدومينيكيين إليها . وفي عام 1232 ، استطاع الحاخام سليمان أن يستصدر في مدينة

¹ شمعون يوسف موبال ، التلمود، أصله وتسلسله وأدابه، ص50.

² حسن ظاظا ، أبحاث في الفكر اليهودي ، ص98.

³ محمد عبد الله الشرفاوي، الكثر المرصود في فضائح التلمود ، ص28.

⁴ حسن ظاظا ، المرجع السابق ، ص98.

مونيليه بفرنسا قرارا بالتحريم ضد هذا الكتاب، كما حصل أيضا على الأمر بحرقه. وعمل التلموديون على أن يقتصر اليهود على دراسة شريعتهم دون غيرها¹، فتأثر لحاله، و ضاق ذرعا بتلك البلاد، " فغادر الأندلس إلى المغرب فمصر"²، وهناك أصبح كبير أطباء القصر الأيسوبي (السلطان صلاح الدين الأيوبي)، هذا الأخير الذي امتاز بعلاقته " الحميمة باليهود ومساندته ودعمه لليهود وخدماته الجليلة لهم، بل حول لكبار قومهم امتيازات وسلطة تنفيذية على عامة اليهود"³، و لذلك فإن بعض اليهود امتنوا لمواقف السلطان، فقال أحدهم " من المؤكد أن شخصية صلاح الدين، في سياق الفترة التي عاش فيها، تستوجب الاحترام العميق، ومع هذا الاحترام لا أنسى من جانبي أن الامتيازات التي منحها للطائفة اليهودية في مصر، واختياره لابن ميمون رئيسا لها (نفيذ) قد أدت على الفور لاضطهادات دينية حادة (للخطاة) اليهود على يد الخاخامات"⁴، و ذلك بعد أن أصبح ابن ميمون عميدا للحالية اليهودية في القاهرة بفضل جو الحرية و تقبل الآخر عند المسلمين، و بقي كذلك إلى أن توفي بمصر⁵ سنة 1205م.

و بذلك فإن الآراء التي تحدث عنها ابن ميمون و هو صاحب المكانة الدينية المميزة عند اليهود، تكشف في جانب منها أنه كان ضد التفرقة العنصرية، و ذلك بدعوته إلى المساواة و التي تؤدي في نهاية المطاف إلى شيوع السلام بين الناس، و بذلك فإن اليهودية و على لسان أحبارها في نظر البعض تقوم على السلم في علاقتها بغيرها من الديانات الأخرى .

3 — باروخ سينوزا (1632 — 1677م) :

في القرن السابع عشر للميلاد، ظهر في هولندا فيلسوف يهودي متحرر من بعض الأعراف اليهودية هو باروخ سينوزا، و اشتهر بانتقاده و بشكل صريح لبعض المبادئ الدينية اليهودية، حيث قاوم الأفكار اليهودية التعصبية الفاسدة، كما كان يؤمن بأن نهاية الشقاء اليهودي " تكمن في إيمان هؤلاء الناس بالدين فقط، وتخلصهم من النعرة القومية الأسطورية التي تفسد ما بينهم

1 روجيه جارودي، ملف إسرائيل، دراسة للصهيونية السياسية، ص14.

2 بيان نويهض الحوت، فلسطين، القضية، الشعب، الحضارة، التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين (1917)، ص 236.

3 إسرائيل شاحاك، الديانة اليهودية و موقفها من غير اليهود، ص99.

4 محمد عبد الله الشرفاوي، الكثر المرصود في فضائح التلمود، ص28.

5 الصفحة و المرجع نفسهما .

وبين الإنسانية كلها"¹، و كان يرى أيضا بأن الشخصية الإسرائيلية يمكن أن تحافظ على فضائلها لو أنها لزمت شرائع الدين اليهودي ، دون أن تفكر في الاتجاه نحو أرض معينة مثل فلسطين بحجة أنها أرض الآباء والأجداد ، ففي اعتقاده " أن الله لا يشترط لعبادته مكانا جغرافيا معينة، وأنه يقبل الصلاة ويسمع الدعاء من أي مكان على ظهر الأرض. وكان يوضح منطقته هذا بقوله إنه هولندي يؤمن بشريعة موسى، والمعبود اليهودي في أمستردام هو بالنسبة له كهيكل سليمان في أورشليم بالنسبة لسليمان "² ، ذلك أن الديانة اليهودية في نظره " ليست وطنًا و لا قومية و لا جنسا ، و لكنها عقيدة و شريعة تمكن ممارستها في أي مكان مع بقاء اليهودي مواطنًا مخلصًا لمولده و مسقط رأسه "³ ، ولم يكن سبينوزا يقتصر على تعليم اليهود دون غيرهم من الناس ، بل كان يشجع جميع من قصده بهدف تلقي العلم⁴ ، مخالفًا بذلك أحكام التلمود ، غير أن مناداته بهذه الأفكار الجريئة ، ترتب عنها إعلان المتعصبين من رجال الدين اليهود عن طرده من حظيرة المؤمنين و إهدار دمه⁵ ، و في رأي البعض ، أنه كان ينبغي عليه " أن يحارب ضد رجال الدين اليهود الذين كانوا أنفسهم حتى عهد قريب ضحايا محاكم التفتيش ، و أصابتهم عدوى روح محاكم التفتيش ، ثم كان عليه أن يواجه عداء رجال الكنيسة الكاثوليك و القساوسة الكالفانيين ، كانت حياته كلها صراعا للتغلب على قيود ديانات عصره و ثقافتها "⁶ ، و لكنه م يرد عسن اتهامات الحاخامات ، و انصرف لطلب مزيد من العلم و المعرفة ، كما واصل صناعة العدسات البلورية و هو عمله الذي يتكسب منه ، و مع ذلك فإن خصومه حاولوا قتله ، فنصحه البعض بترك أمستردام⁷ ، ليعيش في بعض الأرياف القريبة منها، و من ثم النجاة من العدوان ، و بذلك فإن الفيلسوف اليهودي باروخ سبينوزا لم يتخلق بالأخلاق اليهودية ، و إنما بالأخلاق الإنسانية

¹ حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية، ص 105.

² المرجع نفسه، ص 104.

³ حسن ظاظا ، أبحاث في الفكر اليهودي ، ط2 ، دار القلم ، دمشق سوريا ، 2002 م ، ص 98،99.

⁴ حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية، ص 105.

⁵ روجيه حارودي، ملف إسرائيل، دراسة للصهيونية السياسية، ص14.

⁶ مصطفى الحسيني و ايزاك دويتشر ، حيرة عربي و حيرة يهودي ، ص 112.

⁷ حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية، ص 106 ، و حسن ظاظا ، أبحاث في الفكر اليهودي ، ص 98،99.

عامه¹ ، و من ثم دعا قومه (اليهود) إلى التخلي عن الأفكار العنصرية و تبني مبادئ و أفكار جديدة تؤدي في النهاية و في نظر البعض إلى السلام .

4 – موسى مندلسون (1729 – 1786م) :

بالإضافة إلى الشخصيات التي سبق ذكرها ، هناك شخصية أخرى ، و صفها بعضهم بأنه " أحد الإنسانيين الكبار في القرن الثامن عشر " ² ، لا بل إنه " رائد آخر من رواد الحرية الإنسانية العامة ، و من صميم اليهود أيضا " ³ ، و الذي نزع كغيره من الشباب اليهودي من أوروبا الشرقية ، فرارا من حياة (الجيتو) اليهودي التي كانت تتصف بكثير من التزمّت و الجمود و التعصب ، و عند وصوله إلى مدينة برلين ، و بعد معاناة كبيرة التحق بجامعة و درس الفلسفة ، و برع فيها بشكل واضح حتى أنه أضحي فيلسوفا شهيرا ⁴ ، بل و " أصبح من قادة الفكر في أوروبا كلها " ⁵ ، و هناك أدرك هذا المصلح اليهودي أن مشكلة اليهود الحقيقية تكمن في " أن شخصيتهم قد تبلورت وراء أسوار الجيتو ، و أن فكرهم نفسه قد أقيمت من حوله حواجز أقوى من أسوار الجيتو ، صنعوها هم بأنفسهم و تحصنوا في داخلها ، و تعودوا على ظلامها الدامس " ⁶ ، و رأى أن الخروج من هذا الحبس الاجتماعي و الفكري لا يكون إلا باعتبار اليهودية عقيدة وديانة و أخلاقا و غمطا في المعيشة ، لا دخل فيها للعنصرية و لا للكبرياء النابعة من الخرافات ⁷ ، و من هناك جدد دعوة سبيوزا الذي سبقه ، و لكن بشكل أقوى ، حيث نادى بالتححر المدني لليهود ، و الفصل بين الدين و القومية ، و استطاع أن يوصل دعوته إلى كامل أوروبا ⁸ ، و رفع في قومه الشعار الشهير: " كن يهوديا في بيتك ، و مواطنا مخلصا في الطريق " ⁹ ، و رسم الرائد الروحي لحركة المسكالا الهبرينية – مندلسون – " وجهة نظر جديدة في الفكر اليهودي عندما

¹ مصطفى الحسي و ابراك دويتشر ، حيرة عري و حيرة يهودي ، ص 115.

² حسن ظاظا ، الشخصية الإسرائيلية، ص 105.

³ حسن ظاظا ، أبحاث في الفكر اليهودي ، ص 100،99.

⁴ رشاد عبد الله الشامي ، الشخصية اليهودية الإسرائيلية و الروح العدوانية ، ص 41.

⁵ حسن ظاظا ، أبحاث في الفكر اليهودي ، ص 100،99.

⁶ حسن ظاظا ، الشخصية الإسرائيلية، ص 104.

⁷ الصفحة و المرجع نفسيهما .

⁸ حسن ظاظا ، أبحاث في الفكر اليهودي ، ص 100،99.

⁹ حسن ظاظا ، الشخصية الإسرائيلية، ص 105.

أسدى النصح لليهود لكي يندبوا (عقلية الجيتو) و يندمجوا في الشعوب التي يعيشون بينها ¹ ، و من ثم اعتبار اليهودية كغيرها من الديانات عقيدة وديانة وأخلاقاً وغطا في المعيشة، لا دخل فيها للعنصرية ولا للكبرياء النابعة من الخرافات ² ، كما أشار بشكل صريح إلى " أن الأشخاص المختلفين قد يكونون في حاجة إلى ديانات متنوعة لمواءمة شخصياتهم المتباينة ، و أن اليهود المتدينين يمكنهم كذلك أن يكونوا مواطنين مخلصين للوطن الذي يعيشون فيه " ³ ، و هنا تدخل المتعصبون من رجال الدين اليهود ضده و اتهموه بالكفر و الزندقة ⁴ ، و منعوا كتبه بل و حرّموا قراءتها إلى يوم القيامة ، بل كانوا يبحثون عنها في الأسواق و يعدمونها قبل أن تصل إلى أيدي القراء ، و مع ذلك لم يستسلم ، مما جعله هدفا لحملة غوغائية من المتزمتين الصهاينة ⁵ ، هاجموا فيها سلوكه و عقيدته و خاضوا في شخصه و في أسرته و عرضه ، و هو الأمر الذي استند إليه البعض في اعتبار اليهودية و من خلال الفيلسوف اليهودي مندلسون ديانة سلام.

و مما سبق عرضه من نصوص دينية يهودية أساسية ، وردت في كتبهم المقدسة - التوراة و التلمود - إضافة إلى ما قاله حاخاماتهم و أحبارهم و مفكرهم بخصوص علاقة اليهودية مع غيرها من الشعوب و الأمم الأخرى ، فإنه تبين أن هذه النصوص و على قلتها تدعو إلى السلم و السلام ، و يؤيد هذا التوجه أهمية السلام في المذهب الحسيدي ، و في ذلك يقول الراي ديفيد مطالنا: " إن تكامل البناء يتسم فقط بواسطة اختيار السلام، لأن بناء العوالم تم بالسلام " ⁶ ، وهو ما يبين في نظر بعضهم ضرورة التغلب على النفس عندما يواجهون خيار السلام ، لأن السلام هو " القيمة العليا أيضا في حقيقة خلق الإنسان الذي خلقه الإله على هيئته، طبقا للتناخ (التكوين 27/1)،.... وفي هذا الصدد ورد في المدرّش أيضا: في يوم الجمعة، عندما بدأ خلق الإنسان قال: لو أني خلقت الإنسان فقط من العلياء فلن يسود السلام العالم، وكذا لو خلقتة فقط من السفالين فلن يسود السلام في العالم. حينئذ قال الرب تبارك اسمه: هاأنذا أخلق من العلياء ومن السفالين من أجل السلام) (بريشيت راباه 7/12)، وكان هذا هو الحل المتمثل في

¹ رشاد عبد الله الشامي ، الشخصية اليهودية الإسرائيلية و الروح العدوانية ، ص 41.

² حسن ظاظا، الشخصية الإسرائيلية، ص 104.

³ رشاد عبد الله الشامي ، المرجع السابق ، ص 41.

⁴ روجيه جارودي، ملف إسرائيل، دراسة للصهيونية السياسية، ص 14.

⁵ حسن ظاظا ، أبحاث في الفكر اليهودي ، ص 99، 100.

⁶ عبد الحائق عبد الله جبه، السلام في التناخ، ص 167.

مرجعهما معا في الحل الوسط الإلهي، حيث خلق الإنسان من تراب (أي من السافلين) ثم نفخ فيه روح الحياة (أي من العلياء) ¹، و يعزز هذا الرأي موقف اليهودية من الإسلام، و الذي يعده البعض معتدلا بالنسبة لبقية الأديان و خاصة المسيحية، و في ذلك يقول أحد الباحثين اليهود: "بالرغم من أن اللقب التقليدي الذي يطلق على محمد هو (المنون)، فإن هذا اللقب لم يكن مؤذيا مثلما يمكن أن يبدو الآن، ويقل أثره بالمقارنة بالألقاب المهينة التي تطلق على المسيح. بالمثل، لا يؤمر بحرق القرآن مثلما يؤمر بحرق الإنجيل. ومع ذلك لا يقدر اليهود القرآن، مثلما تقدر الشريعة الإسلامية الألواح المقدسة اليهودية. تتفق معظم السلطات الربانية على أن الإسلام ليس وثنيا (بالرغم أن بعض قادة جوش ايمونيم يفضلون تجاهل هذه النقطة في الوقت الحالي). لذلك تقرر الملاحا أنه لا تجب معاملتهم معاملة أفضل منهم أيضا. ويمكننا الاستشهاد بميمونيدس ² مرة أخرى. فهو يقرر صراحة أن الإسلام ليس ديناً وثنياً، ويستشهد في أعماله الفلسفية بالعديد من الفلاسفة المسلمين في احترام كبير. وكما ذكرت من قبل، كان هو الطبيب الشخصي لصلاح الدين الأيوبي وعائلته؛ وعينه صلاح الدين زعيما لكل يهود مصر. لكن القواعد التي يضعها ضد إنقاذ حياة غير اليهود (باستثناء حالة تجنب خطر العداوة على اليهود) تسري على المسلمين أيضا" ³، و هو ما يبين توجه اليهودية نحو السلام تبعا لوجهة نظر القائلين بذلك .

2: علاقة اليهودية مع الآخر هي علاقة حرب و عداوة :

أ - الحرب و العدوان في التناخ :

1 - يهوه رجل الحرب - الإله المحارب - :

إن العلاقة الرابطة بين (يهوه) والحرب في الفكر الديني الإسرائيلي وثيقة جدا ، ذلك أن (يهوه) و كما ورد في التوراة ، هو من " يحدد الأعداء، ويأذن بالحرب أو يمنعها، وهو الذي يقود إلى النصر أو يودي بشعبه إلى الهزيمة، بل هو (المحارب)، وهو (رب الجنود) " ⁴ ، إلى درجة أنه " كان من أبرز ألقاب الرب (يهوه) عند الإسرائيليين قديما: (الرب رجل الحرب، الرب

¹ عبد الخالق عبد الله جبه، السلام في التناخ، ص167.

² يقصد موسى بن ميمون.

³ إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 127.

⁴ محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي، ص 3

اسمه¹ ، وذلك لأن الرب هو الذي كان ينصرهم في الحروب ويمنحهم العون والقوة للتغلب على أعدائهم فهو (رب الجنود) ، وقد وعدهم عند البحر الأحمر: (الرب يقاتل عنكم وأنتم تصمتون)² ، وهو ما يمهّد لليهود " السبيل لتحقيق مآربهم في الغزو والاحتلال و طرد الشعوب "³ ، ففي سفر التثنية مثلاً يحدد إله العبريين (يهوه) أعداء شعبه المختار ، و يذكرهم بأسمائهم بشكل دقيق لا لشيء إلا لكونهم سكنوا في تلك الأرض قبل شعبه ، حيث يقول : (متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها، وطرد شعوبا كثيرة من أمامك: الحثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين، سبعة شعوب أكثر وأعظم منك، ودفعهم الرب إلهك أمامك وضرهم ...)⁴ ، وهو ما يبين بأن الرب هو الذي يقود شعبه إلى تلك الأرض ليملكها لهم من دون حق ، و من ثم فلامناص من طرد سكانها الأصليين بتلك الممارسة العدوانية العنصرية، بعد أن غدت هذه النصوص " الوجدان الإسرائيلي بمبررات العنف والقسوة والوحشية الحيوانية "⁵ ، وهو ما ينفي الرحمة والسلام عن هذا الدين بشكل عام ، ذلك أنه " لا يمكن لإله السلام أن تكون أوامره شاملة لكل صنوف التدمير والإبادة للأمم رضاء لشعب دون آخر "⁶ ، و بكل هذه القسوة غير المبررة .

إن الأوامر السابقة تكشف الارتباط الوثيق لإله العبريين (يهوه) بالحرب بشكل ، و الشواهد على ذلك من التوراة كثيرة ، حتى أنها تعكس الطبيعة الدائمة، أو (القاعدة) التي تبني عليها صورة الرب في هذا الكتاب المقدس⁸ ، و من بين تلك الشواهد الكثيرة نقدم النماذج التالية :

¹ الخروج 3:15، انظر أيضا العدد 35:10، 14:21، يشوع 13:5، 11:10، قضاة 4:5 و 13 و 20 و 23 و 31

² الخروج 14:14

³ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، وآخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 3 ، ص 54.

⁴ رشاد عبد الله الشامي ، الشخصية اليهودية الإسرائيلية و الروح العدوانية ، ص 168.

⁵ التثنية 7: 1-2

⁶ رشاد عبد الله الشامي ، المرجع السابق ، ص 171 ، 172.

⁷ محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ ، ص 210

⁸ المرجع نفسه ، ص 211

جاء في سفر الخروج أن (الرب رجل الحرب)¹ ، و (الرب يقاتل)² ، و ورد في أسفار أخرى على أنه (رب الجنود)³ ، وهو (المحارب)⁴ ، و المبيد بحسب ما جاء في سفر التثنية : (يبيد هؤلاء الأمم من قدامك فترثهم)⁵ ، و كذلك في سفر الخروج (فإن ملاكي يسير أمامك ويحيي بك إلى الأموريين والحثيين والفرزيين والكنعانيين والحويين واليبوسيين فأبيدهم)⁶ ، وهو المخرب: (الرب قال لي اصعد إلى هذه الأرض وأخربها)⁷ ، و بذلك فإن النصوص السالف ذكرها ، تكشف و بشكل جلي مسألة ارتباط إله اليهود (يهوه) بالحرب بشكل وثيق ، حيث تتجلى " سجية يهوه الدامية في معظم أوامره إلى شعب "8 ، و كأنه في ذلك قد جمع جل وظائف القيادات العسكرية تحت سيطرته و إمرته .

إن التوراة و بهذا الشكل تعد سجلا حافلا بانحياز (يهوه) إلى جانب بني إسرائيل، ذلك الشعب الذي من أجله يأمر الرب (يهوه) بالتخريب والقتل والسلب⁹ ، دون تقديم أي مبرر منطقي و لامعقول ، مما حدى ببعضهم بوصف اليهود " لم يجاوزا قط مرحلة الأمم شبه المتوحشة التي ليس لها تاريخ "10 ، و إن النصوص التي وردت في سفر العدد و التثنية تؤكد على تلك الحقيقة ، فقد جاء في سفر العدد : (فتجندوا على مديان كما أمر الرب وقتلوا كل ذكر)¹¹ ، و جاء فيه أيضا : (وكلم الرب موسى في عربات موآب على أردن أريحا قائلا: كلم بني إسرائيل وقل لهم أنكم عابرون الأردن إلى أرض كنعان. فتطردون كل سكان الأرض ...

1 الخروج 15:2.

2 الخروج 14:4.

3 أشعيا 25:6، أرميا 29:4، صموئيل الأول 1:11.

4 التثنية 3:22، يشوع 23:2، 10.

5 التثنية 31:3.

6 الخروج 23:23.

7 أشعيا 36:10.

8 غوستاف لوبون ،اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ، ص 71.

9 محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ ، ص 211

10 غوستاف لوبون ، المرجع السابق ، ص 12.

11 العدد 31:7.

وتخربون جميع مرتفعاتهم¹ ، أما في سفر التثنية ، فقد جاء فيه : (ويدفع (الرب) ملوكهم إلى يدك فتمحو اسمهم من تحت السماء. لا يقف إنسان في وجهك حتى تفنيهم)² .
و عليه فإن هذه النصوص المستمدة من التوراة ، و في مجملها تتضافر فيما بينها لتقدم صورة الإله في الديانة اليهودية ، و التي أضفت عليه و بشكل غالب الصفات العسكرية المتسمة بالقسوة و الوحشية ، و غيرها من الصفات التي لا علاقة لها بالسلام لا من قريب أو بعيد ، و هو ما جعل البعض يصف هذا الإله متهمًا ، بسبب هذه الصفات القاسية ، حيث قال " فهذا هو المعبود الهائل الذي كان يسوع الحليم يسميه (أبي) ، وأمام هذا المعبود تضم النساء النصرانيات الناعمات أيادي أطفالهن منذ عدة قرون "³ ، و هو ما يناقض حقيقته في اليهودية .

2 - الأهمية الدينية للحرب في التناخ :

يفاجأ الدارس للتاريخ اليهودي القلم بالأهمية الكبيرة التي أولتها الديانة اليهودية و منذ عهد مبكر للحرب ، حيث صبغت بطابع ديني خالص ، بل إن " من الأمور الملفتة للانتباه في نصوص العهد القديم تلك، المعالجة المسهبة لظاهرة الحرب، وكثرة وقوعها دون أن يقتصر شيوخها على مرحلة دون أخرى من تاريخ أصحابها "⁴ ، و هو ما يبين أنه كانت " للحرب مكانة بارزة في العهد القديم "⁵ ، لأنه " ليس ثمة موضوع في العهد القديم يناقش موضوع العنف في كثرة وروده أو شدة وصفه "⁶ ، هذا و قد تحدثت دائرة المعارف الكتابية عن تلك الأهمية حين قالت : " فالعبرانيون هم شعب يهوه، وكان الكهنة المرافقون للحيش، يذكروهم في كل حروبهم بأن الرب (يهوه) معهم ليحارب عنهم "⁷ ، بعد أن على شعب بنو إسرائيل في مراحل معينة من حياته من " ضيقات كثيرة، فشد الله أزره، وبعد النجاة من مصر، قال موسى هاتفا: (الرب

¹ العدد 52-31:50.

² التثنية 7:24

³ غوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ، ص 71.

⁴ محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي، ص د - مقدمة الكتاب - .

⁵ موسوعة الكتاب المقدس ، ص 114.

⁶ غوتفريد فانوني - gottfried vanoni - جنود السلام في الكتاب المقدس و التقليد المسيحي، عادل تيودور

خوري، سلام للبشر، المسيحية والإسلام ينظران على السلام في أسسه ومشاكله وأبعاده المقبلة، ص 116

⁷ تثنية 1:20-4

⁸ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية، ج 3 ، ص 51.

رجل حرب...، ثم حين كان الشعب على وشك الدخول إلى كنعان ذكرهم الله أن النصر هي من لدنه: (لأن الرب إلهكم سائر معكم لكي يحارب عنكم أعداءكم ليخلصكم) وكان واجبا أن يباد سكان الأرض السابقون (أو يجرموا) أي يقدسوا لله فالجرب إذا كانت (حربا مقدسة) غير أن هدفها النهائي كان السلام والأمان¹، وهي مفارقة عجيبة و غريبة ، لأنه من غير المنطقي أن يأمر الرب (يهوه) بإبادة السكان الأصليين الذين كانوا يعيشون في فلسطين ، ثم يعلن الكاتب أن الهدف الرئيسي لتلك الحرب المقدسة و الإبادة الشاملة هو السلام و الأمان .

لقد جرت عادة الحرب قديما عند اليهود و كما هو مسجل في التوراة " أن يقدموا ذبائح قبل بدء حملاتهم العسكرية أو التحامهم بالأعداء² ، وتعني عبارة (قدسوا حربا) في أسفار الأنبياء، القيام بالطقوس والشعائر الدينية تمهيدا لدخول الحرب³ ، ويحدثنا إشعيا عن حشد الرب لجيوشه وكيف أنه يستدعي للحرب (مقدسيه)⁴ ، فقد كان المحاربون يقدسون بالتقدمات والذبائح التي ترفع قبل بدء الحرب. وتفسر لنا هذه الصيغة الدينية للحرب تلك المحظورات والنواهي المرتبطة بها⁵،⁶ و كل هذه المؤشرات تبين المكانة الدينية الهامة و المميزة للحرب في الديانة اليهودية .

3 — لاهوت الحرب و العدوان في التناخ :

إن التناخ حافل بنصوص عديدة عن قصص الحروب التي يفترض أن اليهود قد قاموا بها في تاريخهم القديم ، و هي في تنوعها و كثرتها تكون قد قدمت " ما يمكن أن نسميه بلاهوت الحرب عند بني إسرائيل، هذا اللاهوت مازال يحتاج إلى دراسات متعمقة، تتيح للمهتمين الولوج إلى هذا العالم الذي يبدو غريبا على النفس البشرية⁷ ، و اللافت في الأمر أن كثيرا من اللاهوتيين الغربيين يتحدثون عن تفاصيل تلك الحروب بنوع من النشوة و الافتخار ، و من ذلك فإن موسوعة الكتاب المقدس أظهرت تلك الروح و هي تتحدث عن حروب يشوع ، حيث قالت:

¹ موسوعة الكتاب المقدس ، ص114.

² صموئيل أول 7:10-8:10، 9:13

³ إرميا 6:4، 7:22، 27:51 و 28، ميخا 5:3

⁴ إشعيا 3:13

⁵ نثية 7:20، 10:23، 2 صموئيل ثاني 11:11

⁶ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع نفسه ، ج 3 ، ص51.

⁷ محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي، ص 19

" استولى يشوع على أريحا وألقى الرعب في قلوب الكنعانيين، ثم سقطت عاي في المحاولة الثانية، وسارع أهل جبعون إلى المسالمة فحصلوا بجدعة على معاهدة أمان، الأمر الذي أفضى إلى المرحلة الثانية من الحرب، فأحرز يشوع سلسلة انتصارات في الجنوب"¹ ، دون أن تشير إلى التجاوزات التي قام بها يشوع و جنوده في حق الأبرياء من سكان المنطقة ، خاصة و أن التوراة تنهى بشكل واضح عن قتل الإنسان بما يتعارض مع حكم الشريعة اليهودية ، و ذلك في الوصية السادسة من الوصايا العشر التي تتضمنها التناخ، و التي جاء فيها النهي عن القتل ، حيث قالت الوصية : (لا تقتل)² ، غير أن الدارس لأسفار التوراة " يجد في أحيان كثيرة، أن حكم الشريعة نفسه، ليس فقط أنه يسمح بقتل الإنسان، بل يأمر بقتل الإنسان، وقد تضمنت التوراة نفسها عقوبة الموت كجزاء لمخالفات كثيرة ، ولذلك فإن الوصية بصورتها الغامضة هذه لا تحدد لليهود كيف يتصرفون بموجبها، لأنهم لا يعرفون ما هي عمليات القتل التي تسمح بها الشريعة أو التي لا تسمح بها، ناهيك عن أن شعوبا كثيرة من التي لم تسمح بذلك التحريم على جبل سيناء، كانت تراعى هذه الوصية"³ ، و بذلك فإن اليهودية و انطلاقا من توجيهات التوراة تدعو إلى الحرب⁴ ، و يؤيد ذلك الدراسة التي قام بها أحد الباحثين⁵ لظاهرة الحرب في العهد القديم ، حيث تتبعها بداية من سفر التكوين ، مستغرقا العهد القديم كله، و توصل في الختام إلى أن إله اليهود (يهوه) هو المخطط و المحرض الأساسي و الرئيسي لكل الحروب اليهودية، بل وتولى بنفسه القيادة العملية على الميدان شانا مختلف الهجمات على الشعوب الأخرى ، و التي أدت في الأخير إلى إبادة كثير منها دون جريمة تذكر ، وقد أحصى الباحث قتل و ضحايا تلك الحروب على الأمم الأخرى كالأموريين و الحثيين و الفرزيين و الكنعانيين و الحويين و اليوسيين ، ووجد أنها بلغت أرقاما خيالية ، ذلك أنها فاقت المليون ضحية في ذلك التاريخ القديم ، و هو ما يكشف وحشية الحرب على أولئك الأبرياء ، و أحصى الباحث أيضا المدن التي تم تدميرها بشكل نهائي منها مقيسدة و

¹ موسوعة الكتاب المقدس ، ص75.

² الخروج 13:20، والتثنية 17:5

³ رشاد عبد الله الشامي، الوصايا العشر في اليهودية —دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام—، ص214.

⁴ رشاد عبد الله الشامي ، الشخصية اليهودية الإسرائيلية و الروح العنوانية ، ص 167.

⁵ محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ ، ص 218 – 222.

لبنة و الخيش و عجلون و حبرون و غيرها ، و سجل تفنن اليهود في طرق التعذيب و الحرق و التدمير ، و يكفي تقديم بعض المقاطع من التوراة للتأكيد على تلك الحقائق أو المزاغم :

أ- تحدث سفر التكوين عن قيام ابني يعقوب و هما شعون و لاوي بجريمتيهما ، حيث (أخذ كل واحد سيفه و أتيا على المدينة بأمن و قتل كل ذكر و قتل حمور و شكيم و ابنه بجد السيف ، و تبع ذلك سلب و نهب للمدينة)¹.

ب- صور سفر الخروج و في مواضع عديدة منه ، أعمال (يهوه) تجاه الأمم الأخرى من غير اليهود ، ففي مصر يقتل كل بكر سواء من الناس أو البهائم² ، و هو رجل الحرب³ ، و يمحو ذكر عماليق من تحت السماء⁴ ، و يأمر بإبادة الأموريين و الحثيين و الفرزيين و الكنعانيين و الحويين و اليبوسيين⁵ ، و يطرد الأمم الأخرى من أمثال الكنعانيين و الأموريين و الحثيين و الفرزيين و الحويين و اليبوسيين⁶ ، تمهيدا لإحلال بني إسرائيل محلهم.

ج- قدم سفر العدد قائمة للضحايا بالشكل التالي : فقد استحباب لنذر إسرائيل و أوقع الكنعانيين في يديه كي يحرم مدغم ، و لفظ التحريم هنا يعني الإبادة⁷ ، وتم الاستيلاء على المدن مع تدميرها بوحشية ، حيث وصف بني إسرائيل قائلا : (هو ذا شعبك يقوم كلبوة و يرتفع كأسد ، لا ينام حتى يأكل فريسة و يشرب دم قتلى)⁸ .

د- في سفر التثنية يظهر الإرهاب فظيحا للغاية ، فهو غير موجه للإنسانية فحسب ، بل هو لكل ما هو على وجه الأرض : (إلهكم يجعل خشيتكم و رعبكم على كل الأرض)⁹ .

و- أما عن عدد القتلى و الضحايا نتيجة حروبهم على الأمم الأخرى التي ذكرت في سفر يشوع ، فإنهم يزيدون على المليون ضحية ، فقد سقط من أهل مدينة (عاي) اثنا عشر ألفا في يوم

¹ التكوين 34 : 25 - 29.

² الخروج 13 : 15

³ الخروج 15 : 3

⁴ الخروج 17 : 14

⁵ الخروج 23 : 23

⁶ الخروج 33 : 2

⁷ العدد 1 : 1 - 3

⁸ العدد 23 : 24

⁹ التثنية 11 : 25

واحد¹ ، و قتل ملوك الأمورين الخمسة و علقوا على الخشب² ، كما و قتل الرب الأمورين بالحجارة في بيت حورون ، و أكمل بنو إسرائيل القتل بالسيف³ ، أما المدن الفلسطينية التي تم تدميرها بشكل تام على يد يشوع و أتباعه من خلال هجومهم الغادر على الآمنين من السكان الأصليين ، فهي كثيرة جدا ، نذكر من بينها الآتي :

* تدمير مدينة (مقيدة) و إبادة من فيها⁴ .

* تدمير مدينة (لبنة) و إبادة من فيها⁵ .

* تدمير مدينة (لخيش) و إبادة من فيها⁶ .

* تدمير مدينة (عجلون) و إبادة من فيها⁷ .

* ضرب حبرون و ملكها و كل مدنها و ما فيها⁸ .

* بل و ضرب يشوع و أتباعه كل أرض الجبل و الجنوب و السهل و السفوح⁹ .

هـ - تحدث سفر القضاة عن مشاهد بشعة من التنكيل و التمثيل بالقتلى و الضحايا ، التي تعرض لها الأبرياء من أهل المنطقة ، و من بين تلك المجازر التي تفنن يشوع حسب التوراة في تنفيذها رفقة من كان معه من جنده ، فهي :

* فقد قطعوا يدي رجلي أدوني بازق و سبعين ملكا آخرين¹⁰ .

* و حرقوا بالنار أهل برج شكيم¹¹ .

* و هدموا أهل سكوت بدرس لحومهم مع الأشواك¹ .

¹ يشوع 8: 25

² يشوع 10: 26 - 27

³ يشوع 10: 11

⁴ يشوع 10: 28

⁵ يشوع 10: 29

⁶ يشوع 10: 32 - 33

⁷ يشوع 10: 35

⁸ يشوع 10: 38

⁹ التصفح لسفر يشوع يجد المزيد من المذابح و القتل منها الآتي : 10: 38 ، 10: 40 ، 11: 1 ، 11: 10 - 12 ،

11: 14 ، 11: 20 ، 11: 21 - 22 ، ...

¹⁰ القضاة 1: 6 - 7

¹¹ القضاة 9: 49

* و الإصحاح العشرون يضم قائمة بحوالي ثمانين ألف قتيل .

* و شمشون يقتل ألف فلسطيني بلحي حمار² .

و هي الأمور التي جعلت أحد الباحثين الغربيين ، يخلص إلى تقديم وصف لليهود في تلك المرحلة القديمة من تاريخهم ، قائلا: " وبقي بنو إسرائيل ، حتى في عهد ملوكهم ، بدوين أفاكين مفاجئين مغيرين سفاكين مولعين بقطاعهم مندفعين في الخصام الوحشي ، فإذا ما بلغ الجهد منهم ركنوا إلى خيال رخيص تائهة أبصارهم في الفضاء كسالي خالين من الفكر كأنعامهم التي يحرسونها"³، و ذلك بسبب سلوكياتهم التي وثقتها التوراة و سجلتها في أسفارها .

4 - جواز أكل الربا من الجويم في التناخ :

تضمنت التوراة في أسفارها العديدة على جملة من الأحكام التشريعية ، و خاصة في مجال المعاملات المالية التي يتوجب على اليهودي الالتزام حال التعامل مع بني دينه ، غير أن الملاحظ هو أن كثيرا من تلك الأحكام لا تنطبق إلا على اليهود ، و هو ما يعني أن طبيعة تلك الأحكام تتغير بتغير الأشخاص ، ذلك أن تعامل اليهود مع غيرهم مختلف ، و من ذلك مسألة الربا ، " ففسي الإصحاح السادس من سفر التثنية (اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد . ، ولم يكتبوا: رب العالمين، وحرّموا الربا من اليهودي إلى اليهودي، وأباحوا الربا لليهودي من الأُمّي: (لا تقترض أخاك بربا ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما، مما يقترض بربا. للأجنبي تقترض بربا، ولكن لأخيك لا تقترض بربا)."⁴، ذلك أن الشريعة اليهودية منعت اليهود من " أخذ الربا ممن يقترض فضة من بني المذهب بخلاف الأجنبي (الذي لا يعترف بالله سبحانه) فإن أخذ ذلك منه جائر⁵ ، و هو ما يؤيد من أن اليهودية تميز في أحكامها بين اليهود و غيرهم من الأمم و الشعوب ، و هو ما جعل المؤرخ (بيير روسي)⁶ يصف اليهودية بقوله أنها " ضيقة الأفق ومحصورة في إطار

¹ القضاة 6 : 7

² القضاة 15 : 15

³ غوستاف لوبون ، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ، ص 30.

⁴ أحمد حجازي السقا، طبائع اليهود في التوراة والتلمود، ط1 ، مكتبة زهران ، القاهرة ، مصر ، 2003م ، ص5.

⁵ شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 109.

⁶ بيير روسي: مؤرخ ولد في جزيرة كورسيكا (التي ولد فيها نابليون) ولد عام 1920م له من الأعمال خمسة عشر مؤلفاً ترجم إلى العربية منها اثنان: مدينة أوزيس أو تاريخ العرب الحقيقي (ترجمة فريد جحا) ومفاتيح الحرب (ترجمة الأستاذ الراحل عيسى عصفور). شارك في الحرب ضد ألمانيا النازية. وربطته علاقة صداقة وثيقة مع الرئيس الراحل شارل ديغول حولته

محدود، منعزل في الزمان والمكان، منكفئة على ذاتها في حيز - غويم - ضيق منحسر، وقد عاشت في هذا الغويم أو المكان الجزئي "1 ، خلال مراحل طويلة من تاريخها .

و من خلال ما سبق عرضه و بيانه من نصوص مستقاة من أسفار التوراة العديدة عن ظاهرة الحرب و تطبيقاتها المختلفة ، فإنه يمكن تقرير مجانبة بعض الباحثين الصواب حين قالوا بأن العهد القديم يدعوا إلى العدالة الاجتماعية والسلام بين بني البشر جميعا ، مستندين في ذلك إلى بعض الفقرات القليلة التي وردت في الموضوع ² ، متغافلين عن الكم الهائل من الفقرات التي تحدثت عن الحرب المدمرة ، و ذلك ليس بالأمر الجديد فقد سبق لبعض أبناء الملة اليهودية أن اعترف بذلك ، منهم اليهودي ماكس نورداو (1849-1923) الذي يرى " في التوراة أنها (تعتبر كعمل أدبي أقل من أعمال هوميروس والكلاسيكيات الأوروبية) ، كما يؤمن بأن هذه التوراة (طفولية كفلسفة، ومقرزة كنظام أخلاقي) " ³ ، ومن ثم فإنه لا يمكن وصف التوراة الموجودة بين أيدينا، أو العهد القديم برمته، بأنه يحوي بين دفتيه على مجموعة من معايير الأخلاق السامية ، خاصة و أن أصحاب الكتاب أنفسهم شهدوا ضد ذلك ، أضف إلى ذلك أن نصوص التسوراة تحرض " على الإرهاب والوحشية في معاملة غير اليهود، وتدعو أتباعها إلى إلقاء الخوف والرعب في نفوس الناس كي تترك أرضها وممتلكاتها تحت وطأة الإرهاب والإبادة وسفك الدماء، وترحل أمام اليهود لكي تخلي المناطق التي يريدونها اليهود بعد أن ينفذ اليهود فيها حملات الإبادة والتدمير وحرق القرى والمدن حتى تكون خالية من أصحابها " ⁴ ، مما يبعدها عن موضوع السلام.

أن يكون وسيطاً بين فرنسا وثوار الجزائر مما أسهم في نيل الجزائر استقلالها. حكم عليه بالإعدام من قبل الحكومة الفاشية، وهذه إحدى وقفات روسي الإنسانية النبيلة.. درّس تاريخ الأدب اليوناني واللاتيني والهندي والألماني في جامعات فرنسا.. ولم يسزل أحد كبار مستشاري وزارة الخارجية الفرنسية لشؤون الشرق العربي.. وقد ورث عن أبيائه مهمة رعاية شؤون المسلمين (والأوقاف الإسلامية في فرنسا).... " ⁶ ، انظر : نزيه الشوفي ، التلفيق الصهيوني واغتبال التاريخ - كشف الحقائق التاريخية

ج2 ، ص9.

¹ بيم روسي ، تقدم لكتاب : نزيه الشوفي ، المرجع نفسه ، ج2 ، ص10.

² محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ ، ص 210، 209

³ المرجع نفسه ، ص 209

⁴ غازي حسين ، العنصرية والإبادة الجماعية في الفكر والممارسة الصهيونية ، ص13.

ب - الحرب و العدوان في التلمود :

إن الباحث في نصوص التلمود عن المواضيع التي تناولها و ناقشها سواء في المشنا أو الجمارا ، و خاصة مسألة طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تكون بين اليهود و غيرهم من الشعوب و الأمم الأخرى ، يفاجأ بأن " الموقف العام من جميع شعوب الدنيا في التلمود موقف البغضاء بلا حدود و الضغينة ، و هناك تشدد خاص تجاه المسيحية و المسيحيين " ¹ ، و ليس هذا فحسب بل إن التلمود تضمن بين دفتيه على " دعوة صريحة (في بعض أجزائه المتناقضة) إلى قتل الغريب، حتى ولو كان من أحسن الناس خلقا " ² ، و هو ما يعني دعوة صريحة و تحريضا مباشرا لليهود و دفعهم لقتل غيرهم من بني البشر و إبادتهم ، و إن استعراض بعض ما ورد من النصوص التلمودية بشأن طبيعة العلاقة اليهودية مع الشعوب الأخرى يؤكد تلك الحقيقة المؤلمة ، و من ذلك ما يلي :

1 - حرمة تعامل اليهود مع الجوييم في التلمود :

جاء في رسالة عبدة الأوثان من التلمود البابلي ³ ما يفيد حرمة تعامل اليهود مع غيرهم من الشعوب و الأمم التي توصف بالوثنية ، و خاصة خلال فترة أعياد الأمم و الشعوب الأخرى ، فالمشنا الأولى من الفصل الأول من رسالة عبدة الأوثان تؤكد على أنه : " يحرم أي تعامل مع الوثنيين قبل أعيادهم بثلاثة أيام. فعلينا أن لا نعيدهم شيئا (مما قد يفيدهم) ، أو أن نستعير منهم شيئا. والأمر ذاته ينطبق على حالة النقود، بل يحرم دفع أجرة لهم أو أخذ أجرة منهم. مع ذلك " ⁴ ، و تبعا لأحكام هذه المشنا ، فإنه يتوجب على اليهود قطع جميع أنواع الصلات و العلاقات

¹ سهيل زكار ، تقديم لكتاب : شمعون يوسف مويال ، التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص 16، 17.

² عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والعنف... من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى، ص 30.

³ و ذلك في المجلد الرابع من التلمود و الذي عنوانه (تزيكين) ويقع في عشرة أبواب، تتضمن جملة أحكام خاصة بمعاملة اليهودي للجوييم ، و هي في الباب الثامن وهو باب عابوده زاره. ومعناه: مجلة الكفر وعبادة الأوثان، وما يترتب على ذلك من أحكام وعقوبات بسبب الاتصال بالوثنيين. انظر : أحمد حجازي السقا، طبائع اليهود في التوراة والتلمود، ص 26، 27 .

⁴ المشنا الأولى، الفصل الأول ، رسالة عبدة الأوثان ، التلمود البابلي ، ترجمة : نبيل فياض، ص 19 ، كما أورد أحمد حجازي السقا في كتابه : طبائع اليهود في التوراة والتلمود ترجمة لنص المشنا فقال : (لا يجوز بيع ولا شراء أي شيء من الوثنيين قبل ثلاثة أيام من أعيادهم. ومحرم أيضا قبول أو تقديم أي مساعدة منهم وإليهم، ولا تبادل قرشا واحدا من المال معهم، ولا تسدد أية ديون لهم، ولا تستوف أية ديون منهم). " ، انظر : أحمد حجازي السقا، طبائع اليهود في التوراة والتلمود، ص 27.

مع الشعوب الأخرى و التي لا تدين باليهودية ، مع الامتناع بشكل تام عن تقديم أي شكل من أشكال المساعدة و المعونة لهم ، بل ووصل الأمر إلى عدم تقديم حقوق الأجراء و العاملين من الشعوب الأخرى خلال فترة أفراحهم و أعيادهم ، و كأن التلمود بذلك يريد منسح الشعوب الأخرى من التمتع بالأعياد و الفرح فيها .

كما تضمنت نصوص التلمود أيضا تأكيدا جازما لليهود ، يقضي بعدم تقديم مختلف أشكال المساعدة و العون لغير اليهود ، و من خالف ذلك فإنه يعاقب ببقائه ميتا في العالم الآخر ، حيث " نقرأ في زوهار (1,25b): (من يفعل خيرا للأغيار... فلن يقوم من الموت) " ¹ ، و بعدها قدم التلمود لليهود جملة من الأمثلة الواقعية حتى يلتزم اليهود بتلك التعاليم ، و منها :

أ- يتحدث التلمود عن ضرورة امتناع اليهودي عن علاج الجويم ، حيث " نقرأ في ايورديا (158,1): (يجب الامتناع عن مداواة الآكوم، حتى مقابل مال، إلا إذا كان ذلك الامتناع يعرض (اليهودي) لعداوتهم (عداوة المسيحيين)) " ² .

ب- و كذلك جاء في التلمود مثال آخر " يقول شوشين هاميشبات (425,5): (إن رأيت مهرطقا، لا يؤمن بالتوراة، ساقطا في قاع بئر، وقربه سلم سارع، إلى هذا السلم وأبعده، وقل للمهرطق: علي أن أذهب به إلى أبني لأساعده على النزول من سطح البيت وسأعود بالسلم إليك بسرعة، أو تخلص منه بطريقة أخرى. مع ذلك، فإن الكوثائيين Kuthaei، وهم ليسوا أعداءنا، الذين يرفعون الخراف الإسرائيلية، ليس من الضروري قتلهم في الحال، لكنهم يجب أن لا ينقذوا من الموت) " ³ .

ج- و في مثال آخر ، أكد التلمود على عدم إنقاذ الغريق من الجويم ، حيث جاء " في أيور ديا (158,1) نقرأ: (الآكوم الذين هم ليسوا خصومنا، يجب أن لا يقتلوا في الحال. مع ذلك، فيجب أن لا ينقذوا من خطر الموت. فإذا رأيت أحدهم، على سبيل المثال، يغرق في البحر، فلا تنتشله إلا إذا تعهد بمنحك مالا) " ⁴ .

¹ الأب آي.بي. برانانيس، فضح التلمود، تعاليم الحاخامين السرية، ص 125.

² المرجع نفسه ، ص 137.

³ المرجع نفسه ، ص 137، 138.

⁴ المرجع نفسه ، ص 138.

د- و تبعا لهذه الأمثلة ، يخلص التلمود إلى أمر اليهود بقتل الجوييم ، حيث جاء " في ايهوداه زاراره (26b) نقرأ: (يجب إلقاء المهرطقين والخونة المرتدين في البئر، والامتناع عن إنقاذهم)."¹ ، و في نص آخر يؤكد على مسألة خطيرة و فحواها ما جاء في التلمود ، حيث " يقول ايهوداه زاراه (26,b Tosephoth): "² (حتى أفضل الغيوم يجب قتله)."³ ، و ذلك دون أن يلحقهم أي أذى ، بل إن الغريب في الأمر أن التلمود اعتبر ذلك طاعة و قرينة من الرب (يهود) ، بدليل أنه جاء في التلمود ما يؤكد ذلك ، حيث "يقول أيسالكوت سيموني Ialkut Simoni (245c.n.772): (كل من يسفك دم شخص غير تقي (غير يهودي)، عمله مقبول عند الله، كمن يقدم قربانا إليه)."⁴

هـ- كما تضمن التلمود في نصوصه ما يحث اليهود على شكل من أشكال الانتقام من غير اليهود و ذلك بالدعاء على الموتى من غير اليهود و هم في مقابرهم حال المرور عليهم ، و لحد الآن لازال كثير من اليهود يستقون تعاليمهم من التلمود و يلتزمون بها ، حيث يعلمون أطفالهم تلك التعاليم و " التي تأمر كل يهودي عند مروره بأية مقبرة أن يدعو بالنعيم إذا كانت المقبرة لليهود و باللعنة على أمهات الموتى إذا كانت المقبرة لغير اليهود "⁵ ، و لم يتوقف الأمر عند حدود البشر ، ذلك أن المباني التي يسكنها غير اليهود لم تسلم هي الأخرى ، ذلك أن التلمود أوجب على اليهودي " الذي يمر بالقرب من منزل يسكنه غير اليهود أن يدعو الله أن يدمر هذا المنزل، بينما يشكر إله الانتقام عندما يكون هذا المنزل أنقاضا "⁶ .

و من خلال الأمثلة السابقة ، يتبين أن التلمود يأمر اليهود بالامتناع عن تقديم يد العون و المساعدة لغيرهم من الشعوب و الأمم الأخرى ، و خاصة في المواضع التي يكون فيها هؤلاء يعانون من الضعف و العجز ، كمسألة علاج المرضى و إنقاذ الغرقى ، بل و يصدر الأمر بشكل صريح بقتل غير اليهود مهما كان هؤلاء صالحون ، و الأدهى أن التلمود عد ذلك من القربات

¹ الأب آي.بي. براناييس، فضح التلمود، تعاليم الحاخامين السرية، ص 139.

² المرجع نفسه ، ص 145.

³ المرجع نفسه ، ص 146.

⁴ المرجع نفسه ، ص 146، 147.

⁵ إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 44.

⁶ المرجع نفسه ، ص 122.

التي يتقرب بها اليهودي من ربه (يهوه) ، و هو ما يكشف الخبايا العنصرية لهذا السدين السذي يدعو اليهودي لإظهار " حقه غير القابل للشفاء أبدا تجاه أمم الأرض وشعوبها، فاليهود متمردون دائما على أسيادهم، وهم دائمو الشك والريبة والحسد لمن هم بنعمة وخير، واليهود همجسون، لأنهم أذلاء في العسر، ووقحون في اليسر، ستجدون في اليهود شعبا همجيا جاهلا للقيم الإنسانية الرفيعة " ¹، و هو ما يؤكد عنصرية مضمون التلمود تجاه غير اليهود.

2 — امتناع المرأة اليهودية عن إرضاع صغار الوثنيين :

بينت المشنا الثانية من الفصل الثاني من رسالة عبدة الأوثان ، أنه يتوجب على المرأة الإسرائيلية الامتناع عن تعهد أي شخص وثني و مساعدته و لا إرضاع أي رضيع لوثني ، حيث قالت : " يجب أن لا تتعهد ابنة الإسرائيلي وثنيا، لأنها تتعهد شخصا للوثنية؛ لكن يمكن للوثنية أن تتعهد إسرائيلية. وينطبق الشيء ذاته على مسألة الرضاع؛ فعلى الإسرائيلية أن لا ترضع ابن وثنية، بينما يمكن للأخيرة، أن ترضع إسرائيلية، إذا كانت تحت سيطرة الأولى " ² ، و تؤكد بعدها غمارا المشنا الثانية من الفصل الثاني على الموضوع ذاته ، و ذلك بالاستدلال بأقوال الحاخامات التي توجب على اليهودية عدم إرضاع أي صبي وثني ، بحجة أنه سيصير وثنيا مع تقديم نصائح في حالات معينة كمحاولة قتل الرضيع الوثني عند التمكن من ذلك ، و عدم علاجه حالة مرضه ، و قد جاء فيها : " تقول تعاليم الحاخامين: على واحدتنا أن لا ترضع طفلا وثنيا، لأنها تربي شخصا للوثنية؛ ويجب أيضا أن لا يرضع الطفل اليهودي من امرأة وثنية، لأنه يشك بأنها قد تقتله، كان هذا رأي ح ³. مثير. لكن الحاخامين يقولون أنه يمكن للأخيرة أن تفعل ذلك بحضور آخرين، إنما ليس حين تكون وحدها مع الطفل. مع ذلك، يؤكد ح. مثير أنه حتى في وجود آخرين، يمكنها أن تدهن ثديها بالسم وتقتل الطفل، دون أن يلحظ الآخرون ذلك. ظهر تناقض مما يلي: يمكن لليهودية أن تتعهد وثنيا بالأجرة إنما ليس بالمجان؟ قال ح. يوسف: يساح ذلك بالأجرة، بهدف تجنب العداوة . تقول تعاليم الحاخامين: يمكن لإسرائيلية أن يخنن ابن وثني بغرض الهداية، إنما ليس بغرض العلاج، ويجب أن لا يخنن وثني إسرائيلية لأنه يشك بأنه قد يقتله " ⁴ .

¹ حنا حنا، صورة الله الوثنية والدموية في التوراة، ص 161.

² المشنا الثانية، الفصل الثاني، رسالة عبدة الأوثان ، التلمود البابلي ، ترجمة : نيل فياض، ص 82.

³ أي حاخام يهودي .

⁴ غمارا المشنا الثانية ، الفصل الثاني ، رسالة عبدة الأوثان ، التلمود البابلي، ترجمة : نيل فياض، ص 83.

موسى إيسيرليز في تعليقه على الشولحان عاروخ).¹ ، و الملاحظ أن كل الحقائق السابقة ورد ذكرها في مقال كتبه الأستاذ الجامعي (إسرائيل شاهاك) و هو يهودي عاش في إسرائيل ، ولم ترد نقابة الأطباء الإسرائيلية و لا الحاخامات و لا غيرهم على كل تلك الاتهامات التي وجهت لهم بشكل علني ، و إن سكوتهم غير المرر يعد شكلا من أشكال الإقرار و الاعتراف ، خاصة و أن الذين ارتفعت أصواتهم باتهامهم هم أبناء جلدتهم .

3 — حذر اليهود و خوفهم من الجويم في التلمود :

تشير نصوص التلمود إلى مسألة تميز اليهود عن غيرهم من البشر في قضايا عديدة ، منها مسألة أصل خلقهم ، و التي يؤكد فيها التلمود على أن أرواح اليهود تتميز " عن باقي الأرواح بأنها جزء من الله كما أن الابن جزء من أبيه... وأرواح اليهود عزيزة عند الله بالنسبة لباقي الأرواح لأن الأرواح غير اليهودية هي أرواح شيطانية تشبه أرواح الحيوانات.² " ، و هو ما أفرز عندهم مسألة استعلائهم على غيرهم من بني البشر ، و زاد حاحاماتهم بالزامهم بتعاليم إضافية ، تمثلت في الحذر من غير اليهود و الخوف من إلحاق الأذى بهم كما هو وارد في التلمود ، حيث " نقرأ في اليهوداه زاراه (25b) : (يعلم الرايون: إذا رافق غوي إسرائيليا، فعليه (أي الإسرائيلي) السير إلى يمينه (إلى يمين الغوي). يقول الراي إسماعيل ابن الراي جوشانان، ابن أخ بيروكا: إذا كان يحمل سيفاً، دعوا اليهودي يسير إلى يمينه. إذا كان الغوي يحمل عصاً، فعلى اليهودي أن يسير إلى شماله. إذا كان الغوي يتسلق تلة أو يتزل من علو منحدر، على اليهودي أن لا يمشي في المقدمة والغوي خلفه، بل يجب أن يمشي في المقدمة كي لا يحطم الغوي جمجته... وإذا سأل الغوي اليهودي كم بقي من مسافة الطريق، فليتظاهر اليهودي أن الطريق طويلة بعد، كما قال أبونا يعقوب لايسو العاق: حتى أصل إلى ربي في سير Seir (gen.xxx11.14-17) : لكنه أضاف: كان يعقوب يصف عيد السوكوث).³ ، و هو ما يكشف بأن التعاليم الدينية المستقاة من التلمود تأمر اليهودي بعدم الثقة في غيره من بني البشر ، و الحذر منه ، خوفاً من أن يلحق هؤلاء الأذى بهم ، و الملفت في الأمر أن مسألة خوف اليهود من الأغيار لا تزال مستمرة

¹ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهودية واليهودية والصهيونية ، ج5 ، ص 241 ، و عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والعنف... من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى، ص 33.

² أحمد حجازي السقا، طبائع اليهود في التوراة والتلمود، ص 54.

³ الأب آي. بي. برانائس، فضح التلمود، تعاليم الحاخاميين السرية، ص 87، 88.

إلى الآن ، بدليل أن بعض استطلاعات الرأي التي أجريت في إسرائيل، قد أثبتت " أن الخوف من الأغيار لا يزال واحداً من أهم الدوافع وراء سلوك الإسرائيليين. وتحاول الدولة الإسرائيلية تغذية هذا الشعور بإحاطة المواطن الإسرائيلي بكم هائل من الرموز اليهودية، فشعار الدولة هو شمعان المينوراه، وألوان العلم مستمدة من شال الصلاة (طاليت)، وحتى اسم الدولة ذاتها يضمن التضمينات نفسها"¹.

إن التلمود و من خلال منطوق نصوصه الصريحة و الواضحة ، قدم كل هذه الأحكام العدوانية و التي تصف شعوبا و أمما بالظلم و البطش ، دون أن يقدم أدنى المبررات لتأكيد صدق هذه الاتهامات و هو ما يخالف الموضوعية و الواقع لذي عرفته البشرية في بعض فترات تاريخها الطويل ، ذلك أن اليهود نعموا بكثير من الأمان و الرفاه في العالم الإسلامي و باعتراف كثير منهم .

4 — عدم خلاص أبناء نوح في التلمود :

تحدثت غمارا المشنا الأولى من الفصل الأول من رسالة عبدة الأوثان عن الوصايا السبع التي قدمها الرب (يهوه) لأبناء نوح و لم يلتزموا بها في حياتهم ، و هو ما كان سببا في عدم خلاصهم يوم القيامة ، كما أنه طبقا للتقاليد اليهودية " تنطبق على البشر جميعا"² ، رغم أن بعض الحاخامات اليهود سبق و أن ادعوا بخلاص غير اليهود يوم القيامة، و هو ما يعارض نص هذه الغمارا و التي جاء فيها " بالنسبة لهذا تأتي تعاليم ح³. يوسف. فمكتوب في [حب:3:2]: (وقف وقاس الأرض. نظر فرجف الأمم). وماذا رأى؟ إن الوصايا السبع التي قبل بها أبناء نوح لم يلتزموا بها. لذلك، أعفى منها الأمم. أعفاهم منها! ألا يمكن أن يستفيد الخاطئون إذن؟ قال مارب. راينا : قوله يعني أنهم حتى لو أعفوا منها ، فسوف لن يجزوا ..."⁴ ، و معنى ذلك أن أبناء نوح و هم من غير اليهود ، ليس لهم حظ في العالم الآخر ، و زيادة على ذلك فإن اليهود الذين عرفوا بحفائهم و حدة طبعهم و قلة الفكاهة عندهم ، غير أن نكاثم القليلة تمثلت في الاستهزاء

¹ عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والعنف... من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى، ص 33.

² جي . نوبيرغر ، الفرق بين اليهودية و الصهيونية ، ص192.

³ أي — حاخام —.

⁴ غمارا المشنا الأولى، الفصل الأول، رسالة عبدة الأوثان ، التلمود البابلي، ص 22. 23.

بالأديان الأخرى ، و هو الأمر الذي أكده أحد الباحثين اليهود ، حين قال "بل كانت الفكاكة والنكات محرمة تماما في الدين اليهودي- اللهم إلا النكات التي تسخر من الأديان الأخرى".¹

و هكذا يتضح بأن نصوص التلمود التي سبق عرضها، في مجملها أحكام عدوانية ظالمة ، تنهم غير اليهود من البشر ، و تنحاز لبني إسرائيل دون تبرير يقنع الناس ، ذلك أن التلمود و من خلال النصوص التي استعرضناها وجدناها بداية تحرم على اليهود التعامل مع غيرهم من بني البشر و تنهاهم مساعدتهم و تقديم العون لهم حين يحتاجون لذلك ، بل و يأمر التلمود المرأة اليهودية من التجرد من إنسانيتها ، و ذلك حين أمرها بالامتناع عن إرضاع الرضيع الوثني ، بدعوى أنه سيكون وثنيا ، كما أمر الطبيب و القابلة اليهودية بعدم مساعدة الجويم الذين يحتاجون إليهم بسبب حالتهم ، و يضيف التلمود مؤكدا على اليهود بضرورة الحذر من الجويم و التحلي باليقظة خوفا من أن يلحقوا الأذى بهم ، و في الختام يؤكد التلمود بأن أبناء نوح و بسبب عدم التزامهم بالوصايا السبع ليس لهم حظ في العالم القادم ، و هي أحكام غير منطقية و لا معقولة بل و عدوانية ، و يؤكد تلك الأحكام- العدوانية - الواردة في التلمود ، كتاب يقع في أربعمائة صفحة، ألفه رئيس رعاة كنيسة (سان جاك) في لندن ، و هو دكتور في اللاهوت المسيحي يدعى (ألكساندر ماك كول)، و اختار له عنوان (مسالك إسرائيل) ، كما أعطاه عنوانا عبريا أيضا هو (نتيوت عولام) أي: المسالك الأزلية² ، وهو يتضمن مجموعة من نصوص التلمود والمدارش مشفعة بأصولها العبرية والآرامية ، وكلها تدور " حول الحقد على العالم، والتآمر على سلامة البشر، والسخرية من جميع العقائد والأديان ما عدا اليهودية، ونحو ذلك مما يمكن أن يكون أدمغ حجة من البروتوكولات نفسها. فهو مثلا ينقل نصا من التلمود و المدارش، خلاصته أن أي فرد من الجويم-أبناء الأمم الأخرى- يعكف على دراسة التوراة يجب قتله، إذ ليس له إلا أن يلتزم من الوصايا العشر إلا بسبع فقط هي التي خصصت للجويم. كذلك إذا منح واحد من الجويم نفسه يوم راحة في الأسبوع، ولو كان من الأيام العادية (غير السبت) فإنه يجب قتله. كما يذكر نصوصا تحرم على المرأة اليهودية إرضاع طفل جارها غير اليهودية، حتى لو تعرض الطفل

¹ إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 39.

² عنوان الكتاب الذي تعامل معه الكاتب هو :

Nethivath olam : Les Sentiers d'Israel ; Librement traduit de l'Anglais de ; M. à ,Alexandre Mc Caul ; Docteur en théologie ; et Recteur de l'Eglise de St. Jacob far ; Ph. J. Oster ; Paris-Metz.,Londres

للموت جوعاً. وأشياء كثيرة من هذا القبيل ¹ ، و هو ما يبين بأن التلمود و في مجال تحديد العلاقة التي ينبغي أن تكون بين اليهود و غيرهم ، يدعو المؤمنين به من اليهود إلى الاستعلاء على غيرهم من بني البشر و ازدراؤهم ، و من ثم محاشاتهم لحرمة التعامل معهم و الخوف من أن يلحقهم الأذى ، مع التجرد من الأخلاق الإنسانية و ذلك من خلال الامتناع عن تقديم العون للضعفاء و المرضى ، و هو ما يفضي إلى تشكيل صورة عن حقيقة نظرة التلمود إلى الجوسيم و كيفية التعامل معهم .

ج — الحرب و العدوان في حكم الخاخامات و المفكرين اليهود:

1 — آراء الخاخام موسى بن ميمون في بعض اليهود و الجوسيم :

سبقت الإشارة إلى أن بعض الباحثين عدوا الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون من اليهود القلائل المتميزين ، لكونه من الذين قالوا بإمكانية خلاص غير اليهود في العالم القادم ، غير أن الدراسة المتأنية و الموضوعية للآراء الدينية لابن ميمون ، و التي وثقها في كتبه المنشورة ، تبين موقفاً آخر للخاخام ، و تظهره بغير الصورة التي حاول البعض تقديمها له ، و للدلالة على ذلك ، يتوجب علينا التذكير ببعض تلك الآراء الدينية التي أفتى بها ، و منها :

أ- تحدث موسى بن ميمون ، و هو علم من أعلام اليهودية الخاخامية في القرن الثاني عشر ² ، عن شريحة من المجتمع اليهودي ، وهم العامة من اليهود الذين يعجزون عن إدراك جوهر العبادات في اليهودية ، و يجهلون معانيها ، و هو ما يوجب في نظره استحقاقهم الهلاك بل و أزيد حيث يقول : " لا يدرك الجمهور إلا أفعال العبادات لا معانيها ولا حقيقة المعبود بها ، فكان ذلك موجبا لاستحقاقهم الهلاك ، كما جاء النص : فلا تستبق منها نسمة . وبين العلة وهي إزالة هذا الرأي الباطل ، لأن لا يفسد به الغير كما قال : كيلا يعلموكم أن تصنعوا الخ . وسماهم : أعداء و كارهين و خصماء وقال إن فاعل ذلك يغير و يغضب ويسخط [الرب] " ³ ، و بعدها تحدث عن صنف من العامة اليهود ، و هم العصاة و الجاهلون من اليهود ، و صنفهم مع البهائم و الحيوانات ، و أكد إمكان قتلهم كمنفعة للمجتمع اليهودي ، تبعاً لإحدى قواعد الشريعة اليهودية ، فقال : " وأما الجاهلون العصاة ، فيحسب ما عدموا من ذلك الفيض ، هان أمرهم ، و

¹ حسن ظاظا ، الشخصية الإسرائيلية ، ص 100 ، 101 .

² ألبرتو دازول ، اليهودية و الغيرة غير اليهود من منظور اليهودية ، ص 11 .

³ موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي ، دلالة الحائرين ، ص 86 .

انتسقوا في نظام سائر أشخاص أنواع الحيوان، فمائل البهائم وتشبه بها. ولذلك سهل قتلهم، بل أمر به للمنافع. وهذا الغرض هو قاعدة من قواعد الشريعة، وعليه مبناها ¹، و بذلك فإن اليهود العصاة و الجاهلين ، و بسبب تماثلهم في جهلهم مع البهائم و الحيوانات ، فإن بنى ميمون و بالاعتماد على الشريعة اليهودية ، يرى إمكانية قتلهم و إهلاكهم تحقيقا لمنفعة، تعود على الصفوة من اليهود ، و هو تشريع غريب لأنه يميز بين أبناء الدين الواحد ، حتى أنه سلط عقوبة جماعية عليهم وصلت حد الموت و الهلاك ، و هو ما يجعلنا نتساءل : إذا كان هذا هو حكم الشريعة اليهودية في العامة من اليهود و العصاة منهم ، فما هو حكم هذه الشريعة بالنسبة للذين لا يؤمنون بها من الشعوب و الأمم الأخرى ؟.

ب- كذلك للحاخام بن ميمون آراء دينية أخرى ، منها أن العقيدة المغايرة لليهودية تكون سببا للسخط على صاحبها و الغضب عليه حتى درجة هلاكه ، ذلك أن الشريعة اليهودية لا تعترف بالبة بعقيدة غير اليهودي و خاصة المشركين منهم ، و تعتبرهم خصوما و أعداء للرب ، و يؤكد ذلك ما قاله بن ميمون "اعلم أنك إذا تأملت جميع التوراة وجميع كتب الأنبياء لا تجد: ألفاظ السخط والغضب والغيرة تستعمل إلا في الشرك خاصة؛ ولا تجد يسمى عدو الله أو خصما أو كارها إلا وهو مشرك ² ، و هو ما يكشف بأن العقيدة المغايرة لليهودية تسبب السخط و الغضب بل و هلاك أصحابها إذا ما قدر اليهود على ذلك ، ذلك أن المشركين بالله في نظره أشد سوءا من عابد الوثن ، حيث يقول : " فكيف يكون حال من تعلق كفره بذاته تعالى، واعتقاده على خلاف ما هو عليه، أعني لا يعتقد وجوده أو يعتقد اثنين أو يعتقد جسمه أو يعتقد أنه انفعالات، أو ينسب له أي نقص كان؟ فإن هذا، بلا شك أشد من عابد الوثن: على أنها واسطة أو عامل خير أو شر بزعمه " ³ ، و زاد بن ميمون الأمر تفصيلا حين تحدث عن تحمل الأبناء لخطايا وذنوب الآباء و الأجداد و لأجيال عديدة، وخص بالذكر عبادة الأوثان فقال : " واعلم أن قوله: يفتقد ذنوب الآباء في البنين إنما ذلك في ذنب عبادة الوثن خاصة لا في ذنب آخر، دليل قوله في الأوامر العشرة في الثالث والرابع من مبغضي، ولا يتسمى: ميغوضا إلا عابد الوثن، كل النجاسات التي يكرها الرب، وإنما اقتصر على الرابع، لأنه غاية ما يمكن الإنسان أن يرى من

¹ موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي، دلالة الحاترين، ص 533.

² المرجع نفسه ، ص 84.

³ المرجع نفسه، ص 86.

نسله الجيل الرابع، فإذا قتل أهل المدينة العابد والوثن فيقتل ذلك الشخص المشرك ونسل نسل نسله الذي هو الولد الرابع فكأنه يصف أن من جملة أموره تعالى، من جملة أفعاله بلا شك أن يقتل نسل عابدي الوثن وأن كانوا أصاغر في غمار والديهم وأجداهم وهذا الأمر وجدناه مطردا في التوراة في كل موضع كما أمر في: واحرق بالنار تلك المدينة وجميع سلبها. كل هذا لتعفية ذلك الأثر الموجب للفساد العظيم كما بينا¹، وإضافة إلى ذلك فإن لابن ميمون آراء أخرى ضمنها في كتبه العديدة والتي تم ترجمتها إلى لغات أخرى، وقد اجتهد أحد الباحثين اليهود² في تتبع هذه الاجتهادات الدينية، وخاصة بالاعتماد على كتابه المميز (دلالة الحائرين)، والذي لا يزال معتمدا عندهم إلى غاية الآن، ويبن موقف بن ميمون العنصري من السود و الأتراك وغيرهم، والذي برره بمستواهم الذي لا يرقى إلى مستوى البشر في نظره، واللافت أن الباحث الإسرائيلي إسراييل شاحاك استدلل بالترجمة الانجليزية للكتاب و الصادرة بالولايات المتحدة الأمريكية، فقال " كان مايمونيدس متعصبا عنصريا ضد السود أيضا. ف قرب نهاية كتابه هذا، يناقش في فصل حاسم (الباب الثالث، الفصل (51) الطريقة التي يمكن أن تصل بها فئات عديدة من البشر إلى القيم السامية، أي العبادة الحقيقية لله. ومن بين الناس الذين لا يستطيعون الوصول هذه المكان: بعض الأتراك أي (الجنس المغولي) والبدو في الشمال، والسود والبدو في الجنوب ومن يشبهونهم في مناطقنا، وطبيعتهم تشبه طبيعة الحيوانات الخرساء، وفي نظري لا يصلون لمستوى البشر. فمستواهم بين الأشياء الموجودة يقع دون مستوى الإنسان وفوق مستوى القرد لأنهم لهم صورة وشكل أكثر عن القرد. "³، ثم برر تلك العنصرية بتميز اليهود من منظور ديني، بدليل قوله " قال ذلك ابن ميمون : لقد نفخ الله في كل كائن بشري نفخة الحياة؛ أي الروح، والتي نسميها النفس (nefech abaa mith). أما فيما يخص الشعب اليهودي، فلقد أودعت فيه نفس إضافية (nefech alohit) أي (النفس الإلهية)، بالنتيجة كل واحد منا (أي اليهود) يمتلك نفسين تحت تصرفه "⁴، وهو تبرير لاهوتي غير مقنع، بل ويفضي إلى التمييز بين البشر دون وجه حق، وهو ما شجع الباحث اليهودي للتعليق على مقولات بن

¹ موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي، دلالة الحائرين، ص 131.

² الباحث الإسرائيلي إسراييل شاحاك .

³ إسراييل شاحاك، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 45 .

⁴ ألبرتو داتزول، اليهودية والغيرية غير اليهود من منظور اليهودية، ص 11.

ميمون المنشورة بأمريكا ، و من ثم تقديم جملة من التساؤلات التي بدت مشروعة ، منها " والآن ما الذي يمكن أن يفعله المرء حيال مثل هذه الفقرة في كتاب من أكثر كتب اليهودية أهمية وضرورة؟ هل يواجه الحقيقة ونتائجها؟ حشا لله! هل يعترف (مثلما فعل العديد من الدارسين المسيحيين في ظل ظروف متشابهة) بأن سلطة يهودية مهمة جدا كانت لها آراء متطرفة جدا ضد السود، وبهذا الاعتراف هل يحاول أن يعلم ذاته مبادئ الإنسانية الحقيقية؟"¹ ، غير أن هذا الأمر تم تجاوزه بشكل متحاييل على عادة اليهود ، و ذلك من خلال ترجمة أمريكية شعبية أخرى لكتاب (دلالة الحائرين) سنة 1935 ، وأعيد طباعتها مرات عديدة بعد ذلك، و في " هذه الترجمة كتبت الكلمة العبرية (Kushim) التي تعني (السود) كتابه حريصة مثلما في العبرية Kushites ، وهي كلمة ليس لها أي معنى لمن لا يعرف العبرية أو لمن لا يفسرها له حاخام كريم شفويا. وطوال تلك السنوات لم تقال أية كلمة لتوضيح الخداع الأولي أو الحقائق الاجتماعية التي تكمن وراء استمرار هذا الخداع. واستمر هذا الخداع أثناء الحماس لحملات مارتن لوثر كينج التي كان يساندها العديد من الحاخامات، دعك من الشخصيات اليهودية الأخرى. وبالتأكيد كان بعضهم على وعي بالموقف العنصري من السود الذي يشكل جزءا من تراثهم اليهودي"² ، و ذلك حتى لا تنكشف المواقف و الآراء العنصرية للشرعية اليهودية ، و زيادة على ذلك فإن بن ميمون يتهم على غير اليهود ، حيث " تمتلئ الطبعة الأولى لدستور الشريعة التلمودية الكامل، ميشنا تورا لمامونيديس، بمبادئ هجومية ضد كل غير اليهود وكذلك هجوم صريح على المسيحية والمسيح (ويضيف المؤلف بعد اسم المسيح -فليتلاشى اسم الأشرار-) "³ ، و هو ما يؤكد مسألة العنصرية اليهودية .

ج- كذلك لابن ميمون حكم فقهي آخر يتعلق بمساعدة غير اليهودية و هي في حالة المخاض ، و ذلك بالاعتماد على التلمود ، فعندما يطلب من قابلة يهودية أن تقوم بمساعدة امرأة غير يهودية وهي في حالة المخاض، فإن بن ميمون يقدم الإجابة ، و مفادها السماح للقابلة اليهودية بتقديم المساعدة في أيام الأسبوع العادية و ذلك خوفا من أن تلحقهم العداوة من غيرهم ، ولكنه لا يسمح بذلك في يوم السبت لأنه بإمكانها الاعتذار بحزمة السبت في اليهودية ، و هو ما شجع

¹ إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 46.

² المرجع نفسه، ص 46.

³ المرجع نفسه ، ص 42.

البعض على طرح تساؤلات مشروعة عقب هذا الموقف اللاإنساني ، فقال : " هل هذا التفسير تفسير حقيقي أم أنه مجرد عذر؟ يعتقد مايمونيدس اعتقادا واضحا بأنه مجرد عذر يمكن استخدامه حتى عندما تكون المهمة المطلوبة من قابلة لا تتضمن انتهاكا حقيقيا لحرمة السبت. من المفترض أن هذا العذر سيكون مقبولا حتى في هذه الحالة لأن غير اليهود بوجه عام لا يعرفون بالضبط ما أنواع العمل المحرم على اليهود القيام بها يوم السبت. على أي حال، يقول مايمونيدس جازما: (لا تجب مساعدة المرأة غير اليهودية على الولادة يوم السبت، حتى لو بأجر، ولا يجب الخوف من حدوث العداوة، حتى عندما لا تشتمل (هذه المساعدة) على انتهاك لحرمة السبت). وشسولحان عاروخ يجزم قولاً مماثلاً¹، و ذلك استنادا منه لأحكام الشريعة اليهودية .

د- كما أن موسى بن ميمون لم يعترض على بعض الأحكام التي وردت في الديانة اليهودية ، و لم يسعى لتخفيفها أو تهيئها ، منها حكم الإعدام الذي تقره الشريعة اليهودية في حالات معينة ، ففي تصورهم أن " الله الذي أوصى بعدم القتل صرح به بالنسبة للزناة (لاويين 20: 10-16)، وللقاتل نفسه (خروج 14: 21) ولضارب أبيه أو أمه أو شائمهها (خروج 15: 21، 17)، ولكاسر يوم السبت (خروج 15: 21)، والمخدف على اسم الرب (لاويين 16: 24) ... وأمر به في بعض الحروب مع الوثنيين² ، و هو ما ارتضاه موسى بن ميمون " دون عناء في مؤلفه (مشناتورا) (تثنية التوراة) عقوبة الإعدام التي يفرضها العهد القديم جزاء السحر، والقتل، ومضاجعة المحارم، وعبادة الأوثان، والسرقة بالإكراه، وخطف الأشخاص، وعصيان الأبناء والآباء، وخرق حرمة يوم السبت³ ، و معنى ذلك أن عابدي الأوثان من غير اليهود يستحقون هذه العقوبة اليهودية ، و قد حاول البعض تبرير تلك الجريمة بالقول " كان هذا كله يناسب العهد القديم، إذ لم يكن يستطيع الإنسان أن يميز بين الخاطئ والخطية، وعابد الأوثان وعبادة الأوثان، فبالقتل أراد أن يؤكد رفضه التام للخطية وعبادة الأوثان التي للأمم⁴ ، و هم في ذلك يستندون على موروثهم الديني ، خاصة و أن القديس (اكليمنضس الاسكندري) كان قد اعتبر

¹ إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 111.

² القمص تادرس يعقوب ملطى، من تفسير وتأملات الآباء الأولين، سفر الخروج، ص 141.

³ رشاد عبد الله الشامي، الوصايا العشر في اليهودية - دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام-، ص 227.

⁴ القمص تادرس يعقوب ملطى، المرجع السابق ، ص 141.

المبتدعين أشر من القتلة، حيث قال: " القتل هو هلاك أكيد، فمن يرغب في استبعاد التعليم الحقيقي الخاص بالله والخلود .. أكثر ضررا من القاتل " ¹ .

إن موسى بن ميمون ارتضى تنفيذ عقوبة الإعدام في حق عابدي الأوثان من غير اليهود ، دون أن يحدثنا هو و لا غيره ، عن ذنب هؤلاء الذين عبدوا الأوثان ، ما دام أن هناك من ملوك اليهود العظام من عبد الأوثان في آخر حياته ، ناهيك على أن اليهود و هم الذين جاءهم الوحي من السماء لم يقوموا بدعوة هؤلاء الوثنيين و وعظهم و إرشادهم ، و كل ما أمكنهم القيام به هو إصدار حكم الإعدام في حق هؤلاء ، بشكل أقل ما يقال عنه بأنه غير منطقي ، و تريد اليهودية من تمييزها بين الناس عندما تنظر إلى عقوبة الإعدام من زاويتين مختلفتين ، ذلك أنه " يجب إعدام القاتل غير اليهودي الذي يقع تحت أيدي السلطة اليهودية، سواء أكان الضحية يهوديا أم لا. ومع ذلك، إذا كان الضحية شخص غير يهودي و تحول القاتل إلى الديانة اليهودية فلا يعاقب " ² .

هـ- و بالإضافة إلى ذلك تحدث الأب آي.بي. برانايتس، في كتابه (فضح التلمود، تعاليم الخاخامين السرية) عن تعاليم التلمود و توجيهات الخاخامات بشكل مفصل ، حيث حشد عددا من الأدلة التي استقاها بشكل مباشر من التلمود ، ثم زاد عليها أقوال الخاخامات اليهود و خاصة بن ميمون ، تكشف طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تربط ما بين اليهود و غيرهم ، حيث بين بداية جواز تقديم اليهود بعض النفع للمسيحيين ، و لكن ذلك ليس بدافع الرحمة و الشفقة أو الإنسانية ، و لكن ذلك كله كان بقصد ضمن سلامة و أمن اليهود أنفسهم ، فقال " أحيانا، يجوز منفعة المسيحيين، لكن من أجل مساعدة (بني) إسرائيل فقط، أي بقصد ضمان السلام والأمن لهم، على أن تكتم البغضاء نحوهم (أي نحو غير اليهود). يقول بن ميمون في هيلخوت أكوم (X,6): (من الجائز مساعدة فقراء الأغيار، بالإضافة إلى فقراء اليهود بقصد ضمان الأمن والسلام ...) ³ ، و معنى ذلك أن المساعدة لم تكن من باب الرحمة و الإنسانية ، و إنما كانت من باب حماية اليهود لا غير .

و- كما بين الأب آي.بي. برانايتس ، بالاعتماد على آراء بن ميمون نفسه ، حرمة تقديم الهبات و العطايا للجويم مع بعض الاستثناءات ، حيث أورد في اقتباسه " قول هيلخوت أكوم

¹ القمص تادرس يعقوب ملطي، من تفسير وتأملات الآباء الأولين، سفر الخروج، ص 141.

² إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 104.

³ الأب آي.بي. برانايتس، فضح التلمود، تعاليم الخاخامين السرية، ص 125.

بن ميمون (X.5): (محرم إعطاء هبات إلى الغويم، لكنه يجوز منحها إلى متحول عن ديانته يعيش وسط اليهود، لأنه يقال: أعط المسافر الذي يحط في مدنك الطعام، أو بعه من الأغيار... أي بعه من الأغيار ولا تمنحه إياهم). مع ذلك، فإن (التلمود) يجيز لليهودي منح هبات إلى الأغيار الذين يعرفهم ويأمل منحه بالمقابل شيئاً¹، و ليس هذا فحسب، بل إنه يؤكد على ضرورة عدم الشفقة عليهم ولا رحمتهم، مع التأكيد على عدم تقديم مختلف أشكال المساعدة للجويم، "يقول ابن ميمون في هيلخوت آكوم (X,1): (لا تشفق عليهم أبداً. لأنه قيل (في سفر تثنية الاشتراع-من أسفار التوراة VII,2): لا ترحمهم. لهذا، إذا رأيت آكوم في ضيق أو بسلاء أو غارقاً في مياه لا تساعد وإن كان يواجه خطر الموت، لا تنقذه من الموت. لكن ليس من المناسب أن تقتلهم بيدك أنت، بأن تدفعهم إلى بئر أو مكان آخر مشابه، بما أنهم ليسوا في حالة حرب معنا)²، و ختاماً يصل الأمر إلى موضوع إبادة غير اليهود و دون وجه حق، فيقول: "على اليهود أن لا يكفوا عن إبادة الغويم وأن لا يدعواهم في أمان ولا يخضعوا لهم. يقول هيلخوت آكوم بن ميمون (X,1): (لا تأكل مع وثنيين، ولا تسمح لهم بعبادة أوثانهم، لأنه مكتوب: لا تتلاءموا معهم، ولا تشفقوا عليهم (عن سفر تثنية الاشتراع ch.7,2). فأما أن تردوهم عن أوثانهم، أو تقتلوهم). وفي إبيديم Ibidem (X,7): (يجب أن لا يسمح لوثنى بالبقاء، في الأمكنة التي يكون اليهود أقوىاء)³."

ز- أكد بعض الباحثين أن التلمود نص على مبدأ أساسي هام في علاقة اليهود مع غيرهم، و القاضي على أنه لا يجب إنقاذ حياتهم، بالرغم من تحريم قتلهم علانية كذلك، و غير التلمود عن ذلك المبدأ بالقول أنه "لا يجب إخراج غير اليهودي من البئر ولا يجب كذلك إلقاؤهم فيه"⁴، و قد تولى الحاخام و الطبيب موسى بن ميمون تفسير هذا المبدأ التلمودي الهام، بقوله: "أمّا بالنسبة لغير اليهود الذين لسنا معهم في حالة حرب... لا يجب التسبب في موتهم، ولكن لا يجب إنقاذهم إذا كانوا على وشك الموت. فعلى سبيل المثال، إذا شوهد أحدهم يغرق في البحر، لا يجب إنقاذه، لأنه مكتوب: (لا تقف على دم أخيك)، لكن [غير اليهودي] ليس أخاك، لا يجب

¹ الأب أي.بي. برانايكس، فضح التلمود، تعاليم الحاخاميين السرية، ص 130.

² المرجع نفسه، ص 139.

³ المرجع نفسه، ص 148.

⁴ إسرائيل شاحاك، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 108.

على الطبيب اليهودي بوجه خاص أن يعالج مريضاً غير يهودي، موسى بن ميمون-الذي كان جراحاً شهيراً- واضح جداً في هذه المسألة¹ ، و هو ما يكشف رؤية الحاخام بن ميمون لغيره اعتماداً على هذا المبدأ الذي يحرم على اليهود إنقاذ حياة الجويم أو تقديم العلاج لهم ، متى أمنوا من عداوتهم ، و هو ذات المبدأ الذي تكرر في مصادر يهودية " بما فيها أربعاء توريم Arba'ah Turim في القرن الرابع عشر، وبيت يوسف لكارو وشولحان عاروخ. يضيف كتاب بيت يوسف² ، و الغريب في الأمر أن بن ميمون و هو الطبيب و غيره ممن حاخامات اليهود صرحوا بأنه " من المسموح به تجريب العقاقير على الوثني، لو كان هذا التجريب يهدف إلى شيء معين. وهذا ما يكرره الحاخام المشهور موسى ايسرل Moses Isserles³ .

و بذلك فإن آراء موسى بن ميمون تصب كلها في احتقار غير اليهود و التعالي عليهم ، مع عدم تقديم النفع و العون لهم ، بل و إمكانية أذاهم حال الاستطاعة ، و هو ما يبين العلاقة العدوانية مع غير اليهود تبعاً لآراء بن ميمون الدينية .

2 — آراء بعض الحاخامات في التعامل مع الجويم :

تتبع الباحث الإسرائيلي إسراييل شاحاك في كتابه (اليهودية أيديولوجية قاتلة) ، مواقف و آراء بعض الحاخامات اليهود ، و خاصة في مسألة طبيعة التعاملات التي تجمع ما بين اليهود و غيرهم ، و قدم نماذج من الحاخامات و الآراء الدينية المنبثقة من التوراة و التلمود ، و من بين تلك النماذج نورد الآتي :

أ- من بين أولئك الحاخامات (الحاخام يويل سيركيس) مؤلف (بيت هاداش) ، و هو من بين أكبر حاخامات بولندا في القرن السابع عشر الميلادي ، و الذي قرر أنه يجب على الأطباء اليهود تقديم العلاج للمستولين والنبلاء الصغار والأرستقراطيين يوم السبت ، و برر ذلك بالخوف من عداوتهم ، غير أنه و في حالات أخرى " خاصة عندما يمكن الاحتيال على غير اليهودي بعذر مراوغ، يرتكب الطبيب (خطيئة كبرى) إذا عالجهم يوم السبت. وفي أواخر نفس القرن السابع عشر ، تم إصدار مرسوم مماثل في مدينة ميتس Metz الفرنسية التي كان يربط بين جزئها جسر عائم. في العادة، لم يسمح لليهودي بعبور الجسر يوم السبت. لكن حاخام ميتس قرر أن الطبيب

¹ إسراييل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 108.

² المرجع نفسه ، ص 109.

³ الصفحة والمرجع نفسهما .

اليهودي يمكنه على أي حال أن يعبر جسر (لو طلب منه علاج الحاكم العظيم). فيما أنه من المعروف أن الطبيب يعبر الجسر من أجل مرضاه اليهود، من الممكن أن تنتج عداوة الحاكم إذا رفض الطبيب أن يعبر الجسر من أجله، وفي ظل الحكم المطلق للملك لويس الرابع عشر، كان من المهم جدا نيل رضى الحاكم؛ أما مشاعر غير اليهود الأقل مكانة فلم تكن ذات أهمية¹، و هو ما يبين تحايل هذا الخاخام في الفتاوى التي أصدرها، مميزا بين اليهود وغيرهم من البشر، و هو ذات التمييز الحاصل في عقوبة القتل، فقد تحدث الخاخام يوثيل سيركيس ذاته على مسألة القتل العمد سواء ليهودي أو لغير يهودي، و كانت فتواه متناقضة كذلك، لتأكيد على أنه " طبقا للديانة اليهودية، يعتبر قتل شخص يهودي جريمة تستحق الإعدام، و يختلف الأمر تماما عندما يكون الضحية شخصا غير يهودي، فاليهودي الذي يقتل شخصا غير يهودي يرتكب فقط خطيئة في حق (شرائع السماء)، ولذلك لا يمكن لأي محكمة أن تعاقبه. أما أن يتسبب اليهودي في موت شخص غير يهودي بطريقة غير مباشرة، فإن هذا لا يعتبر جريمة على الإطلاق"²، و بذلك فإن الخاخام يوثيل سيركيس ينظر إلى جريمة القتل بحسب ضحيتها، فإن كان يهوديا عدت كذلك، أما إذا كان الضحية من غير اليهود فإنها حينذاك لا تعدو أن تكون مجرد خطيئة لا غير، و هو ما يكشف التمييز و العنصرية في النظرة اليهودية لغيرهم من البشر، و يؤكد ذلك مواقف و آراء حاخام بولندا في القرن السابع عشر الميلادي (داوود هالييفي)، و هو من بين أهم مفسري شولحان عاروح، حيث تحدث عن غير اليهودي، مشيرا على اليهود بالتعامل معهم بأفكار أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها غير إنسانية، حيث أشار إلى أنه " لا يجب على المرء أن يرفع يده ليؤذيه، لكنه يمكن أن يؤذيه بطريقة غير مباشرة، على سبيل المثال بإزاحة السلم بعد أن يكون هذا الشخص قد سقط في حفرة... لا يوجد تحريم هنا لأنه لم يتم القيام بذلك بطريقة مباشرة. لكنه يضيف ويقول إنه يحرم القيام بأي عمل يودي بطريقة غير مباشرة إلى موت شخص غير يهودي إذا أدى هذا العمل إلى انتشار العداوة إزاء اليهود"³، و هو ما يبين أن غير اليهود و من المنظور الديني اليهودي أقل قيمة من اليهود، و هي ذات الأفكار التي لا تزال معتمدة عند اليهود في إسرائيل، اعتمادا على التراث الديني اليهودي القديم، خاصة و أن " العديد من المفسرين الربانيين

¹ إسرائيل شاحاك، اليهودية أيديولوجية فائقة، ص 112.

² المرجع نفسه، ص 104.

³ المرجع نفسه، ص 104.

في الماضي استخلصوا النتيجة المنطقية بأنه في حالة الحرب يمكن قتل كل غير اليهود المنتمين إلى شعب العدو، بل ويجب قتلهم. ومنذ عام 1973 يتم نشر هذا المبدأ علانية لإرشاد الجنود الإسرائيليين المتدينين. وكان أول تحريض رسمي على ذلك في كتيب نشرته قيادة المنطقة الوسطى للجيش الإسرائيلي التي تقع الضفة الغربية تحت سلطتها. وفي هذا الكتيب يكتب القديس الأكبر للقيادة: عندما ترمي قواتنا على مدنيين أثناء حرب أو مطاردة حثيثة أو في غارة، طالما أنه من غير المؤكد أن هؤلاء المدنيين غير قادرين على إيذاء قواتنا، عندئذ طبقا للملاحا يمكن، بل ويجب قتلهم... فلا تجب الثقة في أي عربي تحت أية ظروف، حتى لو بدأ عليه أنه متحضر... في حالة الحرب، عندما تنقض قواتنا على العدو، تسمح الملاحا لهذه القوات، بل وتحتهم على قتل كل شخص حتى المدنيين الخيرين، أي المدنيين الذين يبدو عليهم أنهم خيرون " ¹ .

ب- أما الحاخام (موسى سوفر، Moshe Sofer) ، و الشهير بكنية (حتام سوفر، Hatam Sofer) ، و هو حاخام شهير في منطقة برسبورج (براتسلافا) ، و الذي توفي سنة 1872 م ، ناقش هو الآخر موضوع عمل القابلات اليهوديات مع غير اليهوديات يوم السبت ، بعد أن صدر مرسوم في تركيا أثناء إحدى الحروب و القاضي بوجوب أن يكون في كل المدن و القرى قابلات ، مستعدات لتقديم العون لأي امرأة في حالة مخاض، و الملفت أن بعض هؤلاء القابلات كن يهوديات ، و عليه " هل يجب عليهم تأخير أنفسهن لمساعدة النساء غير اليهوديات في أيام الأسبوع العادية وفي يوم السبت؟، في إجابته يتوصل حتام سوفر بعد الفحص الدقيق إلى أن النساء محل النظر -أي المسيحيات والمسلمات الأتراك- لسن فقط وثنيات (يعبدن حتما آلهة أخرى ، وبالتالي لا يجب إخراجهن من البئر ولا إسقاطهن فيه)، ولكنه شبههن أيضا بالعمالق. لذلك فإن الحكم التلمودي بأنه ممنوع المساعدة في زيادة ذرية شخص من العمالق ينطبق عليهن. لذلك لا تجب مساعدتهن من ناحية المبدأ حتى في أيام الأسبوع العادية. لكن من الناحية العملية، مسموح بعلاج غير اليهوديات ومساعدتهن في حالة المخاض إذا كان عندهن أطباء قابلات غير يهوديات يمكن استدعاؤهم بدلا من الأطباء قابلات اليهود، لأنه لو رفض الأطباء وقابلات اليهود علاج غير اليهود سيؤدي ذلك إلى نقصان دخل اليهود وهذا غير مستحب بالطبع. ويسري ذلك في الأيام العادية ويوم السبت على السواء بشرط عدم انتهاك حرمة السبت. لكن في الحالة الأخيرة

¹ إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 104.

يمكن أن يتخذ السبب عذرا لتضليل المرأة الكافرة وقول إن ذلك يشتمل على انتهاك حرمة السبب "1 ، و هناك تفاصيل أخرى أضافها الخاخام حتام سوفر ، حيث ميز " بين نوعين من العمل المحرم يوم السبت. أولا، هناك العمل الذي تحرمه التوراة حسب التأويل، [يمكن القيام بهذا العمل في حالات استثنائية جدا، في حالة ما إذا كان عدم القيام به سيؤدي إلى خطر فادح للعداوة إزاء اليهود. ثم هناك أنواع العمل الأخرى التي حرمها الحكماء فقط عندما وسعوا نطاق الشريعة الأصلية للتوراة. والموقف من انتهاك مثل هذه الأعمال أكثر تسامحا بوجه عام "2 ، أما بالنسبة للسؤال الخاص حول إذا ما كان مسموحا للطبيب اليهودي بالسفر راكبا عربة تجرها الخيول ، و ذلك في يوم السبت بقصد علاج شخص غير يهودي، و هنا بين الخاخام(حاتام سوفر) " أنه في ظل ظروف معينة ينتهك السفر بعربة تجرها الخيول يوم السبت التحريم الذي يفرضه الحكماء وليس التوراة، ويستشهد بقول مايونيدس بأنه لا تجب مساعدة النساء غير اليهوديات اللاتي في حالة مخاض يوم السبت حتى لو لم يشتمل ذلك على انتهاك حرمة السبت. ويعلن سوفر أن نفس المبدأ يسري على كل الأعمال الطبية وليس على الولادة فقط. لكنه يعبر عن الخوف من أنه لسو تم تطبيق ذلك سيولد عداوة غير مرغوب فيها لأن غير اليهود لن يقبلوا التعلل بالالتزام بالسبت وسيقولون إن دم الكافر ليس له قيمة عندنا "3 ، و بهذا يتبين بأن جميع الخاخامات و من خلال المناقشات السابقة يركزون بشكل أساسي و حصري ، على مسألة " الأعداء التي يجب التحجج بها، وليس العلاج الفعلي أو سلامة المريض. ومن المسلم به طوال هذه المناقشة أنه من الصواب تماما خداع غير اليهود، وليس علاجهم، طالما أنه يمكن تفادي العداوة "4 ، و بذلك لم يعشوا بغيرهم من الشعوب و الأمم غير اليهودية ، و كأنهم غير موجودين في الكون معهم .

ج- و الغريب في الأمر أن هذه القضية مازالت مطروحة حتى الآن ، ذلك أن الموقف الملاحسي الحديث من هذه المسألة ظهر " في كتاب حديث مختصر ومعتمد ، وتم نشره باللغة الإنجليزية تحت عنوان القانون الطبي اليهودي ، و الكتاب كما بين أحد الباحثين يحمل علامة المنظمة الإسرائيلية الكبيرة (موساد هاراف كوك) ، و اللافت فيه اعتماده على إجابات الخاخام (إليزر يهودا

1 إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 112، 113.

2 المرجع نفسه ، ص 113.

3 الصفحة و المرجع نفسها .

4 المرجع نفسه ، ص 114.

فالدنبرج) ، و هو قاضي القضاة في المحكمة الإقليمية الربانية في القدس المحتلة ، حيث أكد على جملة مسائل أهمها ، أنه " طبقا للتشريع المبين في التلمود و دساتير الشريعة اليهودية ، ممن المحرم انتهاك حرمة السبت - سواء أكان ذلك ينتهك الشريعة التوراتية أم الربانية - لإنقاذ حياة مريض غير يهودي على وشك الموت . ومن المحرم أيضا توليد النساء غير اليهوديات يوم السبت . لكنه تم تعديل ذلك خلال فتوى: لكن يسمح في الوقت الحالي بانتهاك حرمة السبت لصالح شخص غير يهودي من خلال أداء أعمال تحرمها الشريعة الربانية لأن ذلك يمنع ظهور المشاعر السيئة بين الشخص اليهودي والشخص غير اليهودي " ¹ ، و هو ما يبين من جهة مكانة التشريع اليهودي عندهم ، و من جهة أخرى نظرة الازدراء الى غيرهم من البشر و من منطلق ديني بحث .

د- بالإضافة إلى ما سبق ذكره من قواعد تضبط تعامل اليهود و غيرهم من الشعوب و الأمم ، فإنه توجد قواعد أخرى عديدة تحدد و تضبط تلك العلاقة ، غير أن اللافت فيها أنها تحرم الصداقة الإنسانية بين اليهودي و غير اليهودي ، و للدلالة على ذلك نورد مثالين وهما: قاعدة "خمر القربان" وقاعدة إعداد الطعام لشخص غير يهودي في الأعياد اليهودية المقدسة ، و في هذا المجال تؤكد الشريعة اليهودية على أنه " لا يجب على اليهودي التقى أن يشرب من أي خمر اشترك شخص غير يهودي في إعدادها . تصير الخمر التي في زجاجة مفتوحة محرمة لو لمس شخص غير يهودي الزجاجة أو مرر يده فوقها ، حتى لو كان اليهود هم الذين أعدوا هذه الخمر . ويعزل الحاخامات ذلك بقولهم إن كل غير اليهود وثنون وأشرار حتى النخاع . فمن المحتمل أن يهدوا تلك الخمر التي على وشك أن يشربها اليهودي (قربانا) لصنمهم (من خلال همسة أو إمضاء أو فكرة) . وتسري هذه القاعدة على المسيحيين تماما ، وبدرجة أقل على المسلمين (إذا لمس المسيحي أي زجاجة خمر مفتوحة يجب سكبها؛ أما إذا لمسها المسلم فيمكن بيعها أو إهداؤها بالرغم من أنه لا يمكن أن يشربها اليهودي) . وتسري هذه القاعدة أيضا على الملحدين غير اليهود (كيف يتأكد المرء أنهم لا يتظاهرون بأنهم ملحدون؟) ، ولكن ليس على الملحدين اليهود " ² .

هـ- وهناك واحد آخر من بين أشهر أحبار اليهود و مؤرخيهم خلال القرن الأول الميلادي - فلافيوس جوزف - ، له آراء في مسألة علاقة اليهود بغيرهم ، و قد قال بشأن التعامل مع غير

¹ إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 114 .

² المرجع نفسه ، ص 122 ، 123 .

اليهود " نحن لا ننشرح لمعاشرة الأجانب أو الغرباء " ¹ ، و كأن القضية عنده مسألة ميول نفسية لا غير ، و من ثم يتوجب على اليهودي التزاما بتوجيهات رجال الدين اليهود عدم الاقتراب من الأجنبي و هو غير اليهودي ، حيث " أفادنا فلافيوس جوزف-عرضا- في مقطع مخصص للأسينيين أنه عندما يلامس اليهودي أجنبيا فهو قد (تلوث)، ويجب عليه أن يستحم (حرب 150.8II). ويبدو أن فلافيوس جوزف يحاول في مقارنته أن يشرح هذا الموقف بفكرة "الدونية": "إنهم (اللاسينيون) موزعون وبحسب (قدمهم) (أو) أقدميتهم إلى أربع مجموعات يعتبر فيها الشاب درجة أدنى من القدماء بشكل أنه إذا مس قدم شابا يذهب ويستحم وكأنه تلوث بأجنبي. في الظاهر؛ إن الإسرائيلي يتدنس بملامسة الغريب " ² ، و الغريب أن هذا الأمر ليس اجتهدا خاصا بفلافيوس جوزف دون غيره ، بل هو تشريع ديني يتبعه اليهود منذ القدم ، حتى أنه برز بشكل لافت في المدارس اليهودية الكبرى على شكل إجراءات عملية فصد الاحتراز من غير اليهودي ، و يؤكد ذلك بعض الباحثين بقوله " و يلخص رفض الأجنبي في المجتمع اليهودي للقرن الأول باثني عشر إجراء اتخذت بفترة قصيرة قبل الحرب الأولى ضد روما ، وذلك من قبل مثلي مدرسة هليل و مدرسة شاماي : يمنع على اليهود خبز الأمم و نبيذهم و جبنهم و زيتهم و بناءهم ز منيهم و بولهم ... و هي إجراءات تهدف إلى الحد من العلاقات بين اليهود و غير اليهود ، و ذلك بإقامة حواجز طقسية " ³ ، و بذلك تتأكد مسألة حذر اليهود من غيرهم بسبب تأثير و توجيه الخلفية الدينية .

3- موقف الحركة الحسيدية من غير اليهود :

سبقنا الإشارة من قبل إلى بعض مواقف الحركة الحسيدية الإيجابية من السلام بشكل عام ، و هي حركة مميزة بين اليهود في الوقت الحالي ، لأنها تشكل استمرارا للحركة الصوفية اليهودية ، حيث تتميز بنشاطها المتواصل بينهم ، حتى أضحت لها كثير من الأتباع النشيطين المخلصين حدد التعصب لها و لهاخاماتها ، و اللافت أنه صار لبعض هؤلاء الخاخامات تأثير سياسي واضح في إسرائيل و على جل قادة الأحزاب السياسية ، بل و تعدى الأمر إلى القيادات العسكرية في الجيش الإسرائيلي .

¹ ألبيرتو داترول ، اليهودية و الغيرية غير اليهود من منظور اليهودية، ص 19.

² المرجع نفسه ، ص 20.

³ المرجع نفسه ، ص 23.

و الغريب في الأمر أن هذه الحركة مواقف أخرى ، و خاصة في التعامل مع غير اليهود ، و يكفي في الدلالة على تلك المواقف التي تبدو عنصرية العودة إلى إنتاجها الفكري الذي ضمته مبادئها الأساسية و تصوراتها الرئيسية ، و لنأخذ على سبيل المثال " الكتاب المشهور (هاتانيا) ، وهو كتاب أساسي في حركة (حبد) وهي من أهم فروع الحسيديّة. ويقول هذا الكتاب إن كل غير اليهود مخلوقات شيطانية تماما ولا يوجد فيهم شيء خير على الإطلاق، حتى الجنين غير اليهود مختلف كبقية عن الجنين اليهودي، ووجود غير اليهودي وجود (غير ضروري) حيث أن كل الخلق خلق من أجل اليهود فقط"¹ ، و بذلك تنكشف نظرة هؤلاء اليهود المتصوفين لغيرهم من البشر و التي تتسم بالاستعلاء و العنصرية ، و اللافت أنها نظرة مستمرة ، بدليل أن بعض الباحثين أكدوا بأن كتاب (هاتانيا) لا زال ينشر بين اليهود في طبعات متنوعة و عديدة ، و من ثم تواصل عملية " نشر أفكاره أيضا في (الخطابات) العديدة لخليفة فوهرر حبد الحالي حاخام اللوبافيتش، م.م. شنيرسون، الذي يرأس هذه المنظمة العالمية القوية من مقرها في نيويورك. وفي إسرائيل تنتشر هذه الأفكار على نطاق واسع بين العامة و في المدارس والجيش. و طبقا لشهادة شولاميت ألوني وهي عضو في الكنيست: بدأت دعاية حبد قبل غزو إسرائيل للبنان في مارس 1978 لكي تستميل الأطباء والمرضات في الحرب إلى منع المساعدة الطبية عن (المصابين غير اليهود). وهذه النصيحة شبه النازية لم تشر إلى العرب أو الفلسطينيين على وجه التحديد بل إلى "غير اليهود" Goyim وكان الرئيس الإسرائيلي الأسبق، شزار، من المساندين المتعصبين لحبد"² ، و هو ما يبين بأن نظرة هذه الحركة الروحية للسلام ، نظرة خاصة و قاصرة على اليهود ، بدليل أن نظرتها للآخر لا تختلف عن بقية اليهود المنطلقين في نظرهم لغير اليهود من نصوصهم الدينية الأساسية ، فهم مجرد مخلوقات شيطانية ، و أن وجودهم في الكون غير ضروري و لا فائدة ترحى منه حتى بالنسبة لليهود أنفسهم و الذين يعتقدون أن كل المخلوقات أوجدت لخدمتهم لا غير ، و بذلك تنكشف الملامح العنصرية المقيتة في هذه النظرة الاستعلائية التمييزية بين بني البشر.

و هكذا يتبين بأن جل آراء و فتاوى الحاخامات اليهود تصب في مجرى واحد ، و هو الاستعلاء و العنصرية ، ذلك أن الأحكام التي أفتوا بها لليهود تؤكد ذلك ، حيث اعتبروا أن قتل غير اليهودي يعد مجرد خطيئة في حق شرائع السماء ، و من ثم فإن القصاص يسقط عن القاتل

¹ إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 47.

² المرجع نفسه ، ص 48.

اليهودي ، كما دعوا إلى الامتناع عن تقديم مختلف أشكال المساعدات و خاصة الطبية ، و هو ما يكشف غياب أدنى الأخلاق الإنسانية في التعاليم اليهودية الصادرة عن حاخاماتهم انطلاقاً من النصوص الدينية اليهودية .

و أمام هذه الحقائق الدامغة ، و التي تؤكد أن " تأثير اليهود في تاريخ الحضارة صفر " ¹ ، فإن بعض اليهود حاولوا الدفاع عن أنفسهم ، و أقروا من حيث لا يدرون بارتكاب بعضهم لجرائم فضيعة في حق غيرهم ، حيث قال أحدهم " و الخلاصة أن اليهود كغيرهم من البشر في عواطفهم و أميائهم و أخلاقهم فيهم الصالح و الطالح و الطيب و الخبيث فمن الظلم أن يسري حكم واحد على الأمة بأسرها اعتماداً على ما يرى من بعض أفرادها " ² ، و هو بذلك قدم نوعاً من الإقرار و الاعتراف بارتكاب بعض اليهود لتلك الجرائم حتى أنه وصف صاحبها بالخبيث ، و ما يؤكد ذلك أن الحاخامات اليهود يعلمون شعبهم التحايل مع الآخرين ، ذلك أن "الحاخامات يعلمون شعبهم كراهية المسيحيين والأجانب، وبدلاً من أن يقولوا: (في حضرة الملك) يقولون: (في حضور الكلب)! ، وأي يهودي يشهد ضد يهودي آخر أمام أجنبي، يلعن ويسب فيه علانية. واليهودي يتحرر من أي عمن يقسمها مع الأجنبي. ولا يجوز لأحد الأطباء اليهود معالجة الأجانب إلا بقصد الحصول على المال، أو للتمرن على المهنة، ولا يجوز له إنقضاء أرواح الأجانب في مواسم الأمراض " ³ ، و بذلك فإن الحقائق السابقة تؤكد ما ذهبنا إليه سلفاً ، فيما يخص عنصرية اليهود و استغلالهم على غيرهم من منظور ديني ، خاصة و أن أحد الباحثين في اليهودية ، قد توصل بعد دراسات و أبحاث دقيقة عن الشخصية اليهودية و علاقتها مع غيرها ، إلى نتيجة هامة ، خاصة فيما يتصل بعلاقة اليهود مع غيرهم من الشعوب ، حيث أكد على أن بنو إسرائيل يتميزون عن غيرهم من البشر بـ " مخزون هائل من الحقد على إخوانهم في الإنسانية من سائر الأجناس والألوان والأقاليم " ⁴.

و خلاصة القول في المسألة بعد كل هذا السرد و التحليل ، الذي اعتمدنا فيه على النصوص الدينية اليهودية الأساسية و على أقوال حاخاماتهم ، فإننا وجدنا بأن الروح الغالبة على نصوص

¹ غوستاف لوبون ، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ، ص 24.

² شاهين مكاربيوس ، تاريخ الإسرائيليين ، ص 266.

³ ظفر الإسلام خان ، التلمود تاريخه و تعاليمه ، ص 90.

⁴ حسن ظاظا ، الفكر الإسرائيلي والتطرف ، مجلة الفيصل (السعودية) العدد (258)، سبتمبر 1997م ، ص 19.

التناخ و التلمود تعارض السلام و المحبة، ذلك أن الدارس لأسفار لتناخ " يجد أنها تسدحض أي زعم بوجوب أو حتى يجاوز محبة الآخرين من غير اليهود ، و لذلك فالمساواة ليست مبدءا تاناخيا على الإطلاق، وكذلك فإن تعاليم التناخ لا تنفذ بالنسبة للغير كما تنفذ بالنسبة لأتباعها"¹، و هذا الرأي ليس محض افتراء أو تقول على اليهود تأباه الحقيقة العلمية ، و لكنه نتاج و خلاصة لمقدمات علمية ، اعتمادا على ما ورد في التراث الديني اليهودي بشكل عام، و من ثم نؤكد ذلك بالخلاصات التالية فيما يلي :

أ- إن الدارس الموضوعي للتراث الديني اليهودي ، يجد أن "المصادر اليهودية والمصادر غير اليهودية تبدو مؤكدة رفض اليهود للغيرية؛ أي للآخرين. هذا الموقف الغيري المرضي هو ظاهرة تاريخية حددت -بشكل كبير- حياة اليهود وعلاقاتهم مع الآخرين."² ، و قد أثبتت الوقائع التاريخية صدق هذه الحقيقة ، كما أكدها أرنست رينان في كتابه - يهودية و مسيحية - ، و لم يكتف بذلك ، بل إنه بحث عن جذورها التاريخية و الدينية ، و من ثم قال إن " اليهودية في العصر الروماني كانت تحتوي على مبدأ ذي شكلية ضيقة و تعصب مطلق و محتقر للأجنبي ، و حدد أن ذلك كان بسبب الذهنية الفريسية التي أصبحت فيما بعد الذهنية التلمودية "³ ، و كذلك بسبب وجود " فرائض دينية في التناخ تحث على اللاإنسانية و تتناقض مع القيم الإنسانية والأخلاقية؛ مثل الفرائض التي تحث على قهر النساء والتعامل المهين مع غير اليهود واضطهاد الأقليات وإبادتهم "⁴ ، و هو ما يبين بشكل واضح مسألة التعصب لليهود الموجودة في التوراة ، ودعوتها غير المبررة للعنصرية ضد الآخرين و احتقارهم ، كما أن الدارس للتوراة و التلمود يجد أنهما يعجان " بالأفكار والمقولات والمنطقات العنصرية و كراهية اليهود لجميع البشر غير اليهود، إذ لا خلاص لليهود بحسب التعاليم الواردة فيهما، إلا باستئصال جميع الشعوب غير اليهودية من المنطقة التي تراحمهم و تنافسهم على مصادر الماء والكأأ و النفوذ السياسي والعسكري. و تفرسان

1 محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ، ص 215

2 أليبرتو دانزول ، اليهودية و الغيرية غير اليهود من منظار اليهودية، ص 34.

3 أرنست رينان ، يهودية و مسيحية ، نقلا عن : أليبرتو دانزول ، اليهودية و الغيرية غير اليهود من منظار اليهودية، ص 17.

4 أحمد كامل راوي ، تقدم لكتاب ، يعقوب ملكين ، اليهودية رؤية في الصراع بين العلمانية والدين ، ص 9.

في اليهود حب سفك الدماء وارتكاب المجازر الجماعية والإبادة الكلية للشعوب الكنعانية¹.
 ب- يستعمل اليهود مصطلحات خاصة بهم ، حيث يطلقون على غيرهم لفظ (الجويم) ، و مفردتها كلمة (جوى) و التي تعني في اللغة العبرية " الكفر والنجاسة والقذارة والحقارة ، وإذا استطاع هذا (الجوى) أن ينجح في امتحان التهويد ، فهو لا ينال حق المساواة حتى مع الزنادقة من بني إسرائيل ، وله اسم خاص يميزه عن غيره من اليهود وهو (جير) أي الجار أو المستجير أو الداخل تحت الحماية. أي أنه يعتبر من الموالي ، فيحرم عليه وعلى سلالته من بعده إلى يوم القيامة أن يصاهروا أسرة يهودية تحمل لقب (لاوى) ، أو (كوهين) ، كما يحرم على المتهود أن يتولى الإمامة أو القضاء ، وله في الصلاة صيغ معدلة بحسب منزلته السفلى ، ويجوز له الزواج من اللقيطة و بنت الزنا ، بينما يحرم التلمود هذا الزواج على اليهودي الأصيل².

ج- تحدث بعض الباحثين عن إنسانية التوراة التي يؤمن بها اليهود ، و زعم بأن " (التوراة قضاء وقانونا تسري على الإنسانية ككل) ، و هو زعم غير موضوعي ، لأنه ببساطة يهدم نظريسة الاختيار الإلهي لبني إسرائيل ، و هي مسألة جوهرية في الديانة اليهودية ، ذلك أن الرب قد اختار هذا الشعب -حسب مزاعم التناخ- ووعده بالأرض ، من أجل إقامة فرائضه وعبادته وحده ، ولو طبقت الإنسانية جمعاء قوانين التناخ وقضائه لدخلوا في عداد المختارين ، وهذا بالطبع ليس ضمن أهداف التناخ ، ولا أتباع التناخ³ ، و إن فرية الاختيار الإلهي لبني إسرائيل ، دليل كاف يهدم كل زعم بالمساواة بين اليهود وغيرهم من الأمم و الشعوب.

د- تحدث البعض عن موضوع روح المحبة والأخوة بين الشعوب الذي تفيض به التوراة ، و هو زعم يفتقر إلى الأدلة العلمية و البرهان الصحيح على ذلك ، ذلك أن التوراة في حقيقتها ما هي إلا " سجل حافل لصراع بني إسرائيل مع الشعوب الأخرى وتدميرهم وتحريمهم وقتلهم وذبحهم ، بسبب أو دون سبب ، وأحيل القارئ اللبيب إلى سفر يشوع فقط كي يقدم لنا إحصاء عما دمره يشوع وأتباعه من مدن وقرى ، وبأعداد من قتلهم يشوع وأتباعه وذبحوهم واستحلوا دماءهم واكلوا لحمهم ومثلوا بجثثهم ، بأمر الرب . فأين كانت (المحبة) يا من تزعمون (المحبة) ؟⁴.

¹ غازي حسين ، العنصرية والإبادة الجماعية في الفكر والممارسة الصهيونية ، ص 27.

² محمد جلاء إدريس ، الحرب في التناخ ، ص 215

³ المرجع نفسه ، ص 217

⁴ الصفحة و المرجع نفسها .

و بالنظر إلى كل هذه الأدلة نخلص إلى أن السلام الذي تحدثت عنه اليهودية من خلال نصوصها الدينية الأساسية سلام من نوع خاص لأنه " يعني خضوع سائر الأمم لشرعية صهيون و إله يعقوب"¹، و الاستسلام التام لتزوات اليهود و الانقياد لرغباتهم .

¹ محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ، ص 213 .

المبحث الثاني – اتفاقات السلام اليهودية من عهد الآباء حتى بداية الملكية:

معلوم لدى الباحثين أن التاريخ اليهودي القديم قد مر بمراحل تاريخية عديدة ، انتقل فيها اليهود من طور لآخر ، و خلال تلك المسيرة التاريخية الطويلة اضطر اليهود للترحال من بلد إلى آخر ، أحيانا طوعا و في أغلبها كرها و ذلك تبعا للأحداث و الظروف ، و ذلك بداية من عهد الآباء و تنقلاتهم ، ثم توالى العهود ، حتى تمكنوا من تأسيس مملكة لهم على أرض فلسطين السني غزوها باسم الرب (يهوه) ، و حينها عرفوا ما سمي بعصرهم الذهبي و الذي استمر لحوالي ثمانين سنة ، و بعدها تفككت المملكة اليهودية و انقسمت إلى مملكة شمالية و أخرى جنوبية ، حيث كثرت بينهما الصراعات و الحروب بسبب رغبة كل منها في السيطرة على الأخرى ، و عموما فإن التاريخ اليهودي و خاصة منذ غزوهم أرض فلسطين ، قد تميز بالدموية و القسوة تجاه الشعوب و الأمم الأخرى ، و يكفي الاطلاع على سفر يشوع و الحروب اليهودية التي أرخ لها هذا السفر من التوراة و ذلك للتأكد من تلك الحقيقة ، لكن إلى جانب ذلك وجدت فترات و إن كانت قليلة - بالقياس إلى التاريخ اليهودي الطويل - جنح فيها اليهود إلى السلام تبعا لتصورهم و نظرتهم الخاصة له و التي حددتها العقيدة اليهودية بشكل أساسي ، حيث عقد اليهود تحالفات و اتفاقات سلام مع غيرهم من الأمم والشعوب الأجنبية ، بداية من عهد الآباء ، و انتهاء بانقسام المملكة اليهودية ، ولذلك سنعرض لما وجدنا في التوراة تبعا للمراحل التاريخية اليهودية الكبرى ، و من ذلك ما يلي:

1 – اتفاقات السلام اليهودية مع غيرهم في عهد الآباء :

أ – اتفاقات السلام بين إبراهيم و الملك أيمالك :

تضمنت التوراة على شواهد قليلة ، دلت على " وجود حلف بين الآباء وبعض الشعوب الأخرى"¹ ، و المقصود بذلك تلك المرحلة الزمنية من التاريخ اليهودي القديم ، أو ذلك العهد الذي يبدأ بإبراهيم - عليه السلام- و ينتهي بيعقوب ، مروراً بإسحاق ، و لذلك سنعرض لما ورد في التوراة من اتفاقات سلام و تحالفات و عهود في البدايات التاريخية الأولى للأمة اليهودية تبعا لما يؤمنون به ، و من ذلك فإن التوراة سجلت أن إبراهيم كان حليفا لبعض شيوخ

¹ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس ، وآخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج3 ، ص150.

الكنعانيين¹، و ذلك خلال عملية تنقله و ترحاله المتواصل ، و التي قادته في إحدى محطاتها إلى منطقة (بلوطات ممرا) ، و هناك تحالف مع شيوخ الكنعانيين ، و لكن من دون أن تقدم لنا التوراة تفاصيل دقيقة وواضحة لذلك الاتفاق المبرم بين الطرفين ، و الذي ورد ذكره في سفر التكوين: (فأتى من نجح وأخبر أبرام العبراني ، وكان ساكنا عند بلوطات ممرا الاموري أخي اشكول و أخي عانر. وكانوا أصحاب عهد مع أبرام.²) ، و بالإضافة إلى ذلك فإن سفر التكوين ، قد احتوى أيضا على مضمون و تفاصيل رحلات إبراهيم - عليه السلام - العديدة ، ومنها رحلة قادته و أهله إلى منطقة (جرار) طلبا للرعي و الكلا ، و هناك أخذ (أيمالك) ملك جرار السيدة سارة لنفسه ، غير أنه و كما جاء في التوراة ، فإن هذا الأخير رأى مناما و هو نائم بالليل ، فأصابه خوف شديد من فعلته ، و حينها قرر إعادة سارة إلى زوجها إبراهيم ، و هو ما سجلته التوراة ، و التي جاء فيها : (فأخذ أيمالك غنما وبقرا وعبدا وإماء وأعطاها لإبراهيم. ورد إليه سارة امرأته ، وقال أيمالك هوذا ارضي قدامك. اسكن في ما حسن في عينيك)³ ، و بعد هذه عملية المصالحة التي قام بها أيمالك تجاه إبراهيم و زوجته سارة ، و التي جاءت كتعبير صادق عن ندمه ، و حينها " عاد التفاهم بين أيمالك وإبراهيم بعد أن رد امرأته سارة ، وها هو يقوم بزيارة لإبراهيم ليبرم معه معاهدة صداقة. إذا قرأنا الآيات 22-24، و 27-31 نجد أن أيمالك يخاف من إبراهيم لأن الله يحميه. لذلك جاء يتوسل إليه لكي يعقد معه معاهدة تجعل علاقتهما المشتركة مبنية على أساس قانوني ثابت. هو لم يكن لإبراهيم عدوا، بل عامله على أساس الصداقة يوم كان يتنقل من مرعى إلى مرعى. فليعامله إبراهيم بالمثل. وتمت المعاهدة في بئر سبع"⁴ ، و بذلك تم عقد المعاهدة بين الطرفين ، فتحالف إبراهيم مع أيمالك ملك جرار⁵ ، كما هو وارد في سفر التكوين ، حيث تضمن اتفاق السلام ذاك في قسم إبراهيم أن لا يغدر بأهل جرار جميعا شعبا و ملكا ، و بعدها قطع كل من إبراهيم و أيمالك عهدا بينهما في منطقة بئر سبع ، و هو ما فصلت فيه التوراة ، حيث قالت : (وحدث في ذلك الزمان أن أيمالك

¹ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج3 ، ص150.

² تكوين 13:14

³ التكوين 20 : 14 ، 15

⁴ الخوري بوليس الفغالي، سفر التكوين أو تاريخ الكون والإنسان، ص 270.

⁵ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج3 ، ص150.

وفيكول رئيس جيشه كلما إبراهيم قائلين الله معك في كل ما أنت صانع. فالآن احلف لي بالله ههنا أنك لا تغدر بي ولا بنسلي وذريتي. كالمعروف الذي صنعت إليك تصنع إلي وإلى الأرض التي تغرت فيها. فقال إبراهيم أنا احلف. وعاتب إبراهيم إيمالك لسبب بئر الماء التي اغتصبها عبيد إيمالك. فقال إيمالك لم اعلم من فعل هذا الأمر. أنت لم تخبرني ولا أنا سمعت سوى اليوم. فآخذ إبراهيم غنما وبقرًا وأعطى إيمالك فقطعًا كلاهما ميثاقًا وأقام إبراهيم سبع نعاج من الغنم وحدها. فقال إيمالك لإبراهيم ما هذه السبع النعاج التي أقمتها وحدها. فقال أنك سبع نعاج تأخذ من يدي لكي تكون لي شهادة باني حفرت هذه البئر. لذلك دعا ذلك الموضع بئر سبع. لأنهما هناك حلفا كلاهما فقطعًا ميثاقًا في بئر سبع. ثم قام إيمالك وفيكول رئيس جيشه ورجعا إلى أرض الفلسطينيين¹.

و بهذا يتبين أن التوراة قد أشارت في بعض أسفارها إلى عهود و اتفاقات سلام ، و التي أبرمها إبراهيم - عليه السلام - مع غيره من قادة و زعماء الشعوب و الأمم الأخرى ، غير أن ما يلاحظ على تلك الاتفاقات و المعاهدات أنها جاءت بشكل مجمل و غير مفصل ، خاصة بالنسبة إلى الاتفاق الذي أبرمه مع الشيوخ الكنعانيين ، في حين نجد أن الاتفاق الذي أبرمه مع الملك إيمالك تضمن بنودا واضحة و صريحة ، تمثلت في الالتزام بعدم الغدر و الاعتداء على الطرف الثاني مهما كانت منزلته ، و هو ما يكشف طبيعة و شكل اتفاقات السلام في ذلك الوقت ، غير أن الإشكال الذي يطرح هنا هو مدى التزام اليهود بمثل هذه التشريعات المنسوبة لإبراهيم ، خاصة وأن العرب الذين ينتسبون إليه ، إضافة إلى المسلمين المقربين بنبوته ، و من ثم يلتزمون بتوجيهاته ، في حين أن اليهود الذين يرجعون أصولهم القديمة إلى أبي الأنبياء إبراهيم - عليه السلام - ، مظهرين افتخارهم بهذا الانتساب كثيرا ، حيث يعتبرونه الجد الأكبر لسلالتهم ، و في ذات الوقت يقر بعضهم انتساب العرب إليه ، بدليل قول بعضهم ، إن " إبراهيم هذا هو أبو أكثر قبائل البدو والرحل في الشرق ، والعرب ينتسبون إليه ، فالعرب واليهود أبناء العم."² ، و هي من الاعترافات القليلة ، ذلك أن كثيرا منهم يحاولون إنكار هذه الحقيقة الثابتة ، أو القفز عليها بشكل أو بآخر ، و عليه فإن الإشكال الذي يطرح هو في مدى التزام اليهود بمثل هذه التعاليم ، خاصة و أن الوقائع التاريخية تبين عكس ذلك .

¹ تكوين 22:21-34

² شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 8.

ب — اتفاقات السلام بين إسحاق و أييمالك ملك جرار :

كما عقد إسحاق - عليه السلام - حلفاً مع أييمالك ملك جرار¹ ، و قد تحدثت التوراة عن ذلك الحلف ، فقد حدث و أن توجه إسحاق إلى ملك جرار ، غير أن هذا الأخير صرفه و من معه بشكل غير لائق ، و بعد ذلك خاف ملك جرار من أن يلحق به الأذى بسبب ما قام به من تصرف و سلوك أثناء زيارة إسحاق ، و حينها أخذ معه مستشاره و رئيس جيشه ، و ذهبوا جميعاً إلى إسحاق ، و عرضوا عليه إقامة حلف و معاهدة سلام مشتركة ، و هو الذي تم بالفعل كما ذكرت التوراة ، و التي جاء فيها: (وذهب إليه من جرار أييمالك وأحرّات من أصحابه وفيكون رئيس جيشه. فقال لهم اسحق ما بالكم أتيتم إلي وانتم قد أبغضتموني وصرفتموني من عنديكم. فقالوا إننا قد رأينا أن الرب كان معك. فقلنا ليكن بيننا حلف بيننا وبينك ونقطع معك عهداً أن لا تصنع بنا شراً. كما لم نمسك وكما لم نصنع بك إلا خيراً وصرفناك بسلام. أنت الآن مبارك الرب.)² ، و لكن رغم تأثير إسحاق الواضح من خلال النص التوراتي و ذلك بسبب السلوك الذي قاموا به من قبل حيث صدوه ، و مع ذلك فإنه قبل اعتذارهم و لى دعوتهم إلى السلم ، و من ثم أبرموا معاهدة و اتفاق سلام بينهما ، بدليل ما جاء في التوراة : (فصنع لهم ضيافة. فأكلوا وشربوا. ثم بكروا في الغد وحلفوا بعضهم لبعض وصرفهم اسحق. فمضوا من عنده بسلام)³ ، و معنى ذلك أن إسحاق كان السباق إلى عرض موضوع السلام مع أييمالك ملك جرار ، رغم أن هذا الأخير صدّه ومن معه بشكل غير لائق ، و مع ذلك فإنه تعالى على نفسه ، و أبرم معهم اتفاق و معاهدة سلام ، و التزم بتبعاتها طيلة حياته .

ج — اتفاقات السلام بين يعقوب مع الملك لابان الآرامي:

جاء زمن يعقوب - عليه السلام - ، و في عهده تم عقد " حلف مع لابان الآرامي ، وأقاموا رجمة (جلعيد) لتكون شاهدة على ذلك العهد، ولتكون خطاً فاصلاً بين إسرائيل وأرام"⁴ ، و قد سجلت التوراة ذلك في سفر التكوين ، حيث التقى لابان الآرامي مع يعقوب و في حضور بني إسرائيل ، و بعدها اتفقوا على إبرام المعاهدة ، و حينها طلب لابان الآرامي

¹ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج3 ، ص150.

² تكوين 26:26-28

³ تكوين 29:26-30

⁴ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج3 ، ص151.

شاهدا أو دليل إثبات لتلك المعاهدة ، و هنا عمد يعقوب ، حتى يكون شاهدا و رمزا على معاهدة السلام تلك ، و بالإضافة إلى كونها معلما ، فإنها كذلك ستكون بمثابة الحد الفاصل بين كل من إسرائيل و أرام ، حيث لا ينبغي لأحدهما و من معه من أتباعه من تتجاوزته إلى الجهة الأخرى ، و بعدها اتفقوا على أن يكون الله هو الرقيب عليهم ، حيث جاء تفصيل ذلك في التوراة ، و التي قالت : (فالآن هلم نقطع عهدا أنا وأنت. فيكون شاهدا بيني وبينك ، فأخذ يعقوب حجرا وأوقفه عمودا. وقال يعقوب لإخوته التقطوا حجارة. فآخذوا حجارة وعملوا رجمة وأكلوا هناك على الرجمة. ودعاها لابان يجر سهدوثا. وأما يعقوب فدعاها جلعيد. وقال لابان هذه الرجمة هي شاهدة بيني وبينك اليوم. لذلك دعي اسمها جلعيد. والمصفاة. لأنه قال ليراقب الرب بيني وبينك حينما نتوارى بعضنا عن بعض. انك لا تذلّ بناي ولا تأخذ نساء على بناي. ليس إنسان معنا. انظر. الله شاهد بيني وبينك. وقال لابان ليعقوب هوذا هذه الرجمة وهوذا العمود الذي وضعت بيني وبينك. شاهدة هذه الرجمة وشاهد العمود أي لا أتجاوز هذه الرجمة إليك وانك لا تتجاوز هذه الرجمة وهذا العمود إلي للشر¹) ، و هو ما يبين بأن يعقوب قد عقد معاهدة سلام مع غيره من ملوك المنطقة ، في تلك الفترة القديمة من التاريخ اليهودي ، و التزم بكل مقتضاها .

و بهذا يتضح بأن تلك المعاهدات البسيطة ، و التي تم إبرامها في هذه المرحلة من التاريخ اليهودي القديم ، تقدم لنا " صورة عن الفترة الأولى من تاريخ الآباء ، وتلقي الضوء على العلاقة بينهم وبين الفلسطينيين و الأراميين² " و غيرهم من سكان تلك المنطقة في ذلك الزمان القديم ، و كيف حاول الجميع الاشتراك في صنع السلام ، ابتداء بإبراهيم و انتهاء بإسحاق ، غير أن الملاحظ أن اليهود في هذه المرحلة لم يشكلوا دولة خاصة بهم ، و لا كيانا مستقلا بهم ، و إنما كانوا ضعفاء معوزين ، بدليل أنهم ظلوا يتنقلون من منطقة إلى أخرى على غرار القبائل الرحل التي تتبع الكلاً و المرعى لمواشيها ، و معنى ذلك أنهم هم من كان في حاجة لعقد اتفاقات سلام مع شعوب المنطقة طلبا لحماية أنفسهم و مصالحهم ، و هو ما يفهم من التوراة ، ذلك أنه لما صارت لهم دولة خاصة بهم تغير الأمر بشكل جذري .

¹ تكوين 31: 44-52

² القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس ، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج3 ، ص150 .

2 — اتفاقات السلام بين اليهود والقينيين قبل دخولهم إلى أرض كنعان:

مر اليهود بمرحلة في تاريخهم سميت بفترة التيه ، و التي عانوا فيها من كثير من المتاعب و المضاعف بسبب مخالفتهم لتعاليم السماء ، و بعدها استجمعوا قواهم و توجهوا إلى أرض كنعان ، قصد الاستيلاء عليها تنفيذا لوعد الرب كما يزعمون ، و قبيل الدخول إليها تحدثت التوراة بشكل مقتضب عن حلف عقده بنو إسرائيل مع القينيين ، و قد أكدت دائرة المعارف الكتابية على أنه " الحلف الوحيد المذكور في الكتاب المقدس ، قبل الدخول إلى أرض كنعان، هو الحلف بين إسرائيل والقينيين في جنوب سيناء. ولكن لا تذكر بالتفصيل طبيعة هذا الحلف. وقد أدى هذا الحلف إلى المصاهرة بين القبائل المتحالفة، فتزوج موسى من امرأة قينية¹ ، ويحتمل أنه كان هناك حلف آخر في تلك الفترة بين إسرائيل وموآب ، حتى التصق بنو إسرائيل ببنات موآب وتعلقوا ببعل فغور² "3 ، و قد جاء في سفر العدد : (و أقام إسرائيل في شطيم وابتدأ الشعب يزنون مع بنات موآب. فدعون الشعب إلى ذبائح آلهتهم فأكل الشعب وسجدوا لآلهتهم. وتعلق إسرائيل ببعل فغور. فحمي غضب الرب على إسرائيل.)⁴ ، و معنى ذلك أن اليهود و خلال خروجهم من مصر قاصدين أرض فلسطين للاستيلاء عليها ، عقدوا اتفاقات سلام مع بعض الشعوب التي مروا بها في طريقهم ، إلا أنها غير قليلة جدا و غير واضحة المعالم ، و لعل ذلك راجع إلى الحالة التي كانوا عليها و المتمثلة في استعدادهم لحرب غيرهم و غزوهم من منطلق ديني ، و هو ما يجعل من فرص السلام قليلة بل و منعدمة .

3 — اتفاقات السلام بين اليهود و غيرهم بعد دخولهم إلى أرض كنعان:

أ — اتفاق السلام بين يشوع و الحويين :

قبل أن نعرض لاتفاقات السلام التي أبرمها يشوع مع الحويين ، فإنه جدير بنا أن نعرف بشخصية يشوع ، حتى نتبين مكانته في التاريخ و التراث الديني اليهودي ، ذلك أنه ليس من عوام اليهود ، فهو " تلميذ النبي موسى وخادمه⁵ وخليفته من بعده ، وهو نبي من

¹ قضاة 1:16 ، 4:11

² ميخا 5:6

³ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس ، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج3 ، ص151.

⁴ عدد 3-1:25

⁵ سفر الخروج . 24 : 13

أنبياء بني إسرائيل، بل هو أول نبي بعد وفاة موسى . عليه السلام . كما هو مذكور في التوراة ، وينحدر من سبط (إفرام) ، وقد ولد بمصر ثم خرج مع موسى . عليه السلام - ، و (يشوع) كلمة عبرية تعني (الله مخلص) ، واسمه في الأصل (هوشع)¹ أو (يهوشع) ، ثم دعاه موسى باسمه الحالي بحسب ما جاء في سفر العدد : (ودعا موسى هوشع بن نون يشوع)² ، و بذلك فقد كان من اليهود الذين خرجوا من مصر ، و بعد معاناة التيه صار من سادقهم و قادقهم ، حيث هيأ اليهود جيذا و حضرهم لتنفيذ مشيئة الرب تبعا لما يؤمنون به ، و ذلك بغزوهم أرض فلسطين و اغتصاب خيراتها و محاولة إبادة سكانها ، و القصة سجلتها أسفار التوراة ، و خاصة سفر يشوع ، و هو " سادس سفر في العهد القديم ، وفي الدراسات العلمية يضع بعض الدارسين هذا السفر مع أسفر موسى الخمسة كمكمل لها، حيث تسمى بالسداسيات ، ويسمى هذا السفر حسب البعض (سفر الحروب والنصرة) ، ويسميه البعض الآخر سفر المجازر، وقد ضم هذا السفر الحروب العديدة التي قام بها بنو إسرائيل عند دخولهم أرض كنعان وغيرها ، وانتصارهم على أهلها "4، أما عن الكيفية التي نفذ بها يشوع و صحبه ذلك الغزو ، فإن " التوراة تكفيينا مؤونة إلقاء الضوء على هذه القضية، قضية الشعب اليهودي الفريدة في التاريخ، والتي لا مثيل لمجيتها وشراستها وحقدتها، وقد لا تتمكن من مقارنة الوحشية اليهودية الأولى إلا بما فعلوه في غزوهم الجديد لأرض كنعان، في دير ياسين، وكفر قاسم وقيية وغيرها ، المئات من القرى والمدن العربية ، ويمكننا أن نستبدل اسم يشوع بموشى وأسماء المدن الفلسطينية القديمة بالأسماء الجديدة لنرى كيف يمكن للهمجية أن تتكرر بعد ثلاثة آلاف سنة بكل التفاصيل الدقيقة "5.

و عليه فإن بداية الغزو اليهودي الفعلي لأرض فلسطين تعود إلى عهد يشوع بن نون و الذي جاء في أعقاب عهد موسى ، ذلك أنه لما " توفي موسى وعهد بالقيادة إلى يشوع بن نون

1 سفر العدد . 8 : 13

2 سفر العدد . 16 : 13

3 فاتح حليمي ، دواعي الحرب في التوراة و القرآن دراسة مقارنة على ضوء المواثيق الدولية ، ص 44.

4 المرجع نفسه ، ص 45

5 ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، ص 37، 38.

غلامه فدخل هذا بالإسرائيليين إلى أرض فلسطين من الجهة الشرقية وحارب الأمم المقيمة فيها فغلبهم على ملكهم واستباحهم قتلا ونهباً وقسم أرضهم بين جزء من شعبه ثم عبر الأردن وحارب من بقي من شعوب كنعان السبعة فغلبهم أيضاً وهكذا حتى انتشر الإسرائيليون في أكثر الأرض واستعبدوا أهلها¹، و هو ما يبين تميز عهد يشوع بوحشيته المفرطة مع الشعوب المحيطة باليهود ، ذلك أن التوراة و بما حوته من أدلة خير شاهد على تلك الجرائم ، منها ما فعله بمدينة أريحا و عاي ، غير أن الغريب في الموضوع هو محاولات مفسري العهد القديم تبرير تلك الجرائم ، حيث قال بعضهم " إن مجيء الإسرائيليين لهذه البلاد و طرد أهلها منها إنما هو بفضل الرب جزاء لهم على حفظ وصاياه ومحبهته . وأن قتل الأمم وإفنائهم (تحرمتهم) إنما بفضل الرب الذي قسوى الإسرائيليين ومكنهم من رقاب الأمم، وتلك إرادة الرب الذي أراد أن يهلك أولئك الأمم بواسطة إسرائيل وله أن يميت من شاء بالمرض أو غيره "² ، و هي طريقة لاهوتية مخادعة ، لأنها خالية من أي حجة عقلية مقبولة ، ذلك أنه لو كان هذا التبرير صحيحاً تبعاً لهذا المنطق لتمكن اليهود من إفناء بقية البشر ، و لبقى اليهود وحدهم في الأرض .

إن همجية يشوع و جيشه أثناء غزوه لأرض فلسطين و كما هو مسجل في التوراة ، أدخل الرعب و الفرع في نفوس بعض السكان ، منهم الحويين سكان منطقة جبعون ، و لذلك اهتموا إلى حيلة عليها تنقذهم من بطش يشوع و جنوده ، و من ثم : (أخذوا جوالق بالية لحميرهم وزقاق حمر بالية مشققة ومربوطة ، ونعالا بالية ومرقعة في أرجلهم وثيابا رثة عليهم و كل خبز زادهم يابس قد صار فتاتا)³ ، و هو ما يبين أن الجبعونيين " أربهم يشوع بما فعل بأريحا و عاي ، فأخذوا أكياس بالية فيها زادهم على حميرهم ، و أوعية جلدية للخمر ، و نعال بالية و ثياب رثة ، ليوهوا اليهود أنهم من بلاد بعيدة "⁴ ، ثم توجهوا إلى يشوع و أخبروه بأنهم جاؤوا من بلاد بعيدة لطلب الأمان و الصلح بعد أن سمعوا بكل ما عمل بمصر و بالأموريين ، و استدلوهم بمظهرهم و قالوا له (هذا خبزنا سخنا تزودناه من بيوتنا يوم خروجنا لكي نسير إليكم

¹ شاهين مكاربيوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 18.

² القس وليام مارش ، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم ، ص 388-390 ، نقلا عن : عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 45، 46.

³ يشوع 9: 4، 5

⁴ نجيب جرحس، تفسير الكتاب المقدس ، شرح سفر يشوع ، ص 147.

وها هو الآن يابس قد صار فتاتا. وهذه زقاق الخمر التي ملأناها جديدة هوذا قد تشققت وهذه ثيابنا ونعالنا قد بليت من طول الطريق جدا).¹ ، و كانوا بصنيعهم ذلك أول مدينة فلسطينية تطلب الصلح من بني إسرائيل ، بل إن المصطلح الصحيح هو طلب (الاستسلام) من اليهود ، فوافق هؤلاء و أبرموا معهم ما أسمته التوراة (معاهدة سلام) ، و قد برر البعض ذلك الصنيع بتأكيد أنه ذلك راجع " لإيمان شعبها بالرب وخوفهم منه. وقد كسبوا بذلك حياتهم وأمنهم"² ، مخالفين بموقفهم ذلك موقف باقي المدن الفلسطينية والممالك المحيطة باليهود ، و التي راهنت على مقاومة الغزاة و المحتلين ، و هو الموقف الذي لم يتقبله البعض ، معتبرين أن تلك المدن و الممالك قد " أخذها الغرور والكبرياء ، فتحالفت ضد يشوع لتحاربه، فاضطر يشوع لمحاربتها ورد عدوانها، وقد دفعها الرب بأسرها إلى يده"³ ، و هو تبرير لا يستقيم في نظر العقل السليم ، ذلك أن هذه الممالك لم تقم إلا بالدفاع عن أرضها و ممتلكاتها ، و هو أمر تقره كل الأعراف و الفطر السوية و على مر التاريخ .

لقد اضطر الحويون من سكان جبعون إلى التحايل و طلب الاستسلام ، و ذلك في مواجهة الرهبة و القسوة البالغة من يشوع و جنوده ، و هو الموقف الذي عده البعض تصرفا حكيما ، حين قال بأنهم كانوا " حكماء في تصرفهم، بينما جماعات أخرى من الحويين ممن سكنوا بعض المدن الأخرى، ركبوا رؤوسهم وتحالفوا ضد شعب الله مع يابن ملك حاصور فكانت نتيجتهم الوبال"⁴ ، و هو موقف غريب لمخالفته كل الأعراف و القوانين البشرية و التي تؤكد على الذود عن الحياض و الدفاع عن الأعراض ، في حين أن هذا الباحث استهجن مقاومة اليهود المحتلين ، و من ثم شجع على الاستسلام و الخضوع ، و هو ذات الموقف الذي قام به يشوع تبعا لما ورد في التوراة ، ذلك أنه استجاب لطلب الحويين من سكان جبعون ، " فعمل لهم يشوع صلحا و قطع لهم عهدا"⁵ ، و بعد مضي ثلاثة أيام من إبرام معاهدة الصلح ، اكتشف اليهود أن سكان جبعون قريون منهم ، حيث وصلوا إلى (مدتهم هي جبعون و الكفيرة و

¹ يشوع 9 : 12 ، 13

² نجيب جرجس ، تفسير الكتاب المقدس، شرح سفر يشوع ، ص 187.

³ الصفحة و المرجع نفسها .

⁴ الصفحة و المرجع نفسها .

⁵ المرجع نفسه ، ص 147.

بثيروت وقرية يعازيم).¹ ، و لم يفعلوا بهم كما تعودوا أن يفعلوا بالمدن الأخرى ، و اختلفوا بينهم خاصة وأهم قطعوا لهم عهدا باسم الرب (يهود) ، ثم اتفقوا فيما بينهم و قالوا : " لا نسيء إليهم لأننا قد عاهدناهم باسم الرب إلهنا على أن يعيشوا ، ولو فكرنا في إيدائهم لغضب الرب علينا لأنه يغار على كرامة اسمه القدوس الذي حلفنا به " ² ، و لذلك اقترحوا استبقاء سكان جبعون أحياء حتى لا يسخط عليهم الرب (يهود) ، مع إنزال عقوبة قاسية بهم ، و المتمثلة في استخدامهم كعبيد لخدمة بيت الرب و ذلك بتكليفهم بجلب الحطب و الماء و إيقاد النار ، و قالوا : " دعوهم يعيشون ولا تفكروا في إيدائهم ، ونظير ذلك يكونون عبيدا لهم ، (ويكونون محتطي حطب) أي يكلفون بقطع الأشجار والخشب والعيدان التي تصلح للوقود لإيقاد النار على مذبح الرب، والنار التي تطهى عليها أجزاء ذبائح السلامة، و (مستقي ماء) ، فيجلبون الماء اللازم لبيت الرب من الأنهار والآبار، علاوة على أعمال أخرى تتعلق بخدمة البيت المقدس. وبذلك يكونون معاونين لللاويين " ³ ، و إن تلك العقوبة المقررة في نظر اليهود تؤدي "نيابة عن الشعب لأنه كان عليهم أن يقوموا بها في خدمة بيت الله الذي يعبد فيه جميع الشعب الرب إلهه، و يعلمهم كانوا يوفرّون على جماعة إسرائيل مشقة احتطاب الحطب وجلب الماء للبيت المقدس وهي أعمال شاقة وتستغرق وقتا وجهدا، لكي يتفرغ الشعب للأعمال الأخرى اللازمة لحياهم اليومية مثل الزراعة والتجارة والصناعة والسياسة والقضاء " ⁴ ، و لذلك فإن يشوع دعما الحويين إليه ووجههم على صنيعهم ثم لعنهم ، حيث قال لهم : (فالآن ملعونون أنتم) ، و العبارة لا " تعني التمني أو الدعاء عليهم وإنما هي جملة خيرية تفيد عما يكون مصيرهم، ونبوة عما سيكون لهم، وقد استحقوا اللعنة لأنهم كذبوا على شعب الله وعلى نبيه يشوع. ومن مراحم الله عليهم أن اللعنة التي حاقت بهم كانت آثارها مادية فقط لأنهم أصبحوا عبيدا لشعب الله يحتطبون الحطب ويستقون الماء لبيت الله، وسرى أن هذه اللعنة قد آلت لهم أيضا إلى بركة عظيمة. " ⁵ ، بعدها أعلن لهم العقوبة و أكدها ، و هي بحسب ما ورد في التوراة : (وجعلهم

¹ يشوع 17: 9

² نجيب جرجس، تفسير الكتاب المقدس شرح سفر يشوع، ص 147.

³ المرجع نفسه ، ص 147.

⁴ المرجع نفسه ، ص 147.

⁵ المرجع نفسه ، ص 148.

يشوع في ذلك اليوم محتطي حطب ومستقي ماء للجماعة ولمذبح الرب إلى هذا اليوم في المكان الذي يختاره ¹ ، و الملاحظ أن البعض حاول إيجاد تبريرات لتلك العقوبات الظالمة ، و لكن بتبريرات لاهوتية عاجزة عن الإقناع ، ذلك أن مسألة احتلال الأراضي و اغتصابها ، ثم قتل و إبادة سكانها المقاومين و استعباد المستسلمين ، هو أمر لا يقبله العقلاء من بني البشر .

و بهذا فإن التوراة تحدثت في بعض أسفارها عن معاهدة السلام التي أبرمها يشوع من الحويين من سكان شبعون ، غير أن الاطلاع على فحوى ما ورد في التوراة يجد بأن يشوع في حقيقته التي ورد ذكرها في التوراة الحالية ، ما هو إلا مغتصب لجزء من أرض فلسطين ، و من أجل ذلك أباد المعارضين على موقفه ، أما الذين استسلموا له طبا للسلامة و طمعوا في إبرام اتفاق سلام فإنه خصص لهم عقوبة مذلة مدى الحياة ، تمثلت في استخدامهم كعبيد و خدم في (بيت السرب) اليهودي ، و ذلك بجلب الحطب و الماء و إيقاد النار و سائر الأعمال الصعبة التي لا يقوم بها اللاويين من اليهود ، و هو ما يبين نظرة يشوع إلى السلام مع غيره من البشر ، و هو ما تؤكد التوراة نفسها ، و يكفي أن القارئ الرجوع إلى سفر يشوع حتى يتيقن من ذلك .

ب — تعامل قادة اليهود مع المدن الفلسطينية من خلال التوراة :

خلال تاريخهم القديم عاش اليهود متنقلين من بلد لآخر " كأقلية مضطهدة ، تعيش أجواء مرضية قاسية تتصف بالاضطهاد و الكراهية و حملات الطرد و التهجير و التصفيات الجماعية " ² ، حتى ساقتهم الظروف و الأقدار إلى مصر و التي مكثوا بها أربعة قرون ، ثم اضطرتهم الأحداث للخروج منها بشكل مزري ، حتى أن بعض الباحثين وصفهم في حالتهم نلك بقوله " كان بنو إسرائيل أقل من أمة حتى زمن شاول ، كانوا أخلاطا من عصابات جامحة ، كانوا مجموعة غير منسجمة من قبائل سامية صغيرة أفافة بدوية تقوم حياتها على الغزو و الفتح و الجذب و أنهاب القرى الصغيرة حيث تقضي عيشا رغيدا دفعة واحدة في بضعة أيام ، فإذا مضت هذه الأيام القليلة عادت إلى حياة التيه و البؤس " ³ ، و بذلك اتجهوا مشكلين جيشا ضخما صوب فلسطين بغية الاستيلاء عليها و ذلك من منطلق ديني يحث ، ذلك أنهم يؤمنون بأن الرب وعدهم بها ، و

¹ يشوع 9 : 27

² عرفان عبد الحميد فلاح ، اليهودية : عرض تاريخي و الحركات الحديثة في اليهودية ، دار عمار للنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 2002م ، ص 5 .

³ غوستاف لوبون ، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ، ص 32.

تبعاً لهذا المنطق الديني فإن مجيء اليهود إلى " هذه البلاد وطرد أهلها منها إنما هو بفضل الرب جزاء لهم على حفظ وصاياه ومحبته. وأن قتل الأمم وإفنائهم (تخربهم) إنما بفضل الرب الذي قوى الإسرائيليين ومكنهم من رقاب الأمم، وتلك إرادة الرب الذي أراد أن يهلك أولئك الأمم بواسطة إسرائيل وله أن يميت من شاء بالمرض أو غيره"¹، و أمام هذا التبرير اللاهوتي، فإنهم اعتبروا العملية كلها تأييداً إلهياً، و من ثم توقعوا سهولة الاستيلاء على فلسطين، بل و طمعوا في تعاون كثير من سكانها، غير أنهم وجدوا من يقف في وجههم و يقاومهم مقاومة شديدة، حيث كان سكان فلسطين يدافعون عن أرضهم بشراسة "و لم يتمكن من إخضاعهم أحد من ملوك اليهود غير داوود وسليمان عليهما السلام، ولفترة بسيطة من الزمن"²، و قد بينت أسفار التوراة تلك المقاومة الفلسطينية الشرسة، و من ذلك ما جاء في سفر القضاة، و الذي بين أن سبط بني بنيامين كانوا من الأسباط التي ساهمت في غزو فلسطين، غير أنهم لم يتمكنوا من طرد اليبوسيين، و من ثم وافقوا على بقائهم معهم، إلا أنهم أثقلوا كاهلهم بالجزية و الضرائب المختلفة، و بعدها توجه بنو إسرائيل إلى كل المدن الفلسطينية، و الغريب أنهم استخدموا كل الوسائل و الطرق قصد تحقيق هدفهم، و من ذلك أنهم كانوا يشترون ذمم ذوي النفوس الضعيفة، ليكشفوا لهم مداخل المدن غير المحصنة حتى يسهل على اليهود اقتحامها، فقد جاء في سفر القضاة: (وبنو بنيامين لم يطردوا اليبوسيين سكان أورشليم فسكن اليبوسيون مع بني بنيامين في أورشليم إلى هذا اليوم وصعد بيت يوسف أيضاً إلى بيت ايل والرب معهم. واستكشف بيت يوسف عن بيت ايل. وكان اسم المدينة قبلاً لوز. فرأى المراقبون رجلاً خارجاً من المدينة فقالوا له أرنا مدخل المدينة فنعمل معك معروفاً. فأرأهم مدخل المدينة فضربوا المدينة بحد السيف وأما الرجل وكل عشيرته فأطلقوهم. فانطلق الرجل إلى أرض الحثيين وبني مدينة ودعا اسمها لوز وهو اسمها إلى هذا اليوم ولم يطرد منسّي أهل بيت شان وقراها ولا أهل تعنك وقراها.... فعزم الكنعانيون على السكن في تلك الأرض. وكان لما تشدد إسرائيل أنه وضع الكنعانيين تحت الجزية ولم يطردهم طرداً. و أفرايم لم يطرد الكنعانيين الساكنين في جازر فسكن الكنعانيون في وسطه في جازر زبولون لم يطرد سكان قطرون ولا سكان هلول فسكن الكنعانيون في وسطه وكانوا تحت

¹ القس وليام مارش، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم، ص 388-390، نقلاً عن: عبد الله حسن بركات،

عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 45، 46.

² ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، ص 26.

الجزية. ولم يطرد اشير سكان عكّو ولا سكان صيدون واحلب و اكريب وحلبه و افيق و رحوب. فسكن الاشيريون في وسط الكنعانيين سكان الأرض لأنهم لم يطردوهم. و نفتالي لم يطرد سكان بيت شمس وحصر الأموريون بني دان في الجبل لأنهم لم يدعوهم يترلون إلى الوادي. فعزم الأموريون على السكن في جبل حارس في أيلون وفي شعليم. وقويت يد بيت يوسف فكانوا تحت الجزية. وكان تخم الأموريين من عقبة عقرّيم من سالع فصاعدا ¹ ، و ظلت العملية تتكرر في أكثر من مدينة فلسطينية ، حتى أنهم استعانوا بالزانيات و الغواني لتنفيذ مهامهم ، و ذلك في ظل المقاومة الفلسطينية الشرسة ، و هو ما تحدثت عنه دائرة المعارف الكتابية ، حيث بينت بأن اليهود قد واجهوا فعلا " مقاومة شديدة من جانب سكان فلسطين (قضاة 21:1-36) ، ولكن مرور الوقت حدث تحالف مع البعض منهم، مما أدى- كما كان منتظرا- إلى مشاكل خطيرة، كما حدث في حالة الجبعونيين ، وحدثت بعض المصاهرات، وقد قوى ساعد سبط يهوذا بالتحالف والاندماج مع القينيين (قضاة 10:1-16). وقد هددت هذه العلاقات-بين إسرائيل والكنعانيين- العبادة الخالصة للرب " ² ، و هو ما يبين كيفية إبادة سكان فلسطين في ذلك الزمن ، و بشكل وحشي لا يتقبله أي عاقل ، و هو الأمر الذي شكل حرجا لكثير ممن يؤمنون بالكتاب المقدس كوحي من السماء ، حيث اعترف بعض اللاهوتيين بذلك ، فقالوا : "لقد قامت الإبادة الجماعية لشعوب كنعان المدونة في سفر يشوع حجر عثرة للكثيرين ممن يقبلون بالوحي الإلهي للسجل الكتابي" ³ ، لأنها و بتلك الطريقة الوحشية و البعيدة عن الأخلاق الإنسانية ، يصعب تبريرها للناس بشكل منطقي و مقبول ، لأنها و ببساطة عبارة عن عمليات إبادة في حق الأمنيين ، فحسب ما ورد في التوراة " كان العبرانيون لا يكتفون بفتح المدن، وإنما كانوا يقومون بإتلاف وتدمير كل ما تقع عليه أيديهم من إنجازات مادية أو حضارية وبإبادة الرجال والنساء والشباب والشيوخ والثيران والخراف، والحمير بحد السيف.

¹ قضاة 21:1-36

² القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، وآخرون، دائرة المعارف الكتابية ، ج3، ص150.

³ جماعة من اللاهوتيين برئاسة الدكتور فرنسيس دافدسن، تفسير الكتاب المقدس، ص478.

ويذكر العهد القديم بفخر واضح الألوف التي تمت إبادة فيها ... ولعل " اتجاه العبرانيين نحو الإبادة هو تعبير عن تخلفهم الحضاري، فالعبرانيون كما أسلفنا كانوا جماعات متحركة هاربة من مصر"¹.

و في كل الأحوال نجح اليهود في غزوهم لبعض المدن الفلسطينية ، لأن المقاومة في غالبها لم تكن جماعية ، حيث فضلت كل قبيلة أو مملكة من الممالك الفلسطينية الدفاع عن أراضيها بشكل انفرادي ، إضافة إلى ذلك ارتفاع الروح المعنوية لليهود ، حيث جاء في سفر يشوع ما يفيد بأن القائد اليهودي يشوع قد أخبر قومه أن الله سيطرد الكنعانيين و الحثيين و الحويين و الفرزيين و الجرجاشيين و الأموريين و اليوسيين من فلسطين ، و هو ما سهل الأمر لليهود بالدخول إلى المدن الفلسطينية ، و التي اعتبرها التوراة في حكم صريح أما معادية لليهود ، و من ثم قسمت الأمم غير اليهودية والمحيطية بإسرائيل إلى قسمين ، أولهما أمم قريبة و ثانيهما أمم بعيدة جدا ، و بعدها حددت منهجا لليهود في التعامل معهم يحرم عليهم تجاوزه أو التغافل عنه، وهو " يمثل روح المفهوم الأمني لإسرائيل الذي يجب على كل إسرائيلي العمل بمقتضاه وإلا فالويل والهلاك لمن أهمله أو تغافل عنه"² ، و لذلك فإن وصايا التوراة لليهود واضحة و صريحة و التي جاء فيها : (حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح. فان أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك. وان لم تسألك بل عملت معك حربا فحاصرها. و إذا دفعها الرب إهلك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بخد السيف. و أما النساء و الأطفال و البهائم و كل ما في المدينة كل غنيمتها فتغنمها لنفسك وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إهلك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جدا التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا. و أما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إهلك نصيبا فلا تستبق منها نسمة ما بل تحرمها تحريما الحثيين و الأموريين و الكنعانيين و الفرزيين و الحويين و اليوسيين كما أمرك الرب إهلك لكي لا تعلموكم أن تعملوا حسب جميع أرجاسهم التي عملوا لأهنتهم فتخطئوا إلى الرب إهلك³) ، و تبعا لذلك فإن الأمم القريبة في تصور اليهود هي تلك التي تستسلم لهم و تدعن لعبوديتهم

¹ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهودية واليهودية والصهيونية ، ج4، ص141.

² عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 42.

³ سفر التثنية 20 : 10 - 17

، و بعدها يصيرون خدما لمعابدهم مدى حياتهم و دون اعتراض ، كحالة الحويين من سكان جبعون الذين كان مصيرهم العبودية و الإذلال بعد استسلامهم ليشوع .

أما الأمم البعيدة في تصور اليهود ، فهي تلك المدن التي رفضت العبودية و أبست أن تخدم اليهود و امتنعت عن المساهمة في تحقيق مخططاتهم ، و عليه فإن مصيرها حسب ما حددته التوراة تمثل في اعتبارهم من أعداء اليهود ، و لذلك يجب قتل ذكورهم ، و استباحة أمواتهم و أطفالهم و نسائهم ، و اعتبار كل ممتلكاتهم كغنيمة حرب يجب على اليهودي التمتع بها و بالطريقة التي يشاء ، مع ضرورة التزام اليهود التام بحكم الرب العادل الصادر بشأن أعداء اليهود¹ ، ذلك أن نص التوراة في الموضوع واضح و صريح ، وهو ما يعني الفناء التام والدمار الشامل لكل هذه المدن الفلسطينية التي قاومت العدوان اليهودي ، و من ثم فلا حرمة لضعيف ولا أنثى ولا طفل ولا شيخ ، تبعاً لما جاء في التوراة ، و هو منهج كامل يهدف إلى إبادة غير اليهود مع تدمير كلي لكافة ممتلكاتهم و من منطلق ديني خالص ، و يؤكد ذلك ما ورد في موضع آخر من التوراة : (متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها وتمتلكها و طرد شعوبا كثيرة من أمامك الحثيين و الجرجاشيين و الأمويين و الكنعانيين و الفرزيين و الحويين و اليوسيين سبع شعوب كثيرة أكثر وأعظم منك و دفعهم الرب إلهك أمامك و ضربتهم فإنك تحرمهم . لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم ولا تصاهرهم بنتك لا تعط لابنه و بنته لا تأخذ لابنك لأنه يرد ابنك من ورائي فيعبد آلهة أخرى . فيحمي غضب الرب عليكم و يهلككم سريعا . ولكن هكذا تفعلون بهم ، تدمون مذابحهم و تكسرون أصنامهم و تقطعون سواريتهم و تحرقون تماثيلهم بالنار لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك ، إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض)² ، و رغم أن منطوق النص و دلالاته واضحين ، إلا أننا سنستعين بأحد مفسري العهد القديم و شراحه ، و الذي علق على هذا النص بقوله : " إن مجيء الإسرائيليين لهذه البلاد و طرد أهلها منها إنما هو بفضل الرب جزاء لهم على حفظ وصاياه و محبته . و أن قتل الأمم و إفنائهم (تحرمهم) إنما بفضل الرب الذي قوى الإسرائيليين و مكنهم من رقاب الأمم ، و تلك إرادة الرب الذي أراد أن يهلك أولئك الأمم بواسطة إسرائيل وله أن يميت من شاء بالمرض أو غيره . - الإسرائيليون إنما ينفذون بقتلهم هؤلاء الأمم المحيطين بفلسطين إنما ينفذون أمر الله ولا

¹ عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 43.

² التثنية 7 : 1 - 6

لوم عليهم فهم مأمورون بذلك بدون أن يحل لهم أن يقتلوا غيرهم. فما أراد الله إلا إفناء الأمم القريبة منهم. - حرمة قطع العهد مع هذه الأمم حتى لا يفسد الدين الحق بهذا التزاوج ولو خالف الإسرائيليون ذلك لانتهى امتيازهم عن سائر الأمم - يجب على اليهود هدم مذابح هذه الأمم حتى لا يبقوا أثرا لعبادتهم وكذلك يكسرون أنصابهم وتماثيلهم. - اليهود شعب مقدس للرب، أي جمع من الناس يمتاز عن سائر البشر بتقديس الرب، اختصه الله من بين سائر الشعوب، فقواهم وأنماهم بعناية خاصة فاقت قوة غيرهم من الأمم. - يحرم على اليهود التزاوج والاختلاط بهذه الأمم بل عليهم إبادتهم وتحريمهم¹ ، وهو بذلك يسلك السبل اللاهوتية في التبرير ، و التي جاءت خالية من أي منطق مقبول أو حجة معتبرة ، ذلك أنه حاول بداية إسقاط التهم عن اليهود ، و من ثم إيجاد مسوغ لجرائمهم ، لأنهم لم ينفذوا سوى إرادة الرب و مشيئته ، و كسأن الرب عاجز إلى الحد ، حتى يحتاج إلى اليهود و هم بأخلاقهم السيئة تلك المذكورة في التوراة ، كما حاول المفسر تبرير نكث اليهود للعهد ، بل و منع إبراهيم بحجة استمرار العرق اليهودي وبقائه نقيا بشكل تام ، و هو تبرير عنصري لا يستقيم مع المنطق البشري السليم ، و الغريب أنهم وقعوا في تلك المحاذير ، حيث وصفهم بعض الباحثين، فقال " لم يجاوز قدماء اليهود أطرار الحضارة السفلي التي لا تكاد تميز من طور الوحشية ، و عندما خرج البدويون ، الذين لا أثر للثقافة فيهم، من باديتهم ليستقروا بفلسطين و جدوا أنفسهم أمام أمم قوية متمدنة منذ زمن طويل فكان أمرهم كأمر جميع العروق الدنيا التي تكون في أحوال مماثلة ، فلم يقتبسوا من تلك الأمم العليا سوى أحسن ما في حضارتها ، أي لم يقتبسوا غير عيوبها وعاداتها السطارية و دعارتها و خرافاتها ، فقربوا لجميع آلهة آسية ، قربوا لعشثروت و لبعل و لمولك ، من القرابين ما هو أكثر جدا مما قربوه لإله فياقتهم يهوه العبوس الحقود الذي لم يثقوا به إلا قليلا لطويل زمن على الرغم من كل إنذار جاء به أنبياءهم ، وكانوا يعبدون عجولا معدنية ، و كانوا يضعون أبناءهم في ذرعان محمرة من نار مولك ، و كانوا يحملون نساءهم على البغال المقدس في المشارف² ، و عليه عوض أن يؤثروا في هؤلاء الوثنيين ، و يحاولوا تغيير قناعاتهم و قيمهم و أخلاقهم من

¹ القس وليم مارش ، السنن القوم في تفسير أسفار العهد القديم ، ص 388-390 ، نقلا عن : عبد الله حسن بركات ،

عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 45، 46.

² غوستاف لوبون ، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ، ص 20.

السيئ إلى الأحسن ، خاصة و أنهم يدعون بأنهم شعب الله المختار ، و لكنهم كانوا هم من تأثر
بالفلسطينيين حتى عبدوا العجول المعدنية .

و من جهة أخرى هناك من اللاهوتيين من له رأي و قراءة أخرى ، إن لم نقل محاولة تخريج
لهذه الجرائم ، حيث يبنوا بأن النقد الحديث يتبع " سيلين في حل المعضلة. فيقرر البعض أن
الروايات التي تتحدث عن إبادة الكنعانيين كانت قد كتبت بعد الحوادث التي تدعي وصفها بزم
طويل وأنها تقدم صورة مثالية عما اعتبرته الأجيال اللاحقة لازم الحدوث إذا كان لعبادة يهوه أن
تصان نقيه طاهرة. بعبارة أخرى، أن الفظائع الموصوفة ما حدثت بالواقع. ويؤكد آخرون أن
إعلان الله الموجود لدينا في تاريخ إسرائيل الديني الباكر إنما هو إعلانه عن ذاته تعالى محدودا
بإستطاعته الذين كان عليهم أن يتناولوه وأن مفهوم أمره القاضي بإهلاك الكنعانيين يمثل مرحلة
جد بدائية من التطور الديني"¹ ، و هم في ذلك يحاولون الدفاع عن الكتاب المقدس و تبييض
صفحته ، رغم أن نصوصه جاءت واضحة بمعزل عن صدق حدوثها أو اختلاقها ، ذلك أن
المشكلة لا تكمن هناك ، بل في الذين يؤمنون بمضمون ما ورد في العهد القديم ، و على أساسه
ينون قناعاتهم الدينية و السياسية ، و المبنية على استتصال الآخر ، أي غير اليهودي ، و هو
منهج توراتي واضح ، ويؤكد ذلك ما ورد في موضع آخر من سفر التثنية ، و هو السفر الذي
"يأمر بني إسرائيل بهدم جميع مدن الشعوب المغلوبة و بيوت عبادتها و تحطيم أصنامها لكيلا
يضطروا إلى خدمة آلهة البلدان الأجنبية"² ، و قد ورد فيه : (وتأكّل كل الشعوب الذين الرب
إهلك يدفع إليك. لا تشفق عينك عليهم ولا تعبد آلهتهم لأن ذلك شر لك. إن قلت في قلبك
هؤلاء الشعوب التي أنت خائف من وجهها... ولكن الرب إهلك يطرد هؤلاء الشعوب التي من
أمامك قليلا قليلا. لا تستطيع أن تفنيهم سريعا لئلا تكثر عليك وحوش البرية. ويدفعهم الرب
إهلك أمامك ويوقع بهم اضطرابا عظيما حتى يفنوا. ويدفع ملوكهم إلى يدك فتمحوهم منهم من
تحت السماء. لا يقف إنسان في وجهك حتى تفنيهم...) ³ ، و جاء في شرح هذه الفقرات ما
يبين الدعوة إلى إبادة الفلسطينيين ، حيث قال : " تأكل كل الشعوب الذين الرب إهلك يدفع
إليك أي تفني كل من يدفعهم الرب إهلك إليك من الشعوب ويكون إفناؤك إياهم متى دفعهم

¹ جماعة من اللاهوتيين برئاسة الدكتور فرنسيس دافدسن، تفسير الكتاب المقدس، ج 1 ، ص 478.

² غوستاف لوبون ، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ، ص 70.

³ تثنية 7: 16-24

إليك ووقت دفعهم إليك في يد الرب... إن قلت... فلا تخف الخ أن الذي أنقذ إسرائيل من المصريين قادر على أن يعينهم على الانتصار على أمم كنعان ومن كان الرب معه فمن الجهل والخطيئة أن يخاف. التجارب العظيمة كانت الآيات العظمى التي صنعها الله في مصر بيد موسى تجارب لفرعون لا ليخطئ إلى الله بل ليعرف قدرته وحقه ويؤمن به ويحسن إلى شعبه لكن فرعون قسى مرارا حتى تركه الرب لقساوة قلبه... الرب إلهك يطرد هؤلاء بقدرته المساعدة لك.

قليلا قليلا : هذا نص على أن الله هو القاضي بكل أمور الأمم فما كان للإسرائيليين أن يفسدوا الأمم الذين حولهم إلى أن يقضي بدفعهم إلى شعبه.

يدفع ملوكهم إلى يدك: ففي سفر يشوع ما هو صريح بأنه كان في تلك الأرض ملوك كثيرة إذ كان لكل مدينة ملك وإن الإسرائيليين ضربوا واحدا وثلاثين ملكا¹ ، و بذلك فإن المفسر يكرر التبريرات اللاهوتية ، و هو ينظر للتمييز والعنصرية بين بني البشر ، و الذي وصل إلى درجة الدعوة إلى إبادة أمم كاملة لا لشيء إلا لكونها وقفت في وجه اليهود دفاعا عن حقوقها المعتصبة.

أما في سفر العدد ، فقد جاء فيه التحذير من إبقاء غير اليهود بينهم ، حيث قال : (وإن لم تطردوا سكان الأرض من أمامكم يكون الذين تستبقون منهم أشواكا في أعينكم ومنساحس في جوانبكم ويضايقونكم على الأرض التي أنتم ساكنون فيها. فيكون أني أفعل بكم كما هممت أن أفعل بهم)² ، و بذلك فإن النص تضمن وعيد الرب لليهود بهلاكهم و إبادة إنهم تقاعسوا عن أداء واجب الإبادة الذي كلفوا به³ ، و لذلك اجتهدوا في الالتزام بتلك التوجيهات الربانية من منظورهم ، و الحرص على تنفيذها في أرض الواقع ، و هو ما قام به قائدهم يشوع رفقة جنوده في تعامله مع المدن الفلسطينية التي رفضت الاستسلام لهم ، حيث تم وضع تلك المدن ضمن خانة الأمم البعيدة من المنظور الديني اليهودي ، و هو الأمر الذي يعني اعتبارها من الأعداء ، و من ثم وجب القضاء عليها حتى الإبادة الشاملة .

¹ القس وليام مارش ، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم ، ص 391 ، نقلا عن : عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 46، 47، 48.

² عدد 33 : 55، 56

³ القس وليام مارش ، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم ، ص 342 ، نقلا عن : عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 48.

كما تضمن سفر العدد أيضا الحديث عن الانتقام من المدينيين رغم أنهم من نسل إبراهيم ، و حاول مفسرو الكتاب المقدس تبرير ذلك بالقول " إن نجاسة المديانيين وشرهم كان مصدر عدوى من شأنها أن تدمر شهادة إسرائيل لو سمح لهم بالدوام، وكان يمكن لله أن يحوهم بالوباء، أو بكارثة طبيعية، لكنه بدلا من ذلك اختار أن يستخدم الإسرائيليين لإتمام غرضه، ونلاحظ مرة أخرى أن عملهم قد صدر به أمر خاص من الله ، ويجب أن نحترس من أن نتخذة ميرا لأي عمل نقوم به نحن بدون أمر إلهي مماثل، ولو أنه طبعاً يمكن أن نتصور أنه قد تكون هناك حالة خاصة مماثلة لهذه، إلا أنه يجب أن نتذكر أنه في أندر الحالات، إن وجدت، يمكن أن تكون هناك جماعة خاصة من شعب الله.."¹ ، و هو نحن و ادعاء في حق المدينيين الذين لا ذنب لهم أمام الغزو اليهودي المغلف بتبريرات دينية غير منطقية ، فيما حاول بعض المفسرين ، تقديم مبررات أخرى لمأساة المدينيين ، و من أهمها :

- " - أن المديانيين باعتبارهم من نسل إبراهيم، ولأنه كان من بينهم عقلاء ومستثيرون كثيرون، لذلك كان ذنبهم أفظع من ذنب غيرهم فاستحقوا عقاباً أشد من عقاب غيرهم.
- أن الله عاقب المديانيين بالعدل فإنه سلطان كل الخلاق فله أن يرحم من يرحم ويعذب من يعذب بالحق والعدل وإن الله لا يظلم أحداً.
- أنهم قتلوا كل ذكر ممن كانوا يحاربون أو كل الذكور الذين وصلت إليهم أيدي إسرائيل في الحرب وكذلك قتلوا ملوكهم أو رؤسائهم أو أمراءهم الخمسة.
- إحراقهم لجميع المساكن والمدن في البلاد التي أخذها سيحون ملك الأموريين من الموآبيين فإن المديانيين كانوا من أهل البادية فلا يتوقع أنهم بنوا مدناً لأنفسهم.
- السبي والنهب والغنيمة يقصد بالسبي النساء والأولاد، وبالنهب البهائم من بقر وغنم وغيرها وبالغنيمة سائر ما استولوا عليه من أموال المديانيين.
- مقتضى انتقام الرب من المديانيين قتل النساء اللواتي كن آلات إغواء للإسرائيليين.² ، و هي في مجملها تبريرات لاهوتية غير مقنعة ، لأن المدينيين لم يقترفوا ما يستحق كل هذا الجزاء الظالم.

¹ جماعة من اللاهوتيين برئاسة الدكتور فرنسيس دافدسن، تفسير الكتاب المقدس، ج1، ص404.

² القس وليام مارش ، السنن القويم في تفسير أسفار العهد القديم ، ص333 ، نقلا عن :عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 51.

لقد استولى يشوع على مجموعة مدن فلسطينية ، بداية بمدينة أريحا ، و التي سجلت التوراة مأساتها ، حيث قالت : (وحرّموا كل ما في المدينة من رجل وامرأة من طفل وشيخ حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف)¹ ، و رغم أن النص واضح بما تضمنه بخصوص مدينة أريحا ، حيث أمر الرب بإبادة كل ما هو موجود في مدينة أريحا من بشر و حيوانات ، فإننا سنرى كيف شرح بعض المفسرين العملية ، حيث قال : " جميع الناس فيجب أن يقتلوا لأن الله قد قضى عليهم بذلك بالنسبة لتفاقم شرورهم فيما عدا راحاب الزانية .. ، وجميع البهائم والحيوانات في المدينة، ولعل تحريمها كان استكارا لأعمال الوثنيين حيث كانوا يستخدمون هذه الحيوانات في خدمة هياكل آلهتهم وكانوا يقدمون منها ذبائح للآلهة وربما أخوا بعضها. أما الذهب والمعادن فحرموها أيضا على أنفسهم وأوقفوها لبيت الرب "² ، و هو ما يعني إبادة تامة و كاملة لكل ما في أريحا ، و دون أدنى رحمة أو شفقة ، أما عن التبرير المقدم لجرمة الاستيلاء على أريحا بكل تلك الوحشية من قبل يشوع و جنوده ، فندع أحد شراح العهد القديم ليبرر ذلك ، حينما قال : " لم يكن هذا بتخطيط الشعب وترتيبه ولكن بناء على أمر الرب القاضي العادل المتسلط على خليفته والذي يقضي بحكمته وقد رأينا في شرح (تثنية 2: 25، 1: 7، 2) حكمة الله من انتقامه من بعض الشعوب أو الأفراد "³ ، و بذلك فإن عملية الاستيلاء على أريحا بهذا الشكل الممحي تمت بناء على أمر الرب القاضي العادل ، و لنا أن نتساءل عن كيفية التعامل مع أريحا و أهلها لو كان الرب غير عادل .

و بعدها شرع المفسر في عملية تبرير الجريمة التي لحقت بأريحا ، و من ذلك قوله : " إن الله لم يكن ظالما في معاقبة هذه الشعوب المغالية في الوثنية والمعاندة للرب لأنه أعطاهم فرصة مئات السنين لكي تتوب فلم تتوب، وقد أعلن لعبده إبراهيم أن إثمهم لم يكن قد كمل بعد (تكسوين 16: 15) ، و الرب بحكمته علم أنهم في بقائهم أكثر من ذلك سيتمادون في إهانة اسمه القدوس وفي أعمالهم الشريرة ، وأن وجودهم يشكل أخطارا روحية واجتماعية على شعبه وعلى العالم "⁴ ، و بذلك فإن المفسر حاول تبرير الجريمة ، مع التأكيد بأن مرد ذلك هو الخوف على اليهود من

1 يشوع 21 : 7

2 نجيب جرجس، تفسير الكتاب المقدس شرح سفر يشوع، ص 91.

3 المرجع نفسه ، ص 93.

4 الصفحة و المرجع نفسها .

أخطار تلك الشعوب على اليهود ، و هو ما يبين هشاشة التدين لديهم ، ذلك أنه لو كان عين اقتناع تام لما كانت كل هذه الخشية ، و ما يؤكد ذلك هو عدم قيامهم بواجب تقديم النصيح هؤلاء الوثنيين ، و هو ما سكنت عنه المفسر ، في حين أنه مضى في تقديم المبررات اللاهوتية و الخالية من أي منطق مقبول ، حيث بين بأن سبب هلاكهم راجع الى أنهم كانوا في حرب ضد (يهوه) ، فقال : " والله تعالى رأى أن الحكم المناسب لهم هو إهلاكهم لأنهم كانوا في موقف عداء وحرب ضده سبحانه وتعالى وقد أشهروا هذا علانية بشروهم ورددناهم كما قال مرة عن العمالة (أن اليد على كرسي الرب. للرب حرب مع عماليق من دور إلى دور (خروج 16:17)، أي أن عداءهم للرب وكبرياءهم وجرائمهم جعلتهم يمدون أيديهم ضد عرش الله ومجده " ¹ ، و يفهم من كلامه بأن الشرك هو مبرر الإبادة ، و هنا يطرح التساؤل : لماذا توقف (يهوه) عن تلك المهمة ما دام الشرك موجود بين بني البشر ؟ ، و لماذا تقاعس اليهود بعدها عن أداء هذه المهمة التي يعدونها ربانية ، خاصة و أن المفسر أشار إلى ذلك ، حيث قال : " لم يكن يشوع وشعبه ملومين في إبادة هؤلاء الناس لأن الرب هو الذي كلفهم بهذا فكانوا مجرد أداة لتنفيذ حكم القاضي العادل ، والرب بحكمته يختار الوسيلة التي ينفذ بها أحكامه، أحيانا ينفذها بنفسه كما هو الحال في الطوفان أو في إحراق سدوم وعمورة، وأحيانا يستخدم وسائل الطبيعة كالزلازل والأوبئة والمجاعات لأهلاك مثل هذه الشعوب، وأحيانا يستخدم الناس أنفسهم لتنفيذ أحكامه كما استخدم يشوع وشعبه ، ولقد يكون العقاب جزئيا إما بالسي أو بتسليمهم لشعبه أو بضرهم ببعض الضربات كما فعل هذا مع بعض الشعوب الأقل شرا وخطرا وكما كان يضرب فرعون وشعبه بالضربات المختلفة " ² .

و من جهة أخرى، اجتهد بعض اللاهوتيين في تبرير الجريمة اليسوعية بشكل لاهوتي ، و بطريقة بعيدة عن الإقناع و حالية من أي حجة ، حيث قالوا " هل بوسعنا إذن أن نعثر على تعليق يشرف في آن واحد وحي السجل الكتابي والإله الذي يعلنه ذلك السجل؟ من الضروري بادئ ذي بدء أن نستخلص فكرة جليلة عما انطوى عليه أمر تحريم الكنعانيين للهلاك. ولنمثل على ذلك بأريحا؛ فإن المدينة وسكانها وكل ما حوت كان (محرمًا) أو (موضوعًا تحت الحرم) (بالعبرانية: حرم أي (ملعونًا)). معنى ذلك - على حد ما وصفه ج. أ. كوك (G. A. Cooke) في

¹ نجيب جرجس، تفسير الكتاب المقدس شرح سفر يشوع، ص 93.

² المرجع نفسه ، ص 93 ، 94.

شرح سفر يشوع ضمن شرح الكتاب المقدس المعروف Cambridge Bible - إن (أي شيء من شأنه أن يعرض حياة الجماعة الدينية للخطر أزيح عن طريق المضرة والعطب بتحريم استعماله على البشريين؛ وتحقيقا لهذا الغرض بشكل مجد وفعال وجب إتلافه إتلافا تاما). يبدو لذلك أن الحرم كانت له وظيفة دينية ووظيفة وقائية - لقد كان خدمة دينية وكان حرزا حريزا لحياة إسرائيل الدينية. إنه على هذين الخطين يجب السعي إلى إيجاد حل لمشكلتنا هذه ¹ ، و معنى ذلك أنهم قدموا في النهاية تبريرا دينيا لهذه الإبادة ، و كان كل همهم الحفاظ على اليهود ، دون أدنى اعتبار لبقية البشر ، و ذلك بمنطق عنصري بغض ، ذلك أن ما شغلهم هو محاولة التبرير ، و اعتبارها خدمة دينية ، و ذلك من خلال التأكيد على أن إفناء الكنعانيين كان " قبل كل شيء، كما يعلنه السجل المرة تلو المرة، خدمة دينية. كان شعب إسرائيل الوسيلة التي نفذ الله بها الدينونة على شر شعب البلاد. وتماما كما كان قد دمر سدوم وعمورة من جراء نفس النوع من الفساد الفظيع من غير التوسل بأيدي بشرية، كذلك استخدم الإسرائيليون في إنزال العقاب على فساد الكنعانيين السرطاني واستئصال شأفته. وإذا كان هنالك بأية حال حكم أخلاقي للعالم فإن مثل هذه الإمكانية الرهيبة للدينونة وعمليات الجراحة الإلهية، مهما كانت طريقة إجرائها، لا يمكن إبعادها ² ، و هم بذلك يحاولون إسقاط التهم عن اليهود ، لأهم كانوا مجرد وسيلة اختارها الرب لاستئصال الشر تبعا لفهمهم ، و بعدها حاولوا إيجاد المسوغات و الفضائل لعملية الإبادة ، حيث أكدوا على أن " الحرم بصفته خدمة دينية قد فرض رادعا أخلاقيا عن السلب والقبايح التي كانت الملابس العادية والأشد هولا لحروب تلك الأزمنة. أما هذه فما كانت تحرقا للسلب أو للدماء بل كانت واجبا إلهيا لزم أجراؤه. وكانت الوظيفة الثانية للحرم، كما سبق وقلنا، وقائية. فإذا كان لديانة العبرانيين أن تصان نقية وغير مشوبة وجب إبعاد كل إمكانية عدوى بأرجاس الوثنيين. كانت واسطة إبعاد العدوى المروعة واسطة صارمة، لكن بالنظر إلى الإعلان الذي كان على العبرانيين أن ينقلوه إلى العالم، من يجرؤ على القول بأنها غير مستصوبة؟ ³ ، و هي مسوغات بعيدة عن الحقيقة ، تبعا لما ورد في التوراة ، حيث تميزت حروبهم بكل الرذائل من قتل و نهب و سلب و تدمير ، أما المسوغ الثاني فتحدث عن صيانة ديانة اليهود ، وهو تبرير أجده

¹ جماعة من اللاهوتيين برئاسة الدكتور فرنسيس دافدسن، تفسير الكتاب المقدس، ج 1، ص 479.

² الصفحة و المرجع نفسها .

³ الصفحة و المرجع نفسها .

غريبا ، لأن الأصل في الاعتقاد هو الاقتناع ، أما أن تدمر الأديان الأخرى حتى تضمن ديانة اليهود النقاء فإن ذلك دلالة على العجز و الضعف لا على الصحة و القوة .

إن ما قام به يشوع مع أريحا ، كرهه مع بقية المدن الفلسطينية التي رفضت الاستسلام ، كما هو مسجل في التوراة ، حيث انتقل إلى مدينة عاي ثم مقيدة و لينة و لحيش و حبرون و حاصور و غيرها من المدن الفلسطينية ، حيث طبق عليهم قانون الأمم البعيدة مع كل مقتضياته ، رغم أن ذنب هذه المدن لم يكن غير الدفاع عن أرضها و ممتلكاتها ، و الوقوف ضد الغازي المعتدي ، غير أن أحد مفسري العهد القديم رأى الموضوع من زاوية أخرى و مغايرة ، و من ثم راح يبرر لتلك الجرائم الجماعية في حق المدن الفلسطينية ، مبينا بأن الرب هو الذي شدد قلوبهم ، حيث قال " لأنه كان من قبل الرب أن يشدد قلوبهم حتى يلاقوا إسرائيل للمحاربة فيحرموا فلا تكون عليهم رافة بل يبادوا كما أمر الرب موسى " ¹ ، و كأن الرب في نظرهم يحتاج إلى هذه المبررات الواهية من أجل قتل البشر ، و هو ما حاول أن ينفيه المفسر بقوله " ليس معنى هذا أن الرب يشاء هلاك البشر أو يسر بموتهم، وإنما هذا يعني النتيجة الطبيعية لعناد الإنسان وقسوة قلبه. فهذه الشعوب التي أمهلها الله أكثر من أربعمئة سنة حيث كانت متوغلة في شرورها من أيام أبينا إبراهيم ومن قبله (تكوين 16:15)، وسمعت أخيرا بعجائب يهوه العظيمة مع شعبه، ورأت الكثير من هذه العجائب، ومع ذلك ظلت في اعوجاجها وصلابتها وعدم إيمانها، بل أعلنت حروبها ضد الرب وضد شعبه " ² ، و مع ذلك فإن المفسر نسي أو تناسى واجب اليهود الديني و الأخلاقي تجاه هؤلاء الذين ظلوا يعيشون طيلة هذه القرون في ظلمة الشرك و الوثنية ، و يواصل تحميلهم مسؤولية إبادتهم ، حيث يقول " كان الطريق الطبيعي الذي يسلكه الرب معهم أن تركهم لفساد قلوبهم وأسلمهم لذهن مرفوض (رو 28:1) وتخلت عنهم نعمته، لأنهم هم الذين اختاروا ذلك لأنفسهم. وموقفهم كموقف فرعون الذي قيل عنه أن (الرب شدد قلب فرعون خروج 20:10) " ³ ، و بذلك فإن المفسر يكشف تصورهم للرب ، و كم هو قاس و غير رحيم على البشر باستثناء اليهود طبعاً ، و هو ما جعل البعض يصف ذلك الرب بقوله: " يهوه الجبار العيوس الذي هو معبود بني إسرائيل الكتيب ، هذا الطاغوت الذي ما انفك يطالب بالقرايين و المحرقات

¹ نجيب جرجس، تفسير الكتاب المقدس شرح سفر يشوع، ص 187.

² الصفحة و المرجع نفسهما .

³ الصفحة و المرجع نفسهما .

و اللحم المشوي و الدم ، و غدت الخرافات الصبائية أو القبيحة التي وضعها كاتبوا التوراة (ليعلموا قوما من الجهال أن إلههم يحكم بينهم رأسا فيكافئهم و يجازيهم طورا بعد طور على وجه واضح و التي لم يكن لها غير أثر يسير في كفران اليهود فرفض أحدهم أيوب مبدأها الأساسي رفض الأمر الناهي) قاعدة للأديان التي ارتضاها الغرب مدة عشرين قرنا فعدها أناس مثل سان أوغويستان و غليلو و نيوتن و بسكال حقيقة خالصة " ¹ ، و هي القناعة التي تشكلت لدى الكثير ممن يؤمنون بالكتاب المقدس، و يرون نفس الرأي في الرب ، و لذلك يعتقدون بأن تدمير السرب للمدن الفلسطينية ، و إبادته هم عين العدل ، و لذلك قال بعضهم : " لم يكن السرب ظالما للشعوب الكنعانية التي قضى بتحريمها (إهلاكها)، وإنما كان تحريمها حكما عادلا قضى به الرب صاحب السلطان والقضاء. ولقد كانت هذه الشعوب قديمة جدا، من سلالة كنعان بن حام (تكوين 15:10-19)، و تفاقم شرها، وأعلن الرب لأبينا إبراهيم طول إمهاله وتأنيه عليها لأن ذنبها لم يكن قد اكتمل بعد (تكوين 16:15). و كان الرب - كما عرفنا - يقصد بذلك أن يدفعهم إلى التوبة، ورغم أنه تعالى يعلم بعلمه السابق أنهم لن يرجعوا إليه، ولكنه أعطاهم الفرصة الطويلة حتى لا يكون لهم عذر في خطاياهم ، وكانت هذه الشعوب في خطاياها تعلن الحرب ضد الله وترفع يدها ضد عرشه المقدس كما قال هنا عن عماليق (خروج 16:17)، ولهذا رأى الرب إهلاكها غيرة على مجده " ² ، و هو ذات التبرير الذي ساقه آخرون ، حيث قالوا " كان من الضروري تدمير أمة شريرة تدميرا تاما " ³ ، غير أن هذا العدل الإلهي و الضروري توقف بشكل مفاجئ في ذلك الزمن و لم يتكرر مع بقية الشعوب الوثنية التي عرفت البشرية ، و بعدها قدم المفسر تبريرا لتلك الجرائم بشكل غريب ، حيث اعتبر إبادةهم شكلا من أشكال الرحمة الإلهية ، حين قال إن " إبادة الشعوب التي عينها الرب رحمة بهذه الشعوب نفسها حتى لا تتماذى في الشر و يتفاقم إثمها أكثر فأكثر، ورحمة بالأرض حتى تستريح من شرورهم، وبالعالم حتى يأمن شرهم، وبوجه أخص رحمة بشعبه لأن هذه الشعوب كانت تشكل خطرا روحيا عليهم بما قد تسببه لهم

¹ غوستاف لوبون ، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ، ص 23.

² نجيب جرجس، تفسير الكتاب المقدس شرح سفر يشوع، ص 191.

³ جماعة من اللاهوتيين برئاسة الدكتور فرنسيس دافدسن، تفسير الكتاب المقدس، ج 1، ص 480.

من العثرات والسقوط في الوثنية، وخطرا سياسيا واجتماعيا لأن هذه الشعوب كانت ترغب في التشفي من شعب الله وإبادته¹ .

و مما سبق عرضه عن طريقة غزو اليهود للمدن الفلسطينية و الذي تم بمبرر ديني خالص ، فإنه تبين بأن اليهود الغزاة للأراضي الكنعانية تعاملوا تبعا لطريقتين ، تمثلان جوهر قناعاتهم الدينية المستمدة من التوراة بشكل أساسي ، و ما على الفلسطينيين سوى اختيار إحدى احتمالين ، إما الاستسلام لليهود و من ثم عيش حياة العبودية و خدمة اليهود طيلة ما بقي من أعمارهم و توريث ذلك لأولادهم ، و إن لم يقبلوا بذلك فما عليهم سوى مواجهة الآلة العسكرية اليهودية التي لا تعرف الرحمة و الشفقة بحسب ما ورد في التوراة ، ذلك أنها إبادة و شاملة و تامة ، تبعا لما يسمى بطريقة الحريم ، و هو المصطلح الذي استخدمه المترجمون للعهد القديم للدلالة على الحرب في اليهودية ، و تبعا لما ورد في التوراة فإنه يعني بشكل أساسي الإحراق والتدمير والقتل والتخريب والإماتة والإبادة والاستئصال التام لكل ما هو غير يهودي² ، و إن كلمة " (حرم) في العهد القديم مرادفة للكلمات الإنجليزية (smite) أو (utterly destroyed) التي يأتي ذكرها في نفس النصوص المقابلة في العهد القديم، وخاصة نسخة الملك جيمس، وهي تعني (السذبح أو القتل بلا رحمة) أو (التدمير التام والكامل) ، ولذلك فإن الاستخدام الشائع (للحريم) يتفق والمعاني التي يشير إليها مصطلح (أهولو كوست)³ .

و بذلك فإن المستقراء لنصوص العهد القديم ، يجد أن الشكل الغالب في تعامل اليهود مع (الحريم) على أنه مجرد عقاب إلهي عادل ، يستحقه الوثنيون بسبب شركهم ، ومن ثم نجد أن (الحريم) و بهذا الشكل يدفع اليهود لممارسة الحرب ويشجع عليها ، و من ثم كانت حربهم من أقسى وأعنف الحروب ، و ذلك لأن اليهودية تنظر إليها على أنها حرب إبادة واستئصال لكل معالم العدو، و ما يؤيد ذلك أن أسفار العهد القديم طافحة بأنباء القتال والتدمير والسي.

¹ نجيب حرجس، تفسير الكتاب المقدس شرح سفر يشوع، ص 192.

² فاتح حلبي ، دواعي الحرب في التوراة و القرآن دراسة مقارنة على ضوء المواثيق الدولية ، ص 10.

³ الصفحة و المرجع نفسها .

المبحث الثالث — اتفاقات السلام اليهودية من عصر المملكة المتحدة و حتى انقسامها:

أ — اتفاقات السلام اليهودية في عهد المملكة المتحدة :

عاش اليهود في تاريخهم القديم دون دولة ، حيث ما فتوا ينتقلون من موطن إلى آخر ، غير أنهم رغبوا في أن يكون لهم ما كان لغيرهم من شعوب المنطقة الذين يتمتعون بالاستقرار و الأمان ، و من ثم أرادوا تبني النظام الملكي و الذي كان سائدا في تلك الفترة ، و قد تحولت هذه الرغبة إلى واقع معيش بعد عهد القضاة ، حيث تم تنصيب أول ملك لليهود في تاريخهم القديم ، و ذلك بعد أن مسح صموئيل شاؤول¹ ، وعينه ملكا و رضيت به بني إسرائيل: " وأمره الله أن يحارب العمالة و وعدده بأن يدفعهم إلى يده وأمره أن لا يبقى على أحد منهم وأن يبيد جميع مواشيهم فحارهم وانتصر عليهم لكنه عفا عن ملكهم أحاج و لم يحرم الغنم والبقر والماشية فغضب الله عليه ونزع منه الملك وأعطاه لدود² ، و قد كانت المدة التي حكم فيها اليهود سنتان ، حيث " بقي شاؤول ملكا إلى يوم قتله ، فحكمه منفردا دام سنتين فقط "³ ، ثم جاء بعده داود و سليمان ، و حكما اليهود قرابة ثمانين سنة ، و هو من أزهى عصور اليهود في تاريخهم الذي ظلوا يتغنون به ، و بعدها انقسمت المملكة اليهودية المتحدة إلى قسمين إحداهما في الشمال و الأخرى في الجنوب و سرعان ما دب بينهما الخلاف و الشقاق .

1 — اتفاقات السلام في عهد داود (961-1000 ق.م):⁴

انتهى عهد الملك الأول لليهود (الملك شاؤول) ، ثم جاء الدور على داود ليتولى الملك فيهم ، و الملاحظ أنه قد حظي بمكانة كبيرة و مميزة عندهم ، بدليل أنهم يتحدثون عنه بكل فخر و اعتزاز ، و تبعا لذلك يصفونه بأنه " النبي الشاعر والبطل الباسل صاحب حليات جبار

¹ " و بقي شاؤول ملكا إلى يوم قتله ، فحكمه منفردا دام سنتين فقط " انظر : شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 21.

² شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 21.

³ الصفحة و المرجع نفسهما .

⁴ و البعض يذكر تاريخ : 1004 - 963 ق.م ، انظر : فواد حسين مزهر ، أطماع اليهود و أسفارهم ، ط 1 ، دار الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان ، 1989م ، ص 21 ، و يذكر البعض الآخر : حكم داود من 1000 إلى 967 ق م⁴ ، انظر : فون باجوت جلوب ، اليهود و اليهودية في العصور القديمة (بين وهم التكوين السياسي و أبدية الشتات) ، ص 116.

الفلسطينيين الذي أذاق الإسرائيليين مرارة الذل¹ ، و حسب ما ورد في أسفار التوراة فإن داود عانى في بداية حكمه حيث وجد من يعارضه من زعماء بعض القبائل اليهودية ، ولذلك عمل جاهدا من أجل استتباب الأمن في مملكته ، و مع ذلك فإنه " لم يتمكن من إخضاع القبائل اليهودية إلى أن قتل إشبوشيث ابن شاؤول، وأبئير ، قائد جيوش شاؤول² ، و من ثم تمكن من زمام الأمور خلال الفترة الزمنية التي حكم فيها اليهود ، و التي استمرت لأزيد من أربعة عقود كاملة ، حيث " كانت مدة حكمه نحو إحدى و أربعين سنة "³ ، و طيلة هذه المدة الزمنية ركز داود على الصراع مع جيرانه من الشعوب و الأمم الأخرى غير اليهودية ، بدليل أنه حارب " الأمم المجاورة لبلاده فظفر بهم في جميع مواقعه فعظم شأنه وانتشرت صولته وامتدت هيئته في البلاد وسعدت أرض إسرائيل في أيامه ثم ثار عليه أحد أبنائه فحاربه داود وغلبه "⁴.

و يؤكد بعض الباحثين بأن داود لم يصل إلى سدة الحكم و الملك بمساعدة اليهود ، وإنما ساعده سكان فلسطين القدامى و هو ما له دلالة الخاصة و الرمزية ، و يؤكد ذلك ما قاله البروفيسور روبنسون عن جيش داود: " إن مما يدعو إلى الاهتمام أن نلاحظ أن القوة الأساسية لهذا الجيش الدائم كانت تستمد من مصادر أجنبية، لأن الشريطين والبلبيين كانوا فلسطينيين (فلسطينيين) على وجه اليقين، و لم يكونوا يشكلون عماد قوة داود الشخصية فحسب، بل إن وجودهم في صفوف جيش داود قد ذهب إلى مدى تنصيبه على العرش. لقد كانوا بالنسبة لداود كما كان الحرس البريتوري بالنسبة إلى أباطرة الرومان "⁵ ، و معنى ذلك أن بعض السكان الأصليين ساعدوا داود في تثبيت أركان مملكته ، غير أن تعامله معهم ، لم يكن بمستوى ما قدمود له من خدمات جليلة .

لقد تمكن داود فعلا من تكوين دولة و مملكة لليهود في ذلك التاريخ القديم ، و هو ما يفخر به اليهود كثيرا ، بل و يستمدون منه المشروعية حديثا ، رغم أن حدود مملكة داود في نظر كثير من الباحثين لم تكن بالحجم الذي يتحدث عنه اليهود ، و من ذلك فلان (وايد) في كتابه

¹ شاهين مكاريوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 22.

² ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، ص 43.

³ شاهين مكاريوس، المرجع السابق ، ص 23.

⁴ المرجع نفسه ، ص 22.

⁵ ظفر الإسلام خان، المرجع السابق ، ص 44.

(تاريخ العهد القديم) يؤكد أن : (أغلب الظن هو أن إمبراطورية داود لم تلامس البحر إلا في مكان قريب من يوبا (يافا) ، وقد تركت مدينتا صور وصيدا الفينيقيتان الواقعتان إلى الشمال من هذه المدينة دون أن يتحرش بهما أحد ، في حين احتفظ الفلسطينيون في الجنوب الشرقي من هذه البلاد (فينيقية) باستقلالهم بالرغم من أنهم كانوا مضطربين)¹ ، وهو ما يبين بأن حدود المملكة الإسرائيلية في أوج قوتها ، لم تكن ذات قيمة داخل فلسطين نفسها ، ذلك أن هذه الحدود و في أوج توسعها " كما يصف بيلوك ، كانت (مائة وعشرون ميلا في أطول أطوالها و ستون ميلا في أعرض عرضها ، وأقل من ذلك بكثير في أغلب الأحيان . كان شيئا أشبه بالملك النمساوي المجري الذي يتربع على عرش إمبراطورية النمسا والمجر في حين تحارب النمسا والمجر إحداهما الأخرى!!)"² ، و مع ذلك فإن جل اليهود يتخذون من هذه الفترة التاريخية كمرجعية و مشروعية لمطالبهم الحالية .

لقد تميز عهد الملك داود بكثرة الصراعات و الحروب مع الشعوب و الأمم المحيطة به ، و مع كل ذلك فإن داود و في فترات معينة من حكمه عقد اتفاقات سلام و تحالفات مع بعض الدول المحيطة به ، و هو ما سنعرض له في الآتي :

أ — اتفاق السلام بين داود و أخيش ملك جث:

اشتملت الشريعة اليهودية كغيرها من الشرائع على كثير من الأوامر و النواهي ، منها تلك التي تدعو اليهود للانفصال عن سائر الأمم والشعوب الأخرى³ ، و قد تضمنت أسفار التوراة العديدة على نصوص تؤكد تلك التوجيهات الصارمة ، و التي تقضي بعدم إبرام اليهود أي عهد مع الشعوب و الأمم الأخرى ، حيث جاء في سفر الخروج (لا تقطع معهم ولا مع آلهتهم عهدا)⁴ ، و هو هي صريح يفيد منع إبرام العهود و الاتفاقات مع غير اليهود ، و جاء في سفر الخروج أيضا (احترز من أن تقطع عهدا مع سكان الأرض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخا في وسطك)⁵ ، و دلالة النص صريحة في تحذير اليهود الخارجين من مصر من إبرام العهود

¹ ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، ص 48.

² المرجع نفسه ، ص 48.

³ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 3 ، ص 150.

⁴ الخروج 32:23

⁵ الخروج 12:34

مع الشعوب التي سيستولون على أراضيها ، ثم زادت نصوص أخرى من التوراة الأمر وضوحاً و بياناً ، و ذلك عندما لم تتوقف عند مسألة عدم توقيع العهود مع الجوييم ، و إنما كشفت لهم عن أمر إلههم (يهوه) الصريح ، و القاضي باستئصال الشعوب و الأمم الأخرى المجاورة لهم ، حيث جاء في سفر التثنية ما يؤكد تلك الدعوة الغريبة ، و فيها : (ودفعهم الرب إلهك أمامك و ضربتهم فانك تحرمهم. لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم ولا تصاهرهم. ببتك لا تعطي لابنه و بنته لا تأخذ لابنك. لأنه يرد ابنك من ورائي فيعبد آلهة أخرى فيحمر غضب الرب عليكم و يهلككم سريعاً. ولكن هكذا تفعلون بهم تهدمون مذابحهم و تكسرون أنصابهم و تقطعون سواريتهم و تحرقون تماثيلهم بالنار)¹ ، و بذلك فهي دعوة و أمر إلهي مباشر بإبادة و تحريم تلك الشعوب ، و مرد ذلك و تبريره حسب النص التناخي الصريح ، يتمثل في عدم عبادة لأهنتهم من قبل بني إسرائيل ، و كأنهم غير مؤمنين حقاً بإلههم ، ناهيك على أنهم لم يقوموا بأي دور أخلاقي أو دعوي و إرشادي أمام هذه الشعوب ، اللهم إلا الاستيلاء على أراضيها دون وجه حق ، مع محاولة إبادة و استئصالها مع كل تراثها الديني ، و هو ما رفضته كثير من شعوب المنطقة ، و من ثم قررت الدفاع عن أراضيها و ممتلكاتها و أموالها أمام هذا الجشع اليهودي ، و حينها لجأ اليهود إلى ممارسات أخرى و خاصة في الفترة الملكية ، ذلك أنه إلى جانب تلك الأوامر (اليهودية) المانعة لليهود من إقامة عهود و علاقات مع الشعوب الأخرى ، فإنه و بداية من تاريخ المملكة في إسرائيل فإن بعض الملوك اليهود "عقدوا بعض المعاهدات و صاهروا بعض الشعوب المجاورة"² ، و من ذلك فإن الملك داود تحالف مع أخيش ملك جث ، حيث قام داود³ و معه ستمائة رجل من أتباعه ، و عبروا إلى أخيش ملك جث الفلسطينية، طلباً للسلام و الأمان و الحماية لهروبهم من بطش الملك اليهودي شاول ، و هو ما حصلوا عليه فعلاً عند الفلسطينيين ، و حينها شكر داود الملك (أخيش) على صنيعه معهم ، ثم طلب منه أن يخصص لهم قرية بعيداً عن عاصمة الملك ، فقبل طلبه و خصص لهم مدينة (صقلغ) ، و مكث داود و أتباعه في بلاد الفلسطينيين مدة سنة و أربعة أشهر كاملة ، ينعم فيها بالحماية و الأمان وسط الفلسطينيين ، غير أنه - أي داود - و كما هو ورد في التوراة لم يراع حق الضيافة ، و ذلك بأن جعل من مدينة

¹ التثنية 2:7،5

² القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون، دائرة المعارف الكتابية ، ج3، ص152.

³ صموئيل أول 12-2:27

(صقلع) منطلقا لغزواته على الجشوريين والجرزيين والعمالقة ، حيث تذكر التوراة أن داود لم يستبق (رجلا ولا امرأة وأخذ غنما وبقرا وحميرا وجمالا وثيابا)¹ ، و هو ما يسجل ضد داود - تبعا لما ورد في التوراة - ، و الذي لم يلتزم بالعهد الذي قطعه مع الملك (حت) خاصة و أنه آواه و أمنه هو و أصحابه ، بل و أعطاه مدينة كاملة ، و هو ما يكشف بشكل أو بآخر نظرة اليهود إلى العهود و الاتفاقات التي تبرم مع غيرهم من الشعوب .

ب - اتفاق السلام بين داود و (توعى يورام) ملك حماة:

كما وافق داود على إبرام و عقد حلف و معاهدة أخرى مع (توعى يورام) ملك حماة² ، و ذلك بعد أن أرسل هذا الأخير ابنه في وفد ملكي محملا بالهدايا الثمينة من ذهب و فضة و نحاس للملك داود ، و ليسأل كذلك عن سلامته و يباركه لأنه حارب هدد عزز³ ، و أوقع الهزيمة بكامل جيشه ، و قد سجلت التوراة الحادثة ، حيث جاء فيها : (وسمع توعى ملك حماة أن داود قد ضرب كل جيش هدد عزز فأرسل توعى يورام ابنه إلى الملك داود ليسأل عن سلامته و يباركه لأنه حارب هدد عزز وضربه لان هدد عزز كانت له حروب مع توعى. وكان بيده آنية فضة و آنية ذهب و آنية نحاس)⁴ ، و الملاحظ أن هذه الزيارات الملكية في مثل تلك الظروف التاريخية ، كانت تعد بمثابة تحالف و اتفاق سلام ، خاصة و أن داود قدم خدمة جليلة لملك حماة (توعى يورام) ، حيث تمكن من هزم (هدد عزز) ، و قد كان هذا الأخير من الذين حاربوا ملك حماة و عادوه من قبل ، و لكن من جهة يتضح أن الملك داود و بحسب نص التوراة لم يسع إلى السلام مع ملك حماة ، و إنما عرض عليه فقبله مع الهدايا المالية الثمينة التي حملت له ، بدليل أن السباق لعرض مبادرة السلام مع المملكة اليهود ، كان ملك حماة ، و الذي استغل موازين القوى الدولية التي تغيرت في ذلك الوقت و يحولها في صالح مملكته .

و بالإضافة إلى فإن التوراة ذكرت بأن (حيرام) ملك صور كان حليفا للملك اليهودي داود و محبا له طيلة عهده و استمر ذلك في عهد الملك سليمان⁵ ، و يؤكد ذلك فحوى الرسالة

¹ صموئيل أول 9:27

² القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج3 ، ص152.

³ صموئيل ثاني 9:8

⁴ صموئيل ثاني 9:8 - 10

⁵ ملوك أول 5:1 و 2

التي أرسلها (حيرام) ملك صور إلى الملك سليمان ، يخبره فيها بمحبته الكبيرة لأبيه داود ، حيث جاء في التوراة : (وأرسل حيرام ملك صور عبيده إلى سليمان لأنه سمع أنهم مسحوه ملكا مكان أبيه لأن حيرام كان محبا لداود كل الأيام).¹

ج - اتفاق السلام بين داود و الجبعونيين :

و تحالف داود كذلك مع الجبعونيين ضد شاؤول، بسبب المجاعة الشديدة التي مست اليهود ، و حينها سلم داود ابني شاؤول وخمسة من أبناء ابنته للجبعونيين ، فقاموا بصلبهم على الجبل أمام الرب، و تم مقتل هؤلاء السبعة في أيام الحصاد ، و هو ما اعتبره اليهود نوعا من التكفير عن الجريمة التي قام بها شاؤول في حق الجبعونيين² ، و ذلك بقيامه بقتل بعض من الجبعونيين دون وجه حق ، فمس الجوع اليهود مدة ثلاث سنين متواصلة ، و سجلت التوراة أن داود استفسر الرب عن سبب تلك العقوبة و المتمثلة في المجاعة التي مست اليهود ، فأخبره أن ذلك عائد إلى جريمة شاؤول في حق الجبعونيين ، و حينها تحدث داود مع بعض زعماء الجبعونيين ، مستفسرا عن كيفية التكفير عن ذلك ، فأجابوه حسب ما ذكر في التوراة ، حيث قالت (وكان جوع في أيام داود ثلاث سنين سنة بعد سنة فطلب داود وجه الرب. فقال الرب هو لأجل شاول ولأجل بيت الدماء لأنه قتل الجبعونيين. فدعا الملك الجبعونيين وقال لهم. و الجبعونيون ليسوا من بني إسرائيل بل من بقايا الاموريين وقد حلف لهم بنو إسرائيل وطلب شاول أن يقتلهم لأجل غيرتسه على بني إسرائيل ويهوذا. قال داود للجبعونيين ماذا افعل لكم وبماذا اكفر فتباركوا نصيب الرب. فقال له الجبعونيون ليس لنا فضة ولا ذهب عند شاول ولا عند بيته وليس لنا أن نميت أحدا في إسرائيل. فقال مهما قلتم افعله لكم. فقالوا للملك الرجل الذي أفنانا والذي تأمر علينا ليبيدنا لكي لا نقيم في كل تخوم إسرائيل فلنعط سبعة رجال من بنيه فنصلبهم للرب في جبعة شاول مختسار الرب. فقال الملك أنا أعطي. وأشفق الملك على مفيبوشث بن يوناثان بن شاول من أجل ميسن الرب التي بينهما بين داود ويوناثان بن شاول. فآخذ الملك ابني رصفة ابنة آية اللذين ولسدقهما لشاول ارموني ومفيبوشث وبني ميكال ابنة شاول الخمسة الذين ولدتهم لعدرئيل ابن برزلاي المحولي وسلمهم إلى يد الجبعونيين فصلبوههم على الجبل أمام الرب فسقط السبعة معا وقتلوا في أيام

¹ ملوك أول 1:5.

² القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج3 ، ص151.

الحصاد في أولها في ابتداء حصاد الشعير ¹ ، و معنى ذلك أن الملك داود و أمام أخطار المجاعة التي سببتها الجرائم التي قام بها شاؤول حسب التوراة في حق الجيعونيين ، فإنه اضطر إلى تسليم سبعة رجال من أبناء الملك شاؤول لهم حتى يتم صلبهم ، كنوع من الاعتراف و الإقرار بالخطأ و من ثم طلب العفو و الصفح ، و الذي انتهى إلى إبرام اتفاق سلام بينهما زالت به مصيبة المجاعة التي أصابتهم بسبب خطيئة شاؤول .

و هكذا يتضح أن عهد داود الذي تميز بالحروب و الصراعات مع الدول و الشعوب المحيطة بهم ، قد وجدت فيه فترات هدوء قليلة ، استغلها الملك داود في عقد معاهدات و إبرام تحالفات مع غيره من زعماء و ملوك المنطقة ، و لكنها لم تضيف على عهده السلام و الأمان ، و دليل ذلك :

أ- أن الملك داود لم يلتزم بمقتضيات تلك المعاهدات ، بل و أدخل بشروطها و مقتضياتها ، و هو ما سجلته التوراة عن تحالف الملك داود مع أخيش ملك حث الفلسطيني ، والذي منحه مدينة (صقلغ) الفلسطينية ، غير أن الملك داود لم يراع واجب الضيافة و لا أصولها ، حيث أخذ منها منطقاً لغاراته على السكان الآمنين ، و بذلك تتضح نظرة الملك داود للمعاهدات و الاتفاقات ، خاصة و أنه لم يلتزم بكل مقتضياتها .

ب- و بالإضافة إلى ذلك فإن داود عقد معاهدة أخرى مع (توعى يورام) ملك حماة ، بعد أن جاءه وفد منهم محملاً بالهدايا الثمينة ، و هو ما يعني بأن داود لم يسع أصلاً لهذا الحلف و إنما عرض عليه فقبله ، ناهيك عن الهدايا الثمينة التي جاءته بعد إبرام المعاهدة .

ج- أما المعاهدة التي عقدها مع الجيعونيين الذين غدر بهم ملك اليهود شاؤول ، فإن الهدف من ذلك ليس تحقيق السلام ، و إنما التكفير عن خطايا الملك ، و التخلص من المجاعة التي أصابت شعبه اليهودي لمدة ثلاث سنين متواصلة .

2 - اتفاقات السلام في عهد الملك سليمان (967 - 927 ق م)²:

يعد الملك سليمان ، ثالث ملك في تاريخ اليهود القديم ، واسمه (سليمان) مشتق من كلمة (شالوم) العبرية ، و التي تعني (سلام أو مسالم) ، و لمكانة هذا الاسم في الموروث الديني اليهودي

¹ صموئيل ثاني 21 : 9-1

² فون باجوت جلوب ، اليهود و اليهودية في العصور القديمة (بين وهم التكوين السياسي و أبدية الشتات) ، ص 116 .

فقد ذكر نحو ثلاثمائة مرة في العهد القديم ، و هو ما يكشف المكانة التي يحظى بها عندهم ، و قد استمر ذلك التقدير حتى وقتنا الحاضر .

تذكر أسفار التوراة ، أن العناية الإلهية و الربانية رافقت ميلاده ، بدليل أنعه عقب مولد سليمان أرسل الرب " بيد ناثان النبي ودعا اسمه (يديديا) أي (المحبيب من الرب)"¹ ، حيث جاء في سفر صموئيل الثاني : (وعزى داود بثبوع امرأته ودخل إليها واضطجع معها فولدت ابنا فدعا اسمه سليمان والرب أحبه ، وأرسل بيد ناثان النبي ودعا اسمه يديديا من أجل الرب)² ، أما من حيث العائلة ، فقد كان سليمان هو الابن العاشر للملك داود ، والابن الثاني له من زوجته (بثشبع) ، والتي كانت زوجة من قبل لقائده العسكري (أوريا الحثي) ، وقد ولد لداود ستة أبناء في حبرون من أمهات مختلفات هم : أمنون وكيلاّب وأبشالوم وأدونيا وشفطيا ويثراع³ ، بدليل ما جاء في سفر صموئيل الثاني : (وولد لداود بنون في حبرون. وكان بكره أمنون من آخينوعم اليزرعيلية. وثانيه كيلاّب من أبيحاييل امرأة نابال الكرملّي. والثالث أبشالوم ابن معكة بنت تلماي ملك جشور. والرابع أدونيا ابن ححيث. والخامس شفطيا ابن أيطال. والسادس يثراع من عجلة امرأة داود. هؤلاء ولدوا لداود في حبرون)⁴ .

وفي الوقت الذي ولد فيه كل من شاؤول وداود لأباء من عامة الشعب اليهودي ، وتربيا في الريف كأغلبية الأطفال اليهود ، فإن سليمان ولد في قصر أبيه الملك داود في أورشليم ، ونشأ في وسط الحاشية الملكية ورجال السلطة ، حيث حظي في ذاك الوسط بأحسن تعليم ، كما عرف عواقب الخداع والحسد والبغضاء في هذا الوسط الملكي المتسم بكثرة الصراعات و الدسائس ، بدليل أنه و قبل أن يصل إلى سن البلوغ ، كان عدد من إخوته الأكبر منه قد لاقوا حتفهم قتلى ، كما تعرضت إحدى أخواته غير الشقيقات للاغتصاب⁵ .

غير أنه من الملفت بالنسبة للملك سليمان و خلفا لغيره من الملوك اليهود ، فإن البيعة الملكية قد عقدت له في حياة أبيه داود ، و الذي " عقبه ابنه سليمان ، و بويع له بالملك في حياة

¹ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 4 ، ص 419.

² صموئيل الثاني 12 : 24 ، 25

³ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 419.

⁴ صموئيل الثاني 3 : 2 - 5

⁵ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 419.

أبيه"¹، و هو ما يكشف المكانة التي كان يحظى بها سليمان عند أبيه الملك داود، و بسبب سياسات الملك سليمان الناجحة في بناء المملكة اليهودية سطع نجمه بين اليهود، وصار يحظى بمكانة مميزة ، و التي استمرت عند اليهود و على امتداد تاريخهم ، و لذلك فهم يتحدثون عنه بكل فخر و اعتزاز ، إلى درجة أنهم وصفوه في كتاباتهم بأنه " الملك الحكيم الذي ضربت بحكمته الأمثال واشتهر اسمه في كل العصور والبلدان حتى أن شهرته تفوق شهرة من غير من الملوك والسلاطين ممن سبقه أو جاء بعده"² ، و مرد ذلك الاعتزاز عائد إلى أنه " في عصره اعتر شأن الإسرائيليين وامتد ملكهم من البحر الأحمر إلى نهر الفرات الكبير وهابتهم الأمم المجاورة هم"³ ، و الفضل في ذلك لا يعود إلى اليهود وحدهم ، بل دليل أن بعض المؤرخين الغربيين ، منهم المؤرخ الإنجليزي جفريز ، أشار إلى مساهمة العرب في وصول سليمان إلى العرش ، و علق على ذلك بقوله : " قد أسهم العرب بالنصيب الأكبر في إعطاء العرش لسليمان ، والذي يمثل أوج العصر السياسي لإسرائيل"⁴ ، و ذلك خلال حكمه ، و الذي امتد لأربعة عقود كاملة من الزمن ، حيث تنعم اليهود خلالها بالكثير من الخيرات ، فقد " كانت مدة حكمه أربعين سنة ذاق فيها الإسرائيليين الهناء والرخاء و كرعوا كؤوس المسرات والنصر ورزقوا السعد حتى أن عصره ليحسب العصر الذهبي لأمتهم لأن المملكة كانت في أشد عنفوانها مرهوبة الجانب محترمة من الملوك والأمراء وتقدمت الصنائع تقدما عظيما بما شاد سليمان من المباني الفاخرة كالهيكل والقصر والمدن الكثيرة والمعازل والحصون"⁵.

لقد عمل الملك سليمان على التنمية الداخلية للمملكة اليهودية القوية التي ورثها عن أبيه الملك داود ، و الذي كان في رأي أبيه الرجل المناسب لهذا المنصب بسبب ميوله وقدراته العقلية الرفيعة ، ولقد تمكن من تحقيق الآمال الموضوعة فيه ، كما نجح في تنظيم شؤون الدولة وإدارة القضاء ، وباتفاقياته التجارية التي أبرمها مع الفينيقيين (الملك حيرام) جلب الرخاء للسبلاد⁶ ، حتى جعل من عصره في نظرهم بحق العصر الذهبي لليهود ، كما عمل كذلك على تقدم الثقافة

1 شاهين مكاريوس، تاريخ الإسرائيليين ، ص 23.

2 الصفحة و المرجع نفسها .

3 الصفحة و المرجع نفسها .

4 ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القدم ، ص 44، 45.

5 شاهين مكاريوس، المرجع السابق ، ص 24.

6 محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي ، ص 32

بين شعبه ، حيث عمل على توسيع أفقهم ، وأدخل أدب الأمثال الذي كان إلى ذلك الحسين مزدهرا على نطاق واسع عند الشعوب المجاورة (أدوم - العرب - المصريين) ، ولكن من جهة أخرى ينتقده كثير من اليهود للمخاطر التي يعتقدون أنه جلبها عليهم ، ذلك أن فكره المتحرر في معاملته لنسائه الأجنبية ، و ذلك من حيث السماح له بالاحتفاظ بعبادته الوثنية ، كان قد عرض العبادة الدينية اليهودية للخطر ، و هو ما اعتبره اليهود انقلابا في طباعه، متأثرا بحالة الثراء البذخ التي وصل إليها مملكته ، و لذلك " تغيرت سيرة سليمان وانقلبت طباعه فقد رأى ما وصل إليه من الجاد والسطوة والغنى وما بلغته مملكته من المنعة والمجد فطغى وتجر واتخذ في آخر أيام ملكه سبع مئة زوجة وثلاث مئة حظية من الأمم الأجنبية مع كون التوراة حُرمت على الملك تكثير النساء. فملكن قيادة وسلبن ليه وأغرينه على عبادة الأوثان وتقديم الذبائح للآلهة الكاذبة وارتكب خطايا كثيرة جرت عليه وعلى بلاده قصاص شديدا وبلاء جسيما " ¹ ، وبهذا السلوك ، خسر الملك سليمان تعاطف كثير من اليهود ، غير أن البعض يرى بأن الملك سليمان يكون قد " تاب بعد حماقته وكفر عن ذنبه واستغفر الله على ما ارتكبه من الخطايا وأن سفر الجامعة دليل كاف على توبته وندمه وهو سفر جليل يعلمنا بطل الأشياء الدنيوية ومخافة الله تعالى وحفظ وصاياه. " ² ، و ذلك كان قبل حلول وفاته ، و التي كانت " سنة 975 ق. م بعد أن حكم أربعين سنة " ³.

غير أنه ينبغي الإشارة و بشكل سريع لمسألة يدعيها اليهود ، و لا تزال تداعياتها مستمرة في وقتنا الحالي ، حيث يستندون في ذلك إلى عهد الملكين اليهوديين داود وسليمان ، هي الفترة التي يفتخرون بها أغلبية اليهود قديما و حديثا ، بل و يستخدمونها في كثير من الأحيان كمبرر لأحلامهم و تطلعاتهم ، ويدعمون بذكرها دعواهم بأنهم ملكوا كل الأرض الفلسطينية في القديم ، من نهر النيل بمصر إلى نهر الفرات بالعراق ، و هي مسألة حساسة و حرجة عندهم ، و تحتاج منا في هذا المقام إلى إشارة علمية أكدها أحد المؤرخين الغربيين ، و هو المؤرخ جفريز و الذي قال بخصوص القضية " : (لقد حكم داود نحوا من أربعين عاما من تاريخ حوالي 1017 ق.م ، وخلفه سليمان وحكم ما يماثل هذه المدة. وبعد هذين امار كل شيء. لا بد أنه

¹ شاهين مكاريموس، تاريخ الإسرائيليين ، ص 144.

² المرجع نفسه ، ص 145.

³ المرجع نفسه ، ص 25.

اقتضى داود أن يصرف جزءا لا بأس به من النصف الأول من فترة حكمه لكسي يبلغ أوج سلطانه. أما سليمان فقد أخذ يبيع قبل نهاية حكمه أجزاء من ممتلكاته أو يفقدها. فدعنا نسقط عشر سنوات من هذه الفترة وهذا هو أقل ما يمكن لنا أن نسقطه عقلا من مجموع فترتي حكم سليمان وداود. وعندئذ يتبقى سبعون عاما.. (و لم يحدث إلا في بحر هذه السبعين سنة أن سيطر العجاف على شيء يقرب من ثلثي البلاد).¹ ، و هو ما يكشف زيف و بطلان دعاوى اليهود ، بل و مجانبتها للصواب ، ذلك أن الحقائق التاريخية تتحدث " عن وهن مملكة داود وسليمان ، لم يكن غريبا أنه لم يكد يغيب الملكان عن المسرح حتى (... سقط الجزء الواقع على خنوم هذه المملكة أولا، ثم قهاوى البناء كله عند أول لمسة من اختبار حقيقي ... لقد وحزت الفقاعة فتترك بيت داود وليس في يده إلا رقعة ضئيلة وجديبة في حد ذاتها، يقاسي من استثناء البغي والحروب)² ، و هو ما يبين بأن ادعاء اليهود بامتلاكهم " لفلسطين، بكل معنى حقيقي من معاني كلمة الامتلاك، لم يكن في يوم من الأيام كاملا، وإنه إنما ظل في رقعة داخل حدودها طوال مدة السبعين عاما. ولقد عمر عما لا يزيد عن عمر الرجل. وكان هذا قبل ثلاثة آلاف عام. أما في عهد المكابيين فكان هذا أقصر عمرا.. كان لما يقرب من خمسين عاما على أكثر تقدير ... (فالحقيقة هي أنه ليس في تاريخ دولة اليهود القديمة سوى عصر سليمان وأبيه داود، الذي يمكنهم أن يفخروا به"³ ، أما ما عدا ذلك من العهود فإن اليهود كانوا في حالة من الضعف و الوهن .

أ - اتفاق السلام بين الملك سليمان و فرعون مصر :

مر اليهود في تاريخهم القدم بمراحل عديدة ، حيث انتقلوا فيها من بلد إلى آخر ، ثم قادتهم الظروف و الأحداث إلى مصر و التي مكثوا بها زهاء أربعة قرون كاملة ، و بعدها أخرجوا منها ، فاتجهوا صوب فلسطين قصد الاستيلاء عليها تبعا لوعده الرب كما يزعمون ، و هو ما تحقق لهم بعد ذلك إثر الحروب و الصراعات التي شنها على سكانها الآمنين .

إن خروج بني إسرائيل من مصر و بتلك الطريقة التي سجلتها التوراة ، لم تـه علاقات اليهود بالمصريين ، بدليل أنه و بعد قيام الملكية فيهم عاد التواصل بين البلدين ، حيث كان

¹ ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم ، ص 47.

² المرجع نفسه ، ص 49.

³ المرجع نفسه ، ص 50.

البعض من ذلك التواصل سلميا ، فيما كان البعض الآخر منه حربيا عدائيا ، ومن ذلك فإن الملك اليهودي سليمان بن داود قد تحالف مع فرعون مصر ، و نجح في عقد أول معاهدة بين اليهود في عهده مع ملك مصر¹ ، و ذلك بأن " اتخذ ابنته زوجة له ومنها أن المصريين غسروا أرض كنعان فأخضعوها وقتلوا أحد ملوك الإسرائيليين ثم عادوا مرة أخرى فأعانوهم على رد هجمات البابليين "² ، و ذلك للتحالف الحاصل بينهما ، و هو ما يعني من الناحية السياسية بأن " ما لم يستطع سليمان أن يستولي عليه بالقوة الحربية ، حصل عليه بسلسلة من المعاهدات والمصاهرات ، فقد استولى فرعون ملك مصر على جازر في أرض فلسطين وأعطاهها مهرا لابنته امرأة سليمان "³ ، و هو ما شكل بطريقة أو بأخرى زيادة في مساحة مملكة سليمان ، و من ثم أفضى إلى زيادة الموارد المالية للمملكة اليهودية .

لقد سجلت التوراة في أسفارها تلك المصاهرة السياسية بين اليهود و المصريين⁴ ، و التي كانت تعد في ذلك التاريخ بمثابة عقد اتفاق سلام بين المملكتين ، فلقد " كان سليمان يريد السلام ، و قد سعى إليه عن طريق الزيجات الأجنبية ، و كان أبرز زوجات سليمان ابنة أحد الفراعنة الضعاف من الأسرة الحادية و العشرين المصرية "⁵ ، و صار أشبه ما يكون بشكل من أشكال التحالف و النصره بسبب تبعات رابطة المصاهرة الجديدة ، و لذلك فإن ملك مصر قد أخرج جيشه الكبير ، و استولى على منطقة جازر و قتل ساكنيها من الكنعانيين الأبرياء ، ليسلمها في الأخير كهدية لابنته بمناسبة زواجها ، و هو ما سجلته التوراة ، و التي جاء فيها : (صعد فرعون ملك مصر و أخذ جازر و أحرقها بالنار و قتل الكنعانيين الساكنين في المدينة وأعطاهها مهرا لابنته امرأة سليمان.)⁶ ، و بعدها تزوج الملك سليمان من ابنة فرعون مصر⁷ ، و بذلك أخذ التحالف طابعا رسميا و متينا ، هذا فضلا عن الروابط التجارية والصناعية التي كانت بين

¹ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكناية ، ج 4 ، ص 425.

² شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين ، ص 14.

³ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 423

⁴ محمد حلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي ، ص 32

⁵ فون باجوت جلوب ، اليهود و اليهودية في العصور القديمة (بين وهم التكوين السياسي و أبدية الشتات) ، ص 113.

⁶ ملوك أول 9 : 16

⁷ شاهين مكاربوس، المرجع السابق ، ص 23 .

و القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 150 .

البلدين ، بدليل أن الملك سليمان كان يحب تجارة الخيل بشكل خاص ، حتى أنه " كان يستورد الخيل والمركبات من مصر وكوي (كيليكية) وبييعها للأمم الأخرى، كما كان يصدر الأخشاب لمصر " ¹ ، و قد أشارت التوراة إلى ذلك ، حين قالت : (وكان مخرج الخيل التي لسليمان من مصر. وجماعة تجار الملك اخذوا جلية بثمان.) ² ، و هو ما فصل فيه بعض الباحثين من اليهود ، حيث أكد أنهم " كانوا يأتون بالخيل ونحوها من مصر ويصنعون فيها المركبات ثم أن مقام الإسرائيليين في مصر زمانا طويلا كالذي أشرنا إليه أثر في أخلاقهم وعاداتهم وأساليب معيشتهم والظواهر أهم تناولوا الشيء الكثير عن المصريين الذين كانوا في أوج مجدهم ومنتهى عزهم وسؤددهم حتى كانوا أرقى الأمم المعروفة في ذلك العصر وأشهرها في العلوم والمعارف وقد بدأ شيء من هذا التأثير في الإسرائيليين أيام كانوا في البرية واليه كما يرى من مراجعة أخبارهم المدونة في سفر الخروج من التوراة " ³.

و بذلك فإن اتفاق السلام و التحالف بين البلدين ، زاد من مكانة سليمان بين اليهود ، حتى " انحاز إليه السواد الأعظم وأحبه شعبه لما رآه من شدة ميله إليه وسعيه في المحافظة على حقوقه وزيادة رفاهه ، وزاد إيراد خزينته واتسعت التجارة في أيامه اتساعا لا مثيل له في تاريخ بني إسرائيل " ⁴ ، و كل ذلك بعد أن " صاهر فرعون ملك مصر وعقد معاهدة تجارية مع حيرام ملك صور فكانت سببا لزيادة المعاملات بين الدولتين اللتين اشتركتا في تجارتهمما البحرية و توثقت عرى المودة بينهما. وكان السلام والأمن سائدين مدة حكمه والملك سعيدا عظيما. " ⁵ ، غير أن البعض الآخر يرى أن تلك المعاهدة " لم تكن في صالحه تماما، فقد اضطر أن يتزوج ابنة فرعون، وأن يتخلى عن منطقة فلسطين. ولم تكن جازر تعويضا كافيا له ولكنه استفاد كثيرا بعد ذلك من علاقته التجارية مع مصر " ⁶.

¹ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 4 ، ص 425.

² ملوك أول 28:10

³ شاهين مكاريوس، تاريخ الإسرائيليين ، ص 14.

⁴ المرجع نفسه ، ص 143.

⁵ الصفحة و المرجع نفسهما .

⁶ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 425.

ب — اتفاق السلام بين الملك سليمان و حيرام ملك صور :

يذكر المؤرخون أنه إلى جانب مملكة اليهود الجديدة في المنطقة ، وجدت ممالك أخرى غير يهودية عرفت بقوتها و شدة بأسها ، منها مملكة (صور) و التي حكمها في تلك الفترة الملك (حيرام) ، و قد وصف أحدهم تلك المملكة بقوله : " كانت صور (لبنان الحديث) أخلص حلفاء سليمان ، تمتد جنوبا إلى جبال الكرمل ، و كان اسمها الإغريقي فينيقيا ... و كانوا بحارة مهرة يتاجرون مع كل حوض البحر الأبيض المتوسط ، و كانوا في ذلك الحين يقيمون و ينشئون مستعمرات لهم في قبرص و سردينيا و صقلية و شمال أفريقية " ¹ ، و هو ما يكشف عن قوة شخصية ملكها حيرام ، و الذي كان " يحكم دولة لها قوة بحرية ضخمة ، و تملك موارد طبيعية غنية و عمالا حاذقين . و قد استفاد سليمان كثيرا من كل هذه الموارد في مشروعاته المعمارية و التجارية و البحرية " ² ، و كانت العلاقات بين حيرام ملك صور و سليمان علاقات ودية ، و ذلك امتدادا لعهد داود ، حيث كان هذا الأخير صديقا للملك حيرام ، و قد جاء في التوراة ما يشير إلى ذلك : (وأرسل حيرام ملك صور عبيده إلى سليمان لأنه سمع أنهم مسحوه ملوكا مكان أبيه لان حيرام كان محبا لداود كل الأيام .) ³ ، و بعدها أوفد سليمان مبعوثين عنه إلى الملك حيرام ، و ذكره بحاجته لبناء بيت لاسم الرب - الهيكل - ، و بيت آخر للملك ، و ذلك بعد أن فشل والده داود من قبل في بناء الهيكل بسبب الحروب و النزاعات التي أحاطت به ، أما بالنسبة إلى سليمان فإن الأمور تحسنت لصالحه و استقرت مملكته ، و هو ما شجعه في طلب المساعدة و العون من حيرام ملك صور بهدف إتمام مشاريعه التي ذكرها التوراة ، حيث جاء فيها : (والآن فأمر أن يقطعوا لي أرزا من لبنان ويكون عبيدي مع عبيدك وأجرة عبيدك أعطيك إياها حسب كل ما تقول لأنك تعلم انه ليس بيننا أحد يعرف قطع الخشب مثل الصيدونيين) ⁴ ، فأثنى حيرام على حكمة الملك سليمان و قبل أن يعطيه أخشاب أشجار الأرز و السرو و الذهب ، قال له : (عبيدي يتزلون ذلك من لبنان إلى البحر وأنا اجعله ارماتا في البحر إلى الموضع الذي تعرفني عنه

¹ فون باجوت جلوب ، اليهود و اليهودية في العصور القديمة (بين وهم التكوين السياسي و أبدية الشتات) ، ص 113 .

² القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس ، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 4 ، ص 425 .

³ ملوك أول 1:5

⁴ ملوك أول 6:5

وانفضه هناك وأنت تحمله وأنت تعمل مرضاتي بإعطائك طعاما لبيتي. ¹ ، و في مقابل ذلك وافق سليمان على تقديم ثمن تلك البضاعة ، و ذلك بأن : (أعطى سليمان حيرام عشرين ألف كراً حنطة طعاما لبيته وعشرين كراً زيت رض. هكذا كان سليمان يعطي حيرام سنة فسنة. ² ، وعشرين مدينة في أرض الجليل ³ ، و كل ذلك كان نتيجة لاتفاق السلام المبرم بينهما ، لأنسه انتهى إلى ذلك كما قالت التوراة ، حيث (كان صلح بين حيرام وسليمان وقطعا كلاهما عهدا) ⁴ ، و كان مضمونه الالتزام بأن لا يعتدي طرف على آخر ، و من ثم " كان السلام والأمن سائدين مدة حكمه والملك سعيدا عظيما " ⁵ .

لقد نجح الملك سليمان فعلا في عقد معاهدة سلام مع حيرام ملك صور ، و من ثم صارت في نظر البعض معاهدة مجدبة ⁶ ، لأنها و ببساطة مكنته من بناء " هيكله المشهور فاستحلب مشاهير الصنائع والبنائين والنحاتين وأتى بالأرز من جبل لبنان وأرسل سفنه في الآفاق تجوب البحار " ⁷ ، مستغلا في ذلك الأموال الكثيرة التي كانت عنده ، و التي تحصل عليها عن طريق الجزية التي كان يفرضها على الأمم الخاضعة له ، و بعدها شرع " في تشييد المباني العظيمة ، حاصرا اهتمامه ببناء هيكل الرب الذي شاده في جبل أرنا في أورشليم. وهو أعظم هيكل في العالم اشتغل به ما ينيف على مئة وخمسين ألف نحات ونقاش فأتقنوا بناءه وزخرفته فجاء بنساء فخيما جامعا لبهاء المنظر ومتانة البناء " ⁸ .

و بعد استتباب السلام بين الطرفين ، تطورت علاقتهما و التي لم تقف عند شراء أنواع الخشب و الاستعانة بالعمال الحرفيين الماهرين ، بل إنها وصلت إلى الملاحة البحرية ، حيث تمكن الملك سليمان من الاستفادة من " الفنون البحرية التي اشتهرت بها صور في إنشاء أسطول بحري له في البحر الأحمر متخذاً من ميناء عصبون جابر (إيلات) قاعدة له. وكان هذا الأسطول ينقل

¹ ملوك أول 9:5

² ملوك أول 11:5

³ ملوك أول 11:9

⁴ ملوك أول 12:5

⁵ شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين ، ص 143.

⁶ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس ، وآخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 4 ، ص 425.

⁷ شاهين مكاربوس، المرجع السابق ، ص 23.

⁸ المرجع نفسه ، ص 143.

المتاجر من بلاد العرب وشرقي افريقية. كما استغل سليمان مناجم النحاس الغنية القريبة من عصبون جابر، وأنشأ المصاهر والمسابك التي اكتشفت بقاياها. وكان يصدر النحاس والبرونز لكثير من أنحاء العالم. ويبدو أن أسطول حيرام في البحر المتوسط كان يقوم بنقل وتوزيع هذه المعادن"¹ ، وقد جاء في التوراة تفصيل ذلك ، و من ذلك حديث التناخ عن أسطول الملك سليمان ، و الذي كانت له رحلات عديدة في السنة ، حيث : (كان سليمان يصعد ثلاث مرات في السنة محركات وذبائح سلامة على المذبح الذي بناه للرب وكان يوقد على الذي أمام الرب.وأكمل البيت وعمل الملك سليمان سفنا في عصبون جابر التي بجانب ايلة على شاطئ بحر سوف في ارض أدوم. فأرسل حيرام في السفن عبيده النواقي العارفين بالبحر مع عبيد سليمان. فأتوا إلى أوفير واخذوا من هناك ذهبا أربع مئة وزنة وعشرين وزنة وأتوا بها إلى الملك سليمان)² ، ثم فصلت التوراة في الموضوع ، و بينت البضائع التجارية التي كان يحملها أسطول سليمان البحري بقولها : (وكذا سفن حيرام التي حملت ذهبا من أوفير أتت من أوفير بخشب الصندل كثيرا جدا وبحجارة كريمة. فعمل سليمان خشب الصندل درايزينا لبيت الرب وبيت الملك واعوادا وربابا للمغنين. لم يأت ولم ير مثل خشب الصندل ذلك إلى هذا اليوم.)³ ، ثم أضافت مشيرة إلى المكانة التي صار عليها سليمان بعد تفوقه البحري : (لأنه كان للملك في البحر سفن ترشيش مع سفن حيرام. فكانت سفن ترشيش تأتي مرة في كل ثلاث سنوات أتت سفن ترشيش حاملة ذهبا وفضة وعاجا وقرودا وطواويس. فتعاطم الملك سليمان على كل ملوك الأرض في الغنى والحكمة)⁴ .

وبعد نهاية عشرين سنة الأولى من ملك و حكم سليمان ، " أعطى حيرام ملك صور عشرين مدينة في أرض الجليل ، سدادا - كما يرى البعض - لثمن المواد التي استوردها من صور"⁵ ، و التي كانت تتكون من أخشاب الأرز و السرو و الذهب و المهندسين والعمال المؤهلين لمثل هذه العمليات ، و قد وظف الملك سليمان كل تلك الموارد في بناء الهيكل و قصره الملكي ، و هو ما

¹ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 4 ، ص425.

² ملوك أول 26:9 - 29

³ ملوك أول 11:10 - 12

⁴ ملوك أول 22:10

⁵ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 425 .

و القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص150.

تحدثت التوراة عنه ، فقالت : (وبعد نهاية عشرين سنة بعدما بني سليمان البيت بيت الرب وبيت الملك. وكان حيرام ملك صور قد ساعف سليمان بخشب أرز وخشب سرو وذهب حسب كل مسرته. أعطى حينئذ الملك سليمان حيرام عشرين مدينة في أرض الجليل. فخرج حيرام من صور ليرى المدن التي أعطاه إياها سليمان فلم تحسن في عينيه. فقال ما هذه المدن التي أعطيتني يا أخي. ودعاها أرض كابول إلى هذا اليوم. وأرسل حيرام للملك مئة وعشرين وزنة ذهب، وهذا هو سبب التسخير الذي جعله الملك سليمان لبناء بيت الرب وبيته والقلعة وسور أورشليم و حاصور ومجدو وجازر)¹ ، و قد بين النص أن حيرام ملك صور لم يرض بهذا الثمن ، ولم تستسغه نفسه ، لأنه لم يحسن في عينه ، ناهيك عن طول المدة الزمنية لسداد هذا الدين ، في حين يرى " البعض الآخر أنها كانت ضمانا لعجز في الميزان التجاري حيث أن سليمان استردها مرة أخرى " ² .

ج — اتفاقات السلام بين سليمان و الفينيقيين و الدويلات المجاورة :

بالمقارنة مع عهد الملكين اليهوديين السابقين شاول و داود ، فإن اليهود قد تذوقوا الاستقرار في عهد الملك سليمان ، حيث " نعمت مملكة (سليمان) بالسلام لأسباب كثيرة من بينها الحلف الذي عقده أبوه مع الفينيقيين، والتحالفات التي عقدها هو مع الدويلات المجاورة، وقد تمتعت المملكة بحالة من الاستقرار والاستقلال النسيبين بسبب حالة الفراغ السياسي التي عاشتها المنطقة، في تلك الفترة نتيجة انكماش كل القوى الإمبراطورية فيها أو غيابها بسبب أو لآخر " ³ ، ذلك أنه إضافة إلى المعاهدات التي كان قد أبرمها من قبل مع فرعون مصر و ملك صور ، فإنه كذلك عقد جملة من معاهدات مع دول مختلفة⁴ ، و ذلك بعد أن سطع نجمه ، فتقربت منه بعض الدول عن طريق مبعوثيها الذين حملوا الهدايا الثمينة و المختلفة ، و عرضوا عليه عقد معاهدات صداقة و صلح و سلام ، حيث جاء في التوراة ما يشير إلى ذلك : (وكانت كل الأرض ملتزمة وجه سليمان لتسمع حكمته التي جعلها الله في قلبه. وكانوا يأتون كل واحد

¹ ملوك أول 9 : 10-14

² القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 4 ، ص 425 .

³ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهودية واليهودية والصهيونية ، ج4، ص177.

⁴ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص425.

بهديته بآنية فضة وآنية ذهب وحلل وسلاح و اطياب وخيل وبغال سنة فسنة.¹ ، و جاء في سفر آخر من التوراة تأكيد ذلك : (وكان جميع ملوك الأرض يلتمسون وجه سليمان ليسمعوا حكمته التي جعلها الله في قلبه. وكانوا يأتون كل واحد بهديته بآنية فضة وآنية ذهب وحلل وسلاح و اطياب وخيل وبغال سنة فسنة)² ، و من أجل إنجاح هذه المعاهدات الكثيرة ، فإن الملك سليمان قد تزوج كثيرا من نساء تلك الممالك ، ذلك أن الأعراف في تلك الأزمنة ، بينت بأن مثل هذه الزيجات تساعد بشكل كبير في الاستقرار السياسي ، و هو ما ذهب إليه بعضهم بقوله : " يبدو أنه أخذ الكثيرات من زوجاته ضمانا لهذه المعاهدات. وقد ولدت له إحدى زوجاته - وكانت عمونية- ابنه رحبعام الذي خلفه على العرش "³ ، حيث جاء في التوراة : (وأما رحبعام بن سليمان فملك في يهوذا. وكان رحبعام ابن إحدى وأربعين سنة حين ملك وملك سبع عشرة سنة في اورشليم المدينة التي اختارها الرب لوضع اسمه فيها من جميع أسباط إسرائيل. واسم أمه نعمة العمونية).⁴ .

و بهذا يتضح بأن الملك سليمان عقد كثيرا من المعاهدات و المصاهرات كسبيل للاستقرار⁵ ،منها معاهدات أبرمها مع العرب ، حيث أرسى معهم علاقات تجارية وصلت " حتى جنوبي الجزيرة مع أهل سبأ (اليمن) "⁶ ، و قد أشارت التوراة في أسفارها إلى العلاقة التي ربطت بسين الملك سليمان و ملكة سبأ⁷ ، حيث دفع الفضول في نظر البعض الملكة إلى القيام بزيارتها المشهورة لسليمان ، هذا " علاوة على الدوافع التجارية . وتدل الهدايا التي قدمتها لسليمان على ما كانت تتمتع به بلادها من غنى وثروة وموارد تجارية "⁸ ، فقد جاء في التوراة : (وأعطت الملك مئة وعشرين وزنة ذهب و اطيابا كثيرة جدا وحجارة كريمة. لم يأت بعد مثل ذلك الطيب في الكثرة

¹ ملوك أول 10: 24-25

² أخبار ثاني 9: 23 - 24

³ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 4 ، ص 425.

⁴ ملوك أول 14: 21

⁵ كامل سفعان ، اليهود تاريخ وعقيدة ، دار الاعتصام ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1988م ، ص 18.

⁶ ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم ، ص 44 ، 45.

⁷ تحدث القرآن الكريم عن قصة ملكة سبأ (بلقيس) مع نبي الله سليمان - عليه السلام - ، غير أنها تختلف في جوانب

منها عما جاء في التوراة الحالية .

⁸ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 425.

الذي أعطته ملكة سبا للملك سليمان.¹، و فيها كذلك : (وأعطى الملك سليمان للملكة سببا كل مشتتها الذي طلبت عدا ما أعطاها إياه حسب كرم الملك سليمان. فانصرفت وذهبت إلى أرضها هي وعبيدها).²، و هي العلاقات التي عادت بالفائدة الكثيرة على المملكة اليهودية ، خاصة في ظل " علاقات السلام مع الأمم المجاورة، والسيادة على (قنطرة) الشرق الأوسط، والسيطرة على أهم الطرق التجارية البرية، كل هذه عملت على تدفق الثروات على إسرائيل بسرعة مذهلة، ولم يعد الذهب والفضة وخشب الأرز أشياء نادرة في أورشليم"³، فقد جاء في التوراة (جعل الملك الفضة في أورشليم مثل الحجارة، وجعل الأرز مثل الجميز الذي في السهل في الكثرة)⁴، و بالإضافة إلى ذلك فقد كان للاعتبارات التجارية " دخل في كثير من التحالفات السياسية، فقد كان ملك إسرائيل يسيطر على موقع استراتيجي هام، يشرف على الطريق البري الرئيسي الموازي لساحل البحر المتوسط، وعلى الطريق الرئيسي شرقي نهر الأردن، الذي كان يربط الأمم الجنوبية والشمالية، ولم يكن سليمان يحصل على الضرائب والمكوس على المتاجر المارة بهذه الطرق فحسب، بل كان يعمل وسيطا لهذه المتاجر"⁵.

و بهذا يتبين أن الملك سليمان ، قد وظف حنكته السياسية و كل خبرته في تثبيت أركان مملكته ، مستفيدا من تجارب والده الملك داود خاصة علاقات الصداقة القليلة التي كان قد أبرمها ، و لذلك عمل سليمان - بعد استقرار ملكه - على إبرام معاهدات سلام مع مختلف الدول و الممالك المحيطة به ، ثم عضد ذلك بكثرة الزيجات من تلك الممالك ، و ليس هذا فحسب ، بل إنه استفاد من حالة السلام لتطوير الحركة التجارية بقصد تقوية مملكته و فرض سلطانه ، و قد لخص بعضهم جهوده فقال " فأقام سليمان السلام مع جاراته الكبرى مصر وتزوج من ابنة فرعون، وكذا أقام السلام مع صور الدولة المجاورة له في الشمال، وعقد معاهدة سلام مع حيرام ملكها: (وأعطى الرب سليمان حكمة كما كلمه، وتحقق السلام بين حيرام وسليمان وقطع كلاهما عهدا)"⁶، وتعاون سليمان وحيرام في إرسال السفن التجارية إلى أقاصي مدن البحر

¹ ملوك أول 10 : 10

² ملوك أول 10 : 13

³ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، وآخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 4 ، ص 425.

⁴ ملوك أول 10 : 27

⁵ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، وآخرون ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 425.

⁶ الملوك الأول 5 : 12.

المتوسط والبحر الأحمر . كما استطاع سليمان أن يطور علاقته البحرية والبرية بشكل واسع النطاق، وبلغت ذروة علاقاته السلمية الدولية بزيارة ملكة سبأ لمملكته قادمة من جنوب غرب الجزيرة العربية "1 ، ، غير أن اللافت في الموضوع أم الملك سليمان و بحسب ما ورد في التوراة قد بنى كل ذلك بالضرائب الكبيرة التي فرضها على الشعوب و الأمم التي أخضعها ،ذلك أن سليمان " استطاع أن يرفع دولته إلى مستوى عال من الثراء ، إلا أنه لكي يحقق ذلك ظلم الشعب ظلما فادحا ، و لذا فقد تبع وفاة ملك بني إسرائيل انفجار الثورة "2 ، و هو ما يعني من جهة أخرى أن السلام الذي سعى إليه اليهود في عهد الملك سليمان ، لم يكن لذاته كقيمة أخلاقية و إنسانية ، و إنما فرضه الواقع السياسي و التجاري في ذلك الوقت .

كما علق أحد اليهود على فترتي داود وسليمان، نافيا ذلك التصور الأسطوري عنهما بقوله: " كانت الأسرة الملكية فاسدة تماما ، فأبناء داود يغتال بعضهم الآخر ، أو يعصي و يثور ، و قد قتل سليمان كل إخوته .إن البشرية التعسة تبني خيالها بصفة دائمة عصورا ذهبية في الماضي و المستقبل لتتخلص من آلام الحاضر ، و هكذا كان حكم داود و حكم سليمان يمثلان الأيام المجيدة ، وإلا أن واقع الأمر هو أن حكم داود كان سلسلة ممتدة من الثورات و الحروب و الاغتيالات ، و في أواخر عهد سليمان كانت الدولة تغلي بالثورة التي انفجرت بعد موته مباشرة "3 ، و هو بذلك يلقي الضوء على تلك الفترة و يصحح الأوهام التي رسخت في عقول البعض .

ب — اتفاقات السلام اليهودية في عهد انقسام المملكة :

بعد انقسام المملكة اليهودية إلى قسمين شمالية و جنوبية ، كثرت النزاعات بينهما بدرجة كبيرة ، حيث سعت كل مملكة من أجل السيطرة على الثانية ، و ذلك بشن الحروب العديدة ، و لما فشلت تلك الوسيلة لاعتبارات كثيرة ، اهتدى الملوك إلى الاستعانة بالملوك الأجانب قصد تحقيق ذلك الهدف ، و من أجل ذلك سعى كل فريق إلى إبرام اتفاقات سلام خارجية تتبعها تحالفات قصد الاستعانة على طرف يهودي ، و للدلالة على ذلك نورد الأمثلة التالية :

1 عبد الحالق عبد الله جبه، السلام في التناخ ، ص169.

2 فون باجوت جلوب ، اليهود و اليهودية في العصور القديمة (بين وهم التكوين السياسي و أبدية الشتات) ، ص 116.

3 المرجع نفسه ، ص 117.

1- اتفاقات السلام الداخلية في عهد انقسام المملكة :

من المراحل الكبرى في التاريخ اليهودي القديم ، مرحلة انقسام المملكة اليهودية و التي "اتسمت فترة ما بعد المملكة المتحدة في التاريخ اليهودي القديم ، و التي استمرت سبعين عاما ونيف بكثرة الصراعات والانقلابات والحروب الأهلية التي راح ضحيتها مئات الآلاف من بني إسرائيل¹ ، ذلك أنه عقب انقسام المملكة اليهودية ، تكونت إسرائيل في الشمال ويهوذا في الجنوب ، و خلال هذه الفترة التاريخية و التي تميزت بكثرة النزاعات بين المملكتين ، حيث كانت إسرائيل - الدولة الشمالية- هي التي تعتدي غالبا على جارها الجنوبية² ، و قد تحدثت أسفار التوراة عن الصراعات التي حدثت بين الملوك اليهود ، و من ذلك ما ورد في سفر الملوك الأول و الثاني³ عن الحروب التي وقعت بين رحبعام ملك يهوذا و يربعام ملك إسرائيل ، و كذلك الحرب التي حصلت بين (آسا) ملك يهوذا و (بعشا) ملك إسرائيل ، و قتال (آسا) ملك يهوذا مع (أيلة بن بعشا) ملك إسرائيل، و حرب (أمصيا) ملك يهوذا و الملك إسرائيل (يهوآش) ، و غيرها من الحروب التي لا يتسع المقام لسردها ، غير أنه في فترات معينة من مرحلة الانقسام اليهودي ، برزت ظاهرة التحالفات و اتفاقات السلام بين ملوك بني إسرائيل أنفسهم ، و هو ما يمكن أن نضطلع عليه باتفاقات السلام الداخلية ، ذلك أن أطرافها هم من داخل بني إسرائيل أساسا ، كما عقدوا أيضا اتفاقات سلام خارجية ، أي بينهم و غيرهم من ملوك شعوب المنطقة ، و لذلك سنعرض بداية لاتفاقات السلام الداخلية و التي تمت بين ملوك بني إسرائيل⁴ ، و منها نذكر ما يلي:

أ- تحالف (يهوذاشافاط) ملك يهوذا مع ملك إسرائيل ضد آرام :

عرفت مملكة يهوذا في عهد ملكها (يهوذاشافاط) فترة من الهدوء دامت ثلاث سنين ، حيث لم تقم حرب بين اليهود و غيرهم ، غير أن ذلك السلام و الهدوء لم يطل بفعل الأطماع اليهودية ، و هو ما دفع بـ (يهوذاشافاط) ملك يهوذا إلى عقد تحالف مع ملك إسرائيل لشن حرب ضد

¹ محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي ، ص 186.

² ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم ، ص 53.

³ محمد جلاء إدريس، المرجع السابق ، ص 186.

⁴ المرجع نفسه ، ص 188.

أرام¹ ، و ذلك بعد أن مهد للعملية ، حيث ذهب (يهوشافاط) ملك يهوذا إلى ملك إسرائيل و أخبره و من معه من اليهود بأن مدينة (راموت جلعاد) التي تحت سيطرة ملك آرام هسي مدينة يهودية ، و لذلك لابد من استرجاعها ، و اجتهد في إقناعه بتلك الفكرة و انتهى بعقد المعاهدة ، و التي جاء ذكرها في التوراة ، حيث قالت : (وفي السنة الثالثة نزل يهوشافاط ملك يهوذا إلى ملك إسرائيل. فقال ملك إسرائيل لعبيده أتعلمون أن راموت جلعاد لنا ونحن ساكتون عن أخذها من يد ملك آرام.)² ، و بعدها أخبرهم أنه ما من سبيل إلى استرجاع مدينة (راموت جلعاد) ، سوى إنهاء الخلافات اليهودية المشتركة ، و نزع فتيل الحرب المتواصلة بينهما ، و لا يكون ذلك إلا بإقامة تحالف و معاهدة سلام بين المملكتين الإسرائيليتين ، و هو ما سيسهل لهما بعدها إعلان الحرب على آرام ، و هو الأمر الذي استساغه ملك إسرائيل ، و من ثم وافق الطرفان على ذلك التحالف المشترك ، و تم عقد اتفاق سلام بين المملكتين .

ب — تحالف (أخزيا بن يهورام) ملك يهوذا مع ملك إسرائيل ضد آرام :
في عهد الملك (أخزيا بن يهورام) ملك مملكة يهوذا ، تجدد التحالف بين المملكتين اليهوديتين الشمالية و الجنوبية ، حيث تم عقد تحالف و اتفاق سلام بين (أخزيا بن يهورام) ملك يهوذا ، مع (يورام بن أخاب) ملك إسرائيل³ ، ضد حزائيل ملك الآراميين⁴ ، و الذي صار غدوا مشتركا لهما ، و لذلك اتفقوا في النهاية على قتال الآراميين في مدينة (راموت جلعاد) ، و هو ما تحدثت عنه التوراة ، و التي جاء فيها : (وانطلق مع يورام بن أخاب لمقاتلة حزائيل ملك آرام في راموت جلعاد فضرب الآراميون يورام. فرجع يورام الملك ليسيراً في يزرعيل من الجروح التي جرحه بها الآراميون في راموت عند مقاتلته حزائيل ملك آرام. ونزل أخزيا بن يهورام ملك يهوذا ليرى يورام بن أخاب في يزرعيل لأنه كان مريضاً)⁵ ، و لكن الملاحظ هو أن التوراة لم تتحدث عن أسباب الحرب و دواعيها ، و لا عن مبرراتها تلك ، و كل ما في

¹ محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي ، ص 188.

² ملوك أول 22 : 4-2

³ محمد جلاء إدريس، المرجع السابق ، ص 188

⁴ ملوك ثان 8 : 28-29

⁵ ملوك ثان 8 : 28-29

الأمر أن التحالف بين المملكتين اليهوديتين و الذي أفضى إلى اتفاق سلام بينهما كان بسبب الخوف من عدو خارجي .

ج — تحالف يهورام (ملك إسرائيل مع ملك يهوذا ضد المؤابيين :

كما تحالف (يهورام) ملك إسرائيل ، مع (يهوشافاط) ملك يهوذا ، ضد (ميشع) ملك (موآب)¹ ، و سبب التحالف بين المملكتين اليهوديتين كما هو وارد في التوراة ، يعود إلى أن (ميشع) ملك (موآب) كان يؤدي من قبل ضريبة أو جزية لأخاب ملك إسرائيل ، و التي تقدر قيمتها بـ (مئة ألف خروف ومئة ألف كبش بصوفها)² ، غير أنه عندما مات (أخاب) رفض (ميشع) ملك (موآب) تقديم تلك الضريبة لخلقه في مملكة إسرائيل ، و هو ما لم يستسغه هذا الأخير ، خاصة و أنه في حاجة إلى موارد ماله قارة و هو في بدايه حكمه ، و لذلك قرر الاستعانة بالمملكة اليهودية الأخرى - مملكة يهوذا - ، و هو ما استدعى عقد تحالف و اتفاق سلام بينهما ، و الذي خلص في النهاية إلى إعلان الحرب على المؤابيين ، و هو ما سجلته التوراة ، حيث فقالت (وكان ميشع ملك موآب صاحب مواش فأدّى لملك إسرائيل مئة ألف خروف ، ومائة ألف كبش بصوفها . وعند موت أخاب عصى ملك موآب على ملك إسرائيل . وخرج الملك يهورام في ذلك اليوم من السامرة وعدّ كل إسرائيل وذهب وأرسل إلى يوشافاط ملك يهوذا يقول . قد عصى عليّ ملك موآب . فهل تذهب معي إلى موآب للحرب . فقال اصعد . مثلي مثلك . شعبي كشعبك و خيلي كخيلك . فقال من أي طريق نصعد . فقال من طريق بركة أدوم . فذهب ملك إسرائيل وملك يهوذا وملك أدوم وداروا مسيرة سبعة أيام . و لم يكن ماء للجيش والبهائم التي تتبعهم)³ ، و بذلك اشترك الطرفان في عملية الحرب ، ضد ملك (ميشع) ملك (موآب) ، و هو ما يبين بأن الدافع إلى السلام و التحالف هذه المرة بين اليهود ، كان الرغبة في تثبيت أركان الحكم ، و ذلك بضمان استمرار وصول الموارد المالية للمملكة .

و عليه و من خلال عرضنا للنماذج السالف ذكرها لاتفاقات السلام و التحالفات المشتركة بين المملكتين اليهوديتين الشمالية و الجنوبية ، فإنه تبين بأن كل تلك الاتفاقات لم تكن بدافع و لا رغبة في تحقيق السلام بين الطرفين اليهوديين ، بقدر ما كان تحت تأثير ضغط عدو خارجي من

¹ ملوك ثان 3 : 4-7

² ملوك ثان 3 : 4 .

³ ملوك ثان 3 : 4-9

الشعوب و الأمم المحيطة بهم ، و هو ما دعاهم للاتحاد بغية مواجهة ذلك الخطر حتى و لو كان ذلك وهميا ، أو بسبب الأطماع المالية اليهودية ، و الرغبة في الاستيلاء على خيرات و ثروات و قدرات الأمم غير اليهودية .

2 — اتفاقات السلام الخارجية في عهد انقسام المملكة :

أ — تحالف (آسا) ملك يهوذا مع (بنهدد) ملك آرام :

عرفت الملكتين اليهوديتين (يهوذا و إسرائيل) صراعات كبيرة و حروب مستمرة ، و ذلك في عهد الملكين (آسا) و (بعشا) ، حيث حاول كل طرف الانتصار على الثاني ، غير أن الغلبة كانت للمملكة إسرائيل بسبب قوتها و حنكة ملكها (بعشا) ، إلى درجة أنه حاول أن يطبق الحصار على مملكة يهوذا حتى لا يدخلها أو يخرج منها أحد ، و هو ما أغاض كثيرا (آسا) ملك يهوذا ، و لذلك قرر الاستعانة بالقوات الأجنبية للممالك المحيطة بهم ، لفك الحصار المضروب على بعض مدنه و كسر شوكة غريمه ، فأرسل " إلى (بنهدد) ملك آرام وفدا ملكيا ، بقصد إحياء تحالفات قديمة بين أبيهما ، و هو الأمر الذي إن أفلح فيه سيكون عوناً له و مملكته للوقوف في وجه (بعشا) ملك إسرائيل" ¹ ، و هو الوفد الذي كان محملاً بمختلف الهدايا الثمينة من الذهب و الفضة إلى (بنهدد بن طريمون بن حزون) ملك الآراميين بدمشق ، و ذكروه بالتحالف و العهد القديم بين والديهما ، ثم قدموا له الهدايا الثمينة ، و عرضوا عليه نقض عهده مع (بعشا) ملك إسرائيل بقصد تخفيف الحصار عن يهوذا ، و كان له ما أراد ، حيث استجاب الملك (بنهدد) لطلبهم و جدد عهد أبيه معهم ، ثم أرسل بعض جيوشه لمهاجمة مدنا من مملكة إسرائيل ، و هو ما جعل (بعشا) ملك إسرائيل يخفف من حصاره على يهوذا ، و قد فصلت التوراة في ذلك ، حين قالت : (وأخذ آسا جميع الفضة والذهب الباقية في خزان بيت الرب وخزان بيت الملك ودفعها ليد عبيده وأرسلهم الملك آسا إلى بنهدد بن طريمون بن حزون ملك آرام الساكن في دمشق قائلاً إن بيني وبينك وبين أبي وأبيك عهداً. هوذا قد أرسلت لك هدية من فضة وذهب فتعال انقض عهدك مع بعشا ملك إسرائيل فيصعد عني. فسمع بنهدد للملك آسا وأرسل رؤساء الجيوش التي له على مدن إسرائيل وضرب عيون ودان وأبل بيت معكة وكل كتروت مع كل أرض نفتالي. ولما سمع بعشا كف عن بناء الرامة وأقام في ترصة. فاستدعى

¹ محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي ، ص 187.

الملك آسا كل يهوذا. لم يكن بريء. فحملوا كل حجارة الرامة وأحشاها التي بناها بعشا وبنيها الملك آسا جيع بنيامين والمصفاة).¹ .

و الملاحظ هو أن (آسا) ملك يهوذا هو الذي بادر بطلب هذا التحالف من (بنهدد) ملك آرام ، مستعملا في سبيل إنجاح ذلك كل الطرق الملتوية و غير المشروعة ، حيث أرسل وفدا ملكيا محملا بالرشاوى الكبيرة و التي سميت هدايا ، و ذلك بهدف حمل (بنهدد) ملسك آرام على إلغاء معاهداته مع (بعشا) ملك إسرائيل ، ثم حاول تبرير ذلك العمل بذريعة إحياء و تجديد العهود التي كانت بين أبويهما من قبل ، رغم أن هدفه الحقيقي من كل ذلك واضح ، و هو كف الحصار المفروض عليهم من قبل (بعشا) ملك إسرائيل ، و هو ما يقلل من قيمة و مكانة هذا التحالف في المسيرة التاريخية اليهودية .

ب — تحالف (منحم بن جادى) ملك إسرائيل مع (فول) ملك آشور:

و في مرحلة أخرى من مراحل انقسام المملكة اليهودية ، ضعفت مملكة إسرائيل في عهد الملك (منحم بن جادى) ، و تداعت بشكل كبير ، حتى عجز عن تسيير شؤونها و خشي من أن يضيع سلطانه ، و لذلك قرر الاستعانة بالأجانب لعلهم يجدون حلا للمشكلة التي يعاني منها ، و من ثم " تحالف (منحم بن جادى) ملك إسرائيل مع (فول) ملك آشور من أجل تثبيت مملكته " ² ، و ذلك بعد أن قدم له الهدايا المالية الضخمة ممثلة في ألف وزنة من الفضة ، و هو ما حتم عليه فرض ضرائب كبيرة على بني إسرائيل لتعويضه تلك الهدايا ، و قد ذكرت التوراة ذلك التحالف ، فقالت : (وعمل الشر في عيني الرب ، لم يحد عن خطايا يربعام بن نباط الذي جعل إسرائيل يخطئ كل أيامه. فحاء فول ملك آشور على الأرض فأعطى منحم لفول ألف وزنة من الفضة لتكون يداه معه ليثبت المملكة في يده. ووضع منحم الفضة على إسرائيل على جميع جبابرة البأس ليدفع لملك آشور خمسين شاقل فضة على كل رجل. فرجع ملك آشور ولم يقم هناك في الأرض. وبقية أمور منحم و كل ما عمل أما هي مكتوبة في سفر أخبار الأيام لملوك إسرائيل).³ ، و بذلك فإن الهدف الأساسي الذي من أجله تم إبرام هذا التحالف بين (منحم بن جادى) ملك إسرائيل مع (فول) ملك آشور كان بقصد تثبيت أركان مملكته لا غير .

¹ ملوك أول 15 : 18-22

² محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي ، ص 187 ، 188.

³ ملوك ثان 15 : 18-21

ج — علاقات صداقة بين حزقيا ملك يهوذا وبردوخ ملك بابل:

أمام قوة مملكة إسرائيل العسكرية ، و استمرار محاولاتها قصد السيطرة على مملكة يهوذا في عهد ملكها (حزقيا) ، فإن هذا الأخير عمل على تنويع علاقاته الخارجية ، و ذلك بإنجاد حلفاء و أصدقاء جدد لمملكته بغية التخفيف من الضغط اليهودي المحيط به ، و لذلك " قامت علاقات صداقة بين حزقيا ملك يهوذا وبردوخ بلادان ملك بابل " ¹ ، حيث تواصل ملك بابل مع حزقيا ملك يهوذا بعد أن سمع بمعرضه و أرسل له الهدايا ، فأكرم هو الآخر رسل ملك بابل ، بدليل ما جاء في التوراة (في ذلك الزمان أرسل بردوخ بلادان بن بلادان ملك بابل رسائل وهدية إلى حزقيا لأنه سمع أن حزقيا قد مرض. فسمع لهم حزقيا و أراهم كل بيت ذخائره والفضة والذهب والاطياب والزيت الطيب و كل بيت أسلحته و كل ما وجد في خزائنه. لم يكن شيء لم يرهم إياه حزقيا في بيته وفي كل سلطنته. فجاء اشعيا النبي إلى الملك حزقيا وقال له. ماذا قال هؤلاء الرجال ومن أين جاءوا إليك. فقال حزقيا جاءوا من ارض بعيدة من بابل.) ² ، غير أن ذلك لم يعجب البعض ، فاعترضوا على تلك الصداقة ، و اعتبروها نذير شؤم على اليهود و مملكة يهوذا ، و قد سجلت التوراة ذلك ، حيث قالت : (فجاء اشعيا النبي إلى الملك حزقيا وقال له. ماذا قال هؤلاء الرجال ومن أين جاءوا إليك. فقال حزقيا جاءوا من ارض بعيدة من بابل ، ففسسنا ماذا رأوا في بيتك. فقال حزقيا رأوا كل ما في بيتي. ليس في خزائني شيء لم أرهم إياه. فقال اشعيا لحزقيا اسمع قول الرب. هوذا تأتي أيام يحمل فيها كل ما في بيتك وما ذخرك آباؤك إلى هذا اليوم إلى بابل. لا يترك شيء يقول الرب. ويؤخذ من بنيك الذين يخرجون منك الذين تلدهم فيكونون حصيانا في قصر ملك بابل. فقال حزقيا لاشعيا جيد هو قول الرب الذي تكلمت به. ثم قال فكيف لا أن يكن سلام وأمان في أيامي.) ³ ، و بالإضافة إلى ذلك فإنه قد نتج عن هذه التحالفات تسرب ديانات غريبة إلى اورشليم ⁴ ، و من ذلك ما أوردته التوراة من تأثير الملك آحاز بالمذبح الذي رآه في دمشق ، و لذلك أمر الكاهن أوريا ببناء شبيه له عندهم ، و قد ذكرت التوراة ذلك ، فقالت : (وسار الملك آحاز للقاء تغلث فلاسر ملك آشور إلى دمشق. ورأى المذبح الذي في

¹ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس ، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج3 ، ص153.

² ملوك ثاني 14-12:20

³ ملوك ثاني 18-14:20

⁴ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس ، و آخرون ، المرجع السابق، ج3 ، ص151.

دمشق. وأرسل الملك آحاز إلى أوريا الكاهن شبه المذبح وشكله حسب كل صناعته. فبنى أوريا الكاهن مذبحا حسب كل ما أرسل الملك آحاز من دمشق كذلك عمل أوريا الكاهن ريثما جاء الملك آحاز من دمشق.¹ ، وفي حكم الملك (منسي) هددت الممارسات الدينية الغريبة الديانة اليهودية تهديدا خطيرا² ، و من ذلك إقامة مذابح للإله (بعل) ، كما تمت عبادة آلهة الوثنيين ، و غيرها من القضايا التي سجلتها التوراة ، حيث جاء في التوراة (وعاد فبنى المرتفعات التي أبادها حزقيا أبوه وأقام مذابح للبعل وعمل سارية كما عمل آحاز ملك إسرائيل وسجد لكل جند السماء وعبدها. وبنى مذابح في بيت الرب الذي قال الرب عنه في أورشليم أضع اسمي. وبنى مذابح لكل جند السماء في داري بيت الرب. وعبر ابنه في النار وعاف وتفاؤل واستخدم جانا وتوابع وأكثر عمل الشر في عيني الرب لإغاضته. ووضع تمثال السارية التي عمل في البيت الذي قال الرب عنه لداود وسليمان ابنه في هذا البيت وفي أورشليم التي اخترت من جميع أسباط إسرائيل أضع اسمي إلى الأبد. ولا أعود أزحزح رجل إسرائيل من الأرض التي أعطيت لأبائهم وذلك إذا حفظوا وعملوا حسب كل ما أوصيتهم به وكل الشريعة التي أمرهم بها عبدي موسى. فلم يسمعوا بل أضلهم منسى ليعملوا ما هو أقبح من الأمم الذين طردهم الرب من أمام بني إسرائيل)³.

و بهذا يتبين بأن بعض ملوك اليهود في عهد انقسام المملكة اليهودية ، قد سعوا فعلا إلى إبرام تحالفات و معاهدات صلح و صداقة مع بعض الممالك المحيطة باليهود ، غير أن ذلك لم يكن بدافع المحبة و الرغبة الإنسانية ، و إنما بدافع السلطة و حماية العرش من السقوط ، و هو ما اقتضى التحالف مع أطراف غير يهودية لضمان استمرار البقاء في كرسي المملكة .

¹ ملوك ثان 10:16 و 11

² القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس ، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج3 ، ص150.

³ ملوك ثان 3:21-9

الفصل الثالث :

انفاذ السلام في
الأصول الإسلامية.

المبحث الأول: مشروعية اتفاقات السلام و الالتزام بها في الإسلام .

واضح أن القرآن الكريم و السنة النبوية لم يستخدموا المصطلحات الحديثة كاتفاقات السلام و غيرها ، ذات الدلالات القانونية الصرفة ، و لاغرو في ذلك ، فالقرآن الكريم ليس كتاب قانون ، بل هو وحي من السماء ، جاء من رب العالمين هداية الخياري من بني البشر ، بلغه النبي صلى الله عليه و سلم طيلة ثلاث و عشرين سنة ، غير أن الدارس لكتاب الله تعالى و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم يجد ضالته التي يبحث عنها ، فحين التمعن في الآيات القرآنية المتعلقة بمضمون الموضوع ، يجد الدارس أن كتاب الله استخدم مصطلحات أخرى للدلالة على اتفاقات السلام ، وهي العهود و العقود ، و ذات الأمر نجده في السنة النبوية ، و بشكل موسع ، لأنها جاءت مفصلة لحمل القرآن . و بدراسة الآيات القرآنية الواردة في الموضوع ، نلاحظ أن بعضاً منها تحدث عن العهد بشكل عام و مطلق ، كمبدأ أساسي ينبغي للمسلمين التقيد و الالتزام به ، فيما تحدث الجزء الآخر من الآيات الكريمة عن العهد مع غير المسلمين ، و بديهي أن اتفاقات السلام ، و بالنظر إلى تعريفها و مدلولها ، فإنها تندرج ضمن العهود بشكل عام ، و العهود مع الغير المسلمين بشكل خاص ، و عليه فإن اتفاقات السلام استمدت مشروعيتها من كتاب الله أولاً ، ثم سنة النبي محمد صلى الله عليه و سلم ثانياً ، بما حثت الآيات القرآنية ، و الأحاديث النبوية على الالتزام بالعهود و المواثيق ، فضلاً عن سيرة الخلفاء الراشدين و صحابة رسول الله الكرام ، و هو ما سنعرض له في الآتي :

1- مشروعية اتفاقات السلام في الأصول الإسلامية.

نقصد بالأصول الإسلامية التي ينبغي الرجوع إليها ، تلك النصوص الأساسية و الجوهرية التي تشكل قاعدة الدين بشكل متين و تضبط جميع أحكامه ، و هي القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة ، و لذلك سنبحث فيهما عن مسألة المشروعية :

أ- مشروعية اتفاقات السلام في القرآن الكريم:

إن الدارس لآيات القرآن الكريم التي تناولت موضوع العهود و العقود ، يجد أنها انتقلت من العام إلى الخاص ، ذلك أنها في شقها الأول ركزت على العهود بشكل عام و مطلق ، ينبغي على المسلم الالتزام بها ، غير أنها في الشق الآخر تحدثت عن حالات العهود التي يبرمها المسلمون مع غيرهم من الشعوب و الأمم التي لا تدين بالإسلام ، و هو ما سنبينه في الآتي :

أ — مشروعية العهود و الاتفاقات في القرآن الكريم:

وردت آيات عديدة في كتاب الله تعالى بشأن موضوع العهود و الاتفاقات ، و فصّلت في كل جوانبه ، منها :

قوله تعالى : (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً)¹ ، وفي هذه الآية يوجب الله تعالى على عباده المسلمين ، الوفاء بالعهود و العقود ، مما يعني أنها شيء مشروع في الإسلام ، و يباح للمسلم القيام به ، و إذا ما أبرمه مع غيره ، فحينها يتوجب عليه الوفاء به ، ذلك أن " الله تعالى يسأل عن هذه العهود و يثيب على الوفاء بها ، و يعاقب على عدم ذلك "².

فإنه سبحانه وتعالى و من خلال الآية السابقة ، حثّ على الالتزام والوفاء بالعهود ، و اعتبر ذلك مسؤولية يحاسب عليها الإنسان يوم القيامة³ ، كما أن الله تعالى جعل من كمالات الإيمان ، و صفات المؤمنين ، الوفاء بالعهود ، فقال الله تعالى : (و الموفون بعهدهم إذا عاهدوا ، و الصابرين في البأساء و الضراء و حين البأس ، أولئك الذين صدقوا و أولئك هم المتقون)⁴ ، و هو ما يبين أن من تمام البر و أحسن الخلق و أكمل الإيمان الوفاء بالعهد.

و يقول الله سبحانه و تعالى في آية أخرى : (و أوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ، و لا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، و قد جعلتم الله عليكم كفيلاً ، إن الله يعلم ما تفعلون.)⁵ ، و هو أمر صريح من الله تعالى ، يوجب فيه على المسلمين الوفاء بالعهود و المواثيق ، و المحافظة على الأيمان المؤكدة⁶ ، لا ينبغي لهم مخالفتها ، و قال تعالى أيضا : (و الذين هم لأماناتهم و عهدهم راعون)⁷ ، و فيها تعداد لصفات المؤمنين ، و مدح لهم ، لأنه في المقابل يذم الغدر و الخيانة ، فلا " تخن من عانك ، و كذلك من نقض العهد فيك فلا تنقضه فيه .. و من غدر بك فلا تغدر به "⁸ ، تبعاً لأحكام الإسلام و تعاليمه .

¹ الإسراء : 34

² محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 115 ، 116.

³ سعيد عبد الله حارب المهيري ، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 178.

⁴ البقرة : 177

⁵ النحل : 91

⁶ محمود إبراهيم الديك ، المرجع السابق ، ص 79 ، 80.

⁷ المؤمنون : 8.

⁸ ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج 3 ، ص 1311.

و عليه فإن القرآن الكريم يمجّد الوفاء بالعهود ، و هو أمر لا يقوم به إلا أصحاب عقول واعية ، و ضمائر حية ، كما أن " الوفاء بالعهد ملازم لصفة الإيمان ، و دستور معظم لا ينقض ، و نقض العهد شأن المنافقين لا المؤمنين " ¹ ، قال تعالى : (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ، إنما يتذكر أولوا الألباب ، الذين يوفون بعهد الله و لا ينقضون الميثاق ، و الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل و يخشون ربهم و يخافون سوء الحساب) ² ، و في سورة البقرة مدح المؤمنين بما اتصفوا به من الوفاء ، حيث قال : (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين و أتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة و أتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المهتدون) ³ ، و من ثم أوجب الله اللعنة و النار على الذين ينقضون العهد و لا يوفون به ، و " على الذين يقطعون علائق الصلوات الكريمة بين الله و الناس ، و لا يراعون عهده و ميثاقه " ⁴ ، فقال سبحانه : (و الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، و يقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، و يفسدون في الأرض ، أولئك هم اللعنة و لم سوء الدار) ⁵ ، و في آية أخرى ، أكد الله عز و جل ، على ضرورة الوفاء بالعهد ، حيث قال : (وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) ⁶ .

و مما سبق نلاحظ حث القرآن الكريم للمسلمين في كل زمان و مكان على ضرورة الوفاء و الالتزام بالعهود ، و هو ما يعني مشروعيتها في الإسلام بل و أهميتها الكبيرة .

2- مشروعية العهود و الاتفاقات مع غير المسلمين في القرآن الكريم:

كما وردت آيات أخرى في كتاب الله تعالى ، تتحدث عن العهود و الاتفاقات التي يبرمها المسلمون مع غيرهم من الشعوب، ممن يدينون بديانات أخرى غير الإسلام ، و قد بينت مسا يجب على المسلمين من واجبات تجاه هؤلاء ، و الالتزامات المترتبة عليهم جراء هذه العهود و

¹ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 133 .

² الرعد : 19 ، 20 .

³ البقرة : 177 .

⁴ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 116 .

⁵ الرعد : 25 .

⁶ الأنعام : 152 .

الاتفاقات المبرمة ، ذلك أن " الله تعالى قد أمر المسلمين بأن يوفوا عهودهم إذا عاهدوا ولا يخفروها ، و إن إيفاء العهد من خصائص الإسلام " ¹ ، بل و هي من صميم الدين ، و لعل آية سورة الأنفال هي التي تحدثت عن الموضوع بوضوح و جلاء تامين ، قال الله تعالى : (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله .) ² ، و بداية نشير إلى أنه يُفهم من الآية الكريمة ، إشارتها الضمنية إلى سنة كونية في الحياة ، تتصل بحياة الدول و الأمم والحضارات ، و هي سنة الصراع و التدافع فيما بينهم إلى أن يرث الله الأرض و من عليها ، و هو سنة تسري على جميع الأمم و الحضارات بما فيهم المسلمون ، و لذلك لا نتعجب حينما نجد القرآن الكريم قد دعا المسلمين و أوجب عليهم امتلاك القوة بشتى أصنافها و مدلولاتها ، كضمان عملي وواقعي لردع الظالمين ، و المعتدين الظالمين ، الذين يسعون إلى احتلال الأراضي و استنزاف الخيرات و الثروات ، ظلما و عدوانا ، و هو السلوك الشائن و الخلق الذميم الذي حرمه القرآن - أي الظلم - على المؤمنين أنفسهم ، بل و على ذاته العليا ، كما جاء في الحديث القدسي ، و لكن إذا حدث و أن مال أعداء المسلمين إلى السلم ، و طلبوا السلامة من الحرب ، و اختاروا العيش بطمأنينة و سلام مع المسلمين ، فإن منطوق الآية الكريمة ، يوجب عليهم القبول بالسلام مع المخالفين لهم في الدين ، و العيش معهم بسلام ، ذلك أن الأمر بالجنوح إلى السلام في الآية يفيد الوجوب في حق المسلمين كما يقول الأصوليون ، خاصة و أنه لا توجد القرينة التي تصرفه عن ذلك ، و ما يؤكد ذلك أن الآية ليست خاصة بأهل الكتاب كما يرى البعض ، و دليل ذلك أن رسول الله صلى الله عليه و سلم عقد اتفاق سلام و صلح مع المشركين في الحديبية قرب مكة لمدة عقد كامل من الزمن ، كما أن الآية " ليست منسوخة بآية (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) " ³ ، لأنها خاصة بمشركي العرب من عبدة الأوثان ⁴ ، و هم الذين اشتركوا جميعا في العدوان على النبي ، نصرة لقريش و حمية لها لا غير .

لكن البعض لا يرى وجوب الصلح و السلام مع غير المسلمين ، و إنما يرى جواز عقسد الصلح ، لأن " عقد الصلح ليس بلازم للمسلمين ، و إنما هو جائز .. فإن طلبه المسلمون لمدة لم

¹ عتيق الرحمان العثماني ، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي ، المؤتمر العالمي الثالث للسيرة و السنة النبوية ، ج 1 ، ص 588 .

² الأنفال : 61

³ التوبة : 05

⁴ الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج 4 ، ص 378 .

يجز تركه " ¹ ، و كأنه بذلك يشترط تحقق مصلحة المسلمين من إبرام السلم، و هو أمر مشروع ، لأن أي سلام لا يجلب نفعاً لأصحابه هو استسلام و الهزام و خضوع للعدو لا غير، لا يرضاه الإنسان الحر ، فما بالك بالمؤمن برب العالمين .

و لذلك فإن أصل مشروعية الهدنة ² و إقرار السلام في الإسلام مع الأعداء ، هو قوله تعالى: (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم) . ³ ، و هو رأي كثير من المفسرين ، منهم الإمام الطبري، الذي يقول : " وإن مالوا إلى مسالمتك، متارككتك الحرب، فسلم إليهم وابدل لهم ما مالوا إليه من ذلك وسألوكه " ⁴ ، أما ابن كثير فقال: " وإن جنحوا -أي مالوا- للسلم، أي المسألة والمصالحة والمهادنة (فاجنح لها) أي: فسلم إليها واقبل منهم ذلك، ولهذا لما طلبه المشركون عام الحديبية الصلح ووضع الحرب بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم أجابهم لذلك مع ما اشترطوا من الشروط الأخرى " ⁵ ، و بذلك " فإن مال الذين بُد إليهم عهدهم إلى المسألة و الصلح ، وجب على المسلمين أن يميلوا و يجنحوا إلى السلام " ⁶ ، لأن أعداء المسلمين جنحوا إلى السلم ، و يعضد هذا الرأي و يقويه آيات أخرى، منها قول الله تعالى (و لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) ⁷ ، و قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) ⁸ .

ثم توالى الآيات القرآنية الدالة بشكل واضح و صريح على مشروعية المعاهدات و الاتفاقات في الشريعة الإسلامية، كما أنها " تدل على أهمية هذه المعاهدات ووجوب الوفاء والالتزام بها وحرمة الغدر والخداع، حتى تقوم العلاقات بين المسلمين وغيرهم على مبادئ العدل والحق ،

¹ ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج 2 ، ص 877.

² و الهدنة هي " أن يعقد لأهل الحرب عقد على ترك القتال مدة بعوض وبغير عوض، وتسمى مهادنة وموادعة ومعاهدة" ،

انظر : ابن القيم ، أحكام أهل الذمة ، ج 2 ، ص 475 .

³ الأنفال : 61 .

⁴ الطبري ، تفسير الطبري ، ج 10 ، ص 3.

⁵ ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 2 ، ص 322.

⁶ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 79 ، 80.

⁷ النساء : 94

⁸ البقرة : 208

وهذا ما تحتاجه العلاقات بين الناس والدول¹ ، ومن تلك الآيات التي تسدل على " قدسية المعاهدات و ضرورة الوفاء بها "2 ، نورد ما يلي :

قول الله تعالى في سورة التوبة : (براءة من الله و رسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين)³ ، وفيها دليل واضح و صريح على جواز عقد المعاهدة ، التي تضمن السلام و تحقن الدماء و تعصم الأموال و الأعراض ، مع غير المسلمين و هم المشركون ، و الآية ليست خاصة بالمشركين دون غيرهم ، لأن " هذا عام في كل أحد ممن له عهد دون من لا عهد له "4 ، و من ثم فإن الصلح و السلام مع العدو من غير المسلمين أصل عام ومقرر في الشريعة الإسلامية .

و كذلك قول الله تعالى في ذات السورة : (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً و لم يظاهروا عليكم أحداً ، فأتموهم إليهم عهدهم إلى مدتهم ، إن الله يحب المستقين)⁵ ، و المعنى المراد منها ، هو أن الله تعالى قد برىء من المشركين في سورة التوبة ، و استثنى منهم المعاهدين في مدة عهدهم ، و هو ما يعني أن غير المسلمين ، الذين عاهدهم المسلمون ، ثم ثبتوا على العهد " و جب إتمام العهد إليهم ، شريطة الوفاء بشروط العهد من جهتهم بحيث لا يعاونون أحداً على المسلمين ، فحينئذ يجب إتمام عهدهم إلى مدتهم ولو زاد على أربعة أشهر "6 ، ذلك أن الله تعالى " أمر الله نبيه بالوفاء لمن بقي على عهده إلى مدته "7 .

هذا وقد فرق الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم ، بين من يحب على المسلمين محاربتهم ، وبين من يحب معاملتهم بالبر والحسن من غير المسلمين⁸ ، لأن معاملتهم بذلك الشكل ، هو حكم الإسلام الصريح الوارد في القرآن ، و الذي يرجي من ورائه دخول الناس في دين الله ، باعتبار أن تلك المعاملة الحسنة هي دعوة عملية موجهة لهم للدخول في دين الله ، فقال تعالى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب

1 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 178.

2 وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 131.

3 التوبة : 01

4 ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج 2 ، ص 894.

5 التوبة : 04.

6 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 115 ، 116.

7 ابن العربي ، المرجع السابق ، ج 2 ، ص 900 .

8 سعيد عبد الله حارب المهيري، المرجع السابق ، ص 178.

المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتوهم فأولئك هم الظالمون¹ ، هؤلاء الذين لم يظلموا المسلمين ، و لم يعتدوا عليهم ، ثم التزموا بالاتفاقات الموقعة و ما حوته من شروط ، فينبغي الوفاء بالتزاماتها من قبل المسلمين ، يقول تعالى: (كيف يكون للمشر كين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين)² ، و لكن من جهة أخرى ذم الله سبحانه تصرفات بعض الشعوب من غير المسلمين³ ، بسبب عدم التزامهم بالمعاهدات و الاتفاقات التي أبرموها مع المسلمين ، وعليه أمر الله تعالى بقتالهم جزاء نقضهم العهود ، فقال تعالى: (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون، الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون، فإذا تتقنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون)⁴ .

ولذلك فإن المسلمين التزموا بالوفاء بالعهود ، لاعتقادهم بأن الوفاء بها يعد " شرعا إلهيا عادلا لحماية الأغراض السامية التي تستهدفها الدعوة الإسلامية ، أو لإقامة سلم دائم لا ينطوي على أي عدوان مبيت أو مكر مقنع . و لا يجوز نقضها ما دامت قائمة ، و لا الإخلال بشروطها أو بنودها ما لم ينقضها العدو ، تنفيذا لأمر الله المقدس في آيات قرآنية متعددة"⁵ ، ذلك أن القرآن الكريم حينما قرر مشروعية المعاهدات و الاتفاقات ، فقد نظر إلى المسألة من زاوية إنسانية عادلة لا ظلم فيها ولا جور ، و ليس ككثير من الاتفاقات و المعاهدات المعاصرة و " التي كثيرا ما تستخدم في السيطرة على الدول والشعوب وسلبها ثرواتها واقتصادها، وهذا ما لم يعرفه الإسلام بل أمر أن تقوم هذه المعاهدات على حفظ حق الضعيف وحمايته من الاعتداء أو الظلم"⁶ . و بالنظر إلى كل ما ورد من بيان و ضبط لعلاقات المسلمين بغيرهم ، إنما يشير ضمنا إلى مسألة مشروعيتها و جوازها ، و إلما جاء الأمر و التكليف الإلهي للمسلمين بضرورة الوفاء و الالتزام بها .

1 المتحنة : 8،9.

2 التوبة : 7.

3 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص178.

4 الأنفال : 55-57.

5 وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 133.

6 سعيد عبد الله حارب المهيري، المرجع السابق ، ص179.

ب- مشروعية اتفاقات السلام في السنة النبوية :

معلوم أن السنة النبوية الشريفة جاءت مبينة و موضحه لما جاءت به النصوص القرآنية المتعلقة بموضوع اتفاقات السلام ، وقد دلت أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله ، باعتبارها المصدر المكمل للقرآن في التشريع ، على مشروعية الاتفاقات والمعاهدات ، كوسيلة من وسائل تنظيم العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الأمم والشعوب ، ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عقد كثيرا من الاتفاقات والمعاهدات بهدف تنظيم و ضبط العلاقات ، و ذلك خلال ثلاث و عشرين سنة من عمر الدعوة الإسلامية ، حيث تضمنت أقواله و أحاديثه و تعاليمه صلى الله عليه وسلم ، فضلا عن ممارساته وسلوكياته ، ما يؤكد مشروعية اتفاقات السلام ، وبيان ذلك في الآتي :

I - مشروعية الاتفاقات والمعاهدات في السنة النبوية القولية :

إن الدارس للسنة النبوية ، يجد أقوالا و أحاديثا نبوية كثيرة ، تؤكد مشروعية الاتفاقات والمعاهدات في الإسلام ، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم ، قد دعا وحث المسلمين " على الوفاء بالعهد في كثير من أقواله الشريفة " ¹ ، منها ما يلي :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا إيمان لمن لا أمانة له ، و لا دين لمن لا عهد له) ² ، وهو بذلك ينفي اكتمال دين المسلمين ، من الذين لا يوفون بعهودهم ، لأن " الوفاء بالعهد ملازم لصفة الإيمان ، و دستور معظم لا ينقض ، و نقض العهد شأن المنافقين لا المؤمنين " ³ ، و في حديث آخر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة بأفضل المسلمين عند الله ، و خيارهم ، فقال : (ألا أخبركم بخياركم ، خياركم الموفون بعهودهم) ، و ذلك للدلالة على مكانة الوفاء بالعهود عند الله تعالى .

كذلك تحدث صلى الله عليه وسلم ، عن ضرورة التكافل و التضامن فيما بين المسلمين ، قصد المساعدة من أجل الوفاء بالعهود في مسألة الأمان ، بغض النظر عن مكانة و منزلة المسلم الذي أعطى الأمان لغير المسلمين ، حيث قال : (إنما رجل من أقصاكم أو أدناكم من أحراركم

¹ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 117.

² محمد بن سلامة القضاعي ، مسند الشهاب ، رقم : 842 ، ج 2 ، ص 43 .

و صحيح ابن حبان ، رقم : 11935 ، ج 1 ، ص 381.

و شعب الإيمان للبيهقي ، ج 9 ، ص 383.

و المعجم الصغير للطبراني ، ج 1 ، ص 165.

³ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 133، 134.

أو عبيدكم أعطي رجلا منهم أمانا ، أو أشار إليه بيده ، فأقبل بإشارته ، فله الأمان حتى يسمع كلام الله ، فان قبل ، فأخوكم في الدين ، و إن أبي فردوه إلى مأمنه و استعينوا بالله ...¹ .

كما و أخبر رسول الله صلى الله عليه و سلم المسلمين عن مكانة الصلح و أهمية حقن الدماء ، فقال : (لعلكم تقاتلون قوما فتظهرون عليهم ، فيتقونكم بأموالهم دون أنفسهم و ذراريهم فيصالحونكم على صلح ، فلا تصيبوا منهم فوق ذلك ، فإنه لا يصلح لكم)² ، و قال عليه الصلاة و السلام قبيل صلح الحديبية : (و الذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمان الله إلا أعطيتهم إياها)³ ، و أخبر أيضا بخدث صلح بين المسلمين و الروم ، فقال صلى الله عليه و سلم : (إن الروم ستصالحكم صلحا آمنا) ، و أكد كذلك في مناسبة أخرى على حقوق المعاهدين ، فقال صلى الله عليه و سلم : (ألا من ظلم معاهدا ، أو انتقصه ، أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة)⁴ ، و بالنسبة لأهل الذمة ، و هم مواطنون من ديانات أخرى يعيشون بين المسلمين ، فقد أكد على حقوقهم ، بل و اعتبر ظالمهم خصوما له يوم القيامة ، فقال : (من آذى ذميا فأنا خصمه ، و من كنت خصمه خصمته يوم القيامة) .

و من جهة أخرى حذر المسلمين من عاقبة صفات ذميمة ، لما أخبرهم ببعض خصائص المنافقين و هي الغدر و الخيانة ، فقال عليه لصلاة و السلام : (أربع من كن فيه ، كان منافقا خالصا : من إذا حدث كذب ، و إذا وعد أخلف ، و إذا عاهد غدر و إذا خاصم فجر)⁵ ، و زاد من

¹ و هبة الزحيلي : العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 132 .

² سنن أبي داود ، رقم : 2653 ، ج 8 ، ص 291 .

³ صحيح البخاري ، رقم : 2529 ، ج 9 ، ص 256 .

و صحيح ابن حبان ، رقم : 4963 ، ج 20 ، ص 267 .

و مسند أحمد ، رقم : 18166 ، ج 38 ، ص 391 .

⁴ سنن أبي داود ، رقم : 2654 ، ج 8 ، ص 292 .

و السنن الكبرى للبيهقي ، ج 9 ، ص 205 .

⁵ صحيح البخاري ، رقم : 33 ، ج 1 ، ص 59 .

و صحيح مسلم ، رقم : 88 ، ج 1 ، ص 190 .

و شعب الإيمان للبيهقي ، رقم : 4182 ، ج 9 ، ص 381 .

و صحيح ابن حبان ، رقم : 254 ، ج 1 ، ص 497 .

توضيح خطورة الخيانة والغدر ، حينما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لكل غادر نواه يوم القيامة يرفع له بقدر غدوته ، إلا ولا غادر أعظم غدرا من أمير عامة)¹ .
إضافة إلى هذا فإن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أكد على احترام الأحلاف العربية الإنسانية التي عقدت زمن الجاهلية ، و أقر " كل حلف أو معاهدة واضحة المعالم بينة الأهداف غير مخالفة للشرعية الإسلامية"² ، فقال في حلف الفضول الإنساني الذي حضره ، و هو شاب ، بقصد التعاون على الخير والبر ، و نصرة المظلومين ، و حماية زائري مكة : (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ، ما أحب أن لي به حمر النعم ، و لو أدعي به في الإسلام لأجبت)³ ، كما قال في خطبة له ، مؤكدا ضرورة الوفاء بأحلاف الجاهلية الخيرة : (أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لا يزيدكم - أي الإسلام - إلا شدة ، و لا تحدثوا حلفا في الإسلام)⁴ ، ما يعني " أن الإسلام يقر المعاهدة على نصرة الحق و الخير ، و يمنع التحالف على الفتن ، و القتال القبلي ، و العدوان الممحي"⁵ .

و لذلك فإن إقراره صلى الله عليه وسلم لحلف الفضول ، و الذي تم قبل بعثته " اتخذ منه الفقهاء المعاصرون دليلا على مشروعية دخول الدولة الإسلامية في أية معاهدة مع غير المسلمين على أن تكون مستوفية للشروط التي وضعها الفقهاء لسلامة المعاهدة وصحة عقدها"⁶ ، و هو ما يؤكد من جهة أخرى مشروعية عقد الاتفاقات و المعاهدات مع غير المسلمين .

2- مشروعية اتفاقات السلام في السنة النبوية العملية :

دلت أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم على مشروعية الاتفاقات و المعاهدات ، و خاصة ما عقده عليه الصلاة والسلام في حياته ، بقصد تنظيم و ضبط العلاقات⁷ ، بين المسلمين وغيرهم من الأمم و الشعوب الأخرى.

¹ مسند أحمد ، رقم : 11004 ، ج 23 ، ص 49.

و السنن الكبرى للبيهقي ، ج 8 ، ص 160.

² إسماعيل كاظم العيسوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص 62.

³ السنن الكبرى للبيهقي ، ج 6 ، ص 367.

⁴ سنن الترمذي ، رقم : 1511 ، ج 6 ، ص 107.

⁵ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث . ، ص 134.

⁶ إسماعيل كاظم العيسوي، المرجع السابق ، ص 63.

⁷ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 179.

و إن التطبيقات العملية للمعاهدات و الاتفاقات في العصر النبوي كثيرة ، منها معاهدة المدينة التي عقدت بين المسلمين والمشركين واليهود عند وصول الرسول صلى الله عليه وسلم المدينة المنورة، و التي تعتبر " أول معاهدة دولية لأنه لم تكن للمسلمين دولة بالمفهوم الحديث في مكة المكرمة ، فاعتبرت هذه المعاهدة نبراسا للمسلمين في أصول العلاقات الدولية بينهم وبين مخالفينهم في الأديان " ¹ ، و هي المعاهدة و الاتفاقية التي احتوت على سبعة وأربعين بندا ، خصص جزء كبير منها لضبط العلاقة بين المسلمين من جهة و مشركي العرب و اليهود من جهة أخرى ، سعيا منهم لتأمين عيش آمن في المدينة لجميع الأطراف ، و لذلك اعتبرت " معاهدة تحالف دفاعي وتعاون ضد العدوان الخارجي، وتنظيم لعلاقات اقتصادية... " ² ، بين المسلمين و غيرهم .

ثم أكمل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسيرته في طريق نشر الدعوة الإسلامية بين الناس و القبائل ، يعاهد أهل العهد ، و يأمر بالوفاء لهم ، و يعقد عقود المودعة و الصلح مع محبي السلام ، الذين لا يقفون في طريق نشر دعوته ³ ، و من ذلك فإنه وادع و صالح القبائل التي كانت تسكن ما بين المدينة و ساحل البحر الأحمر ، و " منهم بنو ضمرة ، وادعهم بعد أول غزوة غزاها بنفسه عليه السلام و هي غزوة (الأبياء) و يقال لها غزوة (دوان) " ⁴ ، بالإضافة إلى الصلح الذي عقده مع أهل (فدك) بعد أن انتهت غزوة خيبر ⁵ ، حيث دعاهم إلى الإسلام فرفضوا وطلبوا أن يعقدوا صلحا مع النبي صلى الله عليه وسلم على نصف أرضهم فأحاهم إلى طلبهم .

كما عقد عليه الصلاة والسلام كثيرا من الاتفاقات والمعاهدات بينه وبين أعدائه ، بغرض تنظيم العلاقات السلمية في المنطقة " كمعاهدات الأمان وحسن الجوار والتبادل التجاري وغيرها من المعاهدات السلمية " ⁶ ، و التي أفضت في النهاية إلى حقن الدماء .

¹ إسماعيل كاظم العيسوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص 60-61.

² الصفحة و المرجع نفسها .

³ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج 2 ، ص 45 .

⁴ ابن القيم ، زاد الميعاد ، ج 2 ، ص 83 .

⁵ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 142 . و سعيد عبد الله حارب

المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 216.

⁶ سعيد عبد الله حارب المهيري، المرجع نفسه ، ص 179.

ومن " لطائف الأحداث في التاريخ الإسلامي في الوفاء بالعهد، ما وقع لحذيفة ووالده ¹، حينما سبق لهما أن قطعا عهدا للمشركين بعدم قتالهم ، دون استئذان النبي ، و لما جاء أو ان قتال أعداء الرسول و رد الظلم الواقع على المسلمين ، قصّ الصحابييان القصة على مسامع رسول صلى الله عليه وسلم ، فقال لهما : (انصرفا هُم بعهدهم ، ونستعين الله عليهم) ، و لم يرض رسول الله لأصحابه مخالفة عهد لهم ، قطعوه على أنفسهم للأعداء ، رغم أنه في لحظة حرجة ، و هي قتال المعتدين الظالمين و ردعهم .

و هكذا يتبين بوضوح و جلاء ، أن المعاهدات و الاتفاقات في الإسلام ، و التي تجلب السلام و الأمان ، لم تكن بمجرد قصاصات من الورق ، لا قيمة لها ، كما أنها لم تكن وسيلة لخداع العدو ، ولا ذريعة لفرض القوي الغالب شروطه على الضعيف المغلوب و المقهور ، و لا من أجل تقرير سلم ظالم غير قائم على الحق و العدل ، وإنما كانت المعاهدات و الاتفاقات في الإسلام ، مصنوعة عن أي غدر ، أو خداع أو قهر ، و قد ظل المسلمون منذ فجر عهده و عبر مراحل التاريخ الطويلة " صفحة نقية ناصعة ، لم يدنس بخيانة ، أو غدر ، أو نقض عهد بدون وجود ناقض من العدو " ² ، التزاما منهم بأحكام الإسلام و شريعته .

و مما سبق عرضه و بيانه ، يتبين لنا من خلال نصوص السنة النبوية الشريفة ، و سيرة النبي صلى الله عليه و سلم ، مدى حرصه على العهود و تأكيده على خلق الوفاء و التحذير من الغدر و الخديعة ، و هو ما يدل على مشروعية المعاهدات و الاتفاقات في الإسلام .

ج- مشروعية اتفاقات السلام في سيرة الخلفاء الراشدين :

سار الخلفاء الراشدون ، و كثيرا من الصحابة و التابعين والأمراء الذين قادوا الدولة الإسلامية ، على المنهج الذي رسمه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في عقد اتفاقيات الصلح و الأمان و السلام مع الدول والشعوب و القبائل الأخرى ، لتنظيم العلاقة بينهم ، فالتزموا بمبادئها وسياساتها التي تتعامل بها مع غيرها من الدول والشعوب ، و أكدوا على خلق الوفاء و ضرورة الالتزام به، و حذروا من نقض تلك الاتفاقات ، أو الغدر بالأعداء ³ ، كما اقتدى المسلمون بهذا المنهج و

¹ إسماعيل كاظم العيسوي: أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص 88.

² وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 134، 135.

³ وهبة الزحيلي ، المرجع نفسه ، ص 132 ، و سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة

مقارنة ، ص 216 ، و محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 80 .

ساروا عليه " لا يجدون سيلا إلى عقد الصلح و إنهاء الحرب طريقا إلا سلوكه " ¹ ، و بذلك كان " التزامهم بالعهود والمواثيق دليلا على أن الدولة الإسلامية دولة مبادئ وقيم وليست دولة مصالح " ² ، فقد روى البيهقي عن سعيد بن المسيب، أن خليفة المسلمين الأول أبا بكر الصديق رضي الله عنه لما بعث الجنود إلى الشام ، أمر يزيد بن أبي سفيان وعمرو بن العاص، و شرحبيل بن حسنة، باعتبارهم قادة جند المسلمين بقتال الظالمين من غير المسلمين ، و نهاهم عن جملة أمور منها الغدر و الظلم ، فقال لهم : (أوصيكم بتقوى الله، اغزوا في سبيل الله فقاتلوا من كفر بالله، فإن الله ناصر دينه، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تبنوا، ولا تعتدوا في الأرض، ولا تعصوا ما تؤمرون).

أما الخليفة الثاني للمسلمين ، عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقد حدثت في عهده معاهدات و اتفاقات و أحداث كثيرة ، ذلك لأنه قضى أزيد من عقد كامل و هو حاكما للمسلمين ، و من تلك الأحداث ، أنه قد كتب إلى قائد و أمير جيش كان قد بعثه إلى فارس ، محذرا له بشكل صارم من بعض الممارسات التي تخالف تعاليم الإسلام ، قائلا له : (أنه بلغني أن رجالا منكم يطلبون العليج حتى إذا أسند في الخيل وامتنع قال: مطرس (يقول لا تخف) فإذا أدركه قتلته. وإني، والذي نفسي بيده، لا أعلم منكم واحد فعل ذلك، إلا ضربت عنقه) ، و في عهده كذلك عقد الصحابي أبو عبيدة عامر بن الجراح ، صلحا و اتفاقا للسلام مع (البيزنطيين) ، و بذلك نزع فتيل الحرب لمدة سنة ، قبل بدء الحرب معهم في منطقة (قسرين) .

ومن " أمثلة الوفاء بمقتضي العهد النادرة التي لا مثيل لها في التاريخ صنع أبي عبيدة بن الجراح مع أهل الشام " ³ ، و خلاصتها أن أهل الشام غير المسلمين ، و الذين كانوا تحت قهر المحتلين (الروم) ، تأثروا بحسن معاملة المسلمين لهم ، و الوفاء الدقيق لهم ، بموجب العهد معهم ، و لذلك أرسل أهل كل مدينة من الشام ، رجالا منهم يتجسسون أخبار الروم ، ثم أرسلوا معلوماتهم التي جمعوها لقائد جند المسلمين (أبو عبيدة) ، و لكن حينما حشد الروم جيشهم الكبير على حدود البلاد الشمالية الإسلامية في الشام ، كتب أبو عبيدة إلى كل وال من خلقه في المدن التي صالح أهلها المسلمين ، يأمرهم في كتابه ، أن يردوا عليهم ما أخذوه منهم من أموال نظير الحماية ، و كتب إليهم مبررا موقفه الذي اتخذ : " وإنما رددنا عليكم أموالكم ،

¹ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص 132.

² سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 151.

³ وهبة الزحيلي ، المرجع السابق، ص 135.

لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من المجموع و إنما اشترطتم علينا أن نمنعكم ، و إنما لا نقدر على ذلك ، و قد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ، و نحن لكم على الشرط ، و ما كتبنا بيننا و بينكم إن نصبرنا الله عليهم ¹ ، فلما قالوا ذلك ، و ردوا عليهم الأموال التي جمعوها منهم ، قالوا : " ردكم الله علينا ، ونصركم عليهم - أي على الروم - فلو كانوا هم - أي الروم - لم يردوا علينا شيئاً ، و أخذوا كل شيء بقي لنا ، حتى لا يدعوا لنا شيئاً " ² ، وبعد انتصار المسلمين على الروم كتب أبو عبيدة إلى عمر بن الخطاب بالصلح الذي صالح عليه أهل المدن ، فكتب إليه عمر : " و امنع المسلمين من ظلمهم و الإضرار بهم و أكل أموالهم إلا بخلها ، و وف لهم بشرطهم الذي شرطت في جميع ما أعطيتهم " ³ .

كذلك حدث في تاريخ المسلمين ، أنهم حاصروا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حصناً لأعدائهم ⁴ ، فكتب عبد أمانا في نصل سهم ، و رمى به إليهم ، فرفض المسلمون أمان العبد ، و قالوا أنه ليس بشيء ذاقمة ، ثم اختلفوا فيما بينهم ، و كتبوا في الأمر لخليفته عمر بن الخطاب ، و حينها كتب لهم أن عبد المسلمين من المسلمين ، و ذمتهم و أمنهم أمنهم ، و لذلك وفي المسلمون لهم بهذا العهد ، و هو السلوك الصادق الذي أثر في كثير من غير المسلمين ، حتى أن هذا الوفاء أثر في فتح قلوب المشركين حيث أصبحوا أعوانا لهم على أعدائهم ، فأنهم لما رأوا " وفاء المسلمين و حسن السيرة منهم ، صاروا أشد على عدو المسلمين من المسلمين على عدوهم " ⁵ .

و ذات السلوك السامي ، بقي ممارساً عند خليفة المسلمين الرابع ، علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، و الذي كتب إلى الأشتر النخعي ، و إليه على مصر و أعمالها ، قائلًا : (إن عقدت بينك و بين عدوك عقداً أو ألبسته منك ذمة ، فحطَّ عهدك بالوفاء و راع ذمتك بالأمانة ، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت ، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد اجتماعاً عليه مع تفرق أهوائهم من تعظيم الوفاء بالعهود ، فلا تغدون بذمتك ولا تحيسن بعهدك) ⁶ ، و أضاف قائلاً : (و لا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك ، و الله فيه رضا ، فإن في الصلح دعة لجنودك ، وراحة من

¹ أبو يوسف ، الخراج ، ص 138 .

² المرجع نفسه ، ص 138 .

³ الصفحة و المرجع نفسهما .

⁴ سعيد عبد الله حارب المهيري ، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 151 .

⁵ أبو يوسف ، المرجع السابق ، ص 282 .

⁶ سعيد عبد الله حارب المهيري ، المرجع السابق ، ص 152 .

همومك ، أمنا لبلادك ، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه ، فان العدو ربما قسارب ليتغفل ، فخذ بالحزم ، و اهتم في ذلك حسن الظن ، و إن عقدت بينك وبين عدوك عقدة ، أو ألبسته منك ذمة ، فحط عهدك بالوفاء ، و اراع ذمتك بالأمانة ، واجعل نفسك حنة دون مسا أعطيت ، فانه ليس من فرائض الله شيء ، الناس أشد عليه اجتماعا مع تفرق أهوائهم ، و تشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود... فلا تغدرون بذمتك ، و لا تخيسن بعهدك ، و لا تختلن عدوك ، فانه لا يجتري على الله إلا جاهل شقي ... و لا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحق ، فان صبرك على ضيق أمر ترجو انقراحه ، و فضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته ...¹ .

كما سار عمر بن عبد العزيز على ذات النهج النبوي قولاً وفعلاً ، ملتزماً به ، حاثاً النولة على الأخذ بتلك التعاليم السامية ، فقد كتب إلى وال من ولاته مذكراً إياه بجملة وصايا نبوية ، منها عدم الغدر فقال : (إنه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ، إذا بعث سرية يقول لهم اغزوا باسم الله في سبيل الله ، فقاتلوا من كفر بالله ، لا تغلوا ، ولا تغدروا ، ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً ، وقل مثل ذلك لجيوشك وسراياك إن شاء الله والسلام عليك)² .

و تذكر كتب التاريخ أنه لما تولى الخلافة ، قدم إليه وفد من سمرقند³ ، يشكون تصرف جيش المسلمين و قائدهم قتبية بن مسلم ، الذين دخلوا بلادهم غدرا و خديعة⁴ ، و هنا كتب عمر بن عبد العزيز إلى واليه هناك ، يأمره أن ينصب قاضيا للنظر في الشكوى التي رفعها وفد أهل سمرقند — غير المسلمين — ضد جيش المسلمين ، فإن قضى القاضي بإخراج المسلمين أخرجوا ، و نفذت تعليمات الخليفة ، و حكم القاضي بإخراج جيش المسلمين ، فما كان منهم إلا أن أخرجوا الجيش من أرض العدو وفاء بالعهد و احتراماً للعهود و المواثيق التي أمروا بالتزامها⁵ ، فتأثر أغلبية أهل سمرقند بهذا التصرف النبيل ، فرحبوا بالمسلمين و أدخلوهم بلادهم .

¹ نهج البلاغة ، ج 2 ، ص 140-142 .

² سعيد عبد الله حارب المهيري ، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 159 .

³ القصة ذكرت في مراجع كثيرة منها: محمد الحضري بك ، تاريخ الأمم الإسلامية ، ج 2 ، ص 81 .

⁴ سعيد عبد الله حارب المهيري ، المرجع السابق ، ص 159 .

⁵ إسماعيل كاظم العيسوي ، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص 91 .

وحدث مثل هذا التصرف و الذي ينم عن سلوك رفيع و خلق عال ، أثناء الحروب الصليبية¹ ، فقد رد القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي الجزية إلى نصارى الشام ، حين اضطر إلى الانسحاب منها .

و مما سبق عرضه و بيانه ، فإننا نجد أن القرآن الكريم ، و هو الكتاب الذي يستنير به المسلمون في شتى مناحي حياتهم ، قد أوجب عليهم الالتزام بمقتضيات العهود و الموائيق بشكل عام ، و هو ما يبين مشروعية عقد و إبرام المعاهدات و الاتفاقات في الإسلام ، غير أن اللافت في الموضوع من خلال ما سبق عرضه ، أنه أوجب نفس الفرائض و الالتزامات على جميع المسلمين حال عقدهم عهودا و اتفاقات مع غيرهم من الناس ، ممن لا يدينون بدينهم و لا يتبعون معتقدهم ، و بذلك فإن القرآن الكريم " دل على مبدأ مشروعية المعاهدات و الاتفاقات مع الأعداء في السلم و الحرب"² ، كما عدّ الغدر و الخيانة و الخديعة ، صفة من الصفات الذميمة ، التي تحط من قدر و قيمة الإنسان في الدنيا ، فضلا على أنها تدخلة نار جهنم يوم القيامة .

أما بالنسبة للسنة النبوية الشريفة ، فإننا وجدنا محمدا صلى الله عليه و سلم ، و هو الذي وصفه القرآن الكريم بأنه ما أُرسل إلا رحمة للعالمين ، نجده قد أكد بأقواله و أحاديثه الشريفة ، على مشروعية المعاهدات و الاتفاقات ، و ذلك بالنص على وجوب الالتزام بمقتضيات العهود التي يبرمها المسلمون ، سواء فيما بينهم ، أو مع غيرهم من غير المسلمين ، أما سيرته العطرة ، فقد كانت ترجمة عملية أمينة لتلك التوجيهات و التعاليم ، فقبل البعثة ، لقبته قريش فخرا و اعتزازا بالصادق الأمين ، و بعد البعثة النبوية ، ضيقت عليه قريش بسبب الدين الجديد ، و أتهمته زورا و بهتاناً بشتى الاتهامات ، ثم نكلت به و بأصحابه ، و مع ذلك ظلت قريش تستودع لدى رسول الله أشياءها الثمينة وودائعها الغالية ، و لكن لما كررت محاولة اغتياله ، قرر الهجرة بعيدا عن طغيانها و جيرونها ، و الغريب أنه رغم كل الظلم و الأذى الذي لحق به و بأصحابه ، فقد حاطر بحياة ابن عمه الذي رباه في صباه - علي بن أبي طالب - واستبقاه في بيته ، لا لشيء إلا ليؤدي الودائع القرشية التي كانت محفوظة في بيته لأصحابها ، و هو ما يكشف عن مشروعية و أهمية المعاهدات و الاتفاقات في الإسلام .

¹ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 135.

² المرجع نفسه ، ص 131.

2 — مكانة اتفاقات السلام وآثارها في الإسلام :

أ — مكانة و أهمية اتفاقات السلام في الإسلام:

عرفت المجتمعات البشرية منذ العصور القديمة ، عملية إبرام المعاهدات و الاتفاقات ، و ذلك حين سعت مبكرا لتنظيم علاقاتها فيما بينها ، وربطها برابط قوي لا ينفك ، بما يحفظ لها احترامها ووجودها واستمرارها¹ ، كشعوب و دول ، و لقد كانت المعاهدات عموما و اتفاقات السلام خصوصا ، على مر التاريخ الإنساني ، هي " الأداة الطبيعية لإقامة العلاقات السياسية و السلمية بين الدول و الأفراد " ² ، ذلك أنها هي التي تعبر بصدق و موضوعية عن المصالح المتبادلة بين الدول و المجتمعات ، و ليس هناك من سبيل مشروعة إلى تصفية الصراعات و الحروب ، إلا بإقامة العلاقات الودية على أساس من الاحترام المتبادل بين الجميع ، ولا يكون ذلك إلا باحترام الاتفاقات و المعاهدات التي تتعاقد عليها ، وإحلال حسن النية مكان سوء النية في كل معاملاتها و علاقاتها .

و الإسلام باعتباره الدين الخاتم ، نظر إلى العالم الإنساني نظرة إنسانية واحدة ، و ذلك لما رد أصل البشر جميعا بمعزل عن أديانهم و أعراقهم و ألوانهم إلى مصدر واحد ، هو أنهم خلقوا من ذكر و أنثى ، و بذلك رسم لهم سبيل التقارب على أساس من الأخوة الإنسانية ، لأن غاية الإسلام أن يعيش الناس حياة هادئة مستقرة و آمنة ، و ذلك ما قرره الإسلام في قول الله تعالى : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله... عليم خير) ³ ، و هذا يعني أن الإنسان المسلم ، بحكم عقيدته مفتطور على هذه العاطفة الإنسانية العميقة ، و يؤمن بأن الحدود الجغرافية و التقسيمات السياسية ، و اختلاف الأشكال و الأجناس و اللغات ، لا يمكنها أن تقوم حائلا بين الإنسان و أخيه الإنسان.

إن الدعوة إلى تحقيق الرابطة الإنسانية بين شعوب الأرض و أممها ، على أساس من الحق و العدل ، و في كنف الحرية و السلام ، لا تتنافى مع إقرار الإسلام و دعوته لوحدة الأمة الإسلامية ، لأن هذه الأخيرة تقوم على أساس الأخوة في الدين و الإيمان ، و التي لا تعني بتاتا العنصرية

¹ سعيد عبد الله حارب المنهري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص175.

² محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص114.

³ المحررات ، 13

القومية بين المسلمين ، و إنما تعني وحدة الإيمان والعقيدة و الفكر بين مجموعة من بني الإنسان¹ ، و من حقهم أن يعيشوا وفق ما يؤمنون به ، كما أنه من واجهم أن يساهموا في خدمة الحياة الإنسانية تبعاً لما أمرهم الله ، من غير إكراه الآخرين على دينهم أو عدوان عليهم . و بالرجوع إلى القرآن الكريم المصدر الأساسي في التشريع ، وبالأستناد إلى ما ورد فيه ، من قواعد و ضوابط و توجيهات فيما يخص التعامل مع غير المسلمين ، و بالنظر إلى سنة الرسول صلى الله عليه و سلم و سيرته العطرة ، باعتبارها الممارسة التطبيقية الشاملة و الكاملة لما ورد عن رب العالمين ، فإننا نجد أن الإسلام اعتنى فعلاً بمسألة تنظيم و ضبط علاقات المسلمين بغيرهم من الشعوب والدول و الأمم الأخرى ، من خلال عملية عقد و إبرام المعاهدات و الاتفاقات ، باعتبارها أداة بالغة الأهمية لإرساء قواعد السلم² ، بين جميع البشر ، لأن المسلمين ليسوا منعزلين عن بقية شعوب و دول العالم ، و لا منغلقيين على أنفسهم ، بل إنهم يمثلون " دولة مفتوحة ومؤثرة وليست متأثرة بالآخرين، لأنها تحمل أعظم رسالة وهي رسالة الإسلام. وهي دولة عقيدة ودعوة"³ ، تتعايش مع الشعوب المسالمة الآمنة ، وتتبادل معهم المعارف و المصالح ، من غير ظلم أو تسلط أو عدوان . و لما كان التعاقد في الغالب الأعم من حالاته وسيلة لتنظيم علاقات السلم بين المسلمين ، و الدول و الشعوب الأخرى غير الإسلامية ، على نحو يهيئ لهم المناخ الملائم للقيام بنشر الدعوة الإسلامية و بسط الأمان و الاطمئنان بين البشر كافة ، لذلك فإن المعاهدات و الاتفاقات ستظل وسيلة صالحة و ملائمة لتنظيم علاقات المسلمين ، مع غيرهم. ولعل هذه الأهمية التي تحتلها المعاهدات و الاتفاقات في نطاق العلاقات الخارجية للمسلمين، هي التي جعلت المسلمين منذ عهد رسول الله و ما بعده ، يرمون المعاهدات و الاتفاقات مع غير المسلمين " بقصد تنظيم العلاقات بين الطرفين في كافة الأمور و المسائل المتصلة بالدعوة الإسلامية في حالتي السلم و الحرب على سواء"⁴ ، حيث عرف المسلمون في أوقات السلم و فتراتِه ، عقد الاتفاقيات والمعاهدات التجارية والثقافية، وكذلك المعاهدات التي تنظم تبادل السفراء والقناصل، وتنظيم أوضاع رعايا الدول لدى الدول الأخرى، إلى غير ذلك من المعاهدات و الاتفاقات ، التي كانت في

¹ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ، ص 114.

² نادية محمود مصطفى، أحمد عبد الويس شتا وآخرون، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، ص 41.

³ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة، ص 6.

⁴ نادية محمود مصطفى ، أحمد عبد الويس شتا و آخرون، المرجع السابق ، ص 41.

ظل الإسلام وسيلة فعالة لتنظيم العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الدول و الشعوب الأخرى، كما اتسع نطاقها على نحو لم يكن معهودا من قبل، حيث شملت الدول والقبائل والأفراد، فكانت بذلك أكثر شمولية واتساعا، وأكثر معالجة لمستجدات العلاقات حيث أعطى هذا الاتساع في الدولة، للمسلمين حرية الحركة في إقامة علاقاتهم بالآخرين ابتداء من عقد الدمة الفردي، وانتهاء بالاتفاقيات الدولية التي تدخل فيها أطراف متعددة، وإذا كانت المعاهدات في الإسلام قد انصفت بهذا البعد في شمولها واتساع محتواها، فإنها قد تعددت في مختلف الميادين فقد شملت في موضوعاتها، إنهاء الحروب، وعقد الصلح وإقرار السلام والأمان والهدنة وغير ذلك¹، وفي ميدان السلم تجاوزت ذلك إلى إقرار مبدأ السلام بين الشعوب وكذلك حرية العقيدة وحرية التجارة، وبذلك أصبحت المعاهدات والاتفاقات من أهم الوسائل التي ينظم بها المسلمون علاقاتهم بالآخرين في السلم والحرب، فكانت هناك المعاهدات التي توقف الحرب أو الاتفاقات التي تعقد الصلح أو تقر الهدنة أو السلام، بالإضافة إلى المعاهدات التي تنظم أوضاع المحاربين والغنائم والأسرى وسيادة الدول واستقلالها.

و الواضح أن سبب تبوأ المعاهدات والاتفاقات في تاريخ الإسلام، مثل هذه المكانة المميزة، يرجع إلى مجموعة من العوامل والاعتبارات، أهمها " أن قيام المعاهدة والاتفاقية على مبدأ الرضا المتبادل بين أطرافها، فيما يتعلق بتحديد الحقوق وترتيب الالتزامات الناشئة عنها، من شأنه أن يجعل من المعاهدة والاتفاقية أداة فضلى في مجال تبادل العلاقات وإنهاء التعاون بين الدولة الإسلامية غيرها من الدول وإحلال السلام بين الجميع"²، ذلك أن وجود معاهدة أو اتفاقية بين المسلمين وغيرهم من الشعوب والدول الأخرى، بشأن موضوع معين أو مسألة محددة، يمثل في حد ذاته ضمانا قوية وأساسية، لاحترام وتنفيذ الالتزامات المتعلقة بهذا الموضوع أو تلك المسألة، لأن المسلمين ملزمون بواجب احترام العهود والمواثيق المنصوص عليه شرعا في كتاب الله وسنة نبيه، فضلا على أن الالتزامات المنتظمة في المعاهدة أو الاتفاقية قد شغلت ذمم أطرافها بمحض اختيارهم ورضائهم الحر. فحين يقيم المسلمون علاقات خارجية مع أية دولة أو شعب آخر، فإنهم لا يقيمون ذلك من أجل تحقيق مصالح مادية أو تنظيم شؤون حياتهم الخارجية

¹ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة، ص 175.

² نادية محمود مصطفى، أحمد عبد الويس شتا و آخرون، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، ص 41.

فقط ، و إنما كذلك من أجل تيسير تحقيق مبدأ القيام بالدعوة إلى الإسلام، وفي ضوء تبليغ الناس رسالة الله إلى الناس أجمعين .

ولذلك فإن المسلمين يصوغون علاقاتهم مع غيرهم من الدول و الأمم وفق منهج الإسلام وأحكامه، إذ لا يتصور أن يتوصل المسلمون إلى تحقيق أهدافهم الخارجية ، منها دعوة غيرهم إلى دين الله تعالى ، بطرق غير شرعية أو بوسائل مخالفة لأحكام الشريعة، ذلك أن " الإسلام لا يعترف بأن الغاية تبرر الوسيلة، بل يرى أن مشروعية الهدف توجب مشروعية الوسيلة " ¹ ، و هكذا نخلص إلى أن المعاهدات و الاتفاقات أصل عام مشروع في الإسلام ، و أنها مطلوبة لتنظيم العلاقات السياسية بين المسلمين و غيرهم حتى المشركون ، و ذلك بناء على الأصل الذي دعا إليه القرآن الكريم ، من أن العلاقات الإنسانية تقوم على المودة والرحمة و التعارف و التآلف ، بل إن المعاهدات و الاتفاقات تعقد أصلا من أجل الدخول في السلم بمعاهدة صلح و اتفاق سلام ، و لتحقيق مصلحة نشر الدعوة الإسلامية ، و كذلك لتنظيم العلاقات التجارية ، أو تبادل الخبرات العلمية ، لأن الإسلام كدين ، لا يحب أن يعتدي على أحد ، كما لا يرضي بأن يعتدي عليه أي أحد ، و صدق الله العظيم إذ يقول: (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم و ألقوا إليكم السلم ، فما جعل الله لكم عليهم سيلا) ² .

و عليه الإسلام لا يمانع من عقد اتفاقات متنوعة مع الأمم الأخرى لصيانة السلم الدائم ³ إذا حسنت نية تلك الأمم في السلام و الوفاء بالمعاهدات و الاتفاقات ، و لهذا كله فالمعاهدات عموما و اتفاقات السلام خصوصا مشروعة في الإسلام ⁴ ، لأنها من الوسائل الفعالة لضمان السلم و تدعيم الأمن ، و توفير حقوق الإنسان .

¹ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص6.

² النساء ، 90 .

³ عمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 122 ، 123.

⁴ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 133.

ب — آثار المعاهدات واتفاقات السلام في الإسلام .

لم يبحث فقهاء الشريعة الإسلامية¹ في مؤلفاتهم ، تفاصيل كثيرة في أثر المعاهدات و الاتفاقات ، غير أنهم أكدوا على أهم آثارها ، والمتمثلة في الالتزام بما ورد في نصوصها ، و تطبيقها على ما عقدت المعاهدات و الاتفاقات ، من قبل أصحابها ، و فيما يلي بيان ذلك :

أ — الالتزام بالمعاهدات والاتفاقات :

إن مبدأ الالتزام بالمواثيق والاتفاقات و العهود ، من أهم المبادئ الإسلامية في ضبط و تحديد معالم العلاقات التي تربط ما بين المسلمين وغيرهم من الشعوب الأخرى ، والمتتبع للآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي وردت في الموضوع ، نجد هناك حثا صريحا وواضحا ، و تأكيدا صارما على الالتزام بالعهود والاتفاقات التي تبرم بين المسلمين وغيرهم ، ذلك أنها تأخذ صفة الإلزام الشرعي للمسلمين ، و هذا الالتزام بالعهود والاتفاقات ، ليس قائما من أجل تحقيق المصالح المادية والدينية لا غير ، وإنما يترتب على الوفاء بها جزاء آخر مميز في الآخرة ، مما يعطيها قوة وسندا ، ولذلك فهي تتميز " بالسمة الإلهية للالتزام لأن الله يضيف كل عهد إلى ذاته الجليلة ، ويجعل من العهد الذي يمنحه المسلمون عهدا له أيضا ، يحاسب عليه ويرقب مراعاته ، ومن ثم فإن العهد الذي يوثق ، هو عهد الله عز وجل فمن ينقضه فإنما ينقض عهدا لله " ² .

فاليثاق أو الاتفاق الذي يعقده المسلم لا يرتبط به أمام الناس مسلمين و غير مسلمين فحسب ، بل إنه ينعقد في الوقت نفسه بينه وبين الله تعالى ، ذلك أن المسلم يجعل من ربه شهيدا وكفيلة على عقوده والتزاماته ، و " من هنا يصبح احترام هذه الالتزامات و الاتفاقات أمرا متغلغلا في نفوس المسلمين ، متصلا أوثق اتصال بعقد الإيمان و عرى التقوى ، بحيث لا يبقى لقوة في الأرض أن تحلله منه ، سواء في ذلك دوافع المنفعة ، أو طلب النفوذ ، أو زيادة الرخاء ، أو المجال الحيوي ، أو التوسع الاقتصادي ، أو التوازن السياسي ، أو غير ذلك " ³ ، وإلى هذا كله يشير القرآن ، حيث يقول : (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ؛ إن الله

¹ سعيد عبد الله حارب المهيري ، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 255 .

² الصفحة و المرجع نفسهما .

³ محمد عبد الله دراز ، القانون الدولي العام والإسلام ، ص 14 .

يعلم ما تفعلون. ولا تكونوا كالتّي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة. إنما ييلوكم الله به) ¹.

فالتزام المسلمين بالعهود والاتفاقات ، يأتي انطلاقاً من واجب شرعي دعا إليه الإسلام، ألا وهو الوفاء بالعهد ² ، والآيات الدالة على ضرورة الالتزام بما ورد فيها كثيرة، منها :

قال الله تعالى في كتابه موجبا على المسلمين الوفاء بالعهود والاتفاقات : (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً) ³ ، فالآية الكريمة بينت و بشكل صريح أن " كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فإنه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد " ⁴ ، وقال الله تعالى في آية أخرى : (فأتموا عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين) ⁵ ، وهو ما يعني أن " من كان له عهد مؤقت فأجله إلى مدته المضروبة التي عوهد عليها ... وذلك بشرط أن لا ينقض المعاهد عهده ، و لم يظهر على المسلمين أحدا ، أي يمالي عليهم من سواهم ، فهذا الذي يوفى له بدمته و عهده إلى مدته ، و لهذا حرص تعالى على الوفاء بذلك ، فقال : إن الله يحب المتقين ، أي الموفين بعهدهم " ⁶ ، كما حث القرآن الكريم على الالتزام بالعهود والاتفاقات ، بقوله تعالى : (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا، إن الله يعلم ما تفعلون) ⁷ ، وبذلك فإن الآية الكريمة تحاطب المسلم، موجهة بأن " من عاهدته وف بعهده مسلما كان أو كافرا فإنما العهد لله تعالى " ⁸ ، و قد كان ذلك ديدن جل المسلمين مع غيرهم من الشعوب و الأمم.

و مدح الله سبحانه وتعالى المسلمين الذين يوفون بالعهود والاتفاقات و يلتزمون بما فيها و وعدهم بالجزاء الأوفى يوم القيامة ، فقال في كتابه العزيز : (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وأتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وأتى الزكاة

¹ النحل، 91-92 .

² سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 147.

³ الإسراء : 34.

⁴ الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، ج 20 ، ص 205

⁵ التوبة ، 4.

⁶ ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 2 ، ص 235 .

⁷ النحل : 91.

⁸ الفخر الرازي ، المرجع السابق ، ج 20 ، ص 107 .

والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المهتدون ¹ ، فقد ذكر الله تعالى جملة من الصفات كانت سببا في مدحه لهم ، منها أنهم " هم الذين إذا وعدوا أنجزوا ، وإذا حلفوا ونذروا أوفوا ، وإذا قالوا صدقوا ، وإذا اتهموا أدوا " ² ، وقال الله تعالى أيضا في حق الذين يوفون بالعهود و يلتزمون بأحكامها : (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ، والذين يصلون ما أمر به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ، والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وبدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار ، جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) ³ ، فالله تعالى يقول مخبرا عن الذين اتصفوا بهذه الصفات الحميدة ، بأن لهم عقبى الدار وهي العاقبة والنصر في الدنيا والآخرة ، وهو ما يعني بأن الذين التزموا بالعهود ووفوا بشروطها ليسوا كالمنافقين الذين إذا عاهد أحدهم غدرا ، وإذا خاصم فجر وإذا حدث كذب وإذا أؤتمن خان ، ذلك " أن الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة قال عليه السلام : (لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له) " ⁴ ، وبذلك فإن الوفاء بالعهود و الاتفاقات من الأخلاق الإيمانية ذات الدرجات الرفيعة في الإسلام . إن المنهج الذي سار عليه المسلمون خلال مختلف العصور ، يتمثل في عدم الغدر أو الخيانة ، ذلك أن الله تعالى حث المسلمين على عدم الغدر ⁵ ، لما في ذلك من تقطيع لأواصر العلاقات بسين الناس ، وزرع الشك والريبة بينهم ، كما أنها تؤدي إلى جملة من الفتن والدسائس والمؤامرات ، والتي لا تخلف وراءها إلا الدمار والهلاك للبشر ، ولذلك قال في كتابه : (وأن الله لا يهدي كيده الخائنين) ⁶ ، ومعنى ذلك أن الله تعالى " لا يسدد صنيع من خان الأمانات ولا يرشد فعالهم في خيانتهم " ⁷ ، وقال أيضا بشأن الخيانة : (إن الله لا يحب كل خوان كفور) ¹ ، وفي الآية بيان و تأكيد على أن الله " لا يحب من عباده من اتصف بهذا وهو الخيانة في العهود والمواثيق " ² .

¹ البقرة : 177.

² الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، ج 5 ، ص 44.

³ الرعد : 20-24.

⁴ الفخر الرازي ، المرجع السابق ، ج 19 ، ص 40.

⁵ سعيد عبد الله حارب المهيري ، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 154.

⁶ يوسف : 52.

⁷ الطبري ، تفسير الطبري ، ج 12 ، ص 238.

كما توعد الله سبحانه وتعالى عباده الذين ينقضون العهود و الاتفاقات ، بالعذاب والعنسة وسوء العاقبة³ ، فقال تعالى : (والذين ينقضون عهد اله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم اللعنة وهم سوء الدار)⁴ ، وقال أيضا في حق ناقضي العهود : (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون)⁵ ، فذم الله عباده الذين ينقضون العهود و المواثيق ، ثم جعل من يفي بعهدته مع الآخرين أيا كانوا ، كمن يفي بعهدته وميثاقه مع رب العالمين ، و بذلك " جعل الإسلام الوفاء بالمعاهدات من مستلزمات الإيمان الصحيح و العقيدة الحقة ، و أنه أمانة من أمانات العقل و الضمير ، و ليس تدبيرا سياسيا للمراوغة و المكر ، و لم نجد كالإسلام دستورا يعظم العهود و يرفع المواثيق "⁶.

فعلى هذه الأسس المتينة ، و تبعا للأوامر الإلهية التي تقضي بالالتزام بالعهود و الاتفاقات ، قامت دولة المسلمين في عهد النبي صلى الله عليه و سلم و من خلفه من صحابته و من تبعهم من المسلمين ، بتنظيم علاقاتها سواء كانت هذه العلاقة بين الأفراد أم الدول والشعوب، وقد بين رسول الله⁷ صلى الله عليه وسلم ذلك و أكدده من خلال سيرته العملية، حيث كان مثالا للالتزام بالعهود و الاتفاقات قولاً وفعلاً، ولو أدى ذلك لضياع مصلحة قد تستفيد الدولة الإسلامية و المسلمين من نقضها للعهود، إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقدم دائما الوفاء و الالتزام بالعهود على المصالح الذاتية، فعن أبي رافع عن أبيه عن جده أبي رافع قال : (بعثني قريش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وقع في قلبي الإسلام فقلت يا رسول الله لا أرجع إليهم فقال : (إني لا أخيس العهد ولا أحبس البرد، أرجع إليهم فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع)⁸.

1 الخج : 38.

2 ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 3 ، ص 224.

3 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 149.

4 الرعد : 25.

5 البقرة: 27.

6 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 115 ، 116.

7 سعيد عبد الله حارب المهيري، المرجع السابق ، ص 150.

8

فالمعاهدات و الاتفاقات في الإسلام تنشئ حقوقاً بين أطرافها وتفرض عليهم التزامات معينة ، و هذه الحقوق والالتزامات يجب الوفاء بها بمقتضى أحكام الإسلام ، و تطبيقاً لمبدأ أساسي وقاعدة هامة ، أكدها الإسلام مراراً وهي قاعدة الوفاء بالعهد¹ ، إلى درجة أن الله عز و جل بعد أن أمر المسلمين في كتابه الكريم بالوفاء بالعهود و الاتفاقات التي يبرمونها، نسب العهد إلى ذاته العليا رمزاً لقدسيته و احترامه ، ونذيراً لمن يريد أن ينقضه أو يخلفه² ، و إن هذه القاعدة تحظى بأهمية كبيرة³ ، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (المسلمون عند شروطهم)⁴ ، و واضح أن الحديث يؤكد ، اقتضاء لزوم الوفاء بكل شرط التزم به المسلمون ، لأن مبدأ الوفاء بالعهد ، يشكل أساس القوة الإلزامية للمعاهدات و الاتفاقات في الشريعة الإسلامية.

ومن هذا يتضح لنا أن الإسلام اعتبر مبدأ العهود و الاتفاقات ، هو الوفاء لا الغدر⁵ ، لأن الغدر أو عدم الوفاء من صفات المنافقين ، ولا يليق بأمة الإسلام أن تتصف بها⁶ ، و من ثم فإن قاعدة الوفاء بالعهود و الاتفاقات " تلعب دوراً هاماً في إطار العلاقات الدولية الحالية ، ذلك أنها تعتبر الأساس اللازم لوجود علاقات قانونية ثابتة ومستقرة ، بل ولا يتصور وجود أي نظام قانوني لا يقدر هذه القاعدة ويعتبرها منهجاً أساسياً من مناهج السلوك واجبة الإلتزام لدرجة أنه يمكن القول أنه ما من قاعدة استقر عليها إجماع غالبية النظم القانونية المعاصرة أو كلها كتلك التي تقرر ضرورة الإلتزام بالكلمة المعطاة"⁷.

و عليه يمكننا القول بأن المعاهدات بشكل عام و اتفاقات السلام بشكل خاص ، ما هي إلا سبيل عملي للحد من التنازع البشري و التسلط القهري ، الذي تولده الأطماع و الأهواء لدى بني البشر ، فالأهواء تعصف بخلق الوفاء ، و من ثم تنهار القيم أمام المطامع و المصالح المادية ، و

¹ أحمد أبو الوفاء محمد، المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، ص113

² محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص198.

³ إسماعيل كاظم العيسوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص85.

⁴ صحيح البخاري ، ج8 ، ص43.

و السنن الكبرى للبيهقي ، ج6 ، ص79.

و المستدرک علی الصحيحین للحاکم ، رقم : 2270 ، ج 5 ، ص 415.

⁵ محمود إبراهيم الديك ، المرجع السابق ، ص121.

⁶ سعيد عبد الله حارب المنهري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص255.

⁷ أحمد أبو الوفاء محمد، المرجع السابق ، ص115.

بذلك تصير المعاهدات و الاتفاقات رهينة للمصالح ، و عليه صار لزما قيام المعاهدات عموما و اتفاقات السلام خصوصا على قاعدة أخلاقية كبيرة ، تلزم فيها الأطراف جميعا على الوفاء و الالتزام بما فيها ، وهو الأمر الذي أكدته تعاليم الإسلام ، لأن الأخلاق جزء من رسالته¹ ، فضلا على أنه يجعل الإنسان مجال هذه الرسالة ، و من ثم فإن " الوفاء بالعهود و المواثيق من أهم الفرائض و ألزم الواجبات التي فرضها الإسلام حافظا لنظام المعيشة و بقاء العمران بدوام الثقة و رواج الصناعات و التجارات و تبادل المنافع الحيوية التي لا غني عنها بين الأفراد و الأمم ، و إن الغدر و الإخلاف للعهود من الذنوب الهادمة للنظام ، و المقوضة لدعائم العمران ، و القاتلة للأمم و الشعوب ، و لذلك جاء تأكيد الإسلام على الوفاء بالعهود إبقاء على روح الثقة و الأمن بين بني البشر "² ، وهو ما يبين في النهاية تأكيد الإسلام على الالتزام بالمعاهدات و الاتفاقات .

2- تطبيق نصوص المعاهدات:

تكتسي العهود و الاتفاقات أهمية بالغة في حياة الأفراد و الشعوب و الأمم، لما لها من آثار إيجابية تنعكس على حياة الذين أبرموها ، و لذلك تجدهم يجتهدون في ضبط و تحديد تفاصيلها و شروطها ، من خلال تحديد نصوص موادها و توثيقها كتابيا . و لذلك ألزم الإسلام المسلمين بالوفاء بالمعاهدات و الاتفاقات ، و ذلك لا يكون إلا بتطبيق نصوصها و كل ما ورد فيها ، فهي لم تعقد بين الأطراف المختلفة، إلا لتحقيق هدف أو أهداف مرجوة منها ، ولذا فإن تعطيل الاتفاقية أو بعض بنودها و موادها ، يؤدي حتما إلى تعطيل الاتفاقية كليا أو جزئيا ، و من ثم عدم تحقيق الهدف أو الأهداف التي وضعت من أجلها . و بالنسبة للإسلام ، فيكفي أن يحدث الاتفاق بين المسلمين و غيرهم من الشعوب و الأمم الأخرى ، على مبادئ المعاهدة و الاتفاقية وأهدافها ، حتى تصير نافذة و تصبح مطبقة و دون تأخير³ ، و ما على المسلمين إلا الالتزام بها جميعا ، و دليل ذلك ثابت في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، حينما طبق مبادئ و شروط اتفاقية الحديبية ، التي كانت بينه و بين مشركي العرب في مكة ، لما رد القرشي أبو جندل حين أعلن إسلامه بين يديه ، رغم أن الاتفاقية لم تكتب بعد ، حيث تم الاتفاق

¹ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص4

² المرجع نفسه ، ص199.

³ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص255.

شفويا ، و لم تبدأ مرحلة تدوينها كما هو متعارف عليه ، وفي ذلك برهان و دليل يثبت مدى التزام المسلمين بمعاهداتهم واتفاقاتهم .

و خلاصة القول في هذا المبحث ، انطلاقا من الآيات القرآنية و السنة النبوية و سيرة الخلفاء الراشدين ، التي تناولت العهود و الاتفاقات ، التي عقدها المسلمون فيما بينهم أو مع غيرهم من الشعوب و الأمم الأخرى التي لا تدين بالإسلام ، نخلصها فيما يلي:

أ- مشروعية الاتفاقات و المعاهدات في الإسلام ، و التي يعقدها المسلمون مع غيرهم من الأفراد والشعوب و الدول ، خاصة تلك التي تنظم العلاقات السلمية ، و تقرر إحلال السلام و تحقن الدماء و تعصم النفوس و الأموال و الأعراض .

ب- يوجب الإسلام على المسلمين الوفاء والالتزام بالاتفاقات و المعاهدات التي يعقدونها مع غيرهم من البشر ، مع التأكيد على عدم نقضها حتى ولو أدى ذلك إلى ضياع مصلحة المسلمين.

ج- التزام العدل و تحري الإنصاف في الاتفاقات و المعاهدات وعدم استغلالها ضد الآخرين.

المبحث الثاني : طبيعة علاقة المسلمين مع الآخر بين الحرب و السلم .

بالعودة إلى المصادر العلمية المعتمدة ، بشأن ما كتب الفقهاء عن طبيعة علاقة المسلمين مع الآخر قديما و حديثا ، نجد أن هناك رأيين مختلفين ، بل و متناقضين حول المسألة ، و هو مما سنعرض له في المبحث الآتي :

1 -الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم ،هي علاقة حرب :

إن أكثرية فقهاء المسلمين ، وخاصة جمهور الفقهاء في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري¹ ، وصولا إلى بعض المتأخرين² ، يرون أن الأصل في العلاقة التي تربط المسلمين بغيرهم من الشعوب و الأمم هي الحرب بشكل مطلق ، سواء اكتسبوا هذه الحرب بالعساف و مقاتلة المسلمين أو الإعداد لقتال المسلمين أو بغير ذلك من الأسباب و " كما شرعت الحرب دفاعا فإنها شرعت ابتداء كذلك، ولا يمكن أن يكون بين المسلمين والكفار أي صلح أو أمان إلا لأمر طارئ تحقيقا للمصالح الإسلامية ، لا غير ، و بناء على هذا الرأي وهو شائع في المصادر الفقهية ، فمن بلغته - من الناس - الدعوة الإسلامية ولم يؤمن بها كان على المسلمين وجوب مقاتلته، حتى يسلم أو يدفع الجزية"³ ، بل و تحدث بعضهم بشكل صريح عن الصلة الحربية التي ينبغي أن تربط المسلمين بغيرهم من الشعوب ، حينما أكد أن " الأصل في علاقة الدول الإسلامية بغيرها من الدول، هي علاقة حرب لا سلم"⁴.

هذا وقد استدلل أصحاب هذا الرأي على مذهبهم ، بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وكذا من أفعال الخلفاء الراشدين ، حيث وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تدعو المسلمين إلى الجهاد في سبيل الله، ورفع راية الإسلام على أرجاء الأرض، و قد استدلوا بها فيما ذهبوا إليه من رأي ، و من هذه الآيات :

¹ لمزيد من التوسع ينظر : وهبة الزحيلي ، آثار الحرب في الفقه الإسلامي ، ص 130-131 ، و محمد خير هيكس ، الجهاد و القتال في السياسة الشرعية ، ج 1 ، ص 586 ، و ما بعدها. و هما دراستان أكاديميتان - رسائل دكتوراه - ، جمع فيها الباحثان مختلف الآراء الواردة في المسألة قديما و حديثا ، بالإضافة إلى الأدلة التي اعتمد عليها كل فريق ، بشكل مفصل و موسع .

² منهم : الدكتور عبد الكريم زيدان والدكتور مصطفى كمال... وغيرهم .

³ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 30.

⁴ عبد الكريم زيدان ، مجموعة بحوث فقهية ، ص 54.

قول الله تعالى في سورة البقرة : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين الله)¹ ، فهي توجب على المسلمين في نظر البعض قتال الكفار حتى يتركوا الكفر ، و استأنسوا بقول منسوب لابن عباس وقتادة ومجاهد والربيع بن أنس مفاده أن الفتنة هنا هي الشرك² ، و هو ما يفيد بأن قتال الكفار أمر لا بد منه، حتى يتخلوا عن كفرهم أو يقبلوا الجزية التي تفرض عليهم³ ، و يؤكد أصحاب هذا الرأي مذهبهم بقوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الدين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)⁴ ، فالآية من وجهة نظرهم صريحة في قتال أهل الكتاب حتى يسلموا ويلتزموا بأوامر الإسلام من الإيمان بالله واليوم الآخر وتحريم ما حرم الله ورسوله والالتزام بدين الحق، وإذا لم يرغبوا في ذلك فلم يبق أمامهم سوى دفع الجزية عن يد وهم صاغرون ، قال ابن كثير في تفسير الآية : "وهذه الآية الكريمة أول الأمر بقتال أهل الكتاب (حتى يعطوا الجزية) أي إن لم يسلموا (عن يد) أي عن قهر وغلبة (وهم صاغرون) أي ذليلون حقيرون مهانون"⁵ .

وآيات الجهاد كثيرة في القرآن الكريم، و قد استخدمها أصحاب هذا الرأي للدلالة على مذهبهم ، ومن ذلك الآيات التالية :

- (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون)⁶ .
- (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما)⁷ .
- (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل، ترهبون به عدو الله وعدوكم وأحررين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون)¹ .

¹ البقرة : 193.

² الحصاص ، أحكام القرآن ، ص 260

³ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص32.

⁴ التوبة : 29.

⁵ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، ج 3 ، ص347.

⁶ البقرة : 216

⁷ النساء : 74

كما عضد أصحاب هذا الرأي مذهبهم في المسألة بأحاديث نبوية شريفة ، و ممارسات مسن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ، استشفوا من خلالها طبيعة العلاقة الحربية التي ينبغي أن تجمع المسلمين بغيرهم من سكان المعمورة .

2- الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم ، هي علاقة سلم :

وقد ذهب إلى هذا الرأي كثير من الفقهاء المتأخرين ، منهم الشيخ محمد عبده، والشيخ محمود شلتوت ، الشيخ محمد أبو زهرة ، الشيخ عبد الوهاب خلاف ، محمد رشيد رضا ، محمد عبد الله دراز ، وهبة الزحيلي ،... و غيرهم² ، و " لا يعرف هذا الرأي عند المتقدمين من الفقهاء إلا عند الخطاي من علماء القرن الرابع الهجري في كتابه (معالم السنن) ونسب هذا القول أيضا إلى جماعة من أهل التفسير، كأبي مسلم الأصفهاني و القفال الشاشي وفخر الدين الرازي،...، ونسب القول بهذا الرأي إلى الإمام الثوري حيث قال: (ولا يجوز قتالهم حتى يبدؤونا)"³ ، وهو ما أكده بعض المتأخرين بقوله أن " الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على المسائلة و الأمان لا على الحرب و القتال "⁴ ، لأنه يتفق مع جوهر الإسلام و مقاصده الكبرى ، و قد استدل أصحاب هذا الرأي على مذهبهم ، كغيرهم بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، و بسيرة الخلفاء الراشدين ، و من ذلك الآيات التالية :

- قوله تعالى: (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)⁵.
- و قوله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)⁶.
- ويقول تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون)⁷.

¹ الأنفال : 60

² محمد خير هيكل ، الجهاد و القتال في السياسة الشرعية ، ج 1 ، ص 586 ، و ما بعدها .

³ سعيد عبد الله حارب المهيري ، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 38.

⁴ عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية ، ص 76.

⁵ الأنفال : 61

⁶ الحجرات : 13

⁷ المتحنة : 8 ، 9

- يقول تعالى أيضا: (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين)¹ .

و لقد فسرُوا الآيات الكريمة ، و خلصوا منها و من الأحاديث الشريفة و سيرة الخلفاء الراشدين ، على أن السلم هو الذي ينبغي أن يجمع ما بين المسلمين و غيرهم ، باستثناء المعتدين الظالمين الذين ينبغي التعامل معهم بما يستحقون .

3 : الترجيح ما بين الرأيين .

قبل القيام بعملية الترجيح ما بين الرأيين ، و اختيار رأي يتفق مع أصول الإسلام و جوهره ، فإنه ينبغي الإشارة إلى ملاحظتين متعلقتين بالموضوع ، و هما :

أ - اتهامات غير علمية : راجت في العقدين الأخيرين ، كتابات تتهم الرأي الثاني القائل بالسلم مع غير المسلمين ، بالعمالة للأجنبي و الآخر عموما ، و بالخيانة لأبناء الوطن و الأمة و الدين ، و الاستسلام للغرب و الذل و الخضوع والضعف و الانهزامية .. و غيرها من الأوصاف و الاتهامات الجاهزة ، والتي تكاد تفضي في الختام إلى اتهام أصحاب الرأي الثاني بالكفر و الخروج عن الملة ، و ما يتبع ذلك من أحكام و مواقف ، و كل ذلك دون أن يسوقوا أدلة علمية واضحة و صريحة ، تؤيد ما ذهبوا إليه من أحكام شاملة و اتهامات خطيرة ، مكتفين بكلام عاطفي و جمل إنشائية ، وهو ما لا يليق بمثل هذه المواقف و الأحكام ، التي ينبغي أن تستند إلى الدليل و الحجة و البرهان ، في جو من الهدوء و الطمأنينة ، بحثا عن الحق حيث ما كان و إتباعه ، وهو الأمر الذي يدعو و يحث عليه القرآن الكريم .

ب - وجوب قوة الدولة : إن ما تخضع له الدول من نوااميس و قوانين و سنن كونية ، غير ما يخضع له الأفراد و عموم الناس ، فالدول و منذ الخليفة ، تعرف سنة التدافع ، التي أدت عبر التاريخ الطويل إلى اندثار دول و حضارات و ظهور أخرى مكانها ، و القاعدة العامة التي تحكمها في ذلك ، هي أن الدول الضعيفة و التي تكون عالة على غيرها في احتياجاتها - من طعام و دواء .. - تكون معرضة للاندثار التدريجي ، و الزوال من الخريطة الجغرافية ككيان سياسي ، و حتى لا يقع المخطور ، فإنه يتعين على الدول العمل و السعي لامتلاك القوة في شتى المجالات ،

العسكرية و الاقتصادية و الاجتماعية ... ، للحفاظ على كيانها السياسي من الاكهار ،أو الدوبان و التلاشي التدريجي .

والمسلمون ليسوا بدعا في ذلك ، خاصة و أن القرآن الكريم دعاهم بشكل واضح و صريح ، إلى ضرورة إعداد القوى المادية و المعنوية¹ ، وامتلاك القوة الرادعة لأعدائهم ، فإلله مستبحانه و تعالى أمر المسلمين " بإعداد القوى و الآلة في فنون الحرب التي تكون لنا عدة ، و عليهم مود² " ، و لا يكون ذلك إلا بالبرقي الاقتصادي و التفوق العلمي و الاستقرار السياسي ، ناهيك عن القوة العسكرية ، لضمان استمرار كيانهم السياسي ، و صونه من كل تهديد ، و لذلك يرى بان ما اصطلاح عليه بحروب الردة في التاريخ الإسلامي ، كان سببها سياسيا ، بقصد الخسائط على كيان الدولة الإسلامية من خطر الزوال و الاندثار ، فحليفة المسلمين أبا بكر الصديق أعس التعبئة العامة ، و استنفر الجميع معلنا الجهاد ، منعا لمحاولة المعص الانفصال عن كيان الدولة ،و التي لم يشتد عودها بعد ، محاولة منه - رضي الله عنه - الحفاظ على إقليم الدولة من خطير التمزق ، خاصة بعد الفاجعة الأليمة بوفاة المؤسس محمد صلى الله عليه و سلم ، وهو الأمر الذي إن تم السكوت و التغاضي عنه ، سيؤدي لا محالة إلى تشجيع حركات تمرد أخرى ، تعمل على الابتعاد عن السلطة المركزية، ومن ثم الانفصال عن الوطن و تكوين دولة أو دول أخرى، و هو ما يهدد كيان الدولة الإسلامية و استقرارها ، بل و وجودها في بداية تأسيسها ، و ذات الأمر يسري على جميع الدول مسلمة كانت أم كافرة ، و التي تسعى جاهدة للحفاظ على وحدتها إقليمها ، و هو الأمر الذي لا يتحقق إلا بتوفر جملة من الشروط ، و من أهمها القوة ، و لذلك فإن سعي دول المسلمين لامتلاك القوة بشئ معانيها و مختلف دلالاتها و أشكالها ، مسألة لا خلاف عليها ، بل هي ضرورة شرعية و فريضة دينية ، لأن الدول القوية لا تزال مسيطرة كخدمة ، نافذة الرأي ، مرهوية الجانب من قبل غيرها " و بطل منطق القوة و السلطة العالمة هو المسيطر في علاقات الدول و الجماعات و الأفراد . و أما الضعيف فيكاد لا يسمع قوله ، و لا يؤبه له في الواقع ، و إن ارتفع صوته و علا صراخه ، و كان الحق و العدل في جانبه ، دون أن يستطيع حماية مصالحه و حقوقه المشروعة ، أو التأثير الفعال في تقرير مصير العالم"³ .

¹ وبة الرحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص6

² ابن العربي ، أحكام القرآن ، ج 2 ، ص 827 .

³ وبة الرحيلي ، المرجع السابق ، ص5 .

أما بالنسبة إلى قضية الترجيح بين الرأيين ، فإن الدارس لآيات القرآن الكريم المتعلقة بالموضوع ، و المتمعن في معانيها و أبعادها ، يجد أن كتاب الله تعالى تحدث عن جملة قضايا ، لها صلة قوية بالموضوع ، و هو ما سيساعدنا في عملية الترجيح بشكل علمي ، ودون أحكام مسبقة ، و من تلك القضايا الآتي :

1- وجوب دعوة الناس إلى الإسلام:

إن الإسلام بوصفه خاتم الرسالات السماوية ، فرض على المسلمين جميعا ، تبادل العلاقات و الاتصالات مع غيرهم من الدول و الجماعات التي لا تدين بالإسلام ، و ذلك من أجل تحقيق مقاصد و أغراض شتى أهمها قاطبة نشر الدين الإسلامي و دعوة الناس إليه ، لإنقاذهم مما هم فيه ، فضلا عن تبادل السلع و المنافع ، بما يحقق الصالح العام للمسلمين ، وهي الأمور التي تفرض أن يكون "الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم من الدول و الجماعات التي لا تدين بالإسلام هو السلم"¹ ، و ذلك حتى يتمكنوا من أداء واجب تبليغ البشر ، حيثما كانوا تعاليم هذا الدين ، و ذلك ما لا يتأتى إلا في محيط سلمي ، و حينها يسقط التكليف الإلهي عنهم ، ذلك أن الحروب و الصراعات تقف عائقا أمام انجاز و إتمام هذا الواجب الكبير.

إن القرآن الكريم و من خلال القصص التي أوردها ، يشير إلى تبني خيار الحوار ، و يتجلى ذلك في محادثة الله عز وجل لإبليس ، ثم إمهاله ليوم القيامة ، وكذلك في حوار سائر الأنبياء و المرسلين لأقوامهم الذين أرسلوا إليهم ، بداية من نوح عليه السلام وصولا إلى خاتمهم محمد صلى الله عليه و سلم ، وهو ما يفيد و يؤكد على أهمية تبني هذا الخيار كمسألة أساسية في التواصل و الحوار بين المسلمين وغيرهم من الشعوب و الأمم ، و بذلك ييسر لهم القيام بعملية تبليغ تعاليم هذا الدين ، ودعوة غيرهم من البشر باللين و الحسن² ، ثم بعد ذلك ليس على المسلمين شيء أمام رب العالمين ، ذلك أنهم مطالبون بالدعوة في جو من الأمان و الحرية ، دون ضمان هداية الناس ، بدليل أن القرآن الكريم أكد ذلك بقوله تعالى: (ليس عليك هداهم ولكن

¹ نادية محمود مصطفى، أحمد عبد الويس شتا وآخرون، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، ص 8.

² محمد معشوق الخرنوي ، علاقة الأديان بالحرب والسلم، www.arabic.tharwaproject.com

الله يهدي من يشاء)¹ و قوله تعالى أيضا : (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)² .

2 - ضمان حرية المعتقد :

إن مما يميز الإسلام كدين ، أنه جاء ليحرر الإنسان من الظلم الذي يحيا فيه ، إضافة إلى دعوته الصريحة للحرية و تقديسه لها ، و تأكيده على أن الإنسان حر و سيد في اختياراته ، ومن ثم تأتي مسؤوليته عنها ، و هو ما يعني وجود مسألة الحساب و العقاب يوم القيامة ، و التي هي من صلاحيات الله عز وجل دون غيره ، كما أن القرآن الكريم في آياته حرّم الظلم ، وخاصة ظلم الإنسان لأخيه الإنسان ، لبشاعته و شناعته ، إلى درجة أن الله تعالى حرمه على نفسه ، و من ثم فإن أي إنسان هو إما أخ للمسلم في الدين أو نظير له في الإنسانية و الخلق³ ، وحتى في أسوأ الظروف ، حين يقع الظلم على المسلم ، فيضطر المسلمون للدفاع عن أوطانهم و أنفسهم و حقوقهم ، حثهم الإسلام على أن لا يتجاوزوا الحد ، بدليل قوله تعالى في سورة البقرة : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)⁴ ، و هو ما يفضي إلى حقيقة أخرى ترتبت عن ذلك، و هي أن الإسلام أقر و ضمن للناس الذين يعيشون تحت كنفه حرية المعتقد ، و لذلك فلا إكراه ولا غصب في العقيدة ، لأن " أمر الإيمان هو أصل الدين ، و جوهره عبارة عن إذعان النفس ، و يستحيل أن يكون الإذعان بالإلزام و الإكراه ، و إنما يكون بالبيان و البرهان"⁵، كما أن ذلك لا يليق ، بل ويؤكد الرازي أنه " لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان "⁶ ، ومن ثم فإن التدين الصحيح الذي يدعو إليه الإسلام ، لا يقسر فيه الإنسان و يجبر على الإيمان ، و إنما يكون عن اختيار حر و اقتناع تام ، و لذلك فإن تعاليم الإسلام لا تسمح بإكراه الناس و غصبهم على تغيير معتقداتهم ، ذلك أنه ليس بحاجة إلى جيل منافق يطن الكفر لأنه اختاره في سره⁷ ، ويظهر الإيمان خوفاً من

¹ البقرة : 272

² قصص : 56

³ محمد معشوق الخزنوي ، علاقة الأديان بالحرب والسلام، www.arabic.tharwaproject.com

⁴ البقرة : 194

⁵ محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ج 3 ، ص 37 .

⁶ الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج 3 ، ص 454 .

⁷ محمد معشوق الخزنوي ، علاقة الأديان بالحرب والسلام، www.arabic.tharwaproject.com

البشر ، ويؤكد هذه الحقيقة القرآن الكريم ، في قوله تعالى : (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)¹ ، فالآية الكريمة تنهى المسلمين ، وتمنعهم من أن يكرهوا أي أحد على الدخول فيه ، لأن الإسلام كما ذكر ابن كثير " بين واضح ، جلي دلالة وبراهينه ، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه ، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة ، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرها مقسورا"² . ذلك أن مسألة اعتناق دين ، ثم الالتزام بعد ذلك بأحكامه و تعاليمه ، تقتضي الحرية والاعتبار ، و عليه فإن المراد من الآية حسب ما أكد الرازي ، أن الله تعالى " ما بين أسرار الإنسان على الإجبار والقسر ، وإنما بناء على التمكن والاختيار"³ .

و الآية مدنية ، نزلت - على قول البخاري - قبل غزوة أحد ، والتي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث للهجرة ، أي بعد ستة عشر سنة كاملة من البعثة النبوية ، حيث لا زال المشركون من قريش يقصدون المسلمين بالحرب ، كما نقض يهود بني النضير عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، و هموا باغتياله مرتين وهم يحاوره في صواحي المدينة ، و مع ذلك لم يأت الإكراه ، وبذلك فإن قول الله تعالى لا إكراه في الدين ، يمثل " قاعدة كبرى من قواعد الدين و ركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجوز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد أن يكره أحدا من أهله على الخروج منه ، و إنما تكون متمكين من إقامة هذا الركن و حفظ هذه القاعدة ، إذا كنا أصحاب قوة و منعة نحمي بها ديننا و أنفسنا ممن يحاول فتننا في ديننا اعتداء علينا ... إذ أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة و الموعظة الحسنة و أن نجادل المخالفين ببائني هي أحسن معتمدين على أن تبين الرشد من الغي بالبرهان و هو الصراط المستقيم إلى الإيمان ، مع حرية الدعوة و أمن الفتنة فاجهاد من الدين هذا الاعتبار ، أي أنه ليس ممن حقه و مقاصده وإنما هو سياج له و جنة ، فهو أمر سياسي لازم له للضرورة"⁴ ، و مما يؤكد هذا الرأي قول الرازي : " أن الله تعالى قال بعد هذه الآية (قد تبين الرشد من الغي)⁵ ، يعني ظهرت

¹ البقرة : 256

² ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 1 ، ص 682 .

³ الرازي ، معانيح الغيب ، ج 3 ، ص 454 .

⁴ محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، ج 3 ، ص 36-39 .

⁵ البقرة : 256

الدلائل، ووضحت البينات¹ ، و عليه فلا يجوز حمل الآخرين من غير المسلمين ، على تعسير معتقداتهم و اعتناق الإسلام ، ونظير هذا الرأي في القرآن ، قوله تعالى: (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ)² ، وقوله في سورة أخرى (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمْسَ مِنْ هَـؤُلَاءِ الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)³ ، و هذا الرأي يؤدي إلى تنوع و اختلاف البشر ، و انطلاقاً من زاوية النظرة القرآنية ، فإن البشر خلقوا بهذه الخصائص الغنية والمختلفة، وإن من الخطأ اتخاذ هذا الاختلاف سبباً للصراع وللخصام ، ذلك أن مثل هذا الخطأ سيؤدي إلى الإخلال بالأمن و بالسلام، و يلحق ضرراً كبيراً بالإنسانية، وينسف جميع مفسور التفاهم⁴ ، بينما الصواب هو عدّ كل اختلاف بين البشر ، مسألة طبيعية و عادية ، ذلك أن مشيئة الله و حكمته ، اقتضت وجود الاختلاف في كل مظاهر الكون و الحياة ، منها الإنسان ، و مظاهر الاختلاف فيه بادية في العقائد و الطباع والسلوك... ، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم في قوله تعالى (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مِنْ رَحْمَةِ رَبِّكَ وَلَنَذَلَكَ خَلْقَهُمْ)⁵ ، و في قوله تعالى أيضاً (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ)⁶ .

3 - تأثير الواقع في فهم الفقهاء:

إن النظرة التبعية و التجزئية لآيات القرآن الكريم ، دون ربط بينها ، والتي تسعها البعض في دراساته و مؤلفاته ، تأثراً منهم بمدرسة الأثر في اعتماد طريقة التفسير التحليلي للقرآن الكريم ، و التي يعتمد فيها المفسر على ترتيب الآيات من بداية المصحف الشريف إلى آخر الآيات ، آية آية ، و هي طريقة صحيحة وفعالة ، مع آيات و سور كثيرة ، غير أنها تحدث إشكالات كبيرة ، عند ما يتكرر الموضوع أو القصة في سور كثيرة من القرآن ، و خاصة عند الحديث عن مسائل و قضايا بعينها ، منها الجهاد الذي لا يمكن تبيان كل أحكامه في تصوري إلا بجمع آيات الوارد في الموضوع ، و تصنيفها ، ثم مراعاة أحكام و تعاليم الإسلام و مقاصده الكبرى ، و

¹ الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج 3 ، ص 454 .

² النكهف : 29

³ الشعراء: 3، 4 .

⁴ على بولاج . وثيقة المدينة المنورة - وثيقة الإسلام في مجمل متعدد الثقافات و الأديان، www.science-islam.net

⁵ هود : 118-119

⁶ المائدة : 48

خاصة المقصد العام من الشرع و المتمثل في تحقيق السعادة لبني الإنسان في الآجل و العاجل ، و بعد ذلك يتم استخراج بيان مراد الشارع الحكيم من الآيات ، و بذلك يكون الحكم في الأخير متناسقا مع روح الإسلام و جوهره، لأنه من غير المستساغ استمرار الخلاف الفقهي إلى هذا الوقت ، و بهذا الشكل المتناقض ، ففريق يرى بأن الأصل في العلاقة بين المسلمين و غيرهم من الشعوب هي الحرب ، و من ثمة فإنه ينبغي إعلان الجهاد على الآخرين ، و ما يمنعنا حاليا من القيام بهذا الواجب هو الضعف و العجز ، بينما الفريق الآخر ، يرى بأن السلم هي الأصل في طبيعة العلاقة بين المسلمين و غيرهم ، و لا جهاد إلا في حالات حددها الشرع ، أهمها رد العدوان ، غير أن الذي يقع على عاتق المسلمين ، هو القيام بواجب إنقاذ الناس من الظلم الواقع عليهم ، و ذلك بتبليغهم تعاليم الدين الخفيف ، و لا يتم ذلك إلا في جو من الحرية و الأمان و السلام ، و واضح أن الخلاف بين الرأيين يصل إلى حد التناقض .

و بالرجوع إلى فترة القرن الثاني الهجري في منطقة شبه الجزيرة العربية و ضواحيها ، نجد الإسلام كدين و رسالة جديدة ، و كقوة سياسية صاعدة ، بشر الناس جميعا بالعدل و الحق و الحرية و الأمان و سائر القيم الإنسانية السامية ، وهو ما جعل الناس يلتفون حوله ، ثم يقبلون على اعتناق تعاليمه فرادى و جماعات ، و من ثمة صارت قوته و مساحته تتزايد يوما بعد يوم ، و في المقابل كانت القوى العالمية في تلك الفترة ، لم تهضم بعد ظهور قوة جديدة تغايرهم في التصورات و المفاهيم ، و تتسع بهذا الشكل المخيف في المساحة مع تزايد عدد الأتباع ، و لذلك ما فتوا يصارعونها و يحاربونها ، و هو الواقع الذي يبدو أنه أثر في فقهاء تلك المرحلة ، والذين اجتهدوا مأجورين ، في تبيان حكم علاقة المسلمين بالآخر ، و قرروا أن أصل تلك العلاقة هو الحرب ، حيث انعكس تأثرهم بالواقع على فهمهم للنصوص الشرعية ، و من ثم قرروا ما هو واقع في بيئتهم ، فقالوا بأن الحرب هي الأصل في العلاقة بين المسلمين و غيرهم .

و بالنظر إلى ما سلف عرضه من قضايا ترتبط بشكل وثيق بموضوع السلم و تبعاته ، فإننا نخلص إلى الآتي :

أ- أن الإسلام يفرض على المؤمنين به ، السعي الجاد لتبليغ تعاليمه لكافة البشر ، ممن لا يدينون به ، انطلاقا من محبة الخالق لهم و الإشفاق عليهم مما يعيشون فيه من ظلم و جور ، بسبب إبتاعهم مختلف الأهواء و الملل و النحل التي يعدها الإسلام ضالة و باطلة ، ذلك أن مقصد الإسلام الأساسي

من إنزال الشرع للعباد، هو تحقيق السعادة و الطمأنينة لكافة البشر في الآجل و العاجل ، و بديهي أن هذا الهدف السامي والنيل ، يحتاج من أجل تحقيقه ، إلى جو من السلم و الأمن و الهدوء .

ب- أن الإسلام من حيث المبدأ و المنطلق ، يؤكد أنه الدين الحق بين سائر كل الأديان ، و تبعاً لذلك فإن سبيل النجاة الصحيح و الأوحى ، يكمن في إتباعه و الاستمسك بتعاليمه ، لكن مع ذلك فإن الإسلام يقر بمسألة واقعية وهي تعدد الأديان ، بدليل قوله تعالى : (لكم دينكم ولي دين)¹ ، و بذلك فإن الإسلام يضمن حرية المعتقد لمن يعيشون تحت كنفه ، و يكفل لهم الحق في ممارسة شعائرهم تبعاً لأديانهم ، لا لشيء إلا لكون الإسلام دين رب العالمين ، و الذي لو شاء لفرضه فرضاً و قسراً على الناس أجمعين ، و لكن لما كان الله هو الحق ، فإنه منع الإكراه ، ذلك أنه لا يستقيم مع التدين الصحيح ، و الذي أساسه الخضوع و الاستسلام ، بعد التصديق و الإيمان .

ج- أن الرأي القائل بأن الحرب هي الأصل في العلاقة التي تجمع المسلمين بغيرهم من الشعوب و الأمم ، و الذي لا يزال صدها يتكرر عند كثير من المسلمين حالياً ، كان ذريعة و مبرراً جاهزاً ، استخدمه المستشرقون و غيرهم ممن يكتنون العداوة ، في التهجم على الإسلام و المسلمين بشكل خاطئ ، و بعيداً عن العلمية و الموضوعية ، فكثير من الكتاب الغربيين يزعمون " أن الشعوب الإسلامية يباح لها- بل يجب عليها امتثالاً لدستورها الديني- أن تحمل السلاح لإكراه الناس على الإسلام و سحق الشعوب الأخرى التي لا تعتنق هذا الدين"² ، كما يدعون من خلال ما يكتبون " أن مفهوم الحرب المقدسة «الجهاد» هو مفهوم مستمر في الإسلام مع غير المسلمين، وأن لجوء المسلمين أحياناً إلى عقد بعض الاتفاقات التي قد تسمى في عصرنا الراهن بـ (المعاهدات) أو (اتفاقات الهدنة) ما هي إلا وسيلة لالتقاط الأنفاس، وإعداد العدة لاستئناف القتال، ومباشرة الجهاد «الحرب المقدسة» حسب زعمهم، في نزعة مخاتلة، وخيانة ضمنية لكل الاتفاقات المعقودة ظاهراً"³ ، و يكررون بذلك ذات التهم القديمة ، و أنه دين العنف و التطرف "يدعو أتباعه إلى سفك الدماء و تخريب العمران و إفساد الحضارة و ترويع الآمنين، بينما الإسلام على النقيض من ذلك كله، رسالة سماوية إلى البشرية جمعاء، تدعو إلى الحب و الوئام و السلام، و تنطلق من وحدة الخلق و الأخوة الإنسانية، و تبشر بقيم الحق و العدل و الفضيلة و المساواة و الحرية و التسامح و التعايش

¹ الكافرون : 6 .

² محمد عبد الله دراز ، القانون الدولي العام والإسلام، ص 4.

³ هشام منور ، مفهوم الهدنة مع العدو رؤية شرعية ، 2006/6/5م ، www.islamselect.com

والتعاون على ما فيه الخير والصلاح للبشرية كافة"¹ ، و لذلك تصدى كثيرون لتصحيح هذا الخطأ الشائع ، خاصة في الأوساط الأوروبية والغربية ، و ذلك بالعودة و الاستناد إلى نصوص القرآن الكريم ، حيث تنكشف الحقيقة ، مخالفة هذا الزعم " فالقرآن لا يكتفي بأن يحظر حظرا أدبيا كل محاولة لإكراه الناس على الإيمان: (لا إكراه في الدين)² ، بل يقرر أنه من المستحيل وقوعيا أن يسيطر على العالم دين واحد: (ولا يزالون مختلفين)³ ، (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين)⁴ . ومن هنا ترى كتاب الإسلام المطهر يحدد رسالة نبيه بأدق ما يكون من العبارات الحاضرة، مبينا أن مهمته إنما هي الموعظة والتذكير: (فذكر إنما أنت مذكر؛ لست عليهم بمسيطر)⁵ ، بل إن هذه الدعوة السلمية نفسها لم يتركها القرآن حتى رسم حدودها وطريقاتها، وأوجب أن تؤدي بأكرم أسلوب ومن أَلطف طريق (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)⁶ ؛ (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم)⁷ (ولا تحادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا منهم، وقلوا: آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم. وإلهنا وإلهكم واحد. نحن له مسلمون)⁸ .

د- أن البيئة الاجتماعية و السياسية السائدة في ذلك الوقت ، أثرت في الفقهاء المسلمين بشأن وصف و تحديد علاقة المسلمين بغيرهم من البشر ، فقرروا الحكم الفقهي الاجتهادي متأثرا بالواقع .

و عليه ، فإن الإسلام هو دين السلام حقا ، جعل من التحية (بالسلام) شعارا له ، و بتعاليمه المتزلة سبيلا إلى إسعاد البشرية آجلا و عاجلا ، بالإضافة إلى نشر الطمأنينة و إشاعة السلام بين جميع الناس ، ذلك أنه " لا يرفض الصلح و لا يأباه ، طالما أن العدو قد مد يده إلى

¹ عبد العزيز بن عثمان التويجري ، تقديم لكتاب : عباس الجراري، معادلة السنم والحرب في الإسلام، ط 1 ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة - إيسيسكو - 2007م ، ص 5.

² سورة البقرة : 256

³ هود : 118

⁴ يوسف : 103

⁵ الغاشية : 22

⁶ النحل: 125

⁷ الأنعام: 108

⁸ العنكبوت: 46

⁹ محمد عبد الله حراز ، القانون الدولي العام والإسلام، ص 4.

الصلح و أعلن الكف عن قتال المسلمين و التخلية دون دينهم"¹ ، كما أنه ينظر إلى السلام العالمي نظرة شمولية في كل جوانبها، فمن حيث الأرض و المساحة الجغرافية ، نجد أنه لا يحدد أرضاً معينة تعيش في سلام ، بل يقرر أن السلام يجب أن يسود العالم أجمع² ، باعتبار أنه دعوة عالمية، بدليل قوله تعالى مخاطباً نبيه محمداً صلى الله عليه و سلم : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)³ ، أما من حيث البشر ، فلم يفرق الإسلام بين المسلمين وغيرهم في السلام، بل جعل السلام حقاً مشاعاً للجميع ، يتمتعون به في ظل حماية دائمة مقرونة بالقوة التي تكون على استعداد تام للرد كل عدوان يخل بهذا السلام، قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة)⁴ .

فالسلم هو القاعدة التي يجب أن يسير عليها المسلمون في علاقاتهم مع الذات والآخر، مهما يكن جنس هذا الآخر أو دينه أو لغته أو أي مقوم من مقومات هويته ، ولذلك جاءت " تعاليم الإسلام حاثّة لأفراد المجتمع الإسلامي مسلمين كانوا أو غير مسلمين، على التعايش فيما بينهم بتسامح، أما مع أفراد مجتمع آخر غير إسلامي، فإنه يدعو إلى سلوك سبيل السلم"⁵ ، غير أن السلم من منظور تعاليم الإسلام ، لا يعني بتاتا الاستسلام أو التنازل أو الضعف للآخر أيا كان ، ولكن يعني أخذ الحق وتبادل العلاقات والمصالح، على أساس المساواة و المعاملة بالمثل ، و على أساس عهود ومواثيق تكون ملزمة لجميع الأطراف، مهما تكن الظروف والأحوال ، خاصة و أن الإسلام دعا المؤمنين مبكراً لامتلاك كل عوامل القوة ، لأنها الحصانة الطبيعية للسلام ، فالضعيف لا يمكنه الحديث عن السلم بأي شكل من الأشكال ، و ذاك ما ينطبق على المسلمين ، و حاشم " اليوم من الضعف ، و الفرقة ، و التحلف لا تحتذب أنظار العالم إلى الإصغاء لكلماتهم ، و معرفة فكرهم ، و تبنى أحكام شريعتهم مع الأسف "⁶ ، فمهما تحدثوا عن القيم الإنسانية و الأخلاق السليمة و المبادئ السامية ، و مهما حاولوا تبيان صورة الإسلام المشرقة في سلمه و حربه ، وفي أخلاقه و كفالاته الحريات و صون كرامة الإنسان ، فإن ذلك لا يلقي إلا الفتور و قلة الاهتمام وعدم الاكتراث .

¹ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 81.

² سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 99.

³ الأنبياء : 107.

⁴ البقرة : 208.

⁵ عباس الجارري، معادلة السلم والحرب في الإسلام، ص 9.

⁶ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 6.

إن السلم هو الأصل، وإنما الحرب ضرورة يلجأ إليها المسلمون حين يستعصي إيجاد الحلول ، و هو ما يعني أن الإسلام لا يلجأ إليها إلا حينما تكون هي الإمكانية الأخيرة لحل الخلافات والتراعات ، باعتبارها في نظره " شر لا يلجأ إليه إلا المضطر ، فلأن ينتهي المسلمون بالمفاوضة إلى صلح يحذف بشيء من حقوقهم ، ولكنه في الوقت نفسه يحقق الدماء خير من انتصار باهر ملحق ترهق فيه الأرواح ، وإن لنا في موقف الرسول في غزوة الحديبية نموذجاً حسناً لهذا الروح العالي في التسامح والصفح، حرصاً على السلام من جانب الطرف الأقوى " ¹ ، و بسبب ذلك فإن الإسلام "دين الحياة والواقع، يتعامل مع طبيعة البشر وما قد تنزع إليه من ظلم وعدوان" ² ، حيث يقرر السلم و السلام مع من يريدونه ، و يختار الحرب للظالمين المعتدين .

¹ محمد عبد الله دراز ، القانون الدولي العام والإسلام، ص 6.

² عباس الجراري، معادلة السلم والحرب في الإسلام، ص 15 .

المبحث الثالث: اتفاقات السلام بين المسلمين واليهود.

- اتفاقية المدينة (1 هـ ، 622 م) -

تعتبر المعاهدات و خاصة اتفاقات السلام التي أبرمها رسول الله صلى الله عليه و سلم مع غير المسلمين ، بقصد إقرار حالة السلام بينه و بين الأطراف الأخرى و تجنب القتال ثم إهائسه ، مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي في مجال تنظيم العلاقات الدولية بين المسلمين والسنول و الشعوب الأخرى ، لأنها من السنة النبوية العملية ، و بذلك فهي من الأدلة الشرعية التي يمكن أن يستدل بها على وقائع الأمور و أحكامها فيما يستجد من قضايا المسلمين ، بل و البشر جميعاً ، لما تتميز به من الموضوعية و العدل و الإنصاف .

و الرسول صلى الله عليه و سلم إذ يقر اتفاقية ، أو معاهدة من المعاهدات و غيرها بتوقيعه الشريف، ثم يُشهد صحابته الكرام عليها ، و كاتبها معهم ، إضافة إلى توقيعها من الطرف الآخر، بعد الرضا على إبرامها و الموافقة على شروطها ، إنما يعطي بذلك ، نموذجاً عملياً صالحاً للتطبيق الإنساني ، مضبوطاً بالعدل و الإنصاف ، فضلاً عن التزامه صلى الله عليه و سلم بمضمون الاتفاقيات و المعاهدات ، و احترامه لما فيها من بنود و التزامات ، و من هذه الاتفاقيات ، اتفاقية المدينة² ، والتي أبرمها مع اليهود و مشركي العرب ، بعد نجاح هجرته وتأسيس دولته في المدينة المنورة ، مما جعل منها اتفاقية داخلية بين مكونات الدولة الإسلامية الناشئة ، حيث كان اليهود و مشركي العرب ، إضافة إلى المسلمين ، هم الذين يشكلون رعايا هذه الدولة ، و هو ما سنفصل فيه في الآتي :

1 — البيئة الاجتماعية و السياسية في المدينة المنورة قبل الهجرة:

كانت مكة و بلا منازع أهم مراكز السياسة و التجارة في منطقة شبه الجزيرة العربية في ذلك الوقت ، و مما زاد من أهميتها السياسية و مكانتها الدينية و الاقتصادية، وجود الكعبة المشرفة

¹ محمود إبراهيم الديك ، معاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 227.

² وردت تفاصيل الاتفاقية في مصادر، و مراجع عديدة ، منها :

ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، و ابن كثير ، السيرة النبوية لابن كثير ، و زاد انيعاد لابن القيم ، و مجموعة الوثائق السياسية لحميد الله و غيرها .

فيها ، و التي يقصدها الناس من كل حذب و صوب منذ أن رفع إسماعيل و إبراهيم عليهما السلام قواعدها ، بالإضافة إلى وجود أكبر القبائل العربية وأغرقها بها ، خاصة قبيلتنا قريش في مكة ، وثقيف في الطائف ، واللذان كانتا تُحققان الوحدة السياسية بها ، وبظسرا لخصائصها السياسية و الدينية و الاقتصادية ، فقد كان تنظيم مكة بالمقارنة بشبه الجزيرة العربية ، جيدا من جميع النواحي الحياتية و المعيشية ، و هذا بخلاف المدينة المنورة ، و التي كانت تفتقر إلى مثل هذه الوحدة السياسية و المكانة الدينية ، وقد تجلّى ذلك في غياب وجود سلطة سياسية مركزية في المدينة ، مما أدى إلى وجود نزاع مستمر وصراع متواصل، وحروب دائمة بين القبائل الموجودة فيها ، كقبيلتي الأوس والخزرج العربيتين ، والقبائل اليهودية (كان بالمدينة من أحياء اليهود قبائل بنو قينقاع ، وبنو النضير وبنو قريظة¹..) ، ثم انعكس هذا الغياب سلبا على الحياة الاجتماعية والأمنية فيها ، ذلك أن عدم وجود دفاع مشترك بين القبائل العربية و اليهودية في المدينة ، أدى إلى قيام كل قبيلة على حدى ببناء سور دفاعي قوي لها، يحميها و يفصلها عن غيرها من القبائل الأخرى ، و سجل " ابن النجار وجود ثلاثة عشر سورا للعرب فقط ، دون القبائل اليهودية "²، أما ابن كثير فذكر وجود تسعة منها ، عند حديثه عن وصول النبي صلى الله عليه و سلم إلى المدينة ، حيث قال : " كان في المدينة دور كثيرة تبلغ تسعا ، كل دار محلة مستقلة بمساكنها و نخيلها و زروعها و أهلها "³، كما كانت تكاليف الدفاع المشترك المالية، تدفع من قبل صندوق تشارك فيه جميع الفئات الشعبية عند اليهود ، أما بالنسبة إلى القبائل العربية، فقد أسست ما يشبه صندوق الضمان الاجتماعي لدفع مبالغ الديات، وهو الأمر الذي يبين درجة التفكك الأممي بالمدينة ، لاعتماد كل طرف على نفسه، و هو ما يضعف مسألة الدفاع عنها أمام الأخطار الخارجية ، ناهيك عن الفتن الداخلية .

أما من الناحية الاجتماعية و الثقافية ، فإن " نزول اليهود بالحجاز كان قبل الأنصار أيام يختصر حين دوخ بلاد المقدس "⁴، ومع ذلك فقد كان اليهود يتكلمون اللغة العربية، ويكتبون تراثهم وما يحتاجون إليه بها ، ولكن بالحروف العبرية، كما كانوا يؤدون عباداتهم في سبيلهم ،

¹ ابن كثير ، السيرة النبوية لابن كثير، تحقيق : مصطفى عبد الواحد ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، د.ط ، 1966 ، ج2 ، ص 319 .

² على بولاج ، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان، www.science-islam.net

³ ابن كثير ، المرجع السابق ، ص 280 .

⁴ المرجع نفسه ، ج2 ، ص 319 .

ويعلمون أبناءهم التوراة و التلمود في (بيت المدراس) ، إلا أنه لم يكن لديهم قانونا مكتوباً ينظم العلاقات بين أفرادهم و قبائلهم و بين غيرهم من سكان المدينة ، رغم امتلاكهم التوراة و التلمود و بقية كتب التراث اليهودي .

و بالنسبة لعرب المدينة ، أوسهم و خزرجههم و غيرهم ، فكانوا لا يملكون تراثاً أو قانوناً مكتوباً ، لجهلهم الكتابة و القراءة في الغالب الأعم ، و ذلك راجع لاعتمادهم على الذاكرة و المشافهة في نقل تراثهم الذي بقي مخلداً في أشعارهم ، ولما كانوا لا يملكون كتاباً منزلاً أو متوارثاً ، فقد كانوا يشعرون بالضالة والنقص أمام اليهود ، و تبعاً لذلك فإن الخلافات و المنازعات التي تقع بين ساكني المدينة من عرب و يهود و فيما بينهما ، كانت تحل في أغلب الأحيان حسب الأعراف السائدة في ذلك الوقت ، ومن قبل سلطة الحكام و الزعماء ، ولكن نظراً لغياب وجود قوانين واضحة و موثقة¹ ، فإن الأطراف القوية لم تكن تأبه عادة لقرارات هؤلاء الحكام و السادة ، مما كان يعني دوام الظلم وضياع الحقوق بين الطبقات الضعيفة من سكان المدينة ، و استمرار الصراع و النزاع .

و في ظل هذه الأوضاع المتأزمة في المدينة ، جاءت هجرة النبي صلى الله عليه و سلم إليها ، حيث استقبله المسلمون بحفاوة بالغة ، و تسابقوا فيما بينهم على استضافته في بيوتهم قصد نيل الشرف العظيم ، و في المقابل توجه اليهود خيفة منه ، خاصة و أنهم من خلال كتبهم كانوا يعرفون من يكون ، و حسب مرويات السيرة النبوية ، فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم انشغل ببناء مسجد جامع للمسلمين ، يجتمعون فيه لتدارس أمور دينهم و دنياهم ، ثم تجاوز المسائل العصبية و العرقية ، و عمل صلى الله عليه و سلم على إيواء المهاجرين القادمين إلى المدينة خاصة من مكة مع تأمين حاجاتهم المعيشية الضرورية ، و ذلك بأن آوى بين المهاجرين المكين، و الأنصار من الأوس و الخزرج بالمدينة ، و صاروا يشكلون تجمعاً بشرياً له قيمته ، حيث وصل تعداده ألف و خمسمائة رجل² .

و لقد سرعت هذه التطورات ، التي حدثت بعد الهجرة في ظهور عدة قطاعات اجتماعية متميزة بالمدينة ، تمثل في اليهود بقبائلهم المختلفة ، والعرب المشركين الذين بقوا على دينهم ، إضافة إلى المسلمين الذين يتألفون من المهاجرين المكين، ومن أهل المدينة من الأنصار من

¹ على بولاج ، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان، www.science-islam.net

² محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية ، ص 65.

قبيلتي الأوس والخزرج ، إضافة إلى قطاع آخر شبه خفي يتشكل من المنافقين ، وهم الذين يظهرون الإيمان في وسط المسلمين ، غير أنهم لم يفارقوا معتقداتهم السابقة ، و مثل هذه البنية الاجتماعية في تلك الفترة التاريخية ، كانت شيئا غريبا في شبه الجزيرة العربية وغير معروفة في حياة العرب ولا مألوفة في تقاليدهم، لأن الأعراف القبلية العربية كانت قائمة على العصبية ، والمتمثلة في رابطة الدم والقرابة و العصبية ، بينما اجتمع في المدينة أناس من أديان متناقضة، وقوميات متعددة ، وأماكن جغرافية مختلفة ، مشكلين بذلك قطاعا اجتماعيا مختلفا، بدليل أن المادة الثانية من وثيقة المدينة أشارت صراحة إلى جماعة سياسية قائمة على أساس الدين، حيث قالت: " أمة واحدة دون سائر الناس"¹ ، مشيرة للأمة الجديدة التي نشأت بعد هذه الاتفاقية ، و ذلك ما يعني أن المدينة المنورة بعد هجرة النبي صلى الله عليه و سلم و التحاقه بها ، لم تكن مؤلفة من المسلمين فقط ، حيث كان فيها اليهود الذين استقروا فيها منذ زمن بعيد، إضافة إلى العرب الذين لم يدخلوا في الإسلام و بقوا على معتقداتهم السابقة محافظين عليها، ناهيك عن المنافقين الذين يحسبون ظاهرا على المسلمين ، و لذا كان أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم مهمة مستعجلة تمثلت في التآليف و التقريب بين هذه القطاعات الاجتماعية المختلفة ، و إحداث نسوع من التوافق و الانسجام بينها ، حتى يتم تأمين عيش الجميع معا ودون مشاكل، وهم ما تمكن من تحقيقه، حيث نصح رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلا ، و أرسى وحدة سياسية عجيبة في المدينة المنورة وسط ذلك الجو المضطرب بين هذه القبائل التي كانت في حاجة ماسة إليها، و " كانت هذه الوحدة السياسية أمرا جديدا وغريبا لم يألفه العرب من قبل "² ، بشكل يستدعي حقا من الباحثين وقفة لاستدعاء التاريخ و أحداثه مرة أخرى ، و قراءتها في ضوء تعاليم الإسلام السامية ، بما يمكن من تقديم حلول نافعة للبشرية جمعاء .

2 — الأطراف المشاركة في اتفاقية المدينة :

قام الرسول صلى الله عليه وسلم بمشاورات عديدة، بداية مع المسلمين المؤمنين بنبوته و المصدقين برسالته ، و انتهاء باليهود المقرين بقوته و سلطانه ، مروراً بالمشركين من العرب المعترفين بقرابته و سلطته السياسية ، فشاوّر صلى الله عليه وسلم كبار الصحابة من المهاجرين الذين

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج2، ص148.

² علي بولاج ، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان، www.science-islam.net

ضحوا معه ، و الأنصار الذين آووه من دون كل العرب بالمدينة المنورة ، ثم انتقل إلى زعماء وممثلي الجماعات الأخرى من غير المسلمين يهودا و مشركين ، فكسان الاجتماع الأول مع المسلمين في بيت أنس بن مالك رضي الله عنه¹، ثم مع زعماء المسلمين واليهود في بيت بيت الحارث حيث تم التفاهم على المبادئ الأساسية لـ (دولة المدينة) الجديدة ، و توثيق ذلك في (الدستور الجديد للدولة) ، بشكل أشبه ما يكون بعقد اجتماعي بين الجماعات المنضوية تحت مظلة هذه الدولة الجديدة ، وقد ساعدت عوامل عديدة ، أدت في النهاية إلى قبول هذه الوثيقة الجماعية في ختام المباحثات التي أجراها النبي صلى الله عليه وسلم مع الأطراف الأخرى ، والتي استندت إلى أخذ إجماع كل الأطراف المشاركة في الاتفاقية ، و أهم هذه العوامل هو إيقاف الفوضى الحاصلة ، وغياب الأمن الذي تردى بشكل حلي في المدينة، بعد عقود من القتال و الصراع والبغضاء، ولم تستطع المدينة أن تصل بنفسها إلى حل واستقرار و سلام اجتماعي وسياسي مع القوى الاجتماعية فيها طيلة هذه المدة ، و كأنها كانت تنتظر منقذا و مخلصا لها مما تعاني منه . وبينما كانت المدينة تتقهقر باستمرار إلى الوراء، و حتى اقتصاديا بسبب الحروب المستمرة، ضف إلى ذلك أنه كانت هناك في الأفق نذر حرب جديدة بين الفرقاء فيها ، وفي هذا الوقت الحرج بالذات ، ظهر شخص أحثني عنها ، أشار إلى طرق إمكانية العيش معا و بأمن و سلام و هناء ، مع كافة المجموعات الموجودة بها ، فدعا الجميع إلى الارتباط و الالتزام بالأسس القانونية التي تعطي لكل ذي حق حقه، بالإضافة إلى عامل لا يقل أهمية عن سابقه ، ويتمثل في قبول كل طرف وجود الأطراف الأخرى في شكل تعايش ، وعدم القيام بأي ضغط عليها، وقبولها كما هي، وكما تقوم هي بتعريف نفسها²، مع احترام حق الحياة لها، واحترام أفكارها، في ظل القانون و تحت حمايته.

و الملفت في هذه الاتفاقية ، هي أن اليهود، و الذين كانوا طرفا أساسيا في هذه الوثيقة بعد المسلمين ، لم يكونوا يعدون (ذميين)³، و ذلك ما يعني عدم تقديمهم الجزية لأي حاكم أو سلطة أو دولة خارجهم حتى تلك السنة ، ذلك أن آية الجزية لم تنزل بعد ، فقد نزلت في السنة

¹ ابن كثير ، السيرة النبوية لابن كثير، ج 2 ، ص 320 .

² على بولاج ، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان: www.science-islam.net

³ المرجع نفسه .

التاسعة من الهجرة، وهذا ما يبين بأن الأطراف المشاركين للمسلمين في الاتفاقية ، مشركين أو يهود ، كانوا ندا لهم في كل شيء ، ومساوين لهم .

و بجانب هذا، فقد اشترك العرب المشركين في هذه الوثيقة باعتبارهم من (السموالي)، حسب العادات والأعراف العربية السائدة في ذلك الوقت ، و التي تقضي أنه إذا دخلت قبيلة أو عشيرة أو جماعة في معاهدة ، فإن حلفاءها السابقين أي مواليها ، يكونون طرفا غير مباشر في تلك المعاهدة ، والدارس لسورة التوبة يتبين له أن المشركين من العرب ، بقوا مدة طويلة يعيشون في المدينة ، لأن سورة براءة كانت إنذارا بقطع جميع العلاقات السياسية مع المشركين العرب و بالحرب ضدهم ، ومع ذلك فإن المشركين العرب المعاهدين كانوا مستثنين من الحرب ، لا يحسبهم أحد بسوء¹، و في ذلك يقول الله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُواكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُسَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ)².

3 — مراحل عقد اتفاقية المدينة :

كان أول عمل سياسي قام به النبي صلى الله عليه وسلم بعد هجرته من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، تمثل في إنجازه اتفاقية سياسية مع القبائل العربية المشركة ، و التي كانت تسكن ما بين المدينة و ساحل البحر الأحمر في ذلك الوقت ، منها قبائل : جهينة ، و بني ضمار ، وغفار..³ ، و تضمن محتوى الاتفاقية السياسية المبرمة ما بينهما و المفتوحة زمنا ، على تأكيد تأمين أهل تلك القبائل على أنفسهم و أموالهم ، مع " عقد تحالف و تناصر و تعاون و تبادل بينهم ، و دون أن يتم تحديد الاتفاق بمدة زمنية معينة"⁴.

و ما كاد يستقر النبي عليه الصلاة و السلام في المدينة ، بُعيد نجاحه صلى الله عليه وسلم في إقامة دولة الإسلام في المدينة المنورة ، حتى اتجه إلى تنظيم العلاقات مع الآخرين، فعقد اتفاق سلام آخر دائم مع الطوائف المشكلة لمجتمع المدينة ، و فق فيه من جهة بين قبيلتي الأوس و الخزرج على

¹ على بولاج ، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان، www.science-islam.net

² التوبة ، 4.

³ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج1، ص591.

⁴ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالفانون الدولي الحديث ، ص 158.

أساس حسن الجوار ، ومن جهة أخرى بين المسلمين و اليهود و مشركي العرب بالمدينة ، وبدأ رسول الله باليهود ، لأنهم كانوا يسكنون مع المسلمين و غيرهم بالمدينة " فوادعهم و عاهدهم ، و أقرهم على دينهم و أموالهم ، و شرط لهم و اشترط عليهم " ¹.

و بذلك فإن اتفاقية المدينة تعد أول و أهم معاهدة دولية و سياسية بالمعنى الصحيح ، بين المسلمين و اليهود و المشركين ² ، تمكن من خلافا رسول الله صلى الله عليه و سلم من وضع أسس الدولة الإسلامية بشكل متين ، و ذلك بتحديد طبيعة العلاقات بين مكونات الدولة ، والذين كانت دياناتهم و أعراقهم مختلفة ، فبينهم المسلمين و اليهود و العرب المشركين ، كما أنه " بموجب هذه الاتفاقية تميز المسلمون عن غيرهم ، حيث أصبحوا ، باعتبارهم رعايا هذه الدولة ، أمة واحدة من دون الناس " ³ ، شكلت اللحمة الأساسية لهذه الدولة الفتية .

و بالإضافة إلى ذلك ، اعتنت الاتفاقية بتنظيم الشؤون الحربية والدفاع عن المدينة كمرکز للدولة الجديدة ، حيث حرّم فيها الاعتداء بين أطراف المعاهدة ، مع التزامهم جميعا بالتعاون و التضامن لدرء أي العدوان الخارجي ، كما تضمنت أيضا الاتفاق بين جميع الأطراف على الإنفاق المشترك في سبيل الدفاع أمام الأخطار الخارجية ⁴ ، ناهيك عن تضمنها نصوصا تتعلق بالجانب الاقتصادي ، وكذلك بتنظيم العلاقات الخارجية لكلا الطرفين ، و نحو ذلك " مما ينظم صلات المسلمين مع بعضهم و صلاتهم مع غيرهم " ⁵ ، مما يقوي هذا الكيان الجديد .

وبالنظر إلى المضامين الكبرى لاتفاقية المدينة من خلال نصها الموثق ، فإنها تعد بمثابة الدستور للدولة الإسلامية الجديدة ⁶ ، الذي ينظم العلاقة بين المسلمين و غيرهم في الداخل ، حيث بين رسول الله صلى الله عليه و سلم في هذه الاتفاقية دعائم الأخوة التي تقوم بين المؤمنين فيما بينهم

1 ابن هشام ، المرجع السابق ، ج2 ، ص147.

2 وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 158.

و محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص120.

و سعيد عبد الله حارب المهيري ، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 179 ،

3 محمود إبراهيم الديك ، المرجع نفسه ، ص120.

4 سعيد عبد الله حارب المهيري ، المرجع السابق ، ص179.

5 وهبة الزحيلي ، المرجع السابق ، ص 158.

6 محمود إبراهيم الديك ، المرجع السابق ، ص276.

، بالإضافة إلى إقراره فيها لليهود أن يبقوا على دينهم ويحافظوا على أموالهم ، كما عاهدهم كذلك على الحماية و النصرة، ما أخلصوا للدولة الإسلامية، و التزموا ببنود الاتفاقية.

و لذلك فإن بعض الباحثين عدّها "من أنفس العقود الدولية و أمتعتها وأحقها بالنظر و التقدير من الناس كافة ، و أولاها بأن تكون نبراسا للمسلمين في أصول العلاقة الدولية بينهم وبين مخالفهم من أهل الأديان الأخرى ، هذا فضلا عن أن عقدها ابتدأت به الدولة الإسلامية أول حياتها ، و ابتدأ بموجبها الاعتراف بالمسلمين كدولة"¹ ، كما اعتبرها بعضهم "مثالا واضحا وجيدا ، للعيش معا بسلام ، لأنه طبق في الواقع العملي فعلا"²، و ليس محض خيال علمي ، أو مجرد تنظير فلسفي .

4 — أهم المبادئ و المضامين الأساسية في اتفاقية المدينة :

بعد هجرة النبي صلى الله عليه و سلم إلى المدينة ، قام بحملة من الإجراءات الداخلية التي تخص المسلمين ، باعتبارهم مؤمنين بنبوته و مصدقين برسائله ، و التي هدفت إلى إرساء مزيد من الوحدة بينهم ، ببناء المسجد و المؤاخاة ، و بعدها أجرى سلسلة من المباحثات و المشاورات بين قطاعات دينية واجتماعية أخرى ، يهودية و مشركة ، انتهت بعقد اتفاقية بين كل هذه الأطراف ، تم توثيقها في السنة الأولى للهجرة ، ما يوافق سنة اثنين وعشرين و ستمائة ميلادية (622 م) ، و وضعت بعدها للتطبيق العملي و التنفيذ الميداني .

و الاتفاقية كما وردت في المصادر التاريخية تتكون من مجموعة من المبادئ و المواد القانونية ، التي تبين حقوق وواجبات المسلمين فيما بينهم ، من جهة ، و من جهة أخرى ما بين المسلمين و اليهود و المشركين ، و إن الدارس للظروف التاريخية الداخلية و الخارجية ، التي أبرمت فيها الاتفاقية ، يتبين له عظمة الرسول السياسية ، و بُعد نظره صلى الله عليه و سلم ، حيث ربط مبكرا بين كل الأطراف التي تعيش بالمدينة بشكل عجيب ، باتفاقية واحدة ليجعل منهم حصنا حصينا، و يدود بهم جميع الأخطار التي تهدد المدينة ، باعتبارها مقر كيان الدولة الإسلامية الجديدة ، موثقا ذلك في اتفاقية أشبه ما تكون بالدستور ، ليجعل الجبهة الداخلية من مؤمنين و يهود و مشركين مترابطة متراسة ، ذلك أن رسول الله صلى الله عليه و سلم بمنكته السياسية ،

¹ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص117

² على بولاج ، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان، www.science-islam.net

كان يدرك تماماً بأن الأمة التي لا ترابط بين أفرادها في داخل كيائها¹، لا يمكنها أن تقوم بأعباء الحياة و مواجهة العدو في خارجها ، و من ثم تعجز أمامه .

و الواضح من حيثيات الاتفاقية ، و نصها الموثق ، أنه صلى الله عليه و سلم قصد فعلاً لإنجاح هذه الاتفاقية بين الأطراف المختلفة ، و لذلك عمل على مساهمة و إشراك كل الأطراف ، بشكل فعلي و جاد ، و في جو من الحرية و المسؤولية ، ليضمن بذلك أسباب نجاحها و دعمومتها في آن واحد ، ذلك أنه انطلاقاً من التحارب التاريخية الناجحة التي عرفتها البشرية ، فإن أي مشروع جيد يريد تحقيق الحق والعدل واحترام القانون والحقوق، و يهدف إلى تحقيق السلام والاستقرار بين أطراف مختلفة دينياً و سياسياً و عرقياً ، يجب أن يظهر بين هذه الجماعات المختلفة على أساس من اتفاق ومعهدة و مشاركة ، و من ثم ينبغي حضور جميع الأطراف الاجتماعية المعنية بالموضوع أو من يمثلونها ، أثناء تهيئة ووضع مواد هذه الاتفاقية ، وأن يتم كل هذا في جو مسن الحرية و الصراحة و الحوار بين هذه الأطراف، ما يعني أن كل مادة من مواد الاتفاقية تحمل طابع المشاركة وطابع الالتقاء بين هذه الأطراف، كما أن كل مادة متفق عليها تشكل حكماً من أحكام الاتفاقية ، و ذاك الذي حدث في اتفاقية المدينة ، حيث شارك اليهود في الدفاع عن وجهة نظرهم أثناء صياغة الاتفاقية بكل حرية و نفس الشيء بالنسبة لغيرهم ، و هو ما يبين مشاركة الجميع التامة في إنجاز الاتفاقية ، ومن ثم يقع عليهم تحمل ما فيها، أسوة ببقية الأطراف المشاركة ، و بذلك فإن الرسول صلى الله عليه و سلم اختار مبدأ (المشاركة) مع الأطراف الأخرى ، بدلاً من مبدأ (التحكم) ، رغم أنه كان في حالة قوة من الناحية المعنوية ، ما يؤكد اعتماده على الشورى عوضاً عن الاستبداد ، ذلك أنه في ظل الحكم السياسي المستبد، لا يتم قبول التنوع والاختلاف داخل الدولة أو الكيان السياسي ، بينما عمل النبي على إشراك جميع الأطراف في اتفاقية المدينة ، ذلك أن الاتفاقية تذكر أسماء القبائل المسلمة ، وأسماء القبائل اليهودية ، قبيلة تنو أخرى ، كما تشير إلى المشركين ، وكلمة (المولى) الواردة في الاتفاقية تشير إلى القبائل والعشائر والمجموعات ، التي دخلت في عهد أو اتفاق مع إحدى القبائل دون وجود أي قرابة دم معها، وهذا ما يبين أن كل طرف من الأطراف الاجتماعية التي وقعت على هذه الاتفاقية ، كان يمثل أيضاً القبائل والمجموعات المرتبطة بها، وكان يعطي نفس الحقوق والمسؤوليات لها .

¹ عمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 278.

ولما لم يكن من أهداف هذا البحث ، دراسة و تتبع كل مواد الاتفاقية و مدلولاتها بشكل مفصل ، لأن المقصود بالدراسة و البحث ، هو تبيان و إيضاح طبيعة تلك العلاقة التي بينها الاتفاقية بين المسلمين و اليهود و المشركين ، و لذلك سنقف على مواد منها ، كما أننا سنتجاوز عن المواد الواردة في الاتفاقية والمتعلقة بمشركي العرب ، ذلك أنه سيتم التعرض لاحقاً لاتفاقية عقدها معهم الرسول صلى الله عليه و سلم بمكة ، و من ثم سيقصر الحديث هنا على أهم المبادئ و المضامين الكبرى التي وردت في الاتفاقية بين المسلمين و اليهود ، والتي منها الآتي :

أ: إقرار مبدأ الأمة الواحدة .

أقرت اتفاقية المدينة الموقعة بين الأطراف الثلاثة ، أمراً جديداً لم يعهده الناس في سابق حياتهم ، و ذلك حينما أعلنت عن ميلاد أمة جديدة ، تقوم على أساس المعتقد و الدين ، مخالفة بذلك جميع الأعراف و القوانين التي كانت سائدة في ذلك الوقت ، وهو الأمر الذي أكدته الاتفاقية في مادتها الأولى : " إنهم أمة واحدة من دون الناس " ¹.

كان التقسيم السائد من قبل ، و إلى ذلك الوقت ، بل و لازال إلى يومنا هذا في كثير من المناطق و الدول ، يقوم على أساس العنصر والانتماء القبلي و العرقي ، غير أن الجديد الذي جاءت به الاتفاقية هو أنها جعلت من المسلمين ، و بمختلف القبائل التي دخلت الإسلام فرادى و جماعات (قریش ، الأوس ، الخزرج ، غيرهم) ، أمة واحدة من دون الناس ² ، مشكلين بذلك وحدة من غير تفرقة بينها ، يتساوي فيها أبناء الأمة جميعاً في الحقوق و الكرامة، يحميهم أديانهم على أعلامهم ، و تتكاتف الأمة كلها دون حصول الظلم و الإثم و العدوان و الفساد كائناً من كان الظالم و المفسد ³ ، و هو المبدأ الذي كان له الأثر البارز في هذه الاتفاقية ، بل و تعداه إلى حياة المسلمين كلها .

وفي مقابل ذلك أكدت الاتفاقية على ذات الأمر بالنسبة لليهود ، حيث اعترفت و أقرت بأن اليهود يشكلون أمة مستقلة ، مختلفة عن بقية الأمم ، ولذلك من حقهم أن يعاملوا على هذا الأساس ، وإن مسألة وحدة الأمة اليهودية ، و ضرورة التعامل معها تبعاً لما ورد في اتفاقية المدينة

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج2، ص148-150 .

² سعيد عبد الله حارب المنهري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص180.

³ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام، ص277.

، تعد فعلاً مسألة هامة و جوهرية ، ليس في المسيرة التاريخية في حياة اليهود وحسب ، ذلك أنهم ما فتئوا يتعرضون قبل ذلك لأصناف شتى من الاضطهاد المتواصل عبر قرون من الزمن ، بل و في حياة المسلمين كذلك ، لأن اليهود انتظروا كل هذا الزمن حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و ينصفهم بهذا الشكل العجيب ، خاصة و أن الأمر تم بدوافع و منطلقات دينية ، حسبت الإسلام المؤمنين به على الالتزام و التقيد بها ، وهو ما يغفل عنه كثير من المسلمين في وقتنا الحاضر ، ويعجزون عن توظيفه و استخدامه نصرة للإسلام و المسلمين ، و في الدفاع عن فلسطينا العادلة المطروحة على الساحة الدولية .

ب: إقرار مبدأ حرية المعتقد.

تم إقرار مبدأ هام آخر ، تمثل في ضمان حرية المعتقد للأطراف غير المسلمة الموجودة بالمدينة ، مع التأكيد على حقها في أداء و ممارسة شعائرها الدينية¹ ، و ذلك حينما أكدت الاتفاقية بوضوح على أنه يجب لغير المسلمين و خاصة اليهود² ، حق " البقاء على دينهم والاحتفاظ بسأموالهم و عقاراتهم ، ودون أن يكرهوا على الدخول في دين المسلمين"³ ، و هو المبدأ و الضمان السدي تضمنته جل المعاهدات و الاتفاقات التي عقدها المسلمون مع غيرهم من الدول و الشعوب لاحقاً ، تأسيا و التزاماً بالمبدأ الموثق في الاتفاقية التي عقدها الرسول صلى الله عليه و سلم بين المسلمين و اليهود ، و التي جاء فيها: (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم)⁴ .

إن الاتفاقية المبرمة بالمدينة ذكرت قبائل اليهود بأسمائها ، بداية بيهود بني عوف... ، مؤكدة على نفس الحقوق و الواجبات لجميع اليهود الموقعين عليها ، مهما كانت القبيلة التي ينتمون إليها ، و من أهم هذه الحقوق ، بعد اعتبار اليهود أمة مستقلة عن غيرها من مكونات المدينة ، هو التأكيد على حرية ممارسة شعائهم الدينية ، و إتباع دينهم الذي ارتضوه لأنفسهم ، بمارسون طقوسه ، و يختكمون إلى شرائعه فيما بينهم ، دون أن يتدخل غيرهم من الفرقاء ، و كل ذلك في جو من الحرية التامة ، و دون ظلم أو اعتداء من أحد ، و قد جاء التأكيد على هذه الحقوق ليهود بني عوف و غيرهم في الاتفاقية ، عندما نصت على ذلك بقولها : " و إن يهود بني عوف

¹ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 226.

² جيم الملول، المواثيق والمعاهدات في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 429.

³ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 277.

⁴ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام، ج 2، ص 148 - 150 .

أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم ، مواليتهم و أنفستهم إلا من ظلم و أشم، فإنه لا يوتغ¹ إلا نفسه، و أهل بيته² .

غير أن مادة أخرى من مواد اتفاقية المدينة ، والتي تشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحاكم المطلق في الأمور الدينية و السياسية بالنسبة للمسلمين ، حيث تقول : " و إنك سلم مهما اختلافتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، و إلى محمد صلى الله عليه وسلم "، لا تعني مطلقا وقوع الإكراه الديني على الأطراف الأخرى و خاصة اليهود ، ذلك أن المادة الواردة في الاتفاقية تخص المسلمين و حدهم ، فهم الذين بايعوه ورضوا بالارتباط به و الانقياد لعسائلم الإسلام التي جاء بها منذ البداية، وهو الأمر الذي يتناسب مع أسس الدين الإسلامي السدي كما يفرق بين العبادة و الحقوق، و بذلك فإن هذه المادة الموثقة في الاتفاقية ، تؤكد بشكل صريح أن الدين الإسلامي يلزم المسلمين فقط ، دون غيرهم من الأطراف اليهودية و المشركة⁴، لأنه صلى الله عليه وسلم كان فعلا يستشير الآخرين من يهود و مشركي العرب في المسائل الإدارية و السياسية التي تخصهم جميعا ، دون أن يتحكم في قضاياهم الدينية ، أو يتدخل في شئونهم العقديّة ، ذلك أن الاتفاقية نصت صراحة على تولى اليهود و غيرهم شئونهم الدينية بأنفسهم .

و لذلك فإن الذين يتهمون الإسلام زورا ، ويسمونّه بالدكتاتورية و الاستبداد و الإكسراد و شتى الأوصاف و التهم الجاهزة ، لا يعرفون هذه الحقيقة تمام المعرفة أو يتفاضون عنها لاعتبارات أخرى ، ذلك أن اليهود كانوا أحرارا في اختيار دينهم و معتقدتهم، و لهم كل هسند الحقوق الموثقة في الاتفاقية ، و هو ما يؤدي إلى أن الأشكال المختلفة للحياة الاجتماعية و القوانين المرتبطة بها ، يجب أن تكون متلائمة مع الدين و مع الأفكار الدينية التي يؤمنون بها ، لا لشيء إلا لكونهم هم من اختارها عن طواعية و في جو من الحرية ، وفي هذا الوضع فإن الدين الإسلامي و القوانين الإسلامية تلزم المسلمين فقط، ولا تشمل الآخرين، ولا يُطلب من غير المسلمين التصرف حسب هذه القوانين ، وهذا شرط واضح و ضمان قوي لحرية الدين و الوجدان ، و حرية التعبير و السماح للآخرين بالعيش حسب أديانهم ، وقد حقق الرسول صلى الله عليه

1 يهلك .

2 ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج2، ص148 .

3 المرجع نفسه ، ج2، ص149 .

4 على بولاج ، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان: www.science-islam.net

وسلم ذلك بالفعل ، وتم تسجيل تلك الحقائق في الاتفاقية ، على أنه في حالة ظهور أي خلاف في المدينة بين كل الأطراف أو بعضها ، يخشى من عواقبه على أمنها واستقرارها ، فحينها أكدت الاتفاقية على وجوب الرجوع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، باعتباره قائدا سياسيا للجميع ، حيث جاء فيها : " وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل ، وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن الله على اتقى ما في هذه الصحيفة وأبره " ¹ ، والظاهر من الآيات القرآنية ومن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ومن مصادر السيرة النبوية ، أن هذه المادة قد تم اقتراحها من قبل اليهود والمشركون ، لأن الوضع الفوضوي في المدينة كان قد هز الثقة والاطمئنان بين القبائل المختلفة ، لذا فقد اتفق جميع الأطراف على رفع المشاكل التي لا يستطيعون حلها إلى مرجع أعلى يقوم بإيجاد حل لها ، وكان هذا المرجع هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والذي كان مرجعا نزيها ومحايذا ، أتى من خارج المدينة ، وكان القرآن الكريم يؤكد له أن بإمكانه النظر في دعاوى القوم إن أراد ذلك صلى الله عليه وسلم ، حيث أعطاه هذه الصلاحية ، فقال : (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) ² ، و تبعا لذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يخير من يراجعهم منهم ، وكان يسأله ما إذا كانوا يريدون أن يحكم بينهم بالقرآن أم بالتوراة ، وينبغي أن نشير هنا ، إلى أن النظر في قضايا غير المسلمين أو إعطاء حق حل مشاكلهم ودعاويهم ، خاصة الدعاوى المدنية منها ، في محاكمهم وضمن قوانينهم ، أصبح منذ ذلك اليوم حقاً من حقوق الدمين ، واستمر هذا الأمر حتى نهاية الدولة العثمانية.

و الخلاصة التي تتضح لنا مما تقدم عرضه ، أن كل مجموعة دينية وعرقية في المدينة المنورة ، وخاصة اليهود ، كانوا يملكون حرية ثقافية وحقوقية كاملة ، ذلك أن موقف كل طرف من ناحية الدين وتشريع القوانين المتعلقة بالمجتمع والمحاكمة والثقافة وأحكام التجارة والفن والعبادة وتنظيم الحياة اليومية .. ، ستبقى كما هي وكما ترغب من منطلق عقيدتها ، كما تستطيع التعبير عن نفسها في هذه الساحات بحرية تامة من خلال المقاييس القانونية والثقافية ، بسدليل المساواة الواردة في الاتفاقية ، والتي كانت تضمن كل هذه الحقوق ، وهي : " وإن يهود بني عوف أمة

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج2 ، ص149 .

² المائدة : 42

مع المؤمنين ، لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم ، مواليتهم و أنفستهم إلا من ظلم و أنتم ، فإنه لا يوتغ¹ إلا نفسه، و أهل بيته² ، و هو ما على في أرض الواقع بعد ذلك .

ج : إقرار مسألة الدفاع المشترك و الحفاظ على الأمن الإقليمي.

نصت الاتفاقية المبرمة عن مسألة ضمان أمن المدينة و من فيها من السكان بمعزل عسـن المعتقد الذي يتبعه أصحابه ، كما أقرت مسألة الأمن الإقليمي بالمنطقة و الأماكن المحيطة بها ، ذلك أن اجتماع المسلمين مع بعض الأطراف في رقعة جغرافية واحدة ، جعلهم يسعون إلى إشراك غيرهم في حماية المنطقة التي يعيشون فيها من أي اعتداء عليها من قبل القوى الخارجية . ولذا فقد عمد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى تنظيم مسألة الأمن مع القوى الأخرى التي كانت تسكن المدينة ، بالتلازم مع الخطوات الأولى لتأسيس الدولة الإسلامية .

و لما كان اليهود من أبرز المجموعات الموجودة في المدينة حال تأسيس الدولة الإسلامية، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم خصهم بنود و مواد خاصة في الاتفاقية التي أقامها بين المسلمين من جهة و اليهود من جهة أخرى ، فقد كان اليهود يشاركون المسلمين العيش في المدينة ، ولذا كان من الضروري أن تنظم العلاقة معهم بشكل عام و الأمن بشكل خاص ، ذلك أنهم كانوا يقفون من الدعوة الإسلامية موقف العداء و الخصومة ، و من خلال بعض مواد هذه الاتفاقية الموثقة ، يتبين أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد جعل جزءاً من مسؤولية الأمن في المدينة يقع على عاتق اليهود ، لأنهم يعيشون فيها ، ويتمتعون بالاستقرار و الطمأنينة داخلها ، ولذا وجب عليهم المساهمة كغيرهم في حفظ أمنها³، سواء تعرض هذا الأمن لاعتداء منهم أم من القوى الخارجية ، ويبدو ذلك من خلال النص الصريح الوارد في الاتفاقية : " و إن بينهم النصر على من دهم يثرب"⁴ ، أي أن هذا الواجب المقدس يقع على المسلمين و اليهود ، و هو ذات الواجب الذي تم إقراره على جميع الأطراف ، حال الاعتداء على الموقعين على الاتفاقية ، حيث جاء فيها : " و إن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة "⁵ ، و في مقابل ذلك ، أكدت

1 يهلك .

2 ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج2، ص150 .

3 سعيد عبد الله حارب المهري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص90.

4 ابن هشام ، المرجع السابق ، ج2، ص148 .

5 المرجع نفسه ، ج2، ص150 .

الاتفاقية على ضمان الحماية الكاملة لليهود من أي خطر محقق بهم ، بسبب الالتزام بها ، و قد جاء التأكيد على ذلك بالنص الصريح فيها : " وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر " ¹ ، و تبعاً لهذا الضمان الصريح مقابل واجب الدفاع عن المدينة ، فإنه يتعين على اليهود ، كغيرهم من الأطراف ، المساهمة المالية بما يتناسب و مسألة الدفاع ، بدليل ما جاء في الاتفاقية : " و إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين " ² ، و بالإضافة إلى ذلك فإن الاتفاقية تلزم الأطراف الموقعة عليها ، بعدم التحالف مع قريش باعتبارها عدواً للمسلمين ، وكانت الغاية من هذه الأحكام تتمثل في منع مشركي المدينة و اليهود من أي تعاون مع مشركي مكة سياسياً كان أم عسكرياً ، و معلوم أن مشركي المدينة لم يكونوا يحملون أي رغبة في التعاون مع مشركي مكة ، لأنهم كانوا يخافون من أن يجلب هذا التعاون مشاكل لهم ، و قد نصت الاتفاقية على ذلك بقولها : " و إنه لا تُجار قريش و لا من نصرها " ³ ، و بذلك يتبين بأن الاتفاقية قد قامت بتأمين و ضمان الحقوق والحريات لليهود أسوة بغيرهم ، وعلى أسس قانونية ، فمن أراد العيش مع المسلمين مسالماً متعاوناً له الحماية ، دون ظلمهم و البغي عليهم ، في مقابل أن يتعاونوا معهم لدرء الخطر عن كيان الدولة ضد كل عدوان ، مشتركين في نفقات القتال مع المسلمين .

و هكذا يتضح لنا أن هذه الاتفاقية بما احتوته من مضامين كثيرة ، بمثابة اتفاق يعزز السلام بينهم ، و يؤكد حسن الجوار بين الأطراف المشاركة فيه ، و يدعم التحالف الدفاعي بينهم ، والتعاون ضد العدوان ، رغم اختلاف أديانهم و أعراقهم ، قصد لها في النهاية صيانة مجموعة من الكيانات أو الدويلات ، كل منها يتمتع في نطاق الاتفاقية الموقعة بسيادتها الخاصة على أتباعها و مواليتها و بحرية الدعوة لدينها ، و بتكافل الموقعين عليها على نصرته بعضهم بعضاً ، و حماية عقائدهم ، ممن يريد أوطانهم أو جماعتهم بسوء أو أذى .

والملاحظ أن الاتفاقية بما حوته من مواد و مبادئ تحميها قوتان ، أولاهما قوة معنوية بشكل أساس ، تتمثل في إيمان المسلمين بالله و مراقبته لهم و رعاية الله لمن يروى ، و كذلك باعتبارهم الطرف المبادر بالاتفاقية ، و ثانيهما قوة مادية ، هي رئاسة الدولة التي يمثلها رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و بذلك فإن هذه الاتفاقية " بحق تمثل دستور العدل الذي يعيش في ظلّسه

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج2 ، ص148 .

² المرجع نفسه ، ج2 ، ص 149 .

³ المرجع نفسه ، ج2 ، ص 150 .

كل فرد في المجتمع المسلم ، سواء أكان مسلماً أم غير مسلم¹ ، و الذي على أساسه تبنى الأمم و بشكل صحيح يكفل لجميع أفرادها كل الحقوق الأساسية .

¹ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص277.

المبحث الرابع: اتفاقات السلام بين المسلمين والمشركون .

__اتفاقية الحديبية (6 هـ ، 628 م) __.

تعد اتفاقية الحديبية التي أبرمت بين المسلمين، بقيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم و مشركي قريش بمكة، أواخر السنة السادسة للهجرة النبوية¹، قصد إحلال السلام بين أهل الديانتين المختلفتين ، من أهم الأحداث خلال السيرة النبوية الشريفة، و لذلك يستعين على المسلمين استيعابه وإتباعه² ، و هو ما جعل بعض الباحثين³ يعتبر أنها تشكل أساساً متيناً للمعاهدات الإسلامية و نموذجاً مميزاً للمعاهدات و الاتفاقات الدولية، و لذلك بنى عليها الفقهاء كثيراً من الأحكام العامة في العلاقات الدولية، لأن الأحكام التي تضمنتها هذه الاتفاقية، تعتبر من أهم أحكام وقواعد الحقوق وأجدرها بالتقدير والاعتبار⁴، فكل فقرة منها تضمنت قاعدة أو حكماً أو فكرة سامية ، و من أجل ذلك سنعرض لأهم موادها و مضامينها و الظروف المحيطة بها في ما يلي :

1 __ الأسباب المباشرة لعقد اتفاقية الحديبية .

تتلخص الأسباب المباشرة التي أدت إلى عقد اتفاقية الحديبية ، تبعاً لما ورد في المصادر التاريخية⁵ ، إلى خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم و من معه من المسلمين من المدينة في شهر ذي القعدة أواخر السنة السادسة للهجرة⁶ ، متوجهاً إلى مكة قصد زيارة الأماكن المقدسة بها⁷ ، و رغبة منه صلى الله عليه وسلم في أداء شعائر العمرة ، دون أن تكون له نية في قتال مشركي مكة أو الاعتداء عليهم ، و لتأكيد تلك النية السليمة أمام مشركي مكة ، قسرن مسيرته بمبررات واقعية، حيث أنه صلى الله عليه وسلم " ساق معه الهدى ، سبعين بدنة ، و ليس

¹ ابن كثير ، سيرة ابن كثير ، ج 3 ، ص 312.

² محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 25.

³ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام، ص 227.

⁴ إسماعيل كاظم العيساوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص 76.

⁵ المصادر عديدة ، منها : الواقدي في مغازيه ، و ابن كثير ، البداية و النهاية ، و ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، و ابن قيم الجوزية ، زاد المعاد ، وغيرها .

⁶ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج 3 ، ص 321.

⁷ محمد عبد الله دراز ، القانون الدولي العام والإسلام ، ص 7.

لباس الإحرام ، حتى يعلم الناس أنه إنما خرج زائراً لهذا البيت و معظماً له ¹ ، غير أن قريشا و في سابقة فريدة من نوعها ، حاولت بشق الوسائل و السبل منع الرسول صلى الله عليه وسلم والذين معه من المسلمين من دخول مكة لأداء العمرة و بقية المناسك ، إلى درجة أنها بدأت تعد نفسها لمحاربتة ، بل و خرجت فعلاً للقاءه ، حيث نزلوا بموضع قرب مكة ، يدعى بذي طوى ، يعاهدون الله و أصنامهم أن لا يدخل المسلمون عليهم أبداً ، وعندما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادر العدوان ، سلك سبيلاً وعراً ، تخرجه على ثنية المزار والحديبية من أسفل مكة حتى يتجنب المواجهة ، إلا أن ناقته بركت عند ثنية المزار ، وظن المسلمون أنها قد خلأت ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرهم أنها ما خلأت ، ولكن حبسها حابس الفيل عن مكة ² ، وقال : " والله لا تدعوني قريشا اليوم إلى خطة يسألوني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها " ³ ، ونزل بهذا المكان وأصحابه ، أملاً منه صلى الله عليه وسلم في زيارة البيت الحرام ، و حرصاً منه على عدم وقوع العدوان .

2 — إجراء المفاوضات لإبرام اتفاقية الحديبية.

لما رأت قريش إصرار جموع المسلمين على أداء شعائر العمرة مهما كلفهم ذلك من ثمن ، حينها أذعنت للأمر الواقع ، وأرسلت مجموعة من المفاوضين لعرض وجهة نظرها المتمثلة في استعدادها قتال المسلمين إذا أرادوا دخول مكة عنوة ، وذلك قصد حملهم على الرجوع من حيث أتوا ، وكان أول المفاوضين سيد خزاعة بديل بن ورقاء ⁴ ، و الذي حاول التخفيف من حدة التوتر القائم بين الفريقين ، ثم جاء دور مكرز بن حفص المشهور بالدهاء و المكر و المراوغة و الختل ، و الذي اختير من قبل قريش لمواصفاته السابقة ، غير أن محاولة زعماء مكة خداع الرسول و أصحابه باءت بالفشل ، وبعده تقدم الحليس بن زيان ، سيد الأحابيش ، و كان من الذين يعرف عنهم تعظيمهم الحرم ، فلما رأى الهدي بين يدي النبي و المسلمين ، أدرك نيتهم الصادقة في أداء العمرة و الطواف بالبيت العتيق ، فافتنع بأن قريشا غير محقة في تصرفها تجاه

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج 3 ، ص 322.

² ابن كثير ، سيرة ابن كثير ، ج 3 ، ص 315.

³ ابن قيم الجوزية ، زاد المعاد ، ص 224.

⁴ ابن هشام ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 325.

المسلمين¹، و تعجب لأمر قريش، إذ كيف لها أن تصد عن بيت الله من جاء معظماً له، و لذلك غير فكرته و لم يفاوض الرسول إعظاماً لما رأى، و لما عاد إلى قريش أخبرهم بذلك، فقالوا له: (اجلس إنما أنت أعرابي، لا علم لك)²، ثم جاء الدور على عمرو بن مسعود الثقفي الذي سعى هو الآخر لإبعاد شبح الحرب بين قريش و المسلمين، فلما رجع إلى قريش قال لهم: " يا معشر قريش، إني جئت كسرى في ملكه، و قيصر في ملكه، و النجاشي في ملكه، و إني و الله ما رأيت منكاً في قوم قط مثل محمد في أصحابه، و لقد رأيت قوماً لا يسلمونه لشيء أبداً"³، فلم تسمع قريش لرايه و أصرت على موقفها السابق، و انسحفت إلى حرماد المسلمين و منعهم من زيارة المشاعر المقدسة بمكة، و من ثم الحفاظ على هيبتها أمام القبائل العربية، و ضمان استمرار سلطانها السياسي و تبعاته المادية في المنطقة، رغم أنه لم يسبق في تاريخها أن منعت زواراً للبيت الحرام من الدخول إليه.

أما بالنسبة للمسلمين، فقد كان سفيرهم لمفاوضة قريش، عثمان بن عفان رضي الله عنه بعد اعتذار عمر بن الخطاب، فذهب إليهم و أخبرهم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأت لحرب أو قتال، و إنما لأداء مناسك العمرة و زيارة البيت و تعظيمه، و بقي عثمان بن عفان رضي الله عنه بمكة ينتظر موقف قريش و قرارها بعد عرض وجهة نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم، و أثناء ذلك أشيع بين المسلمين مقتله في مكة، وكانت سابقة خطيرة و مخالفة حسيمة للأعراف و القوانين في ذلك الوقت، لأنه لم يكن من أعراف العرب قتل السفراء، و لذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم و مجرد أن وصلت الإشاعة إلى أسماعه، حتى تعامل معها بكل جدية و صرامة، فجمع المسلمين جميعاً، ثم عقد معهم بيعة عرفت في التاريخ ببيعة الشجرة أو بيعة الرضوان⁴، حيث بايع جميع الصحابة على عدم الفرار، وهو ما يعني استعداد أزيد من ألف و أربعمئة صحابي⁵، و إصرارهم على قتال قريش بمكة و دون مدد هم: بعيداً عن المدينة مسافة

¹ محمود إبراهيم الديك، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام، ص 132، 133.

² ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، ج 3، ص 328.

³ المرجع نفسه، ج 3، ص 328.

⁴ سميت بيعة الشجرة، لأنها تمت تحت شجرة عند الحديبية، و سميت بيعة الرضوان لأن الله عز وجل رضي عن هؤلاء الذين قاموا بها، فقال سبحانه و تعالى: [لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا] الفتح: 18.

⁵ ابن هشام، المرجع السابق، ج 3، ص 322.

خمسمائة كيلو متر تقريبا ، مزودين بأسلحتهم البسيطة التي كانت في حوزتهم كسوار للبيست العتيق ، مجسدين بذلك أسمى معاني التضحية و التفاني ، غير أن عثمان بن عفان رضي الله عنه عاد سالما ، بل و أخطرهم برغبة قريش في الصلح.

لقد تسبب هذا الموقف القوي لصحابة رسول الله صلى الله عليه و سلم في هز كيان قريش ، و لذلك حنحت إلى السلم¹ ، و رضحت لمبدأ المفاوضات ، فبعثوا (سهيل بن عمرو) ليفاوض الرسول عليه الصلاة و السلام قصد الاتفاق على الصلح² وإبرام الاتفاقية ، و هو الذي أسلم أربعة من أولاده و ثلاثة من إخوته³ ، فلما وصل إلى الرسول ، تكلموا و أطالا و تراجعوا و تفاوضوا ، حيث لعب الذكاء في المفاوضات و بعد النظر دورا كبيرا ، إلى أن جرى بينهما الاتفاق على الصلح ، و لم يبق إلا توثيقه ، ذلك أنه كان من الضروري أن يوثق و يسجل في صحيفة تكون بين الدولتين أو الفريقين، ثم يوقع عليه الطرفان و يعترف به في الجزيرة العربية بكاملها ، و لذلك فقد جلس الرسول صلى الله عليه و سلم مع سهيل بن عمرو لكتابة بنود و مواد الاتفاقية ، و كعاد الرسول صلى الله عليه و سلم أميا لا يكتب ولا يقرأ ، فدعا علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، فقال أكتب (بسم الله الرحمن الرحيم) ، فرفض سهيل وقال لا أعرف هذا ولكن أكتب باسمك اللهم⁴ ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم اكتب (باسمك اللهم)⁵ ، فكتبها ثم قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اكتب : (هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو) ، فاعترض سهيل ، وقال له : لو شهدت أنك رسول الله لم أقاقتك ، ولكن أكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله و سهيل بن عمرو وعلى وضع الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس و يكف بعضهم عن بعض على أن من أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم من أصحابه بغير إذن وليه رده إليه و من أتى قريشا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يرده عليه و أن بينا عييه مكفوفة⁶ وأنه

1 محمود إبراهيم الديك ، اتفاقيات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام، ص 133.

2 ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج 3 ، ص 331.

3 أولاده الذين أسلموا: أم كلثوم و سمنة و عبد الله ، وقد أسلموا منذ فترة ، و يعيشون في المدينة المنورة ، أما الرابع فكان أبو جندل و قد كان مقيدا في بيته من قبل والده سهيل حتى لا يخرج و يلحق بالمسلمين ، أما إخوته الذين أسلموا فهم: السكران بن عمرو ، و أبو حاطب بن عمرو ، و سليط بن عمرو ، ما يفيد أن عائلته كلها قد أسلمت و لم يبق غيره.

4 ابن هشام ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 332.

5 ابن قيم الجوزية ، زاد المعاد ، ص 224.

6 ابن هشام ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 332.

لا إسلال ولا إغلال¹ ، كما اشترط أيضا ، أن يعود الرسول صلى الله عليه وسلم هذا العام على أن يرجع إلى مكة العام القابل ومعه أصحابه ويقيم بها ثلاثة أيام² ، معهم سلاح الرأكب ، و في النهاية أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قریش جميع ما اشترطوه ، و هو ما أحدثت غما في نفوس كثير من الصحابة ، و يستشف عدم ارتياحهم لشروط اتفاقية الحديبية من مرويات السيرة ، ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من مسألة كتابة المعاهدة ، قال لأصحابه: "(قوموا فانحروا ثم أحلقوا) فو الله ما قام منهم رجل واحد حتى قال ذلك ثلاث مرات ، فلما لم يبق منهم أحد قام عليه السلام و دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس ، فقالت أم سلمة رضي الله عنها : " (يا رسول الله ، أتحب ذلك ؟ اخرج لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك ، و تدعو حالقك فيحلقك " فقام عليه السلام فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك ، نحر بدنه ، و دعا حالقه فحلقه ، فلما رأى الناس ذلك قاموا فنحروا ، و جعل بعضهم يحلق بعضا ، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما³ ، و قد كان الصحابة في تلك التجربة أسرى اللحظة الآنية، و البيئة الجغرافية المحيطة بهم ، والتي ترفض قبول مثل هذه الشروط ، خاصة و أن المسلمين كانوا في حالة قوة .

أما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعند الاتفاق المبرم بـ (الدنية)⁴ ، بدليل أنه أنكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلح قائلا : " يا رسول الله ، ألسنت برسول الله ؟ ، قال : بلى ، قال : أولسنا بالمسلمين ؟ قال : بلى ، قال : أوليسوا بالمشركين ؟ قال : بلى ، قال : فعلام نعطي الدنية في ديننا ؟ ، قال : أنا عبد الله و رسوله ، لن أخالف أمره ، و لن يضيعني⁵ .

و مع ذلك فإن " هذه الاتفاقية كانت في علم الله فتحا للمسلمين ، فما فتح في الإسلام فتح قبله أعظم منه "⁶ ، ذلك أنه عندما عقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم و عاد إلى المدينة⁷ ، أنزل الله عليه في الطريق قوله تعالى : " إنا فتحنا لك فتحا مبينا ، ليغفر لك الله ما تقدم

1 الإسلال : أي السرقة الخفية ، و الإغلال : الخيانة .

2 محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 26.

3 ابن كثير ، السيرة النبوية لابن كثير ، ج 3 ، ص 335 .

4 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 80.

5 ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج 3 ، ص 331 .

6 محمود إبراهيم الديك ، المرجع السابق ، ص 229.

7 ابن هشام ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 336 .

من ذنبك وما تأخر و يتم نعمته عليك، و يهديك صراطا مستقيما، و ينصرك الله نصرا عزيزا¹ ، فقال عمر رضي الله عنه : (أو فتح هو يا رسول الله ؟) قال : (نعم) فقال الصحابة : (هنيئا لك يا رسول الله فما لنا ؟ ، فأنزل الله عز وجل قوله تعالى : (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين)² .

3 — أهم المبادئ و المضامين الأساسية في اتفاقية الحديبية .

في أواخر السنة السادسة للهجرة النبوية ، الموافق لسنة ثمان و عشرين و ستمائة ميلادية (628م) ، تم عقد اتفاقية الحديبية لتحقيق السلام واستتباب الأمن ، ومنع الحرب بين طرفين و ديارتين مختلفتين ، المسلمون و مركزهم المدينة من جهة ، و المشركون في مكة من جهة أخرى.

كان المسلمون حال عقد الاتفاقية بمركز قوة لا ضعف ، حيث كان باستطاعتهم حينها ، أن لا يقبلوا بشروط الاتفاقية المجحفة في حقهم ، والتي أغاضت كثيرا من الصحابة ، خاصة و أن رسول قريش المفوض لكتابة الاتفاقية ، تمادى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رغم كونه فردا بين ألف و خمس مئة من المسلمين³ ، و لكن رسول الله بخصته و صبره و بعد نظره ، كان يرضيه و يسعه بال حلم و اللين ، حتى يصل إلى الغاية التي ينشدها الإسلام ، و هي حقن دماء الناس ، و صون مصالحهم ، و إحلال السلام في المنطقة ، رجاء أن يعقل القوم الحق ، و أن يراجعوا المواقف ، و يسمعوا كلام الله و يسلموا .

فرسول صلى الله عليه وسلم ، و المسلمون الذين كانوا يملكون قوة ردع هائلة في تلك الفترة ، جنحوا للسلم على الحرب في تلك الظروف ، ليس جبا منهم أو خوفا من العدو و استسلاما له ، و لكن إثارا منهم للسلام و حقنا للدماء، بدليل أنه صلى الله عليه وسلم استخدم ذلك الردع بعد سنتين من تاريخ الاتفاقية ، حين نقضت قريش وحلفائها من بني بكر الاتفاقية التي عقدها مع المسلمين .

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك رؤية واضحة ، حيث كان يعلم مقصوده ومراده من الاتفاقية ، ويدرك أن موادها ستكون في صالح المسلمين على المدى البعيد ، كما

¹ الفتح ، 1 ، 2

² محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام، ص270.

³ المرجع نفسه ، ص229.

كان يعلم أن هذا نصر لم يكن يحلم به المسلمون قبل ذلك، ولهذا حرص على أن تتم الاتفاقية ، أما الصحابة فقد كان كل طموحهم دخول مكة معتمرين ، ثم يعودوا بعدها إلى المدينة المنورة آمنين ، بينما النبي صلى الله عليه وسلم وقد أدرك هذه الفرصة الثمينة و المواتية لتحقيق السلام ، مما جعله يضحي بكثير من التفاصيل المتعلقة بألقابه الأدبية ، و بالسمعة الحربية لجيشه ، و ببعض الحقوق الفردية لأتباعه¹ ، ذلك أنه في مثل هذه الاتفاقيات هناك مسائل من الأهمية بمكان ، وهي حق الدماء ، وتحقيق السلام ، و عليه فإن النبي صلى الله عليه وسلم مضى قدما لإبرام الاتفاقية ، و هو ما حدث بالفعل ، و بذلك فإن كل طرف من طرفي الاتفاقية بعد التوقيع ، قد صار معترفا بالطرف الآخر، و إذا كانت قريشا ليست في حاجة لاعتراف الرسول صلى الله عليه وسلم و المسلمين بها، لأن تاريخها يرجع إلى أكثر من ستمائة عام، كما أنها قبيلة معترف بها وسط مكة المكرمة، و كل الجزيرة العربية، بل ووسط العالم آنذاك² ، حيث كانت لها علاقات و صلات مع بعض الدول في العالم إذ ذاك.

إن الذي حدث مع الرسول صلى الله عليه وسلم أيام اتفاقية الحديبية، هو أنه بمجرد أن جلست قريش على طاولة المفاوضات معه صلى الله عليه وسلم ، كان هذا اعترافا أوليا منها أمام الجميع بدولة المسلمين وجماعتهم في الجزيرة العربية وعلى رأسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم تم ترسيم هذا الاعتراف بعد توقيع الاتفاقية ، كما أنه كانت هذه الاتفاقية نتائج عظيمة أخرى ، إذ ساهمت في تغيير وجه الجزيرة العربية ، بل و العالم أجمع ، لما احتوته من مضامين و مبادئ سامية ، نحمل أهمها في الآتي :

أ: إقرار مبدأ الأمن والسلام:

أقرت الاتفاقية الموقعة بين الطرفين ، أهم مبدأ تضمنته في موادها ، إذ أنها أعلنت عن إحلال السلام في المنطقة ، بإيقاف و تعطيل الحرب بينهما عشر سنين كاملة ، يأمن الناس فيها من الجانبين ، و ينعمون بالأمان و السلام³ ، بعد أن يكف بعضهم عن بعض.

لقد كان إقرار مبدأ الأمن والسلام في الاتفاقية مطلباً أساسياً للمسلمين ، لحاجتهم الماسة له ، قصد مواصلة الإعداد والتأسيس لدولتهم الفتية ، فضلاً على أن الدعوة إلى الدين الجديد

¹ محمد عبد الله دراز ، القانون الدولي العام والإسلام، ص 11 ، 12.

² راغب السرجاني ، العهد المدي : صلح الحديبية ، 2006/05/01، www.islamstory.com

³ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج3 ، ص 332.

في شبه الجزيرة العربية في حالة الأمان و السلام ستكون أسهل و أيسر ، ذلك أن الناس بحاجة ملحة لمن يعلمهم و يفقههم بقواعد و تعاليم الدين الجديد الذي جاء رحمة للعالمين ، بعيدا عن جو الحروب و الدماء ،

وبعد إبرام اتفاقية السلام بين المسلمين في المدينة ، و المشركين في مكة ، عم السلام فعلا المنطقة ، و تمكن الناس من الفريقين من التواصل و الاختلاط ، فتردد كل فريق على الثاني ، حيث تنقل المشركون إلى المدينة لقضاء مصالحهم، فيما زار المسلمون مكة مسقط رؤوسهم لأداء مناسك العمرة و نشر الدين الجديد، فضلا عن مآرب أخرى ، ولقد أحسن المسلمون استغلال الموقف و الفرصة التي أتاحت لهم ، فبينوا أسس و قواعد الإسلام التي لازال كثير من المشركين يجهلها¹ ، مما جعل هؤلاء يميلون إليه ثم يدخلون فيه، لأنه لما " وضعت الحرب أوزارها و أمن الناس كلم بعضهم بعضا و التقوا فتفاوضوا في الحديث و المنازعة ، فلم يكلم أحد في الإسلام يعقل شيئا إلا دخل فيه، و لقد دخل في تينك السنتين مثل من كان دخل في الإسلام قبل ذلك أو أكثر "² ، و هو نصر مبین للمسلمين ، كما فتحت مكة بعدها ودخل الناس في دين الله أفواجا و جماعات ، و قد كان سبب كل هذا التركيز من قبل المسلمين على قريش ، لكونها كانت أعز قبيلة في العرب، فإذا أمن الناس حرها و بطشها ، فإن كثيرين منهم سيدخلون في الدين الجديد .

إن المسلمين الذين لم يستعيدوا بعد حقوقهم التي سلبتها منهم قريش عنوة و غصبا ، أثروا السلام و الأمان ، حيث عقدوا اتفاق سلام معها يدوم عقدا من الزمن ، بداية من أواخر السنة السادسة للهجرة ، و ذلك لا يعني بأي حال أنهم بإبرامهم لاتفاق السلام هذا ، أنهم قد أقروا قريشا على حقهم المسلوب ، و تنازلوا هم عن ديارهم و أرضهم وأمواهم، إنما رموا بذلك إلى أن تضع الحرب أوزارها عشر سنين، فينعم الناس فيها بالسلام و الاطمئنان خلال هذه المدة المعلومة ، ثم يتنفس كثير منهم الصعداء و يلتقطون أنفاسهم ، لقساوة الحرب و ضراوتها ، و بعدها يجمعون قواهم و يللمون شملهم استعدادا لاسترجاع ما سلب منهم ظلما و عدوانا ، فإن أجاهم أعداؤهم لذلك فهو السلام و الأمان ، و إلا فإنه الجهاد الذي أمروا به لاسترداد حقوقهم المشروعة ، و قد سبق للقرآن الكريم أن أمرهم بإعداد القوة

¹ محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 27.

² ابن كثير ، السيرة النبوية لابن كثير ، ج 3، ص 324 .

ليزهبوا بها أعداءهم ، فعم السلام وشاع الأمان فعلا ، بعد إبرام اتفاقية الحديبية للسلام ، و هو الاتفاق الذي كانت له آثار كبيرة في التاريخ الإسلامي ، وفي تحديد موقف الدولة الإسلامية مع الآخرين ، وطبيعة العلاقة معهم¹ ، القائمة على السلم و الأمان .

ب: إقرار عودة المسلمين إلى المدينة:

بالإضافة إلى ذلك ، فإن الاتفاقية الموثقة بين الطرفين أقرت ، مسألة رجوع الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة ، والذين قدموا معه من أصحابه ، مع عدم دخولهم مكة ذلك العام ، و لقد رضي الرسول صلى الله عليه وسلم و المسلمون بعقد اتفاق سلام مع مشركي مكة ، و قبلوا بهذا الشرط المحض في حقهم إثارة منهم للسلام على الحرب² ، على أنه في السنة المقبلة ، يتم إخلاء مكة تماما من سكانها المشركين ، ليفسحوا المجال أمام المسلمين ، ليدخلوها و يقيموا بها ثلاثة أيام، يؤدون فيها مناسكهم و شعائرهم ، دون أن تتعرض لهم قريش بأذى.

وإن هذا المبدأ اعتبر في نظر الكثيرين في صالح قريش ، حيث حفظ لها سمعتها في شبه الجزيرة العربية ، و ضمن لها مكانتها و زعامتها بينهم كما هو ظاهر ، إلا أن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقدوم العام المقبل صحبة المسلمين ، ودخولهم مكة دون مقاومة، مع خروج أهلها منها وعدم التعرض مطلقا للمسلمين - وهو الأمر الذي لم يحصل مع أي قبيلة عربية أخرى في تاريخ مكة بكاملها من قبل - غير من الأمر برمته ، لأن فيه اعترافا من قريش بدولة المسلمين، و شهادة بأنها دولة قوية مهابة الجانب.

ج: إقرار التحالفات الفرعية:

و من المبادئ التي أقرتها الاتفاقية كذلك ، أنه من أحب من الناس و القبائل الدخول في عقد محمد و المسلمين وعهدهم فله كامل الحرية ، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه³ ، وتعتبر القبيلة التي تنضم لأي الفريقين و تتحالف معهم جزءا من هذا الفريق، و هو ما يعني أن أي عدوان تتعرض له أيا من القبائل ، يعد عدوانا على ذلك الفريق المنتسبة إليه، كما أنه مخالفة صريحة لبنود الاتفاقية و نقض لها ، ذلك أنه في وقت سابق ترددت بعض القبائل العربية في مخالفة و نصرة المسلمين ، خوفا من بطش قريش وحلفائها ، أما بعد

¹ محمد أحمد باشميل ، صلح الحديبية ، ص 297.

² وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 162.

³ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج 3 ، ص 332 .

عقد اتفاقية الحديبية و وضع الحرب بين الفريقين ، فقد تغير الوضع ودخلت قبائل في حلف المسلمين ، و دخلت أخرى في حلف قريش "فدخلت بنو بكر في عقد قريش و عهدهم ، و دخلت خزاعة في عقد رسول الله صلى الله عليه و سلم و عهده"¹، حيث ارتضوا التحالف مع المسلمين .

د: إقرار إعادة المسلمين و قبول المشركين :

شكل المبدأ الرابع الذي أقرته الاتفاقية ، إشكالا كبيرا عند كثير من الصحابة ، لأن الاتفاقية أقرت أنه من ذهب من أصحاب محمد إلى مكة² ، فارا من المسلمين ملتحقا بقريش مؤثرا صحبتهم و حلفهم ، وهو ما يعني في غالب الأحوال ارتداده عن الإسلام و العودة إلى الشرك ، فإن قريشا تقبله ولا ترده إلى المسلمين بالمدينة ، أما من ترك دين قريش و اعتنق الإسلام ثم التحق بالمسلمين في المدينة ، فإنه يجب على المسلمين رده إلى مشركي مكة ، و هو المبدأ الذي اعتبره الصحابة تسامحا كبيرا من قبل النبي صلى الله عليه و سلم أمام الطرف الآخر ، بشكل أحدث بلبلة داخل صفوف الجماعة المسلمة ، رغم أن إصرار الرسول صلى الله عليه وسلم على عقد تلك المعاهدة بشروطها القاسية ، ما هو إلا دليل على أنه كان داعية للسلم ما سنحت إليه فرصة³ ، ولذلك كان الجزء الثاني بالتحديد من هذا القرار، هو الذي شكل عائقا نفسيا ضخما عند جل الصحابة ، ذلك أنهم تقبلوا أمر التحاق المرتدين بمكة ، لأنهم صاروا في غنى عنهم بعد ردقهم ، أما أن يعيدوا المسلمين القادمين إلى المدينة ، الفارين بدينهم و أنفسهم من بطش و طغيان قريش ، فذاك أمر لم تستسغه نفوسهم ، لعلمهم المسبق بأنواع طرق الإيذاء و التعذيب التي ستمارسها قريش عليهم حال عودتهم إليها ، وكيف ألما ستحاول فتنتهم عن دينهم ، و قد سبق لكثير منهم التعرض لتلك التجربة الأليمة، و لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بالاتفاق ، و لنا في موقفه هذا بالحديبية " نموذجنا حسنا لهذه الروح العالية في التسامح والصفح، حرصا على السلام من جانب الطرف الأقوى"⁴ ، ذلك أن رسول الله لم يكتف بالرجوع مع صحابته من حيث أتوا، وبتأجيل ما كانوا أجمعوا على أدائه

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج4 ، ص 32.

² المرجع نفسه ، ج3 ، ص332 .

³ إسماعيل كاظم العيسوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص62.

⁴ محمد عبد الله دراز ، القانون الدولي العام والإسلام، ص 6.

في ذلك العام من المناسك، كما لم يكتف بأن رضي بتجريد اسمه في نصوص الهدنة من كسب لقب تشرifi هو أهله، ولكنه فوق ذلك كله قبل مختاراً مقترحات الهدنة التي لا يعامل فيها الطرفان على قدم المساواة، بل و تحول الأعداء حقوقاً لا تحوّلها للمسلمين، ناهيك بالشرط الذي يلزم المسلمين بإعادة من يلجأ إليهم فراراً من معسكر قريش، بينما تجعل للهاريين معسكر المسلمين حق البقاء في معسكر قريش دون إزعاج ولا رد " ونحن نعرف كم كان الموقف البالغ الحد في المسألة مثيراً لاستفسارات الصحابة واعتراضاتهم، ولكن كل هذه المآخذ لم تكن لترجح كفة الحرب في نظر قائدهم الأعلى "1، ولنستمع له حين يقول مسجماً في جواب السائلين له عن السر في هذا العدول عن دخول مكة " والله لا تدعوني قريش إلى حطة يسألوني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها "2، ما يؤكد رغبته في السلام .

4- مدى الالتزام بتنفيذ مواد و بنود اتفاقية الحديبية:

التزم المسلمون جميعاً ، سواء داخل المدينة أو خارجها ، بتنفيذ مواد الاتفاقية تماماً ، حتى أن أبا جندل ، والذي تولى كتابة الصلح عن المشركين ، جاء مسلماً إلى المسلمين فطلب حينها ممثل قريش سهيل ابن عمرو رده إلى مكة ، معترضاً على محاولة بقاءه³ بحجة أن الاتفاق الشفوي قد تم آنفاً قبل قدوم هذا اللاجئ ، فصدقه النبي عليه السلام وتركه يأخذ بتلايب المهاجر ليردد إلى مكة⁴ ، وقال له صلى الله عليه وسلم : إنا لم نقض الكتاب بعد ، ثم رده النبي عليه الصلاة والسلام إليهم ، وقال أبو جندل : " أي معشر المسلمين ، أريد إلى المشركين و قد جئت مسلماً ، ألا ترون ما قد لقيت ؟! "5 ، وكل ذلك التزاماً من النبي بعهدده ، حيث رد النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً آخر من قريش هو أبو بصير ، جاء مسلماً ، فأرسلت قريش رجلين في طلبه تنفيذاً لبنود اتفاقية الحديبية ، فقال له رسول الله يا أبا بصير ، إنا قد أعطينا هؤلاء القوم ما قد علمت ،

1 محمد عبد الله دراز ، القانون الدولي العام والإسلام، ص 7.

2 ابن قيم الجوزية ، زاد المعاد ، ص 224.

3 سعيد عبد الله حارب انهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 150.

4 ابن كثير ، السيرة النبوية لابن كثير ، ج 3 ، ص 334.

5 الصفحة و المرجع نفسيهما .

و لا يصلح في ديننا الغدر ، و إن الله جاعل لك و لمن معك من المستضعفين فرجاً و مخرجاً . فانطلق إلى قومك .. فانطلق معهما¹ ، تنفيذاً من المسلمين للالتزامات المترتبة عن اتفاقية الحديبية . فالتزم المسلمون بنود و مواد الاتفاقية بشكل صارم ، و إن الأمثلة السابقة كافية للدلالة على ذلك ، وهو ليس بالأمر السهل و لا الهين ، لأن المسلمين تعالوا على عواطفهم و أحاسيسهم بشأن إحقاقهم في الدين و الذين وفدوا عليهم فراراً بأنفسهم و دينهم ، غير أن التزام المسلمين السابق من خلال الاتفاقية المبرمة مع مشركي قريش في الحديبية ، كان حائلاً لهم من احتضان إحقاقهم في الدين ، بل و أرجعوهم لأعدائهم ، تنفيذاً للمواد و بنود الاتفاقية ، و لكن " على الرغم من شروطه المجحفة - ظاهرياً - إلا أنه كان فتحاً مبنياً ، كما تبين ذلك من نتائجه فيما بعد ، و لم يمنع ذلك المسلمين من الالتزام بشروطه والوفاء بها "² ، كما كان من نتائج هذه الاتفاقية ، تحقيق أهداف أخرى للمسلمين ، كان من بينها الهدف الأول للمسلمين وهو نشر الإسلام واتساع رقعته ، حيث دخل فيه خلق كثير³ ، و أسلم في تلك السنين مثل من كان دخل في الإسلام قبل ذلك وأكثر . كما التزمت قريش هي الأخرى بنود الاتفاقية الموقعة في الحديبية ، و التي أكدت على إقرار حالة السلام بين الفريقين مدة عقد من الزمن ، إلا أن حلفاء قريش ، و بعد سنتين من سريان الاتفاقية ، خرقوا شرطاً و مادة من مواد الاتفاقية ، و هو ما يعني نقضها في الواقع العملي ، حيث اغتتم بنو الدليل من بني بكر من خزاعة الهدنة " و أرادوا أن يصيبوا ثأراً لهم ، فخرجوا إلى خزاعة ، فأصابوا منهم رجلاً .. ثم اقتتلوا و شارك بعض القرشيين في القتال ليلاً مستحفين معهم ، حتى ساقوا خزاعة إلى الحرم ، .. فتظاهرت بنو بكر و قريش على خزاعة ، وأصابوا منها ما أصابوا ، و نقضوا ما كان بينهم و بين رسول الله صلى الله عليه و سلم من العهد و الميثاق ، بما استحلوها من خزاعة ، و كان في عقده و عهده "⁴ ، مما سمح ذلك للمسلمين من التحرر من التزامات الاتفاقية التي صارت ملغاة ، فاستعدوا لنصرة المظلومين ، و كان ذلك سبباً مباشراً في فتح مكة .

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج 3 ، ص 338 ، و هبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالفسانوي الدولي الحديث ، ص 162 ، 163 .

² هشام منور ، مفهوم الهدنة مع العدو رؤية شرعية ، 2006/6/5 ، www.islamselect.com

³ سعيد عبد الله حارب المهيري ، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 182 .

⁴ ابن هشام ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 36 - 32 .

المبحث الخامس: اتفاقات السلام بين المسلمين والنصارى .

كما عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم و المسلمون من بعده عدة اتفاقات سلام مع النصارى الذين كانوا يعيشون في المنطقة العربية ، تأكيداً على أهمية السلام و العيش المشترك ، و من تلك الاتفاقات تقدم نماذج عقدت مع أهل الكتاب من النصارى ، أولها اتفاق السلام الذي عقده رسول الله صلى الله عليه وسلم في السنة العاشرة للهجرة مع نصارى نجران بساليس ، و الثاني يتمثل في اتفاق السلام الذي أبرمه خليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أهل بيت القدس - إيليا - ، و ثالثها ذاك الذي عقده قائد جيش المسلمين عياض مع أهل الجزيرة الفراتية ، و فيما يلي تفصيل ذلك :

1 — اتفاقية نجران (10هـ — 632 م) :

أ — البيئة الاجتماعية و السياسية في شبه الجزيرة العربية قبل عقد الاتفاقية:

بدأ الدين الإسلامي بشخص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و الذي سعى جاهداً لشر تعاليم هذا الدين ، بين العرب خاصة باعتبارهم عشيرته الأقربين ، و بدأ الناس يقتنعون بهذا الحق المبين ، فدخلوا فيه فرادى متخفين ، و مع مرور الوقت ، صارت دائرة الإسلام تتسع ، و المؤمنون به يكثر ، حتى تمكنوا من تأسيس دولة تنافح عنهم و بقية المظلومين من سائر الأديان و الأجناس ، و بعدها توسعت حدود الدولة في شبه الجزيرة العربية ، حتى وصلت حدود اليمن جنوباً ، حيث كان يعيش بعض نصارى العرب ، منها قبيلة نجران ، و الذين كانوا مشركين كسائر العرب ، فقد جاء في كتب السيرة أن " أهل نجران كما يروي ابن إسحاق عن وهب بن منبه يدينون بدين العرب ، حيث كانوا يعبدون نخلة طويلة عندهم ، و يقدسونها مرة في السنة باحتفال كبير ، ثم جاءهم فيميون ، وقد كان على دين عسى عليه السلام ، فدعا الله على النخلة ، ثم آمنوا بدعوته ، و بذلك تنصرت نجران " ¹ ، و من ثم صارت النصرانية هسي معتقدهم ، فخافوا من المسلمين الذين جاءوا بدين جديد ، ولكنهم لم يجدوا بدا من التواصل مع دولتهم بقيادة الرسول صلى الله عليه وسلم ، مقارنين بين تعامل و سلوك المسلمين و القوى العظمى التي كانت تسيطر على المنطقة و تبتز خيراتهما ، و لذلك قرروا الدخول في اتفاق سلام معهم ، فأرسل النجرانيون اليمنيون وفداً منهم إلى المدينة المنورة ، يطلب السلام و الصلح مع رسول الله

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج 1 ، ص 34.

صلى الله عليه وسلم و المسلمين ، و ذلك في السنة العاشرة من الهجرة و هو ما يوافق سنة 632 م ، فاستقبلهم رسول الله و أحسن وفادتهم كعادته صلى الله عليه و سلم ، ثم استمع إلى ما يعرضون من صلح و سلام و ما يطلبون شروط و التزامات .

ب - المبادئ و المضامين الأساسية في اتفاقية نجران :

في السنة العاشرة من الهجرة ، عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقية للسلام مع قبيلة نجران اليمنية¹ ، و التي ترجع أصولهم إلى بني الحارث بن كعب² ، حيث كانوا من نصارى العرب ، و بعد كتابة الاتفاق و توثيقه ، و الذي يعد من الأمثلة البارزة لاتفاقات الصلح و السلام الدائمة ، التي حددت حقوق غير المسلمين³ ، و بعد ذلك أرسل لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم نص الاتفاقية ، و التي من بين ما جاء فيها :

(بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد النبي...)

ولنجران وحاشيتهم جوار الله وذمة محمد على أموالهم وأنفسهم وأرضيتهم وثلتهم⁴ ، وغائبهم وشاهدتهم وعبادتهم وبيعهم وملتهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير لا يغير أسقف من سقيفاه، ولا راهب من رهبانته، ولا وافه⁵ من وفيهاه، وليس عليهم رية ولا دم جاهلية، ولا يحشرون ولا يعشرون، ولا يطأ أرضيتهم جيش من سأل منهم حقاً فينتهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين. من أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة، ولا يؤخذ رجل بظالم آخر وعلى ما في هذا الكتاب جوار الله، وذمة محمد أبداً حتى يأتي الله بأمره. فانصحو وأصلحو ما عليهم، غير منقلبين بظلم⁶) ، أما في رواية أخرى لكتاب النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران باليمن ، فجاء فيها : " و لنجran و حاشيتها جوار الله وذمته محمد النبي رسول الله على أمواله و أنفسهم ، و أرضهم و ملتهم و غائبهم و شاهدتهم ، و عشيرتهم ، و كل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير . لا يغير أسقف من أسقفته ، ولا راهب من رهبانته ، ولا كاهن من كهانته ، وليس عليه دنية ،

¹ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 163 ، 164 .

² سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 82 .

³ وهبة الزحيلي ، المرجع السابق ، ص 163 ، 164 .

⁴ أي جماعتهم .

⁵ و هو القيم على الكنيسة .

⁶ أبو يوسف ، الخراج ، ص 158 ، و محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية ، ص 345 ،

و سعيد عبد الله حارب المهيري، المرجع السابق ، ص 82 .

و لا دم جاهلية ، ولا يخسرون و لا يعسرون و لا يبطأ أرضهم جيش ، ومن سأل منهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين و لا مظلومين ..¹

هذا بالنسبة للاتفاقية العامة الموجهة لكل النصارى النجرائين في اليمن ، أما بالنسبة للاتفاقية الخاصة التي كتبها لأسقف نجران أبي الحارث بن علقمة ، فقد جاء فيها:

" من محمد النبي إلى الأسقف أبي الحارث ، و أساقفة نجران و كهنتهم ، ومن تبعهم ، و رهبانهم ، إن لهم ما تحت أيديهم من قليل أو كثير من بيعهم و صلواتهم و رهبانيتهم ، و جوار الله و رسوله ، لا يغير أسقف من أسقفته ، و لا راهب من رهبانيته ، و لا كاهن من كهنته ، و لا يغير حق من حقوقهم و لا سلطانهم ، و لا شيء مما كانوا عليه ، على ذلك جوار الله و رسوله أبداً ، ما نصحوا فيما عليهم ، غير مثقلين بظلم ، و لا ظالمين² .

و بذلك فإن نصوص الاتفاقية جاءت كاملة الصياغة ، واضحة الشروط ، تحدد لكل طرف ما له و ما عليه³ ، فبينت ما للطرف الآخر من حقوق الواجب التزامها و احترامها من جانب المسلمين ، و ما عليهم من الواجبات الواجب احترامها من طرفهم ، و كل هذا و المسلمون في حالة قوة و منعة ، و هؤلاء النصارى تحت سيطرتهم ، ومع ذلك فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يغمطهم حقاً ، و لم يهدم لهم كنيسة ، و لم يعزل راهباً عن رهبانيته⁴ .

فاتفاقية نجران للسلام الموقعة بين المسلمين و نصارى العرب بالمنطقة ، سواء في نسختها العامة الموجهة لجميع نصارى نجران ، أو في نسختها الخاصة الموجهة لأسقف نجران أبي الحارث بن علقمة ، أقرت حقوقاً أساسية لهم تمثلت في تأكيدها على موضوع السلام بشكل عام ، حيث ضمنت أمن و سلامة النجرائين ، سواء في أنفسهم أو أراضيهم أو أموالهم ، و ذلك حينما ربطت ذلك بجوار الله و ذمة رسوله ، كما أعطتهم الاتفاقية حقاً آخر تمثل في ضمان حرية المعتقد ، و ذلك بإقرارهم بقائهم على دينهم ، مع ضمان عدم الاعتداء على معالمهم و رموزهم الدينية ، و كل ذلك نظير حقوق مالية تؤدي للدولة الإسلامية ، و اشتراط عدم التعامل و التعاون مع أعداء المسلمين .

¹ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 163 ، 164 .

² محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 201 ، 202 .

³ المرجع نفسه ، ص 275 .

⁴ وهبة الزحيلي ، المرجع السابق ، ص 164 .

ج — نقض نصارى نجران لبنود الاتفاقية:

بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم ، ارتد بعض العرب ، و منهم من حاول الانفصال عن الدولة و التحلل من تبعاتها ، و هي ذات الممارسة التي قام بها نصارى نجران ، حيث نقضوا العهد و أخلوا بالاتفاقية المبرمة بينهما أسوة بغيرهم ، وكما هو معلوم فإن خليفة رسول الله ، قام بتسيير الجيوش لمنع انفصال أجزاء من الدولة ، حفاظاً منه على سلامة و وحدة الإقليم ، و حينها "عفا عنهم خليفة المسلمين أبا بكر الصديق ، وعقد معهم عهداً آخر مثل عهد النبي"¹ ، بل و زاد لهم عليه من خلال نص الاتفاقية المعدلة ، حيث جدد لهم ما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه و سلم باتفاق جاء فيه :

" بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما كتب به عبد الله أبو بكر ، خليفة محمد النبي رسول الله لأهل نجران ، أجارهم بخوار الله ، و ذمة محمد النبي رسول الله على أنفسهم و أرضهم و ملتهم و أموالهم و حاشيتهم و عباداتهم ، و غائبهم و شاهدهم و أساقفتهم و رهبانهم و بيعهم و كل مسا تحت أيديهم من قليل أو كثير ، ولا يغير أسقف من أسقفته ، و لا راهب من رهبانيته ، و فاء لهم بكل ما كتب لهم محمد النبي ، و عي ما في هذه الصحيفة جوار الله ذمة محمد النبي أبداً ، و عليهم النصح و الصلاح فيما عليهم من حق .

شهد على هذا كاتبه المغيرة بن شعبة و المستورد بن عمرو و عمرو مولي أبي بكر و راشد بن حذيفة "² .

وبذلك فإن الاتفاقية بقيت سارية المفعول في عهد خليفة المسلمين الأول أبي بكر الصديق ، ثم عادوا إلى مسألة الخيانة مرة أخرى في عهد عمر بن الخطاب ، فاتصلوا مع السروم و تعاونوا معهم ، فقام الخليفة عمر بن الخطاب بإحلالهم خارج الجزيرة العربية ، ثم " أعاد إليهم الأمان عندما استقروا و خفف عنهم الجزية"³ ، و أقر الاتفاقية السابقة ، كما أقرها عثمان رضي الله عنه لما تولى الخلافة ، حيث كان يعرف قصتهم فكتب إلى عامله في العراق الوليد بن عقبة ما يلي :

" من عبد الله عثمان أمير المؤمنين إلي الوليد بن عقبة : سلام عليكم ، فإني أحمد الله الذي لا اله إلا هو ، أما بعد ...

¹ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 164.

² عمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 201 ، 202.

³ وهبة الزحيلي ، المرجع السابق ، ص 164.

فإن الأسقف والعاقب ، و سراً أهل نجران الذين في العراق أتوني فشكوا لي ، و أروني شرط عمرهم ، و قد علمت ما أصابهم من المسلمين ، و أي قد خفت عنهم ثلاثين حلة من جزيتهم ، تركتها لوجه الله جل ثناؤه ، و إلي قد وفيت لهم بكل أرضهم التي تصدق عليهم عمر ، عقي مكان أرضهم باليمن ، فاستوصي بهم خيراً ، فإلهم أقوام لهم ذمة ، و كانت بيني و بينهم معرفة ، و انظر صحيفة كان عمر كتبها لهم ، فأوفهم ما فيها ، و إذا قرأت صحيفتهم فاردها عليهم ، و السلام" ¹ ، ولما صارت الخلافة إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، جاءه وفد كبير من هؤلاء النصاري و أروه عهود النبي صلى الله عليه و سلم ، و أبي بكر و عمر رضي الله عنهما ، فما كان منه إلا أن يجدد لهم العهد و الاتفاقية ، احتراماً منه و تقديراً لما كتبه رؤساء الدولة السابقين ، فكتب لهم يؤكد لهم احترام المسلمين للاتفاقية السابقة ، وجاء فيه :

" بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب من عبد الله علي بن أبي طالب أمير المؤمنين لأهل النجرانية ، أنكم أتيتموني بكتاب من نبي اله فيه شرط لكم على أنفسكم و أموالكم ، و إلي وفيت لكم بما كتب لكم محمد و أبو بكر و عمر ، فمن أتى عليهم من المسلمين فليف لهم ، و لا يضاموا و لا يظلموا ، و لا ينتقص حق من حقوقهم" ² .

و الملاحظ أن وفاء المسلمين بالمعاهدات و الاتفاقات بلغ هذا المستوى الكبير ، فإذا تغير حاكم و خليفة المسلمين ، و أتى بعده رئيس آخر ، فإنه كان يبادر بالاعتراف بالعهود و المواثيق و الاتفاقات التي أجراها سلفه ، بل و كان يجددها لهم ، و ينفذها بشروطها التي عقده عليها ، لأن " الوفاء بالاتفاقات و المعاهدات في الإسلام ، لا يتأثر بتغير رئيس الدولة و لا المستولين" ³ ، لأن الأحكام ثابتة لا تتغير حتى لو تغير الأشخاص ، ذلك أن مبدأ الوفاء منصوص عليه في كتاب الله تعالى .

¹ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 203.

² الصفحة و المرجع نفسها .

³ المرجع نفسه ، ص 276.

2- اتفاقية إيليا للسلام (15 هـ - 637م) :

أ - البيئة الاجتماعية و السياسية في بيت المقدس قبل الفتح:

استمر الصراع العنيف زمن الصحابة بين المسلمين من جهة ، و دولتي الروم و الفرس من جهة أخرى ، و الذين كانوا يحتلون جل المنطقة العربية و يسيطرون على خيراتها و ثرواتها ، ذلك أن القوتين العظميين في تلك الفترة التاريخية لم يستسيغا قيام قوة جديدة منافسة لمصالحهم ، خاصة و أنها تتميز عنهم بحملة مواصفات أهمها ارتكازها على تعاليم دينها الجديد ، و من ثمسة ازدادت الحرب ضراوة لوأد الدولة الفتية في المهد ، و كنتيجة عملية لذلك قل التواصل و الحوار بين هذه الأطراف و " لم تعد المعاهدات و الاتفاقات تعقد لتنظيم التعاون أو المناصرة " ¹ ، و لذلك اجتهد المسلمون في التعامل مع الأطراف و القبائل العربية التي تعاني من تبعات الاحتلال ، فحاولوا عقد اتفاقات سلام مع هذه الأطراف المتضررة ، و من ثم يقع فصلها عن المحتل ، و لذلك فإن من أمثلة معاهدات و اتفاقات السلام الدائمة ² ، ذاك الذي وقعه خليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أهل ايلياء النصارى.

وتعد هذه الاتفاقية الشهيرة ³ ، وثيقة إسلامية و تاريخية هامة ، و التي " لا تزال موجودة و محفوظة في دير الروم الخاص بالطائفة الأرثوذكسية (كنيسة القيامة) في القدس الشريف " ⁴ ، مثلا رائعا من أمثلة الحفاظ على حقوق غير المسلمين ⁵ ، و عهدا أساسيا هؤلاء في ديار المسلمين ، إلى درجة أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أثناء ذهابه إلى بيت المقدس ليعقد مع أهلها اتفاق السلام ، لم يرض تأدية الصلاة في كنيسة القيامة ⁶ ، خشية من أن يقتدي به المسلمون بعد ذلك ، بدعوى صلاته في ذلك المكان ، و بذلك تصير الصلاة في داخل الكنيسة حقا في

¹ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 227.

² محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية ، ص 345 ، و وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 164.

³ سعيد عبد الله حارب المهيري، المرجع السابق، ص 182.

⁴ ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، ص 144.

و محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 122.

⁵ وهبة الزحيلي ، المرجع السابق، ص 165.

⁶ الطبري ، تاريخ الطبري ، ج 3 ، ص 609.

نظرهم ، وقد يؤدي ذلك فيما بعد إلى الاستيلاء على الكنيسة¹ ، ومن ثم التعدي على النصارى ، و هو ما ترفضه تعاليم الإسلام ، و من أجل ذلك اجتمع خليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أهل المدينة المقدسة (إيلياء)² ، و الذين كانوا يدينون بالنصرانية ، و استمع إلى ما يطلبون و ما يشترطون ، و بعدها أعطاهم "أمانا كاملا لأنفسهم و أموالهم و كنائسهم بحيث لا يكرهون على دينهم، ولا تقدم كنائسهم و لا ينتقص شيء من أموالهم ، و قد اشترط فيها أن لا يسكن إيليا أحد من اليهود ، و ذلك بناء على طلب البطريرك صفرونيوس تأكيدا للخطر الروماني"³، الذي كان يهدد الجميع .

ب — أهم المبادئ و المضامين في اتفاقية إيليا للسلام:

في السنة الخامسة عشر للهجرة الموافق سنة ستمائة و سبع و ثلثين من ميلاد السيد المسيح ، نجح خليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عقد اتفاق سلام مع أهل بيت المقدس النصارى ، و هذا نصه : " بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان . أعطاهم أمانا لأنفسهم و أموالهم ، و لكنائسهم و صلباتهم و سقيمها و برينها ، و سائر ملتها . أنه لا تسكن كنائسهم و لا تقدم و لا ينتقص منها ولا من حيزها ، و لا من صليبهم ، و لا من شيء من أموالهم . و لا يكرهون على دينهم ، و لا يضار أحد منهم ، و لا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود .

و على أهل إيليا أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن و عليهم أن يخرجوا منها الروم و اللصوص - - ، فمن خرج منهم فانه آمن على نفسه و ماله حتى يبلغهم مأمنهم ، و من أقام منهم فهو آمن . و عليه مثل ما على أهل إيليا من يبلغوا الجزية و من أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه و ماله مع الروم ، و يخلي بيعهم و صلبهم ، فإنهم آمنون على أنفسهم و على بيعهم و صلبهم حتى يبلغوا مأمنهم . و من كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان ، فمن شاء منهم قعد ، و عليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية . و من شاء سار مع الروم ، و من شاء رجع إلى أهله . فانه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم . و على ما في هذا الكتاب عهد الله و ذمة رسوله ، و ذمة الخلفاء و ذمة المؤمنين ، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية .

¹ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 165 ، 166 .

² و تعني مدينة القدس .

³ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 122 .

شهد على ذلك خالد بن الوليد ، وعمرو بن العاص ، وعبد الرحمن بن عوف ، و معاوية بن أبي سفيان . و كتب و حضر سنة خمس عشرة هـ¹ .

و بدراسة مضمون الاتفاقية ، فإننا نجدها تقرر بوضوح و جلاء حرية التسدين و التنقل ، حيث " كتب لهم فيها اتفاق سلام و صلح ، أعطاهم من خلاله السلم والأمان لأنفسهم وأموالهم ، كما نصت الاتفاقية أو المعاهدة على حريتهم الدينية ، وكذلك حق إقامتهم دون مشاركة من اليهود معهم في بيت المقدس كما نصت كذلك على الحريات الشخصية لأهل بيت المقدس كحرية التنقل والتجارة وغيرها " ² ، و تتمثل أهم المضامين في الآتي :

1 - ضمان تحقيق الأمن و السلام :

تحدثت اتفاقية السلام المبرمة بين المسلمين و نصارى بيت المقدس ، في جزئها الأول عن المضمون الأساسي فيها ، و المتمثل في تأكيد المسلمين و ضمانهم تحقيق الأمان العام و السلم الشامل لكل نصارى إيلياء ، و لتأكيد ذلك فإن الاتفاقية ذكرت اسم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بوصفه خليفة و حاكما للمسلمين ، حيث قالت : " هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل أيليا من الأمان " ³ ، و هو عرف ذلك الزمان ، مما يعطي للاتفاقية قوة و مصداقية .

ثم تلت مواد الاتفاقية و بنودها اللاحقة في تفصيل هذا الأمان العام ، حيث جاء النص في الاتفاقية على تحديد جزء من الأمان ، و المتمثل في تأكيدها على الحفاظ على أرواح نصارى بيت المقدس و أنفسهم و ممتلكاتهم و سائر أموالهم ، من أي أذى أو اعتداء من قبل المسلمين أو غيرهم ، و ذات المبدأ يسري على دور العبادة النصرانية ، و رموزهم الدينية ، من كنائس و صلبان ، إذ لا ينبغي أن تتحول إلى دور سكن فردية للمسلمين أو بنايات عامة لمصالحهم ، وأن لا تقدم بأي شكل من الأشكال ، بقولها " أعطاهم أمانا لأنفسهم و أموالهم ، و لكنائسهم و صلباتهم و سقيمها و بريثها ، و سائر ملتها . أنه لا تسكن كنائسهم و لا تقدم و لا ينتقص منها

¹ محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية ، ص 345 ، ووهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 165، 164 ، و محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 122 ، و سعيد عبد الله حارب المهيري ، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة ، ص 227 .

² سعيد عبد الله حارب المهيري ، المرجع نفسه ، ص 182 .

³ محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية ، ص 345 .

ولا من حيزها ، و لا من صليهم ، و لا من شيء من أموالهم ¹ ، ما يؤكد حرص الإسلام على نشر السلام و الأمان .

2 — ضمان حرية المعتقد :

أما المضمون الثاني الوارد في البنود الأخرى من الاتفاقية، فقد أكد على ضمان حرية المعتقد ، و من ثمة فلا ينبغي إكراههم و إجبارهم على الدخول في الإسلام و حملهم عبوة على إتباع و تنضد أحكامه ، و ترك دينهم الذي يؤمنون به و ارتضوه لأنفسهم ، كما أن التزامهم بدينهم و بقائهم عليه، لا ينبغي أن يكون سببا للمسلمين في إلحاق الأذى بهم ، بالإضافة إلى ذلك فإن اتفاقية السلام تحدثت عن منع اليهود من السكن بأحياء النصارى " و لا يكرهون على دينهم : و لا يضار أحد منهم ، و لا يسكن بأيليا معهم أحد من اليهود ² ، و ذلك بغرض ضمان حريات عداوات بينهم .

و في مقابل تلك الحقوق التي منحت لهم ، فإن اتفاقية السلام الموقعة بينهما بالمدينة المقدسة اشترطت على ساكنيها النصارى و الذين قبلوا و رحبوا بإبرامها ، عدم إيواء ما تبقى من المختلين الروم و المساعدة في إخراجهم من المدينة ، بالإضافة إلى طرد اللصوص منها ، كما أعطتهم كذلك الخيار الحر ، بين البقاء و الرحيل عن المدينة بسلام ، في مقابل ضمان المسلمين لأمن سكاتها جميعا ، و كل هذا نظير تقدم حقوق مالية .

3 — تحريم سكن اليهود بإيليا :

و بالنسبة للشرط الخاص بتحريم سكنى اليهود بمدينة إيلياء، و المنصوص عليه في الاتفاقية ، فإنه " يخص (سكنى اليهود) فحسب، كما يتضح من الكلمة (لا يسكن) المستخدمة في الوثيقة، بينما أجاز الخليفة الفاروق أن يدخل اليهود إلى المدينة لأداء صلواتهم ³ ، و ما يؤكد ذلك شهادة دائرة المعارف اليهودية العامة والتي تقول : " إنه رغم أن مصدرا مسيحيا يقول بأن أحد شروط معاهدة التسليم كان أن يمنع اليهود من دخول المدينة ، إلا : (إن اليهود الذين كانوا ممنوعين من دخول أورشليم منذ سنة 135م، أبيع لهم فورا عقب الفتح المحمدي) ⁴ ، أما

¹ محمد حميد الله ، مجموعة الوثائق السياسية ، ص 345.

² الصفحة و المراجع نفسهما .

³ ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، ص 143.

⁴ دائرة المعارف اليهودية العامة ، ج 8 ، ص 358 ، نقلا عن : ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، ص 143.

الموسوعة البريطانية فإنها تنصف العهد العمري لأهل القدس حينما تصفه بقولها : "وهو أحسن معاهدة توجد في التاريخ للتعامل بين شعب غالب وآخر مغلوب"¹ ، لكن رغم هذا فقد وجد بين المؤرخين الغربيين وخاصة الأوروبيين ، من خانتهم الموضوعية ، فنسبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه شروطا شائنة زعموا أنه فرضها على المسيحيين واليهود على السواء، ولكن محسور دائرة المعارف البريطانية ، تكفل بالرد عليهم بقوله أن : " (شروط السلام المفروضة على المسيحيين كانت مقبولة، والشروط المهينة التي نسبت إلى عمر فيما بعد هي في الحقيقة نتاج فترة متأخرة) "² ، و هو ما يؤكد مرة أخرى عدالة الإسلام .

3 — اتفاقية الجزيرة الفراتية للسلام (18-19 هـ ، 639م).

أ — الواقع الاجتماعي والسياسي والديني للجزيرة الفراتية قبل الفتح الإسلامي.

عرفت منطقة الجزيرة الفراتية³ ، انتشارا واسعا للديانة النصرانية ، و ذلك بعد وقت قصير من ظهورها، وأصبحت النصرانية خلال القرون الأربعة الأولى من ميلاد السيد المسيح السمة الدينية الغالبة في الواقع الاجتماعي والثقافي للجزيرة الفراتية ، هذا إلى جانب وجود معتقدات أخرى ، كالوثنية واليهودية والصابئة⁴ ، غير أن تأثيرهم في الحياة الاجتماعية و السياسية بمنطقة الجزيرة الفراتية ، كان بسيطا و غير ذا أثر واضح بسبب قلة عدد معتقيها ، و محدوديتهم .

و الملاحظ في تلك الفترة التاريخية من عمر المنطقة ، أن الغالبية العظمى من أهل و سكان الجزيرة الفراتية ، كانوا يدينون بالنصرانية ، إلا أن ذلك لم يكن مانعا لهم من التعرض أنسواع الاستبداد و أشكال الاضطهاد الديني و العقدي ، و ذلك في ظل تسلط الدولتين الساسانية والبيزنطية ، واللتين كانتا تتقاسمان احتلال هذه المنطقة لعدة قرون من الزمن ، تستفيد من خيراتهما و تستعبد أهلها ، بل وجعلت من منطقة الجزيرة الفراتية أرضا و مسرحا لصراعهما الحربي الدامي الذي استمر حتى ظهور الإسلام ، حيث بدأت عمليات فتح و تحرير الجزيرة الفراتية سنة

¹ ظفر الإسلام خان، تاريخ فلسطين القديم، ص 142.

² المرجع نفسه ، ص 142.

³ أطلق المؤرخون على الجزء الشمالي من العراق ، اسم الجزيرة الفراتية لأن نهر الفرات يحدّها من الشمال والغرب والجنوب، وتنتشر روافده في معظم مساحتها .

⁴ عبد الحكيم غنّاب الكعبي، معاهدات الصلح بين المسلمين ونصارى الجزيرة الفراتية خلال حركة الفتح العربي الإسلامي، ص 139.

ثمانية عشر للهجرة (18 هـ، 639 م) بقيادة عياض بن غنم، و استغرقت عملية الفتح و التحرير ثمانية عشر شهرا، و الملاحظ فيها أن أغلب مدن الجزيرة فتحت و حررت صلحا، لأن أكثر سكانها كانوا يدينون بالنصرانية ، ساندوا المسلمين احررين الفاتحين ، و تطلعوا إلى الخلاص على أيديهم من تعسف و ظلم الدولتين الساسانية والبيزنطية اللتين كانتا تنقسمان احتلال هذه المنطقة لعدة قرون ، فسار المسلمون إلى المنطقة " يوم الخميس للنصف من شعبان سنة (18 هـ، 639 م) في تعداد يقدر خمسة آلاف مقاتل، على مقدمته ميسرة بن مسروق العبسي وعلى ميسته سعيد بن عامر بن جذيم الجمعي، وعلى ميسرته صفوان بن المعطل السلمي"¹، استعدادا لفتح الجزيرة .

ب — سير عملية فتح و تحرير أهل الجزيرة الفراتية:

بالعودة إلى المصادر التاريخية التي تعرضت لموضوع فتح و تحرير منطقة الجزيرة الفراتية ، و خاصة بالاستناد إلى ما أورده البلاذري² ، فإن جيش المسلمين وصل إلى مدينة الرقة في موسم الخصاد و حاصروها ، و قد استمروا على ذلك خمسة أيام أو ستة، و إثر ذلك طلب الحساکم البيزنطي فيها الصلح و عقد اتفاقية للسلام مع المسلمين ، نصت بنودها " على أن يدفع أهل المدينة الذين لم يدخلوا الإسلام الحرية للمسلمين مقابل منحهم الأمان على أنفسهم و ذراتهم وأموالهم ومدينتهم"³ ، و هو الذي كان ، ثم واصل المسلمون سيرهم ، و انتقلوا إلى مدينة أخرى ذات مكانة خاصة لدى النصارى ، وهي مدينة الرها ، والتي كانت أيضا موقعا حصينا للبيزنطيين ، حيث تأهب الجيش البيزنطي الموجود فيها ، بمساعدة بعض سكانها لقتال المسلمين و استعدوا لمنازلتهم ، لكنهم هزموا أمام اندفاع الجيش الإسلامي، واضطروا إلى الاحتماء داخل سور مدينتهم، ولم يمض وقت طويل حتى وافقوا على الصلح و عقد اتفاق سلام ، فأبرم المسلمون معهم معاهدة و اتفاقية السلام ، و بعدها دخل المسلمون المدينة ومنحوا أهلها الأمان، و هو ما كان سببا مهما و مباشرا لتقديم المدن الأخرى طلب عقد الصلح و السلام من المسلمين و عقد اتفاقيات معهم "بعدها شاع من أخبار عن حسن معاملة المسلمين للسكان واحترام معتقداتهم

¹ عبد الحكيم غنتاب الكعي، معاهدات الصلح بين المسلمين ونصارى الجزيرة الفراتية خلال حركة الفتح العربي الإسلامي، ص 141.

² البلاذري ، فتوح البلدان ، ص 262 .

³ عبد الحكيم غنتاب الكعي، المرجع السابق ، ص 141.

وعدم التعرض لممتلكاتهم وحرماقتهم واحترام العهود والمواثيق التي أبرمت معهم"¹ ، ثم واصل المسلمون عملهم الذي قدموا من أجله ، فانتقل عياض بن غنم و جيشه بعدها إلى مدينة حران ، فدخلها و صالح أهلها على مثل صلح أهل الرها ، و هكذا عندما تم تحرير الجزء الشرقي من الجزيرة على يد جيش المسلمين القادم من الموصل والعراق سنة عشرين للهجرة مسا يوافق أربعمئة و إحدى و ستون ميلادية (20 هـ / 461 م) ، كان تحرير و فتح الجزيرة الفراتية² قد اكتمل و لم يستغرق سوى ثمانية عشر شهرا فقط.

ج - اتفاقات السلام بين المسلمين ونصارى الجزيرة:

أثناء عملية فتح و تحرير الجزيرة الفراتية ، أبرم قائد جيوش المسلمين عياض بن غنم نيابة عن خليفة المسلمين ، عددا من اتفاقات السلام و معاهدات الصلح مع سكان المدن الرئيسية في هذا الإقليم³ ، و أولى هذه الاتفاقات كانت مع أول مدينة فتحت وحررت في الجزيرة وهي الرقة ، و نصها الآتي:

" بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أعطى عياض بن غنم أهل الرقة يوم دخلها، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، وكنائسهم لا تعرب ولا تسكن إذا أعطوا الجزيرة التي عليهم، و لم يحدثوا مغيلة، وعلى أن لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا يظهروا ناقوسا ولا باعوثا ولا صليبا، شهد الله، وكفى بالله شهيدا... وختتم عياض بخاتمه"⁴.

كما عقد قائد جيش المسلمين عياض بن غنم اتفاقية ثانية للسلام مع أهل مدينة الرها، وهي الاتفاقية التي اعتمدت أساسا للصلح مع بقية مدن الجزيرة ، والتي تم تحريرها تباعا فيما بعد ، و قد وردت بعدة صيغ أورد منها البلاذري الصيغ التالية :

الاتفاقية الأولى و من خلال صياغتها ، يتبين أنها اتفاقية سلام مع أسقف الرها ، والذي يمثل أعلى سلطة دينية في المدينة ، وقد جاء فيها :

¹ عبد الحكيم غنتاب الكعبي، معاهدات الصلح بين المسلمين ونصارى الجزيرة الفراتية خلال حركة الفتح العربي الإسلامي، ص 142.

² الصفحة و المرجع نفسها .

³ المرجع نفسه ، ص 144.

⁴ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص 262 .

"بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من عياض بن غنم لأسقف الرها، إنكم إن فتحتم لي باب المدينة على أن تؤدوا إلي عن كل رجل ديناراً ومدي قمح فأنتم آمنون على أنفسكم وأموالكم ومن تبعكم، وعليكم إرشاد الضال وإصلاح الجسور والطرق ونصيحة المسلمين، شهد الله، وكفى باله شهيداً" ¹.

أما بالنسبة للصيغة الثانية للاتفاقية ، فقد كانت لجميع أهل الرها و سكانها ، وجاءت كما يأتي:

" بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب عياض بن غنم ومن معه من المسلمين لأهل الرها، إلي أمنتهم على دمائهم وأموالهم وذرايتهم ونسائهم ومدينتهم وطواحينهم إذا أدوا الحق الذي عليهم، ولنا عليهم أن يصلحوا جسورنا ويهدوا ضالنا، شهد الله وملائكته المسلمون. " ² ، و تبعاً لذلك فإن أهل الجزيرة الفراتية قبلوا بعقد اتفاق السلام هذا مع المسلمين ، و صالحوهم " على أن لهم هيكلمهم وما حوله، وعلى أن لا يحدثوا كنيسة إلا ما كان لهم، وعلى معونة المسلمين على عدوهم، فإن تركوا شيئاً مما شرط عليهم فلا ذمة لهم " ³.

والواضح أن هذه النصوص لاتفاقية الرها يكمل كل واحد منها يكمل الآخر ⁴، فالاتفاقية التي أعطيت لأسقف الرها ، اشتملت على تفصيلات الحقوق المالية المقدمة للمسلمين ، نظير تعهدات و التزامات المسلمين لأهل مدينة الرها بضمان الأمن والدفاع عنهم، أما النص الثاني للاتفاقية فجاء فيه تعهد عام من قائد المسلمين في إقليم الجزيرة ، لأهل و سكان مدينة الرها بضمان حريتهم وحقوقهم مقابل إيفائهم بما عليهم من شروط حددتها الاتفاقية ، بالإضافة إلى احتوائها بنوداً تتعلق بالحقوق الدينية للنصارى وحدود حريتهم في ظل الدولة الإسلامية.

د - أهم المبادئ و المضامين الأساسية في اتفاقية السلام للجزيرة الفراتية:

ساهمت اتفاقات السلام والمعاهدات التي عقدها المسلمون في الجزيرة الفراتية في تنظيم و ضبط العلاقة بين المسلمين ونصارى الجزيرة الفراتية، و من ثم شكلت النواة ⁵ التي أثمرت نظاماً

¹ البلاذري ، فتوح البلدان ، ص 263 .

² المرجع نفسه ، ص 263 .

³ المرجع نفسه ، ص 261 .

⁴ عبد الحكيم غنتاب الكبي، معاهدات الصلح بين المسلمين ونصارى الجزيرة الفراتية خلال حركة الفتح العربي الإسلامي،

ص 148.

⁵ المرجع نفسه ، ص 150.

اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا رفرت فوقه رايات الحق والعدالة قرونا طويلة ، لأنها ضمنت فعلا حقوق السكان فيها مع تحديد التزاماتهم تجاه الدولة الجديدة، ولما كانت غالبية سكان إقليم الجزيرة ممن يعتنقون الديانة النصرانية، فقد تضمنت جميع تلك المعاهدات بنودا تضمن حقوق أساسية ، تتمثل في :

أ — ضمان الأمن و السلام في المنطقة ، و بالتحديد لكل سكان الجزيرة الفراتية الذين قبلوا ببند الاتفاقية ، و لذلك فقد نصت بشكل صريح ، على أن المسلمين أعطوهم أمانا لأنفسهم وأبنائهم ونسائهم و مدينتهم و جميع أموالهم.

ب — ضمان حرية المعتقد ، فمن بقي من أهل الجزيرة الفراتية على نصرانيته فله ذلك دون تضيق ، و ذلك انطلاقا من تعاليم الإسلام و تطبيقا لمبادئه¹ التي احترمت حقوق جميع أهل الكتاب ، و لذلك نصت الاتفاقية و أكدت على أن الأساقفة آمنون ، كما أن كنائسهم لا تخرب و لا تسكن .

وهكذا يتضح بأن الإسلام قد وقف مع النصرانية في الشام و الجزيرة موقف التسامح والود ، حيث أمن الناس على أديانهم و معتقداتهم ، فلم " يضطروهم إلى إتباع عقيدته اضطرار القوي و لم يدفعهم دفع الملحق، على حين كانت مسيرة العالم آنذاك و القوى المسيطرة فيه لا تتيح هذه الحرية للناس في أن يؤمنوا بالذي يشاؤون إلا في أضيق الحدود ، بينما الإسلام أمنهم على عقائدهم و على كل ما يتصل بهذه العقائد من مقدسات و صلبان و كنائس² ، كما أمنهم على أنفسهم وأموالهم و كل ممتلكاتهم ، و تبعا لذلك فإن نصارى الجزيرة الفراتية قد رحبوا بالمسلمين ، و أسكنوهم في كنائسهم ، ولا سيما رؤسائهم الذين عضدوا المسلمين أثناء حركة التحرير في العراق والشام و الجزيرة وأرسلوا المدد إلى جيوشهم وقد أكدت ذلك المصادر السريانية نفسها ذلك الأمر " فقد ذكر أن الجاثليق³ يشو عياب الجدالي المتوفى سنة 26 للهجرة الموافق 647 للميلاد، بعث برسالة إلى أحد أساقفة الفرس يقول فيها (إن العرب الذين وهبهم الله الملك يحترمون الديانة المسيحية، و يودون القسوس والرهبان و يكرمون أولياء الله ، و يحسنون إلى الكنائس والأديان). وأن المقربان⁴

¹ عبد الحكيم غنتاب الكعي، معاهدات الصلح بين المسلمين ونصارى الجزيرة الفراتية خلال حركة الفتح العربي الإسلامي.

ص 144.

² عبد الحكيم غنتاب الكعي، المرجع نفسه ، ص 143.

³ الجاثليق: رتبة كنسية خاصة بالكنيسة السريانية ، و هي دون البطريق و فوق الأسقف.

⁴ المقربان: رتبة كنسية مرادفة للجاثليق عند النساطرة .

ماروثا المتوفى سنة 18 للهجرة الموافق 639 للميلاد، فتح لجيوش المسلمين قلعة تكريت حقناً للدماء ورحب بقدمهم. وفي نينوى استقبل مار¹ أمة، الجيوش العربية وساعدها، وقسدم لها المؤونة حتى أن مواقفه تلك كانت سبباً في رجحان كفته على منافسيه رغم شيخوخته، فانتخبوه جاثليقا على كرسي المدائن سنة 21 للهجرة الموافق 645 للميلاد²، وهو ما يبين موافقة أهل المنطقة على استقبال المسلمين، ومع ذلك فإن بعض السكان كان لهم موقف معارض لكل هذا، طلباً وتمسكاً باستقلاليتهم، منهم بنو تغلب، غير أن الملفت في الأمر ليس بقاءهم على دينهم مع مقاومة المسلمين، وإنما رفضهم أداء الحقوق المالية للمسلمين لأنهم "اعتبروا دفعها انتقاصاً من انتمائهم القومي، فصالحهم الخليفة عمر على أن يدفعوا ضعف صدقة المسلم"³.

و خلاصة القول بعد استعراض المباحث السابقة من هذا الفصل، توصلنا إلى التأكيد على جملة من القضايا و الحقائق العلمية، منها :

1- أن القرآن الكريم و الذي يعد المصدر الأساسي للتشريع عند المسلمين، يوجب على المؤمنين به كتاباً مزلماً من عند رب العالمين الوفاء بالعهود بشكل عام و الالتزام التام بكل مقتضاها، سواء أكانت تلك العهود و الاتفاقات مع المسلمين أو مع غيرهم من الشعوب و الدول التي تتبع الملل و النحل الأخرى، و في مقابل ذلك فإن القرآن حرم على المسلمين كل الصفات الخسيسة و الدنيئة التي تقلل من قيمة الإنسان السوي و على رأسها الغدر و الخيانة، و التي تورد صاحبها نار جهنم عقوبة لمخالفة أوامر القرآن.

أما بالنسبة للسنة النبوية، و هي المصدر الثاني للتشريع عند المسلمين، فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم، و كما وصفته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كان قرأنا يحشي بين الناس و هو ما يفيد بأنه جسد قيمة الوفاء و التزم بشروط العهود و الاتفاقات التي أبرمها مع غيرهم من قيادات الشعوب غير المسلمة من مشركين و يهود و نصارى المتواجدين بالمنطقة، التزاماً منه

¹ مار: كلمة معناها السيد و تطلق على القديسين و البطارقة و الأساقفة.

² عبد الحكيم غنتاب الكعبي، معاهدات الصلح بين المسلمين و نصارى الجزيرة الفراتية خلال حركة المنح العربي الإسلامي،

ص 143.

³ المرجع نفسه، ص 144.

صلى الله عليه و سلم بتعاليم الإسلام و أحكامه الخاصة بالعهود و الاتفاقات و التي جعل مبدأها هو الوفاء لا الغدر .

2- من خلال نصوص الإسلام و ممارسات رسول الله صلى الله عليه و سلم تبين أن الإسلام حقاً هو دين السلام ، أنزله الله تعالى لتحقيق مقصد أساسي كبير ، يتمثل في إسعاد البشرية أجلاً و عاجلاً ، مع نشر الطمأنينة و إشاعة السلام بين جميع الناس بمعزل عن معتقداتهم و أعراقهم ، و لذلك فإن السلم هو القاعدة الأساسية التي يجب أن يسير عليها المسلمون في علاقاتهم مع ذواتهم و الآخرين ، مهما يكن جنس هؤلاء أو أديانهم و لغاتهم أو أي مقوم من مقومات هويتهم ، و عليه فإن السلم و الأمن هو الأصل في العلاقة التي تجمع المسلمين بغيرهم من الشعوب و الأمم الأخرى ، لكن ذلك لا يعني مطلقاً الاستسلام أو التنازل أو الضعف أمام الآخر ، و التفریط في الحقوق الأساسية للأمة .

3- إن الإسلام يضمن لمن يعيشون تحت كنفه حرية المعتقد ، و يكفل لهم حق ممارسة و أداء شعائرتهم الدينية تبعاً لأديانهم ، بعيداً عن كل أشكال الإكراه و التضييق الأدبي و المادي ، و هو ما يعني أن للمجموعات الدينية و العرقية التي تعيش تحت سلطة الإسلام حريتها الثقافية و الحقوقية بشكل كامل ، لأنه و من منطلق أحكام الإسلام و تعاليمه لا ينبغي إكراه غير المسلمين و إجبارهم على الدخول فيه ، أو حملهم عنوة على إتباع و تنفيذ أحكامه و تعاليمه ، كما شدد الإسلام على أن التزام هؤلاء بدينهم و بقائهم عليه ، لا ينبغي أن يكون سبباً للمسلمين في إلحاق الأذى بهم .

الفصل الرابع:

انفاقات السلام

بين اليهود والمسلمين

- نماذج معاصرة -.

المبحث الأول : المفهوم الإسرائيلي للسلام .

1 - لمحة عن تاريخ الصراع العربي الإسرائيلي :

كان الصراع العربي الإسرائيلي، ولا يزال من أهم المسائل و القضايا التي تشغل بال الرأي العام الإسلامي و العربي، و كثيرا من الذين يقدرّون الحرية و العدل من أحرار العالم ، كما أنه المسألة الأولى في بلدان المشرق بشكل خاص، لحقبة ما بعد الحرب الباردة¹ ، و هو يختلف عن غيره من الصراعات الدولية التي عرفها الناس في المرحلة التاريخية المعاصرة رغم كثرتها ، لأنه " صراع استراتيجي و حضاري عميق الجذور، يشمل جوانب مختلفة، سياسية و قانونية و اقتصادية و جيو- إستراتيجية. هذا بالإضافة إلى كونه معقدا لكثرة العوامل التي تؤثر فيه، و تداخلها مع بعضها البعض، سواء منها المحلي أو الإقليمي أو الدولي "² ، حيث ترجع الفصول الخفية لذلك الصراع المير إلى أمد بعيد ، بداية من تشتت اليهود و تشريدهم في شتى المناطق و البقاع ، مع معاناقهم المستمرة و المتواصلة ، ناهيك عن الاضطهاد الذي لحقهم خاصة في البلدان الغربية و المسيحية بالتحديد، و خلال تلك المسيرة الشاقة ما فتئت القيادات اليهودية في التفكير لإيجاد حل لتلك المعاناة الدائمة ، و قد تصدت حركات يهودية كثيرة للقيام بهذا الواجب فتقدمت خطوات ثم توقفت ، حتى جاءت الحركة الصهيونية ، و التي نجحت بشكل لافت في حثية الدعم الغربي و الأوروبي لتقدم المبررات القانونية ، بقصد تحقيق أهداف إقليمية لها في فلسطين ، وكانت تلك الأهداف قد ترجمت إلى إنشاء وطن قومي لليهود فيها، و حركت القيادة الصهيونية قوى جبارة لدعم تلك الأهداف ، مستعينة بفهمها و إدراكها للواقع الأوروبي من خلال معاشتها الطويلة له ، و من ثم عملت على " تطابق أهداف الحركة الصهيونية مع أهداف المد الاستعماري الأوروبي، و يتمثل ذلك بتعاون الاستعمار البريطاني و الصهيوني معا لمد سيطرتهما على فلسطين استنادا إلى تفسير مبتسر لنص وعد بلفور و وسائل أخرى مهدت لتغير الوجه السكاني لتلك البلاد "³ ، و هكذا حققت الصهيونية أهدافها الذاتية، بالموازاة مع تحقيقها للأهداف الاستعمارية الأوروبية .

¹ برهان غليون، نقد السياسة العملية-1- العرب ومعركة السلام، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1999، ص5.

² بكر مصباح نيرة، السلام والأمن في إستراتيجية الصراع العربي-الإسرائيلي، ص 87.

³ المرجع نفسه ، ص42.

لقد نجحت الحركة الصهيونية في تحقيق هدفها الثمين ، و ذلك بإعلانها عن قيام دولة إسرائيل فوق أرض فلسطين ، و من ثم طرد شعبها ، و تشتيت كثير من أبنائه ، مستعينة في ذلك " بترييف الحقائق التاريخية والدينية والقانونية، ومارالت سادرة قي باطلها، تمهيدا للانتقال إلى مرحلة الهيمنة الشاملة على العالم العربي والسيطرة عليه سياسيا وعسكريا واقتصاديا"¹ ، و هو ما يكشف جانباً من خفايا الصراع العربي الإسرائيلي ، و الذي يتركز في الأساس إلى ادعاء كل من اليهود من جهة و العرب و المسلمين من جهة أخرى بأحقيتهم بفلسطين و العيش فيها ، فاليهود ممثلين في الحركة الصهيونية يستخدمون مصطلح الشعب اليهودي " وارتباطه التاريخي والديني بفلسطين بدءاً من تأسيس المملكة اليهودية بشكل خاص حوالي عام 1000 قبل الميلاد"² ، كما يوظفون شتى النصوص الدينية لتبرير ادعائهم في أحقيتهم بفلسطين ، في حين أن العرب ينكرون هذه المزاعم الصهيونية جملة و تفصيلاً، و ذلك بتقديم " الأدلة التاريخية على أن هذه البلاد كانت منذ بدء التاريخ موطناً للكنعانيين العرب وأما حافظت على خصائصها السكانية العربية عبر التاريخ"³ ، و أمام هذا الرفض العربي الضارم للمزاعم الصهيونية ، فإن هذه الأخيرة أرادت تجاوز المقولات العربية المنكرة لتطلعاتها، و لذلك فإنها " وضعت ضمن إستراتيجيتها توطيد أركانها بالتوسع الجغرافي وفرض سياسة الأمر الواقع"⁴ ، و التي تعتمد بشكل أساسي على الحروب مستلهمة من المخزون التوراتي الثري بذلك ، وهو ما أكدته الأحداث بعد ذلك ، بدليل أنه بعد أن تم الإعلان الرسمي عن قيام إسرائيل، نشبت عدة حروب بين هذه الأخيرة والبلدان العربية ، و قد كانت أولى تلك الحروب بعد عام واحد من إعلان قيام إسرائيل سنة 1948 ، غير أن هناك جهوداً دولية محتشمة بذلت من قبل بعض الجهات الدولية بقصد التخفيف من حدة العدوان و ضراوة الصراع الدائر في المنطقة ، ترجمت في شكل عملي من خلال تبني مجلس الأمن الدولي لثمانية قرارات كاملة سنة 1948 ، ذلك أنه " بفضل جهود الدكتور ألف باناش تم توقيع اتفاقية الهدنة بين إسرائيل ومصر في 24 فبراير 1949 ، شرق الأردن 3 أبريل 1949 ، لبنان 23 مارس 1949 ، سوريا 23

¹ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، مجلة الحقوق ، السنة 6 ، عدد 2 ، يونيو 1982م ، ص 246.

² محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 13.

³ الصفحة و المرجع نفسهما .

⁴ أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي ، المؤسسة الوطنية للكتاب و المؤسسة الجزائرية للطباعة ، الجزائر ، ط 1 ، 1990م ، ص 21.

مارس 1949 ، وقد تطلب تنفيذ الهدنة قيام (مراقبة الهدنة) التي ظلت تعمل تحت إشراف مجلس الأمن الدولي لتراقب اتفاقيات الهدنة "1" ، و هي القرارات التي أسكتت نار الحرب مؤقتا ، ثم عادت آلت الحرب للاشتعال مجددا ، فتتابعت الحروب العربية الإسرائيلية ، و حصل العدوان الثلاثي على مصر سنة 1956 ، و بعدها وقعت حرب الاستنزاف و هي الحرب الثالثة خلال الأيام الستة من سنة 1967 ، و التي أدت إلى تغيير موازين القوى لصالح إسرائيل ، و أوجدت واقعا جديدا ضمن معادلة الصراع العربي الإسرائيلي مكنها من فرض وجودها واقعا ، و ذلك بفعل انتصارات جيشها على الجيوش العربية ، ثم استمر ضغطها السياسي و العسكري على بعض الدول العربية بهدف انتزاع اعتراف شرعي بها ، و هو ما نجحت فيه إسرائيل فيما بعد ، ذلك أن بعض الأنظمة العربية غيرت مواقفها جذريا ، و من ثم انتقلت بعض الزعامات السياسية العربية إلى الحديث عن إجراءات تهدف إلى تسوية القضية الفلسطينية باعتبار أن القضية صارت " تهدد السلم والأمن الدوليين ، وبالتالي لا بد من معالجتها في إطار الشرعية الدولية - خاصة في إطار هيئة الأمم المتحدة - "2 ، و كل ذلك أملا في أن تنصف هذه الهيئة العالمية قضية الصراع العربي الإسرائيلي وفقا لآليات القانون الدولي ، خاصة و أن أحكام القانون الدولي في القرن العشرين قد تكاثرت بشكل ملحوظ بسبب تزايد الصراع في القرن العشرين ، غير أنه يلاحظ بأن " تطور وسائل التنفيذ الحقيقي لهذه الأحكام بواسطة الأحكام القضائية الإلزامية والعمل الجماعي كان بطيئا بصورة مؤلمة "3 ، و لم يقدم شيئا للعرب و الفلسطينيين غير القرارات الدولية ، و من ثم راهن بعض العرب على الولايات المتحدة الأمريكية ، و أضحت بذلك القضية الفلسطينية مجرد مبادرة أمريكية ، لأنها أصبحت مجرد قضية مصالح أمريكا و حلفائها في المنطقة.

و من ثم فإن الأنظمة العربية صارت تتبع سياسة إزالة أثار العدوان ، و لذلك " فإن معظم مشاريع التسوية التي اقترحت كانت تضع في اعتبارها الاعتراف بشرعية وجود إسرائيل مقابل انسحابها من الأراضي المحتلة ومعاملة جوهر القضية - قضية الشعب الفلسطيني المطرود من أرضه - على أساس تسوية قضية لاجئين "4 ، إضافة إلى مسألة السماح لإسرائيل بالمرور في الممرات المائية

1 إبراهيم عبد الله المطرف، هيئة الأمم المتحدة ودورها في نزاع الشرق الأوسط، ص 88.

2 أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص 21.

3 إبراهيم عبد الله المطرف، المرجع السابق، ص 85.

4 أحمد وافي، المرجع السابق، ص 21.

العربية ، و بذلك تم تقزيم القضية الفلسطينية ، و اختصرتها بهذه الصورة الباهتة ، لكن في الجهة المقابلة ظلت إسرائيل وفيه لقناعاتها و مبادئها، و التي أفضت إلى اندلاع الحرب الرابعة، و هي حرب السادس من أكتوبر 1973¹، و التي تنفس فيها العرب الصعداء بانتصارهم الذي حققوه لأول مرة على إسرائيل ، غير أن القيادة السياسية لمصر و في خطوة مفاجئة تنكرت لماضيها السابق و دخلت بشكل مفاجئ في عملية سلمية مع إسرائيل ، و رهنّت بذلك المستقبل العربي لهذه العملية ، خاصة و أن القادة العرب فيما بعد علقوا " جدول أعمال العالم العربي نفسه على تحقيق السلام ، و بمعنى آخر أصبح السلام في نظر العرب ونظر الدول الكبرى المعنية بمصير العرب مفتاح التقدم في مواجهة مشاكل عديدة وكبيرة ومعلقة على رأسها وضع حد لتزييف الدماء في فلسطين العربية، وتحقيق الأمن والاستقرار والتعاون الإقليمي، وخلق مناخ ملائم لدفع عملية التنمية الوطنية والإقليمية التي لا بدليل لها في استيعاب ملايين بل عشرات ملايين العاطلين عن العمل من الأجيال القديمة والجديدة، وتجنب البلاد العربية مخاطر الانفجارات والحروب الدموية من أجل الخير"²، و بذلك أصيب النظام العربي الرسمي بالتفكك و الترهل ، و أضحي المهم القطري الضيق و المحدود هو المسيطر على البلدان العربية ، و انشغل كل نظام بقضاياها الداخلية ، بعيدا عن التحديات التي تواجههم كأمة عربية ، و هو ما شجع إسرائيل في المضي في تحقيق أهدافها ، حيث شنت إسرائيل حربا شرسة على لبنان صائفة 2006 ، إضافة إلى الحرب الأخيرة التي شنتها على قطاع غزة ، و الذي لازال يئن أهله تحت وطأة الحصار الإسرائيلي الظالم ، و الذي تشارك فيه مصر بقسط لا يستهان به حتى هذه الساعة .

2 - رغبة الأنظمة العربية في السلام مع إسرائيل :

لقد ظلت بنية الصراع العربي الإسرائيلي واضحة عند الطرفين ، بداية من لحظة نشوئه ، و إلى غاية حرب سنة 1967 ، و التي تمكنت فيها إسرائيل من هزم العرب شر هزيمة ، حتى أنها سميت بالنكسة ، و منذ تلك اللحظة بدأ حديث بعض الزعامات العربية عن الرغبة في السلام مع إسرائيل قصد إيجاد تسوية بين الطرفين ، ذلك أن دعاة السلام صاروا يرون أن " الرغبة في السلام من الطرفين العربي والإسرائيلي أصبحت قوية وصادقة وحقيقية"³ ، و قد كان أمرا

¹ إبراهيم عبد الله المطرف، هيئة الأمم المتحدة ودورها في نزاع الشرق الأوسط، ص 87.

² برهان غليون، نقد السياسة العملية- [1- العرب ومعركة السلام، ص 6.

³ عبد الوهاب المسيري، الصهيونية والعنف... من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى، ص 159.

مفهوما بالنسبة للعرب ، خاصة بعد سلسلة الهزائم التي ألحقتها إسرائيل بجيوشهم ، و لذلك صار الزعماء العرب يعتبرون السلام هدفهم الاستراتيجي، فسارعوا مطالبين " راعيي مؤتمر مدريد (روسيا- والولايات المتحدة) بالضغط على حكام إسرائيل بضمان التزامهم بالعملية السلمية وفقا لمرجعية مدريد والشرعية الدولية، وبما تعهدت به إسرائيل أساسا في مباحثات جنيف أيام المغدور (إسحق رابين) وبالأخص القضايا التي تم التوصل إليها في تلك المباحثات على أساس الانسحاب من الجولان لحدود الرابع من حزيران 1967م¹ ، و تبعا لهذه الإستراتيجية الجديدة ، فإن الدول العربية سعت بالأطر الدبلوماسية إلى تنبيه مختلف الهيئات الدولية إلى خطورة ممارسات حكام إسرائيل وتهديدهم المتواصل لدول المنطقة خصوصا سوريا ولبنان، و كنتيجة لذلك الجهد الدبلوماسي فإنها أشارت على الدول الغربية بدعوة إسرائيل " لاستئناف المباحثات السلمية على أسس واضحة وعلى جميع المسارات لتحقيق السلام العادل والشامل"² ، و هو ما بين بأن الأنظمة العربية بقيت مصممة على خيارها الاستراتيجي الوحيد في إدارة الصراع مع إسرائيل ، طمعا في إحلال السلام " في منطقة الشرق الأوسط بالاستناد إلى مبادئ العدالة والقانون الدولي، والأهم من ذلك أن يكون ذلك السلام قابلا للاستمرار"³ ، مستبعدة بذلك بقية الخيارات التي يمكن أن يدار من خلالها الصراع و بفعالية و نجاح و اقتدار .

3 - الخيارات الإستراتيجية الإسرائيلية في التعامل مع الصراع العربي:

ما من شك في أن القيادات الصهيونية قد أخذت الوقت الكافي لرسم خططها الإستراتيجية قصد الاستيلاء على فلسطين و إنشاء وطن قومي لهم ، و هو ما حققته بعد ذلك بأيسر التكاليف و أقل الخسائر مقارنة بالجانب العربي و خاصة الفلسطيني ، و تمكنت بعدها من إثبات وجودها على أرض الواقع في المنطقة ، معززة كيانها بانتصاراتها التي حققتها على الجيوش العربية مجتمعة ، و مع انتصاراتها تلك فإن الصراع لم يخب يوما و ظل مستعرا بين الطرفين ، و بانوازة مع ذلك فإن إسرائيل ما فتئت ترفع راية السلام و تنادي العرب بقصد الجلوس على طاولة المفاوضات لبحث سبل تحقيق السلام من منظورها في المنطقة ، و هو ما جعل البعض يتهم إسرائيل بازدياد الواجبة المواقف حيال العرب و العالم في موضوع السلام ، مستندين في ذلك على الخيارات التي اتبعتها

¹ محمد علي سرحان ، اللوبي الصهيوني العالمي، الحلف الاستعماري وقضية فلسطين، ص71.

² الصفحة و المرجع نفسهما .

³ محمد حضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص41.

إسرائيل و لازالت في تعاملها مع الصراع العربي ، و من ذلك الخيار الأمني و الذي يشكل أهمية كبرى في إسرائيل و لا يزال .

فضمن المحاولات الجارية حاليا في إسرائيل بقصد تحقيق الحلم ، و الوصول إلى دولة إسرائيل الأكثر قوة في المنطقة ، يلاحظ بأن السياسة الإسرائيلية و بمختلف اتجاهاتهم السياسية و الفكرية ، يضعون الجانب العسكري في مرتبة الصدارة من حيث الإستراتيجية في التعامل مع العرب في مقابل كل الاعتبارات الأخرى ، بما في ذلك المصالح الاقتصادية لإسرائيل، و ذلك بقصد إيجاد وضع جديد في المنطقة العربية، يتجاوب مع الأهداف الإسرائيلية الشاملة، و من ضمنها الهدف الاقتصادي ، و قد كشفت معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية و ما تبعها من أحداث و تطورات أن إسرائيل " ماضية في تعزيز قوتها العسكرية، وفي الإبقاء على تفوق عسكري على مجموع الدول العربية، وإلها غير مستعدة للتنازل عن أي مكاسب حققتها، بما في ذلك احتلال أراض خلال الحروب"¹ ، لأنها ترى في ذلك انتقاصا و تهديدا لأمنها القومي ، رغم الكثير من الضمانات الدولية التي قدمت لها.

كما أنها و منذ قيام دولتها و هي تطبق (اقتصاد الحرب)، و الذي يعني ربط شتى جوانب الاقتصاد بالحرب مع العرب ، حيث " تعتمد إسرائيل إلى توجيه كل طاقات اقتصادها نحو تطوير آلة الحرب و توفير مطالبها، وتكريس جميع قدراته لتحقيق الأهداف العسكرية المرسومة لمراحل التوسع المتتالية"² ، و من ثم استخدام تفوقها العسكري على البلدان العربية بغية تحقيق نوع من الشرعية لوجودها في المنطقة ، و هو ما يبين الخيار الأساسي الذي تبنته إسرائيل في تعاملها مع العرب ، و القائم أساسا على تقوية الخيار الأمني ، من خلال تقوية قدراتها العسكرية ، و ربط كل مواردها و تسييرها بطريقة اقتصاد الحرب ، تحسبا لأي مواجهة مع العرب ، و يعزز هذا التوجه الاستراتيجي مواقف الأحزاب و الحركات السياسية في إسرائيل تجاه موضوع السلام ، و هو ما سنبيينه في الآتي :

¹ إبراهيم عبد الكريم، السلام الاقتصادي مع العرب في التقديرات الإسرائيلية، مجلة التعاون ، عدد 10 ، السنة 3 ، أبريل 1988م ، ص 13.

² المرجع نفسه ، ص 14.

4 - موقف الحركات و الأحزاب الإسرائيلية من السلام :

أ - موقف الأحزاب الدينية الإسرائيلية من السلام :

يعد تأثير الأحزاب الدينية في الحياة السياسية الإسرائيلية كبيرا ، رغم كونها صغيرة من حيث حجمها و نسبة تمثيلها الجماهيري والسياسي قياسا بالأحزاب العلمانية الإسرائيلية ، حيث صارت من أكثر القوى السياسية نفوذا و فاعلية فيما يتعلق بمصير (الدولة)¹ ، إلى درجة أن هذه الأحزاب أضحت بمقدورها " التحكم في رئاسة الحكومة وإسقاط الحكومات، ولا يمكن تشكيل أية حكومة دون مشاركته"² ، و ذلك لأهم صاروا " يستأثرون بوزارات المستقبل (التعليم- الإسكان- الأراضي- المهاجرين- الأديان) ويتحكمون في وزارة حيوية مثل وزارة التعليم، ويقال: إنهم أصبح هم نفوذ كبير داخل الجيش. فهناك حاكمية عسكرية تتولى مهمة التوجيه الفكري والديني داخل القوات المسلحة، وهي تباشر كل شؤون الأحوال الشخصية المتعلقة بالعسكريين، وتشرف على المدارس العسكرية الدينية، وتخرج أجيالا مسكونة بالكراهية المطلقة للعرب، كما تتولى الحاكمية إصدار الفتاوى التي تضيف القداسة على الممارسات والجرائم التي يرتكبها الجنود ضد العرب. وقد أوصل هذا التغلغل داخل الجيش عددا غير قليل من الضباط الأرثوذكس إلى مراتب عليا"³ ، و ذلك بعد أن ساعدت الحكومات المختلفة هذه الأحزاب بقصد " موافقته على الخطوات و الإجراءات الدينية المراد اتخاذها"⁴ ، و من ثم فإن الأحزاب الدينية صارت تتدخل في كل قضايا الصراع العربي الإسرائيلي ، و بخاصة موضوع السلام مع العرب و الفلسطينيين ، و الملاحظ أن هذه الظاهرة قد بدأت في الظهور" منذ أوائل السبعينات، إلا أنها بدت أشد وضوحا خلال سنوات سيطرة الليكود على السلطة، وبالذات منذ وصول بنيامين نتنياهو إلى منصب رئيس الوزراء بالاقتراع العام المباشر عام 1996، بحيث بدأ القرار السياسي بخصوص العملية السياسية رهينة لمواقف هذه القوى وتفسيراتها وتوجيهاتها الدينية

¹ جمال البدرى، السيف الأحمر، دراسة في الأصولية اليهودية المعاصرة، ص 162 .

² عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، ج 7، ص 283.

³ عبد الوهاب المسيري، مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي ، ص 164.

⁴ جي . نوبيرغر ، الفرق بين اليهودية و الصهيونية ، ص 194.

التوراتية"¹ ، و ذلك لامتلاكها رؤية متكاملة في الموضوع ما فتئت تدافع عنها بشكل عملي و علني .

ففي استطلاع لآراء عدد من قيادات الأحزاب الدينية الإسرائيلية ، بشأن سبل تسوية المسألة الفلسطينية و مدى مشروعية حقوق الفلسطينيين، جاء رأي نائب رئيس حزب المفدال الإسرائيلي مؤكدا بصيغة أو بأخرى على ضرورة شطب الأردن من الخارطة العربية و ليس فلسطين وحدها، و ذلك بالاستناد على النصوص الدينية اليهودية ، فقال : " إن الأصولية الدينية التي نعتنقها، تقول إن أرض فلسطين هي الأرض الخاصة بالشعب اليهودي.. هي وطنهم الذي قامت عليه دولتهم في الماضي البعيد، ومفروض أن يواصلوا السعي، حتى يعودوا إليها من الشتات الذي أجبروا عليه... يبقى أن نحدد ما هي أرض فلسطين؟ إن التاريخ يحددنا إنها تشمل فلسطين، التي كانت تحت الانتداب البريطاني) وقال: (إننا نعيش على 23% فقط من مساحة إسرائيل ، إذا ما ضممنا يهودا والسامرة (الضفة الغربية) والباقي 77% هي أرض الأردن، وهي في الحقيقة أرض فلسطينية، لأنه لم يكن هناك طول التاريخ شي اسمه الأردن "² ، و بذلك يكشف حزب المفدال الإسرائيلي عن طبيعة رؤيته للسلام مع الفلسطينيين والأردنيين ، و التي تعني أنه " ليس للشعب الفلسطيني شيء من أرضه، التي سكنها عبر ملايين السنين، بل عليهم أن يذهبوا ويسكنوا في الأردن ، أما الأردن الذي عقد صفقة سلام مع الكيان الصهيوني، فهو في نظرهم جزء مسن أرضهم الموعودة، وتم التنازل عنها بطيب خاطرهم، وأنهم سيعيدونه مستقبلا كونه جزءا من الحلم الصهيوني "³ ، مؤكداين بذلك نظرهم إلى السلام المرتكزة على التوراة .

أما بعد أن شاركت إسرائيل في العملية السلمية من خلال مشاركة حكومتها بقيادة شامير في مؤتمر مدريد سنة 1991، فإن موقف الأحزاب الدينية كان رافضا بشدة و وضوح لتلك الخطوة ، حتى أنهم خرجوا في مظاهرات صاخبة ضد حكومتهم ، متهمين إياها بخيانة المبادئ التي قامت عليها إسرائيل، و من ثم رفضوا السلام مع العرب الذي تكون نتيجته التنازل عن أرض وعدهم الله بها ، مستغربين موقف شامير المفاوض للعرب، و هو المتصف لديهم بالرجل اليهودي التوراتي و المتزمت دينيا.

¹ سليم نوران الجنيدي ، الدين والسياسة في إسرائيل، مجلة شؤون عربية، العدد 99 ، سبتمبر 1999 ، ص 70.

² زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجا)، ص 87

³ المرجع نفسه ، ص 88

و بذلك فإن مواقف الأحزاب الدينية كانت متشددة في مسألة " التمسك بالأرض العربية وتطبيق السيادة عليها مع الأحزاب اليمينية المتطرفة، وتعتبر أي تخل عن أي جزء من أرض إسرائيل بمثابة خطيئة أمام الله، فلقد أكدت برامج هذه الأحزاب على أهمية دعم النشاط الاستيطاني، وحق اليهود في السكن في أي مكان يشاءون، ويعتبر حزب المفدال أكثر الأحزاب الدينية تطرفاً، فقد أشار في برنامجه الانتخابي لعام 1992 رفض قيام أي كيان عربي في أرض إسرائيل، ومعارضة برنامج الحكم الذاتي"¹، ما يعني أن الأحزاب الدينية تعتقد " أنها صاحبة الاختصاص وحدها في تحديد مفهوم الأمن بل ومفهوم السلام. وهذا الموقف في الحقيقة يمثل جوهر (أزمة السلام بين العرب وإسرائيل)"²، و هو ما يبين من جهة أخرى المفهوم الخاص للسلام لهذه الأحزاب ، و الذي هو " أقرب منه للإذعان عن السلام، وينبع من عقيدة دينية، تتسم بالترتمت المبني على أسس أسطورية خرافية، بنتها كتب التوراة المزورة والتلمود وبروتوكولات حكماء صهيون. وغيرها من أساطير تشبعت بها عقولهم الاستيطانية، المبنية على اقتلاع الشعب العربي الفلسطيني من أرضه"³، ذلك أن السلام العادل و الذي ترتضيه الشرائع و القوانين يؤدي بهم إلى خسارة الأرض التي يعتقدون أنها تشكل وطنهم القومي تبعاً لما ورد من نصوص في التوراة التي يؤمنون بها.

ب - موقف الأحزاب الإسرائيلية العلمانية من السلام :

أ - موقف اليمين الإسرائيلي من السلام :

شاركت أحزاب اليمين الإسرائيلي في صناعة السياسات الإستراتيجية ، و شجعت بفعالية العدوان الإسرائيلي على البلدان العربية ، و رفضت بشكل صارم تنفيذ قرارات مجلس الأمن الدولي ذات الصلة بالصراع العربي الإسرائيلي منها القراران (242 و 338)، و اللذان تضمنتا دعوة صريحة لإسرائيل بهدف سحب قواتها من الأراضي العربية المحتلة بعد عدوان الخامس من حزيران سنة 1967⁴، و قد برز ذلك بشكل جلي عندما وصل الليكود بزعامه مناحيم بيغن إلى رئاسة الحكومة الإسرائيلية ، لكن مع ذلك فإن الليكود يسعى من أجل إحلال السلام تبعاً

¹ فارغ أحمد غرابية، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص 178.

² بكر مصباح تنيره، السلام والأمن في إستراتيجية الصراع العربي-الإسرائيلي، ص 91.

³ زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً)، ص 87.

⁴ المرجع نفسه، ص 72.

لفلسفته التي يؤمن بها ، حيث طرح شامير مبادرة سلمية و ذلك بعد انتهاء حرب الخليج الثانية ، بالاعتماد على ما جاء في اتفاقات كامب ديفيد " مع معارضة إسرائيل قيام دولة فلسطينية في قطاع غزة، والمنطقة الواقعة بين إسرائيل والأردن " ¹.

ثم جاء رابين من حزب العمل، و في عهده تم توقيع اتفاق أوسلو سنة 1994 مع منظمة التحرير الفلسطينية - عدوه اللدود من قبل - ، و ذلك بهدف إيقاف الانتفاضة الفلسطينية ، خاصة و هي التي اضطرتهم للتفكير في الانسحاب من غزة بشكل أحادي في حال عدم حدوث اتفاق مع الفلسطينيين ، و بذلك " جاءت اتفاقية أوسلو سفينة إنقاذ للجيش الصهيوني و رابين من انسحاب مذل من غزة وغيرها " ² ، خاصة و أن إعلان المبادئ الموقع بواشنطن في الثالث عشر من شهر سبتمبر سنة 1993 ، بين إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية والمعروف باتفاقات أوسلو لم يتضمن " نصوصا محددة تنطوي على تعهد إسرائيلي أساسي و صريح وشامل بالتخلي عن ممارسة الإرهاب " ³ فيما بعد، و هو ما يعني أن رابين حقق نجاحا سياسيا و استراتيجيا باهرا ، حيث تمكن من حمل قيادة منظمة التحرير الفلسطينية على الاعتراف العلني بإسرائيل، و هو ما يعني إجبار المنظمة على إلغاء بنود من ميثاقها ، منها تلك المتعلقة بتدمير إسرائيل و اعتبارها كيانا محتلا ، و السكوت عن حق العودة مع التنازل عن أرض 1948 ، إلا أن أحزاب اليمين الإسرائيلية اعتبرت الاتفاق المبرم بين الطرفين كارثة على إسرائيل " لما يحمل الاتفاق مسن هدف مستقبلي، يتمثل في إقامة دولة فلسطينية في قطاع غزة والضفة الغربية. التي يعتبرها اليمين الصهيوني بشقيه العلماني والديني أرضا يهودية لا يمكن التفريط بها " ⁴ ، و من ثم فإنهم و رغم هذا الانحياز الضخم " الذي حققه رابين للحركة الصهيونية وللكيان الصهيوني، فإن القوى المغالية في الصهيونية والتطرف الديني، قامت بقتل رابين، واعتبرته مرتدا، وأنه تنازل عن أرض إسرائيل المزعومة " ⁵ ، حيث قتله أحد المنتمين لليمين (حركة غوش إيمونيم) في تشرين الثاني سنة 1995 ، و هو ما شكل صدمة قوية لكثير من الأنظمة العربية المراهنة على السلام الإسرائيلي .

¹ فارغ أحمد غرايبة، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص 176.

² زبير سلطان قنوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً)، ص 59.

³ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج 7، ص 166.

⁴ زبير سلطان قنوري، المرجع نفسه ، ص 74.

⁵ المرجع نفسه ، ص 59 .

وبعد سقوط حكومة شيمون بيريز العمالية في انتخابات 1996 ، جاء نتنياهو اليميني و تولى الليكود بزعامته رئاسة الحكومة الإسرائيلية ، و سرعان ما أعلن عن موقفه الرفض لمبدأ (الأرض مقابل السلام)، و الذي انعقد مؤتمر مدريد تحت شعاره سنة 1991، و وإصراره على ضم مدينة القدس واعتبارها عاصمة أبدية لإسرائيل، واستمرار بناء المستوطنات في الأراضي المحتلة¹، ثم طرح بديلا جديدا عنه ، من خلال شعاره المغاير و الذي تمثل في مبدأ (الأمن مقابل السلام) ، و هو ما شكل ضربة قوية لعملية السلام ، حيث أبدى تمسكه بالأراضي العربية المحتلة و التي اعتبرها يهودية، و من ثم رفض التنازل عنها مطلقا و تحت أي طائل، و من ثم فإن الليكود حدد رفضه المطلق " لاتفاق أوسلو، بحجة أن الحزب يرفض فكرة الانسحاب من الأراضي المحتلة، ولا يقبل التفاوض مع منظمة التحرير الفلسطينية، ولا يقبل مشاركة مواطنين فلسطينيين من القدس الشرقية، ولا من المطرودين من المناطق المحتلة، كما يعتقد الليكود بأن اتفاق أوسلو أعطى حكما ذاتيا للفلسطينيين على السكان والأرض، وهذا ما يعارضه ويرفضه الحزب بشدة ويعتبره تنازلا على أرض إسرائيل التي حارب من أجلها كثيرا"²، و هو ما كشف بشكل واضح رؤى قيادة الحزب ممثلة في زعيمه (نتنياهو) و الذي كان بمواقفه الحزبية تلك ممثلا حقيقيا للصهيوية بوجهها العنصري المكشوف ، و لذلك فإنه لم يجد حرجا عندما دعا إلى (سلام الردع) مع العرب ، و الذي يعني بأن القوي يردع الضعيف ثنيا له عن القيام بأي محاولة هجوم ، و لن يتأني ذلك إلا بتجهيز " الكيان الصهيوني بكل الأسلحة المتطورة ومن مختلف الأنواع في حين يمنع ذلك على العرب"³، و هو ما يمكن الإسرائيليين من تحقيق " تفوق عسكري واقتصادي للكيان الصهيوني على العرب جميعا، مما يمنعهم حتى من التفكير باستعادة أراضيهم، أو طرح عودة القدس والجولان واللاجئين الفلسطينيين إلى بلادهم"⁴، بل و أكثر من ذلك فقد كشف عن وجهة نظره لسلام الردع مع العرب حينما قال: " فالسلام بين الدول الديمقراطية، هو انسجام بين شعوب وجماعات تعتمد على قيم ثقافية مشتركة، يكون أمن جميع الأطراف معتمداً على هذه المشاركة في القيم. في حين أن سلام الديكتاتوريات هو (سلام الردع)، وهو الوضع السادي لا

¹ بكر مصباح نيره، السلام والأمن في إستراتيجية الصراع العربي-الإسرائيلي، ص 93.

² فارغ أحمد غراية، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص 177.

³ زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجا)، ص 86، 87.

⁴ المرجع نفسه ، ص 75.

تكون فيه حرب، حتى لو لم يسنده أي انسجام ولا أمن، باستثناء الأمن الذي يعتمد على ردع المعتدي. وهذا هو السلام الوحيد الممكن تحقيقه حالياً بين إسرائيل والعرب، سلام مسلح، وحذر، يوفر لإسرائيل درجة كافية من القوة القادرة على ردع الجانب العربي عن التفكير في استئناف الحرب"¹.

لقد عارض بنيامين نتنياهو و هو على رأس الحكومة الإسرائيلية ما بين سنتي 1996 و1999 مسألة قيام دولة فلسطينية مستقلة مما ولد انطباعاً " لدى الفلسطينيين بأنها ترغب في إيقاف عملية السلام"²، بل إن إسرائيل في عهد اليمين تمادت بشكل واضح في مواقفها المعارضة لعملية السلام في المنطقة بشكل عام، بدليل أنه تم " استصدار قرار في الكنيست الإسرائيلي يفرض ضم الجولان وجنوب لبنان لهائياً ويتهرب من استحقاقاته في الأراضي الفلسطينية وعدم الالتزام بملفات التسوية فيها"³، كما رفض بنيامين نتياهو تطبيق بنود اتفاقية (واي-ريفر)، و أصر على " زيادة المستوطنات وإعادة الاستيلاء على الأراضي والمنازل العربية بالقوة في القدس والخليل وزيادة حدة التوتر الناشئ عن تصرفات المستوطنين ودعم الجيش لهم"⁴، كما استخدم نتياهو فيما بعد مختلف أساليب المناورة السياسية بهدف التملص من التزامات اتفاقية (واي بلانتيشن)، و خاصة فيما يتعلق بموضوع إعادة انتشار القوات الإسرائيلية في 13% من الأراضي الفلسطينية المحتلة في مدة زمنية قدرت باثني عشرة أسبوعاً، يرافقها إطلاق سراح حل السجناء السياسيين، و لكن شيئاً من ذلك لم يحدث.

و الملفت في الأمر أن (بنيامين نتياهو) شرح أفكاره العنصرية بشكل واضح و مفصل، من خلال كتابين له نشرهما، و هما : (مكان تحت الشمس)⁵، وكتاب (محاربة الإرهاب)، حيث تمكن من وضع " أسس نظام الحماية والأمن للمشروع الصهيوني ضمن مفاهيم ومصطلحات لها أبعادها السياسية كالجدار الواقي، والقوة الرادعة، وسلام من أجل أن يستطيع اليهود أن يصنعوا السلام الذي يريدونه ويحملون به وفق رؤياهم الدينية التوراتية التلمودية،

¹ زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً)، ص 87، 86.

² كولن تشاغن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 56-57.

³ محمد علي سرحان، اللوبي الصهيوني العالمي، الحلف الاستعماري وقضية فلسطين، ص 79.

⁴ الصفحة و المرجع نفسها.

⁵ بنيامين نتياهو - مكان تحت الشمس - ترجمة : محمد عودة الدويري، ط 1، دار الجليل للنشر، عمان، الأردن،

1995 م. و أصل الكتاب بالانجليزية هو / A Place Among Nations / "مكان بين الأمم، إسرائيل والعالم".

ويصبحوا قطب الرchy في المنطقة العربية والإسلامية بل في العالم أجمع"¹، و بالإضافة إلى ذلك فإن الكتائين تضمننا أفكاره التي تدعو اليهود للارتباط بجذورهم ، مع اعتبار الصهيونية دعوة نموذجية للتوفيق بين العلمانيين و المتدينين داخل إسرائيل ، خاصة و أن كلا " التيارين يعملان على فرض الوجود اليهودي كمشروعية على يهودا و السامرة (الضفة والقطاع) ، واليمين المتدين يجد تقرير مصير اليهود التي وردت في التوراة على أساس من قتل الغويم (الأميين - البسطاء)، والسعي إلى بسط الحكم اليهودي بأي شكل كان وإخراج الفلسطينيين من تلك الأراضي"² ، ناهيك على أن كلا التيارين - اليمين المتدين واليمين العلماني - يتفقان في مسألة القومية اليهودية و التي هي عماد إسرائيل في الوقت الحالي ، و من خلال الكتائين كشف وجهة نظره للسلام مع العرب و الفلسطينيين ، ذلك أنه " يرى بالأساس أن لا وجود لأرض للفلسطينيين يحق لهم المطالبة بها، وإن الأرض هي أرض إسرائيلية، ينازعهم العرب والفلسطينيون عليها. وبذلك يكون الكيان الصهيوني ضحية لهذا الطمع العربي والفلسطيني؛ تحت ذريعة ما أسماه أرض اليهود التاريخية، التي وعدهم الرب بها"³ ، و هو ما يكشف الوجه الحقيقي للصهيونية "بعيدا عن الخداع والكذب اللذين تغلفت هما الأنظمة السياسية الصهيونية، وخاصة في السنوات التي كان بها حزب العمل على مختلف زعمائه على رأس الحكم. فهو لم يخف عداؤه للسلام، ورفضه لكل دعوات الغرب لتنفيذ ما اتفق عليه أسلافه مع الفلسطينيين"⁴.

و بذلك فإن مسألة (الأمن الإسرائيلي) أضحت ذريعة و مبررا قويا لعدم التزام القيادات الإسرائيلية بالاتفاقات التي أبرمتها مع الأطراف العربية ، ذلك أن مفهوم الأمن يختلف بشكل كلي عن بقية مفاهيم الأمن في العالم ، و لقد قدم الباحث الفلسطيني (أمين عطاييا) ، تعريفا للأمن الإسرائيلي بقوله " ليس مفهومًا جامداً ، بل هو مفهوم متحرك، يواكب السياسة التوسعية الاستعمارية التي تنتهجها إسرائيل. وهذا المفهوم يتبدل باستمرار بتبدل السياسة العسكرية المحيطة. ومن ناحية ثانية فإن مفهوم الأمن لا يعني الدفاع عن أرض محددة، بل يتحقق على أساس ردعي،

¹ حبر الملول، المواقف والعهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 13، 14.

² محمد علي سرحان ، اللوبي الصهيوني العالمي، الحلف الاستعماري وقضية فلسطين، ص 80

³ زيمر سلطان فنوري، السلام في لنشروع الصهيوني (منبر نموذجي)، ص 75

⁴ المرجع نفسه ، ص 82 .

يمنع بمعطيته نشوب حرب أخرى، إلى أن تحين الظروف المناسبة، التي تقرر فيها القيادة الإسرائيلية، أن الثوب الذي تلبسه ضاق بها، فتخترقه لتحتل أرضاً عربية جديدة"¹.

2 - موقف اليسار الإسرائيلي من السلام :

لقد تم الإعلان بشكل رسمي عن قيام إسرائيل سنة 1948 ، حيث تولى حينها السلطة حزب العمل ، و من ثم فهو الذي شن كل الحروب ضد العرب ، باستثناء غزو لبنان في عهد الليكود و الذي تم سنة 1982 ، و بذلك فإن حزب العمل شارك في كل الأعمال العدائية ضد العرب ، بدليل أن فترة حزب العمل و هو على رأس الحكومة الإسرائيلية تميزت بالمواجهة القاسية و الشرسة للمقاومة اللبنانية والفلسطينية " وقد رأى العالم كله جنود اسحق رابين، وقد صورهم عدسات التلفزيون، يقومون بتكسير عظام الشبان الفلسطينيين، وهم في الأسر. واستخدامهم كل وسائل القتل والترويع والإرهاب لإخماد الانتفاضة، وكلما ازدادت الانتفاضة صلابة وقوة، زاد رابين عنفاً، وبنى علانية وأكثر من مرة، أن ينام ويصحو صباحاً، وقد وصله خبر بأن غرة ابتلعها البحر"² ، و لكن مع ذلك فإنه " يتشدد يوماً أمام العالم بأنه يرغب بالسلام مع العرب، وأنه يمثل اليسار الصهيوني الساعي للسلام، ويواجه اليمين والمتطرفين المتدينين الصهاينة، الذين يرفضون السلام، وإعادة الأراضي المحتلة للعرب، ويدعون إلى الحرب"³ ، و من ذلك تشجيعه لإيجاد حل سلمي للقضية الفلسطينية ، غير أن العملية بقيت لصيقة بالمفهوم الإسرائيلي للسلام ، الذي يرفض قيام دولة فلسطينية ، و يشجع على الحكم الذاتي كما ورد في اتفاقات كامب ديفيد ، بالإضافة إلى الاستمرار في بناء المستوطنات ، و تكريس السيادة الإسرائيلية على القدس واعتبارها عاصمة إسرائيل الأبدية⁴ ، و الملفت أنه بتلك الدعوة قد نجح فعلاً في رسم صورة جميلة له لدى العالم الغربي ، و بأنه الطرف الإسرائيلي الوحيد القادر على تحمل تبعات السلام مع العرب ، فقد مد لهم أيديه غير أنهم " يرفضونها، وأنه لا يستطيع أن يعيد كل الأراضي العربية بحجة الأمن، ويرفض عودة اللاجئين والقدس ونزع المستوطنات. ورغم هذا الرفض للقرارات الدولية، والتي تستحق الإدانة إن صدرت عن غير الكيان الصهيوني، فإن حزب العمل استطاع خلال عشرات

¹ زبير سلطان قنوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً)، ص 34.

² المرجع نفسه ، 58.

³ المرجع نفسه ، ص 56.

⁴ فارغ أحمد غرابية، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص 118.

السنين من توليه السلطة، أن يزرع في ذهن الغرب بأن جوهر الصراع العربي/ الصهيوني يسدرج تحت مقولة أن الكيان الصهيوني ضحية الكراهية والحقد العربي، كونه يمثل واحدة الديمقراطية الغربية، وأنه يوجد جغرافيا في محيط استبدادي همجي"¹، في حين أن الحقيقة شيء آخر غسير السلام العادل، ذلك أن قادة حزب العمل أدركوا بخنكتهم السياسية "أن ثمة مأزقا وجوديا يعصف بالمشروع الإسرائيلي ولهذا فالسلم المقترح مدخل إلى تخريج الموقف المأزقي حول عدم وضوح الصورة عن الوجود المستقبلي، عل الإسرائيليين يستطيعون أن يجدوا طريقة لتوظيف الشرعية الحقوقية، التي تم الحصول عليها بمبادلة الأرض المحتلة بالسلام، لصالح شرعية وجودية وتاريخية، يتمناها الأخيرون"²، و لكنهم نجحوا إلى حد ما في تسويق نظرتهم للسلام، و من ثم فإن كثيرين تأثروا "بموضوعية بيريز ومنطقه وهو يتحدث في كتابه (الشرق الأوسط الجديد) عن فشل الحروب وأهمية السلام. غير أنه سرعان ما يكشف القارئ الواعي أن هذا السياسي الإسرائيلي المحضرم إنما يدس السم بالعسل وأن دعوته الظاهرية للسلام لا تخفي الإستراتيجية التوسعية التي التزم بها قادة إسرائيل والحركة الصهيونية حتى من قبل قيام دولتهم على أرض فلسطين"³، لأنه و من خلال ما جاء في كتابه (الشرق الأوسط الجديد) يسعى لوضع "أسس الهيمنة الاقتصادية اليهودية للمشروع الصهيوني، ويبي بدلا من (إسرائيل الكبرى)، (إسرائيل العظمى) التي هي أوسع بكثير من (إسرائيل الكبرى) المحصورة في نطاق الجغرافية، فهي إسرائيل الاقتصاد القوي المسيطر، والأسواق الكبيرة، بحيث تكون إسرائيل نقطة الالتقاء والمحور الذي يجب أن يلتف حوله كل الشرق الأوسط بكافة فعالياته الاقتصادية والسياسية والثقافية كي يرى (العبقرية اليهودية الفذة)!!"⁴، وهي إستراتيجية تعبر عن قناعة راسخة موجودة لدى قادة الأحزاب الإسرائيلية "تقوم على ضرورة استمرار-الهيمنة الإسرائيلية على المنطقة وإن اختلفت الوسيلة، وتغيرت من دبابه إلى بضاعة متقنة الإنتاج"⁵.

¹ زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً)، ص 56

² عماد فوزي شعبي، إسرائيل: من الإستراتيجية المأمولة إلى الحلم المأزقي، ص 54.

³ محمد حلمي عبد الحافظ، تقديم لكتاب : شعرون بيريز، الشرق الأوسط الجديد، ترجمة: محمد حلمي عبد الحافظ، ط 1، الأهلية للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، 1994م، ص 5.

⁴ جبر الملول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 13.

⁵ محمد حلمي عبد الحافظ، المرجع السابق، ص 5.

3 — موقف حركات السلام الإسرائيلية من السلام :

توجد بإسرائيل حركات و جمعيات عديدة ، تعمل تحت مسميات السلام ، و تدعي من خلال نشاطاتها و بياناتها السعي لتحقيق السلام العادل و الشامل في المنطقة¹ ، و هو ما يلاحظ إعلاميا من خلال معارضة بعض سياسات الحكومات الإسرائيلية تجاه الفلسطينيين ، غير أن السلام الذي تعنيه حركات السلام الإسرائيلية ليس ذاك السلام الذي يعرفه البشر جميعا ، ذلك أن هذه الحركات ترفض الاعتراف بحق العودة للاجئين الفلسطينيين ، منها (المركز العالمي للسلام في الشرق الأوسط) و الكائن بإسرائيل ، و الذي نظم ندوات عديدة حول المسألة الفلسطينية ، و لكنه ينكر مسألة حق اللاجئين الفلسطينيين في العودة إلى ديارهم ، بدليل أن مديره الأكاديمي (لي أريه ياري) أكد في أحد المراسلات عدم سماحه بعودة اللاجئين الفلسطينيين ، بدعوى الحفاظ على الطابع اليهودي لإسرائيل ، و هو ما يشاركه فيه كثير من النخب الثقافية في الهيئات المشاهمة² منها (المجلس الإسرائيلي من أجل السلام الإسرائيلي الفلسطيني) ، و (مجموعة مثقفين إسرائيليين مناهضين للسياسة الإسرائيلية) .

5 — مفهوم السلام الإسرائيلي و نتائجه :

لقد أثبتت الوقائع الميدانية و الأحداث التاريخية أن اليهود ملتزمون بقضيتهم الأساسية ، و المتمثلة في سعيهم المتواصل لإنشاء وطنهم القومي (إسرائيل الكبرى) تبعا للرؤية التوراتية التلمودية، و لذلك فإن عملية الاستيطان اليهودي من خلال اغتصاب الأراضي الفلسطينية و العربية متواصلة منذ نشأة إسرائيل ، و لم تتوقف يوما و إن تباطأت هاته السياسة الاستيطانية في فترات معينة ، رغم اختلاف الحكومات الإسرائيلية بين يمينية و يسارية ، كما ازدادت عمليات الانتقام الإسرائيلية الجماعية سواء من المقاومة الفلسطينية أو اللبنانية ، و ذلك بقصف القرى والمدن و البنى التحتية³ ، و التي يتبعها عادة التضيق و الحصار ثم الاعتقال العشوائي للمواطنين الفلسطينيين ، و هي سياسات عنصرية تمارس ضد الفلسطينيين⁴ ، رغم تسويق القادة الاسرائيليين لفكرة السلام ، و من ذلك فإن رئيس الوزراء الإسرائيلي (بيغن) " كان مصرا على ألا يقع في

¹ محمد خليفة حسن، الشخصية الإسرائيلية، دراسة في توجهات المجتمع الإسرائيلي نحو السلام، ص 90.

² سامي الذيب، التمييز ضد غير اليهود في إسرائيل مسيحيين كانوا أم مسلمين ، ص38.

³ زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً) ، ص 60 .

⁴ أنيس القاسم ، العنصرية و السلام العالمي ، ص20.

شرك سلام شامل قد يؤدي إلى إعادة تقسيم أرض إسرائيل ، إنه كان يريد السلام و لكن ليس على حساب كل شيء حارب من أجله " ¹ ، و هو ما ساهم في استمرار ترددي أوضاع الفلسطينيين ، و بذلك بقي جوهر الصراع في المنطقة دون حل منذ نشأته، رغم كل " الاتفاقيات التي تم التوصل إليها بين بعض الدول العربية بما في ذلك منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل منذ نهاية حرب التحرير في أكتوبر / تشرين الأول سنة 1973، وعقب مؤتمر مدريد في سنة 1991. فالصراع مازال يدور حول الحقوق العربية المشروعة في الأراضي العربية المحتلة وأسس السلام العادل والشامل، ومفهوم الأمن المتبادل " ² ، و من ثم فإنه يمكن القول بأن التوصل إلى حل للقضية لا يزال " موضع شك و تكهن ، لأن إسرائيل تواصل السعي للتوصل إلى اتفاقية يمكنها بها خرق حقوق العرب الفلسطينيين و تجاوزها ، و إبقاء المناطق التي احتلتها من أراضي الدول العربية المجاورة تحت سيطرتها ، و نتيجة هذه السياسة الإسرائيلية القصيرة النظر و التوسعية ، أصبحت هذه المنطقة من العالم تعيش في توتر دائم معرضة باستمرار لفقدان الثقة و تهديدات الحرب " ³.

و اللافت في الأمر أن النجارب الماضية بينت حذر إسرائيل من التمادي في عملية السلام ، ذلك أنها " لا تفاوض العرب مجتمعين ولا تستتبع خطوة ما بخطوة أخرى ذلك أنها تحتاج إلى وقت طويل لقياس نتائج، أو امتصاص نتائج، هذه الخطوة الحركية. إنها ليست كما الأمم المتحدة التي تستطيع التكيف مع كل وضع دائم أو مرحلي " ⁴ ، و هو ما يبين أن أفضل الحالات بالنسبة لإسرائيل في صراعها مع العرب هي حالة اللا حرب واللا سلم ، و يؤكد على تلك الحقيقة (دان هورفيتز) بقوله: " إن مخططي نظرية أمن إسرائيل ليسوا أتباعاً لمدرسة الدراسات الإستراتيجية الأمريكية ، بل إنهم قد سبقوها في تبني الفرضيات المتصلة بأوضاع الصراع وعملوا على تعميم الحدود بين الحرب والسلام " ⁵ ، لأن " وضعية اللاسلم و اللاحرب هي الوضعية

¹ أريك سيلفر ، بيحيى سيرة حياته ، ص 214.

² بكر مصباح تيره، السلام والأمن في إستراتيجية الصراع العربي-الإسرائيلي، ص 86.

³ ميك أشلي ، الصهيونية : العقبة القائمة في وجه السلام في الشرق الأوسط ، الفرق بين اليهودية و الصهيونية ، أنجات ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، ص 235.

⁴ عماد فوزي شعبي، إسرائيل: من الإستراتيجية المأمولة إلى الختم المأزقي، ص 48.

⁵ المرجع نفسه ، ص 52.

السكونية المثلى لإسرائيل فهي تركز الوجود بمقتضى وزنه العسكري مغفلة أبعاد الوجود الأخرى الاقتصادية والسياسية والتاريخية"¹ ، و ذلك للفوائد الكبرى التي تعود بها على إسرائيل سياسيا وعسكريا واقتصاديا ، ذلك أن حلول السلام من شأنه أن يلغي مبرر تقديم المعونات الغربية² ، كما أن " الحروب الواسعة كما السلم المطلق يكشفان هزال تجربة المشروع الإسرائيلي في المنطقة العربية. ولكن الحروب أكثر خطرا بالنسبة لإسرائيل من السلم لذلك فإن القائمين على التعامل مع السياسة الإسرائيلية كثيرا ما تجنبوا الحروب الواسعة. ذلك أن الحروب الواسعة تعني نهاية المشروع برمه. ويتوقع بعض الإسرائيليين الآن (خاصة حزب العمل) أن الذهاب إلى السلام قد يوفر فرصة غير واضحة المعالم لتخريج مآزق الوجود التاريخي وليس فقط مآزق الأوضاع الداخلية"³ ، و بذلك صارت عملية السلام تعاني من عوائق عديدة ، أهمها تنصل إسرائيل من مبدأ (الأرض مقابل السلام) ، و الذي قامت المفاوضات على أساسه، إضافة إلى عدم التزام إسرائيل " بالاتفاقيات الموقعة مع منظمة التحرير الفلسطينية، وإصرارها على ضم مدينة القدس العربية واعتبارها عاصمة أبدية لها، واستمرارها في سياسة بناء المستوطنات في الأراضي المحتلة"⁴ ، و الحقيقة أن ذلك ليس غريبا عن السياسات الإسرائيلية ، فقد أدرك الزعيم الإسرائيلي وايزمان قبل ذلك بكثير " أن أي سلام مبني على العدل، أي يؤدي إلى إعطاء الفلسطينيين حقوقهم السياسية والدينية والمدنية كافة، عواقبه وخيمة، إذ سيؤدي إلى (سيطرة العرب على الأمور). فلو تم تأسيس حكومة في إطار هذا السلام العادل، فإن العرب سيمثلون فيها، وهي حكومة ستحكم في الصخرة والأرض والتشريع-وبذا سيحقق الصهاينة السلام-ولكنه (سلام المقابر)"⁵ ، و من ثم فإن القادة الإسرائيليين انتهوا إلى عدم الالتزام " بأي موقف يتعلق بالتسوية النهائية، ولن تكون هناك دولة فلسطينية مستقلة، بل سيبقى هناك كيان فلسطيني هزيل يذوب بعد فترة قصيرة في ظل السيادة الإسرائيلية"⁶ ، و لذلك فإن مفهوم السلام اليهودي من حلال الفكر الديني و السياسي ، يعني " فرض الإرادة الإسرائيلية على المنطقة التي تعتبرها إسرائيل مجال أمنها الحيوي،

¹ عماد فوزي شعبي، إسرائيل: من الإستراتيجية المأمولة إلى الحلم المأزق، ص 53.

² مصطفى الحسيني و ايزاك دويتشر ، حيرة عربي و حيرة يهودي ، ص 25.

³ عماد فوزي شعبي، المرجع السابق ، ص 53.

⁴ بكر مصباح تنيره، السلام والأمن في إستراتيجية الصراع العربي-الإسرائيلي، ص 93.

⁵ عبد الوهاب المسيري، مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي ، ص 187.

⁶ فارح أحمد غراية، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص 122.

أي على المنطقة التي ينبع منها التهديد لأمنها... وهذا لا يعني أن إسرائيل مضطرة أن تتوسع إلى ما لا نهاية، ذلك أن على توسعها الإقليمي أن يتوقف عند حدود معينة تفرضها طبيعة الأرض من جهة، وقوة إسرائيل من جهة أخرى..، أي الحدود التي من ضمنها تفرض إسرائيل إرادتها، فتتعدى الحدود الطبيعية حتى الآمنة منها. وهكذا فإن أمن إسرائيل لا يمكن أن يؤمن بمجرد الحصول على حدود جغرافية معينة، بل بالوصول إلى حدود أخرى من خلال سيطرة سياسة غير مباشرة لفرض سلام يؤمن رضوخ المناطق المجاورة كلها، وهكذا ينطلق القادة اليهود من مبدأ سلام القوة والإخضاع"¹، وهو ما يعني أن هذا المفهوم "يتناقض مع مفهوم سلام الشرعية الدولية، وأن الوثائق والتصريحات الإسرائيلية تؤكد هذا التناقض. كما أن السياسة التي تتبعها إسرائيل في المناطق المحتلة تثبت رفضها للسلام العادل والشامل. فقد رفضت إسرائيل منذ صدور القرار 242، الانسحاب إلى خطوط الهدنة التي كانت قائمة بينها وبين الدول العربية قبل سنة 1967"²، وبذلك تتكشف مرجعية العقل الصهيوني وهي "صيغة استعمارية استيطانية تنفي العرب، وتسقط فكرة العدل تماما وتستند إلى القوة الذاتية للصهيانية وإلى الدعم الأميركي للغرب"³، لذلك فإن إسرائيل "لا تريد إلا سلاما تفرضه وإن يكن من خلال شكل المفاوضات، تريد سلاما يقنع العرب بقوتها و سطوتها و بأنها لا تهزم و تراجع"⁴، وهو ما يبين "أن قادة إسرائيل يجدون أن السلام يكمن في تحقيق أمن إسرائيل بالدرجة الأولى، وإقامة علاقات مفتوحة مع العرب، لتكريس الأمر الواقع القائم، وحتى تكون إسرائيل دولة مقبولة في المنطقة"⁵، بعيدا كل البعد عن مفاهيم السلام التي تعارف عليها كل البشر .

¹ جبر الهلول، الوثائق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 236.

² بكر مصباح تديره، السلام والأمن في إستراتيجية الصراع العربي-الإسرائيلي، ص 104.

³ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج 7، ص 21.

⁴ مصطفى الحسيبي و ايزاك دويتشر، حيرة عربي و حيرة يهودي، ص 26.

⁵ جبر الهلول، المرجع السابق، ص 247.

المبحث الثاني :اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية (1979 م).

1 — الظروف التاريخية و السياسية قبل إبرام اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية:

في سنة ثمان وأربعين من القرن الماضي تم الإعلان بشكل رسمي عن إنشاء دولة إسرائيل على أرض فلسطين ، و منذ ذلك التاريخ دخلت منطقة المشرق العربي " حلبة لصراع القسوى العالمية إذ لم يقتصر الصراع على النطاق المحلي أو الإقليمي لدول المنطقة ، فقد تجاوز ذلك إلى النطاق العالمي، بحيث أصبح الصراع فيها يعتبر من أكثر الصراعات الدولية التي تعرض السلم و الأمن في العالم للخطر " ¹ ، خاصة و أن المنطقة تلقى اهتماما كبيرا من الناحية الإستراتيجية والاقتصادية والتاريخية ، ثم أضيف هذا العامل الجديد فحازت بذلك اهتمام جل دول العالم الكبرى، إن لم نقل كلها .

و من الناحية الواقعية يمكن تلخيص جوهر الصراع في منطقة المشرق العربي في كلمتين، هما اغتصاب الأرض و اللاتعايش ، أما المغتصبون للأرض فهم اليهود الذين لا وطن أو أرض لهم و مع ذلك يزعمون أن فلسطين كانت ملكا خالصا لأجدادهم منذ آلاف السنين ، وإذا كان القانون المحلي أو الداخلي لكل دولة لديه القدرة على كبح جماح القوة وإعادة الحق إلى نصابه، فإن الأمر ليس كذلك بالنسبة للقانون الدولي ، ذلك أنه على الرغم من التطور الذي ارتقى إليه القانون الدولي في عصر التنظيم الدولي، فإنه " لا يزال يغلب عليه في واقعه العملي ، منطق القوة ، ويرجع ذلك إلى عوامل عديدة أهمها حرص الدول الكبرى على مصالحها في مختلف أرجاء العالم ، وقد تكون من مصلحتها أو مصلحة إحداها تأييد أحد أطراف النزاعات العالمية، حتى ولو كان معتديا أو مغتصبا " ² ، وبناء على هذا الواقع الأليم فإن اللاتعايش صار هو السمة البارزة ، و بذلك فإن التعايش بين شعوب هذه المنطقة وشعب إسرائيل بعد إنشاء دولته بينهم أضحي مسألة غير سهلة ، ذلك أن العرب لم يتقبلوا الغازين الجدد ، و صاروا يواجهون الجماعات اليهودية الوافدة على أرضهم من جميع أنحاء العالم ، ولا جامع بينهم " إلا العقيسة الواحدة والرغبة في إنشاء وطن قومي لهم في فلسطين، على زعم أنها أرض الميعاد منذ آلاف السنين وعلى أنقاض صاحب الحق الأصيل في أرضه " ³ ، و كنتيجة طبيعية لعملية اغتصاب

¹ محسن علي حاد، معاهدات انسلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 246.

² المرجع نفسه ، ص 246.

³ الصفحة و المرجع نفسها .

اليهودية للأرض الفلسطينية ، و استحالة التعايش بين الطرفين في المنطقة ، فإن ذلك أفضى إلى نشوب سلسلة من الحروب العربية الإسرائيلية و هو ما جعل من عملية السلام أمرا عسيرا ، و دليل ذلك أن بعض الأنظمة العربية عقدت جملة اتفاقات مع إسرائيل ، بداية باتفاقات الهدنة الموقعة سنة 1949 ، ثم اتفاقات فض الاشتباك التي أبرمتها إسرائيل مع مصر و سوريا ، سنتي 1984 و 1985 ، غير أنها جميعا أفضت إلى السراب ، و تبخرت بذلك أحلام الطامعين في السلام ، لاقتناع جل الدول العربية في ذلك الوقت بعدم جدواه مع إسرائيل ، و لذلك تعين على القوى الدولية الكبرى و خاصة العربية منها السعي لإيجاد "وسيلة تمكن من إيضاح السلام المطلوب وتبين مضمونه، بما يمكن أن يعتبر إعلانا بالمبادئ أو الأسس التي ستبنى عليها التسوية النهائية، والتي ستعتبر تمهيدا مباشرا لعقدها بعد ذلك، فكان إبرام اتفاقيتي كامب ديفيد سنة 1978"¹ ، و هو ما نجحت فيه فيما بعد .

و لما كان مطلب السلام عسيرا في ذلك الوقت و خاصة من قبل الشعوب العربية ، فإن القيادات السياسية للبلدين سعت لتمهيد الأرضية بقصد قبول السلام في المنطقة ، و لذلك أجرى الطرفان المصري و الإسرائيلي العديد من الاتصالات ، بعد إبرامهما اتفاق فض الاشتباك الثاني سنة 1975 ، ثم قام بعدها الرئيس المصري أنور السادات بزيارة مفاجئة و غير متوقعة إلى القدس ، مخالفا² بذلك الوقائع السابقة المرتبطة بالصراع العربي الإسرائيلي ، و هي الزيارة التي تمت سنة 1977 ، ففي مساء التاسع عشر من شهر نوفمبر سنة 1977 وصل السادات إلى القدس يرافقه وفد حكومي كبير، و بها ألقى خطابا في الكنيست الإسرائيلي شارحا تصوره للسلام ، وسعيه الحثيث إليه منذ توليه الحكم في مصر³ ، و قد حاول البعض تبرير الزيارة ، معتبرا إياها كسرا للحمود الذي انتاب عملية السلام .

و قد تحدث رئيس الوزراء الإسرائيلي في ذلك الوقت ، كاشفا عن خفايا و ملابسات تلك الزيارة ، حيث أكد أن " مبادرة السادات لم تولد من فراغ ، فقد ساعد في مولدها حاكمان من طرفين متضادين على المسرح الدولي ، و هما رئيس شيوعي و ملك عربي ، ففي شهر أغسطس ، بعد عودته من واشنطن ، قام بيجين بزيارة رسمية إلى رومانيا ، و هي الدولة الوحيدة من دول

¹ محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 246.

² أحمد وافي ، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي و الصراع العربي الإسرائيلي ، ص 19 .

³ جبر الملول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 232.

الستار الحديدي التي احتفظت بعلاقات دبلوماسية مع إسرائيل بعد حرب 1967 ، و قد قضى ثمان ساعات في اجتماع مغلق مع نيقولاى شوشيسكو ، زعيمها المتشدد و إن كان مستقلا في رأيه ، و ذهب السادات وراء بيعين إلى بوخاريست ، و كان يتوق لسماع انطباعات شوشيسكو عن رئيس الوزراء الإسرائيلي الجديد ، و هل هو متعصب كما يبدو ؟ و أكد له شوشيسكو بأن بيعين يريد حلا ، و ألح السادات على السؤال الفائل : هل بيعين أمين و هل هو زعيم قوي بدرجة تمكنه من العطاء ؟ و كان رد الرئيس الروماني هو أجل ، و قسام الرئيس الشيوعي بدوره ¹ ، أما العامل الثاني الذي شجع السادات على زيارة القدس فقد كان ملكا عربيا ، و هو ما أشار إليه بيعن في مذكراته ، حيث قال : " و جاء الآن دور الملك العربي ، لقد كان الملك الحسن الثاني ملك المغرب رئيس الدولة العربية الأكثر قبولا لفكرة إجراء حوار مع إسرائيل ، و زاره إسحاق رابين ، بصفته رئيسا للوزراء متكررا باستخدام شعر مستعار و نظارة شباب ، و في شهر سبتمبر ، بعد جلسة تمهيدية مع ممثل كبير للموساد و هو جهاز المخابرات ، وجه الملك دعوة إلى موسى ديان لزيارة القصر الملكي في مراکش ، و بناء على طلب من وزير الخارجية ، أرسل الملك الحسن رسالة للقاهرة تقترح عقد لقاء مصري إسرائيلي على مستوى عال ، و في غضون أربعة أيام من عودة ديان إلى القدس ، جاء الرد بأن المصريين على استعداد لذلك ، و اقترحوا عقد اجتماع إما بين السادات و بيعين أو بين حسن التهامي نائب رئيس الوزراء المصري في ذلك الحين و موسى ديان ، و على الرغم من التحفظات التي أبدتها ديان ، فإن بيعين كان مستعدا للتوجه فورا إلى اجتماع قمة ، إلا أن المصريين في ذلك الحين أعادوا النظر في الموضوع ، و استقر الرأي على إجراء المحادثات بين ديان و التهامي في الرباط يوم 16 سبتمبر ² ، و من ثم تشجع السادات و زار القدس ، و لذلك ثمن القادة الإسرائيليون هذه الخطوة ، لأن السلام مع مصر من منظورهم يكتسي أهمية كبيرة ، و " ما كان له أن يتنفس لوما السادات " ³ ، وهو ما يعكس أهمية دور السادات في العملية السلمية ، و التي تمت بدعم و رعاية أمريكية ، حتى أثمرت تلك الخطوات نتائج كبيرة ، فقد أفضت إلى عقد اتفاقيتي كامب ديفيد في السابع عشر من شهر سبتمبر سنة 1978 ، و التي رسخت السلام بين الطرفين ، و قد تضمنتا الآتي :

¹ اريك سيلفر ، بيعين سيرة حياته ، ص 209 ، 210

² المرجع نفسه ، ص 210.

³ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص 338.

الاتفاقية الأولى و التي أطلق عليها اسم : (إطار عمل للسلام في الشرق الأوسط) واحتوت على مقدمة تحدثت عن السلام وضروراته وشروطه، و مما تضمنته أيضا " القاعدة الأساسية للتسوية السلمية بين إسرائيل والعرب قرار مجلس الأمن رقم 242، وجزءا يتعلق بمستقبل الضفة الغربية وقطاع غزة، وجزءا آخر عن العلاقات المصرية الإسرائيلية، وجزءا إضافيا يتحدث عن مبادئ مرتبطة بهذا الإطار"¹، أما الاتفاقية الثانية و التي دعت بـ (إطار عمل لعقد معاهدة سلام بين مصر وإسرائيل) ، فقد أكدت على مسألة " التفاوض المباشر بين مصر وإسرائيل بهدف تحقيق انسحاب القوات الإسرائيلية من سيناء التي احتلتها في حرب 1967 تطبيقا للقرار (242) وذلك بعد توقيع معاهدة سلام و صلح بين مصر وإسرائيل "²، و هو الأمر الذي شكل مفاجأة كبرى و سارة لإسرائيل كلها ، إلى درجة أن سفير إسرائيل لدى مصر أشار في مذكراته إلى أن السلام قد جاءهم على حين غرة ، و لذلك فإن كثيرا من الإسرائيليين عدوا زيارة الرئيس المصري و ما تبعها من اتفاقات " إنقاذا حقيقيا من عند الله "³، لدولتهم بين العرب ، بل إن الزيارة كانت بالنسبة لكثير من الإسرائيليين " خيالا تحول إلى حقيقة ، و عندما وصل إلى مطار بن جوريون بعد انتهاء السبت اليهودي يوم 19 نوفمبر عام 1977 ، كان مضيفوه ما زالوا يمزحون حول استحالتها و ارتجالها "⁴ ، و ذلك لإدراكهم السابق رفض الدول العربية و شعوبها الاعتراف بشرعية وجود الدولة الإسرائيلية في فلسطين .

وبغض النظر عن الظروف السياسية و الدولية التي أحاطت بإبرام هاتين الاتفاقيتين وردود الفعل التالية وأثرها على العلاقات العربية المصرية والعلاقات المصرية بالعالم الخارجي، فإن هاتين الاتفاقيتين في نظر البعض " تمثلان أسلوبا جديدا وهاما في معالجة الصراع العربي الإسرائيلي، قد تكون له آثار بعيدة المدى في منطقة الشرق الأوسط من جميع النواحي السياسية والاقتصادية والعسكرية "⁵، و ذلك لاختلافهما عما سبق إبرامه من قبل من اتفاقات عربية إسرائيلية ، بدليل أن الاتفاقية الثانية لفض الاشتباك و التي تم توقيعها بين كل من مصر وإسرائيل سنة 1975

¹ جبر الملوك، الوثائق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 230.

² الصفحة و المراجع نفسها .

³ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام: الشرق الأوسطية

، الحرب والسلام 1970-1981م، ج 3، ص 351.

⁴ اريك سيلفر ، بيجين سيرة حياته ، ص 211.

⁵ محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 247.

تضمنت ما يؤكد " أنها خطوة على الطريق إلى عقد السلام النهائي بين مصر وإسرائيل، والذي يجب أن يتم بالوسائل السلمية " ¹ ، و كان ذلك المأمول من إبرام الاتفاقية ، و من ثم المضي بعدها في عملية السلام بين باقي الدول العربية و إسرائيل بشكل مباشر، غير أن الواقع أبان بأن تلك الخطوة لم تحقق المأمول منها ، لأنها كانت مجرد بداية لكسر مرحلة من الجمود في الوضع السياسي في المشرق العربي بصفة عامة، و بين مصر وإسرائيل بصفة خاصة ، و هو ما بين بشكل جلي صعوبة التعايش بين الشعوب و الدول العربية وإسرائيل ، خاصة بعدد مرحلة حرب استمرت ما يزيد عن الثلاثين عاما، بكل ما تعنيه من آلام وأضرار لحقت بكل أطرافها ، و لذلك كان الأسلوب التمهيدي للعملية يقتضي الإعلان عن مبادئ السلام التي يرتضيها كل الأطراف هو الدافع وراء قيام الرئيس السادات بزيارة القدس لمحاولة كسر الجمود في الوضع السياسي، وهو ما أدى إلى عقد اتفاقيتي كامب ديفيد لتعلننا عن مبادئ وأسس للسلام، ليس فقط بين مصر وإسرائيل، ولكن كذلك بين إسرائيل وباقي الدول العربية ، ثم جاءت بعدها معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، و التي جاءت كنتيجة لهاتين الاتفاقيتين وما تلاهما من رسائل واتصالات مباشرة وغير مباشرة بين الأطراف الثلاثة مصر وإسرائيل وأمريكا ، حيث تم التوقيع في السادس والعشرين من شهر آذار سنة 1979 على اتفاق ، أطلق عليه اسم (معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل) ² ، و التي تشكلت من وثيقة رئيسية وعدة ملاحق وخرائط وخطابات متبادلة.

2 — أهم الأسس والمبادئ التي تضمنتها اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية:

لقد كانت اتفاقيات كامب ديفيد " أول اتفاقيات علنية رسمية في الصراع العربي الصهيوني بين حكومة إسرائيل برئاسة مناحيم بيغن، والحكومة المصرية برئاسة رئيس الجمهورية محمد أنور السادات. وهي اتفاقيات للتسوية السياسية بين مصر وإسرائيل أشرفت على وضعها الولايات المتحدة الأمريكية " ³ ، حيث وجه الرئيس الأمريكي جيمي كارتر دعوة للمعنيين ، و بعدها تم عقد مؤتمر كامب ديفيد في الفترة الممتدة من الخامس إلى السابع عشر من شهر سبتمبر سنة 1978 ، وحضره كل من رئيس جمهورية مصر العربية أنور السادات ورئيس وزراء إسرائيل مناحيم بيغن ، وفي اليوم الأخير للمؤتمر أعلن الرؤساء الثلاثة توصلهم إلى إبرام اتفاقيتين ،

¹ محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء فواعد القانون الدولي، ص 248.

² جبر الملول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 231.

³ المرجع نفسه ، ص 228، 229.

أولاهما أطلق عليها اسم (إطار السلام في الشرق الأوسط)، أما الثانية فقد أطلق عليها اسم (إطار لإبرام معاهدة سلام بين مصر وإسرائيل)، وقد قام كل من الرئيس المصري ورئيس الوزراء الإسرائيلي بالتوقيع على كلا الاتفاقيتين، بالإضافة إلى توقيع الشاهد عليها و هو الرئيس الأمريكي ، و ذلك بعد مفاوضات استمرت مدة ثلاثة عشر يوما ، وقد شارك فيها إلى جانب الرؤساء الثلاثة وزراء خارجيتهم وكبار مستشاريهم السياسيين والعسكريين والقانونيين، إلا " أن القرارات الحاسمة اتخذت من قبل الرؤساء الثلاثة وحدهم، وبخاصة بالنسبة للقرار المصري الذي حسسه السادات دون الأخذ بعين الاعتبار بآراء وررأته ومستشاريه، لاسيما وزير خارجيته (إبراهيم كامل)، الذي استقال من منصبه قبيل الإعلان عن مقررات لقمة " ¹ ، و اللافت في هذه الاتفاقية أن الطرفين لم يشترطا التصديق على هاتين الوثيقتين من قبل الهيئات السياسية العليا للبلدين ، إلا أن رئيس وزراء إسرائيل والرئيس المصري قد قام بعرضها على برلماني بلدهما لمناقشتها وإقرارها ، و هو ما حصل بالفعل حيث وافق كل من الكنيست الإسرائيلي ومجلس الشعب المصري على الاتفاقيتين التي أبرمتا في الولايات المتحدة الأمريكية ² ، ثم توصلت فيما بعد مصر وإسرائيل إلى إبرام اتفاقية سلم في السادس والعشرين من شهر آذار سنة 1979 تنفيذا للقسم الثاني من الإطار ، و المقصود به (إطار لإبرام معاهدة سلام بين مصر وإسرائيل) ، حيث جدد الطرفان بعدها تأييدهما لقرار مجلس الأمن الدولي رقم 242 ، كأساس يعتمد بينهما بهدف التوصل إلى سلام في المنطقة ، كما جدد احترامهما لإطار كامب ديفيد ، و معتبرين في نفس الوقت أن معاهدة السلم " خطوة هامة في البحث عن سلام شامل في المنطقة وتحقيق حل النزاع العربي الإسرائيلي من كافة جوانبه " ³ ، ومما سبق يتبين أن اتفاقية السلام المبرمة بين الطرفين هي " مجموعة من الاتفاقيات والوثائق والخطابات متعددة التواريخ متعددة الأطراف متعددة الموضوعات، ولكنها تشكل مجموعها كلا واحدا لا يتجزأ " ⁴ ، و قد تضمنت جملة من الأسس و المبادئ ، و من أهمها الآتي :

¹ جبر الملول، الموائيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 229.

² محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 249.

³ محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 39.

⁴ جبر الملول، المرجع السابق ، ص 231.

أ - إنهاء الصراع بين الطرفين و إحلال السلام بينهما :

من خلال عنوان الاتفاقية و التي سميت بـ (إطار السلام في الشرق الوسط) ، يتبين الغرض الذي أبرمت من أجله ، و هو أنها حددت جملة مبادئ و أسس بقصد ضبط عملية السلام بين إسرائيل و مصر و كل العرب ، و يتبين ذلك من دراسة ما ورد في ديباجة الاتفاقية ، و التي تمكن الطرفين من خلالها من وضع " أسس عامة تحكم تسوية النزاع ككل، و أسسا مشتركة تحكم العلاقات المستقبلية بين إسرائيل و الدول العربية المجاورة، بالإضافة إلى أسس خاصة بتسوية المشكلة الفلسطينية و بالتسوية مع مصر " ¹ ، و ذلك بعد حقبة طويلة من الصراع الأليم امتد لأزيد من ثلاثة عقود من الزمن ، و في ختامها أبرمت القيادة السياسية لمصر اتفاق سلام مع إسرائيل، تم التوقيع عليها في البيت الأبيض الأمريكي في السادس و العشرين من شهر آذار سنة 1979 و ذلك بغرض إرساء علاقات طبيعية وودية بين الطرفين ، و قد تم التوصل إلى تلك الاتفاقية بعد ستة عشر شهرا من مفاوضات مثيرة و كثيفة أوشكت على الفشل في مرات عديدة ، و كان إبرام تلك المعاهدة هو أحد الخطوات التنفيذية لاتفاقيات كامب ديفيد و التي كان قد تم رسمها و الاتفاق عليها بين الطرفين في السابع عشر من شهر أيلول سنة 1978 بقصد إنهاء حالة الصراع في الشرق الأوسط سلميا ² ، و من ثم فإن البعض عد عملية إبرام معاهدة سلم بين مصر و إسرائيل بمثابة الإنجاز العظيم لكونها المعاهدة الأولى مع بلد عربي ³ ، كما نظر إليها آخرون نظرة تقدير كبير لأها " إنجاز هام، و يشكل الآن معلما بارزا في منطقة الشرق الأوسط، " ⁴ ، و لذلك فإن الأطراف التي وقعت معاهدة السلام أبدت حماسا كبيرا في دعم هذا الإنجاز ، بدليل ما جاء في ديباجة المعاهدة و التي تضمنت تبيان رغبة الطرفين الملحة في إنهاء حالة الحرب و الصراع بينهما و إقامة سلام يمكن الطرفين المصري و الإسرائيلي من العيش في بلديهما بأمان و استقرار ، و ذلك اقتناعا من الطرفين بحاجتهما الماسة و الضرورية لإقامة سلام عادل و شامل و دائم ، ووفقا لقراري مجلس الأمن الدولي رقمي 242 و 338 ، و من ثم يؤكدان حرصهما و التزامهما بما

¹ محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 250.

² محمد خضر الرفاعي، نحو عودة مصر إلى الصف العربي مشروعية المشاركة المصرية في الدفاع العربي المشترك بين معطيات القانون الدولي و تحديدات كامب ديفد ، مجلة الحقوق، و الشريعة، السنة 09، العدد 04، ديسمبر 1985، كلية الحقوق ، جامعة الكويت ، الطبعة 02، 1997، ص 89.

³ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شعون بريس، ص 345.

⁴ محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 53.

اتفق عليه في اتفاق كامب ديفيد الموقع في السابع عشر من شهر سبتمبر سنة 1978 ، ذلك أنه قصد به أن يكون هو الأساس للسلام المقترح ، ليس بين البلدين فحسب بل ، و بين إسرائيل و بقية البلدان العربية ، و يحدوها في ذلك الأمل بأن " عقد معاهدة سلام بين إسرائيل ومصر يعتبر خطوة هامة في طريق السلام الشامل في المنطقة والتوصل إلى تسوية للنزاع العربي الإسرائيلي بكافة نواحيه"¹ ، و لذلك فإن الطرفان وجها الدعوة للدول العربية بإهاء الصراع مع إسرائيل و الدخول معها في سلام شامل استنادا و استرشادا بما ورد في معاهدة كامب ديفيد ، و حينها تنمو العلاقات الودية بينهم و تزداد سبل التعاون وفقا لميثاق الأمم المتحدة ومبادئ القانون الدولي التي تحكم العلاقات الدولية في وقت السلم .

لقد أكدت المادة الأولى بشكل صريح عن الهدف الأساسي الذي من أجله تم أبرام معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، و المتمثل في وضع حد لحالة الحرب التي استمرت لعقود من الزمن ، وإقامة السلام في المنطقة ، فقد جاء في نص المادة : (تنتهي حالة الحرب بين الطرفين ويقام السلام بينهما عند تبادل وثائق التصديق على هذه المعاهدة)² ، و يلي ذلك سحب إسرائيل لجيشها و مدنييها من منطقة سيناء المصرية ، حيث تعود هذه الأخيرة إلى السيادة المصرية من جديد ، والاعتراف بحدود كل منهما من قبل الآخر ، كما وافق الطرفان على تطبيق مبادئ ميثاق الأمم المتحدة، وقواعد القانون الدولي فيما بينهما، وتأسيس علاقات دبلوماسية واقتصادية وثقافية كاملة بين بلديهما و بشكل ودي ، والاعتراف بحق كل طرف منها باستخدام المياه³ والممرات الدولية واللجوء إلى الحلول السلمية لحل خلافاتهما.

ب — الاحترام المتبادل للسيادة :

أما بالنسبة للمبدأ الثاني الذي نصت معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية المبرمة في السادس و العشرين من شهر مارس سنة 1979 ، و الذي تحدثت عنه في مادتها الثالثة فيتمثل في الاحترام المتبادل لسيادة الآخر وسلامة أراضيه واستقلاله السياسي ، و احترام حق الآخر في العيش بسلام ، مع تعهد الطرفين بامتناعهما عن التهديد باستخدام القوة أو استخدامهما ، وبحل كافة المنازعات التي تنشأ بينهما بالوسائل و الطرق السلمية ، كما تعهد الطرفان بضماتهما بعدم صدور أي فعل

¹ من دياحة معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، www.altawasul.net/MFAAR

² المادة الأولى من معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، www.altawasul.net/MFAAR

³ محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص40.

حربي من أراضيه ضد الطرف الثاني ، أو المساهمة في التحريض على في أي مكان آخر ، و ليس هذا فحسب ، بل و التعهد بمحاكمة من يقوم بذلك ، و عليه فإن مصر بتوقيعها لمعاهدة السلم مع إسرائيل " تكون مصر قد التزمت بانتهاج الوسائل السلمية لحل خلافاتها مع إسرائيل " ¹ .

أما المادة السادسة من المعاهدة ، و في فقرتها الرابعة فأشارت إلى مسألة خطيرة فيما يتعلق بالتزامات مصر السابقة ضمن الجامعة العربية ، و مكنم الخطورة يتمثل في تعهد كلا الطرفين " بعدم الدخول في أي التزام يتعارض مع هذه المعاهدة " ² ، و في حالة ما إذا وجد ما يعارض الالتزامات التي وردت في هذه الاتفاقية ، فإن الفقرة الخامسة من المادة السادسة تشير صراحة إلى إلغاء الالتزامات القديمة ، حيث أكدت المعاهدة على ذلك بقولها " فإن الالتزامات الناشئة عن هذه المعاهدة تكون ملزمة و نافذة " ³ ، و بذلك فإن هذا النص يثير " تساؤلا حول التزامات مصر الدفاعية تجاه الدول العربية الأخرى التي ترتبط معها بمعاهدات دفاع مشترك وما إذا كانت التزاماتها تبعا لمعاهدة السلم و التزاماتها تبعا لمعاهدات الدفاع المشترك قابلة للتوفيق " ⁴ ، و هو ما قد يفهم بأن مصر تكون بطريقة أو بأخرى قد تخلت عن اتفاقات الدفاع العربي المشترك التي أبرمتها من قبل في إطار جامعة الدول العربية ، و يعزز ذلك الفهم ما وقع من حروب لاحقة في العالم العربي و كانت فيها إسرائيل طرفا رئيسيا غير أن مصر لم تحرك ساكنا رغم كسل معاهدات الدفاع المشترك بين الدول العربية ، غير أن بعض الباحثين حاولوا تقديم تفسير لموقف مصر من المعاهدة ، و مفاده أن مصر أقدمت على كل التنازلات بدلا من استمرار صراعتها العسكري مع إسرائيل ، و ذلك راجع لعدم إمكانية هزم إسرائيل من الناحية العسكرية ، خاصة و أن الولايات المتحدة و بقية الدول الكبرى تلتزم بشكل صريح و علني بالمحافظة على وجود إسرائيل مع العمل على إبقائها في وضع متفوق عسكريا على كل الدول العربية عن طريق تقديم المساعدات الضخمة لها ، و لتلك الأسباب السالف ذكرها " يمكن الاستنتاج بأن توصل مصر إلى صلح مع إسرائيل هو خطوة من جانب مصر لوضع حد للتوسع الإسرائيلي " ⁵ ، و كأن الباحث

¹ محمد خضر الرفاعي، نحو عودة مصر إلى الصف العربي ، ص 102.

² الفقرة الرابعة من المادة السادسة من معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية، www.altawasul.net

³ الفقرة الخامسة من المادة السادسة من معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية، www.altawasul.net

⁴ محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 40.

⁵ محمد خضر الرفاعي، المرجع السابق ، ص 112.

يبين بأن مصر قد قدمت للدول العربية خدمة جليلة بإبرامها المعاهدة ، و هو استنتاج يبدو أنه بعيد كل البعد عن الموضوعية و العلمية .

ج - عودة منطقة سيناء إلى مصر بسيادة منقوصة :

أكدت معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية على عودة منطقة سيناء من جديد إلى السيادة المصرية ، ففي الفقرة الثانية من المادة الأولى نصت المعاهدة على أنه بمجرد تبادل وثائق التصديق¹ بين الطرفين ، فإنه سوف " تستأنف مصر ممارسة سيادتها الكاملة على سيناء " ² ، بعد أن كانت تحت رحمة الاحتلال الإسرائيلي ، و هي سابقه في تاريخ الصراع العربي الإسرائيلي ، ذلك أن هذه الأخيرة و إن كانت رفعت من قبل شعار الأرض مقابل السلام فإنها لم تنفذه غير هذه المرة مع مصر ، و قد عرى البعض ذلك إلى أن منطقة " سيناء بالنسبة للمشروع الصهيوني ، ليست جزءاً مهماً فيه ، بقدر ما للقدس والضفة الغربية وغزة والجولان " ³ ، من أهمية كبرى لأنها تشكل مجموعها عند بعض اليهود الأرض الموعودة التي يؤمنون بها ، و هي ذات الفكرة التي أكدها أحد قادة إسرائيل حينما قال " فسيناء ليست الأرض المقدسة الوطن التاريخي للشعب اليهودي " ⁴ .

و عليه فإن الأمر البارز الذي تمكنت مصر من تحقيقه و إنجازه ، بعد مضيقها بشكل إنفرادي في موضوع السلام مع إسرائيل ، هو عودة سيناء مرة ثانية إلى السيادة المصرية ، و ذلك بعد أن قررت القيادات الإسرائيلية التحلي عنها⁵ ، و إرجاعها لمصر بعد أن رضيت هذه الأخيرة بالدخول معها في صفقة مرحلية للسلام ، و بذلك " أعيدت سيناء إلى السيادة المصرية مقابل توقيع معاهدة سلام مصرية-إسرائيلية " ⁶ ، على أن يعقب ذلك مراحل أخرى ليطال السلام الإسرائيلي بقية البلدان العربية و خاصة المعنية بقضية الصراع بشكل مباشر ، و طبعاً فإن كل ذلك يتم بمساعدة مصرية .

¹ أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص187.

² الفقرة الثانية من المادة الأولى من معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية، www.altawasul.net

³ زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر غودجاً) ، 72، 73.

⁴ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص345.

⁵ اريك سيلفر ، يبحر سيرة حياته ، ص215.

⁶ بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ترجمة : منصور القاضي ، ط 1 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، 2003م ، ص310.

غير أن مسألة عودة شبه سيناء إلى مصر لم تحدث بالسهولة و المرونة المطلوبتين كما ورد في المعاهدة ، ففي شهر ديسمبر من سنة 1981 م ، أثارت إسرائيل مع مصر " مشاكل حدودية أبرزها مشكلة طابا بهدف التنصل من إتمام الانسحاب " ¹ ، و بعد تدخلات دولية أكملت إسرائيل انسحابها من سيناء ، إلا أن الملفت في قضية سيناء المصرية أن بنودا لاحقة تضمنتها معاهدة السلام المبرمة بين الطرفين " فرضت أن تكون شبه جزيرة سيناء بكاملها، وبدرجات متفاوتة متروعة ومحدودة السلاح، بما فيها التزام مصر بعدم استعمال مطاراتها العسكرية وتحويلها للأغراض المدنية فقط ، مما يعني أن حدود مصر العسكرية تتوقف فعليا عند قناة السويس وبالتالي لها حدود عسكرية معزولة وبعيدة عن حدودها السياسية الدولية، وهو إخلال بالأمن المصري لصالح إسرائيل " ² ، و هو ما يقلل من قيمة الإنجاز الذي سعت خلفه مصر بمقابل ما قدمته من توضيحات و التزامات ، لأنه رغم عودة سيناء إلا أن سيادتها عليها بقيت غير كاملة وبذلك تشكل انتهاكا فاضحا لسيادة مصر ، لأنه " تم التنازل عن جزء كبير من سيادتها بمقتضاها " ³ ، و هو ما يتنافى و معاني السيادة في الشرائع و القوانين ، و لذلك فإنه بالنظر إلى هذه المضامين التي احتوتها معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية تفضي إلى الاستنتاج بأنها " تتعارض مع نص المادة 52 من اتفاقية فينا لقانون المعاهدات ، وليس ذلك فحسب، بل إنها تنتهك أيضا المادتين 34 و 29 من معاهدة فينا " ⁴ .

3 - انعكاسات الاتفاقية على البلدين ومستقبل القضية الفلسطينية :

في السابع عشر من شهر أيلول سنة 1978 م ، أبرمت مصر و إسرائيل اتفاقيتي كامب ديفيد بقصد تحضير المنطقة العربية لعملية السلام التي قبلت مصر الدخول إليها رفقة إسرائيل و تحت الرعاية الأمريكية ، و في السادس و العشرين من شهر آذار سنة 1979 م ، و بعد جولات من المفاوضات العديدة توصلت القيادات السياسية في كل من مصر و إسرائيل إلى عقد اتفاق سلام بينهما ، و الذي تم التوقيع عليه في البيت الأبيض الأمريكي ، رغبة منهم و أملا في أن

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية : الحرب والسلام 1970-1981م، ج3 ، ص230.

² أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص195.

³ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص327.

⁴ أحمد وافي، المرجع السابق ، ص230.

تتحقق عملية السلام التي يريدونها ، و تعم على في كل أرجاء المنطقة العربية ، و مرت الشهور و السنين ، و مع ذلك " لم يتحقق بعد سلام حقيقي في الشرق الأوسط بالرغم من جميع الجهود"¹ ، حيث فشلت كل الجهود المحلية و الدولية في جمع الأطراف المعنية مع بعضها البعض في مجهود مشترك لتحقيق تسوية عادلة ودائمة² ، و لقد كان الرئيس الأمريكي محقا تماما حينما قال للحاضرين بالبيت الأبيض و هو يوقع كشاهد على معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية " أن المشاكل لن تتلاشى تلقائيا بمجرد التوقيع على وثيقة"³ ، و رغم تفاؤل الرئيس الأمريكي الحذر فإنه لم يحض وقت قصير حتى صدقت توقعاته ، بدليل أن رئيس الوزراء الإسرائيلي و بعد حفل التوقيع على المعاهدة مباشرة ، صرح لرجال الإعلام بواشنطن بشأن الحكم الذاتي للفلسطينيين قائلا أن " إسرائيل تمنح الحكم المحلي للسكان الفلسطينيين وليس لأرضهم، و أن لإسرائيل الحق في أن تستوطن أي مكان من تلك الأرض"⁴ ، و هو ما يبين عدم استعداد إسرائيل لإرجاع الأرض التي اغتصبتها من الفلسطينيين ، و هو ما يفسر بشكل أو بآخر نظرتها للسلام .

و على العموم فإن اتفاقات السلام التي أبرمها الطرفان المصري و الإسرائيلي كانت لها انعكاسات سلبية و إيجابية في نظر البلدين سواء على المستوى المحلي أو الإقليمي و هو ما سنعرض له في ما يلي :

أ - شرعية إسرائيل دوليا و عزلة مصر إقليميا :

إن أهم انعكاس حصل في المنطقة بعد إبرام معاهدة السلام ، تمثّل في ذلك المكسب الاستراتيجي الذي حققته إسرائيل ، بانتزاعها و حصولها " على اعتراف من مصر بشرعية وجودها، وهو الحلم الذي بقي يراود أذهان القادة الإسرائيليين منذ عام 1948 ، وبتحقيق هذا الاعتراف من مصر، وهي التي تمثّل القوة الأكبر بين مجموعة الدول العربية، تكون إسرائيل قد خطت خطوة هامة إلى الأمام في نظر العالم من حيث أنها دولة غير معترف بشرعيتها خصوصا ضمن المجموعة العربية و التي تمثّل مصر إحدى أكثرها أهمية وقوة"⁵ ، و من ثم فإن إسرائيل

¹ إبراهيم عبد الله المنطوف، هيئة الأمم المتحدة ودورها في نزاع الشرق الأوسط، ص 96.

² المرجع نفسه ، ص 97.

³ محمد خضر الرفاعي، نحو عودة مصر إلى الصف العربي ، ص 93.

⁴ المرجع نفسه ، ص 93 ، 94.

⁵ محمد خضر الرفاعي، نحو عودة مصر إلى الصف العربي، ص 90 ، و محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية

الإسرائيلية في نظر القانون الدولي ، ص 7.

وظفت بنود هذه المعاهدة ، و سعت إلى تحييد و إبعاد " أكبر عقبة في طريقها بالاتفاق مع أكبر طرف عسكري في النزاع في المنطقة، حيث لم تعد تتمتع الأطراف الباقية بـمميزات القوة و بات من المحتمل أن تدعن إلى شروط اتفاقيات السلم، التي تم التوصل إليها بين مصر وإسرائيل"¹ ، وهذا ما جعل البعض يعتبر نجاح إسرائيل في إبرام اتفاقية السلام مع مصر "إنجازاً تاريخياً للمشروع الصهيوني"² ، لا لشيء إلا لكون إسرائيل قد تمكنت فعلاً من تأمين الجهة الجنوبية لها و المتاخمة لحدود مصر ، و ذلك من أي عمل حربي أو عسكري محتمل ، و قد كان ذلك " أحد الأهداف الإستراتيجية اليهودية"³ ، و قد استغلت إسرائيل في ذلك التنازلات التي قدمها الرئيس المصري "إثر تلميح كارتر بأن علاقات أمريكا بمصر ستصبح في متانة العلاقات بين أمريكا وإسرائيل"⁴ ، و بذلك حررت إسرائيل جميع "أجهزتها الإستراتيجية من عبء الاستعداد الدائم لحالة نشوب الحرب في جبهتين"⁵ ، وهو الأمر الذي سهل لها فيما بعد تركيز قواها بشكل أساسي على جبهات أخرى مهمة بالنسبة لها، بعيداً عن الجهة الجنوبية التي صارت آمنة بفعل معاهدة السلام . لقد كانت ثمار معاهدة السلام وفيرة و سريعة بالنسبة لإسرائيل ، حيث تحسن الوضع الاستراتيجي و الأمني في جنوبها ، و يكفي أن السنين الماضية التي أعقبت المعاهدة و التي امتدت لأزيد من ثلاثة عقود من الزمن ، أكدت حقيقة استقرار الوضع ، ذلك أن الجبهة الجنوبية لإسرائيل لم تشهد أي تحرك مصري مريب لأمن و استقرار إسرائيل ، و هو ما زاد في ثقة القيادة الإسرائيلية و حررها من الخطر المصري ، و بخاصة ما جرى في الحصار الأخير و المستمر على غزة ، ذلك أن القيادة السياسية المصرية التزمت بمعاهدة السلام مع إسرائيل ، و لم تخل بسأي شرط من شروطها .

¹ محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 83.

² زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً)، 73، 72.

³ جبر افلول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 234.

⁴ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية ،

الحرب والسلام 1970-1981م، ج 3 ، ص 213.

⁵ حسين شريف، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 353.

و هو ما يبين بأن إسرائيل و من خلال إبرامها لمعاهدة سلام مع مصر ، قد نجحت بالفعل في إخراج مصر من المعركة العسكرية والسياسية العربية و الإسلامية¹ ، و بذلك عزل و تجميد أكبر دولة في المنطقة² من حيث الكثافة السكانية ، و ذلك لإدراك إسرائيل - مع استمرار اشتعال الصراع العربي الإسرائيلي - أن مصر و منذ أوائل الخمسينيات من القرن الماضي ، كانت تشكل فعلا " قلب الأمة العربية ومركزها، وهي القائد الرئيسي في الصراع العربي الصهيوني ، وهي التي تملك مفاتيح المواجهة العسكرية مع الكيان الصهيوني"³ ، و عليه عملت إسرائيل على تجميد مصر ، و من ثم تجميد دورها في هذا الصراع ، فصارت بذلك مصر تؤدي دورا حدد لها من قبل القوى الدولية ، و هو أقل بكثير من وزنها السياسي و مكانتها الإستراتيجية في المنطقة العربية ، ذلك ألما و إن ربحت كلفة الحرب ووظفتها في مجالات أخرى لتحقيق النور عندها ، فإن ذلك كان دون المستوى المأمول ، ناهيك ألما لا تزال حدودها مع إسرائيل ، و هو ما يعني أن أي انتكاسة في داخل هذا الكيان ستدخل مصر مباشرة في دوامة الصراع .

لقد كان القادة الإسرائيليون و باختلاف توجهاتهم و قناعاتهم السياسية و الفكرية يعملون على الحفاظ على أمن و استقرار إسرائيل من خلال مواقعهم و أحزابهم ، غير ألهم اختلفوا إلى اتجاهين بشأن نظرهم للطرائق التي تؤدي إلى تحقيق ذلك الهدف الإسرائيلي الكبير ، و من ذلك فإن مناحم بيجين و باعتباره زعيما في فترة تاريخية لحزب الليكود ، كان يرى بأن السلام الذي يسعون إليه لا ينبغي بحال أن يتعارض مع الهدف الأسمى و المتمثل في الحفاظ على سلامة أرض إسرائيل الكبرى ، و لذلك فإنه يرفض بشكل قاطع و صريح إيقاف عملية بناء المستوطنات اليهودية من خلال عملية الاستيلاء على الأراضي الفلسطينية ، لكوها تشكل هديدا لفكرة إسرائيل الكبرى ، و مع ذلك كله فإن الليكود يرى بأن اتفاق " السلام مع مصر يعد إنجازا كبيرا لأنه أزال خطر أبرز الجهات وعزل مصر عن العالم العربي ومن ثم أطلق يد إسرائيل في تحقيق

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4 ، ص 402.

² اريك سيلفر ، بيجين سيرة حياته ، ص 215.

³ زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجا) ، ص 135.

حلم إسرائيل الكبرى ، ولذلك فإن مبدأ الأرض مقابل السلام الذي اتبع مع مصر لن يكون نموذجاً لاتفاقيات سلام المستقبل مع بقية الدول العربية¹.

أما الاتجاه الثاني و الذي يمثل حزب العمل و خاصة زعيميه إسحاق رابين و شيمون بيريز ، فكانوا يعملون على تسويق صورة إسرائيل اليهودية والديمقراطية والقومية والمتصالحة مع جيرانها والمقبولة لدى العالم الديمقراطي ، و من ثم فإنهم يرون بأن الظروف و المتطلبات قد تضطربهم إلى المرونة في النظرة إلى شعار (حق إسرائيل التاريخي على جميع أراضيها) بالتخلي عن بعض الأراضي التي يقطنها العرب بأعداد كبيرة² ، خدمة لإسرائيل ، و لذلك فسيان معاهدة السلام مع مصر ليست إلا مرحلة أولى ، ستتبعها مراحل أخرى مع الفلسطينيين و الأردنيين و غيرهم ، و هو الذي تحقق فيما بعد فعلاً .

ب - تدفق المساعدات الغربية المتنوعة لإسرائيل :

كانت الولايات المتحدة الأمريكية هي الراعية الرسمية للمفاوضات المصرية الإسرائيلية و لمدة طويلة ، كما أنها وقعت على نص معاهدة السلام المبرمة بين الطرفين بصفتها الشاهد ، و هو ما استفادت منه إسرائيل فيما بعد ، إذ تدفقت المساعدات العسكرية و الاقتصادية و المالية على إسرائيل من قبل الولايات المتحدة و كل الدول الغربية ، ذلك أن الولايات المتحدة و بعد عقد المعاهدة تعهدت لإسرائيل " بزيادة نشاطها العسكري في هذه المنطقة ، بإرسال قوات عسكرية لمساعدة إسرائيل ، إذا ما أخلت مصر بشروط معاهدة السلم معها ، وقد كرس هذا التعهد بذكره اتفاق دولي بين إسرائيل والولايات المتحدة تم التوصل إليها بنفس اليوم الذي وقعت فيه معاهدة السلم بين مصر وإسرائيل³ ، و بعدها حظيت إسرائيل بتدفق هائل من المعونات الاقتصادية الغربية و خاصة الأمريكية ، و مزيد من المعونات العسكرية الغربية و خاصة الأمريكية⁴ ، و هو ما ساهم في طمأنة و استقرار الإسرائيليين ، و خاصة المهجرين الجدد إلى داخل إسرائيل من شتى بقاع العالم ، ثم سرعان ما أدركت القيادة الإسرائيلية خطورة التبعية للغرب في شتى

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية ، الحرب والسلام 1970-1981م، ج3 ، ص191.

² المرجع نفسه ، ج3 ، ص191.

³ محمد حضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي ، ص8.

⁴ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج4 ، ص402.

المجالات ، و خاصة زيادة الاعتماد المفرط على الولايات المتحدة الأمريكية ، فشرعت في توظيف تلك المساعدات لتأمين تفوق عسكري لها و اقتصادي في المنطقة ، بعد أن نجحت معاهدة السلام مع مصر من تحويل مجرى الصراع مع العرب من " خلاف حول الوجود إلى خلاف حول شروط التصالح " ¹.

ج — تفكيك وحدة العالم العربي و الإخلال بمعاهدات دفاعه المشتركة :

من الثابت تاريخيا أن مصر كانت في بدايات خمسينيات القرن الماضي تمتاز بدور ريادي بين الدول العربية ، و تترعّمهم أملا في تحقيق آمال الشعوب العربية تحت لواء القومية العربية ، غير أنه و في عمل إنفرادي قررت مصر و بمعزل عن بقية البلدان العربية شق طريق السلام مع إسرائيل ، متكررة بذلك لتاريخها الطويل، ولما أبرمته من اتفاقات ثنائية أو بشكل جماعي مع البلدان العربية تحت لواء جامعة الدول العربية ، حيث عقدت اتفاقية سلام مع إسرائيل ، و لذلك فإن الدول العربية رفضت هذه الاتفاقيات وما ترتب عليها من نتائج و قرارات ، ذلك أنها " لم تعالج القضية المركزية في الصراع العربي الإسرائيلي وهي حق الفلسطينيين في العودة وتقرير المصير، كما أنها شكلت حلا منفردا للصراع وتجاهلت مواقف الأطراف العربية الأخرى، وأن هذه الاتفاقيات تتعارض مع مقررات القمة العربية، وميثاق الجامعة العربية، وقرارات الأمم المتحدة المتعلقة بقضية فلسطين ولا تؤدي إلى السلام العادل الذي يعيد الحقوق إلى الدول العربية." ² ، و لكن مصر استمرت في سياستها ، و بذلك أرست " سابقة تاريخية أدت بشكل ما إلى تغيير أوضاع الصراع العربي الإسرائيلي برمتها " ³ ، لأنها و بإبرامها لاتفاق السلام مع إسرائيل حطمت الكثير من المحرمات و اللات العربيه التي صدرت في الخرطوم ، و هو الأمر الذي أحدث صدمة وسط الشعوب و كثير من البلدان العربية ، خاصة بعد صدور نص المعاهدة و كشف ما فيها من مضامين و التزامات مصرية تجاه إسرائيل العدو المشترك و السابق لكل العرب دولا و شعوبا ، و

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية ، الحرب والسلام 1970-1981م، ج3 ، ص191.

² جبر الملول، المواثيق والعهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص232.

³ حسين شريف، المرجع السابق ، ج3 ، ص354.

أحدثت بذلك " مزيدا من التفكك في العالم العربي " ¹ ، بل إن العالم العربي و بعد إبرام هذه المعاهدة " خرج مجزءا أكثر منه في أي وقت مضى من جرائها " ² ، و بذلك تمكنت إسرائيل بالانفراد ببعض البلدان العربية ، وفلسطين خاصة ، بدليل ما قاله بيريز : "إنني لم أشكك قط أن العضلة الفلسطينية لنعم بمسقطاه تفجير عدد من مشاكل الآخرين وإن إزالة فتيل الصراع بين إسرائيل وفلسطين مفتاح للسلام الإقليمي. لقد أصبح هذا المفهوم حقيقة قائمة وملحة في أعقاب كامب ديفيد ومعاهدة السلام بين إسرائيل ومصر " ³.

لقد زادت إسرائيل من حدة أعمالها العدوانية تجاه فلسطين و بعض البلدان العربية ، دون أدنى اعتبار لمصر التي جلست معها على طاولة السلام في أمريكا و الذي وصفه بالعدل و الشامل ، حيث قامت بسلسلة من الأعمال العدائية و الحربية ، و من ذلك أن إسرائيل غزت جنوب لبنان في شهر مارس سنة 1978، و هددت سوريا و ضربت منظمة التحرير الفلسطينية ، بل "وتمادت العريضة الإسرائيلية بإحراج الرئيس السادات وإظهاره بشكل المتواطئ، وكان قد اجتمع مع بيجين في شرم الشيخ في 4/06/1981 وبعدها بثلاثة أيام ضربت إسرائيل المفاعل الذري العراقي (5/6/1981) " ⁴ ، حيث قامت الطائرات الحربية الإسرائيلية بقنبلة المفاعل العراقي " بعد أن حلقت فوق الأردن والسعودية منتهكة سيادة تلك الدول، التي تنادي بحسن جوار معها واحترام سيادتها وعدم الاعتداء عليها، كما نصت على ذلك اتفاقيات كامب ديفيد بالاعتماد على ميثاق الأمم المتحدة في تعامل الدول ذات السيادة فيما بينها " ⁵ ، ثم أعقبت ذلك بسضم الجولان السوري في شهر ديسمبر سنة 1981 ، و بعدها جاء الدور على لبنان و الذي تعرض لغزو إسرائيلي في شهر يونيو سنة 1981 ، و أعقبتها المذابح الشنيعة لكل من صابرا و شاتيلا شهر سبتمبر سنة 1982 ، ثم الغارة الإسرائيلية على مقر منظمة التحرير الفلسطينية في تونس و

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام لشرق أوسطية، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4، ص 402 ، و حسين شريف، المرجع السابق ، ج 3، ص 317.

² عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 327.

³ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص 348.

⁴ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام لشرق أوسطية ، الحرب والسلام 1970-1981م، ج 3، ص 230.

⁵ جمر الملول، المواثيق والعهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 252.

مقتل الزعيم الفلسطيني (أبو جهاد) سنة 1985¹ ، و ضرب و حصار الضفة الغربية بعد أن دخلها الزعيم الفلسطيني (أبو عمار) ، و جاءت بعدها حرب لبنان في صيف 2006 ، ثم تكرر ما وقع بالضفة الغربية بقطاع غزة ، و لكن بشكل ألم الكثيرين من أحرار العالم و شرفائه ، و المؤلم أن الحصار على الفلسطينيين في غزة لا زال مستمرا إلى الآن ، و هم يعانون إلى حد الساعة من جور الحصار .

و الملاحظ أن إسرائيل عندما تقدم على ما يبدو أنه تنازل تجاه بعض الأطراف العربية ، فإنها تعوض ذلك بضرب طرف ضعيف " لتعتدل الكفة في تصورها وهو أمر يحسج الطرف المستفيد في تصور المعلقين والمراقبين "2 .

و من جهة أخرى فإن القيادة السياسية لمصر و بعد إبرامها لمعاهدة السلام مع إسرائيل تكون قد أحلت بشكل واضح بالتزاماتها في إطار جامعة الدولة العربية ، خاصة و أن مؤتمرات القمم العربية تنص في مقرراتها على منع البلدان العربية من البت في قضية الصراع العربي الإسرائيلي بشكل انفرادي ، غير أن معاهدة السلام التي أبرمتها مصر وفق ذات الطريقة نسبت بشكل صريح " على تفضيل الالتزامات المترتبة عنها على غيرها من الالتزامات ، والقصد من ذلك التزامات مصر نحو القضايا العربية ، وبذلك فإن مصر تنتهك قاعدة تعتبر من القواعد الآمرة وهي تنفيذ الالتزامات بحسن نية التي نصت عليها المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة "3 ، و هو ما يكشف جانبا خطيرا من جوانب المعاهدة ، و المتعلق بمدى " التزامات مصر الدفاعية إزاء الدول العربية الأخرى ، ومدى تأثير هذه الالتزامات بالتزامها بالسلم مع إسرائيل ، باعتبار أن مصر عضو في معاهدات الدفاع العربي المشترك التي تم التوصل إليها من خلال الجامعة العربية أو باتفاقيات ثنائية بين مصر ودول عربية أخرى "4 ، و بذلك ينكشف التناقض الذي وقعت فيه القيادة السياسية المصرية ، حيث أبرمت معاهدات دفاع مشترك مع الدول العربية ، و بعدها ارتبطت مع إسرائيل بمعاهدة سلام ، و لكل منها التزامات مغايرة للأخرى ، غير أن الوقائع التي أعقبت

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي والاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4 ، ص 403.

² حسين شريف، المفهوم السياسي والاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية ، الحرب والسلام 1970-1981م، ج 3 ، ص 231.

³ أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص 449.

⁴ محمد خضر الرفاعي، نحو عودة مصر إلى الصف العربي ، ص 91.

معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، أثبتت أن مصر قد انحازت بشكل عملي لمعاهدة السلام مع إسرائيل ، و من ثم فضلت الإخلال بالتزاماتها بما ورد في معاهدات الدفاع المشترك مع الدول العربية ، و لم تحرك ساكنا إزاء كل الاعتداءات الإسرائيلية التي طالت بعض البلدان العربية ، و الغريب في الأمر أن الإستراتيجية الإسرائيلية في التعامل مع الصراع بدأت تحدث تغييرات جذرية في مواقف الأنظمة العربية ، حيث بدأت بعض الدول العربية في الالتحاق تباعا بالموقف المصري ، و بذلك القبول بفكرة التواجد الإسرائيلي في المنطقة كأمر واقع و مفروض مسن قبل القوى العظمى ، و من ثم فلامناص من التنازل عن المواقف السابقة التي نادى بها العرب و رفضوا التواجد الإسرائيلي في المنطقة العربية ، بدعوى استحالة استعادة الأرض المغتصبة و خوفا من ضياع أراض أخرى ، و أن مصر " كانت الدولة الأولى التي أذعنست رسميا لهذا التفكير ، مستخدمة دورها التاريخي في قيادة الدول العربية ، لإضفاء صبغة من الثقة بالنفس على موقعها الجديد ، وتوصلت بذلك إلى صلح مع إسرائيل " ¹ .

د - تجميع القضية الفلسطينية بمشروع الحكم الذاتي الفصفاض :

أما بالنسبة للفلسطينيين و الذين عانوا من نير الاحتلال الإسرائيلي ، فإن اتفاقية السلام التي أبرمتها مصر مع إسرائيل تضمنت الحديث عن عدة قضايا تتعلق بقضيتهم و غيرها من القضايا ، و لكنها اكتفت ، بالحديث عن القضية الفلسطينية على شكل " صياغات تجميعية تتعلق بالأطراف الأخرى " ² ، و دون أن تركز على القضايا الجوهرية ، ما يعني أن مصر و بعد توقيعها للاتفاقية تكون " قد أقرت باحتلال إسرائيل لفلسطين بكاملها قبل حرب 1967 وما بعدها وقبلت بالإضافة إلى ذلك ولو لمدة محدودة بثلاث سنوات احتلال إسرائيل لسيناء ، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن معاهدة السلام بينهما لم يحدث مثلها في تاريخ الدول والشعوب ، إلا حينما يحلي المنتصرون شروطا على عدو سحقوه عسكريا ولم يبق له أمل إلا في الاستسلام " ³ ، و بالإضافة إلى ذلك فإن هذه الاتفاقية أفضت و بشكل أساسي إلى " توقف الحديث عن حقوق

¹ محمد خضر الرفاعي، نحو عودة مصر إلى الصف العربي ، ص 112.

² ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص 342.

³ جيمس هاملون، المواثيق والمعاهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 251.

الفلسطينيين¹ ، و بعد ذلك حصل التراخي بشأن الحقوق الفلسطينية ، ووصل الأمر حد " التفريط بها بالكامل"² ، رغم أن هذه الحقوق مشروعة من وجهة نظر الشرائع و القوانين الدولية ، و بالإضافة إلى ذلك فإنه قبل أن يتم عقد المعاهدة بين الطرفين ، و حينما كان العرب مجتمعين مع الإسرائيليين في مؤتمر مدريد ، فإن الولايات المتحدة الأمريكية استخدمت نفوذها السياسي و ضغطت على الجمعية العامة للأمم المتحدة، و ألغت بذلك " القرار رقم 3379 الصادر بتاريخ 10 تشرين الثاني/نوفمبر 1975 والذي يمثّل الصهيونية بأحد أشكال العنصرية والتمييز العرقي"³ ، لكن مع ذلك فإنه جاءت الإشارة إلى الحكم الذاتي في (إطار السلام في الشرق الأوسط) و هي إحدى وثائق كامب ديفيد التي وقعت من قبل مصر وإسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، في السابع عشر من شهر أكتوبر سنة 1978 ، و التي أشارت في نصوصها إلى اتفاق الطرفين فيما بينهما "على أن تكون هناك ترتيبات انتقالية بالنسبة للضفة الغربية و غزة لفترة لا تتجاوز خمس سنوات. ولتوفير حكم ذاتي كامل لسكان الضفة الغربية و غزة، فإن الحكومة الإسرائيلية العسكرية، وإدارتها المدنية تنسحبان منهما بمجرد أن يتم انتخاب سلطة حكم ذاتي من قبل السكان.. تحري المفاوضات لتحديد الوضع النهائي للضفة الغربية و غزة وعلاقتيهما مع جيرانهما.. بين مصر وإسرائيل والأردن والممثلين المنتخبين لسكان الضفة الغربية و غزة..⁴ ، كما تحدثت اتفاقية كامب ديفيد الثانية عن " موضوع الحكم الذاتي الفلسطيني دون تحديد دقيق لمفهوم هذا الحكم في الضفة الغربية وقطاع غزة على أساس أنه مرحلة متوسطة"⁵ ، و هكذا بقي موضوع الحكم الذاتي الفلسطيني في مرحلة الضبابية ، و بذلك فإن الوقائع الميدانية بينت بأن ما ورد من أفكار في اتفاقيتي كامب ديفيد بشأن موضوع الحكم الذاتي " لا تختلف في جوهرها عن مشاريع الإدارة الذاتية أو الحكم الذاتي التي طرحتها السلطات الإسرائيلية منذ الاحتلال عام 1967، وهي تكاد تقترب من خطة ييغن التي طرحها في كانون الأول/ديسمبر عام

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4، ص 402.

² عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 327.

³ بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 316.

⁴ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 302.

⁵ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية ،

الحرب والسلام 1970-1981، ج 3، ص 213.

1977 والتي تقوم على أساس الفصل بين مصير فلسطيني الضفة الغربية وغزة ومصير الأرض في تلك المنطقة. وبموجب الخطة المذكورة فإنه يكون للسكان حق إدارة شؤونهم الذاتية ولكن بصفتهم أجنب يقيمون على أراضي تكون السيطرة الفعلية عليها لإسرائيل¹ ، و هو ما يعني أن حق الفلسطينيين في تقرير مصيرهم ، لم يعترف به رغم إبرام كل الاتفاقات السابقة ، و هو ما اعترفت به القيادة المصرية ، حين أقرت بأن " اتفاقيتي كامب ديفيد وإن لم تعترف للشعب الفلسطيني بحق تقرير المصير بصفة عاجلة إلا أنها تعترف له بذلك في مرحلة لاحقة أي بعد المرحلة الانتقالية"² .

ثم جاءت بعدها معاهدة السلام و جعلت هي الأخرى من مشروع الحكم الذاتي للفلسطينيين مجرد حبر على ورق " إذ لم يترك التفسير الإسرائيلي للمشروع، التقييدي والملتبس ، أي شك في الطابع المحدود جدا لهذا الحكم الذاتي"³ ، و هو ما كشف العيب الموضوعي والجوهري لاتفاقيتي كامب ديفيد ومعاهدة السلام المصرية الإسرائيلية، ذلك أنه يكمن " في أن أحكامهما المتعلقة (بالحكم الذاتي) في التفسير المصري، (والحكم الإداري الشخصي) بالمفهوم الإسرائيلي لهذه الأحكام-حتى لو سلمنا حدا بتوافر الشكل- فإن هذه الأحكام قد جاءت باطلة بطلانا مطلقا لتعارضها مع النظام العام الدولي وقواعد القانون الدولي الأمرة"⁴ ، كما هو وارد في ميثاق الأمم المتحدة و خاصة المادة 103 ، بالإضافة كذلك إلى المادة 64 من اتفاقية قانون المعاهدات .

إن ما ورد في الاتفاقات المبرمة بين مصر و إسرائيل بخصوص الحكم الذاتي الفلسطيني ، يعني بشكل أو بآخر إلغاء أو تعطيل " أحكام ميثاق الأمم المتحدة التي تنهى عن العدوان، والاستيلاء بالقوة أو التهديد بها لاستيلاء على أقاليم الدول الأخرى، وذلك بالمعنى الذي حددته قرارات الأمم المتحدة بخصوص الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني، فضلا عما تعطيه أحكام الإدارة الذاتية، لإسرائيل من تحكم في تقرير الشعب الفلسطيني لمصيره وهو حق لا يعطيها إياه القانون الدولي، لأن وجودها في الأقاليم المحتلة مجرد واقعة مادية لا يكسبها أيا من حقوق السيادة، وتلزمها قواعد هذا القانون بالانسحاب الكامل بدون شرط، أو تغيير للأوضاع القانونية

¹ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 333.

² أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص 149.

³ بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 310.

⁴ عبد العزيز محمد سرحان، المرجع السابق ، ص 303.

والسياسية للأقاليم المحتلة"¹ ، و بذلك فإن معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، و رغم ما أعقبتها من تطورات و أحداث دولية كبيرة ، فإنها لم تأت إلا " بالقليل للفلسطينيين الذين لا غنى عن إشراكهم في أي مفاوضات لتحقيق السلام"² ، رغم أن مشكلتهم هي التي تمثل جواهر الصراع العربي الإسرائيلي و أساسه ، و بذلك فإن تجربة السلام بين مصر و إسرائيل و بعد كل هذه السنين أثبتت بأن " الدولة الصهيونية ماضية في تعزيز قوتها العسكرية، وفي الإبقاء على تفوق عسكري على مجموع الدول العربية، وإنها غير مستعدة للتنازل عن أي مكاسب حققتها، بما في ذلك احتلال أراض خلال الحروب، إذا كان هذا ينتقص من (أمنها القومي)، حتى لقاء ضمانات دولية أو غير دولية، وحتى لقاء علاقات اقتصادية طبيعية بمحيطها"³.

كما أن هاته الاتفاقات لم تتعرض إلى قضايا أساسية في المشكلة الفلسطينية ، و ظلت بذلك عالقة و بعيدة عن حل أو تسوية ، حيث تحدثوا عن قضية واحدة و اتفقوا على ترك بقية المعضلات الأخرى " المشكلة الفلسطينية والقدس والسلام بين إسرائيل وبقية الدول العربية"⁴ ، و هو ما خيب آمال الفلسطينيين ، منها المستوطنات اليهودية في الضفة الغربية و قطاع غزة ، و التي لم تشر لها الاتفاقات الثنائية المبرمة ، بدليل أن إسرائيل لم " تأخذ على عاتقها أي تعهد بتفكيك المستوطنات القائمة في تلك المنطقة أو الامتناع عن بناء مستوطنات جديدة أو بتعزيز وتوسيع القائم منها. ومن المعروف أن عدد هذه المستوطنات قد تضاعف عدة مرات بعد مبادرة السادات وبالذات بعد توقيع اتفاق كامب دايفيد"⁵ ، رغم صدور عدد من القرارات عن الأمم المتحدة تقضي بمنع " إسرائيل من القيام بعملية الاستيطان في الأراضي الفلسطينية المحتلة، وبصفة عامة كل الأعمال التي من شأنها تغيير الوضع الجغرافي و الديمغرافي في فلسطين ، و من أشهرها القرار رقم 465 و الصادر عن مجلس الأمن الدولي ، إلا أن ، إسرائيل مستمرة في سياسة إقامة المستوطنات على قدم وساق، بل لقد كثفت إنشاء هذه المستوطنات بعد إبرام

¹ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 304.

² إبراهيم عبد الله المطرف، هيئة الأمم المتحدة ودورها في نزاع الشرق الأوسط، ص 97.

³ إبراهيم عبد الكريم، السلام الاقتصادي مع العرب في التقديرات الإسرائيلية، ص 13.

⁴ ديفيد لاندائو ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص 342.

⁵ عبد العزيز محمد سرحان، المرجع السابق ، ص 338.

الاتفاقات¹ ، و الملفت في العملية الاستيطانية ، أنها تهدف الى عزل التجمعات السكانية عن بعضها البعض ، و من ثم قطع الصلة بينهما و تشتيت قواها ماديا و معنويا . كما تجاهلت الاتفاقات المبرمة قضايا فلسطينية أخرى ، منها تجاهل " قضية القدس بالكامل ، مخالفة بذلك قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة "² ، و كذلك مسألة اللاجئين الفلسطينيين ، حيث تجاهلت الاتفاقات المبرمة بينهما مسألة " حق العودة لفلسطيني عام 1948 وما بعد عام 1967 ، والواقع أن اتفاق كامب دايفيد يخالف بذلك عشرات القرارات الخاصة بحق اللاجئين في العودة إلى ديارهم وذلك اعتبارا من القرار رقم 194 في 11 كانون الأول/ ديسمبر وما تلاه من القرارات "³.

و بالنظر إلى المسيرة الطويلة للعملية السلمية مع إسرائيل ، و التي بدأها القيادة المصرية أواخر القرن الماضي بشكل انفرادي ، فإنه يمكن تسجيل جملة من الملاحظات على انعكاساتها بالنسبة للقضية الفلسطينية ، منها :

أ- لقد أجرت كل من مصر و إسرائيل و جمعية الولايات المتحدة الأمريكية سلسلة من المفاوضات و التي أفضت إلى فيما بعد إلى عدد من الاتفاقات ، و لعل أبرزها كان معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، و من ثم حاولوا إلزام الفلسطينيين بما أفضت إليه تلك الاتفاقات ، في حين أنه من الناحية الشكلية " لا يمكن الاعتراف لكل من مصر والولايات المتحدة الأمريكية ، ومن باب أولى لإسرائيل ، بحق التفاوض نيابة عن الشعب الفلسطيني دون تفويض من هذا الشعب "⁴ ، و ذلك بسبب " عدم اختصاص أطراف الاتفاق بالبحث في مستقبل فلسطين أو الفلسطينيين ، إذ من الواضح أن اتفاق كامب دايفيد قد عقد في غيبة الطرف الرئيسي المعني بالبحث في مستقبل فلسطين أو الفلسطينيين وهو الشعب الفلسطيني بل وبالرغم من معارضته "⁵ ، و عليه فإن ما ورد في تلك الاتفاقات لا يولد أية التزامات بالنسبة للطرف الفلسطيني ، لأنه ببساطة لم يشارك فيها من قريب أو بعيد .

¹ أحمد وافي، اتفاقيات كامب دايفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص 372، 373 .

² عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 336.

³ المرجع نفسه ، ص 337.

⁴ المرجع نفسه ، ص 303.

⁵ المرجع نفسه ، ص 328.

ب- و من جهة أخرى فإن الأطراف التي وقعت على تلك الاتفاقات ما فتئت تدعي و تكرر التذكير بارتكازها " على ميثاق الأمم المتحدة وعلى قراري مجلس الأمن رقم 242 و 338. والواقع أن هذا الاتفاق يتعارض تماما مع قرارات الأمم المتحدة"¹ ، و هو ما يبين انتهاك قرارات الأمم المتحدة ، بل و إهم تجاهلوا بشكل صريح " قرارات الجمعية لعامة للأمم المتحدة التي تؤكد على الحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني وعلى الخصوص حق تقرير المصير والاستقلال والسيادة الوطنيين"² ، و من ثم نخلص إلى أن ما يصرح به البعض بشأن حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني ، تبعا لما ورد في اتفاقات كامب ديفيد و ما تلاها من اتفاقات بين مصر و إسرائيل هو أمر " تكذبه نصوص هذا الاتفاق وموقف إسرائيل الذي يردده مسئولوها يوميا باستمرار والذي يتلخص في سيادتها الكاملة على كافة أنحاء فلسطين ومن ضمنها الضفة الغربية وغزة"³ .

لقد كانت اتفاقيات كامب ديفيد " الخطوة الأولى العلنية في مرحلة التسويات السلمية التي تثبت وترسخ استعمار اليهود لفلسطين، وتعترف بوجود دولة يهودية لها كيانها ولها الحق في الدفاع عن نفسها وحماية أمنها، وذلك بمشاركة أكبر دولة عربية، وهي مصر"⁴ ، و هو الأمر الذي جعل معظم الفلسطينيين يعتبرون أن اتفاقيات كامب ديفيد و بهذه الصيغة " تشكل كارثة تزداد حدتها على القضية الفلسطينية، وقد بدأت هذه الكارثة منذ اقتناع الرئيس السادات بأهيسة إشراف الأمريكيين وحدهم على التسوية وأنه لامناص من التضحية بالقضية الفلسطينية"⁵ ، و ذلك للآثار السياسية الخطيرة التي نجمت عنها ، حيث " أصبحت يد إسرائيل طليقة، وخاصة بعد عام 1982، في التصرف في مقدرات غزة والضفة الغربية وهي أراضي محتلة أصبحت داخلية في وعي الشعب الإسرائيلي بوصفها جزء من إسرائيل الكبرى"⁶ .

و بناء على المعطيات التي سبق عرضها بشأن معاهدة السلام التي تم عقدها بين مصر و إسرائيل ، و تبعا للممارسات العملية الإسرائيلية في المنطقة العربية و على مر السنين الماضية ،

¹ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 328

² المرجع نفسه ، ص 330.

³ المرجع نفسه ، ص 336.

⁴ حبر أهلول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 233.

⁵ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية ،

الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4 ، ص 75.

⁶ المرجع نفسه ، ج 4، ص 76.

فإنه يمكن القول بأن إسرائيل كانت تسعى لاحتواء سياسات الدول العربية في المنطقة حتى " تصبح هذه الدول مجرد محميات تدور في فلك إسرائيل الكبرى وتخضع لهيمنتها الكاملة، سياسيا واقتصاديا وقانونيا، وهو ما يتفق مع الأفكار والمخططات الأصلية للصهيونية العالمية!!"¹ ، و هو الاستنتاج الذي يساعد فعلا على تقديم تفسير منطقي لما ورد في نصوص الاتفاقات التي أبرمتها مصر مع إسرائيل ، و ذلك بعد أن أدركت إسرائيل بأن الحروب لن تحقق لها أهدافها التي تسعى وراءها ، و من ثم اختارت طريق السلم بقصد تحقيق مآربها² ، و عليه فإنه يمكن الخلوص إلى أن تلك المعاهدة " لا تهيئ الظروف الموضوعية لسلم حقيقي ، ولا تضع حدا لإنهاء الأوضاح، التي يمكن من خلالها تجدد الحرب المستندة، إلى أسس من الشرعية الدولية ، وبمعنى آخر أن اتفاقيات السلام تلك لم تعالج المطالب القانونية لأطراف النزاع وإنما قدمت حلا سياسيا محضاً ومؤقتاً للوضع بين مصر وإسرائيل"³ ، و هو ما يقلل من قيمتها في المدى القريب .

¹ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 312.

² محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 99.

³ محمد خضر الرفاعي، نحو عودة مصر إلى الصف العربي ، ص 94.

المبحث الثالث :اتفاقية السلام الفلسطينية الإسرائيلية (1993 م) .

1 - الظروف التاريخية و السياسية قبل إبرام اتفاقات أوسلو :

أ - من العهد العثماني إلى القرار 242 :

لقد حظيت القضية الفلسطينية بالجزء الأكبر من نشاط منظمة الأمم المتحدة¹ ، بل يمكن القول أنه ما من قضية أو مشكلة حظيت باهتمام المنظمة العالمية في تاريخها كما هو الشأن بالنسبة للقضية الفلسطينية ، و دون أن تجد لها حلا عادلا إلى الآن ، و صارت بذلك " إحدى أعقد القضايا في الحياة الدولية المعاصرة لا بل أعقدها جميعا، تلك القضية التي تراكمت فصولها مع الزمن منذ بداية القرن العشرين، وتشابكت خيوطها حتى أصبحت عصية الحل في ظل السياسة الدولية الحاضرة"² ، ذلك أن التاريخ لم يسجل " قضية من قبل تجملت فيها الأحقاد العالمية و المتناقضات الدولية مثلما سجل في قضية فلسطين"³ ، و فصولها التاريخية ترجع إلى العثمانيين ، حينما عارضوا الهجرة اليهودية إلى فلسطين و ذلك من خلال الرسالة التي وجهوها إلى قنصلهم العام في أوديسا " أوكرانيا " بتاريخ الثامن و العشرين من شهر أفريل سنة 1882 م ، و رغم هذا الموقف الصارم فإن العثمانيين و في موقف متسامح تركوا الحجاج اليهود يزورون فلسطين⁴ ، ثم تضعضعت الخلافة العثمانية ، و تسارعت الأحداث على المستوى الدولي و عقدت اتفاقات عديدة لعل أشهرها اتفاقات سايكس بيكو سنة 1916 م ، و التي سهلت بطريقة أو بأخرى إعلان وعد بلفور الشهير في الثاني من شهر نوفمبر سنة 1917 م ، والذي أبدت فيه بريطانيا اليهود من أجل إقامة وطن قومي لهم في فلسطين ، ثم جاء الانتداب البريطاني على فلسطين في شهر أفريل سنة 1920 م و الذي سهل بشكل قوي عمل اليهود لتحقيق الحلم الذي ظل يراودهم ، حيث تزايد الاستيطان بفعل استمرار الهجرة اليهودية إلى فلسطين و التي انتهت بإعلان دولة إسرائيل في الخامس عشر من شهر مايو سنة 1948 م⁵ ، حيث انتهجت إسرائيل الدهاء السياسي للبقاء في فلسطين في عالم " يتميز بأن عمر الاستعمار فيه قصير ، و حياته في البلاد التي يتشبث بها

¹ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 316.

² محمد خضر الرفاعي، نحو عودة مصر إلى الصف العربي، ص 90.

³ عبد الستار فتح الله سعيد ، مختصر معركة الوجود بين القرآن، و التلمود، دار الدعوة للطبع و النشر و التوزيع ، الإسكندرية ، مصر، ط1995، ص5.

⁴ بشارة خضر ، أوروبا و فلسطين من الحروب الصليبية و حتى اليوم ، ص 124.

⁵ المرجع نفسه ، ص 249.

رهبة مرة لا راحة فيها و لا اطمئنان"¹ ، و مع ذلك فإن الفلسطينيين و العرب لم يستسلموا للأمر الواقع ، و قاوموا هذا العدوان الإسرائيلي بشكل مستمر ، و وقفوا " بإزاء أحلام اليهود يوم جاءوا ينشدون الاستقرار ليس الأرض وعناصرها فحسب، بل هم شعب المنطقة الذين ما ادخروا وسعا وما قصرُوا ساعدا لاجتثاث اليهود من حيث غرسوا. لقد سعت الدول العربية ومعها عرب فلسطين إلى منع خلق الدولة اليهودية وهاجموها لحظة ولدت ورفضوا لعقود لاحقة الاعتراف بوجودها"² ، و كأني به كان يتوقع استقبالهم بالورود و الرياحين .

ثم تزايدت مشاكل الفلسطينيين تجاه الوضع الجديد منها مشكلة اللاجئين بفعل المحازر اليهودية الرهبة خاصة مجزرة دير ياسين ، حيث "استمر ترحيل غير اليهود حتى بعد توقيع اتفاق الهدنة مع البلاد العربية المجاورة. كانت هذه الترحيلات تتم إما من منطقة إلى أخرى داخل (إسرائيل) أو من (إسرائيل) إلى بلد عربي مجاور"³ ، و تواصلت السيطرة اليهودية في مقابل التفهق الفلسطيني العربي و لذلك قرر بعض الزعماء العرب مساعدة الفلسطينيين بتأسيس منظمة التحرير الفلسطينية في قمة استثنائية بالإسكندرية في شهر جانفي سنة 1964 م ، و التي أسندت رئاستها فيما بعد إلى المحامي الفلسطيني أحمد الشقيري ، ثم تطورت الأوضاع بفعل جملة من الحوادث التاريخية منها كثرة الخلافات العربية ، فأدرك قادة منظمة التحرير الفلسطينية أن الدول العربية غير قادرة على تنفيذ التزاماتها التي سبق وأن قدمتها قصد مساعدة الشعب الفلسطيني في تحرير أرضه، و رجوع اللاجئين إليها من وجهة النظر العملية، وذلك بسبب الالتزامات الدولية للأقطار العربية في ضوء العلاقات الدولية المعاصرة ، و يرى البعض أن " ضعف المؤيدات القانونية الدولية في ظل النظام القائم ، وتضارب الآراء القانونية للدول الكبرى حول حقوق الفلسطينيين، قد ساهمت جميعا في تكوين فلسفة تلك المنظمة نحو مستقبل القضية الفلسطينية"⁴ ، ومن ثم فقد وجد قادة منظمة التحرير الفلسطينية أنفسهم في وضع أجبرهم على استخدام القوة المسلحة كوسيلة واقعية و عملية لتحرير أرض فلسطين ، و بذلك يتم تحقيق حل عادل للقضية من وجهة نظرهم بإقامة دولة لهم على أرض فلسطين يعيش فيها العرب مسلمهم و مسيحيهم مع اليهود ،

¹ حسن ظاظا ، أبحاث في الفكر اليهودي ، ص 11 .

² ديفيد لاندائو ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص 9 ، 10 .

³ سامي الذيب، التمييز ضد غير اليهود في إسرائيل مسيحيين كانوا أم مسلمين ، ص 22 .

⁴ محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 47 .

تواصلت المقاومة الفلسطينية لليهود بمشاركة فصائل عديدة و التي تطورت بشكل جيد ، حيث رفضوا القرار الأممي رقم 242 و الصادر في الثاني و العشرين من شهر نوفمبر سنة 1967 م ، و الذي يصبر مجلس الأمن على أنه الأساس الذي ينبغي أن يبنى عليه الحل في المنطقة ، و لذلك سنعرض لحثثيات القرار .

ب - قرار مجلس الأمن رقم 242 و حثثياته :

بعد الهجوم العسكري الإسرائيلي على الدول العربية المجاورة لها بتاريخ الخامس من شهر جوان سنة 1967 وبطلب من جمهورية مصر ، انعقد مجلس الأمن الدولي في جلسة طارئة للنظر في هذا الطلب ، وبعدها تبني المجلس قرارا يقضي بوقف إطلاق النار الفوري وإيقاف جميع النشاطات العسكرية في المنطقة في اليوم الثاني لبدء الهجوم الإسرائيلي¹ ، وقد قبلت مصر القرار في الثامن من شهر جوان من نفس السنة ، بينما تأخرت إسرائيل إلى التاسع من نفس الشهر، حيث تماطلت في قبول القرار ، لأنها لم تنجز أهدافها من الهجوم ولذا رفضت الإعلان بشكل صريح قبولها وقف إطلاق النار.

واللافت في موضوع القرار الصادر عن مجلس الأمن أنه اقتصر على ذكر وقف إطلاق النار، دون أن يدع إسرائيل إلى الانسحاب من الأراضي التي احتلها وذلك بسبب الموقف الأمريكي المؤيد لإسرائيل ، و لذلك فإن الوضع بقي مجمدا حتى شهر نوفمبر من نفس السنة حين أعيد طرح القضية من جديد على مجلس الأمن ، و بطلب من مصر للنظر في الموقف بعد إصرار إسرائيل على عدم الانسحاب من الأراضي التي احتلتها، واستمرت النقاش بين أعضاء مجلس الأمن حتى الثاني و العشرين من نفس الشهر² ، حيث تحصل المشروع البريطاني المقدم لمجلس الأمن على الإجماع وهو الذي أصبح يعرف بالقرار رقم 242 ، و الذي صدر تحت عنوان (إقرار مبادئ سلام عادل ودائم في الشرق الأوسط) ، ومختصر ما ورد في القرار بقصد إحلال سلام عادل ودائم في المنطقة ، أنه أشار إلى انسحاب القوات الإسرائيلية من أراضي (بينما يشير النص الفرنسي إلى الأراضي التي احتلتها) احتلت في النزاع الأخير ، و في مقابل ذلك " يطلب من الدول العربية إنهاء حالة الحرب مع الاعتراف بحق كل دولة في أن تعيش في حدود آمنة معترف

¹ أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص23.

² عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 319.

بها وحرية الملاحة وضمان الحرية الإقليمية والاستقلال السياسي لكل دولة في المنطقة باتخاذ إجراءات بما فيها مناطق مجردة من السلاح وأخيراً تحقيق تسوية عادلة لمشكلة اللاجئين¹.
و لذلك بات من الضروري دراسة القرار 242 ، لأنه قد غدا-ولا يزال- أساساً لأي محاولة لتحقيق السلام في منطقة المشرق العربي من وجهة نظر مجلس الأمن الدولي، خاصة وأنه نستج خلاف حاد بين بعض الدول حول الطبيعة القانونية للقرار رقم 242، وعن سنده من ميثاق الأمم المتحدة، و هو ما أعاق تنفيذه على أرض الواقع ، ذلك أن مسألة تفسيره و قبوله ظلت عالقة إلى اليوم، فكلا الطرفين قد سعى لتفسير القرار بصورة مغايرة عن الآخر ، فمن وجهة نظر الدول العربية فإن القرار الذي أجمع عليه مجلس الأمن أقرب ما يكون إلى الفصل السابع من الفصل السادس من ميثاق الأمم المتحدة، و هو ما يعني بالنسبة لهم وجوب تنفيذه بالقوة في نطاق نظام الأمن الجماعي و ذلك بالاعتماد على ميثاق الأمم المتحدة ، في حين ترى إسرائيل و الولايات المتحدة الأمريكية في القرار مجرد خطة للتفاوض بين أطراف النزاع، ولا يمكن فرضها بأي حال على أحد الأطراف²، ذلك أن القرار من وجهة نظرها قد اغفل عمدا ذكر أي نوع من الانسحاب ، و لذلك اشترطت حصول الانسحاب بالشروع في المفاوضات وقبول العرب بشرعية إسرائيل وإقامة حدود آمنة معترف بها من قبل الدول العربية³.

إن مواد و نصوص القانون الدولي المعاصر تنظر " إلى الاحتلال العسكري على أنه واقعة وليس وضعاً قانونياً، كما يستفاد ذلك صراحة من ملحق اتفاقية لاهاي الرابعة لسنة 1917، واتفاقيات جنيف لسنة 1949 "⁴، و هو ما يفيد بأن القانون الدولي يسمح لسلطات الاحتلال بالقيام بالإجراءات الضرورية لإدارة الأقاليم المحتلة ، لكن دون أن يؤثر ذلك في السيادة الإقليمية للأراضي المحتلة وما يتفرع عنها من اختصاصات قانونية ، إلا أن إسرائيل و بصراحة واضحة أعلنت أنها لن تعيد سائر الأقاليم العربية المحتلة ، و ساعدها في ذلك نص القرار المطاوع ، و الذي تجاهل جوهر الصراع العربي الإسرائيلي و المتمثل في قضية الشعب الفلسطيني ، وراح يطالب الأنظمة العربية بالاعتراف القانوني بإسرائيل كدولة جديدة على أرض فلسطين ، وهذا ليس تبعاً

¹ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 319.

² المرجع نفسه ، ص 275.

³ إبراهيم عبد الله المطرف، هيئة الأمم المتحدة ودورها في نزاع الشرق الأوسط، ص 90.

⁴ عبد العزيز محمد سرحان، المرجع السابق ، ص 276.

لحدود قرار التقسيم لسنة 1947 فحسب بل حتى ضمن بقية الأراضي التي أخذتها إسرائيل بالقوة في حربي 1948 و 1949 ، و لذلك فإن قرار مجلس الأمن من منظور النزاع العربي الإسرائيلي يعتبر فوزا كبيرا لإسرائيل ، ذلك أنه بموجبها تحصلت إسرائيل " على تصفية كاملة للقضية الفلسطينية، مع اعتراف كامل من الدول العربية، وإنهاء حالة الحرب والتطويق والمقاطعة، وإنهاء للرفض العربي، وإنهاء حالة الصراع، وهذا ما يتعارض مع قواعد القانون الدولي القاضية بمنع استعمال القوة أو التهديد بها " ¹ ، و عليه فإن نص القرار بهذا الشكل قد جاء في صالح إسرائيل ، إلا أنها اشترطت لتطبيقه إبرام معاهدات صلح مباشرة مع الدول العربية، و يتضح ذلك من تصريحات السياسة الإسرائيلية، فقد صرحت غولدا مائير في الرابع من شهر أوت سنة 1970 أمام الكنيست الإسرائيلي قائلة : " ما من جندي إسرائيلي يترك خطوط إيقاف النار قبل أن توقع معاهدة صلح تلزم الجانبين ، ثم أضافت موضحة كلامها ، في جوابنا على السفير يارينغ في أفريل 1969 ذكرنا أن أي تطبيق للقرار لا يمكن البدء به ما لم يتحقق الاتفاق حول جميع شروط السلام المنشود " ² .

ج - من حرب سنة 1967 إلى بداية المفاوضات :

أما بالنسبة للإسرائيليين فإن انتصارهم على بعض القوات العربية في حركهم سنة 1967 ، بعد أن " شنت قوات الدفاع الإسرائيلية حملة عسكرية خاطفة وتغلبت على التحالف العربي، واحتقرت إسرائيل الحصار وأذهلت العالم بنصرها المدوي " ³ ، و هو ما شكل محطة هامة في تاريخهم القريب ، حيث أحدث نقلة واضحة في مسيرتهم، و من ذلك تزايد النفوذ الديني في أوساطهم ، بعد أن انتشرت الثقافة الدينية إلى درجة أنها " حاولت السيطرة على الدولة وفقا للنظرية التي أرساها الزعيم الروحي للتيار الديني القومي (الحاخام كوك) والتي ترى بأن إقامة الدولة العلمانية كان مجرد خطوة أولى نحو الخلاص " ⁴ ، مما تسبب في دفع الإسرائيليين المتدينين إلى الهجرة الجماعية نحو فلسطين بغية تحقيق حلمهم التوراتي الموعود ⁵ ، و هو ما لم يحدث من قبل في

¹ أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص 28.

² المرجع نفسه ، ص 27.

³ شمعون بيرس، الشرق الأوسط الجديد، ص 44.

⁴ محمد محمود أبو غدير، الصراع الديني العلماني داخل الجيش الإسرائيلي، ص 25.

⁵ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية

، الحرب والسلام 1970 1981م، ج 3، ص 26.

إسرائيل، ذلك أن زعماءهم ما فتئوا يحرضونهم و يشحنون همهم ، منهم موشي دايان الذي صرح سنة 1967 مؤكدا على ضرورة بذل المزيد من التضحيات لتحقيق الحلم، قائلا أنه: " محكوم علينا أن نعيش في حالة حرب دائمة مع العرب، وليس من مفر من التضحية و إهراق الدماء ، قد يكون هذا وضعاً لا نتمناه، ولكنه أمر واقع ، إذا أردنا أن نستمر في عملنا ضد رغبة العرب علينا أن نتوقع تضحيات كهذه"¹ ، و في تصريح آخر أكد على سياسات الحكومة الإسرائيلية حيال الضفة الغربية المصبوغة بخلفية دينية، و ذلك في تصريح له بتاريخ الرابع عشر من شهر مايو سنة 1967 ، حيث قال " أعتقد أن إسرائيل يجب أن تبقى إلى الأبد، وإلى الأبد، وإلى الأبد، وإلى الأبد، في الضفة الغربية، فهي يهودا و السامرة. إنها وطننا"².

لقد بدأ العامل الديني³ في التزايد بشكل جلي في إسرائيل بداية من سنة 1967 ، حيث نادى بعض الأحزاب الإسرائيلية منها الماباي و رافي و يهود هاكيفوتسوت باحتلال يهودا و السامرة و ذلك من منطلق ديني⁴ ، و قد وجدت هذه الدعوة صدى كبيراً بين أوساط الإسرائيليين ، فتعاطفوا مع الدعوة و التفوا حولها ، إلى أن صارت موجهها رئيسياً لقطاعات كثيرة منهم ، ففي البداية اتجه المتطرفون في المجتمع الإسرائيلي المشككين من جماعات دينية و مدنيين و عسكريين إلى تدنيس الأماكن المقدسة للمسلمين و المسيحيين في القدس الشريف ، حتى وصل بهم الأمر سنة 1969 إلى القيام بإشعال النيران في قبة الصخرة ، ثم إطلاق الرصاص على الفلسطينيين و هم يؤدون الصلاة في الحرم الإبراهيمي الشريف ، كما استمروا في التظاهر قرب الحرم الشريف و التهديد العلني بتدمير المسجد الأقصى و قبة الصخرة ، بغرض بناء هيكل

¹ كولن تشاغن، أرض النيعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 72.

² المرجع نفسه ، ص 23.

³ التيار الديني - الأصولي - : " يرى مستخدمو هذا المصطلح أن هذه الأصولية تعود إلى الحاخام أبراهام كوك (الذي كان يشغل منصب الحاخام الإشتنازي في فلسطين) وأنها مستمرة حتى هذه الأيام (عنى يد ابنه الحاخام تسفي كوك وغيره)، بل إنها أخذت في التنامي. فقد بلغ عدد أعضاء الكنيست (الأصوليين) أي ممثلي الأحزاب الدينية (المفدال وديجيسل هاتوراء وشاس) 23 عضواً (مقابل 16 عضواً في الكنيست السابق) من مجموع 120 عضواً. وتعد هذه أكبر نسبة في تاريخ إسرائيل السياسي." ، انظر : عبد الوهاب المسيري، مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي ، ص 164.

⁴ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية ، الحرب والسلام 1970-1981م، ص 27.

سليمان المزعوم مكانهما¹ ، و بعدها تطور الأمر فتدخلوا في إدارة الشؤون الدينية للمسلمين الفلسطينيين ، و من ذلك تحديدهم لمواضيع خطب الوعاظ في المسجد الأقصى، مع مطالبتهم للمسلمين في فلسطين المحتلة و خارجها بحذف سور معينة من القرآن خاصة تلك التي تنتقد اليهود و تحث على الجهاد ، ثم سمحوا للسياح الأجانب بدخول الأماكن الإسلامية المقدسة في القدس بملايس غير لائقة قصد إهانة المسلمين بفلسطين و الحط من معنوياتهم ، و حتى الأماكن المقدسة المسيحية لم تسلم هي الأخرى من الهجمة اليهودية الشرسة ، حيث " تعرضت كنيسة القيامة للنهب و تحطيم شمعدانات ومصابيح الزيت في القبو المقدس، وانتهكت الكنائس والأديرة القبطية أيضاً، وصادرت إسرائيل المدافن التاريخية القديمة فوق جبل صهيون"² ، و لكن الإسرائيليين من جهة أخرى ينتقدون نمو الوازع الديني عند العرب و المسلمين و انعكاسه المباشر على القضية الفلسطينية ، خاصة بعد تراجع عديد الشعارات التي رفعت في العالم العربي ، و من ثم " وجسد الكثير من الناس متنفساً لهم في الغيبات والعوالم الأخرى رافضين الدولة العصرية ومفرقين أنفسهم في الأصولية الدينية، وهي من أبرز العوامل التي تهدد أمن واستقرار المنطقة وتجذب اهتمام العالم خاصة وأن أكثر من مليار مسلم ينظرون إلى الشرق الأوسط كمصدر للحياة وأساس الإيمان"³.

وفي بداية السبعينيات من القرن الماضي ازدادت قوة إسرائيل ، بفعل تفوقها في المنطقة بالموازاة مع انقسام العالم العربي ، فازدادت أعداد المتعصبين الدينيين المطالبين بتوسع إسرائيل و تمدها الجغرافي، و تطور بذلك مطلب تحقيق أرض إسرائيل الكاملة و صار قاسماً مشتركاً بين قطاعات عديدة من الإسرائيليين ، حتى تحول إلى عملية كبرى للاستيطان و استيلاء مقصود و منظم على الأراضي الفلسطينية ، إلى درجة أن حزب الليكود⁴ ، قد استخدم القضية فيما بعد كألية انتخابية ممكنة من إزاحة غريمه السياسي عن الحكم سنة 1977 م.

إن ساسة إسرائيل ، منهم موشي ديان أعلنوا دوماً أن إسرائيل لن تسمح بعودة مئات الآلاف من سكان الضفة الغربية من الذين غادروا البلاد قبل حرب الأيام الستة وأثناءها ، و قد قدرت وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين أن حوالي نصف مليون فلسطيني تم

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية ، الحرب والسلام 1970-1981م، ج3 ، ص28.

² حسين شريف، المرجع السابق ، ج3 ، ص29.

³ شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ص36.

⁴ حسين شريف، المرجع السابق ، ج3 ، ص27.

ترحيلهم من الأراضي المحتلة منذ سنة 1967، والغريب أن الجمعية العامة للأمم المتحدة أقرت حق الفلسطينيين في عودتهم و تقرير مصيرهم تبعا للقرار رقم 535 و الذي صدر في 10 ديسمبر 1969، بالإضافة إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ديسمبر 1948، و الذي يمثل أساسا شرعيا جديدا للفلسطينيين في العودة إلى وطنهم، و الغريب أن إسرائيل كانت من الدول¹ التي وقعت اتفاقية جنيف سنة 1951، و التي تنص على أنه لا يحق للقوى المحتلة أن تغير في وضع الأراضي المحتلة، وأنه لا ينبغي ترحيل أو نقل أجزاء من سكانها إلى الأراضي التي تحتلها²، ثم تدخلت الأمم المتحدة مرة أخرى عبر الجمعية العامة التي انعقدت بتاريخ 20 ديسمبر 1972، و دعت الإسرائيليين إلى انسحاب من الأراضي الفلسطينية المحتلة بشكل غير مشروط، و كررت بعدها الدعوة إلى الانسحاب من الضفة الغربية وقطاع غزة سنة 1980، حيث أكد مجلس الأمن على أن الحصول على الأرض الفلسطينية بالقوة أمر غير مقبول من ناحية القانون الدولي، و من ثم دعا الإسرائيليين مرة أخرى إلى ضرورة إنهاء الاحتلال الطويل للأراضي العربية منذ سنة 1967، بما فيها القدس³، غير أن إسرائيل كعادتها انتهكت العديد من مواد هذه اتفاقية جنيف، و كل الأعراف و القوانين الدولية⁴، بدليل أنها استمرت في سياسة بناء المستوطنات في الضفة الغربية وقطاع غزة⁵، وحتتها في ذلك أن الاحتلال هو السبيل الوحيد لضمان أمنها و سلامتها.

و في سنة 1983، اقترحت الحكومة الإسرائيلية مشروعا لتطوير الاستيطان اليهودي في منطقتي السامرة و يهودا، بالإضافة إلى اقتراحها الدمج النهائي للضفة الغربية بإسرائيل، بغرض نشر أعداد كبيرة من اليهود في المناطق الفلسطينية، أما عن المبررات التي ساقتها الحكومة الإسرائيلية لتبرير عملية الاستيطان، فقد كانت دينية بالأساس، ففي سياق إحدى الدعاوى المعترضة على بناء المستوطنات في الضفة الغربية، أكدت المحكمة العليا في إسرائيل على أن مجلس وزرائها هو الذي أقر مسألة الاستيطان، و قد كان في ذلك متأثرا بأسباب ناجمة عن النظرة الصهيونية إلى الاستيطان في كل أرض إسرائيل، حيث "أورد القاضي موشيه لاندאו شهادة

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية،

الحرب والسلام 1970-1981م، ج3، ص29.

² كولن تشاغن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 60-63.

³ المرجع نفسه، ص 59.

⁴ حسين شريف، المرجع السابق، ج3، ص29.

⁵ كولن تشاغن، المرجع السابق، ص 60-63.

خطية للمدعي العام تستشهد برئيس الوزراء ميناخيم بيغن وهو يؤكد على حق الشعب اليهودي في أن يقيم في اليهودية والسامرة ، ثم قال القاضي لاندائو إن هذه النظرة المتعلقة بحق الشعب اليهودي مبنية على أسس العقيدة الصهيونية ، وقال رسميون إسرائيليون إن الهدف من بناء المستوطنات كان خلق حضور يهودي لمنع العرب الفلسطينيين من أن يؤسسوا دولة ، ومن خلال تشجيع الاستيطان كانت الحكومة أيضا تسعى إلى استعمال المستوطنات كحواجز مادية لفصل المدن العربية بعضها عن بعض ، وذلك للحد من إمكانية العمل السياسي المتحد ضد الاحتلال¹ ، غير أنه وقعت في السنوات الأخيرة اختلافات حادة في الآراء بين الأحرار و التوى الإسرائيلية حول سياساتها المتعلقة بالضفة الغربية وقطاع غزة ، وكان البعض مقتنعا بضرورة انسحاب إسرائيل من الأراضي المحتلة ، أما البعض الآخر فأصر على أن تتمسك إسرائيل بها مع العمل على تطويرها ، وفي معظم الأحيان تغلبت النظرة الأخيرة ، بدليل أنه منذ أوائل الثمانينيات القرن الماضي و عملية الاستيطان تتزايد ، و من ذلك فإن اسحق شامير و في خطاب توليته رئيسا للوزراء سنة 1983 ، وعد كل الإسرائيليين بمواصلة عملية الاستيطان في الضفة الغربية ، على أنه في حالات كثيرة كان المتطرفون اليهود من منظمة غوش إيمونيم يتولون زمام المبادرة بالاستيلاء على الأراضي الفلسطينية و بناء المستوطنات ، و من ثم إرغام الحكومة الإسرائيلية بشكل أو بآخر على أن تجيز لهم متابعة نشاطاتهم الاستيطانية و التوسعية² .

ثم تطورت الأوضاع على الجانب الفلسطيني ، حيث عقد المجلس الوطني الفلسطيني دورته التاسعة عشرة بالجزائر العاصمة بتاريخ الخامس عشر من شهر نوفمبر سنة 1988م ، و في ختام الدورة غير العادية أعلن الرعيم الفلسطيني الراحل ياسر عرفات عن قيام دولة فلسطين³ ، و منذ ذلك التاريخ و اعترافات الدول بها تتوالى ، حتى فاق عدد الدول المعترفة بها أزيد من مائة دولة⁴ ، كما أنها أعلنت " على قبول قراري مجلس الأمن رقمي 242: 338 كأساس للتفاوض بينها وبين إسرائيل⁵ " ، و هو ما اعتبر تبذلا جوهريا في مواقف منظمة التحرير الفلسطينية ، و مع ذلك فإن الحكومة الإسرائيلية بزعامة شامير أعلنت بشكل رسمي عن معارضتها الشديدة لقيام دولة

¹ كولن تشانغ، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 60-63.

² الصفحة و المرجع نفسهما .

³ بشارة حضر ، أوروبا و فلسطين من الحروب الصليبية و حتى اليوم ، ص 297.

⁴ التفاتي زراص، اتفاقات أوسلو وأحكام القانون الدولي، ص 98.

⁵ بكر مصباح تنوره، السلام والأمن في إستراتيجية الصراع العربي-الإسرائيلي، ص 90.

فلسطينية في ما سماه (أرض إسرائيل) ، أما الأحزاب الإسرائيلية فقد كان مواقفها من إعلان قيام الدولة الفلسطينية مختلفة ، و من ذلك فإن الأحزاب الإسرائيلية ذات المنشأ الديني قررت رفض الفكرة بشكل حاسم استنادا إلى خلفياتها الدينية و القائمة على أساس أن فلسطين هي أرض إسرائيل التوراتية ، و من ثم فإن هذه الأحزاب تؤكد في مطالبها على عودة " السيادة الإسرائيلية إلى الضفة الغربية وقطاع غزة كما تطالب الحكومة الإسرائيلية بتشجيع العرب على الهجرة".¹

أما الأحزاب الإسرائيلية ذات الاتجاه اليميني ، والتي تتشكل من حزب الليكود و الحركات اليمينية مثل هتتحيا و تسوميت ، فإنها هي الأخرى ترفض قيام الدولة الفلسطينية المستقلة ، غير أنها ترى أن العرب يشكلون أقلية قومية ضمن الأغلبية اليهودية ، و من ثم فهم الحق في حكم ذاتي فيما يختص بقضاياهم الدينية والثقافية والاجتماعية ، وما عدا ذلك فإنه يقسم تحت الميمنة الإسرائيلية و خاصة في مسائل السلطة والتشريع و الأمن و العلاقات الخارجية ، وهو ما يعني بطريقة أخرى منح الفلسطينيين حق الإدارة الذاتية ، وهو " تفسير يبحر لعبارة (الحق المشروع) التي وردت في وثائق كامب ديفيد"² ، بالإضافة إلى ذلك فإن الليكود كان يرى أن الحكم الذاتي ينبغي ألا يتجاوز مسألة السكان ، لأن الأرض ملك الشعب اليهودي دون غيره و للدولة الإسرائيلية حق إقامة المستوطنات اليهودية فيها ، و عليه فقد حرصت حكومة بيجن على عدم ترجمة الحكم الذاتي ترجمة تؤدي إلى خلق دولة فلسطينية ، و بقي الليكود ثابتا على موقفه بشأن موضوع الدولة الفلسطينية ، و ليس هذا فحسب بل إنه تبني خيار العنف و الإرهاب أمام الانتفاضة الفلسطينية ، و تأييد عملية الاستيطان مع الحرص على استمرارها .

وبذلك فإن الأحزاب الإسرائيلية ذات التوجه اليميني سواء أكانت في السلطة أم خارجها، قد رفضت بشكل قاطع إقامة دولة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة ، مع عدم عودة اللاجئين الفلسطينيين الذين طردوا سني 1948 و 1967 و توطينهم في الدول التي يعيشون فيها مخالفين بذلك القرارات الدولية منها القرار الأممي رقم 181 و الذي يطالب بعودة المهجرين ، كما أنها رفضت إعادة هضبة الجولان إلى سورية ، واكتفت باقتراح إدارة حكم ذاتي للفلسطينيين محددة الصلاحيات، و تحت الرعاية الإسرائيلية الاقتصادية والأمنية، مع اعتبار أن

¹ محمد خليفة حسن، الشخصية الإسرائيلية، دراسة في توجهات المجتمع الإسرائيلي نحو السلام، ص 127.

² المرجع نفسه ، ص 128.

القدس عاصمة أبدية لإسرائيل¹.

أما الأحزاب الإسرائيلية ذات الاتجاه اليساري و الوسطي ، فقد تبنت مواقف أقل تشدداً من الأحزاب الأخرى ، و مع ذلك فإن أحزاب العمل والمابام و حركة شينوي لا توافق على مطالب بعض الفلسطينيين بإقامة دولة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة ، في حين نجد كل من حركة راتس وحراش والجبهة الديمقراطية للسلام يوافقون من الناحية المبدئية على الفلسطينيين في إقامة دولة مستقلة بجانب إسرائيل².

وهذا يتضح أن غالبية الإسرائيليين يتبنون موقف الأحزاب ذات التوجه اليميني السديني و العلماني ، رافضين بذلك الطرح الفلسطيني القاضي بإقامة دولة فلسطينية ، متشبثين بالطروحات الصهيونية العديدة المتعلقة بأرض إسرائيل باعتبارها أرض الميعاد التوراتية ، وكذا بالدولة اليهودية ودولة إسرائيل (الكبرى) والاستيطان والمجرة وغير ذلك من المفاهيم و الطروحات الصهيونية ، و هم في ذلك يتفقون مع ما يؤمنون به ، ذلك أن قبوّلهم بقيام دولة فلسطينية يعني خيانة للمبادئ الصهيونية الأساسية³، التي استندوا إليها طيلة المدة السابقة و التناكر بذلك للعديد من الأهداف الهامة المحققة ، و من ثم فإنهم استمروا في أنشطتهم الدفاع الداخلي مع الوحدة الخارجية بشأن دولتهم ، في حين كان الفلسطينيون يواصلون نضالهم من أجل قضيتهم بشقي الطرق و الوسائل ، ذلك أن المحور الأساسي بالنسبة لقضيتهم كان يدور حول مصير شعب ووطنه، بداية بالاحتلال التدريجي والاستيلاء المستمر بالقوة العسكرية على البلد بكامله، مع طرد و تهجير جل السكان الأصليين بالقوة و القمع من أرضهم وإخضاع الباقين منهم لهيمنة السلطة المحتلة ، بالإضافة إلى مشكلة أخرى و نعيها التهجير الجماعي لليهود غرباء عن المنطقة بقصد استعمار الأرض الفلسطينية و الحلول محل المطرودين و تملك أراضيهم مع مصادرة كل الموارد الفلسطينية ، و بذلك فإن المشكلة الحقيقية تتمثل في " تدمير المجتمع الفلسطيني المحلي المكون من العرب المسلمين والمسيحيين واستبداله بمجتمع من اليهود المزروعين كجسم سياسي غريب"⁴ ، و لذلك فإنهم جربوا الكفاح المسلح بمشاركة مختلف الفصائل ، لكنهم اصطدموا بواقع و متغيرات دولية صعبة

¹ زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً)، 73

² محمد خليفة حسن، الشخصية الإسرائيلية، دراسة في توجهات المجتمع الإسرائيلي نحو السلام، ص 128.

³ المرجع نفسه ، ص 131.

⁴ إبراهيم عبد الله الطرف، هيئة الأمم المتحدة ودورها في نزاع الشرق الأوسط، ص 88.

إضافة إلى الضعف الداخلي في الصف العربي، و خاصة تبعات أزمة الخليج و التي بدأت في الثاني من شهر أوت سنة 1990 م ، بدخول القوات العراقية للكويت، و من ثم نهايتها المأساوية و تبعاتها على المنطقة ككل، و بقيت المشكلة الفلسطينية عالقة، مما تسبب في شعور الفلسطينيين باليأس و الإحباط، و هنا تدخلت القوى الدولية قصد فقاً الدمّل الفلسطيني¹ و تسويته من وجهة نظرهم كئاثا، و من ثم دخلوا في مرحلة المفاوضات السرية و العلنية و المباشرة و الجماعية ، بعد أن تخلّت منظمة التحرير الفلسطينية² عن الكفاح المسلح من أجل الحصول على حقوق الشعب الفلسطيني.

د — المفاوضات بين الإسرائيليين و الفلسطينيين و غيرهم :

بعد كل هذه السنين الحافلة بالتجارب و الأحداث ، و التي كانت الغلبة فيها بشكل عام لإسرائيل، خاصة بعد انتصاراتهم الواضحة على الجيوش العربية ، خلص القادة الإسرائيليون إلى تأكيد حقيقة عسكرية ميدانية مفادها أن الأنظمة العربية لا تستطيع هزم إسرائيل في أرض المعركة، كما أن إسرائيل لا تستطيع إملاء شروط السلام على العرب ، و مع ذلك فإنهم يدركون أن الحرب صارت عقبة لكونها قاصرة عن تحقيق النتائج المرجوة منها ، و من ثم فإنهم استبعدوا الحرب كخيار استراتيجي وحيد، لإدراكهم أن " المدرسة الدفاعية التقليدية لا تقدم حلاً للحقائق الجغرافية الحالية أو للتهديدات التكنولوجية "³، و من ثم فكروا في الخلاص من المأزق الذي وقعوا فيه، و لذلك أعلنوا بأن " الحل الذي يقود إلى كسر دائرة الشر هذه فهو واضح ويمكن في سحر حواجز الكره و الحقد و رفع شعار لا حروب بعد اليوم ولا سفك دماء "⁴، ثم انتهى بعض ساستهم إلى القول بأن " أي حرب تخاض الآن ستكون حرباً لا ضرورة لها، تنطوي على خسائر فادحة في الأرواح و على معاناة بشرية، و أضرار مالية و بيئية تبلغ من الضخامة حداً تستحيل معه مساحات واسعة من المنطقة إلى أرض يباب، ولن يكون ثمة منتصر، ولن يحصل أبداً تغير أو أدنى تغير في الوضع الاستراتيجي السياسي الأساسي "⁵، و إن مما ساعدهم على اتخاذ

¹ بشارة خضر ، أوروبا و فلسطين من الحروب الصليبية و حتى اليوم ، ص 309 .

² بكر مصباح تنيره، السلام والأمن في إستراتيجية الصراع العربي-الإسرائيلي، ص 90.

³ شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ص 34.

⁴ المرجع نفسه ، ص 39.

⁵ المرجع نفسه ، ص 49.

ذلك القرار أن قادتهم يدركون بشكل واضح بأن المنطقة تحوز على 60% من المصادر النفطية العالمية، و هو ما يؤهل المنطقة لتكون " سوقا هائلة محتملة " ¹، و لذلك قرروا الدخول في تجربة جديدة لإدارة صراهم مع الفلسطينيين ، فأوعزوا للولايات المتحدة الأمريكية بالتدخل العلني و المباشر بقصد إيجاد حل للقضية الفلسطينية حينما بادر الرئيس الأمريكي جورج بوش ووزير خارجيته جيمس بايكر بالدعوة إلى عقد مؤتمر دولي بالعاصمة الاسبانية مدريد يستمر لمدة ثلاثة أيام كاملة بداية من تاريخ 30 أكتوبر 1991 و إلى غاية الفاتح من نوفمبر 1991 ² ، و ذلك بعد أسبوع من توقف معارك حرب الخليج الثانية ³ ، حيث حضرته وفود دولية كثيرة منها وفود الدول العربية ، و ذلك ما يعني اعترافها باحتلال اليهود لفلسطين ⁴ ، أما بالنسبة للوفد الفلسطيني فإنه شارك كأعضاء في الوفد الأردني ، استجابة للشروط الإسرائيلية ، غير أنهم عملوا بشكل مستقل عن الوفد الأردني ، حيث كانوا يتشاورون بشكل مستمر مع قيادة منظمة التحرير الفلسطينية في تونس ، و هو ما أعطى انطبعا قويا بوجود " تفاوت كبير بين طرفي الصراع " ⁵ ، لدى كثير من الملاحظين لأشغال هذا المؤتمر ، و الذي تركزت جل نقاشاته حول قراري الأمم المتحدة (242 و 338) ، و خاصة مسألة الأرض مقابل السلام ⁶ ، و الملتقت في هذا المؤتمر ، هو مغادرة شامير قاعة المؤتمر في الفاتح من نوفمبر ليرجع إلى إسرائيل قبل غروب الشمس في الوقت المناسب ليوم السبت المقدس ، قبل أن يلقي ممثلوا بقية الوفود العربية لكلماهم ⁷ ، حيث اكتفى شامير بالاتفاق مع الجانب الفلسطيني على متابعة المفاوضات بينهما في الأشهر التالية ، غير أن أطرافا فلسطينية موجودة على الساحة منها حركتي حماس و الجهاد الإسلامي و بعض قيادات حركة فتح ، رفضوا العملية من أساسها و اعتبروها بيعا لفلسطين ، و حققت إسرائيل جملة مكاسب منها ، إلغاء الجمعية العامة للأمم المتحدة و بضغط أمريكي القرار الذي بمائل الصهيونية

¹ شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ص 39.

² كولن تشاكن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 55-56 و بشارة خضر، أوروبا و فلسطين من الحروب الصليبية و حتى اليوم ، ص 315 .

³ جبر الملول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 260.

⁴ المرجع نفسه ، ص 265.

⁵ المرجع نفسه ، ص 264.

⁶ كولن تشاكن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 55-56.

⁷ جبر الملول، المرجع السابق ، ص 271.

بأحد أشكال العنصرية و التمييز العرقي ، و إعادة العلاقات الدبلوماسية مع موسكو ، دون أن تقدم للعرب و الفلسطينيين شيئا .

لقد تحدث الإسرائيليون في مؤتمر مدريد و بشكل نظري عن أهمية السلام في المنطقة و استعدادهم للتنازل من أجل ذلك ، لاعتقادهم بأن الشرق الأوسط يقف عند منعطف تاريخي¹ ، و لكن من الناحية الواقعية تواصلت عملية الاستيطان اليهودي ، " في الضفة الغربية وقطاع غزة، مع العلم أن ذلك كان شرطا أساسيا لبدء المفاوضات انسجاما مع قرارات مجلس الأمن"² ، كما صوت الكنيست الإسرائيلي على قرار يقضي بأن ضم منطقة الجولان لإسرائيل قد أضحت مسألة منتهية و ذلك بعد مضي عشرة أيام على اختتام مؤتمر مدريد ، كما خصصت إسرائيل بعسدها ميزانية لبناء المستوطنات اليهودية³ .

وواصل الإسرائيليون استعمال شتى الطرق السياسية التي تحقق لهم أهدافهم ، بعد أن قساموا بـ " دراسة التاريخ لاستفيد من دروسه المهمة، غير أنه يترتب علينا أن نعرف كذلك كيفية ومن تتجاهل التاريخ"⁴ ، و بذلك جاء التوافق السياسي الذي حصل بين حزبي العمل والليكود بقصد تعديل قانون مكافحة الإرهاب سنة 1985، حيث كان ينص في بعض مواده على حظر اللقاءات مع ممثلين عن منظمة التحرير الفلسطينية، لأن ذلك بالنسبة لهم كان يمثل عائقا قانونيا و سياسيا أمام إقامة اتصالات رسمية و علنية مع ممثلي منظمة التحرير الفلسطينية⁵ ، و بعد ذلك جاء قرار "الكنيست الإسرائيلي" و الذي قرر فيه إلغاء القرار القديم الذي يمنع الاتصال مع منظمة التحرير الفلسطينية ، و هو ما أتاح فرصة حقيقية و رسمية لقيام اتصالات سرية ثم علنية بين المنظمة و إسرائيل، و ترصد الإسرائيليون الفرصة في بداية التسعينيات من القرن الماضي ، حيث حانست فرصة نادرة مكنت القادة الإسرائيليين من إحداث قفزة نوعية على أمل أن تغير مسار تساريخ المنطقة⁶ ، و لذلك أسرعوا في فتح قنوات موازية لمفاوضات واشنطن ، غير أن أهم القنوات التي تم فتحها بين الطرفين كانت قناة أوسلو السرية، و ذلك بعد أن ظهرت بوادر فشل مفاوضات

¹ شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ص 48.

² جبر الحلول، المواثيق والعهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 272.

³ بشارة حضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 316.

⁴ شمعون بيريس، المرجع السابق ، ص 9.

⁵ النفاتي زراص، اتفاقات أوسلو وأحكام القانون الدولي، ص 131.

⁶ شمعون بيريس، المرجع السابق ، ص 8.

واشنطن لتصلب الطرفين و عدم تقدم أي تنازلات ، و في تلك الأثناء زار وزير خارجية النرويج إسرائيل و اقترح عليهم " المساعدة في إنشاء قناة خلفية سرية بين إسرائيل و منظمة التحرير الفلسطينية ، و استجابت إسرائيل " ¹ ، و حينها بادرت مؤسسة علمية نرويجية يرأسها - رود لارسن - برعايتها لبحث أكاديمي ، و الذي سرعان ما تحول إلى مفاوضات سرية جادة بين الجانب الإسرائيلي وممثلي منظمة التحرير الفلسطينية وبوساطة الحكومة النرويجية بداية من شهر ديسمبر سنة 1992 ، حيث قدم الإسرائيليون شروطهم التي أكدها الرئيس الحالي بقوله "وقد اتفق في البداية على أن يكون الوفد تمثالا لفلسطيني الداخل بناء على إصرار إسرائيل، وأن يكسبون المفاوضات هؤلاء ممن لم يشاركوا في أي أعمال إرهابية ومن وافقوا على فكرة الفترة الانتقالية لمدة خمس سنوات قبل التفكير بإقامة الدولة الفلسطينية " ² ، و استمرت المفاوضات السرية بين الطرفين أشهرا ، و قد كانت الأمور واضحة بين الإسرائيليين ، حيث يقول بيريز: "من هنا تم الاتفاق بيني وبين راين، حول (غزة وأريحا أولا)، ولكن من دون الحسور وبشرط أن تصبح أريحا المركز الإداري لمناطق الحكم الذاتي الفلسطيني. وأثار أبو علاء الموضوع ثانية في أوسلو في منتصف حزيران، مقترحا انسحابا رمزيا من أريحا أو أي مكان آخر في الضفة الغربية). ومن هذا نستشف أن غرض منظمة التحرير الفلسطينية كان الخروج من المرحلة الأولى من الاتفاقية بشيء ملموس يؤكد بأن الحكم الذاتي سيعمل في الضفة الغربية وليس قصرا على غزة. وعلى أية حال، وكما أشار أبو علاء، فإن خطة الحكم الذاتي المؤقتة إذا ما عملت فلن يكون ثمة تباين وضع أريحا وسائر الضفة الغربية. " ³ ، ثم استعانوا بالمصريين لتحقيق مزيد من الانجازات و بأقل الخسائر ، حيث تدخلت القيادة السياسية المصرية بالضغط على الوفد الفلسطيني بهدف ضمان إنجاز المفاوضات ، و هو ما أشاد به الإسرائيليون ، حيث مدحوا مصر لأنها "كانت الدولة الوحيدة التي يمكن للمنظمة ولإسرائيل والولايات المتحدة اللجوء إليها طلبا للمساعدة في اللحظات الخرجة " ⁴ ، لا شيء إلا لكونها ساعدتهم بشكل فعال على تجاوز المخاطرة الكبرى التي قام بها كل من راين و بيريز ⁵ ، بالنسبة لكثير من الإسرائيليين ، بقصد تحقيق هدف استراتيجي لإسرائيل قال عنه

¹ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص377.

² شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ص 11.

³ ديفيد لاندوا ، المرجع السابق ، ص384.

⁴ شمعون بيريس، المرجع السابق ، ص 13.

⁵ ديفيد لاندوا ، المرجع السابق ، ص405.

بيريز : " كان هدي الاستراتيجي الحصول لقاء (العودة) على ضمان من منظمة التحرير الفلسطينية بالاعتراف بإسرائيل وأن تنبذ الإرهاب بنحو لا رجعة منه وأن تنقض بنود ميثاقها- ميثاق فلسطين الوطني- الذي ألزم المنظمة بالقتال من أجل تدمير الدولة اليهودية. وفيما كانت غايته إرجاء المفاوضات إلى أبعد فترة ممكنة، لأعرف قدر أهميتها للجاناب الآخر. وفي الحقيقة لم تستجمع محادثات الاعتراف المتبادل بين إسرائيل ومنظمة التحرير الفلسطينية زحمها إلا عند نهاية المفاوضات المتعلقة بإعلان المبادئ ولم تبلغ ذروتها إلا غداة البدء بالإعلان"¹ ، و هو ما حققوه فعلا ، حيث انتهى المجتمعون إلى " أن ينجز الطرفان إعلان المبادئ المنفق عليه، ويسلمونه إلى وزير الخارجية الأمريكي آنذاك وارن كريستوفر ، ليقوم بتقديمه إلى الوفدين المتفاوضين في واشنطن، باعتباره مبادرة أمريكية ملزمة"²، ذلك أن الوفد الرسمي الفلسطيني المتفاوض في واشنطن كان منشغلا بتفحص الملفات العالقة بينهما ، و لم يكن يشك لحظة في أنه سيختصر طريقة ممثلي منظمة التحرير الفلسطينية في المفاوضات السرية بأوسلو مع إسرائيل كل من أبي مازن (محمود عباس)، وأبي علاء (أحمد قريع) ، و اللذين كانا يتفاوضان مع المدير العام لوزارة الخارجية الإسرائيلية: أوري سافير ومستشاره القانوني جويل سنجر³، حيث " أشارت التقارير من أوسلو إلى أن منظمة التحرير الفلسطينية تعاني معضلات جديدة، مالية وسياسية، لذلك فإن الوقت قد أُرِف حقا للإسرائيليين لحسم اتفاق مع المنظمة"⁴ ، و هو الذي كان ، ففي ختام المفاوضات السرية بأوسلو أصدر كل المجتمعين مجموعة من الاتفاقات اصطلاح على تسميتها بـ(اتفاقات أوسلو)، ثم جرى توقيع رسائل الاعتراف المتبادل بين الطرفين بتاريخ التاسع و العاشر من شهر سبتمبر سنة 1993م ، و بعدها تم توقيع إعلان للمبادئ بشأن ترتيبات الحكم الذاتي المؤقت و هو الإعلان الذي وقع عليه كل من رئيس الوزراء الإسرائيلي إسحق رابين وياسر عرفات ، بحضور الرئيس الأمريكي بيل كلينتون، في حديقة البيت الأبيض بواشنطن، و ذلك في الثالث عشر من شهر سبتمبر سنة 1993⁵ ، و بموجب الاتفاق الموقع تم الاعتراف الصريح بدولة إسرائيل حسين قال عرفات: " إن منظمة التحرير الفلسطينية تعترف بحق دولة إسرائيل في العيش في سلام وأمن

¹ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شعون بيريز، ص390.

² النفاتي زراصر، اتفاقات أوسلو وأحكام القانون الدولي، ص132.

³ بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص322.

⁴ ديفيد لاندوا ، المرجع السابق ، ص380.

⁵ كولن تشلغن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص56-57.

وتوافق منظمة التحرير الفلسطينية على قرارى 242 و338 لمجلس الأمن الدولى¹ ، وبعدها تم التوقيع كذلك على (اتفاق المعابر) الخاص بالمعابر، والتدابير الأمنية، بالقاهرة، فى التاسع فىفرى سنة 1994م ، والاتفاق الأمنى الفلسطينى الإسرائيلى فيما يتعلق بمدينة الخليل و كذلك الاتفاق السياسى بشأن معاودة مفاوضات الحكم الذاتى، الموقع² فى الخامس عشر جانفى سنة 1994م و غيرها من الاتفاقات .

و لذلك فإن بعض الباحثين اعتبروا أن اتفاقات أوسلو من الناحية القانونية لها خصائص من الأنواع الثلاثة لمعاهدات السلام ، و عليه بالإمكان إدراجها ضمن معاهدات السلام بالمعنى الواسع³ ، ووفقا لهذا المفهوم فإن الزعيم الفلسطينى الراحل ياسر عرفات دافع بشراسة عنها أمام أعضاء المجلس التنفيذى لمنظمة التحرير الفلسطينية مذكرا إياهم بإضاعة الفلسطينىين للفرص المتاحة لهم فى الماضى⁴ ، و أنه لا يريد تكرار تجربة مفتى القدس الحاج أمين الحسينى ، و لا بدبل مقنع للفلسطينىين للكفاح المسلح ضد عدو قوى مؤيد بعدد كبير من الحلفاء ،مع بقاء معظم العرب سلبىين ، و مع ذلك فإن كلامه لم يقنع الكثيرين من رفاقه.

2 — المضامين و المبادئ الأساسية لاتفاقية السلام الفلسطينية الإسرائيلية:

فى الثالث عشر من شهر سبتمبر سنة 1993 م ، أبرم الطرفان الفلسطينى و الإسرائيلى اتفاق سلام بينهما فى حديقة البيت الأبيض بواشنطن ، حيث وقع كل من الزعيم الفلسطينى الراحل ياسر عرفات و رئيس الوزراء الإسرائيلى إسحق رابين على ما سمي بـ (اتفاقات أوسلو) ، حيث تحصلت إسرائيل " على أكثر من مجرد كلمات، فقد حصلنا على تنازلات لم نكن نستطيع بدونها توقيع أى اتفاقية... تنازلات أمنية وقضية إبقاء القدس خارج اتفاقية الحكم الذاتى والإبقاء على المستوطنات حيث هي"⁵ ، و ذلك من خلال نص الاتفاق، و الذى استهل نصوصها بأن الحكومة الإسرائيلية و منظمة التحرير الفلسطينية باعتبارها ممثلة الشعب الفلسطينى: (يتفقان على أن الوقت قد حان لإنهاء عقود من المواجهة والتراع، والاعتراف بحقوقهما المشروعة والسياسية

¹ فارغ أحمد غراية، الأحزاب الإسرائيلية ودورها فى صنع السياسة الخارجية، ص170.

² النغاتي زراى، اتفاقات أوسلو وأحكام القانون الدولى، ص180.

³ المرجع نفسه ، ص133.

⁴ بشارة نضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص327.

⁵ شمعون بيرس، الشرق الأوسط الجديد، ص 29.

المبادلة، والسعي للعيش في ظل تعايش سلمي وبكرامة وأمن متبادلين، ولتحقيق تسوية سلمية عادلة ودائمة وشاملة، ومصالحة تاريخية من خلال العملية السياسية المتفق عليها¹ ، كتأكيد منهم على ضرورة وضع حد نهائي للصراع بينهما، وفتح صفحة جديدة ، و هو ما تضمنته بنية مواد الاتفاق ، حيث تضمن الإعلان المتفق عليه بين الطرفان الفلسطيني و الإسرائيلي على سبع عشرة مادة، وأربعة ملاحق ، وسلسلة من البروتوكولات ونسخا أصلية وافق عليها الطرفان والتي وضعت بقصد إيضاح بعض المواد.

ينص الاتفاق الذي سمي (إعلان المبادئ) في مواده على مرحلة حكم ذاتي انتقالية تدوم خمس سنوات، يوضع في نهايتها نظام خاص بالأراضي المحتلة ، وتنقل خلال هذه المرحلة الانتقالية، جميع السلطات إلى سلطة حكم ذاتي تقام في غزة وأريحا أولا، بعد انسحاب إسرائيل من هاتين المنطقتين²، وذلك بعد ثلاثة أشهر من توقيع الاتفاق ، باستثناء قضايا الأمن والشؤون الخارجية و التي ستبقى حسب ما ورد في الاتفاق من اختصاص إسرائيل ، و في شهر يوليو سنة 1994 ، سيتم إجراء انتخابات تشريعية للفلسطينيين بغرض انتخاب أعضاء مجلس تشريعي لتولي صلاحياته في كل من الضفة الغربية وقطاع غزة ، و بعدها تبدأ المفاوضات بين الطرفين الفلسطيني و الإسرائيلي حول مسألة النظام الدائم ، و التي ستخصص للملفات الشائكة³ ، و التي أجل النظر فيها إلى تلك الفترة ، كمسألة اللاجئين و القدس و الاستيطان.

و فعلا انسحب الجيش الإسرائيلي جزئيا من قطاع غزة وأريحا في شهر مايو مسن سنة 1994 ، و في الفاتح من شهر يوليو من السنة ذاتها دخل الزعيم الفلسطيني ياسر عرفات إلى غزة و جعل منها في بداية الأمر مركزا للسلطة الفلسطينية⁴ ، تبعا لما ورد في اتفاق المبادئ الموقع بين الطرفين ، و الذي تضمن في طياته جملة من المبادئ و المضامين الأساسية و التي من أهمها ما يلي :

أ - إنهاء الصراع و الاعتراف المتبادل :

أشار الاتفاق الثنائي المبرم بين الطرفين الفلسطيني و الإسرائيلي في واشنطن إلى مسألة أساسية و هامة تتمثل في إنهاء الصراع مع تبادل الاعتراف بينهما ، و لذلك أكد الاتفاق في ديباجته على

¹ من ديباجة اتفاق أوسلو .

² بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص327.

³ المرجع نفسه ، ص328.

⁴ كولن تشلغن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص56-57.

أنه قد حانت اللحظة التاريخية بالنسبة لهما لإنهاء عشرات السنين من المواجهات والتراعات بينهما ، و من ثم بذلهما سويا الجهد الكافي و المناسب قصد العيش معا بسلام و وئام ، و بعدها يمكن الوصول بالشعبين إلى تسوية سلمية عادلة ودائمة ، وفي الختام يحقق الطرفان مصالحه تاريخية في المنطقة ، و لذلك اعتبر البعض أن إعلان الاتفاق الثنائي في واشنطن بمضامينه التي وردت فيه يعد " حدثا تاريخيا ينهى صراع ثلاثة قرون " ¹ ، خاصة و أن الإسرائيليين يعتبرون أنفسهم " شعب ذو حزم وما من قوة على وجه البسيطة تستطيع أن تحملنا على مغادرة هذه الأرض بعد خمسين جيلا من العيش في الشتات (الدياسبورا) خمسين جيلا من الاضطهاد والعذاب والإبادة، لن تترشح من المكان الوحيد في هذه الدنيا الذي نستطيع فيه أن نحدد استقلالنا ونكفصل سلامتنا " ².

كما أن اتفاقات أوسلو تمثل بالنسبة للبعض الآخر ، نقطة تحول حاسمة في تاريخ القضية الفلسطينية ، و ذلك لاختلافها عن المراحل السابقة من حيث أنه " لأول مرة يعترف الطرفان الرئيسيان بعضهما ببعض، إذ اعترف الفلسطينيون بدولة إسرائيل، وبحقها في الوجود ، والعيش بسلام وأمن، وضمن حدود آمنة، واعترفت -في المقابل- إسرائيل بالصفة التمثيلية لمنظمة التحرير الفلسطينية، كون هذه الأخيرة تمثل الشعب الفلسطيني في المفاوضات " ³ ، و هو ما يعني إضفاء الشرعية السياسية و القانونية لكل طرف .

إن هذا الاعتراف المتبادل بين الطرفين اعتبر كذلك بمثابة التقدم الأبرز في تاريخ القضية الفلسطينية لاعتراف إسرائيل العلني و للمرة الأولى بمنظمة التحرير الفلسطينية كممثلة شرعية و وحيدة للفلسطينيين ⁴ ، رغم بقاء جزء كبير من الضفة الغربية وقطاع غزة تحت سيطرة الإسرائيليين ، بالإضافة إلى أن هناك عدة مسائل تم تأجيل الحديث عنها إلى وقت لاحق منها المستوطنات و القدس و اللاجئين ⁵ ، أما من جهة إسرائيل فإن قادتها أكدوا على أهمية الانجاز و وعدوا باحتثات الأعمال العدائية ، فقد جاء في خطاب لبييرز أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسط، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4، ص 283.

² شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ص 59.

³ النفاتي زراص، اتفاقات أوسلو وأحكام القانون الدولي، ص 85.

⁴ كولن تشامن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 56-57.

⁵ جبر الملول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 294.

بتاريخ 28 أيلول 1993م الآتي : "إن اتفاقية السلام بيننا وبين الفلسطينيين ليست مجردة معاهدة موقعة من قبل قادتنا السياسيين. فهي التزام قوي ومستمر تجاه الأجيال القادمة عربا وإسرائيليين، مسيحيين ومسلمين ويهود. نعلم أنه لا يكفي الإعلان عن نهاية الحرب ، فعلينا أن نحاول اجتثاث كافة الأعمال العدائية " ¹ ، غير أن الوقائع التي تلت هذا التصريح جاءت مناقضة تماما لهذا الكلام الجميل .

ب - إقامة سلطة وطنية فلسطينية انتقالية :

تبعا للمادة الأولى من اتفاق المبادئ الفلسطيني الإسرائيلي ، فإنه أعلن بشكل رسمي عمن تأسيس السلطة الوطنية الفلسطينية في كل من منطقتي غزة وأريحا، وتلا ذلك انسحاب تدريجي للجيش الإسرائيلي ، وتسليم السلطة للقوات الفلسطينية ² ، و هو الأمر الذي مكن الفلسطينيين من تحقيق بداية للإدارة المحلية الفلسطينية ، و من ثم إقامة سلطة الحكومة الانتقالية الفلسطينية ، خاصة وأن الإسرائيليين ما فتئوا يصفون أنفسهم بالشعب الذي لا يرغب في التحكم بالآخرين ³ . إنه و بحسب ما ورد في اتفاق المبادئ الفلسطيني الإسرائيلي ، فإن السلطة الجديدة تتولى مسئولية التعليم والصحة وخدمات البريد والثقافة الخاصة بهم في منطقتي غزة و أريحا، و هو الأمر الذي عده قادهم " يصب في مصلحة إسرائيل تماما فالأغلبية الساحقة من الإسرائيليين قد شاءت التخلص من قطاع غزة المزدهم سكانا " ⁴ ، ولكن ذلك لا يعني أن تكون للسلطة الفلسطينية سيطرة فعلية على الأرض ⁵ ، و التي تظل من اختصاص إسرائيل إضافة إلى سيطرتها على الطرق و مصادر المياه و الأمن و العلاقات الخارجية ، و هي سابقة في تاريخ الكفاح و النضال الفلسطيني ، في حين ينتقد آخرون الاتفاق الثنائي الذي تم بين الطرفين لأنه " تجاهل دور ومسؤولية منظمة التحرير الفلسطينية عن الشعب و حقوقه السياسية " ⁶ ، و هو ما يعني تضييع هذه الحقوق .

¹ شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ص 219، 220.

² كورن تشاين، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 56-57.

³ شمعون بيريس، المرجع السابق ، ص 17.

⁴ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص 381.

⁵ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية،

الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4 ، ص 283.

⁶ حسين شريف، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 283.

3 — انعكاسات الاتفاقية على البلدين ومستقبل القضية الفلسطينية :

أ — على الجانب الإسرائيلي :

تحصلت إسرائيل على جملة من النتائج السياسية الهامة من خلال إبرامها اتفاقيات أو سلو مع الفلسطينيين ، و التي انعكست عليها بشكل ايجابي ، ومنها :

1- اعتراف منظمة التحرير الفلسطينية كتمثل للشعب الفلسطيني بإسرائيل ، و إضفاء الشرعية على وجودها كدولة كاملة الحقوق في المنطقة ، و من ثم إسقاط التهم السابقة التي تصف إسرائيل بالكيان المحتل و المعتصب للأراضي الفلسطينية ، و ذلك تحت ذريعة السلام الموعود ، و هو ما اعترف به بيريس شخصيا عندما أشار إلى " أن منظمة التحرير الفلسطينية قد قدمت تنازلات مهمة سبق وأن رفضها الوفد الفلسطيني في محادثات واشنطن"¹ ، و بذلك تكون إسرائيل قد جنت منافع حقيقية ، إذ " تغيرت صورتها، فالكثير من دول أفريقيا وآسيا أقام علاقات دبلوماسية وتجارية معها أو إعادة العلاقات ، وتحسنت سمعة إسرائيل على الصعيد الدولي للمخاطر وانتقلت من معدل مركب قدره 5,52 (من المئة) في آذار/مارس 1991 إلى 74 في آب/أغسطس 1994، أي من الرتبة التاسعة والسبعين العالمية إلى الرابعة"² .

2- قامت منظمة التحرير الفلسطينية باعتبارها ممثلا للشعب الفلسطيني بتعديل الميثاق الفلسطيني ، و أسقطت المواد التي تنص على حق اللاجئين الفلسطينيين في العودة إلى كل أراضيهم الفلسطينية التي هجروا منها من قبل إسرائيل ، و كذا أسقطت المواد التي تتحدث عن حق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره ، و من ثم اعتبار الكفاح الفلسطيني المسلح المشروع الذي كانوا يقومون به من قبل ، إرهابا غير مقبول ، كما " ألغى (المجلس التشريعي الفلسطيني) أي (المجلس الوطني للسلطة) النقاط المتعلقة بتدمير دولة إسرائيل وعدم الاعتراف بها باعتبارها كيانا استعماريًا مصطنعاً"³ ، و بذلك فإن إسرائيل تكون قد نجحت في حمل الزعيم الفلسطيني الراحل ياسر عرفات على التراجع عن المبادئ التي ظل يدافع عنها ، منها حقه في الدفاع عن وطنه ، بل إنه " تعهد في وثائق رسمية بإدائه والتخلي عنه وتصفية المناضلين والمجاهدين واجتثاث البنية التحتية

¹ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شعون بيريس، ص407.

² بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص332.

³ محمد علي سرحان ، اللوبي الصهيوني العالمي، الحلف، الاستعماري، وقضية فلسطين، ص79

لكتائب عز الدين القسام وسرايا القدس"¹، و كل ذلك رغبة في تسوية للقضية الفلسطينية ، و هو ما خفف العبء على إسرائيل و جعلها تتحدث عن اللاجئين كقضية إنسانية لا دخل لها فيها ، واستمرت في بناء المستوطنات ، و بحسب المؤسسة الأمريكية للسلام في الشرق الأدنى فإن السكان الإسرائيليين و خلال سنة واحدة زاد عددهم بنسبة عشرة بالمائة في الضفة الغربية و بنسبة عشرين بالمائة في غزة ، أما من حيث الأراضي فإن الشركة العربية للدراسات و الكائن مقرها في القدس فقد أكدت بأن إسرائيل صادرت 670 كم² من الأراضي الفلسطينية² ، و من جهة أخرى واصل الإسرائيليون إقاماتهم السلطة الفلسطينية باستمرارها في دعم الهجمات³ التي تصفها بالإرهابية على أهداف يهودية.

3- مكنت اتفاقية أوسلو الإسرائيليين من التخلص من عبء قطاع غزة و مشاكله الجمة نتيجة الكثافة السكانية العالية و صعوبة تأطيره من الناحية الأمنية لارتفاع التكاليف المالية الخاصة بالعملية ، و لذلك فإن المهندس الإسرائيلي لاتفاقيات أوسلو — أوري سافير — صرح بشأن فوائد التخلي عن غزة قائلا : " إن الاتفاق حول غزة ومنطقة أريحا يتيح لنا، في نطاق الحفاظ على الأمن، السيطرة على المداخل إلى إسرائيل وكذلك في الأراضي، وكان هذا الوضع متناقضا تماما طالما أنه، من جهة أولى، يتيح لشعب أن يعبر بحرية عن هويته الوطنية، ومن جهة أخرى يجعل حرية تحركه متوقفة على إرادة إسرائيل"⁴.

4- أكد اتفاق المبادئ الثنائي المبرم ما بين الطرفين على تأخير النقاش على عدة قضايا منها القدس ، و استغل الإسرائيليون الأمر ، و جددوا سيادتهم على القدس ، إلى درجة " أنهم وصلوا إلى منع الشخصيات الأجنبية من دخول بيت الشرق (مقر منظمة التحرير الفلسطينية في القدس) (6 تشرين الثاني/نوفمبر 1994)"⁵.

¹ غازي حسين ، العنصرية والإبادة الجماعية في الفكر والممارسة الصهيونية ، ص 21.

² بشارة حضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 340.

³ كولن تشانن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 56-57.

⁴ بشارة حضر، المرجع السابق ، ص 338.

⁵ المرجع نفسه ، ص 342.

5- انسحب الجيش الإسرائيلي من أجزاء من المدن الفلسطينية الكبرى المتفق عليها في أيار (مايو) 1994¹ ، ثم التف حولها و استمر في حماية المستوطنين اليهود في المناطق الفلسطينية ، و تقاسم الأمن² مع الشرطة الفلسطينية .

ب - على الجانب الفلسطيني :

أما بالنسبة للجانب الفلسطيني فإن القضية مثار خلاف كبير ، فمن جهة يتحدث قادة منظمة التحرير الفلسطينية على إنجازات كبيرة حققوها للشعب الفلسطيني و قضيته المركزية ، في حين يتحدث المعارضون لها من داخل المنظمة و خارجها على حصول انتكاسات حمة و تراجع كبير عن المكاسب العملية المحققة و التي تشكلت عبر سنوات الكفاح الفلسطيني من أجل استعادة الحقوق المشروعة بكل أشكال النضال والتي أقرها مختلف الشرائع و المواثيق الدولية ، ومن ثم يتهمون منظمة التحرير بالتنازل المجاني لإسرائيل " دون أن تقدم للفلسطينيين أي مكسب حتى الآن باستثناء الوعود الفارغة"³ ، و الثابت واقعيًا هو أن إسرائيل و " كعادتها عمدت إلى التسويف والمماطلة في تنفيذ بنود الاتفاق"⁴ ، و لذلك ما فتئ الفلسطينيون يتهمون الحكومة الإسرائيلية بعدم تطبيق وعودها بحسب التوقيت الذي اتفق عليه في اتفاق أوسلو ، و بالتباطؤ في عملية الانسحاب من المدن الإسرائيلية⁵ ، و عموماً فإن البعض من الفلسطينيين ينظر بعين الرضا لاتفاقات أوسلو التي حققت لهم عدة إنجازات غير أنها لا تخلو من السلبيات انعكست على قضيتهم بشكل سلبي ، و أهم تلك الانعكاسات تتمثل في الآتي :

1 - تشكيل سلطة محدودة الصلاحيات :

إن أهم ما تحصل عليه الفلسطينيون من خلال إبرام الاتفاق الثنائي في أوسلو هو حصول منظمة التحرير الفلسطينية على اعتراف رسمي بها من قبل إسرائيل ، و " اعتبارها الممثل الشرعي والوحيد للشعب العربي الفلسطيني، وحصلت على سلطة محدودة تحت بند الحكم الذاتي"⁶ ، و

¹ كولن تشاغن، أرض الميعاد من؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 56-57.

² بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 400.

³ برهان غليون، نقد السياسة العملية-1- العرب ومعركة السلام، ص 57.

⁴ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية،

الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4، ص 381.

⁵ كولن تشاغن، المرجع السابق ، ص 56-57.

⁶ زبير سلطان فنوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً)، ص 121

انتقلت بذلك من حركة إرهابية حسب وصف إسرائيل إلى منظمة معترف بها من قبل غربيها اللدود ، بل و صارت هي الممثلة للسلطة ، و تحقق ذلك بشكل عملي حينما عاد " عرفات إلى غزة في 1 تموز (يوليو) وجعلها مركزا للسلطة الفلسطينية"¹ ، و بذلك فإن هدف منظمة التحرير الفلسطينية من تصديقها على الاتفاق أنها كانت تأمل في " تأمين مقفر لتحقيق هدفها: إقامة دولة فلسطينية "²، غير أنه لم يتحقق بدليل أن صلاحياتها محدودة ، ذلك أنه لا يحق لها التصرف في الأرض التي تقيم عليها سلطتها لأنها بحسب الاتفاق من صلاحيات إسرائيل ، و زيادة على ذلك فإن سلطتها على السكان الفلسطينيين لا تتعدى بعض القضايا البسيطة باعتبار أن المسائل الجوهرية كالأمن و الدفاع و العلاقات الخارجية من صلاحيات إسرائيل ، و لذلك فإن البعض يتهمون جماعة أوسلو (أبو مازن- عبد ربه- أحمد قريع) بمحاولة تبرير سياساتها بالواقعية و التي أوصلتها إلى ممارسة " التضييل والخداع على الشعب الفلسطيني و لم تقدم له الحلول الصحيحة "³ ، ذلك أن ما توصل إليه الاتفاق يجعل الفلسطينيين ، و بتعبير ماكسيم رودنسون، يعيشون في وضع مشابه لجنوب إفريقيا أيام الفصل العنصري ، في " بانتوستانات مستقلة نظريا أو ذات حكم ذاتي، مجزأة كينيا، ومنفصلة بعضها عن بعض تعيش تحت تهديد دائم بالإقفال الذي لا يتوقف "⁴.

2 - تواصل عملية الاستيطان اليهودي :

من الانعكاسات السلبية التي لحقت بالقضية الفلسطينية قضية استمرار الاستيطان اليهودي، حيث أكد الإسرائيليون للرأي العام العالمي و العربي و الفلسطيني إرادتهم الحاسمة بالعمل على إحلال السلام من خلال الاتفاقات الموقعة علنيا ، و لكن من الناحية العملية استمرت عملية الاستيطان اليهودي رغم كل ما تم الاتفاق عنه ، ففي تاريخ الحادي عشر من شهر نوفمبر سنة 1991، و هو ما يعني انقضاء عشرة أيام من اختتام مؤتمر مدريد، صوت الكنيست الإسرائيلي على قرار يقضي بأن ضم منطقة الجولان ليس موضوعا للتفاوض، و في الثاني من شهر جانفي سنة 1992، صوتت السلطات الإسرائيلية على ميزانية جديدة بغرض بناء خمسة آلاف مسكن جديد ، و مع مرور الأيام صارت إسرائيل تصر " على الاحتفاظ بمستوطناتها داخل الأراضي

¹ كولن تشلمن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 56-57.

² بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 329.

³ محمد علي سرحان ، اللوبي الصهيوني العالمي، الحلف الاستعماري وقضية فلسطين، ص 104.

⁴ بشارة خضر، المرجع السابق ، ص 400.

الفلسطينية"¹، فرغم قرارات الأمم المتحدة العديدة الصادرة بشأن منع إسرائيل من الاستمرار في عملية الاستيطان اليهودي في الأراضي الفلسطينية المحتلة، وبصفة عامة كل الأعمال التي من شأنها تغيير الوضع الجغرافي و الديمغرافي في فلسطين ، ومن أشهرها القرار رقم 465 و الصادر عن مجلس الأمن الدولي ، إلا أن إسرائيل و كعادتها " مستمرة في سياسة إقامة المستوطنات على قدم وساق، بل لقد كثفت إنشاء هذه المستوطنات بعد إبرام الاتفاقات "² ، و اللافت في الأمر أن نطاق الرقعة الجغرافية التي جرى ويجري فيها النشاط الاستيطاني اليهودي مرسومة بدقة ، بهدف تطويق جميع المراكز السكانية العربية، و ذلك بقصد عزل التجمعات السكانية العربية بعضها عن بعض ، مع المضي في تركيز كل الخدمات الأساسية في المستوطنات الإسرائيلية³ بحيث تتحول التجمعات العربية في النهاية إلى مجموعة محتشدات معزولة.

3 - اعتراف المنظمة بإسرائيل وإقرار شرعية اغتصابها للأرض الفلسطينية:

تمكنت إسرائيل في الختام من حمل الزعيم الفلسطيني الراحل ياسر عرفات على التراجع عن ما كان ينادي به من مبادئ ، حتى صار يعتبر الكفاح الفلسطيني المسلح العادل والمشروع الذي كانوا يقومون به من قبل هو و رفاقه ، إرهابا غير مقبول ، و لذلك تعهد للإسرائيليين في وثائق رسمية بإدائته للكفاح المسلح والتخلي عنه في مستقبل الأيام وتصفية المناضلين والمجاهدين واجتثاث البنية التحتية لكثائب عز الدين القسام وسرايا القدس⁴ ، في حين أن إسرائيل و إلى اليوم ترتكب الإبادة الجماعية وجرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية وضد السلام ، متجاوزة بذلك العديد من العهود والمواثيق الدولية التي تحرم ارتكاب تلك الجرائم و تنص على المعاقبة عليها ، و من سخرية أحداث التاريخ الغريبة أن اليهود والعرب من الشعوب السامية ، إلا " أن مصطلح (اللاسامية)، استعمل حصرا لوصف المشاعر أو الأعمال المعادية للشعب اليهودي دون غيره"⁵ .

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4، ص 381.

² أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص 372، 373 .

³ المرجع نفسه ، ص 373.

⁴ غازي حسين ، العنصرية والإبادة الجماعية في الفكر والممارسة الصهيونية ، ص 21.

⁵ كولن تشلمن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 72-73.

4 - تقديم تنازلات غير مبررة :

قدمت قيادة منظمة التحرير الفلسطينية في نظر خصومها تنازلات كبيرة خلال المسيرة التفاوضية مع إسرائيل ، و لا تتناسب بتاتا بما حققته على أرض الواقع من نتائج ، إلى درجة أن المعارضين يصفون العملية بالمشينة و المهلكة لأن قيادة المنظمة تنازلت عن " ملفات لا تمس الشعب الفلسطيني وحده، بل تمس كل الشعوب العربية والإسلامية وهي ملفات القدس، واللاجئين والسيادة، وتطبيق قرارات الشرعية الدولية، وتساهلت بشكل مقيت مع حكومة باراك و نسقت معه في مجالات أمنية واقتصادية أثرت بعمق على مستقبل الشعب الفلسطيني بمرته " ¹ ، بل و إن القيادة الفلسطينية و من أجل انجاز التسوية قطعوا " حصتهم من الطريق إلى السلام إذ دفعوا الثمن باهظا إذ أنهم انقادوا إلى (المساومة على أرضهم الخاصة هم وإلى الرضوخ لبتها) " ².

5 - استمرار إسرائيل في سياساتها السابقة :

كان من المتصور عند كثير من المراهنين على عملية التسوية مع إسرائيل أن تحسّر ممارسات الجيش الإسرائيلي على الفلسطينيين ، و المتمثلة في إطلاق النار والاعتقال العشوائي والسجن دون مبرر مع التعذيب ، وهدم المنازل و جرف المزروعات ، مع تقلص سلطات الاحتلال فوق منطقتي الضفة الغربية و قطاع غزة ، إضافة إلى تقدم عملية الحكم الذاتي الفلسطيني ³ ، غير أن آليات العقاب الجماعي الإسرائيلي للفلسطينيين شهدت تطورا في اتجاه ترسيخ أسلوب الحصار والتجويع عن طريق ما يسمى (بالإغلاق الأمني) للمناطق الفلسطينية بشكل عام ، أو لمناطق بعينها، ذلك أن خبرات السنوات الماضية و بالتحديد منذ توقيع اتفاق أوسلو و إعادة الانتشار الإسرائيلي ، أكدت أن الحكومات الإسرائيلية بقيادة حربي العمل أو الليكود تنتهج نفس السياسات القديمة ، و من ذلك تباطؤها في إطلاق سراح المسجونين ⁴ ، و استمرار فرض الحصار والتجويع عقب أية عملية تستهدف الإسرائيليين أو لأغراض الضغط على المفاوض الفلسطيني ، و ذلك " بتدمير أي مترل يثبت لها أن فدايا كان يعيش أو ينام فيه أو

¹ محمد علي سرحان ، اللوبي الصهيوني العالمي، الحلف الاستعماري وقضية فلسطين، ص 104، 105

² بشاره خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 405.

³ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، ج 7 ، ص 167.

⁴ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية،

الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4 ، ص 381.

يستخدمه لأي غرض آخر سواء كان ذلك بموافقة صاحبه أو دون موافقته"¹ ، و مواصلة بناء المستوطنات على أراضي المواطنين الفلسطينيين، وجلب السكان لها من مختلف الجنسيات الأجنبية. لقد تعلق أغلبية الفلسطينيين بآمال هذا المسار إذ رأوا فيه نهاية آلامهم وتحسين عيشهم وتطبيع وجودهم ، لكن الذي حدث أن أوهامهم تبذرت ، بل و ازداد الإحباط إلى درجة أنهم أدركوا الخديعة التي لحقت بهم ، وأن " أعجوبة السلام اقترنت أكثر فأكثر بسراب وأن القيادة السياسية الإسرائيلية ليس لديها، على الإطلاق، نية الوفاء بتعهداتها، وأنها عازمة، تماماً، على متابعة الاستيطان والتدريج بأي عمل عنف وبكل عملية لتوجيه تهديدها"² ، فقد ذكرت تقارير منظمات حقوق الإنسان الدولية اللاحقة على اتفاق أوسلو مواصلة الإسرائيليين حملات الاعتقال الجماعي للفلسطينيين ، كما أن هذه التقارير لا تخلو من إدانة إسرائيل لاتخاذها التعذيب سياسة معتمدة و رسمية ضد الفلسطينيين، ففي سنة 1997 م ، دعا بيان لجنة الأمم المتحدة إسرائيل محمداً إلى التوقف الفوري عن ممارسة التعذيب في حق الفلسطينيين العزل ، و بالإضافة إلى ذلك فإن الحكومات الإسرائيلية المتعاقبة بقيادة العمل أو الليكود أبقت على نفس القوانين العنصرية التمييزية ضد الفلسطينيين لتلاحقهم بها أينما ظلت سلطاتها فاعلة في الضفة وغزة والقدس ، فقد شهدت الشهور القليلة التي تلت اتفاق أوسلو استمرار السلطات الإسرائيلية في أعمال قتل وإصابة الفلسطينيين³ فوق أراضيهم المحتلة فضلاً عن اعتماد الاعتقال والسجن والتعذيب سياسة مستقرة في التعامل مع الشعب الفلسطيني.

و مما سلف عرضه يتبين بأنه صار واضحاً و جلياً بأن الاتفاقات المبرمة بين إسرائيل والقيادة الفلسطينية والمعروفة باتفاقات أوسلو صيغت على نحو يجعل هواجس الأمن الإسرائيلي وأولوية شبه مطلقة ، إضافة إلى أنها " لم تلتزم بشيء جوهري لتفني به "⁴ ، كما أنها " لم تتضمن نصوصاً محددة تنطوي على تعهد إسرائيلي أساسي وصريح وشامل بالتخلي عن ممارسة الإرهاب "⁵ ، و لا يزال عدم الاعتراف بالفلسطينيين يشكل العقيدة الأساسية لصانعي السياسة في إسرائيل و إلى غاية اليوم ، متوهمين " بأن المشكلة القومية الفلسطينية اختفت مع قيام دولة الأردن، تاركين

¹ أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص 377.

² بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 400.

³ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، ج 7-ص 168.

⁴ جيمز الملنول، المواثيق والعهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 293.

⁵ عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق ، ص 166.

مشكلة واحدة متبقية يرسم الحل، وهي مشكلة اللاجئين الإنسانية ¹ ، و لذلك فإن تقارير منظمات حقوق الإنسان الدولية بما في ذلك منظمة العفو و بعد إعلان اتفاقات أوسلو أشارت في وقت مبكر إلى " خلو النصوص من الضمانات الأساسية اللازمة لحقوق الفلسطينيين " ² .

لقد رحل الرؤساء الأمريكيين الذين ساهموا بشكل فعال في فرض اتفاقات أوسلو ، ورحلت بذلك سياساتهم معهم ، و بعد مضي كل تلك هذه السنين على إبرام اتفاقات أوسلو ، فإن بعض المعارضين من الشخصيات والقوى والفصائل الفلسطينية لاتفاقات أوسلو يطرحون جملة من الأسئلة و التي تبدو مشروعة منها :

ماذا كسب الفلسطينيون من إلغاء بنود من الميثاق الوطني الفلسطيني ؟ .

وماذا ستجني السلطة من وراء ذلك ؟.

ألم تتسبب اتفاقات أوسلو و غيرها في انقسام الشعب الفلسطيني بين الداخل والخارج ؟ ³ .

كيف لم يدرك أصحاب الرؤية الواقعية بأن قضية فلسطين و القدس و اللاجئين لا ينبغي أن تنجزاً ؟ ⁴ .

و هل احترمت سلطات الاحتلال الإسرائيلي التزاماتها بموجب القانون الدولي، وإدعاء أطرافها أنها تتضمن أسس الحل السلمي للقضية الفلسطينية ؟ ⁵

فالسلطة الفلسطينية و من وجهة نظر المعارضة صارت أداة طيعة بيد نتنياهو وحكومته ⁶ ، و من ثم فإن ملائكية أوسلو التي كان بشر بها بعض الحالمين قد تبخرت ، ذلك أن الروزنامات المحددة لم تحترم على أرض الواقع ، حيث " وقع راين اتفاق أوسلو فجاء بعده نتنياهو فاحتج على هذا الاتفاق بأن فيه بنوداً تهدد دولة اليهود! فنقض الاتفاق ووقع اتفاق الخليل 1997 ثم اتفاق واي ريفر 1998، فجاء بعده باراك ورأى أن في ذلك إجحافاً بحق إسرائيل! فرفض تنفيذه، مما اضطر إلى تعديله باتفاق جديد (واي 2) 1999، وكل هذه الاتفاقات وهذه الجولات لم تصل بعد إلى اتفاق حول المرحلة النهائية، ولا يوجد مؤشر يدل على إمكانية الوصول إلى ذلك

¹ كولن تشانن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 453.

² عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، ج7، ص 167.

³ محمد علي سرحان ، اللوبي الصهيوني العالمي، الحلف الاستعماري وقضية فلسطين، ص 78

⁴ المرجع نفسه ، ص 104، 105

⁵ أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص 372.

⁶ محمد علي سرحان ، اللوبي الصهيوني العالمي، الحلف الاستعماري وقضية فلسطين، ص 78

لأن كل اتفاق يأتي يلغي ما قبله أو يعدله مع مزيد من التنازلات لمصلحة إسرائيل، ثم يؤجل الحل النهائي بعد ذلك"¹، فتضاعف بذلك التأخير— و تواصل العنف في الأراضي المحتلة ، و بقيت إسرائيل تبحث عن السلام قبل المصالحة، و تأمل في تطبيع علاقاتها مع جيرانها قبل أن تعيد لهم أراضيهم² ، و لذلك فإن بعض الباحثين خلصوا إلى نتيجة مفادها أن اتفاقات أوسلو وإن كانت معاهدات دولية فهي من المعاهدات الغير متكافئة ، و لذلك فهي " مشوبة بعيب البطالان المطلق، لأسباب كثيرة أهمها الإكراه الواقع على الطرف الفلسطيني"³، و هو ما يقلل من قيمتها و أهميتها ، بل و يلغيها تماما عند بعض الأطراف الفلسطينية .

¹ جير الحلول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 294.

² بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 331.

³ النغاتي زراص، اتفاقات أوسلو وأحكام القانون الدولي، ص 365.

المبحث الرابع : اتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية (1994م):

1 - الظروف التاريخية و السياسية قبل إبرام اتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية:

كانت مصر باعتبارها أكبر دولة عربية من حيث التعداد السكاني السبابة إلى إبرام اتفاق سلام مع إسرائيل سنة 1978 م ، و ذلك بعد سلسلة من الزيارات و اللقاءات السرية و العلنية ثم تبعتها بعد أزيد من عقد و نصف من الزمن منظمة التحرير الفلسطينية بإبرامها اتفاق سـمائل مع إسرائيل سنة 1993 م و الشهير باتفاق أوسلو ، و بالموازاة مع ذلك سعت بعض الد العربية بشكل فردي و سري من أجل إبرام اتفاق سلام مع الإسرائيليين¹ ، منساعة و بسط طوعي للشرط الإسرائيلي القاضي بضرورة فصل المسارات بين الأطراف العربية، ومن ثم فإذ سمحت لإسرائيل بابتزاز بعض البلدان العربية عن طريق استخدام بعضها أداة للضغط على الأطراف الأخرى² ، و لذلك فإن إسرائيل تحبب التعامل مع العرب ككيان موحد بها الحصول على أكبر المكاسب و بأقل الخسائر.

لقد اتسمت الفترة التي أعقبت نكسة حزيران سنة 1967م ، بكثرة المشاريع و المقترحة التي كانت تهدف إلى وضع حد للنزاع في منطقة الشرق الأوسط بين العرب و إسرائيل³ ، كما اتسمت هذه الفترة بتصلب إسرائيل في مواقفها و رفضها الصريح لكافة مشاريع السلام الـعرضت عليها ، و مما زاد في تمسكها و إصرارها على مواقفها ، انتصاراتها الميدانية على الجيـة العربية في كل الحروب التي جمعتهم حتى ذلك التاريخ ، أما مواقف بعض الدول العربية فقد صارت تتصف بـ (المرونة) ، و من ذلك علاقات الأردن الرسمية مع إسرائيل و التي يسو السلام ، حيث " أضحت الحدود الطويلة بين الأردن وإسرائيل مسألة تقريبا، خاصة بعد حـسيناء - السويس عام 1956، كما أن مدينتي الميناء/ المنتجع في إيلات والعقبة تحتض متضاربتي في الشاطئ الشمالي ذي المنظر الطبيعي على البحر الأحمر، ومع ذلك لم تطلق رصا واحدة من جانب على الآخر. وكان الأردنيون يلتقون بين حين وآخر مع القادة الإسرائيـا وكبار المسئولين لحل المشاكل المشتركة، كحـصص المياه، ولكي يتوقوا الأخطار القوية التي تهدـبزعزعة هذا الهدوء المريح. وفي العديد من مثل هذه اللقاءات ناقش المشاركون، بنحو غير رسمي

¹ جبر الملول، الوثائق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 296.

² محمد صقر، جواد الحمد ، وآخرون ، المعاهدة الأردنية - الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص 27.

³ المرجع نفسه ، ص 17.

إن كان الوقت قد أزف للشروع في تفاوض حول سلام تعهدي بينهما¹، و هو ما يعني بأن الأردن تكيف و تلائم مع الأوضاع العالمية والمحلية المتغيرة ، خاصة و أن الجيوش العربية خرجت بحر أذيال الخيبة في المعارك التي واجهت فيها الجيش الإسرائيلي .

كان الأردن من بين أوائل الدول العربية التي بادرت بقصد هيئة الأجواء لإنجاد تحرك سياسي لتسوية الصراع العربي الصهيوني، و كانت مبادرته الأولى في شهر نيسان سنة 1969 ، و ذلك في ختام زيارة رسمية قام بها ملك الأردن - الملك حسين - إلى الولايات المتحدة الأمريكية ، غير أن إسرائيل التي كانت تستشعر قوتها بفعل الانتصارات التي أحرزتها ، رفضت المشروع الأردني ، كما رفضته جل الفصائل الفلسطينية ، ثم كرر الأردن التجربة مرة ثانية و تقدم بمشروع سلام لا يختلف كثيراً عن سابقه ، و ذلك بتاريخ الخامس و العشرين من كانون الثاني سنة 1971² ، و تعاملت معه إسرائيل بذات الطريقة .

و الملاحظ تاريخياً أن الأردن و منذ استيلاء اليهود على فلسطين و إعلان دولتهم ، كان يتعاطى مع الصراع العربي الإسرائيلي " بسياسة جعلته الأقرب بين دول المواجهة لفكرة الحل السلمي، حيث أصبح الحل السلمي للصراع العربي- الإسرائيلي مرتكزاً استراتيجياً في سياسة الأردن الخارجية"³ ، و يؤكد ذلك بيريز و هو يتحدث عن علاقته بملك الأردن حينما قال "كان موقفه الأساسي تجاه إسرائيل من إحدى الأمور العجائب، لقد عامل إسرائيل على الدوام باحترام - ما خلا في ذلك اليوم المصيري، الخامس من حزيران عام 1967 عندما أوهمه الرئيس المصري عبد الناصر أن القوات المسلحة المصرية كانت تسحق جيش الدفاع الإسرائيلي في الميدان "⁴ ، و قد عزى البعض التقارب الرسمي الأردني الإسرائيلي لأسباب عديدة منها الأمنية و السياسية و الاقتصادية و غيرها ، حيث تسببت حرب الخليج الثانية في إحداث تغييرات سياسية كبيرة في المنطقة ، و بذلك " جرفت حرب الخليج تقسيماً عالمياً آخراً كان حقيقة حياة سياسية لم تبسق تحدياً ردحاً من عقود. ما عاد العرب متوحدين فيما بينهم بنحو متحتم، أو متوحدين قبالة إسرائيل"⁵ ، كما تسببت في أزمات كبرى لدول عديدة منها الأردن و ذلك نتيجة موقفه المساند

¹ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص350.

² محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص17.

³ المرجع نفسه ، ، ص23.

⁴ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص349.

⁵ المرجع نفسه ، ص369.

للإعراق ومعارضته التدخل العسكري الأجنبي في المنطقة، و مع مضي الوقت صار من أكثر الأطراف العربية تضرراً من الانعكاسات السلبية التي جرّتها حرب الخليج على المنطقة سواء على الصعيد الاقتصادي أو السياسي ، ونتيجة للموقف الأردني من الأزمة والذي اعتبرته الولايات المتحدة وحلفاؤها من العرب تأييداً للاحتلال العراقي للكويت ، فقد تأزمت علاقات الأردن مع بعض جيرانه العرب فضلاً على أمريكا، و هو ما تسبب في فقدان الدعم السياسي و الاقتصادي الذي كانت تقدمه هذه الدول للأردن¹ ، و ليس هذا وحسب ، بل إن هذه الدول مارست ضغوطاً مختلفة وصلت إلى درجة التضييق الاقتصادي و حصار ميناء العقبة الأردني ، كما وصلت نسبة الفقر حسب الدراسات المنجزة إلى (70%) ، و ارتفعت معدلات غلاء المعيشة إلى 70% في أربع سنوات² ، هذا من الجانب الاقتصادي ، أما من الناحية الأمنية فإن الأردن ضعيف عسكرياً ، ناهيك على أنه يقع على أطول خطوط المواجهة مع إسرائيل ، إضافة إلى أن إسرائيل ما فتئت تهدد كيانه بل ووجوده من خلال طرح فكرة الوطن البديل ، خاصة بعد أن لم تؤت اتفاقيات أوسلو بشمارها المرجوة ، و هي الأمور التي جعلت الأردن يسعى لفك الخناق المفروض عليه³ ، اقتصادياً و أمنياً و لم يجد وسيلة أفضل لإعادة العلاقات مع بعض الدول العربية و حل القضايا العالقة الأخرى سوى الاستجابة للشروط الإسرائيلية الأمريكية بعقد اتفاق سلام ، حيث "تحدث الملك بحماس عن جدول الأعمال هذا. وشدد على الحاجة الملحة لبلوغ تسوية شاملة. وذكر أن التزامه بعملية السلام كان واضحاً وصريحاً، وأعلن (هذا تحدٍ مقدس لي) ، وواجباً دينياً"⁴ ، و قد و استهدف الأردن من وراء توقيع المعاهدة التعامل مباشرة مع الولايات المتحدة وإسرائيل خوفاً من أن تتحول أرضه إلى وطن بديل للفلسطينيين، أو أن يقف وحيداً في مواجهة اتفاق اقتصادي إسرائيلي - فلسطيني وهو الذي يعاني من ضائقة اقتصادية و مالية خانقتين⁵.

أما بالنسبة إلى إسرائيل فإن هناك جملة عوامل دفعتها إلى توقيع معاهدة السلام مع الأردن، حيث أدركت أن هذه الاتفاقية وسابقتها - مصر واتفاقية الحكم الذاتي الفلسطيني - ما هي إلا نتيجة متوقعة للمسايرات التفاوضية المنفردة التي أصرت عليها منذ انطلاقة مؤتمر مدريد، و بذلك

¹ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية - الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص 28.

² المرجع نفسه ، ص 30.

³ المرجع نفسه ، ص 29.

⁴ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص 357.

⁵ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المرجع السابق ، ص 34.

فإن الإصرار الإسرائيلي على ضرورة فصل المسارات التفاوضية مع البلدان العربية لم يكن اعتباطاً " بل كان محاولة ناجحة لابتزاز الأطراف العربية والاستفراد بها " ¹ ، و ذلك لإدراك إسرائيل التام أنها جسم غريب عن المنطقة ، يصعب على سكان المنطقة قبوله بشكل سريع و سهل رغم اتفاقات السلام التي عقدها مع بعض الأطراف العربية المجاورة له ، و قد تجلّى ذلك الحرص على الجانب الأمني في علاقته مع دول الجوار في نصوص الاتفاقية ، حيث " لم يدع الإسرائيليون الفرصة عمر دون التأكيد على الدافع الأمني للمعاهدة " ² ، كما كانوا يهدفون من خلال إبرام الاتفاقات مع البعض الدول العربية إلى " إضفاء الشرعية على وجودهم كعضو طبيعي في المنطقة " ³.

و لذلك بعد أن تم توقيع اتفاق السلام بين منظمة التحرير الفلسطينية و إسرائيل ، توقع الكثيرون أن تكون الأردن هي أقرب الدول المشتركة في مؤتمر مدريد لعقد اتفاقية سلام مع إسرائيل ⁴ ، خاصة بعد أن زار بيريس العاصمة الأردنية عمان بتاريخ 3 نوفمبر 1993 م ، حيث وقع بعمان مع الملك حسين مشروع اتفاق كان هو الأساس لإعلان واشنطن ⁵ ، و الذي اعتبر خروجاً ثالثاً عن التنسيق العربي بعد اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية و اتفاقية أوسلو الموقعة بين منظمة التحرير الفلسطينية و إسرائيل ⁶ ، و ذلك بسبب غياب التنسيق الفعلي منذ انطلاقة مدريد في الثلاثين من أكتوبر عام 1991 م ⁷ ، و من ثم صارت كل الدلائل و القرائن تشير إلى اقتراب مفاوضات كلا البلدين من الاتفاق على العديد من المسائل الأساسية، لاسيما بعد الإعلان عن (اتفاق واشنطن)، الذي وقعه الملك حسين ورئيس الوزراء الإسرائيلي في 25 يوليو 1994م، و بموجب هذا الاتفاق أنهى الطرفان حالة الحرب بينهما ⁸ ، كما كان مقدمة لمعاهدة سلام إسرائيلية-أردنية ، مع بقاء الخلاف حول أجزاء صغيرة من الأراضي ⁹ ، و استمر الحراك السياسي

1 محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل، ص34.

2 المرجع نفسه ، ص35.

3 المرجع نفسه ، ص40.

4 فارغ أحمد غرايبة، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص182.

5 بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص340.

6 محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المرجع السابق ، ص27.

7 المرجع نفسه ، ص27.

8 فارغ أحمد غرايبة، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص182.

9 بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص340.

حتى جاء شهر أكتوبر من عام 1994م¹، إذ و بعد سلسلة من المحادثات السرية بسين الحكومة الإسرائيلية والملك حسين ، و في " احتفال كبير في منطقة وادي عربة على الحدود بين البلدين"² ، و هي منطقة محتلة من قبل إسرائيل منذ عام 1967 م و تقع جنوب البحر الميت حيث تقسدر مساحتها بحوالي ثلاثمائة و ثمان وثمانين كيلومتر مربع (388 كلم²)³ ، وقع رئيس الوزراء الأردني عبد السلام المجالي ، ورئيس الوزراء الإسرائيلي (رايين)، على اتفاقية سلام و ذلك بتاريخ 26 تشرين الأول (أكتوبر) سنة 1994 م ، كما حضر حفل التوقيع الرئيس الأمريكي بيل كلينتون، ووزير الخارجية الروسي أندريه كوزيريف ، باعتبارهما راعيا لعملية السلام في المنطقة⁴ ، و في النهاية اعترف كل من إسرائيل والأردن بحق الآخر في العيش بسلام ضمن حدود آمنة ومعترف بها⁵ ، حيث تشير دياجة المعاهدة إلى أن الهدف منها (تحقيق سلام دائم وعادل وشامل في الشرق الأوسط مبني على قراري مجلس الأمن 242 و338 بكل جوانبهما) مع التأكيد على الجانب المتعلق بحق الطرفين (في العيش بسلام بينهما ومع كافة الدول ضمن حدود آمنة ومعترف بها)⁶ ، و بذلك كان الأردن هو " أول دولة عربية توقع على معاهدة سلام مع الكيان الصهيوني بعد مصر التي وقعت اتفاق كامب ديفيد عام 1979 "⁷.

2- المصامين و المبادئ الأساسية لاتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية:

تضمنت اتفاقية السلام المبرمة ما بين الأردن و إسرائيل على ثلاثين مادة في نصها الرئيسي، إضافة إلى خمسة ملاحق فرعية تابعة لها ، و تتناول نصوص المعاهدة موضوعات كبرى ، تتمثل في

¹ فارغ أحمد غراية، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص182.

² حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج4، ص360، و محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص11.

³ بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص341.

⁴ حسين شريف، المرجع نفسه ، ج4، ص360. و جبر أهلول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص295.

⁵ كولن تشاتن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص57-58 ، و بشارة خضر، المرجع السابق ، ص340.

⁶ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص11.

⁷ الصفحة و المرجع نفسها .

ضمان إقرار السلام و إحلال الأمن في المنطقة بشكل أساسي وحل التراعات بالطرق السلمية¹، وذلك بتطبيق أحكام ميثاق الأمم المتحدة ومبادئ القانون الدولي ، مع موضوعات أخرى كالعلاقات الدبلوماسية و الاقتصادية والتفاهم المتبادل وعلاقات حسن الجوار، والمياه والأماكن المقدسة حيث يمنح كل طرف للآخر حرية الدخول للأماكن ذات الأهمية الدينية والتاريخية، وتحترم إسرائيل الدور الحالي الخاص بالمملكة الأردنية في الأماكن الإسلامية المقدسة في القدس، وعند انعقاد مفاوضات الوضع النهائي ستولى إسرائيل أولوية كبرى للدور الأردني التاريخي في هذه الأماكن، كما يقوم الطرفان بتعزيز حوار الأديان بين الأديان التوحيدية الثلاثة، واللاجئين والنازحين ومحاربة الجريمة والمخدرات ، والتبادل الثقافي والعلمي، والنقل والطرق، وحرية الملاحة والوصول إلى الموانئ، والطيران المدني، والبريد والاتصالات، والسياحة والبيئة، والطاقة²، وغيرها من المواضيع ، أما الملاحق الخمسة للاتفاقية ، فتحدثت عن ضبط و رسم الحدود الدولية بين الطرفين وأن تكون الحدود بين البلدين هي الحدود في زمن الانتداب ، والاعتراف بسيادة كل منهما وسلامة أراضيها واستقلاله السياسي، وبحق كل منهما في العيش في سلام ضمن حدود آمنة ومعترف بها ، مع وضع الترتيبات اللازمة بمنطقتي الباقورة (هاريم) و الغمر (تسوفار) ، بحيث أنه ينبغي أن تحترم حقوق الإسرائيليين في منطقة الباقورة (هاريم) التي تكون تحت السيادة الأردنية، مع حق الإسرائيليين في تأجير هذه الأراضي، و كذلك مسألة المياه بإجراء تسوية شاملة لمشاكلها³ ، و حصص كل طرف من مياه نهر اليرموك و الأردن و المياه الجوفية ، و سبل مكافحة الجريمة والمخدرات و حماية البيئة ، إضافة إلى ترتيب تنقل المواطنين و الأفراد عبر نقاط العبور المحددة بين البلدين⁴ ، و عموماً فإن المبادئ الأساسية لاتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية تتمثل في الآتي :

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق الأوسطية، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج4 ، ص361.

² جبر اغلول، الموائين والعهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 299.

³ حسين شريف، المرجع السابق ، ج4 ، ص361.

⁴ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية - الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص12.

أ : إنهاء حالة العداء و إحلال السلام .

كان أهم مبدأ تضمنته اتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية تمثل في تأكيد كلا الجانبين الأردني و الإسرائيلي على انتهاء حالة العداء بينهما ، مع النص على ذلك في ديباجة الاتفاقية ، و ذلك بالاستناد على الإعلان الموقع بينها في واشنطن بتاريخ 25 جويلية 1994 م ، و الملفت في الأمر أن نص الاتفاقية استعمل مصطلح انتهاء حالة العداء ، و هو أوسع من الناحية القانونية من مصطلح انتهاء حالة الحرب و الذي غالبا ما يستخدم في مثل هذه الاتفاقيات ، و هو ما يعني أن الاتفاقية و بهذا المصطلح تهدف إلى إنهاء حالة العداء بداية بالجانب العسكري و إنهاء الجانب الحضاري مروراً بالجوانب النفسية و الإعلامية و غيرها .

كما احتوت الاتفاقية المبرمة بينهما على مجموعة من المبادئ العامة تتحدث عن " اعتراف الطرفين بسيادة كل منهما واستقلاله السياسي وحقه في العيش ضمن حدود آمنة ومعترف بها، والتعاون المشترك لضمان أمن دائم عبر الامتناع عن التهديد بالقوة واستعمالها، وحل كل النزاعات بالوسائل السلمية¹ ، بدليل ما ورد في نص الاتفاقية - في البندين 1/2، 4/2 - من الإشارة إلى احترام سلامة الطرفين من أي تهديد أو اعتداء من أي طرف إقليمي في المنطقة ، و إن افتراض وجود مثل هذا التهديد أو الاعتداء نظريا على أحد الأطراف الموقعة على الاتفاقية يستدعي تدخل الطرف الثاني بقصد حماية الطرف الأول لصد الاعتداء الحاصل عليه ، بل و حمايته من كل أشكال العدوان المتوقعة عليه ، و هو ما يعني من الناحية الواقعية تفويض إسرائيل و بشكل رسمي من قبل دولة عربية بالتدخل في الشؤون الإقليمية للمنطقة العربية ، و من جهة أخرى فإن الأردن حال الاعتداء على إسرائيل من أي جهة كانت ، سيجبر بنصوص الاتفاقية على الوقوف مع إسرائيل و الذود عن سلامتها و الحفاظ على أمنها و كيانها ، وقد جاءت هذه المادة لتخدم مصلحة الطرفين ، ذلك أن إسرائيل و بموجب المادة تقدم " تظمينا للأردن ضد كثير من الهواجس، وذلك من خلال تثبيته ككيان مستقل في المنطقة له حدود آمنة ومعترف بها ودور إقليمي"²، أما بالنسبة للأردن فإنه تبعا لهذه المادة يعترف بإسرائيل من حيث السيادة والأمن والدور الإقليمي.

¹ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص48.

² الصفحة و المرجع نفسهما .

كما ألزمت الاتفاقية في مادتها (4/4/أ.ب)، الأردن بعدم السماح لأي جيش بدخول أراضيه، و هو ما يعني اتفاقا دفاعيا هجوميا بالنسبة لإسرائيل¹ ، ذلك أنه يعني من الناحية النظرية ،استبعاد قيام تحالف للجيش العربي ، بقصد تهديد الجهة الشرقية لإسرائيل ، و أكدت الاتفاقية أيضا على أن امتناع كلا البلدين عن قيامهما بأعمال أو أنشطة من شأنها التأثير سلبا على أمن الطرف الآخر ، و كذا امتناعهما عن تهديد بعضهما البعض باستخدام القوة أو السلاح أو أي وسيلة أخرى ، مع محاولتهما دون وقوع أي تهديدات تخل بالأمن نتيجة أي عمل (إرهابي) مهما كان نوعه ، ثم عبر الطرفان " عن رغبتهما في تطوير علاقات حسن الجوار والتعاون بينهما وصولاً إلى تحقيق الأمن الدائم، ولتفادي التهديدات واستخدام القوة فيما بينهما"² ، كما أعربا عن استعدادهما للتعاون مع الدول المجاورة لهما " للعمل على إضعاف أو تصفية المنظمات التي تمارس أعمال المقاومة المسلحة ضد إسرائيل وتتخذ من الدول المجاورة نقاط انطلاق أو إسناد لها وذلك من خلال العمل على تخفيف التمويل وإضعاف نقاط الاتصال والتخفيف من الدعم اللوجستي المتعدد"³، و لذلك يمكن القول أن هذه المادة المتعلقة بالأمن تؤسس لتحالف أمني وطيد بين الأردن وإسرائيل، يتوقع له أن يؤثر على دور الأردن المستقبلي، خصوصا في الاستقلال والمشاركة في بناء التضامن العربي والإسلامي.

ب : تسوية مشكلة اللاجئين الفلسطينيين .

تحدثت اتفاقية السلام الموقعة بين الأردن و إسرائيل عن مشكلة اللاجئين ، و قدمت تصورا فضفاضيا لحل هذه المشكلة التي تعد مركزية في القضية الفلسطينية ، حيث أجلت " أي حسم للكيفية التي سيتم بها معالجة موضوع اللاجئين والنازحين رغم أنها كانت بندا رئيسا في جدول الأعمال الأردني للمفاوضات"⁴ .

و قد خصصت الاتفاقية المادة الثامنة منها للتحديث عن المسألة ، حيث اعتبرت أن مشكلة اللاجئين والنازحين الفلسطينيين " مشكلة إنسانية ومصدر للمعاناة الإنسانية، بدون الإشارة إلى

¹ جبر الملول، الوثائق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 300.

² محمد صقر، حواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل، ص36.

³ المرجع نفسه ، ص37.

⁴ المرجع نفسه ، ص74.

أي أبعاد سياسية لها"¹ ، و لذلك فإن البلدان اتفقا على العمل سويا للتخفيف من حدة المشاكل الناجمة عنها ، مع سعيهما إلى طرحها ضمن إطار اللجنة الرباعية المشتركة مع مصر والفلسطينيين والمجموعة متعددة الأطراف الخاصة باللاجئين قصد التسوية النهائية لهذه المشكلة العالقة ، و ليس خفيا أن الاتفاقية و من خلال ما تضمنته المادة الثامنة منها تستند بشكل أساسي للقرار الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 242 ، و الذي تحدث عن مشكلة اللاجئين باعتبارها مشكلة إنسانية مع تجاهل التام عن الحديث عن خلفياتها التاريخية و السياسية ، و لذلك فإن اتفاقية السلام هذه قد برأت إسرائيل من مشكلة العدوان على الفلسطينيين و من ثم إسقاط تبعات العدوان و المتمثل في جزء منها و هو قضية اللاجئين ، بل إن الاتفاقية عدته مجرد طرف يسعى إلى حل المشكلة من جانب إنساني .

كما قدمت الاتفاقية اقتراحا بتوطين اللاجئين الفلسطينيين خارج فلسطين ، حيث قالت — الفقرة (8/2/ب3) — ، و بذلك فإنها أول نص قانوني بين بلدين ، يتحدث عن توطين الفلسطينيين خارج بلادهم الأصلية ، و لذلك فإن الاتفاقية تعتبر " أول اختراق صهيوني وتراجع عربي في الموقف حيال موضوع عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى ديارهم"².

ج : تسوية المسائل الاقتصادية .

أشارت الاتفاقية - البند 8/3 والملحق 1/ب - إلى أن منطقة (الباقورة، نهاريم) و هي منطقة ذات أهمية إستراتيجية أمنية ومائية رغم صغر مساحتها و التي تقدر بحوالي اثنين كيلومتر مربع (2 كلم²) ، لأنها تشكل جزءا من الأراضي التي يلتقي فيها نهر الأردن واليرموك³ ، و قد احتلتها إسرائيل سنة 1949 م ، لتأمين السيطرة على المياه التي تغذي البحيرة الاصطناعية ومحطة توليد الكهرباء الإسرائيلية في نهاريم (النهرين) الموجودة هي نفسها في الأراضي⁴ ، فعندما الاتفاقية منطقة تابعة للسيادة الأردنية مع إعطاء الإسرائيليين حق الامتلاك فيها ، و الدخول و الخروج منها و إليها ، مع إعفاءات جمركية و اقتراح تيسير الضرائب و ذلك لمدة ربع قرن من الزمن قابلة للتجديد التلقائي ، بالإضافة إلى تعهد الدولة الأردنية باتخاذ كافة التدابير و الإجراءات

¹ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص73.

² المرجع نفسه ، ص74.

³ المرجع نفسه ، ص50.

⁴ بشارة حضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص341.

لمنع إلحاق الأذى بأي إسرائيلي يدخل هذه المنطقة، مع الموافقة على وجود الشرطة الإسرائيلية فيها، وتطبيق القوانين الإسرائيلية على ساكنيها من الإسرائيليين.

أما بالنسبة إلى منطقة (الغمر ، تسوفار) فقد كررت الاتفاقية - البند 9/3 والملحق 1/ح- نفس التعهدات الأردنية السابقة الخاصة بمنطقة الباقورة للإسرائيليين ، و قد قدرت المدة بخمس و عشرين سنة قابلة للتجديد التلقائي ، و بالنظر إلى ما تضمنه البنود السابقان ، فإن ذلك يعد " سابقة في تاريخ المعاهدات العربية-الإسرائيلية المعلنة، حيث تضمنت تمليك وإعطاء حق استعمال أراضي عربية للكيان الصهيوني ولمدة طويلة، مما يعني ضسنا بقاء هذه الأراضي من الناحية الفعلية تحت سيطرة الكيان الصهيوني مع سيادة أردنية شكلية عليها طوال هذه المدة " ¹ ، و هو ما يكشف من جهة أخرى أن الأردن " لم يستطع أن يرجع الأراضي التي احتلها إسرائيل بكاملها وإنما استرجع بعضها على حساب سيادته وحقوقه. بينما إسرائيل لم تتنازل عن الأرض التي احتلتها إلا بالشكل فقط وبقيت هي المسيطرة والمستفيدة الوحيدة منها من الناحية الإستراتيجية والاقتصادية والزراعية، ولكن هذه المرة بشكل قانوني وبموافقة أهلها علنا " ² .

لقد تحدثت الاتفاقية عن عودة المنطقتين السالفتين إلى السيادة الأردنية ، و معلوم أن السيادة من الناحية القانونية هي أهم ميزة للدولة ذلك أنها تمثل لها السلطة العليا من خلال إصدار القوانين و سن التشريعات و غيرها من المسائل التي حددها القانون ، ذلك أن مفهوم السيادة " يشمل السيطرة على الأرض والسكان والثروات الخارجية والباطنية من قبل الطرف صاحب السيادة " ³ ، غير أن هذه البنود من الاتفاقية حرمت الدولة الأردنية من استيفاء الضرائب على الإسرائيليين في منطقتي الباقورة و الغمر ، و أسقطت الحقوق الجمركية عليهم ، بالإضافة إلى التسهيلات المائية الكبيرة للإسرائيليين ، و في المقابل فإن هؤلاء الإسرائيليين امتلكوا حقوقا سيادية هامة بموجب هذه الاتفاقية ، منها حق دخول رجال الشرطة الإسرائيلية بلباسهم الرسمي إلى المنطقتين لغرض التحقيق في الجرائم أو معالجة الحوادث الأخرى المتعلقة حصرا بالملك أو المستعملين للأرض أو ضيوفهم أو مستخدميهم ، مع حق تطبيق القوانين الإسرائيلية على الإسرائيليين وأنشطتهم في المنطقتين، وجواز اتخاذ الإجراءات الكفيلة بتطبيق هذه القوانين ، و كذا حق الاستمرار في

¹ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص 50.

² جبر الملول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 304.

³ المرجع نفسه ، ص 307.

استعمال آبار المياه الجوفية في وادي عربة الواقعة تحت السيادة الأردنية (بعد ترسيم الحدود وفق المعاهدة) وكذلك استبدال التالف منها¹ ، و هو ما يبين تناقض مفهوم السيادة مع ما ورد في هذه البنود "حيث يطبق القانون الإسرائيلي بإشراف السلطة الإسرائيلية ويتمتع الإسرائيليون بحقوق الدخول والخروج إلى هذه الأراضي دون الرجوع إلى السلطات الأردنية، مما يعني الإقرار بالاستيطان اليهودي في الأراضي العربية رغم التأكيد على السيادة الأردنية عليها ، التي ليس لها على أرض الواقع وجود يذكر إلا فيما يخدم اليهود فقط"².

أما بالنسبة لموضوع المياه ، فقد كانت مسألة تقاسم المياه العائق الكبير في المفاوضات الثنائية ، فقد أشار - البند (1) - من الاتفاقية إلى تخصيص حصص عادلة للطرفين من كمية المياه و التحلي عن جزء من حقوقه المائية ، و هو ما يعني انتقاص الأردن من حقوقه السيادية و التنازل بشكل صريح عنها لصالح إسرائيل ، و من ثم " إقراره هيمنة إسرائيل على جزء من هذه الحقوق كخيار عادل ، وليس مقبولا فقط، ويعتبر الاعتراف بهذه الحصص وفق المعاهدة على ما فيها من غموض في حقوق الجانب الأردني تكريسا قانونيا لهذا الاستلاب الصهيوني لبعض حقوق الأردن في المياه. واستند توزيع الحصص وفق المعاهدة على (المبادئ المتفق عليها)، وهي ليست بالضرورة قائمة على الموائيق الدولية لحقوق تقاسم مياه الأنهار والأحواض المشتركة."³ ، و بذلك فإن "المشكلة الوحيدة التي جعلت المفاوضات شاقة هي مشكلة تقاسم المياه التي كرس لها المادة 6 من المعاهدة. وانتهى الأمر بإيجاد تسوية، مثيرة للفضول إلى حد ما، من دون استشارة الفلسطينيين مع أنهم معنيون بهذه المسألة"⁴ ، و من ثم نخلص إلى أنه يمكن القول بأن السيادة الأردنية على المنطقتين المذكورتين، وعلى آبار المياه الجوفية في وادي عربة هي سيادة رمزية ومنقوصة، وتتناقض مع مفهوم سيادة الدول الذي حدده القانون .

¹ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية - الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص 53.

² جبر الملول، الموائيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 307.

³ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المرجع السابق، ص 58.

⁴ بشارة حنظل، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 341.

3 - انعكاسات الاتفاقية على البلدين ومستقبل القضية الفلسطينية :

لقد اعتبرت مسألة إبرام اتفاقية السلام بين الأردن و إسرائيل حدثاً تاريخياً بالغ الأهمية بالنسبة لكل " ألوان الطيف السياسي الإسرائيلي باعتباره يقوم على السلام مقابل السلام " ¹ ، و نتيجة لذلك فقد لقيت الاتفاقية ترحيباً عند جل شرائح المجتمع الإسرائيلي ، و ذلك راجع إلى الموقع الجغرافي للأردن أن الأردن ، و قربه من المناطق الإسرائيلية الحساسة كالمطارات والمصانع المختلفة و التجمعات السكانية الكبيرة .

لقد كان الإسرائيليون قبل إبرام الاتفاقية يشعرون بالقلق البالغ و التهديد الكبير خاصة عندما تنتشر القوات الأردنية على الحدود الغربية للأردن ، و بذلك فإن إسرائيل نجحت من خلال إبرام الاتفاقية من تأمين الجهة الشرقية لها ، كما أنها تمكنت من " قطع الصلة بين الطوق القريب لدول المواجهة والطوق الخارجي -العراق وإيران- الأخطر بفعل قدراته، وحسب هذه الخطوة، فإن إسرائيل لن تحتاج إلى انتشار عسكري مكثف في الضفة الغربية " ² ، ذلك أن الإسرائيلي قل إبرام اتفاقية السلام ، كان يشعر بالحصار و العداء ، لأن أطول حدود دولية بالنسبة لهم ظلت مغلقة في وجوههم ، و من ثم تمكنوا من خرق الحصار المفروض عليهم و رحبوا بالاتفاقية ، حيث اعتبروها انجازاً كبيراً ، و لذلك فإن الأحزاب الإسرائيلية و بمختلف اتجاهاتها السياسية رحبت بالاتفاقية و لم تعارضها " ففي جلسة الكنيست الإسرائيلي للتصويت على المعاهدة، حضر الجلسة (114) نائباً من أصل (120) عضواً في الكنيست، وقد صوت لصالح المعاهدة (105) أصوات، في حين عارضها 3 نواب وامتنع عن التصويت ستة أعضاء " ³.

أما بالنسبة للأردن فإن الاتفاقية أبرمت في ظروف غير عادية ، لأنها أعلنت حالة سلام مع طرف ثان لا زال يحتل الأراضي الفلسطينية و يسيطر على المقدسات الإسلامية و المسيحية ، و يمارس صنوفاً من العدوان و الانتهاكات على مختلف مكونات الشعب الفلسطيني ، و هو ما أثار " عدة علامات استفهام توحى بأن الاتفاق بين جانبيين غير متكافئين واحد قوي وآخر ضعيف، واحد منتصر على شروطه وفق ما تقتضيه مصالحه وطموحاته وآخر مهزوم ينفذ شروط الغالب

¹ فارع أحمد غراية، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص182.

² المرجع نفسه ، ص182.

³ المرجع نفسه ، ص183.

التي تتعارض مع سيادته وحقوقه ومصالحه".¹ ، و لذلك فإنه تسبب في بروز مؤشرات سلبية بين مختلف قطاعات الشعب الأردني هددت كيان وحدته² ، بالإضافة إلى أن تطورات المشكلة المائية بين إسرائيل والأردن زادت من تعقيد الوضع ، فقد تزايدت الحصة التي تستهلكها إسرائيل من نهر الأردن إلى أن وصلت إلى 660 مليون متر مكعب سنويا في حين أن مشروع جونستون سنة 1955 م كان قد حددها بـ 375 مليون متر مكعب سنويا ، كما تزايدت نسبة الاستهلاك الإسرائيلي من نهر اليرموك عن الحصة المقررة له وفق المشروع السابق، حيث وصل استهلاكه إلى 100 مليون متر مكعب سنويا بدلا من 25 مليون متر مكعب سنويا حسب مشروع جونستون ، أي بما يعادل أربعة أضعاف حصته المقررة ، إضافة إلى معارضة إسرائيل لإنشاء سد الوحدة الذي سبق و أن أقرته من قبل الأردن وسوريا، وبذلك تم حرمان الأردن من حصة كبيرة من مياه مخزون السد³ التي تقدر بحوالي 220 مليون متر مكعب سنويا للبلدين .

و بالإضافة إلى ذلك فقد تنازل الأردن و بشكل عملي عن السيطرة الفعلية على بعض مناطقه الغنية بالثروات الطبيعية لفائدة إسرائيل ، و خسر كذلك جزءا هاما من حقه في مياهه و التي تقرها المواثيق الدولية، كما أن التعهد الأردني و القاضي بمنع مختلف أشكال الدعاية المعادية لإسرائيل⁴ ، قد أحدث بمعية العوامل السالف ذكرها تمللا في بعض قطاعات الشعب الأردني هددت استقرار البلد بأكمله .

إن القادة الإسرائيليين كانوا يهدفون من وراء إبرام اتفاقيات السلام مع مصر و الأردن إلى إضفاء الشرعية على وجودهم في المنطقة⁵ ، و بالفعل فقد أضفت اتفاقيات السلام تلك مزيدا من الشرعية السياسية على إسرائيل ، و هو ما قوى موقفه على الساحة الدولية و أكسبه المزيد من التعاطف و التأييد .

و من جهة أخرى فإن اتفاقية السلام الموقعة بينهما و التي أفضت إلى إحلال سلام كامل مع تطبيع العلاقات بين الطرفين ، تكون قد أكدت انصراف الأردن الرسمي إلى الشؤون الداخلية و انغمس الوطني بالبحث ، و إخراجهم من دائرة الصراع العربي الإسرائيلي، و هو ما يعد شرخا آخر في

¹ جبر الحلول، المواثيق والعهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 302.

² محمد صفر، جواد الحمد، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص 104.

³ المرجع نفسه ، ص 88.

⁴ المرجع نفسه ، ص 109.

⁵ المرجع نفسه ، ص 40.

الصف العربي و الإسلامي " يمكن أن ينفذ منه الكيان الصهيوني إلى المنطقة، مما يجعل الأردن بوابة المشروع الصهيوني الكبير في المنطقة " ¹ ، بالإضافة إلى ذلك فإن الاتفاقية المبرمة قد دعت إلى توطين اللاجئين الفلسطينيين مع شطب و إلغاء حق العودة ، و هو ما يعني من الناحية العملية "بداية إهاء الجزء الأكبر من القضية الفلسطينية لصالح الكيان الصهيوني " ² ، خاصة و أن الاتفاقية قد أصفت شرعية على العدوان الإسرائيلي على المياه العربية، ذلك أنه إضافة إلى حصة إسرائيل التي يأتي معظمها من مياه نهر الأردن ، فقد حصل كذلك على حصة وافرة من مياه نهر اليرموك على حساب الأردن وسوريا، أكثر من تلك التي حصل عليها من مشروع جونستون ³ .

و هكذا يتضح من يحمل مضامين التعهدات السالفة أن الدولة الأردنية تتحمل بشكل رسمي جزءا كبيرا من مسؤولية حفظ أمن إسرائيل وسلامة حدودها، بدليل أن المادة الرابعة من الاتفاقية ⁴ قد تضمنت جملة من التفاصيل الدقيقة الضامنة للأمن الإسرائيلي .

و خلاصة القول في الموضوع أن كلا البلدين بإبرامهما الاتفاقية قد حققا مكاسب، وقدمتا تنازلات متبادلة، رغم أن الكفة الإسرائيلية ⁵ قد رجحت بشكل واضح و جلي ، ذلك أن إسرائيل قد تمكنت من كسب جل المغام المتوقعة من الاتفاقية ، منها اعتراف الأردن بإسرائيل كدولة ذات سيادة و حدود طبيعية ، و لسكانها الحق في العيش بسلام و وئام ، في حين " أن الأردن و علسي لسان مسئوليته لم يحصل " على أي تنازل من إسرائيل من مسائل الحدود والمياه والشؤون الاقتصادية " ⁶ ، و هو ما يبين التفوق الإسرائيلي من خلال هذه المعاهدة.

¹ محمد صقر، جواد الحمد ، وآخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص98.

² المرجع نفسه ، ص100.

³ المرجع نفسه ، ص101.

⁴ المرجع نفسه ، ص56.

⁵ المرجع نفسه ، ص109.

⁶ برهان غليون، نقد السياسة العملية-1- العرب ومعركة السلام، ص57.

الفصل الخامس:

مقارنة بين انطلاقات السلام

في اليهودية والإسلام

في ضوء

المرجعيات الدينية و المعاصرة.

المبحث الأول : مقارنة بين مفهوم السلام في اليهودية و الإسلام .

1 - في اليهودية :

سبق و أن عرفنا بأن المصطلح الذي يدل على معنى (السلام) في اليهودية ، هو اللفظ العبري (شالوم)، و الذي عرفته دائرة المعارف الكتابية¹ بما يدل على حالة نفسية يعيشها الإنسان ، حيث يشعر فيها بكامل الاطمئنان و السكينة بعيدا عن كل أشكال القلق ، و هو ما يمنحه شعورا بالنجاح و السعادة ، و قد أكدت الموسوعة المسيحية العربية² ذات المضمون ، عندما تحدثت عن السلام، و بينت بأنه كمال السعادة و غايتها ، غير أن قاموس الكتاب المقدس³ أضاف بعدا آخر ، و المتمثل في حالة الراحة من الاضطراب الخارجي الذي يحدث بهجوم جيش في الحرب ، و بذلك انتقلوا من الحالة الفردية ، إلى مستوى العلاقات الدولية بين الشعوب و الأمم.

وبالرجوع إلى التوراة ، نجد أنها قد استعملت كلمة (السلام) بما يشير إلى مفاهيم ذات دلالات دينية⁴ كالتحية بين الناس ، و السلام من العدوان، أما معجم اللاهوت الكتابي⁵ ، و الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية⁶ ، فقد فضلا في دلالات مصطلح السلام ، منها دلالاته على هناء الحياة اليومية، ووضع الإنسان الذي يعيش في وئام مع الطبيعة مع نفسه ومع الله وبصورة واقعية، هو بركة وراحة ومجد وغنى وخلاص وحياة.

و قد تحدث التوراة أيضا عن (يهوه) باعتباره صانع السلام⁷ ، و هو ما استندت عليه الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، حيث جاء فيها " منذ بداية التاريخ المدون في الكتاب المقدس، نرى جدعون يبني مذبحا للرب ويدعوه (سلام الرب)⁸ ، إن الله الذي له السلطان والهيبة

¹ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 4 ، ص 409.

² شرح ألفاظ الكتاب المقدس : السلام ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية . www.albishara.org

³ نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص و اللاهوتيين ، قاموس الكتاب المقدس ، ص 478.

⁴ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس و آخرون ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 409.

⁵ معجم اللاهوت الكتابي ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان ، مادة سلام ، ص 422، 423 ، نقلا عن : أحمد عبد المبدى

أحمد النجمي، إطلالة على السلام بين اليهودية والإسلام، ص 424.

⁶ شرح ألفاظ الكتاب المقدس : السلام ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org .

⁷ أحمد عبد المبدى أحمد النجمي، المرجع السابق ، ص 428.

⁸ قضاة 6: 24

(أيوب 25: 2)، يمكنه أن يجري السلام (إشعيا 45: 7). ومنه إذا نتظر هذا الخير. (تعظم الرب الذي يهوى سلام عبده) (مزمو 35: 27): يمنح السلام لإسرائيل (عدد 6: 26)، شعبه (مزمو 29: 11)، ويعطي بيت داود سلاما (1 ملوك 2: 32) " ¹.

و من خلال النصوص السابقة للتوراة اتضح أن صفات السلام التي اتصف بها (يهود) خاصة باليهود، دون غيرهم من بني البشر ، و هو ما يعني شكلا من أشكال العنصرية التي يتصف بها هذا الرب حسب زعمهم، و أكد ذلك ما ورد في معجم اللاهوت الكتابي في حديثه عن مضمون السلام في العهد القديم ، حيث حاول إبراز قيمته ، مشيرا إلى ارتباطه الوثيق بالكتاب المقدس و بشكل عنصري ، فقال : " وحتى نقدر الحقيقة المتضمنة في هذا اللفظ (أي لفظ السلام) تقديرا كاملا، لابد لنا من أن نحس بنكهة التربة السامية التي نشأ فيها والتي لا تزال قائمة في التعبير عن السلام حتى في مفهومه الروحي العميق، كما نجدها في الكتاب المقدس يحملته " ² ، و رغم ذاك فإن الكاتب أغفل تقديم الأدلة لهذا الحكم الخطير و الذي يضي مسحة عنصرية على السلام ، و قصره على بني إسرائيل دون غيرهم ، و هو ما يشكك في صحة النصوص التوراتية التي تحدثت عن السلام ، لأن الدارس للتوراة ، يخلص في النهاية إلى أنه يعد " سجلا دقيقا ومفصلا لشروهم، وآثامهم، وصمم آذانهم عن صوت الله، مخالفتهم شريعته، وحيانتهم لعهد، كفرهم به، وعبادتهم الأصنام والأوثان من دونه، وقتل أنبيائه في أطوار تاريخهم. فما من سفر من أسفارهم إلا يزخر بعبارات السخط والغضب التي صيها الله على بني إسرائيل صبا في كل عهودهم منذ أخرجهم الله من مصر " ³ ، و بذلك فإن مفهوم السلام في اليهودية نسي و ذو مدلول خاص لا يتعدى اليهود ، لأن الشريعة اليهودية توجه بين اليهود ، أما مع الشعوب الأخرى فموضوع آخر ، لأنه يكفي فقط أن نعرف بأن (يهود) الذي يلقب في التوراة بصانع السلام ، يتحول بالنسبة للشعوب الأخرى إلى جبار قاس محارب ، و هو ما يكشف الوجه العنصري للسلام من خلال تعاليم الشريعة اليهودية .

¹ شرح ألفاظ الكتاب المقدس : السلام ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org .

² معجم اللاهوت الكتابي ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان ، مادة سلام ، ص 422 ، نقلا عن : أحمد عبد المبدى أحمد

النجمي، إطلالة على السلام بين اليهودية والإسلام، ص 428.

³ أحمد عبد المبدى أحمد النجمي، إطلالة على السلام بين اليهودية والإسلام، ص 431.

و يؤكد مفهوم السلام اليهودي الممارسات العنصرية التي يقوم بها الإسرائيليون في فلسطين، ذلك أن مفهوم السلام الذي ظلوا يروجون له لا يخرج عن إطار المفهوم اليهودي بشكل عام ، و من ذلك فإن الأحزاب و الجمعيات الإسرائيلية ، تتفق جميعها في الخطوط العريضة لموضوع السلام مع العرب ، حتى أنك لا تكاد تفرق بينها .

فالأحزاب الدينية في إسرائيل ، المتشعبة بالأفكار التوراتية و التلمودية ، أضحت رقما فاعلا في مسألة الصراع العربي الإسرائيلي¹ ، لامتلاكها رؤية متكاملة في الموضوع ما فتئت تدافع عنها ، حيث رفضت نتائج مؤتمر مدريد سنة 1991 ، و اعتبروا أن " أي تخل عن أي جزء من أرض إسرائيل بمثابة خطيئة أمام الله " ² ، و اتهموا حكومة شامير التي شاركت في مدريد بخيانة اليهود ، و هو ما يكشف عن قناعاتهم الخاصة بالسلام مع العرب ، و الذي هو " أقرب منه للإذعان عن السلام، وينبع من عقيدة دينية، تتسم بالترمت المبني على أسس أسطورية خرافية، بنتها كتب التوراة المزورة والتلمود وبروتوكولات حكماء صهيون. وغيرها من أساطير تشبعت بها عقولهم الاستيطانية، المبنية على اقتلاع الشعب العربي الفلسطيني من أرضه " ³ ، و هي ذات القناعة التي تحدث عنها وايزمان، عندما أدرك " أن أي سلام مبني على العدل، أي يؤدي إلى إعطاء الفلسطينيين حقوقهم السياسية والدينية والمدنية كافة، عواقبه وخيمة، إذ سيؤدي إلى (سيطرة العرب على الأمور) " ⁴ ، و لذلك يرفضون السلام العادل ، لأنه السلام يؤدي إلى خسارتهم ما يسمى بأرض الميعاد .

و نفس الأمر بالنسبة لأحزاب اليمين الإسرائيلي ، فهي نظريا تروج للسلام ، و من ذلك اقتراح شامير مبادرة للسلام نهاية حرب الخليج الثانية ، اعتمادا منه على اتفاقات كامب ديفيد⁵ ، و هي التي ترفض قيام دولة للفلسطينيين ، ما يكشف تصوره للسلام المحدود ، ثم جاء عهد رابين و وقع اتفاق أوسلو مع منظمة التحرير الفلسطينية ، حيث نجح في انتزاع اعتراف علي من منظمة التحرير الفلسطينية بإسرائيل ، كما أرغمها على تغيير بنود من ميثاقها ، و رغم ذلك فإن الأحزاب

¹ جمال البدرى، السيف الأحمر، دراسة في الأصولية اليهودية المعاصرة، ص162.

² فارغ أحمد غراية، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص178.

³ زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجا) ، ص87

⁴ عبد الوهاب المسيري، مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي ، ص186.

⁵ فارغ أحمد غراية، المرجع السابق ، ص176.

اليمنية الإسرائيلية اعتبرت الاتفاق كارثة كبرى على إسرائيل ، لأنه يتحدث عن إقامة دولة فلسطينية في قطاع غزة والضفة الغربية¹ ، و هو ما يرفضه جميع الإسرائيليين .

و في سنة 1996 جاء نتنياهو ، و اقترح بديلا لاتفاق أوسلو، و المرتكز على مبدأ (الأمن مقابل السلام) ، كاشفاً تمسكه بالأرض العربية المحتلة لاعتقادها أنها يهودية خالصة ، و لذلك رفض من قبل اتفاق أوسلو ، لأنه يعتبره " تنازلا على أرض إسرائيل التي حارب من أجلها كثيرا " ² ، و من ثم صارت إسرائيل تتذرع بمسألة (الأمن الإسرائيلي) ، حتى لا تفي بالمعاهدات التي عقدتها مع بعض الأطراف العربية ، لأن مفهوم الأمن الإسرائيلي يختلف عن بقية مفاهيم الأمن في العالم ، فهو مفهوم متحرك³ ، يتكيف مع السياسة التوسعية الاستعمارية التي تنتهجها إسرائيل.

و ذات الفكرة تتكرر عند أحزاب اليسار الإسرائيلي ، و التي تروج للسلام مع العرب ، و خاصة حزب العمل الذي يسعى لتقديم نفسه بفارس السلام من خلال ما اقترحه من إعادة بعض الأراضي للفلسطينيين بقصد إقامة حكم ذاتي في نطاق اتفاقات كامب ديفيد⁴ ، و هو ما ساعده في تحسين صورته لدى الرأي العام الغربي ، حتى أن كثيرا منهم تأثروا " بموضوعية بيريز ومنطقه وهو يتحدث في كتابه (الشرق الأوسط الجديد) عن فشل الحروب وأهمية السلام " ⁵ ، والحقيقة أنها إستراتيجية جديدة تعبر عن قناعة راسخة موجودة لدى الساسة الإسرائيليين " تقوم على ضرورة استمرار-الهيمنة الإسرائيلية على المنطقة وإن اختلفت الوسيلة، وتغيرت من دبابسة إلى بضاعة متقنة الإنتاج " ⁶ ، مما يسهل لهم تحقيق أهدافهم ، لأننا نجد ذات المواقف عند ما يسمى بحركات السلام الإسرائيلية ، و التي ترفض الاعتراف بحق الفلسطينيين في العودة ، بدعوى الحفاظ على الطابع اليهودي لإسرائيل⁷ ، و هي الحركات التي أقيمت على السلام ، و ما وجدت إلا لخدمته .

1 زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً) ، ص 74.

2 فارغ أحمد غرايبة، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص 177.

3 زبير سلطان قدوري، المرجع السابق ، ص 34

4 فارغ أحمد غرايبة، المرجع السابق ، ص 118.

5 محمد حلمي عبد الحافظ ، تقديمه لكتاب : شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد ، ص 5.

6 المرجع نفسه ، ص 5.

7 سامي الذهب، التمييز ضد غير اليهود في إسرائيل مسيحيين كانوا أم مسلمين ، ص 38.

و مما سبق يتبين لنا التزام الإسرائيليين بقضيتهم ، و ذلك من خلال مواصلتهم العمل قصد إنشاء إسرائيل الكبرى وفقا للرؤية التوراتية ، و ما يرافقه من استيطان و قهر الفلسطينيين ، و من جهة أخرى فإن ذلك يبين رغبتهم في عدم التوصل إلى السلام ، لأنه يفضي " إلى اختفاء العدو الخارجي والتفرغ للعدو الداخلي بما سيحدثه هذا من انشقاق اجتماعي وتدهور داخلي في العلاقات بين طرفي المجتمع وهم العلمانيون من ناحية والمتدينون من ناحية أخرى " ¹ ، و من ثم يعملون على إطالة أمد الصراع مع العرب ، و لذلك يتكأون في عملية المفاوضات ، ما يؤكد أن أفضل الحالات بالنسبة لإسرائيل هي حالة اللا حرب واللا سلم ، لأنها وضعية مثلى لهم ² ، لقناعة القادة الإسرائيليين أن العرب لن يقبلوا بقيام إسرائيل ، و من ثم لن يتسنى لإسرائيل التوصل إلى اتفاق سلام وفق شروطها ، ولذلك " عرف الوضع الذي ساد في ذلك الحين بأنه وضع (اللاسلام واللاحرب) " ³.

و بذلك نخلص في النهاية إلى أن مفهوم السلام في اليهودية قديما و حديثا يبقى هو ذاته ، و إن اختلف في بعض التفاصيل التي لا تغير من جوهره و لا من حقيقته ، و هو ما أكدده باحث يهودي ، حيث قال: " طالما أن إسرائيل (دولة يهودية)، من المستحيل أن تمنح حتى شيئا وهيبا- دعك من الاستقلال الحقيقي رمزيا أو حتى الاستقلال الذاتي الحقيقي- لغير اليهود داخل أرض إسرائيل لأسباب سياسية محضة. فإسرائيل، مثل بعض الدول الأخرى، دولة استيعادية؛ لكن الاستيعادية الإسرائيلية ذات طابع خاص " ⁴ ، و لذلك ترفض السلام العادل ، لأنه سيعطي للفلسطينيين حقوقهم ، و التي يرفضها الإسرائيليون .

2 - في الإسلام :

رأينا أن مصطلح السلام في اللغة العربية مشتق من الفعل الثلاثي سلم ، يسلم ، سلما ، سلاما ، و الذي تحدثت عنه معاجم اللغة العربية و قواميسها ، منها ما جاء في لسان العرب ⁵ ،

¹ محمد خليفة حسن، البعد الديني للصراع العربي الإسرائيلي، ص 75.

² عماد فوزي شعبي، إسرائيل: من الإستراتيجية المأمولة إلى الحلم المأزقي، ص 53.

³ محمد محمود أبو غدير، الصراع الديني العلماني داخل الجيش الإسرائيلي، ص 13، 14.

⁴ إسرائيل شاحاك ، اليهودية أيديولوجية قاتلة، ص 133.

⁵ ابن منظور ، لسان العرب ، مادة سلم.

و القاموس المحيط¹ ، و كتاب العين² ، و معجم مقاييس اللغة³ ، و غيرها ، مبينة مدلولاته العديدة ، منها أن دلالات مادة (سلم) في اللغة العربية تدور حول المسألة و الصلح و السلام ، و البراءة و التّحية ، كما أنّها اسم الله تعالى و هي أيضا اسم للجنة .

و في الاصطلاح ، فإنه ينبغي الإشارة إلى أن (الإسلام) " مشتق من مادة (السلام) و الإسلام و السلام مادة واحدة"⁴ ، كما يدل على اسم من أسماء الله الحسنى ، بدليل ما ورد في القرآن الكريم : (هو الله الذي لا إله إلا هو ، الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون)⁵ ، و لأهمية و مكانة هذا المصطلح فإن لفظة السلام و مشتقاتها تكررت في أزيد من 133 آية من آيات القرآن الكريم⁶ ، ما يكشف قيمة و مركبة السلام في الإسلام ، خاصة و أن موضوع السلام كان من الموضوعات التي اعتنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته ، إضافة إلى أن سيرته كانت نموذجاً حياً للسلام.

إن الدين الإسلامي أسس على ركائز كبيرة ، حددت علاقته مع الآخر في حالة السلم ، منها مسألة دعوتهم إلى هذا الدين بالحكمة و الموعظة الحسنة ، قال تعالى : (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)⁷ ، و خص أهل الكتاب و منهم اليهود ، فقال : (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)⁸ ، و ذلك في جو من الحرية و السلام ، لقوله تعالى : (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)⁹ ، أما في حالة الحرب فقد وردت آيات مبينة ما يجب

1 الغرور آبادي ، القاموس المحيط ، مادة السلم فصل الميم.

2 الفراهيدي ، العين ، باب السين و اللام و الميم.

3 ابن فارس ، مقاييس اللغة ، باب السين و اللام و ما يثلثهما.

4 فاتح حليمي ، دواعي الحرب في التوراة و القرآن دراسة مقارنة في ضوء المواثيق الدولية ، ص 74.

5 الحشر : 23

6 فاتح حليمي ، المرجع السابق ، ص 75.

7 النحل ، 125.

8 العنكبوت ، 46 .

9 البقرة ، 256 .

على المسلمين من واجبات تجاه هؤلاء الذين يدينون بغير الإسلام ، و حددت الالتزامات المترتبة عليهم من الناحية الدينية ، منها قوله تعالى: (وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله.)¹ ، و التي تدعو المسلمين إلى تبني خيار السلم إذا ارتضاه أعداؤهم ، و هو ما أكد عليه كبار مفسري القرآن الكريم ، منهم الطبري² و ابن كثير³ ، و أكد تلك الحقيقة آيات أخرى ، منها قول الله تعالى (و لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا)⁴ ، و قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة)⁵ .

3 — في القانون الدولي العام :

ارتبط مفهوم السلام تاريخياً بمفاهيم عديدة منها القوة والأمن القومي والحرب ، ذلك أن مختلف الشعوب كانت تعمل على حماية أمنها و ممتلكاتها و هو ما يطلق عليه حالياً (الأمن القومي) ، و لا يكون ذلك إلا بتوفير عامل القوة المادية سواء بكثرة الأفراد أو قوة السلاح ، و ذلك قصد ضمان الانتصار في حالة حدوث الحروب و الصراعات، حيث كانت " الوسيلة المثبتة في العهود القديمة لحل المشكلات والخلافات، ولذا كانت الدول تسعى لتدعيم قوتها العسكرية حتى تستطيع أن تحافظ بها على كيانها الداخلي وتسيطر بها على القوى الخارجية "⁶ ، ولذلك فإن تحقيق السلام يعتمد على إقامة توازن معقول بين هذه القيم التي تعد فطرية، وبين اعتبارات أخرى مهمة كالعدل وحسن النية ، ومن ثم فإن مفهوم السلام في القانون الدولي يعني ذلك " الوضع الذي تحاول الأطراف المتنازعة من خلاله حل خلافاتها على أساس المساواة دون اللجوء إلى استخدام القوة "⁷ ، خاصة و أن الصراع و الحروب بين بني البشر و منذ القدم غالباً ما كانت تسبب في حدوث مشكلات كبرى .

¹ الأنفال : 61

² الطبري ، تفسير الطبري ، ج 10، ص 3.

³ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، ج 2، ص 322.

⁴ النساء : 94

⁵ البقرة : 208

⁶ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 71.

⁷ محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 57.

4 — مقارنة :

لقد بينا من قبل حكم كل ديانة تجاه مفهوم السلام ، و أتبعنا ذلك بالقانون الدولي العام ، و خلصنا إلى أن اليهودية و من خلال نصوصها الدينية الأساسية تميز في نظرتها إلى السلام ، فإذا ما كان التعامل مع يهودي ، فإن الشريعة اليهودية تلزم اليهودي بتحري كل مفاهيم السلام و الالتزام بها ، أما إذا كان التعامل مع الآخر من الجويم فإن الأمر يتغير ، لأنهم و من منطلق ديني لا يستحقون ذلك ، ذلك أنهم ما خلقوا إلا لخدمة بني إسرائيل ، و إذا ما امتنعوا فإن رب اليهود يقود الحروب ضدهم بقصد إبادتهم ، و ذات النظرة تكررت في التطبيقات الحديثة للسلام في إسرائيل و التي تقوم على التمييز العنصري و الاعتداء على الآخر .

أما بالنسبة للإسلام ، فإنه تبين لنا أن السلام قيمة مركزية فيه ، سواء من خلال القرآن الكريم ، أو تبعاً لالتزام الرسول صلى الله عليه و سلم بتلك القيمة في حياته ، و ذلك من خلال تعامله صلى الله عليه و سلم مع خصومه و معارضيهِ ، و قد أثبتت التجارب التاريخية أيضاً أن كثيراً من الشعوب عاشت تحت كنف الإسلام في ظل السلام و المحبة ، دون أن يرغمهم أحد على ترك معتقداتهم و تقاليدهم التي ألفوها ، و من هؤلاء اليهود ، و الذين برز لهم كثير من الحاخامات و المفكرين أثناء وجودهم بين المسلمين .

واتضح لنا في القانون الدولي مدى ارتباط السلام بالصراع و الحروب عبر التاريخ ، ثم انتهى إلى تبيان مفهوم السلام و الذي يعني ذلك " الوضع الذي تحاول الأطراف المتنازعة من خلاله حل خلافاتها على أساس المساواة دون اللجوء إلى استخدام القوة " ¹ ، و ذلك للأخطار المترتبة على نشوب الصراع و الحروب ، و من ثم برزت حاجة المجتمعات للسلام ، لأنه ضروري للحفاظ على حياة البشر ، و حماية حقوقهم الأساسية و التي لا ريب أنها تتعرض للانتهاك حال وقوع الحروب و النزاعات .

و مما سبق نخلص إلى التوافق الحاصل بين الإسلام و القانون الدولي بشأن مفهوم السلام و تطبيقاته ، و انفراد اليهودية عنهم بنظرتهما العنصرية من خلال تفضيلها لليهود على سائر البشر و قصر السلام عليهم دون غيرهم ، و هو ما أكدته الفيلسوف اليهودي (قسطنطين برونر) ² ، حيث

¹ محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 57.

² قسطنطين برونر : " فيلسوف يهودي كبير ، ولد في هامبورغ بألمانيا ، عام 1862م ، و اسمه والداه ليوبولد ويرتلر ، و كان جده الحاخام أكيبا ويرتلر رئيس المحكمة الدينية في هامبورغ ، و اشتهر الفيلسوف اليهودي بتفسيره و شرحه لأفكار

أكد (كلاوز .ج.هيرمان)¹ ، بأن هذا الفيلسوف قد كتب " قبل يوم واحد من عيد ميلاده الخامس و السبعين يقول : إن اليهود قد تشربوا النظريات العنصرية التي يعتنقها مضطهدوهم"² ، و ذلك من خلال ظلمهم لغيرهم من العرب و الفلسطينيين .

الفيلسوف سبينوزا ، مع العمل على تحرير اليهود و مكافحة العنصرية ، إلى أن توفي بمدينة لهاي " ، انظر : أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، ص 201.

¹ كلاوز .ج.هيرمان : ولد بألمانيا و عاش بالصين ثم الولايات المتحدة الأمريكية ، و بعدها استقر بكندا ، و كان أستاذا زائرا بمعهد العلوم اليهودية في الجامعة الحرة ببرلين " ، انظر : أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، ص 201.

² المرجع نفسه ، ص 201.

المبحث الثاني : مقارنة بين مفهوم اتفاقات السلام و مشروعيتها في اليهودية و الإسلام .

1 — مقارنة بين مفهوم اتفاقات السلام في اليهودية و الإسلام :

أ — في اليهودية :

رأينا من قبل أن (بريت) هو المصطلح العبري الذي يدل على مفهوم المعاهدة ، و له معان أخرى ، منها الاتفاق¹ الذي يرتب بين طرفين ، و عرفته الموسوعة المسيحية بأنه " ارتباط اليهود بعضهم ببعض بوثائق وعقود ، تتضمن حقوقا و واجبات متبادلة تكون على شكل اتفاقات بين جماعات أو بين أفراد على قدم المساواة يريدون مساعدة بعضهم بعضا مثل الأحلاف من أول السلام"²، و هو شكل من أشكال المعاهدات، التي تعامل بها اليهود ، ومنها معاهدة السلام³ . أما دائرة المعارف الكتابية فعرفت التحالف ، بأنه " تعاهد شخصين أو فريقين على أن يضع كل منهما نفسه تحت التزام من نحو أحدهما الآخر، لمناصرته والدفاع عنه "⁴ ، و قد اتخذ التحالف و اتفاقات السلام أشكالا منها ، الأقسام وتبادل الهدايا، والمشاركة في أكل الطعام، والمصاهرة. و ما يلفت النظر هو أن اليهودية منعت بني إسرائيل من التحالف أو التعاهد مع غيرهم من الشعوب خوفا من عبادة الأوثان⁵ ، و دليل ذلك ما ورد في سفر الخروج و التثنية⁶ ، ما يؤكد أن اليهود و من منطلق ديني لا يمكنهم عقد اتفاقات أو معاهدات سلام مع غيرهم من الأمم، إلا إذا اضطرتهم الظروف و الأحوال .

ب — في الإسلام :

للمعاهدة في الفقه الإسلامي القديم منه و المعاصر تعاريف كثيرة، تتفق على أنها " كل ما يعقد من اتفاقات و ما يبرم من تعهدات بين المسلمين و غيرهم ، من أجل تحقيق مصلحة الدعوة

1 القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج5 ، ص 351.

2 شرح ألفاظ كتاب المقدس : عهد ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org ،

3 عبد الوهاب المسيري ، موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية ، ج 5 ، ص 271.

4 القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون، المرجع السابق ، ج3 ، ص 149.

5 الصفحة و المرجع نفسها .

6 خروج 15:34-16، تثنية 3:7-4

و صالح المسلمين¹ ، و واضح أنها تخص تلك الاتفاقات المبرمة مع غير المسلمين في شتى المسائل و القضايا .

وقد ساق قدامى فقهاء المسلمين تعاريف للمعاهدة ، و الملاحظ أن أغلبها تحدث على نوع معين من الاتفاقات التي كانت تتم بين المسلمين و غيرهم، و هي اتفاقات الهدنة أو المودعة أو المسألة²، في ما يشبه اتفاقات السلام ، وفصل البعض فيها فقال بأنها مودعة المسلمين الكفار سنين معلومة³، تأثرا بصلح الحديبية ، و بشكل عام فإن فقهاء المسلمين استخدموا مصطلحات أخرى كالهدنة والعهد والميثاق واليمين وغيرها ، و الواضح أن دلالاتها تبقى واحدة ذلك أن " لفظ المعاهدة أطلق على الهدنة من باب إطلاق العام على الخاص"⁴ ، وهي الحالة التي يعقبها السلام .

و ذكر البعض تعريفا دقيقا للمعاهدة و هو " اتفاق يجوز للدولة الإسلامية ، وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية ، أن تعقده مع واحد أو أكثر من الوحدات أو الأشخاص الدولية بقصد تنظيم موضوع ما أو مسألة محددة تخص العلاقات بين الجانبين على سبيل الإلزام"⁵ ، و هو يتفق و حقيقة العلاقة بين المسلمين و غيرهم ، و جدير بالذكر أن القرآن الكريم⁶ لم يستعمل لفظ (معاهدة)، و إنما استعمل عهد وميثاق، أو موثق، و هو ما استعمله القانون الدولي .

و عموما فإن اتفاقات السلام في الإسلام تعني الاتفاق الذي ينهي حالة الحرب بين المسلمين و غيرهم ، و يفتح صفحة جديدة للسلام و الأمان .

ج — في القانون الدولي العام :

كانت الوسيلة الطبيعية لإنهاء الحروب عبر التاريخ هي عقد اتفاقات السلام⁷ ، و ذلك في حالة توافر النية لدى الأطراف المتصارعة ، و عادة ما يلحظون إلى المفاوضات بهدف إتمام الإجراءات المتعلقة بالسلام .

¹ نادية محمود مصطفى، أحمد عبد الونيس شتا و آخرون، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، ص 43.

² المرجع نفسه ، ص 45.

³ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 101.

⁴ المرجع نفسه ، ص 103.

⁵ نادية محمود مصطفى ، أحمد عبد الونيس شتا و آخرون ، المرجع السابق ، ص 46، 45.

⁶ إسماعيل كاظم العيساوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص 57.

⁷ محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 208.

و ما يميز اتفاقات السلام عن غيرها من المعاهدات الدولية ، هي أنها تنظم العلاقات بين دول كانت في حالة حرب ، و بذلك تضع تسوية سلمية للمسائل التي تشكل صلب النزاع ، و الذي أدى من قبل إلى نشوب الحرب بينهما، كما أنها تضع ترتيباً للمسائل التي تخص العلاقات المستقبلية بين الأطراف التي كانت متحاربة ، و تتضمن الاتفاقية أيضاً كثيراً من المسائل ذات الطبيعة السياسية والاقتصادية والعسكرية والإقليمية، سواء في صلب الاتفاقية أو في الملاحق التي تتبعها، و تعالج هذه المسائل من وجهة نظر القانون الدولي الذي يطبق في حالة السلام¹ ، ولذلك كان جوهر (اتفاقات السلام) هو إنهاء الحرب وإعادة السلام بين الدول المتحاربة.

و من مميزات اتفاقات السلام مقارنة بالمعاهدات الدولية تأديتها لدور بارز في العلاقات الدولية ، و ذلك راجع إلى الهدف من عقدها و إبرامها ، و المتمثل في إنهاء حالة الحرب وإعادة السلام بين الأطراف المتصارعة ، وهو ما يترتب عليه انتقالاً كاملاً من علاقات يسودها التوتر إلى علاقات يسودها السلام، ولذلك فإن معظم التعريفات التي وضعها فقهاء القانون الدولي لمعاهدة السلام تدور حول هذا الهدف السامي ، ومن ثم عرفها بعضهم بأنها الوسيلة التقليدية أو العادية لإنهاء الحرب بين الأطراف المتحاربة ، و رأى البعض الآخر أنها اتفاقات تعلن بواسطتها الدول المتحاربة انتهاء القتال بشكل رسمي وتحدد شروط عودة العلاقات السلمية بينهم²، فيما رأى غيرهم أنها اتفاق دولي يعقد بين الأطراف المتحاربة التي توافق بمقتضاه على إنهاء حالة الحرب وإعادة السلام فيما بينها³.

و ذهب آخرون إلى أن اتفاقية السلام ما هي إلا اتفاق دولي توافق بمقتضاه الدول المتحاربة على إنهاء الحرب وعلى إعادة السلام ، أو هي معاهدة تبرم بين الدولتين المتحاربتين و ينص فيها على انتهاء الحرب القائمة بينهما والعودة إلى العلاقات السلمية ، ثم توسع آخرون في التعريف حيث اعتبروها ذلك الاتفاق الدولي⁴ الذي يبرم بين الأطراف المتحاربة بهدف إنهاء حالة الحرب وإعادة السلام، وإقامة علاقات تقوم على الصداقة والتعاون بينهم.

¹ محسن علي جاد، معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، ص 307.

² المرجع نفسه ، ص 309.

³ المرجع نفسه ، ص 7.

⁴ المرجع نفسه ، ص 311.

د — مقارنة :

تبين لنا من خلال العرض السابق بشأن مفهوم السلام ، أن اليهودية و تبعا لنصوصها الدينية قد تحدثت عن الموضوع و حيثياته ، و سجلت التوراة كيف أن البوق كان يضرب في حالات منها إعلان اتفاقات السلام ، كما تحدثت عن الصور و الأشكال التي كان يأخذها الاتفاق عندهم منها الاتفاق الشفهي المتبادل قصد حماية العهد ، والأقسام وتبادل الهدايا، والمشاركة في أكل الطعام، وكثيرا ما كانت العهود تتضمن المصاهرة بين الجانبين .

كما تبين لنا كذلك أن الشريعة اليهودية منعت اليهود من أن يتحالفوا أو يقطعوا أي عهد مع سكان الأرض الذين يعيشون بينهم ، و بررت هذا النهي العنصري لهم بالخوف من إغوائهم بعبادة الأوثان¹ ، بدليل ما جاء في أسفار التوراة ، منها ، : (احترز من أن تقطع عهدا مع سكان الأرض. فيزنون وراء ألهتهم ويدبحون لألهتهم فتدعى وتأكل من ذبيحتهم. وتأخذ من بناتهم لبنيك. فتزني بناتهم وراء ألهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء ألهتهن)² ، و تكرر نفس النهي في سفر التثنية : (متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها و طرد شعوبا كثيرة من أمامك الحثيين والجرحاشيين والاموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين سبع شعوب أكثر وأعظم منك و دفعهم الرب إلهك أمامك وضربتهم فانك تحرمهم. لا تقطع لهم عهدا ولا تشفق عليهم ولا تصاهرهم. بنتك لا تعطي لابنه و بنته لا تأخذ لابنك.)³ ، كما جاء أيضا في سفر الخروج أيضا : (لا تقطع معهم ولا مع ألهتهم عهدا)⁴ ، و هو يهي صريح يفيد منع إبرام العهود و الاتفاقات مع غير اليهود ، و جاء في سفر الخروج كذلك : (احترز من أن تقطع عهدا مع سكان الأرض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخا في وسطك.)⁵ ، ما يعني أن اليهود و من منطلق ديني لا يعقدون اتفاقات أو معاهدات سلام مع غيرهم ، إلا إذا اضطرتهم الظروف و الأحوال إلى ذلك اضطارا .

أما بالنسبة للإسلام ، فقد تبين لنا أن التطبيقات و الممارسات العملية للمسلمين ، قد ترجمت فعلا و في حالات كثيرة ما ورد في نصوصه الأساسية ، و ذلك من خلال عقد كثير من اتفاقات

¹ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكنايية، ج3 ، ص149.

² خروج 34 : 15 - 16

³ تثنية 32: 4 - 7

⁴ الخروج 32: 23

⁵ الخروج 34: 12

السلام مع غيرهم من الشعوب و الأمم بقصد إحلال السلام و منع إراقة الدماء ، و لذلك قدم فقهاء المسلمين تعاريفهم قصد ضبط المصطلح في ذلك الوقت ، حيث أشاروا إليه باعتبار أن المقصود بها هو " اتفاقات الهدنة أو المودعة أو المسالمة أو المهادنة " ¹.

و رأينا إشارة القانونيين إلى أن (اتفاقات السلام) كانت الوسيلة الطبيعية والأكثر فعالية لإنهاء الحروب عبر التاريخ ² ، حيث عادة ما يتفاوضون بهدف إتمام الإجراءات المتعلقة بالسلام حال توفر النية الصادقة ، و من ثم إبرام اتفاق السلام و الذي قدم له القانونيون تعاريف كثيرة ، منها أنه ذلك الاتفاق الدولي الذي يبرم بين الأطراف المتحاربة بهدف إنهاء حالة الحرب وإعادة السلام، وإقامة علاقات تقوم على الصداقة والتعاون بينهم. ³

و مما سبق ذكره عن مفهوم اتفاقات السلام في الديانتين و القانون الدولي العام ، فإنه تبين لنا اتفاق الإسلام مع القانون الدولي العام في هذا المفهوم و تركيزهم على مسألة إحلال السلام و منع إراقة الدماء ، و هو ما يشتركون فيه مع نظرة اليهودية إلى الموضوع إذا ما كان بين اليهود أنفسهم ، في حين أنهم يختلفون مع نظرة اليهودية لهذا المفهوم مع الآخر ، لأنها و بساطة تمنع اليهودي من عقد أي اتفاق مع الجوييم ، تبعاً للخلفية العقائدية و التي تجعل غير اليهودي في مرتبة أدنى من اليهودي ، و إن أقل ما يقال عنها أنها نظرة عنصرية .

2 - مقارنة بين مشروعية ومدى الالتزام باتفاقات السلام في اليهودية و الإسلام :

أ - في اليهودية :

تحدثت التوراة عن العهود بشكل عام ، و أكدت دائرة المعارف الكتابية على أن " كل العهود البشرية هي عهود مقطوعة بين طرفين أو أكثر، ومن ثم فهي عهود شرطية " ⁴ ، و هو ما يعني ضرورة وجود الضمان لهذا العهد و المتمثل عندهم في القسم أو اليمين ، كما كان يشار إلى عملية إبرام العهد بـ (قطع العهد) ، ذلك أن المتعاهدين في تلك العصور، كانوا يحضرون حيواناً و يذبحونه ، حال إبرامهم العقود ، و يشطرونه بشكل طولي إلى قسمين ، ثم يمر طرفي العهد بين

¹ نادية محمود مصطفى ، أحمد عبد الونيس شتا و آخرون ، الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم ، ص 45.

² محسن علي جاد ، معاهدات السلام ، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي ، ص 208.

³ المرجع نفسه ، ص 311.

⁴ القس صموئيل حبيب ، القس فاير فارس ، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 5 ، ص 352.

قسمي الحيوان المذبوح¹ ، جاء في التوراة : (فقال له خذ لي عجلة ثلثية وعصرة ثلثية وكبشا ثلثيا ويمامة وحمامة. فأخذ هذه كلها وشقها من الوسط وجعل شق كل واحد مقابل صاحبه. وأما الطير فلم يشقه.)² ، و في موضع آخر: (وادفع الناس الذين تعدوا عهدي الذين لم يقيموا كلام العهد الذي قطعوه أمامي. العجل الذي قطعوه إلى اثنين وجازوا بين قطعتيه.)³ ، و هو ما يعني مشروعية العهود ، لكن اللافات هو أن اليهودية منعت " بني إسرائيل من أن يتحالفوا أو يقطعوا عهدا مع سكان الأرض لئلا يغووهم بعبادة الأوثان"⁴ ، و ذلك في النواهي التي اشتملت عليها الشريعة اليهودية ، منها تلك التي تأمر اليهود بالانفصال عن سائر الأمم والشعوب الأخرى⁵ ، جاء في التوراة: (احترز من أن تقطع عهدا مع سكان الأرض. فيزنون وراء آهنتهم ويذبحون لأهنتهم فتدعى وتأكل من ذبيحتهم. وتأخذ من بناتهم لبنيك. فتزني بناتهم وراء آهنتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آهنتهن)⁶ ، و تكرر النهي في سفر التثنية : (متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها وطرد شعوبا كثيرة من أمامك الحثيين والجرجاشيين والاموريين والكنعانيين والفرزيين والحوثيين واليبوسيين سبع شعوب أكثر وأعظم منك ودفعهم الرب إلهك أمامك وضربتهم فانك تحرمهم. لا تقطع لهم عهدا ولا تشفق عليهم ولا تصاهرهم. ببتك لا تعطي لابنه وبنته لا تأخذ لابنك.)⁷ ، و جاء في سفر الخروج: (لا تقطع معهم ولا مع آهنتهم عهدا)⁸ ، و هو هي يفيد منع إبرام العهود مع غير اليهود ، و جاء في سفر الخروج: (احترز من أن تقطع عهدا مع سكان الأرض التي أنت آت إليها لئلا يصيروا فخا في وسطك.)⁹ ، و هو تحذير لليهود من إبرام العهود مع الشعوب التي سيستولون على أراضيها .

¹ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج5 ، ص 352.

² تكوين 9:15-10.

³ إرميا 18:34

⁴ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج3 ، ص149.

⁵ المرجع نفسه ، ج3 ، ص150.

⁶ خروج 34 : 15 - 16

⁷ تثنية 3:7-4

⁸ الخروج 32:23

⁹ الخروج 12:34

كما توجد اتفاقات غير متكافئة ذكرت في التوراة ، و كانت " ترم على أساس تعهد القوي بحماية الضعيف، في مقابل أن يصير الضعيف خادماً للقوي"¹ ، و في نظرهم أن الشعوب الشرقية قديماً كانت " تألف عقد معاهدات التبعية هذه، ويقدم لنا التاريخ المقدس أمثلة كثيرة منها (يشوع 9: 11-15، 1 صموئيل 11: 1، 2 صموئيل 3: 12-14). في هذه الحالات، قد يلتمس الضعيف المعاهدة. أما القوي فيوافق عليها، تبعاً إلى رغبته، فيملئ عليه شروطه (حزقيال 17: 13-14). ويتم الاتفاق طبقاً لمراسيم مقررّة في العرف الجاري"² ، و هو تبرير غير مقنع.

و بذلك يتضح أن الشريعة اليهودية تميز بين اليهود و غيرهم في موضوع العهود و الاتفاقات ، فمن جهة تأمرهم و تلزمهم بالالتزام بمقتضى العهود و الاتفاقات التي يبرمونها مع اليهود ، أما إذا كان الطرف الثاني من الشعوب و الأمم الأخرى غير اليهودية غير يهودي ، فإن الشريعة اليهودية تمنعهم و تنهاهم بشكل صريح عن عقد أي عهد ، أو إبرام أي اتفاق معهم ، مبررة ذلك بالخوف من عبادة اليهود للأوثان .

ب — في الإسلام :

إن الدارس لمصادر الإسلام الأساسية ، و خاصة القرآن الكريم و السنة النبوية ، يجد الكثير من النصوص التي بينت ما يجب على المسلمين من واجبات تجاه غير المسلمين مع الالتزامات المترتبة عليهم جراء هذه العهود و الاتفاقات المبرمة ، ذلك أن " الله تعالى قد أمر المسلمين بأن يوفوا عهودهم إذا عاهدوا ولا يخفروها"³ ، لأنها من صميم الدين ، و قد تحدثت سورة الأنفال عن الموضوع بجلء ، فقالت : (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله.)⁴ ، و هو ما يؤكد إن أصل مشروعية الهدنة و إقرار السلام في الإسلام مع الأعداء ، هو قوله تعالى الوارد في الآية السالف ذكرها ، و هو رأي كثير من المفسرين ، منهم الإمام الطبري، الذي قال: " وإن مالوا إلى مسامتك، متاركك الحرب، فمل إليهم وابدل لهم ما مالوا إليه من ذلك و سألوكه "⁵ ، و ابن كثير الذي قال: "وإن جنحوا -أي مالوا- للسلم- أي المسالمة والمصالحة والمهادنة (فاجنح لها) أي:

¹ شرح ألفاظ كتاب المقدس : عهد، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org

² المرجع نفسه .

³ عتيق الرحمان العثماني ، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي ، ج 1 ، ص 588 .

⁴ الأنفال : 61

⁵ الطبري ، تفسير الطبري ، ج10، ص3.

فعمل إليها و اقبل منهم ذلك، ولهذا لما طلبه المشركون عام الحديبية الصلح ووضع الحرب بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم أجابهم لذلك مع ما اشترطوا من الشروط الأخرى¹، و لذلك " أن مآل الذين نبد إليهم عهدهم إلى المسألة و الصلح، و جب على المسلمين أن يميلوا و يجنحوا إلى السلام"²، لأن أعداء المسلمين جنحوا إلى السلم، و يعضد هذا الرأي آيات أخرى منها قول الله تعالى: (و لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا)³، و قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة)⁴.

و دلت أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله على مشروعية الاتفاقات و المعاهدات، كوسيلة من وسائل تنظيم العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الأمم و الشعوب، خاصة وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد فعلا الكثير منها، و حث المسلمين " على الوفاء بالعهد في كثير من أقواله الشريفة "⁵، منها قوله صلى الله عليه وسلم: (لا إيمان لمن لا أمانة له، و لا دين لمن لا عهد له)، و في حديث آخر قال: (ألا أخبركم بخياركم بخياركم، خياركم المؤفون بعهودهم)، مبينا مكانة الوفاء بالعهود و أهميتها في الإسلام، و حذر صلى الله عليه وسلم المسلمين من عاقبة الغدر و الخيانة، فقال: (أربع من كن فيه، كان منافقا خالصا: من إذا حدث كذب، و إذا وعد أخلف، و إذا عاهد غدر و إذا خاصم فجر)، و زيادة على ذلك فإن رسول الله، أكد على احترام الأحلاف العربية الإنسانية التي عقدت زمن الجاهلية، و أقر " كل حلف أو معاهدة واضحة المعالم بينة الأهداف غير مخالفة للشريعة الإسلامية"⁶، و قال في حلف الفضول الذي حضره (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا، ما أحب أن لي به حمر النعم، و لو أدعي به في الإسلام لأجبت) .

أما تطبيقاته العملية فقد دلت على مشروعية الاتفاقات، منها معاهدة المدينة المنورة، و التي تم عقدها بين المسلمين و المشركين و اليهود بعد الهجرة، و التي اعتبرت " أول معاهدة دولية لأنه لم تكن للمسلمين دولة بالمفهوم الحديث في مكة المكرمة، فاعتبرت هذه المعاهدة نبراسا

¹ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص322.

² محمود إبراهيم الديك، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام، ص 79، 80.

³ النساء: 94

⁴ البقرة: 208

⁵ محمود إبراهيم الديك، المرجع السابق، ص117.

⁶ إسماعيل كاظم العيساوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، ص62.

للمسلمين في أصول العلاقات الدولية بينهم وبين مخالفيهم في الأديان"¹ ، كما وادع الرسول صلى الله عليه وسلم القبائل التي كانت تسكن ما بين المدينة و ساحل البحر الأحمر ، و "منهم بنو ضمرة ، وادعهم بعد أول غزوة غزاها بنفسه عليه السلام و هي غزوة (الأبناء) و يقال لها غزوة (دوان)"² ، و هو ما يدل على مشروعية المعاهدات و الاتفاقات في الإسلام .

و لذلك فإن المسلمين التزموا بالعهود و الاتفاقات التي أبرموها مع غيرهم ، و ذلك انطلاقاً من واجب شرعي دعا إليه الإسلام ألا وهو الوفاء بالعهد³ ، خاصة و أن الآيات القرآنية دلت على ضرورة الالتزام بما ورد في الاتفاقات من شروط ، منها قوله تعالى: (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً)⁴ ، و قد أكدت أن " كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فإنه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد"⁵ ، و قال الله تعالى أيضاً: (فأتقوا عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين)⁶ ، و هي تفيد أن " من كان له عهد مؤقت فأجله إلى مدته المضروبة التي عوهد عليها ... و ذلك بشرط أن لا ينقض المعاهد عهده ، و لم يظاهر على المسلمين أحداً ، أي يخالى عليهم من سواهم ، فهذا الذي يوفى له بزمته و عهده إلى مدته ، و هذا حرص تعالى على الوفاء بذلك ، فقال: إن الله يحب المتقين ، أي الموفين بعهدهم"⁷ ، و غيرها من الآيات الدالة على وجوب الالتزام بمضامين الاتفاقات المبرمة .

إن المعاهدات و الاتفاقات في الإسلام تنشئ حقوقاً بين أطرافها وتفرض عليهم التزامات معينة ، و هذه الحقوق و الالتزامات يجب الوفاء بها بمقتضى أحكام الإسلام ، و تطبيقاً لمبدأ أساسي وقاعدة هامة ، أكدها الإسلام مراراً وهي قاعدة الوفاء بالعهد⁸ ، و التي تحظى بأهمية كبيرة في الشريعة الإسلامية⁹ ، لحديث النبي : (المسلمون عند شروطهم) ، و الذي أكد فيه على

¹ إسماعيل كاظم العيساوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص 60، 61.

² ابن القيم ، زاد الميعاد ، ج 2 ، ص 83 .

³ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 147.

⁴ الإسراء : 34.

⁵ الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، ج 20 ، ص 205 .

⁶ التوبة ، 4.

⁷ ابن كثير ، تفسير ابن كثير ، ج 2 ، ص 235 .

⁸ أحمد أبو الوفاء محمد، المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، ص 113.

⁹ إسماعيل كاظم العيساوي، المرجع السابق ، ص 85.

اقتضاء لزوم الوفاء بكل شرط التزم به المسلمون ، لأن مبدأ الوفاء بالعهد ، يشكل أساس القوة الإلزامية للمعاهدات و الاتفاقات في الشريعة الإسلامية.

ومن هذا يتضح أن الإسلام اعتبر مبدأ العهود و الاتفاقات ، هو الوفاء لا الغدر¹ ، لأنه لا يليق بأمة الإسلام أن تتصف به²، و من ثم فإن قاعدة الوفاء بالعهود و الاتفاقات " تلعب دورا هاما في إطار العلاقات الدولية الحالية ، ذلك أنها تعتبر الأساس اللازم لوجود علاقات قانونية ثابتة ومستقرة، بل ولا يتصور وجود أي نظام قانوني لا يقدر هذه القاعدة ويعتبرها منهجا أساسيا من مناهج السلوك واجبة الإتياع لدرجة أنه يمكن القول أنه ما من قاعدة استقر عليها إجماع غالبة النظم القانونية المعاصرة أو كلها كذلك التي تقرر ضرورة الالتزام بالكلمة المعطاة"³.

و عليه يمكننا القول بأن المعاهدات بشكل عام و اتفاقات السلام بشكل خاص ، ما هي إلا سبيل عملي للحد من التنازع البشري و التسلط القهري ، الذي تولده الأطماع و الأهواء لدى بني البشر ، فالأهواء تعصف بخلق الوفاء ، و من ثم تنهار القيم أمام المظالم و المصالح المادية ، و بذلك فإن المعاهدات و الاتفاقات تصير رهينة للمصالح ، و عليه صار لزاما قيام المعاهدات عموما و اتفاقات السلام خصوصا على قاعدة أخلاقية كبيرة ، تلزم فيها الأطراف جميعا على الوفاء و الالتزام بما فيها ، وهو الأمر الذي أكدته تعاليم الإسلام ، لأن الأخلاق جزء من رسالته⁴ ، فضلا على أنه يجعل الإنسان بحال هذه الرسالة.

ج — في القانون الدولي العام :

تحدثت اتفاقية فيينا و الخاصة بقانون المعاهدات في مادتها السادسة و العشرين عن آثار المعاهدة من الناحية القانونية ، و نصت على أن : (كل معاهدة تلزم أطرافها وعليهم تنفيذها بحسن نية)⁵ ، و هو ما يعني أن المعاهدة في هذا الاختصاص يحكمها مبدأ أساسيان: هما مبدأ قدسية الاتفاق والوفاء بالعهد ، و مبدأ حسن النية⁶ ، ذلك أن المعاهدات و الاتفاقات المبرمة بين

¹ محمود إبراهيم الديك : المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 121.

² سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 255.

³ أحمد أبو الوفاء محمد، المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، ص 115.

⁴ محمود إبراهيم الديك ، المرجع السابق، ص 4.

⁵ المرجع نفسه ، ص 127.

⁶ إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ص 145.

الدول تنشئ لها حقوقا ، وتفرض عليها التزامات¹ ، وهي حقوق والتزامات متقابلة ومتعلقة ببعضها، ما يعني أن الحق الذي ترتبه لطرف فيها ، يكون التزاما على عاتق الطرف الآخر بحسب الالتزام به ، لأنه يحق للطرف الآخر الامتناع عن تنفيذ بقية أحكام معاهدة ارتباط بها ، إذا كان الطرف الثاني لم ينفذ التزامه² ، ذلك أن الأساس الإلزامي للوفاء بالمعاهدات في القانون الدولي هو مبدأ الوفاء بالعهد ، و ذلك بإجماع فقهاء القانون الدولي ، وهو مبدأ مستقر في القانون الدولي وتحكمه قاعدة (قدسية الاتفاق)³ ، و هو ما يعني من جهة أخرى أن للمعاهدة أثناء نفاذها ، قوة القانون بين أطرافها، لأنها تلزم كل " الدول التي صدقت عليها أو انضمت لها تطبيقا لقاعدة أن المتعاقد عبد تعاقدته. وعلى أطراف المعاهدة أن يتخذوا الإجراءات الكفيلة بتنفيذها، فإن قصروا في القيام بهذا الالتزام ترتبت مسؤوليتهم الدولية"⁴ .

فالمعاهدة المبرمة إبراما صحيحا تلزم جميع الدول التي عقدتها ، و في كل ما تضمنته، ما يعني أنه يتوجب على كل دولة احترام العهود التي قطعتها أمام غيرها ، و تنفيذ الالتزامات التي ارتبطت بها أمام تلك الدول⁵ ، كما أنه يحق للدول التي بذلت لها هذه العهود أو تقرر لصالحها هذه الالتزامات ، أن تطلب احترامها و تنفيذها على الوجه المتفق عليه⁶ ، كما لا يمكن لأي دولة التحلل من المعاهدة إلا بإحدى الخالتين التاليتين اللتين تعتبران استثناء من مبدأ إلزامية تنفيذ الأحكام الواردة في المعاهدات وهما⁷: القوة القاهرة والدفاع المشروع عن النفس.

د - مقارنة :

من خلال العرض السالف و المتعلق بمشروعية و مدى الالتزام باتفاقات السلام في كسلا الديانتين و القانون الدولي ، تبين أن اليهودية و تبعا لنصوصها الدينية قد تحدثت عن الموضوع ، و لكن من زاويتين مختلفتين ، أولاها إذا كانت العملية بين اليهود أنفسهم ، فإن الشريعة اليهودية توجب على بني إسرائيل الالتزام بتلك الاتفاقات و التقيد بما جاء فيها ، و ثانيهما مع غير

¹ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص330.

² إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ص147.

³ إسماعيل كاظم العيساوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص91.

⁴ محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، ص652.

⁵ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص257.

⁶ محمود إبراهيم الديك ، المرجع السابق، ص127.

⁷ إحسان هندي، المرجع السابق، ص147.

اليهود ، و قد رأينا تلك النواهي التي اشتملت عليها الشريعة اليهودية ، خاصة تلك التي تأمر اليهود بالانفصال عن سائر الأمم والشعوب الأخرى¹ ، حيث بررت التوراة ذلك بدعوى حمايتهم من عبادة الأوثان ، و كل ما ارتقضته الشريعة اليهودية هو الاتفاقات غير متكافئة و التي ورد ذكرها في التوراة ، و هي تلك التي كانت " ترم على أساس تعهد القوي بحماية الضعيف، في مقابل أن يصير الضعيف خادما للقوي "² .

أما في الإسلام ، فقد رأينا أن مصادره الأساسية توجب على المسلمين الوفاء ، لأن " الله تعالى قد أمر المسلمين بأن يوفوا عهودهم إذا عاهدوا ولا يخفروها ، و إن إيفاء العهد من خصائص الإسلام "³ ، كما بينت أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله مسألة مشروعية الاتفاقات و المعاهدات، خاصة و أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عقد فعلا الكثير من الاتفاقات، بهدف تنظيمه العلاقات التي جمعت مع غيره ممن لا يدينون بدينه من الشعوب الأخرى ، و لذلك حث المسلمين " على الوفاء بالعهد في كثير من أقواله الشريفة "⁴ ، و ذات الأمر ورد ذكره في القانون الدولي ، حيث تحدثت اتفاقية فيينا في مادتها السادسة و العشرين عن آثار المعاهدة ، و نصت على أن : (كل معاهدة تلزم أطرافها وعليهم تنفيذها بحسن نية)⁵ ، و هو ما بين بأن المعاهدة يحكمها مبدأ أساسيان: هما مبدأ قدسية الاتفاق والوفاء بالعهد ، و مبدأ حسن النية⁶ ، بمعنى أن المعاهدات تنشئ حقوقا ، وتفرض عليها التزامات⁷ .

و بعملية الموازنة بشأن الموضوع و ما ورد في الديانتين و القانون الدولي ، تبين أن " القانون الدولي يلتقي مع الإسلام بوجوب احترام المعاهدات و الالتزام بها "⁸ ، ذلك أن " من أهم ما تتميز به المعاهدات في الشريعة الإسلامية من حيث الأثر هو الأساس الإلزامي للمعاهدة، ففي الشريعة يعتبر الالتزام الشرعي أساسا للمعاهدات لأن الوفاء بها التزام بأمر إلهي "⁹ ، أمر الله تعالى به

1 القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 3 ، ص 150.

2 شرح ألفاظ كتاب المقدس : عهد ، الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية ، www.albishara.org

3 عتيق الرحمان العثماني ، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي ، ج 1 ، ص 588 .

4 محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 117.

5 المرجع نفسه ، ص 127.

6 إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ص 145.

7 محمود إبراهيم الديك ، المرجع السابق ، ص 330.

8 المرجع نفسه ، ص 128 ، 129.

9 سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 259.

المبحث الثالث : مقارنة بين طبيعة العلاقة مع الآخر في اليهودية و الإسلام :

1- في اليهودية .

وصف بعض الباحثين مضمون التوراة بأنه يمثل ثروة إنسانية لما احتوى عليه من معلومات تاريخية ، و من ثم قال بأن التوراة كتاب سامي¹ ، و هو ما يعني أن اليهودية تدعو إلى السلام ، و يعزز هذا الرأي نصوص من التناخ ، منها التي تتحدث عن الارتباط الموجود بين رب (يهوه) و السلام ، و ذلك في قليل من المواضع التي وردت في العهد القديم² ، جاء في سفر القضاة : (وناداه رب السلام...)³ ، و في المزامير : (أنا سلام وحينما أتكلّم فهم للحرب)⁴ ، و هو ما جعل البعض يبني على ذلك " أحد الأسس الهامة لنظرية السلام"⁵ ، كما تحدثت نصوص أخرى من التوراة عن السلام ، و نظرت إليه " باعتباره أفضل شيء في جوهره"⁶ ، مستدلّين باستبعاد الرب (يهوه) لداود عن شرف إقامة و بناء الهيكل (بيت الرب) ، لأنه كان رجل حروب ، و من ثم تم اختيار سليمان هذه المهمة المقدسة ، و هو ما اعتبر بداية تغيير جوهرى و ملموس في العقيدة اليهودية ، و ما ينبغي أن تكون عليه نظرة معتنقيها إلى مفاهيم الحرب و السلام .

و بالإضافة إلى ذلك فإن التناخ تضمن أوامر إلهية ، تدعو للاهتمام بوضع الأجنبي بين اليهود ، و حثّتهم على تحسين وضعه بينهم ، بدليل أن (يهوه) أمر اليهود بعدم إزعاج الأجنبي⁷ ، و أمر بحبهم مثل أنفسهم .

و في مقابل ذلك توجد نصوص كثيرة تحرض اليهود ضد غيرهم ، مما يؤكد أن الوصايا التوراتية السابقة المتعلقة بالغريب لا تخص إلا اليهود و حدهم ، لأن الغريب الذي ذكر من قبل ، هو يهودي اضطرت ظروف الحياة إلى الهجرة من قبيلة إلى قبيلة يهودية أخرى ، أو من أرض تابعة لسبط إلى أرض تتبع سبطاً آخر من أسباط اليهود ، و بذلك فإن " الوصية كانت في جانب

1 عبد الخالق عبد الله جبه، السلام في التناخ، ص165.

2 محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ ، ص 211 .

3 القضاة 6 : 23

4 المزامير 120 : 7

5 عبد الخالق عبد الله جبه، المرجع السابق ، ص167.

6 المرجع نفسه ، ص168.

7 الأحبار 19.34

لفظة الغريب بينما الأجنبي و الأممي فليست كذلك"¹، و يؤكد ذلك نصوص توراتية تضمنت الحديث عن غير اليهود ووصفتهم بالأجانب و الأمنين و الجويم و حرّضت اليهود عليهم ، و قد أيد هذا الرأي العالم (دونيز بوري) بتأكيدده على أنه " يجب أن نتذكر أن هذا الأجنبي في الأخبار (34:19) ليس هو أي وثني، إنه ger : غير الأجنبي المقيم في إسرائيل، المنصهر مع الإسرائيلي الحقيقي بنوع من التبني الشرعي"²، و يؤكد هذا الرأي ، ما ذهب إليه الكاتب اليهودي شاهين مكاربوس³ ، حين ميز بين اليهود و الجويم ، و هي الحقيقة التي أكدها نظرة التوراة ، و يتبين ذلك من خلال الآتي :

أ- إن العلاقة التي تربط (يهوه) بالحروب في الفكر الديني الإسرائيلي وثيقة الصلة ، ذلك أن الرب هو من " يحدد الأعداء، ويأذن بالحرب أو يمنعها، وهو الذي يقود إلى النصر أو يودي بشعبه إلى الهزيمة، بل هو (المحارب)، وهو (رب الجنود)"⁴، وكان من أبرز ألقابه الحربية " (الرب رجل الحرب، الرب اسمه)"⁵،⁶ كما أن هناك مؤشرات تبين أن الرب في اليهودية قاد بني إسرائيل إلى الأرض الفلسطينية ليملكها لهم دون وجه حق ، مستخدماً الإبادة و طرد السكان الأصليين بممارسات عدوانية عنصرية ، و إنّ الدارس للتناخ " يخلص إلى نتيجة مفادها أنّ الغدر والخيانة والانحلال الخلقي كانت من الثوابت التي سار عليها أسلاف اليهود اليوم، وهذه الثوابت جوهرية في الفكر الديني اليهودي. فقد بنيت اليهودية على مبدأ التوجّس من الأغيار والاستعلاء والعدوان والعنصرية"⁷، و هو ما ينفي الرحمة و السلام عن هذا اليهودية ، لأنه " لا يمكن لإله السلام أن تكون أوامره شاملة لكل صنوف التدمير والإبادة للأمم رضاء لشعب دون آخر"⁸.

1 عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 38.

2 ألبيرنو دانزول ، اليهودية و الغيرية غير اليهود من منظور اليهودية، ص 56.

3 شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 109.

4 محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي، ص 3.

5 الخروج 3:15.

6 القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 3 ، ص 54.

7 علي خليل، اليهودية بين النظرية والتطبيق " مقتطفات من التلمود و التوراة " ، ص 95.

8 محمد جلاء إدريس، المرجع السابق ، ص 210.

ب - عاجلت التوراة بإسهاب ظاهرة الحرب و ارتباطها الوثيق باليهودية ، ما يؤكد عدم صحة الرأي الذي ذهب إليه البعض من خلال إشارتهم إلى أن العهد القديم يدعوا إلى العدالة الاجتماعية والسلام بين بني البشر جميعا ، مستدلين على ذلك ببعض الفقرات القليلة التي وردت في التناخ متحدة عن الموضوع¹ ، فهؤلاء الباحثين تغافلوا بعدم أو دونه عن النصوص التوراتية الصريحة ، والتي تحدثت عن الحرب المدمرة ، و لذلك لا يمكن وصف التوراة الحالية ، بأنها تحوي على مجموعة من معايير الأخلاق السامية ، لأن نصوصها حرقت " على الإرهاب والنوحشية في معاملة غير اليهود، وتدعو أتباعها إلى إلقاء الخوف والرعب في نفوس الناس كي تترك أرضها وممتلكاتها تحت وطأة الإرهاب والإبادة وسفك الدماء، وترحل أمام اليهود لكي تغلي المناطق التي يريدها اليهود بعد أن ينفذ اليهود فيها حملات الإبادة والتدمير و حرق القرى والمدن حتى تكون خالية من أصحابها"².

أما التلمود فأكد بعدم تقديم العون لغير اليهود ، و من خالف ذلك فإنه يعاقب ببقائه ميتا في العالم الآخر ، حيث " نقرأ في زوهار (1,25b): (من يفعل خيرا للأغيار... فلن يقوم من الموت)³ ، كما دعا التلمود إلى ضرورة امتناع اليهودي عن علاج الجويم ، حيث " نقرأ في ابورديا (158,1): (يجب الامتناع عن مداواة الآكوم، حتى مقابل مال، إلا إذا كان ذلك الامتناع يعرض (اليهودي) لعداوتهم (عداوة المسيحيين))."⁴ ، و هو ما يكشف طبيعة الأحكام العدوانية التلمودية في العلاقة مع غيرهم ، وتضمن التلمود أيضا أحكاما تؤكد ما سلف ذكره .

ج- إن جل آراء و فتاوى الحاخامات اليهود بشأن طبيعة العلاقة مع الآخر ، تصب في مجرى الاستعلاء و العنصرية ، فقد اعتبروا أن قتل اليهودي لشخص آخر من الجويم يعتبر مجرد خطيئة في حق شرائع السماء ، و من ثم فإن القصاص يسقط عن اليهودي لغياب المساواة بينهما ، كما دعوا إلى الامتناع عن تقديم العون و خاصة في الاحتياجات الطبية لغيرهم، و هو ما يعني غياب أدنى الأخلاق الإنسانية في التعاليم اليهودية الصادرة عن حاخاماتهم انطلاقا من النصوص الدينية اليهودية .

1 محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ ، ص 210، 209.

2 غازي حسين ، العنصرية والإبادة الجماعية في الفكر والممارسة الصهيونية ، ص13.

3 الأب أي.بي. براناييس، فضح التلمود، تعاليم الحاخامين السرية، ص 125.

4 المرجع نفسه ، ص 137.

و من ثم نخلص إلى أن الروح الغالبة على نصوص أسفار التوراة و التلمود كانت معارضة بشدة للسلام مع بقية البشر و روح المحبة لهم ، خاصة و أن " الدارس للتفاصيل الموجودة في التناخ ، يجد أنها تدحض أي زعم بوجود أو حتى بجواز محبة الآخرين من غير اليهود ، و لذلك فالمساواة ليست مبدءاً تاناخياً على الإطلاق، وكذلك فإن تعاليم التناخ لا تنفذ بالنسبة للغير كما تنفذ بالنسبة لأتباعها"¹، و كل ما امتازوا به هو " كره عميق لمختلف الأمم التي اتصلوا بها"²، و هذا الرأي الذي انتهينا إليه لا يعد تقولا أو من قبيل التهم الجاهزة أو محض افتراء ضد اليهود تأباه الحقيقة العلمية و الموضوعية ، و لكنه كان كما رأينا نتاج و خلاصة لمقدمات علمية صحيحة ، و ذلك بالاعتماد على التراث الديني اليهودي بشكل أساسي .

2- في الإسلام :

هناك خلاف حاصل بين الفقهاء بشأن طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تكون بين المسلمين و غيرهم من الأمم و الشعوب ، و جمهور فقهاء المسلمين في القرن الثاني الهجري³ ، يرون أن الأصل في العلاقة التي ينبغي أن تربط المسلمين بغيرهم هي الحرب و بشكل مطلق ، و يرددون " كما شرعت الحرب دفاعاً فإنها شرعت ابتداءً كذلك، ولا يمكن أن يكون بين المسلمين والكفار أي صلح أو أمان إلا لأمر طارئ تحقيقاً للمصالح الإسلامية ، لا غير ، و بناء على هذا الرأي وهو شائع في المصادر الفقهية ، فمن بلغته - من الناس - الدعوة الإسلامية و لم يؤمن بها كان على المسلمين وجوباً مقاتلته، حتى يسلم أو يدفع الجزية"⁴، بل إن بعضهم تحدث بشكل صريح عن الصلة الحربية التي ينبغي أن تربط المسلمين بغيرهم من الشعوب، فأكد أن " الأصل في علاقة الدول الإسلامية بغيرها من الدول، هي علاقة حرب لا سلم"⁵.

و قد عارض هذا الرأي بعض من الفقهاء المتأخرين⁶، منهم الشيخ محمد عبده، والشيخ محمود شلتوت ، الشيخ محمد أبو زهرة ، الشيخ عبد الوهاب خلاف ، محمد رشيد رضا ، محمد

¹ محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ، ص 215.

² غوستاف لوبون، اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص 21.

³ ينظر : وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص 130-131، و محمد خير هيكل، الجهاد و القتال في

السياسة الشرعية، ج 1، ص 586.

⁴ سعيد عبد الله حارب المنهري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة، ص 30.

⁵ عبد الكريم زيدان ، مجموعة بحوث فقهية، ص 54.

⁶ محمد خير هيكل ، الجهاد و القتال في السياسة الشرعية، ج 1، ص 586، و ما بعدها .

عبد الله دراز ، وهبة الزحيلي ،... و غيرهم ، حيث أكدوا أنه " لا يعرف هذا الرأي عند المتقدمين من الفقهاء إلا عند الخطاي من علماء القرن الرابع الهجري في كتابه (معالم السنن) ونسب هذا القول أيضا إلى جماعة من أهل التفسير ، كأبي مسلم الأصفهاني و القفال الشاشي وفخر الدين الرازي .. ، ونسب القول بهذا الرأي إلى الإمام الثوري حيث قال: (ولا يجوز قتالهم حتى يبدؤونا) ¹ ، و بينوا أن الإسلام يدعو إلى السلم بين جميع البشر بمعزل عن المعتقد و الدين، لأن " الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على المسالمة و الأمان لا على الحرب و القتال " ².

لقد أكد الإمام ابن حزم أنه يستحيل أن تتضمن الشريعة الإسلامية تناقضا في مبادئها و أحكامها ³ ، و أمام هذين الرأيين المتضادين ، رجعنا إلى القرآن الكريم ، و بدراسة شاملة لآياته التي تحدثت عن الموضوع ، وجدناه قد تحدث عن جملة قضايا ، لها صلة قوية بالموضوع ، و هو ما ساعدنا في عملية الترجيح بشكل علمي ، و من ثم خلصنا إلى أن السلم هو الأصل في ما يجب أن يكون من علاقة تجمع المسلمين و غيرهم ، وإنما الحرب ضرورة يلجأ إليها المسلمون حين يستعصى إيجاد الحلول ، ما يعنى أن الإسلام لا يلجأ إلى الحرب إلا حينما تكون هي الإمكانية الأخيرة لحل الخلافات و النزاعات ، باعتبارها في نظره " شر لا يلجأ إليه إلا المضطر ، فلأن ينتهي المسلمون بالمفاوضة إلى صلح يحذف بشيء من حقوقهم ، ولكنه في الوقت نفسه يخفف السدء خير من انتصار باهر ملحق تزهق فيه الأرواح ، وإن لنا في موقف الرسول في غزوة الخديصة نموذجاً حسناً لهذا الروح العالمي في التسامح و الصلح ، حرصاً على السلام من جانبي الطرف الأقوى " ⁴ ، و بذلك فإن الإسلام يدعو إلى السلام بين الناس .

3 — مقارنة :

تبين لنا مما سلف عرضه بخصوص طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تربط كل من اليهودي و المسلم مع الآخر انطلاقاً من تعاليمه الدينية ، وجود نصوص دينية قليلة في اليهودية ⁵ تدعو و تشجع

¹ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص38.

² عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية ، ص76.

³ أبو محمد علي بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق : إحسان عباس، دار الأفاق الجديدة ، بيروت، لبنان ، ط2، 1983، ج6، ص20.

⁴ محمد عبد الله دراز ، القانون الدولي العام و الإسلام، ص6.

⁵ محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ ، ص 211 .

على السلام ، و من ذلك ما جاء في أسفار التناخ ، حين تحدثت النصوص عن الارتباط الموجود بين رب اليهود (يهوه) و السلام ، جاء في سفر القضاة : (وناداه رب السلام...)¹ ، و في المزامير جاء : (أنا سلام وحينما أنكلم فهم للحرب)² ، كما تضمن التناخ أوامر إلهية ، تدعو للاهتمام بوضع الأجنبي في أوساط اليهود ، و حثت على تحسين وضعه بينهم ، كما أمرهم (يهوه) بعدم إزعاج الأجنبي ، وحثهم على حبهم مثل أنفسهم³ ، غير أن تلك الأوامر الإلهية لم تكن عامة ، بل خاصة باليهود ، لأن الغريب الذي ورد ذكره فيها ، هو يهودي تنقل من منطقة يهودية إلى أخرى ، ما يبين أن " الوصية كانت في جانب لفظة الغريب بينما الأجنبي و الأجنبي فليست كذلك"⁴ ، و هو ما أيده العالم (دونيز بوزي) بتأكيدده على أنه : " يجب أن نتذكر أن هذا الأجنبي في الأخبار (34:19) ليس هو أي وثني، إنه ger : غير الأجنبي المقيم في إسرائيل، المنصهر مع الإسرائيلي الحقيقي بنوع من التبني الشرعي." ⁵ ، و يدعم هذا الرأي ما ذهب إليه الكاتب اليهودي شاهين مكاربوس ، حين ميز بين اليهود و الجويم⁶ .

و بالإضافة إلى ذلك توجد نصوص كثيرة تؤكد النظرة العنصرية تجاه الآخرين غير اليهود ، منها تلك العلاقة الوثيقة و التي تربط رب اليهود (يهوه) بالحروب في الفكر الديني الإسرائيلي ، لأن (يهوه) حسب التوراة هو من " يحدد الأعداء، ويأذن بالحرب أو يمنعها، وهو الذي يقود إلى النصر أو يودي بشعبه إلى الهزيمة"⁷ ، كما رأينا نصوصا تبين أن (يهوه) هو الذي قاد اليهود إلى فلسطين و وهبها لهم دون وجه حق ، مستعملا الإبادة و التحريم في حق السكان الأصليين ، و هو ما ينفي الرحمة و السلام عن اليهودية ، ذلك أنه " لا يمكن لإله السلام أن تكون أوامره شاملة لكل صنوف التدمير والإبادة للأمم رضاء لشعب دون آخر"⁸ ، ما يبين أن سلوكهم صدر

¹ القضاة 6 : 23

² المزامير 120 : 7

³ الأخبار 34.19

⁴ عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 38.

⁵ ألبيرتو دانتزول ، اليهودية و الغيرية غير اليهود من منظور اليهودية، ص 56.

⁶ شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 109.

⁷ محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي، ص 3.

⁸ محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ، ص 210.

" عن تأثير المعتقد، والتصورات كما يقول الفلاسفة تسبق التصديقات لذلك كان إيسراز هذه الجزئية أمراً مهماً خاصة وقد اجتمع لها النص والمثل"¹، و من ثم تعاملوا على تلك الشاكلة . و بالإضافة إلى ذلك فإن التناخ تحدث عن ظاهرة الحرب و ارتباطها الوثيق باليهودية، و من ثم لا يمكن وصف التوراة، بأنها تتضمن مجموعة من معايير الأخلاق السامية، لأن نصوصها حرصت " على الإرهاب والوحشية في معاملة غير اليهود، وتدعو أتباعها إلى إلقاء الخوف والرعب في نفوس الناس كي تترك أرضها وممتلكاتها تحت وطأة الإرهاب والإبادة وسفك الدماء"²، و أكد التلمود ذلك، و خاصة بشأن التعامل مع الآخر تجارياً أو طيباً و قسائياً، حيث ركزت على عدم تقديم العون لغير اليهود .

و خلصنا في النهاية إلى أن الروح الغالبة على نصوص أسفار التوراة و التلمود كانت معارضة بشدة للسلام مع بقية البشر و روح المحبة لهم، خاصة و أن " الدارس للتفاصيل الموجودة في التناخ، يجد أنها تدحض أي زعم بوجوب أو حتى بجواز محبة الآخرين من غير اليهود، و لذلك فالمساواة ليست مبدأً تناخياً على الإطلاق، وكذلك فإن تعاليم التناخ لا تنفذ بالنسبة للغير كما تنفذ بالنسبة لأتباعها"³، و لذلك فإن روح السلام غائبة عن اليهودية، و المشكلة هي تأثير النصوص الدينية و توجيهها لليهودي، لأنه " لو كان ما يأتيه اليهود من جرائم بشعة عملاً طارئاً يخالونه تثبيتاً لحكومة أو تأكيداً لسياسة، أو دفاعاً عن النفس، ولو أن تلك القسوة التي تمثلوها كانت من وحي الظروف المحيطة بهم أو من آثار الولايات التي طالما كرتهم على مدى تاريخهم، أو من باب المعاملة بالمثل لرجى أن تزول بزوال الباعث عليها، أما أن تستمد روحها من تعاليم الدين، وتزل من نفوسهم منزلة اليقين، وتسقاها قلوبهم منسوبة إلى الهداة المرشدين، فذاك الداء الذي لا أمل معه في دواء، ولا يرجى منه شفاء، ما دام للدين أتباع، وما قامت بإتباعه تلك التعاليم"⁴، و بذلك تحول خوف اليهود من الآخر إلى مشكلة كبيرة بالنسبة لهم .

أما بخصوص رؤية الإسلام للعلاقة مع الآخر، فقد تبين لنا بالاعتماد على القرآن الكريم أن جوهر الإسلام و روحه تؤكد على السلم، و إن رأى بعض الفقهاء غير ذلك تأثراً منهم بواقع

¹ عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 25.

² غازي حسين، العنصرية والإبادة الجماعية في الفكر والممارسة الصهيونية، ص 13.

³ محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ، ص 215.

⁴ عبد الله حسن بركات، المرجع السابق، ص 25.

" عن تأثير المعتقد، والتصورات كما يقول الفلاسفة تسبق التصديقات لذلك كان إصرار هذه الجزئية أمراً مهماً خاصة وقد اجتمع لها النص والمثل¹، و من ثم تعاملوا على تلك الشاكلة . و بالإضافة إلى ذلك فإن التناخ تحدث عن ظاهرة الحرب و ارتباطها الوثيق باليهودية، و من ثم لا يمكن وصف التوراة، بأنها تتضمن مجموعة من معايير الأخلاق السامية، لأن نصوصها حرضت " على الإرهاب والوحشية في معاملة غير اليهود، وتدعو أتباعها إلى إلقاء الخوف والرعب في نفوس الناس كي تترك أرضها وممتلكاتها تحت وطأة الإرهاب والإبادة وسفك الدماء"²، و أكد التلمود ذلك، و خاصة بشأن التعامل مع الآخر تجارياً أو طبياً و قضائياً، حيث ركزت على عدم تقديم العون لغير اليهود .

و خلصنا في النهاية إلى أن الروح الغالبة على نصوص أسفار التوراة و التلمود كانت معارضة بشدة للسلام مع بقية البشر و روح المحبة لهم، خاصة و أن " الدارس للتفاصيل الموجودة في التناخ، يجد أنها تدحض أي زعم بوجوب أو حتى بجواز محبة الآخرين من غير اليهود، و لذلك فالمساواة ليست مبدؤاً تاناخياً على الإطلاق، وكذلك فإن تعاليم التناخ لا تنفذ بالنسبة للغير كما تنفذ بالنسبة لأتباعها"³، و لذلك فإن روح السلام غائبة عن اليهودية، و المشكلة هي تأثير النصوص الدينية و توجيهها لليهودي، لأنه " لو كان ما يأتيه اليهود من جرائم بشعة عملاً طارئاً يخالونه تهيئة للحكومة أو تأكيداً لسياسة، أو دفاعاً عن النفس، ولو أن تلك القسوة التي تمثلوها كانت من وحي الظروف المحيطة بهم أو من آثار الولايات التي طأها كرتهم على مدى تاريخهم، أو من باب المعاملة بالمثل لرجى أن تزول بزوال الباعث عليها، أما أن تستمد روحها من تعاليم الدين، وتزل من نفوسهم منزلة اليقين، وتسقاها قلوبهم منسوبة إلى الهداة المرشدين، فذاك السداء الذي لا أمل معه في دواء، ولا يرجى منه شفاء، ما دام للدين أتباع، وما قامت بإتباعه تلك التعاليم"⁴، و بذلك تحول خوف اليهود من الآخر إلى مشكلة كبيرة بالنسبة لهم .

أما بخصوص رؤية الإسلام للعلاقة مع الآخر، فقد تبين لنا بالاعتماد على القرآن الكريم أن جوهر الإسلام و روحه تؤكد على السلم، و إن رأى بعض الفقهاء غير ذلك تأثراً منهم بواقع

¹ عبد الله حسن بركات، عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، ص 25.

² غازي حسين، العنصرية والإبادة الجماعية في الفكر والممارسة الصهيونية، ص 13.

³ محمد جلاء إدريس، الحرب في التناخ، ص 215.

⁴ عبد الله حسن بركات، المرجع السابق، ص 25.

الفتوحات الذي عاشوه، ثم خلصنا في الختام إلى أن السلم هو الأصل في العلاقة التي ينبغي أن تربط المسلمين بغيرهم من الشعوب و الأمم الأخرى ، وإنما الحرب شر مستطير ، وضرورة يلجأ إليها المسلمون حين تنعدم الحلول ، و عليه فإن حكم الإسلام و نظرتة في هذه المسألة تتسم بالموضوعية و الإنسانية ، بخلاف النظرة اليهودية القائمة على العنصرية .

المبحث الرابع : مقارنة بين اتفاقات السلام القديمة والمعاصرة المبرمة في اليهودية و الإسلام :

1 — اتفاقات السلام القديمة :

أ — في اليهودية :

تميزت حياة اليهود في تاريخهم القديم بالحل و الترحال ، بداية بعهد الآباء و إلى أن تمكنوا من تأسيس مملكة لهم على أرض فلسطين المحتلة ، حيث عرفوا ما سمي بعصرهم الذهبي و الذي استمر قرابة ثمانين سنة ، و بعدها انقسمت المملكة اليهودية إلى شمالية و جنوبية ، و كثرت بينهما الصراعات و الحروب ، و هو ما يؤكد تميز التاريخ اليهودي بالدموية تجاه الشعوب الأخرى و تجاه بعضهم بعضا ، و إن سفر يشوع خير دليل على ذلك .

و مع كل ذلك فقد عرفت بعض الفترات من التاريخ اليهودي جنوحهم إلى السلام تبعاً لنظرتهم الخاصة ، و التي حددها النصوص الدينية اليهودية بشكل أساسي ، حيث عقد اليهود بعض التحالفات و اتفاقات سلام مع غيرهم من الأمم و الشعوب الأجنبية ، بداية من عهد الآباء ، و انتهاء بانقسام المملكة اليهودية ، ولذلك سنركز على فترة وجودهم في فلسطين لأهميتها عندهم ، و بداية ذلك بعهد يشوع حينما غزا أرض فلسطين :

1 — تعامل يشوع مع الحوئين :

تبعاً لما ورد في التوراة فإن بداية الغزو اليهودي لأرض فلسطين ترجع إلى عهد يشوع ، و ذلك حينما " توفي موسى وعهد بالقيادة إلى يشوع بن نون غلامه فدخل هذا بالإسرائيليين إلى أرض فلسطين من الجهة الشرقية وحارب الأمم المقيمة فيها فغلبهم على ملكهم واستباحهم قتلاً ونهباً وقسم أرضهم بين جزء من شعبه ثم عبر الأردن وحارب من بقي من شعوب كنعان السبعة فغلبهم أيضاً وهكذا حتى انتشر الإسرائيليون في أكثر الأرض واستعبدوا أهلها " ¹ ، و هو ما يبين وحشية يشوع مع الشعوب المحيطة بهم ، و خاصة تعامله مع مدينتي أريحا و عاي ، إلى درجة أن هذه الوحشية أدخلت الفرع و الملح في نفوس الحوئين سكان منطقة جبعون ، فاهتدوا إلى حيلة عليها تنقذهم من جيروت يشوع و بطشه ، ما يؤكد أن الجبعونيين فعلاً " أربهم يشوع بما فعل بأريحا و عاي ، فأخذوا أكياس بالية فيها زادهم على حميرهم ، و أوعية جلدية للخمير ، و نعال بالية و ثياب رثة ، ليوهوا اليهود أنهم من بلاد بعيدة " ² ، و بعدها ذهبوا إلى يشوع طالبين

¹ شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 18.

² نجيب جرحس، تفسير الكتاب المقدس ، شرح سفر يشوع ، ص 147.

الأمم يستعطفونه بمظهرهم¹، و كانوا بفعلتهم تلك أول مدينة فلسطينية تستسلم ليشوع واليهود ، حيث أبرموا معهم ما أسمته التوراة (معاهدة سلام) ، فاستجاب يشوع لطلبهم " فعمل لهم يشوع صلحا و قطع لهم عهدا"² ، و بعد مضي ثلاثة أيام ، اكتشف اليهود حيلة الجبعونيين ، و حينها اختلفوا على طريقة التعامل معهم، خاصة وأنهم قطعوا للجبعونيين عهدا باسم الرب (يهود) ، ثم اتفقوا على إنزال عقوبة قاسية بهم ، تمثلت في استخدامهم كعبيد لخدمة بيت الرب و تكليفهم بحلب الحطب و الماء و إيقاد النار ، و قالوا : " دعوهم يعيشون ولا تفكروا في إيذائهم، ونظير ذلك يكونون عبيدا لهم ، (و يكونون محتطي حطب) أي يكلفون بقطع الأشجار والخشب والعيدان التي تصلح للوقود لإيقاد النار على مذبح الرب، والنار التي تطهى عليها أجزاء ذبائح السلامة، و (مستقي ماء) ، فيجبلون الماء اللازم لبيت الرب من الأنهار والآبار، علاوة على أعمال أخرى تتعلق بخدمة البيت المقدس. وبذلك يكونون معاونين لللاويين."³ ، و الالافست في الموضوع هو محاولة البعض تبرير تلك العقوبة الظالمة ، بمختلف الحيل اللاهوتية القاصرة عن الإقناع ، ذلك أن احتلال الأراضي و قتل السكان مع استعباد المستسلمين ، أمر لا يقبله العقلاء من بني البشر .

2 - تعامل داود مع أخيش ملك جث :

تحدثت التوراة عن معاهدة عقدها داود مع أخيش ملك جث ، و ذلك حينما ذهب داود⁴ رفقة ستمائة رجل من أتباعه ، هروبا من مملكة اليهود بزعامه الملك شاؤول ، وعبروا إلى أخيش ملك جث الفلسطينية، طالين منه الأمان و الحماية ، بعد فرارهم من بطش الملك اليهودي شاؤول ، و هو ما تحقق لهم ، حيث أعطى لهم كل ما طلبوه بل و زادهم ، و حينها لم يكن لداود سوى شكر الملك (أخيش) على صنيعه ، ثم طلب منه ثانية أن يخصص لهم قرية ، فقبل طلبه الجديد و أعطاهم مدينة (صقلغ) ، و التي مكث فيها داود مع أتباعه مدة سنة وأربعة أشهر كاملة ، متنعمين بالأمان وسط الفلسطينيين ، غير أن التوراة سجلت أن داود لم يراع حق الضيافة الذي قدم له ، حيث جعل من مدينة (صقلغ) منطلقا لغزواته على الشعوب الأخرى كالجشورين

¹ انظر : يشوع 9 : 12 ، 13

² فحجب جرجس، تفسير الكتاب المقدس شرح سفر يشوع، ص 147.

³ الصفحة و المرجع نفسها .

⁴ صموئيل أول 27: 12-2

والجزيرين والعمالقة ، و لم يستيق داود (رجلا ولا امرأة وأخذ غنما وبقرا وحميرا وجمالاً وثياباً)¹ ، و هو ما يؤكد أن داود لم يلتزم بالعهد الذي قطعه مع الملك (جت) ، مما يعني بشكل أو بآخر نظرة اليهود و قادتهم إلى العهود و الاتفاقات التي تبرم مع غيرهم من الشعوب .

3 — تعامل سليمان مع حيرام ملك صور:

أقامت مملكة اليهود في عهد داود علاقات ودية مع مملكة صور² ، و قد سجلت التوراة ذلك : (وأرسل حيرام ملك صور عبيده إلى سليمان لأنه سمع أنهم مسحوه ملكاً مكان أبيه لأن حيرام كان محباً لداود كل الأيام)³ ، ثم استفاد سليمان من تلك العلاقة، فجددها، جاء في التوراة : (والآن فأمر أن يقطعوا لي أرزاً من لبنان ويكون عبيدي مع عبيدك وأجرة عبيدك أعطيتك إياها حسب كل ما تقول لأنك تعلم أنه ليس بيننا أحد يعرف قطع الخشب مثل الصيدونيين)⁴ ، و حينها أثنى الملك حيرام على حكمة الملك سليمان و وافق على إعطائه أخشاب أشجار الأرز و السرو إضافة إلى الذهب ، و في مقابل ذلك وافق سليمان على تقديم ثمن تلك البضاعة ، و ذلك بأن : (أعطى سليمان حيرام عشرين ألف كرّ حنطة طعاماً لبيته وعشرين كر زيت رضى. هكذا كان سليمان يعطي حيرام سنة فستة.)⁵ ، و عشرين مدينة في أرض الجليل⁶ ، و كل ذلك كان نتيجة لاتفاق السلام المبرم بينهما ، لأنه انتهى إلى ذلك كما قالت التوراة ، حيث (كان صلح بين حيرام وسليمان وقطعا كلاهما عهداً)⁷ ، و كان مضمونه الالتزام بأن لا يعتدي طرف على الآخر ، و من ثم " كان السلام والأمن سائدين مدة حكمه والملك سعيداً عظيماً"⁸ .

¹ صموئيل أول 9:27

² القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية، ج 4 ، ص425.

³ ملوك أول 1:5

⁴ ملوك أول 6:5

⁵ ملوك أول 11:5

⁶ ملوك أول 9: 11

⁷ ملوك أول 12:5

⁸ شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 143.

وسجلت التوراة أنه بعد نهاية عشرين سنة الأولى من ملك سليمان " أعطى حيرام ملك صور عشرين مدينة في أرض الجليل ، سدادا لثمن المواد التي استوردها من صور"¹ ، و التي كانت تتشكل من أخشاب الأرز و السرو و الذهب و المهندسين والعمال المؤهلين لمثل هذه العمليات ، حيث وظفها سليمان في بناء الهيكل و قصره الملكي ، و هو ما سجلته التوراة: (ويعسد نهاية عشرين سنة بعدما بني سليمان البيت بيت الرب وبيت الملك. وكان حيرام ملك صور قد ساعف سليمان بخشب أرز وخشب سرو وذهب حسب كل مسرته. أعطى حينئذ الملك سليمان حيرام عشرين مدينة في أرض الجليل. فخرج حيرام من صور ليرى المدن التي أعطاه إياها سليمان فلم تحسن في عينيه. فقال ما هذه المدن التي أعطيتني يا أخي. ودعاها أرض كابول إلى هذا اليوم. وأرسل حيرام للملك مئة وعشرين وزنة ذهب، وهذا هو سبب التسخير الذي جعله الملك سليمان لبناء بيت الرب وبيته والقلعة وسور أورشليم و حاصور ومجدو وجازر)² ، و قد بسين النص أن حيرام ملك صور لم يرض بهذا الثمن ، و لم تستسغه نفسه ، لأنه لم يحسن في عينه ، ناهيك عن طول المدة الزمنية لسداد هذا الدين ، ما يعني تنكر سليمان لعهوده.

ب - في الإسلام :

نجح رسول الله صلى الله عليه و سلم في الهجرة من مكة إلى المدينة ، و تمكن من تأسيس دولته ، و شرع بعدها في إبرام المعاهدات و الاتفاقيات مع غيره ممن لا يؤمنون بدينه ، منها اتفاقية المدينة التي أبرمها مع اليهود و مشركي العرب ، إضافة إلى إبرامه صلى الله عليه و سلم اتفاقات أخرى بعد ذلك ، كتطبيق عملي لاتفاقات السلام مع غيره ممن يؤمنون بديانات أخرى ، و هو ما سنوجزه في الآتي :

1 - تعامل النبي صلى الله عليه و سلم مع اليهود في المدينة :

كانت المدينة المنورة تفتقر إلى الوحدة السياسية و المكانة الدينية المميزة مقارنة بمكة ، وقد تجلّى ذلك من خلال غياب سلطة مركزية في المدينة ، ما أفضى إلى حروب مستمرة بين القبائل الموجودة فيها ، كقبيلتي الأوس والخزرج العربيتين ، والقبائل اليهودية خاصة قبائل بنو قينقاع ،

¹ القس صموئيل حبيب ، القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 425 و القس صموئيل حبيب ،

القس فايز فارس، و آخرون ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 150.

² ملوك أول 9 : 10-14

وبنو النضير وبنو قريظة¹، كما أثر هذا الغياب سلبيًا على الحياة الاجتماعية والأمنية فيها، حيث أدى ذلك تقوقع كل قبيلة على نفسها و ذلك ببناء سور يحميها، و قد ذكر "ابن النجار وجود ثلاثة عشر سورا للعرب فقط، دون القبائل اليهودية"²، أما ابن كثير فذكر وجود تسعة منها "و قد كان في المدينة دور كثيرة تبلغ تسعا، كل دار محلة مستقلة بمساكنها و نخيلها و زروعها و أهلها"³، أما من الناحية الاجتماعية و الثقافية، فإن "نزول اليهود بالحجاز كان قبل الأنصار أيام مختصر"⁴، ومع ذلك فإن اليهود اندمجوا في الثقافة العربية، فتكلموا العربية و كتبوا بها تراثهم و ما احتاجوا إليه و لكن بالحروف العبرية، و الملاحظ هو افتقاد الجميع لقانون، ينظم العلاقات بين ساكني المدينة المنورة، و تبعا لذلك فإن التفاعلات التي تحدث بين العرب و اليهود و فيما بينهما من ساكني المدينة، كانت تحل حسب التقاليد المتوارثة و الأعراف السائدة في ذلك الوقت، و لكن نتيجة غياب قوانين واضحة و موثقة في المنطقة⁵، فإن الأقوياء عادة لم يأبهوا للقرارات التي لا ترضيهم، و هو ما يعني استمرار الشعور بالظلم وضياع الحقوق للمستضعفين من أهل المدينة، و من ثم بقاء عوامل الصراع و النزاع.

و في ظل هذه الأجواء غير المستقرة، جاءت هجرة النبي صلى الله عليه و سلم إلى المدينة، فانشغل بداية ببناء مسجد جامع للمسلمين، كما عمل صلى الله عليه و سلم بعدها على إسواء المهاجرين القادمين إلى المدينة، خاصة من مكة مع تأمين حاجاتهم المعيشية الضرورية، و ذلك بالمؤاخاة، و ظهرت بذلك قطاعات اجتماعية متميزة بالمدينة، تتشكل من اليهود بقبائلهم المختلفة، و العرب المشركين الذين بقوا على دينهم، إضافة إلى المسلمين، الذين يتألفون من المهاجرين المكين، و من أهل المدينة من الأنصار من قبيلتي الأوس و الخزرج، و هو ما شكل بنية اجتماعية جديدة و غير معروفة في حياة العرب من قبل، كما بين بأن المدينة في ذلك الوقت لم تكن مؤلفة من المسلمين فقط، و لذلك عمل رسول الله صلى الله عليه و سلم على التقريب بين هذه القطاعات الاجتماعية المختلفة من خلال اقتراح الوحدة السياسية، و قد "كانت هذه

¹ ابن كثير، السيرة النبوية لابن كثير، ج2، ص 319.

² علي بولاج، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان، www.science-islam.net

³ ابن كثير، السيرة النبوية لابن كثير، ج2، ص 280.

⁴ المرجع نفسه، ج2، ص 319.

⁵ علي بولاج، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان، www.science-islam.net

الوحدة السياسية أمراً جديداً وغريباً لم يألفه العرب من قبل¹، و من أجل ذلك قام الرسول صلى الله عليه وسلم بمشاورات عديدة، بداية بالمسلمين، و انتهاء باليهود، مروراً بالمشركون من العرب، حيث اجتمع مع المسلمين في بيت أنس بن مالك رضي الله عنه²، ثم التقى زعماء المسلمين واليهود في بيت بنت الحارث و تم التفاهم على المبادئ الأساسية لـ (دولة المدينة) الجديدة، و توثيق ذلك في (الدستور الجديد للدولة)، بشكل أشبه ما يكون بعقد اجتماعي³ بين الجماعات المنضوية تحت مظلة هذه الدولة الجديدة، و استندت إلى أخذ إجماع كل الأطراف المشاركة في الاتفاقية، بدليل أن اليهود كانوا طرفاً أساسياً في هذه الوثيقة بعد المسلمين، كما لم يكونوا يعدون (ذميين)⁴، و ذلك ما يعني عدم تقديمهم أية ضريبة حتى تلك السنة، لأن آية الجزية لم تنزل بعد، فقد نزلت في السنة التاسعة من الهجرة، وهذا مما يؤكد أن المشاركين للمسلمين في الاتفاقية، مشركين أو يهود، كانوا ندا لهم في كل شيء، و بذلك تم عقد اتفاق سلام مع الطوائف المشكلة لمجتمع المدينة، حيث تم التوفيق بين قبيلتي الأوس و الخزرج على أساس حسن الجوار، و من جهة أخرى بين المسلمين و اليهود و مشركي العرب بالمدينة، وبدأ رسول الله باليهود لأهم كانوا يسكنون مع المسلمين و غيرهم بالمدينة " فوادعهم و عاهدهم، و أقرهم على دينهم و أموالهم، و شرط لهم و اشترط عليهم"⁵، و من ثم عد البعض اتفاقية المدينة أول و أهم معاهدة دولية و سياسية، بين المسلمين و اليهود و المشركين⁶، و من خلالها تمكن صلى الله عليه وسلم من وضع أسس دولته، حيث ضبطت العلاقات بين مكونات الدولة، المشركين من ديانات و أعراق مختلفة، و بالنظر لمضامين اتفاقية المدينة، فإنها تعد بمثابة الدستور للدولة الإسلامية الجديدة⁷، الذي نظم العلاقة بين المسلمين و غيرهم من سكان المدينة، حيث

1 على بولاج، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات و الأديان، www.science-islam.net

2 ابن كثير، السيرة النبوية لابن كثير، ج 2، ص 320.

3 على بولاج، المرجع نفسه، www.science-islam.net

4 المرجع نفسه.

5 ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، ج 2، ص 147.

6 وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص 158.

و محمود إبراهيم الديك، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام، ص 120.

و سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة، ص 179،

7 محمود إبراهيم الديك، المرجع السابق، ص 276.

أقر رسول الله صلى الله عليه و سلم في هذه الاتفاقية اليهود على جملة أمور منها ، ما أخلصوا للدولة الإسلامية ، و التزموا ببنود الاتفاقية ، و من بين أهم تلك المضامين المتعلقة باليهود الآتي :

أ- أقرت اتفاقية المدينة الموقعة بين الأطراف الثلاثة أمراً جديداً ، و ذلك بإعلانها عن ميلاد أمة جديدة ، تقوم على أساس المعتقد و الدين ، مخالفة بذلك جميع الأعراف و القوانين التي كانت سائدة في ذلك الوقت ، وهو ما أكدته الاتفاقية في مادتها الأولى بالنسبة للمسلمين : "إلهم أمة واحدة من دون الناس"¹ ، وفي مقابل ذلك أكدت الاتفاقية على نفس الأمر بالنسبة لليهود ، حيث أقرت بأن اليهود يشكلون أمة مستقلة ، و هي مسألة حساسة لم يتم التعاطي معها بشكل جيد ، خاصة في الصراع مع إسرائيل ، ذلك أن اليهود تعرضوا لاضطهاد تواصل عبر قرون ، وانتظروا حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و ينصفهم بهذا الشكل العجيب ، خاصة و أن الأمر تم بدوافع و منطلقات دينية ، وهو ما غفل عنه كثير من المسلمين في وقتنا الحاضر ، وعجزوا عن توظيفه في الدفاع عن قضايانا العادلة ، و التي تناقش على الساحة الدولية .

ب- تم إقرار مبدأ آخر لليهود و غيرهم ، و المتمثل في ضمان حرية المعتقد للأطراف غير المسلمة الموجودة بالمدينة ، مع التأكيد على حقها في أداء و ممارسة شعائرها الدينية² ، ذلك أن الاتفاقية أعطت لغير المسلمين و خاصة اليهود ، حق " البقاء على دينهم والاحتفاظ بأموالهم و عقاراتهم ، ودون أن يكرهوا على الدخول في دين المسلمين"³ ، و هو الضمان السدي تضمنته جل المعاهدات و الاتفاقات التي عقدها المسلمون مع غيرهم من الدول و الشعوب لاحقاً ، تأسيساً بالمبدأ الموثق في الاتفاقية و التي جاء فيها: (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم)⁴ .

و هكذا يتضح أن اتفاقية المدينة التي أبرمها رسول الله صلى الله عليه و سلم مع غيره من ساكني المدين و خاصة اليهود ، قد بينت اعتراف الرسول بهم و الإقرار بأنهم أمة من دون الناس لهم كيانهم المستقل و المحترم ، و لذلك أقرهم على دينهم و ضمن لهم حرية ممارسة معتقداتهم و كافة حقوقهم المادية و المعنوية ، مع عدم الاعتداء عليهم و على ممتلكاتهم .

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج2، ص148_150 .

² سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص226.

³ محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص277.

⁴ ابن هشام ، المرجع السابق ، ج2، ص150 .

2 - تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين في الحديبية :

تبين مرويات السيرة ، أنه في أواخر السنة السادسة للهجرة النبوية¹ ، خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بعض المؤمنين قصد زيارة الأماكن المقدسة² ، و أداء شعائر العمرة ، فساق " معه الهدي ، سبعين بدنة ، و لبس لباس الإحرام ، حتى يعلم الناس أنه إنما خرج زائراً لهذا البيت و معظماً له"³ ، غير أن قريشا لم تتقبل ذلك ، فمنعت الرسول و صحبه الزائرين من دخول مكة في سابقة فريدة ، بل و عاهدوا الله و أصنامهم بعدم دخول وفسد المسلمين ، وعندما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ، سلك سبيلاً وعسراً حتى يتجنب قريش ، و بركت ناقته عند ثنية المرار ، و حبسها حابس الفيل عن مكة⁴ ، ونزل بهذا المكان وأصحابه ، أملاً منه صلى الله عليه وسلم في زيارة البيت الحرام ، و حينها قال الرسول: " والله لا تدعوني قريشا اليوم إلى خطة يسألوني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها"⁵ ، ثم جرت مفاوضات طويلة بين الفريقين و التي انتهت إلى إبرام اتفاق سلام مدة عشرة سنين ، و قد كان لهذه الاتفاقية نتائج كبيرة فيما يخص العلاقة التي تربط المسلمين بغيرهم ممن لا يدينون بدينهم و موضوع السلام معهم ، نوجزها في الآتي :

أ- أقرت اتفاقية الحديبية مبدأ إحلال السلام بين المسلمين و المشركين في المنطقة ، و ذلك بإيقاف الحرب عشر سنين كاملة ، حتى يأمن الناس من شرور الحرب و ينعموا بالسلام⁶ ، وهو ما حدث حيث عم السلام فعلاً المنطقة ، بدليل أن الناس من الفريقين تمكنوا من التواصل و الاختلاط و تردد كل فريق على الثاني ، و من ثم كانت لهذا الاتفاق آثار كبيرة في التاريخ الإسلامي ، وفي تحديد موقف الدولة الإسلامية مع الآخرين ، و طبيعة العلاقة معهم⁷ ، القائمة على السلم و الأمان .

¹ ابن كثير ، سيرة ابن كثير ، ج 3 ، ص 312.

² محمد عبد الله دراز ، القانون الدولي العام والإسلام، ص 7.

³ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج 3 ، ص 322.

⁴ ابن كثير ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 315.

⁵ ابن قيم الجوزية ، زاد الميعاد ، ص 224.

⁶ ابن هشام ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 332.

⁷ محمد أحمد باشميل ، صلح الحديبية ، ص 297.

ب- أقرت الاتفاقية كذلك مبدأ أثار إشكالا عند حل الصحابة ، و خلاصته أنه من غادر من أصحاب محمد متوجها إلى مكة¹ ، فإن قريشا تقبله ولا ترده ، أما اعتنق الإسلام من القرشيين و التحق بالمسلمين في المدينة ، فإنه يتوجب رده إلى قريش ، و هو المبدأ الذي اعتبره الصحابة تسامحا من قبل النبي صلى الله عليه و سلم لا تستحقه قريش و لا أولئك الذين سيسلمون من المؤمنين ، و مع ذلك فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم أصر على عقد تلك المعاهدة بشروطها التي تبدو بحففة في حق المسلمين ، مؤكدا بذلك أنه كان داعية للسلم² ما سنحت إليه فرصة.

لقد شكل الجزء الثاني من هذا القرار عائقا نفسيا للصحابة ، لأنهم لم يتقبلوا أمر إعادة المسلمين الفارين بدينهم من بطش وطفيان قريش ، خاصة و أن الكثير منهم قد جرب تلك المعاناة ، و مع ذلك فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم قبل بالاتفاق ، و شكل بذلك "نموذجا حسنا لهذه الروح العالية في التسامح والصفح، حرصا على السلام من جانب الطرف الأقوى"³ ، ذلك أن رسول الله لم يكتف بالرجوع من حيث أتى ، وبتأجيل ما جاء من أجله، و بتجريد اسمه في نصوص الاتفاقية من كل لقب تشريفي هو أهل له، ولكنه فوق ذلك كله قبل مختارا مقترحات الاتفاقية التي حولت الأعداء حقوقا لم تخولها للمسلمين، دون أن ننسى الشرط الملزم للمسلمين بإرجاع من يلتحق بهم هربا من معسكر قريش ، في حين أنها تجعل للفارين من المسلمين حق البقاء في قريش، و هو الموقف الذي أثار استفسار الصحابة ، غير أن هذه المأخذ لم تكن لترجح كفة الحرب في نظر قائدهم الأعلى⁴ ، ولنستمع له حين يقول مصمما في جواب السائلين له عن السر في هذا العدول عن دخول مكة "والله لا تدعوني قريش إلى خطة يسألوني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها"⁵.

2 — تعامل النبي صلى الله عليه و سلم مع نصارى نجران باليمن:

بدأت دولة الرسول في الاتساع ، و لذلك سعى إلى تأمينها من خلال عقده جملة من المعاهدات ، منها اتفاقات سلام مع التي عقدها مع النصارى الذين كانوا يعيشون في المنطقة

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج3 ، ص332 .

² إسماعيل كاظم العيساوي، أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، ص62.

³ محمد عبد الله دراز ، القانون الدولي العام والإسلام، ص6.

⁴ المرجع نفسه ، ص7.

⁵ ابن قيم الجوزية ، زاد الميعاد ، ص224.

العربية ، تأكيد منه على أهمية السلام و العيش المشترك ، و من تلك الاتفاقات ذاك الذي عقده الرسول صلى الله عليه و سلم في السنة العاشرة للهجرة مع نصارى نجران باليمن .

لقد كان نصارى نجران مشركون كسائر العرب ، و جاء في كتب السيرة أن " أهل نجران كما يروي ابن إسحاق عن وهب بن منبه يدينون بدين العرب ، حيث كانوا يعبدون نخلة طويلة عندهم ، و يقدسونها مرة في السنة باحتفال كبير ، ثم جاءهم فيميون ، وقد كان على دين عسى عليه السلام ، فدعا الله على النخلة ، ثم آمنوا بدعوته ، و بذلك تنصرت نجران " ¹ ، و بعدها تحولوا إلى النصرانية ، ثم خافوا على عقيدتهم من المسلمين و لم يجدوا بدا من التواصل معهم ، و لذلك قرروا بعدها الدخول في اتفاق سلام معهم ، فأرسلوا وفدا منهم إلى المدينة المنورة ، طلبا للسلام مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و كان ذلك في السنة العاشرة من الهجرة و هو ما يوافق سنة 632 م ، فاستقبلهم رسول الله و أحسن وفادتهم كعادته صلى الله عليه و سلم ، ثم استمع إلى ما يعرضون من صلح و سلام و ما يطلبون شروط و التزامات ، و تم بعدها إبرام الاتفاق و توثيقه، حيث كان من أهم بنوده :

أ- إن اتفاقية نجران للسلام الموقعة بين المسلمين و نصارى العرب بالمنطقة ، سواء في وثيقتها العامة لجميع نصارى نجران ، أو في وثيقتها الخاصة بأسقف نجران أبي الحارث بن علقمة ، أقرت حقوقا أساسية ، تمثلت في التأكيد على مبدأ السلام ، و ذلك من خلال ضمانها أمن و سلامة النجرانيين في أنفسهم أو أراضيهم أو أموالهم و سائر ممتلكاتهم ، و ربطت ذلك بخوار الله و ذمة رسوله ، كما أعطتهم الاتفاقية حقا آخر تمثل في ضمان حرية المعتقد ، و ذلك بإقرارهم بقائهم على دينهم ، مع ضمان عدم الاعتداء على معالمهم و رموزهم الدينية ، و كل ذلك نظير حقوق مالية تؤدي للدولة الإسلامية ، و اشتراط عدم التعامل و التعاون مع أعداء المسلمين ، و ذلك ما حوته نصوص الاتفاقية ، حيث جاء فيها : (بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد النبي...)

ولنجران وحاشيتهم جوار الله و ذمة محمد على أموالهم و أنفسهم وأرضيتهم وثلتهم... " ² ، و في الرواية الثانية من كتاب النبي صلى الله عليه و سلم لأهل نجران باليمن " و لنجران و حاشيتها جوار الله و ذمته محمد النبي رسول الله على أمواله و أنفسهم ، ... لا يغير أسقف من أسقفية ،

¹ ابن هشام ، السيرة النبوية لابن هشام ، ج 1 ، ص 34.

² أبو يوسف ، الخراج ، ص 158 .

ولا راهب من رهبانيته ، ولا كاهن من كهانته ، وليس عليه دنيسة ، ولا دم جاهلية ، ولا يحسرون ولا يعسرون ولا يبطأ أرضهم حيش ، ومن سأل منهم حقا فينبهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين ..¹ ، و ذات الالتزامات تكررت في الاتفاقية الخاصة التي كتبها لأسقف نجران أبي الحارث بن علقمة ، حيث جاء فيها: " من محمد النبي إلى الأسقف أبي الحارث ، و أساقفة نجران و كهنتهم ، ومن تبعهم ، و رهبانهم ، إن لهم ما تحت أيديهم من قليل أو كثير من بيعهم و صلواتهم و رهبانيتهم ، و جوار الله و رسوله ، لا يغير أسقف من أسقفية ، و لا راهب من رهبانيته ، و لا كاهن من كهانته ، و لا يغير حق من حقوقهم و لا سلطانهم ، و لا شيء مما كانوا عليه ، على ذلك جوار الله و رسوله أبدا ، ما نصحوا فيما عليهم ، غير مثقلين بظلم ، و لا ظالمين² .

و من ثم فإن نصوص الاتفاقية حددت لكل طرف ما له و ما عليه³ ، و بينت ما للطرف الآخر من حقوق و واجبات ، و كل هذا و المسلمون في حالة قوة ، و هؤلاء النصارى تحت سيطرتهم ، ومع ذلك فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يغمطهم حقا ، و لم يهدم لهم كنيسا ، و لم يعزل راهبا عن رهبانيته⁴ ، حرصا منه صلى الله عليه و سلم على السلام و تجنبنا للحرب .

ج — مقارنة :

لقد عرضنا من قبل نماذج و أشكال من الاتفاقات القديمة ، و التي تم إبرامها في اليهودية و الإسلام ، و بذلك اتضح لنا نظرة كل ديانة من خلال تلك الممارسات و التطبيقات العملية للنصوص الدينية الأساسية و التي تتحكم و توجه المؤمن بها من كل دين .
ففي اليهودية رأينا كيف تعامل يشوع مع الخويين من أهل جبعون ، و الذين هاجم و روعهم ما قام به يشوع من جرائم و حشية و إبادة غير مبررة لسكان مدينتي أريحا و عاي ، و لذلك احتالوا لأنفسهم و أبنائهم حتى لا يكون مصيرهم كغيرهم ، فظهروا من خلال لباسهم و ما يعملون أنهم جاءوا من بعيد طالبي الصلح و السلام ، مستعطفين يشوع حتى يقبل ، فقبل طلبهم ، و لكن لما علموا بحيلتهم ، اتفقوا على إنزال عقوبة قاسية بهم ، تمثلت في استخدامهم كعبيد

¹ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 163 ، 164.

² محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 201 ، 202.

³ المرجع نفسه ، ص 275.

⁴ وهبة الزحيلي ، المرجع السابق ، ص 164.

لخدمة بيت الرب وتكليفهم بحلب الخطب و الماء و إيقاد النار ، و قالوا : " دعوهم يعيشون ولا تفكروا في إيدائهم، ونظير ذلك يكونون عبيدا لهم ، (ويكونون محتطي حطب) أي يكلفون بقطع الأشجار والخشب والعيذان التي تصلح للوقود لإيقاد النار على مذبح الرب، والنار التي تطفى عليها أجزاء ذبائح السلامة، و (مستقي ماء) ، فيجلبون الماء اللازم لبيت الرب من الأنهار والآبار، علاوة على أعمال أخرى تتعلق بخدمة البيت المقدس. وبذلك يكونون معاونين للآويين"¹.

كذلك أشرنا إلى الطريقة التي تعامل بها أخيش ملك جث الفلسطينيين مع داود و رجاله ، حينما كان الملك شاول يطارده ، فقد أعطى الملك أخيش الأمان الكامل لداود و صحبه ، ثم خصص لهم مدينة صقلغ الفلسطينية حتى يقيموا فيها ، و من يغيب عنهم الشعور بالخرج ، فماذا كانت النتيجة حسب التوراة ؟ ، لقد أكدت هذه الأخيرة على أن داود لم يراع حق الضيافة و لم يحترم أصول التعامل و العلاقات مع الدول ، ذلك أنه جعل من مدينة (صقلغ) منطلقا لغزواته على الشعوب الأخرى كالجشوريين والحرزيين والعمالقة ، و لم يستبق داود (رجلا ولا امرأة وأخذ غنما وبقرا وحميرا وجمالاً وثياباً)² ، أما الملك سليمان ، فقد أشارت التوراة إلى تعامله مع حيرام ملك صور ، و كيف أن هذا الأخير أمد سليمان بمختلف أشكال المساعدات لإتمام بناء الهيكل و القصر الملكي ، و ذلك بعد معاهدة السلام المبرمة بينهما ، حيث (كان صلح بين حيرام وسليمان وقطعا كلاهما عهداً)³ ، و كان مضمونه الالتزام بأن لا يعتدي طرف على آخر ، و من ثم " كان السلام والأمن سائدين مدة حكمه والملك سعيداً عظيماً"⁴.

و بعد عقدين من الزمن قدم حاول سليمان تسديد ديون ملك صور ، فأعطاه " عشرين مدينة في أرض الجليل ، سدادا لثمن المواد التي استوردها من صور"⁵ ، و التي كانت تتشكل من أخشاب الأرز و السرو و الذهب و المهندسين والعمال المؤهلين مثل هذه العمليات ، غير أن التوراة بينت أن حيرام ملك صور لم يرض بذلك الثمن البخس و لم تستسغه نفسه ، لأنه لم يحسن في عينه ، ناهيك عن طول المدة الزمنية لسداد هذا الدين .

¹ نجيب جرجس، تفسير الكتاب المقدس شرح سفر يشوع، ص 147.

² صموئيل أول 9:27

³ ملوك أول 12:5

⁴ شاهين مكاربوس، تاريخ الإسرائيليين، ص 143.

⁵ القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 4 ، ص 425 .

و القس صموئيل حبيب، القس فايز فارس، و آخرون ، دائرة المعارف الكتابية ، ج 3 ، ص 150.

أما في الإسلام فقد قدمنا نماذج من اتفاقات سلام كان رسول الله صلى الله عليه و سلم قد عقدها مع غيره ممن لا يؤمنون بدينه ، منهم اليهود و النصارى و المشركين ، و كيف أقرهم على معتقداتهم و أمنهم على ممتلكاتهم .

فبالنسبة لليهود كانت اتفاقية المدينة خير مثال ، حيث اعترفت بأهم يشكلون أمة من دون الناس تبعاً للمعتقد الذي يتبعونه ، كما تم ضمان حريتهم في إتباع معتقدهم ، و تأكيد حقهم في أداء و ممارسة شعائرهم الدينية¹ ، فالاتفاقية أعطت لغير المسلمين و خاصة اليهود ، حق " البقاء على دينهم والاحتفاظ بأموالهم وعقاراتهم، ودون أن يكرهوا على الدخول في دين المسلمين"² . أما المشركون و كانوا من العرب الذين عادوا الرسول ، فقد عقد معهم صلى الله عليه و سلم اتفاقية الحديبية ، و التي أفضت في نهايتها إلى إحلال السلام في المنطقة و نزع فتيل الحرب مدة عشر سنين كاملة ، لينعم فيها الناس بالأمان و السلام ، و ذات الأمر كرره رسول الله مع نصارى نجران ، بعد أن طلبوا منه السلام و الأمان في السنة العاشرة للهجرة ، فأجابهم لطلبهم و عقد الاتفاقية معهم ، و أكد لهم على مبدأ السلام ، و ضمن لهم حرية المعتقد مع إقرارهم على دينهم ، و ضمان عدم الاعتداء على معالمهم و رموزهم الدينية ، و كل هذا و المسلمون في حالة قوة ، و هؤلاء النصارى في حالة ضعف و خوف ، ومع ذلك فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يغمطهم حقاً ، و لم يهدم لهم كنيسة ، و لم يعزل راهبا عن رهبانيته³ ، حرصاً منه صلى الله عليه و سلم على السلام و تحبباً للحرب .

و بسردينا المحتصر لتلك التطبيقات و الممارسات في كل من الإسلام و اليهودية ، فإنه اتضح لنا بشكل جلي مدى احترام الإسلام للآخر بغض النظر عن ديانتهم سواء كان يهودياً أم نصرانياً أو مشركاً وثنياً ، فالجميع أقرهم على أديانهم و معتقداتهم ، و كفّل لهم ممارسة شعائرهم و غيرها من الحقوق الأساسية و هو ما يتلاءم مع الفطرة البشرية السليمة و الحس الرافقي ، في حين أن التطبيقات اليهودية بينت و حشية تعامل اليهود مع المخالفين لهم في الدين . فقد عذبوا الخويين رغم اتفاق السلام المبرم بينهم ، و رأينا كيف لم يراع داود حق الضيافة ، و كيف أن سليمان لم يقدم ثمناً كافياً للديون التي أخذها من ملك صور .

¹ سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة ، ص 226.

² محمود إبراهيم الديك ، المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون الدولي العام ، ص 277.

³ وهبة الزحيلي ، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، ص 164.

2 — اتفاقات السلام المعاصرة :

أ — اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية:

زار الرئيس المصري و بشكل مفاجئ القدس سنة 1977م ، مخالفًا الوقائع الميدانية المرتبطة بالصراع العربي الإسرائيلي¹ ، و التي كانت تؤكد على ضرورة مواصلته ، و قد برر السادات زيارته بكسر الجمود الذي انتاب عملية السلام² ، ما أدهش الجميع ، منهم القادة الإسرائيليين ، لأن السلام في تصورهم " ما كان له أن يتنافس لوما السادات " ³ ، ثم أفضت الزيارة إلى إبرام اتفاقيتي كامب ديفيد ، في السابع عشر من شهر سبتمبر سنة 1978 م ، و هو ما مثل مفاجأة كبرى للإسرائيليين ، حتى أنهم اعتبروها " إنقاذًا حقيقيا من عند الله " ⁴ لكيانهم في المنطقة ، ثم جاءت بعدها معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، و التي تم عقدها في السادس و العشرين من شهر آذار سنة 1979 ، و جدد الطرفان بعدها تأييدهما لقرار مجلس الأمن الدولي رقم 242 ، كأساس موصل للسلام ، و قد حقق البلدان بعض الأهداف من خلال الاتفاقية ، نوجزها في الآتي :

1 — على إسرائيل :

أ- مكنت الاتفاقية إسرائيل من وضع " أسس عامة تحكم تسوية النزاع ككل ، وأسسًا مشتركة تحكم العلاقات المستقبلية بين إسرائيل والدول العربية المجاورة ، بالإضافة إلى أسس خاصة بتسوية المشكلة الفلسطينية وبالتسوية مع مصر " ⁵ ، و لذلك اعتبر كثير من اليهود الاتفاقية بمثابة الإنجاز العظيم لكونها المعاهدة الأولى مع بلد عربي⁶ ، و التي وضعت حدا لحالة الحرب بين الطرفين ، تبعًا لما جاء في المادة الأولى: " تنتهي حالة الحرب بين الطرفين ويقام السلام بينهما عند تبادل وثائق التصديق على هذه المعاهدة " ⁷ ، و شعر الإسرائيليون بالأمان من جهة مصر .

1 أحمد وافي ، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي و الصراع العربي الإسرائيلي ، ص 19 .

2 محسن علي جاد ، معاهدات السلام ، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي ، ص 246.

3 ديفيد لاندאו ، معركة السلام ، يوميات شمعون بيريس ، ص 338.

4 حسين شريف ، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية

، الحرب والسلام 1970-1981م ، ج 3 ، ص 351.

5 محسن علي جاد ، المرجع السابق ، ص 250.

6 ديفيد لاندאו ، المرجع السابق ، ص 345.

7 المادة الأولى من معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، www.altawasul.net

ب- ضمنت إسرائيل احترام السلطات المصرية للسيادة الإسرائيلية، من خلال المادة الثالثة من الاتفاقية ، و التي بينت مضامين تلك السيادة ، و القاضية باحترام سلامة الأراضي الإسرائيلية و الاستقلال السياسي لها ، و احترام حق الإسرائيليين في العيش بسلام ، مع التعهد بالامتناع عن التهديد القوة أو استخدامها ضد إسرائيل، ما يعني أن مصر و بتوقيعها للاتفاقية تكون " قد التزمت بانتهاج الوسائل السلمية لحل خلافاتها مع إسرائيل " ¹ ، و بذلك نجحت إسرائيل في تقييد مصر من الصراع .

2 - على مصر :

أ - بعد حقبة من الصراع الذي اشتركت فيه البلدان العربية ضد إسرائيل ، قررت القيسادة السياسية لمصر عقد اتفاق سلام مع إسرائيل ، بهدف إنهاء حالة الصراع في الشرق الأوسط سلمياً ² ، حيث أكدت المادة الأولى من الاتفاقية ذلك ، ما يعني أن مصر سعت لتحقيق سلام خاص بها ، بمعزل عن الفلسطينيين ، ناهيك عن بقية البلدان العربية ، و بذلك فإنها خالفت نصوص جامعة الدول العربية ، و التي أكدت على الوحدة العربية و المصير المشترك .

ب- نصت المادة الثالثة من الاتفاقية على ضرورة الاحترام المتبادل لسيادة الآخر، و سلامة أراضيهِ واستقلاله السياسي ، ما يفيد أن مصر اختارت الوسائل السلمية لحل خلافاتها مع إسرائيل، و بذلك تكون قد خالفت الموقف العربي الذي كان في حالة صراع مع إسرائيل ، و بالإضافة إلى ذلك فإن الفقرة الرابعة من المادة السادسة من الاتفاقية أشارت إلى تعهد الطرفين " بعدم الدخول في أي التزام يتعارض مع هذه المعاهدة " ³ ، و في حالة وجود ما يعارض الالتزامات التي وردت في هذه الاتفاقية ، فإن الفقرة الخامسة من المادة السادسة أكدت صراحة على إلغاء الالتزامات القديمة ، و ذلك بقولها " فإن الالتزامات الناشئة عن هذه المعاهدة تكون ملزمة و نافذة " ⁴ ، و هو ما يطرح تساؤلات حول التزامات مصر الدفاعية تجاه الدول العربية ⁵ ، التي أبرمتها مع السدول

¹ محمد خضر الرفاعي، نحو عودة مصر إلى الصف العربي ، ص 102.

² المرجع نفسه ، ص 89.

³ المادة 1 السادسة من معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، www.altawasul.net

⁴ المرجع نفسه .

⁵ محمد خضر الرفاعي، المرجع السابق ، ص 40.

العربية المعادية لإسرائيل ، و قد بينت الوقائع التي تلت الاتفاقية التزام مصر بالاتفاقية ، ما يعني تنصلها من التزاماتها الدفاعية مع بعض الدول العربية.

ج - نصت الفقرة الثانية من المادة الأولى من الاتفاقية على عودة سيناء إلى السيادة المصرية ، و ما حدث بيسر و لين، لأنها " ليست الأرض المقدسة أو الوطن التاريخي للشعب اليهودي " ¹ ، و قد تضمنت الاتفاقية بنوداً أخرى فرضت أن تكون سيناء منزوعة السلاح ، مع التزام مصر بعدم استعمال مطاراتها العسكرية وتحويلها للأغراض المدنية فقط ² ، ما يعني أن حدود مصر التي تمارس عليها كامل سيادتها تتوقف عند قناة السويس ، ما يعني أن مصر تنازلت عن جزء كبير من سيادتها ³ ، و هو ما يتناقض مع معاني السيادة ، ويقلل من قيمة الإنجاز بالنسبة لمصر .

3 - مقارنة :

و بعد استعراضنا لحثثيات و محتويات اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية ، و انعكاساتها على كل طرف فيها ، و بعد الموازنة بينهما تبين لنا الآتي :

أ- أن إسرائيل استطاعت تحقيق أهم مكسب لها من خلال إبرام الاتفاقية ، و المتمثل في حصولها على اعتراف صريح من قبل القيادة السياسية المصرية، و تأكيدها على شرعية الوجود الإسرائيلي " وهو الحلم الذي بقي يراود أذهان القادة الإسرائيليين منذ عام 1948 ، وبتحقيق هذا الاعتراف من مصر، وهي التي تمثل القوة الأكبر بين مجموعة الدول العربية، تكون إسرائيل قد خطت خطوة هامة إلى الأمام في نظر العالم من حيث أنها دولة غير معترف بشرعيتها خصوصاً ضمن المجموعة العربية و التي تمثل مصر إحدى أكثرها أهمية وقوة " ⁴ ، و من ثم نظر أغلبية اليهود للاتفاقية باعتبارها " إنجازاً تاريخياً للمشروع الصهيوني " ⁵ ، لأنه مكنهم من الشرعية الدولية التي كانت تصبو إليها، بدليل اعتراف بعض الدول بها بعد ذلك، و من جهة أخرى أفلحت إسرائيل في إخراج

¹ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص 345.

² أحمد وافي، اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، ص 195.

³ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 327.

⁴ محمد خضر الرفاعي، نحو عودة مصر إلى الصف العربي، ص 90 ، و محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية

الإسرائيلية في نظر القانون الدولي ، ص 7.

⁵ زبير سلطان قدوري، السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً)، ص 72، 73.

مصر من المعركة العسكرية والسياسية العربية و الإسلامية¹ ، و من ثم أقصتها من لعب دورها في هذا الصراع، مما أحل بالوزن السياسي لمصر، و قلل من مكانتها الإستراتيجية في المنطقة العربية.

ب- لقد تجاوزت مصر كثيرا من القرارات العربية المتعلقة بالصراع من خلال إبرامها الاتفاقية ، و سنت عملا سياسيا غير من أوضاع الصراع لصالح إسرائيل² ، ذلك أن القرارات العربية نصت على منع البلدان العربية من البت في قضية الصراع العربي الإسرائيلي بشكل انفرادي ، و هو ما قامت به مصر ، مما سيسهل على بلدان عربية الخروج عن الإجماع العربي دون حرج ، و هو ما يضعف الأمة العربية أمام خصومها .

ج- كان من نتائج الاتفاقية " توقف الحديث عن حقوق الفلسطينيين"³ ، بل و إنه تم التخلي عن حقوقهم المشروعة و العادلة⁴ ، حيث اكتفت الاتفاقية بالإشارة إلى حكم ذاتي محدود⁵ ، و هو يقلل منها ، لأن ما جاء فيها بخصوص الحكم الذاتي الفلسطيني ، يعني تعطيل " أحكام ميثاق الأمم المتحدة التي تنهى عن العدوان، والاستيلاء بالقوة أو التهديد بها لاستيلاء على أقاليم الدول الأخرى، وذلك بالمعنى الذي حددته قرارات الأمم المتحدة بخصوص الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني، فضلا عما تعطيه أحكام الإدارة الذاتية، لإسرائيل من تحكم في تقرير الشعب الفلسطيني لمصيره وهو حق لا يعطيها إياها القانون الدولي، لأن وجودها في الأقاليم المحتلة مجرد واقعة مادية لا يكسبها أيا من حقوق السيادة، وتلزمها قواعد هذا القانون بالانسحاب الكامل بدون شرط، أو تغيير للأوضاع القانونية والسياسية للأقاليم المحتلة"⁶ ، و لذلك فإن بعض الفلسطينيين اعتبروا أن " صيغة كامب دافيد تشكل كارثة تزداد حدتها على القضية الفلسطينية، وقد بدأت هذه الكارثة منذ اقتناع الرئيس السادات بأهمية إشراف الأمريكيين وحدهم على

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4 ، ص 402.

² حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية ، الحرب والسلام 1970-1981م، ج 3 ، ص 354.

³ حسين شريف، المرجع السابق ، ج 4 ، ص 402.

⁴ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 327.

⁵ بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص 310.

⁶ عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة ، ص 304.

التسوية وأنه لامناص من التضحية بالقضية الفلسطينية"¹ ، و ذلك للآثار السياسية الخطيرة التي نجمت عنها ، ما يؤكد نجاح إسرائيل في منع مصر من اتخاذ المواقف العادلة ، و جرها للانكفاء على نفسها .

ب - اتفاقية السلام الفلسطينية الإسرائيلية:

في بداية التسعينيات من القرن الماضي بدأ الإسرائيليون بالتعامل مع الفلسطينيين ، رغبة منهم في إحداث قفزة نوعية على أمل أن تغير مسار تاريخ المنطقة² ، و لذلك شرعوا في فتح قنوات اتصال سرية بعد أن ظهرت بوادر فشل مفاوضات واشنطن ، و كانت قناة أوسلو أهم تلك القنوات ، لقناعتهم أن القضية الفلسطينية صارت لغما يهدد وجودهم³ ، و لذلك سارع الإسرائيليون مستغلين الفرصة المواتية ، و اتصلوا بالفلسطينيين ، و استمرت المفاوضات السرية بينهما أشهراً ، و في ختامها أصدروا مجموعة من الاتفاقات اصطلح على تسميتها بـ "اتفاقات أوسلو" ، حيث جرى توقيع رسائل الاعتراف المتبادل بينهما بتاريخ التاسع و العاشر من شهر سبتمبر سنة 1993م ، ثم تم توقيع إعلان للمبادئ بشأن ترتيبات الحكم الذاتي المؤقت و هو الإعلان الذي وقع عليه كل من رئيس الوزراء الإسرائيلي إسحق رابين وياسر عرفات ، بحضور الرئيس الأمريكي بيل كلينتون، في حديقة البيت الأبيض بواشنطن، و ذلك في الثالث عشر من شهر سبتمبر سنة 1993⁴ ، و هو الاتفاق الذي كانت له جملة من النتائج بالنسبة للطرفين ، نوجزها في الآتي:

1 - على إسرائيل :

أ- حققت إسرائيل هدفاً استراتيجياً كبيراً من خلال توقيعها على (اتفاقات أوسلو) ، حيث اعترفت الفلسطينيون بدولة إسرائيل "وبحقها في الوجود ، والعيش بسلام وأمن، وضمن حدود آمنة"⁵ ، و هو الاعتراف الذي كانت إسرائيل في أمس الحاجة له ، ناهيك عن تنازلات فلسطينية

¹ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية ، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995 ، ج 4 ، ص 75.

² شمعون بيرس، الشرق الأوسط الجديد، ص 8.

³ ديفيد لاندאו ، معركة السلام، يوميات شمعون بيرس، ص 348.

⁴ كولن تشاغن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 56-57.

⁵ النفاثي زراص، اتفاقات أوسلو وأحكام القانون الدولي، ص 85.

أدهشت الإسرائيليين ، لأنهم تمكنوا من الحصول " على تنازلات لم تكن نستطيع بدونها توقيع أي اتفاقية... تنازلات أمنية وقضية إبقاء القدس خارج اتفاقية الحكم الذاتي والإبقاء على المستوطنات حيث هي " ¹ ، و هي تنازلات غير مبررة بالنسبة للجانب الفلسطيني.

2 - على فلسطين :

أ- كانت اتفاقات أوسلو بالنسبة لبعض الفلسطينيين نقطة تحول حاسمة في تساريخ القضية الفلسطينية ، ذلك أن إسرائيل اعترفت " بالصفة التمثيلية لمنظمة التحرير الفلسطينية، كون هذه الأخيرة تمثل الشعب الفلسطيني في المفاوضات " ² ، ما أضفى الصفة الشرعية على منظمة التحرير الفلسطينية ، و هو ما اعتبره البعض تقدما بارزا في تاريخ القضية الفلسطينية ³ ، في حين يرى آخرون أن منظمة التحرير الفلسطينية قدمت تنازلات مجانية للمحتل غير مبررة ، مخالفين مسار حركات التحرر عبر التاريخ ، و استدلوا على وجهة رأيهم ، بكون إسرائيل لم تقدم للفلسطينيين أي شيء خلال السنين التي أعقبت الاتفاقات ، بل إن السياسات الإسرائيلية العدوانية مستمرة، و لعل " في الأحداث الأخيرة المرتبطة بانتفاضة الأقصى أكبر دليل على أن السياسة العسكرية الإسرائيلية تسعى إلى إبادة الفلسطينيين إبادة كاملة " ⁴ ، و هو ما يبين أن الفلسطينيين يقبلونهم التوقيع على الاتفاقات خسروا الكثير .

3 - مقارنة :

أفضت (اتفاقات أوسلو) إلى حزمة من النتائج ، كما سلف عرضه و بيانه ، غير أن عملية المقارنة و الموازنة بين ما حققه كل طرف توصلنا إلى الآتي :

أ- نجحت إسرائيل في انتزاع اعتراف الفلسطينيين بها ، و أجبرت أعداءها لأول مرة بالاعتراف بهم و بحقوقهم في الوجود " والعيش بسلام وأمن، وضمن حدود آمنة " ⁵ ، و هو الأمر الذي سعت إسرائيل للحصول عليه بشئ الطرق ، كما تحصلت على تنازلات فلسطينية مجانية أذهلت

¹ شمعون بيرس، الشرق الأوسط الجديد، ص 29.

² النفاثي زراص، اتفاقات أوسلو وأحكام القانون الدولي، ص 85.

³ كولن تشالن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 56-57.

⁴ محمد خليفة حسن ، تقدم لكتاب : محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي، ص ب

⁵ النفاثي زراص، المرجع السابق ، ص 85.

الإسرائيليين ، منها القدس و المستوطنات¹ ، كما " أعطت اتفاقيات الحكم الذاتي الفلسطيني لإسرائيل هدية التخلي عن العبء الذي تحمله في غزة، من دون أن تقدم للفلسطينيين أي مكسب حتى الآن باستثناء الوعود الفارغة"² ، و بذلك فإن (اتفاقات أوسلو) عادت بمكاسب كبيرة على الإسرائيليين .

ب- تحصلت منظمة التحرير الفلسطينية على اعتراف إسرائيل بكونها للشعب الفلسطيني ، ما أعطها الشرعية السياسية و القانونية أمام سلطات الاحتلال ، و هو الأمر الذي اعتبر بمثابة التقدم الأبرز في تاريخ القضية الفلسطينية³ ، رغم بقاء جزء كبير من الضفة الغربية وقطاع غزة تحت سيطرة الإسرائيليين ، و تأجيل الحديث عن المستوطنات و القدس و اللاجئين ، ولذلك فإن البعض اعتبر ما أقدمت عليه منظمة التحرير الفلسطينية ، تنازلات مجانية للمحتل لم يكن يحلم بها ، لأنهم خالفوا مسار حركات التحرر عبر التاريخ ، ودليل صدقيتهم أن إسرائيل لم تقدم للفلسطينيين أي شيء، رغم السنوات التي أعقبت الاتفاقات ، و بذلك فإن القضية الفلسطينية تراوح مكانها ، إن لم تتراجع .

ج - اتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية:

تعاملت الأردن الرسمية مع الصراع العربي الإسرائيلي " بسياسة جعلته الأقرب بين دول المواجهة لفكرة الحل السلمي، حيث أصبح الحل السلمي للصراع العربي- الإسرائيلي مرتكزاً استراتيجياً في سياسة الأردن الخارجية"⁴ ، و قد أكد هذه الحقيقة الرئيس الإسرائيلي بيريز مسن خلال حديثه عن ملك الأردن الراحل، فقال: "كان موقفه الأساسي تجاه إسرائيل مسن إحسنى الأمور العجائب، لقد عامل إسرائيل على الدوام باحترام"⁵ ، و قد برر البعض التقارب الرسمي الأردني الإسرائيلي لأسباب كثيرة منها الأمنية و السياسية و الاقتصادية .. ، خاصة و أن حرب الخليج الثانية تسببت في إحداث تغييرات سياسية كبيرة في المنطقة ، و التي كانت تبعاتها على

¹ شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ص 29.

² برهان غليون، نقد السياسة العملية-1- العرب ومعركة السلام، ص 57.

³ كونن تشلغن، أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 56-57.

⁴ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص 23.

⁵ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص 349.

الأردن كبيرة ، مما جعلته يسعى لفك الحناق المفروض عليه¹، اقتصاديا و أمنيا ، ولم يجد وسيلة أفضل سوى الاستجابة للضغط الإسرائيلي الأمريكية ، و ذلك بعقد اتفاق سلام مع إسرائيل ، و لذلك دخل ملك الأردن في مفاوضات مع إسرائيل " وشدّد على الحاجة الملحة لبلوغ تسوية شاملة"²، بهدف التعامل المباشر مع الولايات المتحدة وإسرائيل خشية أن تتحول الأردن إلى وطن بديل للفلسطينيين، أو أن يقف وحيدا في مواجهة اتفاق اقتصادي إسرائيلي - فلسطيني ، وهو الذي يعاني أصلا من ضائقة اقتصادية و مالية خانقتين³ ، و استمر الحراك السياسي حتى جاء شهر أكتوبر من سنة 1994م⁴، و بعد سلسلة من المحادثات السرية بين الحكومة الإسرائيلية و الملك حسين ، و في " احتفال كبير في منطقة وادي عربة على الحدود بين البلدين"⁵، وقع كل من عبد السلام المحالي رئيس الوزراء الأردني و (رابين) رئيس الوزراء الإسرائيلي على اتفاقية سلام ، و ذلك بتاريخ 26 أكتوبر سنة 1994 م⁶ ، و هي الاتفاقية التي كانت لها مجموعة من النتائج بالنسبة للطرفين ، نوجزها في الآتي :

1 - على إسرائيل :

أ- اعتبر الإسرائيليون اتفاقية السلام مع الأردن حدثا تاريخيا بالغ الأهمية بالنسبة لكل " ألوان الطيف السياسي الإسرائيلي باعتباره يقوم على السلام مقابل السلام"⁷ ، كما حققت إسرائيل هدفا آخر تمثل في اعتراف الأردن بها دون أن تنازل عن الأرض ، بل و أكدت الاتفاقية اعتراف الأردن بحق إسرائيل في العيش بسلام ضمن حدود آمنة ومعترف بها⁸ ، و تحدثت الاتفاقية أيضا عن انتهاء حالة العداء بينهما، و هو أمر لافت ، لأن مدلوله أوسع من الناحية القانونية من

¹ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص29.

² ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص357.

³ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المرجع السابق ، ص34.

⁴ فارغ أحمد غراية، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص182.

⁵ محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المرجع نفسه ، ص11.

⁶ حسين شريف، المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى معاضات السلام الشرق أوسطية،

الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، ج 4 ، ص360.

⁷ فارغ أحمد غراية، المرجع السابق ، ص182.

⁸ كولن تشاين، أرض الميعاد نحن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر، ص 57-58 ، و بشارة حضر، أوروبا

وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص340.

مصطلح انتهاء حالة الحرب و الذي غالبا ما يستخدم في مثل هذه الاتفاقيات ، ما يكشف أن الاتفاقية و بهذا المصطلح تهدف إلى إنهاء حالة العداء بداية بالجانب العسكري و انتهاء بالجانب الحضاري مروراً بالجوانب النفسية و الإعلامية و غيرها ، و بذلك تحقق إسرائيل ما رغبها .

2 - على الأردن :

أ- نصت اتفاقية السلام على إعادة منطقة (الباقورة، نهاريم) إلى السيادة الأردنية ، بعد أن احتلتها إسرائيل سنة 1949 م ، بهدف تأمين السيطرة على المياه التي تغذي البحيرة الاصطناعية ومحطة توليد الكهرباء الإسرائيلية في نهاريم (النهرين)¹ ، كما نصت على إعطاء الإسرائيليين مجموعة من الحقوق، منها حق الامتلاك ، و الدخول و الخروج منها و إليها ، و إعفاءات جمركية و اقتراح تيسير الضرائب و غيرها من الحقوق ، و التي تكررت فيما يخص منطقة (العمر ، تسوفار) ، وهو ما اعتبره البعض " سابقة في تاريخ المعاهدات العربية-الإسرائيلية المعلنة، حيث تضمنت تمليك وإعطاء حق استعمال أراضي عربية للكيان الصهيوني ولمدة طويلة، مما يعني ضمناً بقاء هذه الأراضي من الناحية الفعلية تحت سيطرة الكيان الصهيوني مع سيادة أردنية شكلية عليها طوال هذه المدة"² ، ما يتنافى و مفهوم السيادة من الناحية القانونية ، و بذلك فإن السيادة الأردنية على المنطقتين المذكورتين، وعلى آبار المياه الجوفية في وادي عربة هي سيادة رمزية ومنقوصة، وتتناقض مع مفهوم سيادة الدول الذي حدده القانون .

3 - مقارنة :

انتهت اتفاقية السلام الأردنية الفلسطينية إلى نتائج كثيرة بالنسبة لكل طرف ، حسب ما سبق عرضه ، غير أن عملية المقارنة بين تلك النتائج المحققة و موازنتها بشكل حيادي ، تؤدي بنا إلى الآتي :

أ- حققت إسرائيل باتفاقها مع الأردن هدفاً هاماً ، حتى أنه اعتبر تاريخياً ، لأنه " يقوم على السلام مقابل السلام"³ ، ناهيك عن حصولها على اعتراف دولة عربية جديدة دون أن تتنازل عن الأرض، و بالإضافة إلى ذلك فإن الاتفاقية أكدت على انتهاء حالة العداء بين الطرفين ، و هو

¹ بشارة حضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص341.

² محمد صفر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل، ص50.

³ فارغ أحمد غرايبة، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص182.

شيء ملفت ، لكون مدلوله أوسع من الناحية القانونية من مصطلح انتهاء حالة الحرب و الذي غالبا ما يستخدم في مثل هذه الاتفاقيات ، و هو ما يؤكد نجاح إسرائيل في هذه الاتفاقية.

ب- أما بالنسبة للأردن ، فقد نجح في استعادة منطقتي (الباقورة، هارم) و (الغمر ، تسوفار) و التي سبق و أن احتلتها إسرائيل سنة 1949 م¹ ، لكن اللفت في الموضوع هو التعهدات التي قدمها الأردن للإسرائيليين ، و ذلك بإعطائهم حق التملك، و الدخول و الخروج منها و إليها ، مع إعفاءات جمركية و اقتراح تيسير الضرائب و ذلك لمدة ربع قرن من الزمن قابلة للتجديد التلقائي ، ناهيك عن تعهد الأردن باتخاذ كافة التدابير و الإجراءات لمنع إلحاق الأذى بأي إسرائيلي يدخل هذه المنطقة، مع الموافقة على وجود الشرطة الإسرائيلية فيها، و تطبيق القوانين الإسرائيلية على ساكنيها من الإسرائيليين ، و هو ما اعتبر " سابقة في تاريخ المعاهدات العربية- الإسرائيلية المعلنة "² ، لأنه يتنافى مع مفهوم السيادة ، و الذي هو أهم ميزة للدولة من الناحية القانونية ، و بذلك فإن السيادة الأردنية على المنطقتين المذكورتين، وعلى آبار المياه الجوفية في وادي عربة هي سيادة رمزية ومنقوصة، وتتناقض مع مفهوم سيادة الدول الذي حدده القانون ، و هو ما يعني مرة أخرى نجاح إسرائيل في هذه الاتفاقية وفشل الأردن فيها.

¹ بشارة خضر، أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ص341.

² محمد صقر، جواد الحمد ، و آخرون ، المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، ص50.

المبحث الخامس — تعامل اليهود مع العهود من خلال القرآن والقانون الدولي:

أ — تعامل اليهود مع العهود من خلال القرآن الكريم :

إن الدارس للقرآن الكريم ، يجد أنه خصص حيزا هاما منه للحديث عن أهل الكتاب و خاصة بني إسرائيل ، و عرض الكثير عن تاريخهم و أحداثه المختلفة ، سواء كان في البدايات ، زمن يعقوب و ابنه يوسف - عليهما السلام - ، أو في المراحل اللاحقة زمن اضطهاد فرعون لهم ، و إرسال الله موسى و أخيه هارون - عليهما السلام - لينقذاهم من هذا الذل و العبودية التين لحقتا بهم هناك ، و بين لنا القرآن الكريم الكثير من أحداث قصتهم في هذه المرحلة ، و قدم تفصيلات وافية عن مواجهة موسى - عليه السلام - لفرعون ، ثم خروجه ببني إسرائيل و غرق فرعون ، ثم حياتهم في سيناء ، ثم توجههم إلى الأرض المقدسة و دخولهم إليها .

لقد تحدث القرآن في كثير من السور المكية عن بني إسرائيل منها : الأعراف ، و يونس ، والإسراء ، وطه ، و الشعراء ، والقصص ، و غافر ، و الدخان . كما تحدثت عنهم في عدد من السور المدنية مثل : البقرة ، و آل عمران ، و المائدة ، و المجادلة ، و الحشر ، و الصف ، و الجمعة ¹ ، و قد كان القرآن في حديثه عن اليهود في هذه المراحل من حياتهم الطويلة و هذه المشاهد من تاريخهم ، كان يقدم لنا كثيرا من صفاتهم و طبائعهم و أخلاقهم ، و خفايا و مكنونات نفوسهم ، و سر التشوه و الانحراف في شخصياتهم ² ، و صلتهم المزاجية برحم و دينهم و أنبيائهم .

و الذي يعنينا في هذا المقام هو الكيفية التي عرض بها القرآن العهود و المواثيق التي أبرمها اليهود مع غيرهم ، سواء مع الله عز و جل الذي أكرمهم ، أو الأنبياء الذين عاشوا بين ظهرانيهم ثم سائر البشر ، و ذلك انطلاقا من أن القرآن هو الوحي الخالد إلى يوم الدين و الذي تكفل الله بحفظه ، و فضلا عن ذلك فهو كلام رب العالمين ، و أخير عن نفسه فقال : (و من أصدق من الله حديثا) ³ ، و قال أيضا : (و من أصدق من الله قيلا) ⁴ ، و لما كان القرآن الكريم قد خصص حيزا هاما للحديث عن اليهود و مختلف صفاتهم ، فإن المقام لا يتسع لذلك تبعا لطبيعة

¹ صلاح عبد الفتاح الخالدي ، الشخصية اليهودية من خلال القرآن ، ص 12.

² المرجع نفسه ، ص 11.

³ النساء ، 87.

⁴ النساء ، 122.

البحث ، و لذلك سنكتفي بعرض بعض النماذج ، لنعرف كيف تعاملوا مع العهود من حيث احترامها أو نقضها ، و من تلك النماذج نقدم الآتي :

1 - عبادة الأصنام :

تحدث القرآن الكريم عن خروج بني إسرائيل من مصر بقيادة موسى عليه السلام ، و نحن التي لاقوها بعد ملاحقة فرعون و جنوده لهم ، و كيف جاء الكرم الإلهي بعد ذلك غير مختلف الآيات الربانية ، حيث " رأوا من آيات الله وعظيم سلطانه ما رأوا " ¹ ، غير أنهم نسوا كل ذلك و طلبوا من موسى أن يجعل لهم " مثالا نعبده وصنما نتخذه إلهاء ، كما لهؤلاء القوم أصنام يعبدونها " ² ، و قد سجل القرآن ذلك في قوله تعالى : (و جاوزنا بيني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم ، قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاء كما لهم آلهة ، قال إنكم قوم تجهلون ، إن هؤلاء متبر ما هم فيه و باطل ما كانوا يعملون) ³ ، و قوله تعالى أيضا : (و اتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عملا جسدا له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم و لا يهديهم سبيلا ، اتخذوه و كانوا ظالمين) ⁴ .

لقد ظل بنو إسرائيل في مصر قرابة أربعمئة سنة ينعمون ، غير أنهم في نهاية فترة وجودهم ، صاروا " يقهرون ويستذلون بذبح الأبناء واستخدام النساء " ⁵ ، و استمرت عملية الاضطهاد هذه ردحا من الزمن ، و لذلك قرر نبي الله موسى الخروج بهم ، فلحقهم فرعون و جنوده ، ثم أدركتهم رحمة الله تعالى ، فتمكنوا من النجاة ، بعد " الآيات التي أريناهموها ، والعبر التي عاينوها على يدي نبي الله موسى " ⁶ ، و بعدها " عبر بهم موسى البحر يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصامه شكرا لله عز وجل " ⁷ ، و حين جاوزوا البحر مروا على قوم الكنعانيين

¹ ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 3 ، ص 467.

² الطبري ، جامع البيان في تفسير القرآن ، ج 13 ، ص 80.

³ الأعراف ، 138 - 139 .

⁴ الأعراف ، 148 .

⁵ البغوي ، معالم التنزيل ، ج 3 ، ص 273.

⁶ الطبري ، المرجع السابق ، ج 13 ، ص 80.

⁷ البغوي ، المرجع السابق ، ج 3 ، ص 273.

"وقيل: كانوا من لخم"¹ ، فأعجبوا بطقوسهم التعبدية الوثنية ، و لذلك طلبوا من موسى أن يجعل لهم إلهًا مثل الذي رأوه .

لقد خرجوا من توههم من ضيق شديد ، بفضل الله و منته عليهم ، و مع ذلك " لم ترحمهم تلك الآيات، و لم تعظمهم تلك العبر و البيئات "²، و تناسوا فضل الله و كرمه البالغ عليهم ، فتأثروا سريعًا بممارسات الوثنيين لطقوسهم التعبدية ، و من ثم طلبوا من نبي الله موسى أن ينقل تلك التجربة إليهم ، و ذلك بأن يصنع لهم صنما على الشاكلة التي رأوها ، و هو ما يعني تحوّلهم إلى مشركين مثل أولئك الوثنيين ، متكرّرين بذلك لنعم الله الكثيرة عليهم ، و لذلك " قال موسى صلوات الله عليه: إنكم أيها القوم قوم تجهلون عظمة الله و واجب حقه عليكم، ولا تعلمون أنه لا تجوز العبادة لشيء سوى الله الذي له ملك السموات والأرض "³ ، لا لشيء إلا لمخالفتهم نعم الله و آلائه عليهم .

2 – كيفية دخولهم الأرض المقدسة :

عاقب الله سبحانه و تعالى اليهود على عصيانهم له و مخالفتهم أوامره ، بفترة اثني و الستين امتدت أربعين سنة ، و بعدها عفا عنهم ، و أكرمهم كما جاء في قوله تعالى : (و إذ قلنا ادخلوا هذه القرية ، فكلوا منها حيث شئتم رغداً ، و ادخلوا الباب سجداً و قولاً حطّة نغفر لكم خطاياكم و سترّد المحسنين ، فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم ، فأنزّلنا على السّدين ظلموا رجلاً من السماء بما كانوا يفسقون)⁴ ، و ذلك في عهد يوشع بن نون و الذي قادهم في عملية الدخول إلى ما أسماه القرآن الكريم بـ (القرية) ، و التي اختلف المفسرون بسماها ، فمنهم من قال بأنها أريحا و هي قرية من بيت المقدس ، و منهم من قال بأنها بيت المقدس نفسها⁵ ، و ذلك تعويضاً على معاناتهم السابقة ، خاصة بعد أن أظهروا الندم و التوبة في فترة اثني و الستين ، و من ثم تحدّث الآية عن أمر الله لهم بالدخول إلى تلك القرية ، حيث صار " مباحاً لكم كل ما فيها من الطيبات ، موسعاً عليكم بغير حساب ؛ وادخلوا الباب سجداً ، و قولوا: سجدنا هذا لله

¹ ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 3 ، ص 467.

² الطبري ، جامع البيان في تفسير القرآن ، ج 13 ، ص 80.

³ الصفحة و المرجع نفسيهما .

⁴ البقرة ، 58 – 59.

⁵ الطبري ، المرجع السابق ، ج 2 ، ص 103.

حطة من ربنا لذنوبنا يحط به آثامنا ، نتغمد لكم ذنوب المذنب منكم فنسترها عليه ، ونخط أوزاره عنه ، وسرّيد المحسن منكم - إلى إحساننا السالف عنده - إحساننا " ¹ ، و قد كان الأمر بالدخول إلى هذه القرية مقرونا بحملة من الشوط و الضوابط التي ينبغي عليهم الالتزام بها نظير هذا التكريم ، بحيث " أنهم أمروا أن يخضعوا لله تعالى عند الفتح بالفعل والقول ، وأن يعترفوا بذنوبهم ويستغفروا منها ، والشكر على النعمة عندها والمبادرة إلى ذلك من المحبوب لله تعالى " ² ، لكن الذي حدث بعدها من بني إسرائيل هو خلاف المتوقع ، خاصة بعد عظيم فضل الله عليهم و جميل آلائهم عليهم ، حيث خالفوا أوامر الله ، فقد " أخبر الله جل ثناؤه عن عظيم جهالتهم ، وسوء طاعتهم بهم وعصيانهم لأنبيائهم ، واستهزائهم برسله ، مع عظيم آلاء الله عز وجل عندهم ، وعجائب ما أراهم من آياته وعبره " ³ ، وخلاصة ما قاموا به " أنهم بدلوا أمر الله ضم من الخضوع بالقول والفعل ، فأمروا أن يدخلوا سجدا ، فدخلوا يزحفون على أستاههم من قبل أستاههم رافعي رؤوسهم ، وأمروا أن يقولوا: حطة، أي: احطط عنا ذنوبنا، فاستهزؤوا فقالوا: حنطة في شعرة . وهذا في غاية ما يكون من المخالفة والمعاندة؛ ولهذا أنزل الله بهم بأسه وعذابه يفسقهم، وهو خروجهم عن طاعته " ⁴ و بذلك خالفوا الأوامر الإلهية ، و تنكروا لأفضال الله عليهم ، و جهروا بعصيانهم و تحديهم ، و هو ما يكشف طبيعتهم النفسية الجاحدة للفضل الإلهي عليهم ، فما بالك بالفضل البشري ؟ .

3 - تعاملهم مع الأنبياء :

إن الدارس للقرآن الكريم ، يجد أنه قد أشار إلى الكم الهائل من الأنبياء و الرسل الذين أرسلهم الله إلى بني إسرائيل بالمقارنة ببقية الأمم ، و هو ما عده البعض تقديرا من الله لبني إسرائيل ، و تمييزا لهم على غيرهم ، في حين يرى البعض في ذلك دليلا على انحرافهم و ابتعادهم عن جادة الحق و الصواب ، مع تأصل الشرور و الآثام في نفوسهم ، ما أوصلهم إلى قتل أنبيائهم ، و هو ما استدعى هذا العدد الكبير من الرسل لإرجاعهم على الطريق السوي ، و قد ورد في القرآن الكريم ذكر ذلك ، حيث قال الله تعالى : (و لقد آتينا موسى الكتاب و قفينا من بعده بالرسل ،

¹ الطبري ، جامع البيان في تفسير القرآن ، ج 2 ، ص 111.

² ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 1 ، ص 275.

³ الطبري ، المرجع السابق ، ج 2 ، ص 111.

⁴ ابن كثير ، المرجع السابق ، ج 1 ، ص 277.

و آتينا عيسى بن مريم البينات و أيدناه بروح القدس، أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ، ففريقا كذبتم و فريقا تقتلون ¹ ، و قال في موضع آخر أيضا : (الذين قتلوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقرآن تأكله النار، قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات و بالذي قلتم ، فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين) ² .

فإن الله عز و جل وصف اليهود " بالعتو والعناد والمخالفة، والاستكبار على الأنبياء، وأنهم إنما يتبعون أهواءهم، فذكر تعالى أنه أتى موسى الكتاب -وهو التوراة- فحرفوها وبدلوها، وخالفوا أوامرها وأولوها. وأرسل الرسل والنبيين من بعده الذين يحكمون بشريعته " ³ ، و لكنهم وقفوا منهم مواقف معارضة ، ذلك أنه " كلما جاءكم رسول من رسلي بغير الذي أقواد نفوسكم استكبرتم عليهم - تجبرا وبغيا - استكبار إمامكم إبليس، فكذبتم بعضا منهم. وقتلتم بعضا. فهذا فعلكم أبدا برسلي " ⁴ ، و هذا ديدنهم مع رسل رب العالمين ، حيث كانت اليهود " تعامل الأنبياء عليهم السلام أسوأ المعاملة، وفريقا يكذبونه ، وفريقا يقتلونه، وما ذاك إلا لأنهم كانوا يأتونهم بالأمور المخالفة لأهوائهم وآرائهم ويلزمهم بأحكام التوراة التي قد تصرفوا في مخالفتها، فلماذا كان يشق ذلك عليهم، فيكذبونهم، وربما قتلوا بعضهم " ⁵ .

هذا ما سجله القرن الكريم عن طريقة تعاملهم مع الأنبياء و المرسلين ، و هو نفس المذكور في التناخ ، و لذلك فإننا نتساءل عن كيفية تعاملهم مع غيرهم من البشر ، مسا دام هذا هو تعاملهم مع خير خلق الله ، رسل رب العالمين؟ .

و مما سبق عرضه بشأن تعامل اليهود مع العهود التي كانت بينهم و بين غيرهم ، تبين أن اليهود خالفوا تلك العهود و عارضوها ، فقد عبدوا الأصنام و تكبروا أثناء دخولهم القرية و قتلوا الأنبياء و المرسلين ، ما يكشف طبيعة تعاملهم مع غيرهم .

¹ البقرة ، 87.

² الأعراف ، 183.

³ ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 1 ، ص 321.

⁴ الطبري ، جامع البيان في تفسير القرآن ، ج 2 ، ص 324.

⁵ ابن كثير ، المرجع السابق ، ج 1 ، ص 321.

ب : تعامل إسرائيل مع قرارات الأمم المتحدة الخاصة بالصراع العربي الإسرائيلي:

عانى اليهود كثيرا من الاضطهاد في فترة النفي و التشرّد عبر مختلف البقاع التي عاشوا فيها ، و مع ذلك استمر معهم أمل العودة إلى أرض الميعاد ، و تعاظم ذلك الحلم مع ظهور الحركة الصهيونية و التي تبوّأت قيادة الشعب اليهودي لذات الغرض ، و تمكنت فعلا من تحقيق أعظم أمانها ، و ذلك من خلال نجاحها في إقامة وطن قومي لليهود على أرض فلسطين العربية أواسط نهاية القرن الماضي ، و قد تعهدت للرأي العام العالمي بتطبيق القانون الدولي العام ، مع احترامها التام للمواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان و ضمانها الكامل لحرية المعتقد ، و انتهاجها المسار الديمقراطي في كنف من العدل و الحرية و المساواة ، و أكدت ذلك في وثيقة استقلالها ، و التي جاء فيها : " (أن دولة إسرائيل ستشجع تقدم الدولة و رقيها ، بما فيه صالح كل السكان، و سيكون أساسها الحرية و العدالة و السلام ، كما جاء في أقوال أنبياء إسرائيل ، و ستدعم النظام الاجتماعي و السياسي بالمساواة التامة بين كل المواطنين ، بدون تفرقة بسبب السدين أو العنصر أو الجنس ، و ستضمن حرية الأديان و العقائد و التعليم و الثقافة ، و ستحافظ على الأمن و الاستقرار في الأماكن المقدسة لكل الأديان ، و ستخلص في تحقيق أهداف ميثاق الأمم المتحدة) "1، كما أنه بتاريخ الرابع عشر من شهر أيار سنة 1948، وقع 37 عضوا في مجلس الشعب المؤقت بيانا ، صرحوا فيه بأن إسرائيل "سوف ترعى تطور البلاد لمنفعة جميع سكانها دون تفرقة في الدين أو العنصر أو الجنس، وسوف تضمن حرية الدين والعقيدة واللغة والتعلّيم والثقافة، وسوف تحمي الأماكن المقدسة لجميع الديانات، وسوف تكون ودية لمبادئ الأمم المتحدة."2، و قد سعت بعدها لكسب عضوية الأمم المتحدة ، و نجحت في تجاوز العائق سنة 1949 ، حيث التزمت " بالامتنثال للقرار رقم 194 و الصادر عن الجمعية العامة في ديسمبر 1948 ، و السذي يقضي بعودة اللاجئين الفلسطينيين إلى ديارهم "3، و مرت السنين دون أن تلتزم إسرائيل بما تعهدت به أمام دول العالم لنيل عضوية الأمم المتحدة ، بدليل أن " الممارسات والقوانين التي تلت إعلان قيام (دولة إسرائيل) بينت - أكثر من أي برهان آخر- أن فاعليها لم يكن لديهم النية أبدا

1 كامل سغفان ، اليهود تاريخ و عقيدة ، ص 54 .

2 سامي الذيب، التمييز ضد غير اليهود في إسرائيل مسيحيين كانوا أم مسلمين ، ص 16.

3 كامل سغفان ، المرجع السابق ، ص 54 .

في أن يتقيدوا بمبادئ المساواة وعدم التمييز المشار إليهما في إعلان قيام (دولة إسرائيل).¹، حيث نكثت ما وقعت عليه بالالتزام بقرارات الأمم المتحدة، ولم تأخذ من تلك القرارات إلا ما يشير إلى الاعتراف " بقيام (دولة يهودية) " ²، بل إن " التمييز ضد غير اليهود في (إسرائيل) مازال مستمرا، لا؛ بل يزداد حدة يوما بعد يوم " ³، و مع ذلك فإن الأصوات التي ظلت تنادي باحترام الشرعية الدولية التزمت الصمت و آثرت السكوت .

ثم توالى صدور القرارات الدولية و المؤيدة للعرب على حساب إسرائيل ، و يكفي أنسه في الفترة الممتدة من سنة 1967 و حتى سنة 1971 تجاوزت قرارات الأمم المتحدة خمسين قرارا و جميعها مؤيد للعرب على حساب إسرائيل ، غير أن تنفيذ تلك القرارات و ترجمتها إلى واقع ملموس لصالح القضية الفلسطينية فمسألة أخرى ، لأن جل القرارات إن لم نقل كلها بقيت حبرا على ورق .

لقد اجتهد بعض الباحثين مشكورا⁴ ، و أحصى القرارات الصادرة عن مختلف هيئات الأمم المتحدة الخاصة بالصراع العربي الإسرائيلي ، بداية بمجلس الأمن الدولي و انتهاء بمنظمة اليونيسكو ، مروراً بالجمعية العامة ، و وثقها من حيث أرقامها و تاريخ و جهة صدورها ، إضافة إلى مضامينها و أحكامها ، و قد كانت جميعها تخدم القضية الفلسطينية و العربية ، و لطبيعة الموضوع سنقدم عينة من تلك القرارات ، و التي كانت أغلبها تلزم إسرائيل بحملة من الأحكام و المسائل التي تخص الصراع ، و منها :

1 - قرارات خاصة بحرب جوان 1967 :

تميزت بداية صائفة سنة 1967 باندلاع حرب بين إسرائيل و العرب ، و لذلك أصدر مجلس الأمن الدولي مجموعة من القرارات تخص تلك الحرب ، منها القرارات التالية :

أ- القرار رقم 333 و الصادر عن مجلس الأمن بتاريخ السادس جوان من سنة 1967 م ، و الذي طلب من الحكومات المعنية بالصراع أن تتخذ فورا و كخطوة أولى جميع الإجراءات من أجل

¹ سامي الذيب، التمييز ضد غير اليهود في إسرائيل مسيحيين كانوا أم مسلمين ، ص18.

² جيمز الهول، المواثيق والعهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 353.

³ سامي الذيب، المرجع السابق ، ص11.

⁴ محمود دياب من خلال كتابه : الصهيونية العالمية و الرد على الفكر الصهيوني المعاصر .

التوقف الفوري عن إطلاق النار ، مع وقف جميع العمليات العسكرية في المنطقة¹ ، غير أن إسرائيل ضربت بالقرار الأممي عرض الحائط ، و واصلت عملياتها العسكرية ، و هو ما فرض على مجلس الأمن الاجتماع ثانية قصد استصدار قرار جديد و هو الذي كان ، حيث تم استصدار القرار رقم 234 عن مجلس الأمن بتاريخ السابع من شهر جوان سنة 1967م ، و ذلك بعد أن استمرت العمليات العسكرية في المنطقة مما هدد السلام في المنطقة ، و لذلك طلب مجلس الأمن الدولي من الحكومات المعنية بالصراع مرة أخرى التوقف عن إطلاق النار ، وأن تتوقف عن جميع العمليات العسكرية في الساعة 20.00 بتوقيت غرينيتش في السابع من حزيران سنة 1967 ، و مرة أخرى لم تلتزم إسرائيل بالقرار الأممي ، خاصة و أنها كانت تسعى لتحقيق نصر حاسم على العرب ، و كان لزاما على مجلس الأمن ، الاجتماع مرة أخرى قصد استصدار قرارات جديدة تؤكد ما ورد في القرارات السابقة ، منها القرارين رقم 235 و 236 ، حيث كان فحواهما الآتي :

ب- القرار رقم 235 ، و الصادر عن مجلس الأمن الدولي بتاريخ التاسع من شهر جوان سنة 1967م ، و الذي يؤكد القرارين السابقين ، و يجدد الطلب من جميع الأطراف التوقف الفوري عن القتال².

ج- القرار رقم 236 و الصادر عن مجلس الأمن الدولي، بتاريخ الثاني عشر من شهر جوان سنة 1967م ، و الذي يؤكد مرة أخرى على وقف إطلاق النار و الامتناع عن جميع العمليات العسكرية ، غير أن الملاحظ هو أن إسرائيل لم تلتزم بكل تلك القرارات الأممية ، و أخذت من الوقت ما يمكنها من تحقيق ما كانت تصبو إليه ، و من جهة أخرى فإن " أجهزة الأمم المتحدة تنهرب من القرارات الحاسمة"³ ، و تحول بذلك مجلس الأمن إلى مجرد آلة لنسخ القرارات دون الحديث عن تطبيقها ، و بذلك صارت مجرد حبر على ورق أممي .

2 - قرارات خاصة بعودة اللاجئين :

استطاع القادة الصهاينة تحقيق الحلم الذي ظل يراود كثيرا من اليهود ، و ذلك بإقامة وطن قومي لهم في فلسطين ، بعد إقناع الهيئات الدولية بقرار التقسيم ، و الذي يحمل رقم (181) و

¹ سيدني دي بيللي ، الحروب العربية الإسرائيلية و عملية السلام ، ص 274 . و محمود دياب ، الصهيونية العنصرية و الرد على الفكر الصهيوني المعاصر ، ص 233.

² محمود دياب ، الصهيونية العنصرية و الرد على الفكر الصهيوني المعاصر ، ص 234.

³ سيدني دي بيللي ، الحروب العربية الإسرائيلية و عملية السلام ، ص 376 .

الصادر عن الجمعية العامة بتاريخ 1947/11/29 ، حيث قسم فلسطين ثلاثة أقسام ، الأول و تقام عليه (الدولة اليهودية) ، و الثاني تقام عليه الدولة العربية ، أما الأخير فيكون منطقة دولية¹ ، و بلغة الأرقام فقد " كانت الدولة اليهودية تشكل 56 % من مساحة فلسطين و عدد سكانها 499 ألفا من اليهود و 510 ألف من العرب ، بمن فيهم البدو المتنقلين ، و تشكل الدولة العربية 43 % من المساحة و يبلغ عدد سكانها 747 ألفا من العرب (بمن فيهم البدو) و 100 ألف من اليهود ، أما المنطقة الدولية فكانت تشكل مساحة 68 ميلا مربعا و فيها 100 ألف يهودي ، و 100 ألف عربي"² ، و هو ما يبين حجم الظلم الذي لحق بالفلسطينيين ، و من ذلك فإن قرار التقسيم الجائر أعطى لليهود أكثر من نصف مساحة فلسطين ، في حين أن عددهم أقل من الفلسطينيين بالنصف ، و لم ترض إسرائيل بما تحصلت عليه ، و لذلك استولت " على أراض جديدة عن طريق الحرب ، و مع أن الاتفاقيات عام 1949-1950 وهبت إسرائيل ثلثا إضافيا من الأرض فوق ما وافقت عليه الأمم المتحدة ، إلا أن القيادة الإسرائيلية لم ترض بخدودها التي وافقت عليها ، و لذلك أرادت المزيد من الأراضي"³ ، و هو ما أكدته كاتبة فرنسية زارت إسرائيل بداية السبعينيات من القرن الماضي ، حيث علقت بقولها : " يرفرف اليسوم العلم ذو اللونين الأزرق و الأبيض و المدموغ بنجمة داود على أرض تبلغ مساحتها ضعف الرقعة التي منحتها الأمم المتحدة للدولة اليهودية في عام 1948 "⁴ ، كما كان من نتائج ذلك على مستوى آخر ، ظلم الفلسطينيين المهجرين ، أو من بقوا في الداخل ، و الذين لخص تقرير الفدرالية الدولية لحقوق الإنسان وضعهم " من خلال عنوانه البليغ: أجنب في داخل بلدهم "⁵ ، كما كشفت "دراسة للبروفسور نوفيلد من مركز السلام العالمي في الشرق الأوسط، أن 40% من العائلات الفلسطينية في (إسرائيل) تعيش تحت عتبة الفقر "⁶ ، أما المهجرين الفلسطينيين قسرا ، فقد تم

¹ حبر المثلول، الموثائق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 350.

² سيدني دي بيللي ، الحروب العربية الإسرائيلية و عملية السلام ، ص 8.

³ إسرائيل شاحك و آخرون ، القلم الحريء مفكرون غربيون و يهود انتقدوا الصهيونية ، ليفياردوكاش ، الإرهاب الصهيوني المقلد ، ص 93.

⁴ مارتين مونو ، إسرائيل كما رأيتها ، ص 45.

⁵ سامي الذيب، التمييز ضد غير اليهود في إسرائيل مسيحيين كانوا أم مسلمين ، ص 55.

⁶ المرجع نفسه ، ص 60.

تشريد مئات الألوف منهم¹ ، رغم أن " اتفاقية جنيف الرابعة و المتعلقة بمعاملة المدنيين في الأراضي المحتلة ، تمنع أية عقوبات جماعية ، فقد نصت المادة 49 من تلك الاتفاقية على أنه لا يجوز نقل أو إبعاد الأشخاص من الأراضي المحتلة إلى أي منطقة أخرى لأي سبب كان ، كما لا يجوز لسلطات الاحتلال أن تنقل أي قسم من سكانها إلى الأراضي المحتلة "² ، و بالإضافة إلى ذلك ، فإن مسألة منع الفلسطينيين من حقهم في العودة " يخالف الفقرة 12 من الميثاق العالمي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية الصادر عام 1966 والذي ينص على أنه (لا يجوز أن يحرم أحد بالقوة من العودة إلى وطنه) ، وهو مخالف أيضا للفقرة 13 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948 الذي يؤكد أن لكل شخص الحق بالعودة إلى وطنه أو وطنها "³ ، و هي من جملة حقوق الشعب الفلسطيني التي يقرها حتى اليهود أنفسهم ، بل و يعترفون صراحة " بعدالة المطالب الفلسطيني بإقامة كيان وطني لهم ضمن حدود أراضي الانتداب البريطاني ، وكذلك بحق الفلسطينيين بالعودة إذا أرادوا ذلك ، و هذه المطالب الفلسطينية ينبغي أن تقارن بينها و بين المبررات الصهيونية التي ترفض حق العودة بالنسبة لمعظم الفلسطينيين المتنيين على أساس أنهم - أي الصهيونيين - يريدون أن يقيموا لأنفسهم دولة يهودية خالصة ، و يدعي الصهيوينيون من جهة ، بأن وجود إسرائيل مبني على قرار الأمم المتحدة ، و يتجاهلون من جهة أخرى القرارات الصادرة عن هذه المؤسسة الدولية نفسها و التي تتناول حق الفلسطينيين بالعودة إلى وطنهم "⁴ ، و يتناسون كل الاتفاقات التي أبرموها ، و هجروا الفلسطينيين قسرا ؛و لذلك أصدر مجلس الأمن و الجمعية العمومية جملة قرارات تحدثت عن حقوق اللاجئين، منها:

- القرار رقم 194 و الصادر عن الجمعية العامة في شهر ديسمبر سنة 1948 ، و الذي أكد على عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى ديارهم⁵ ، و قد وضع كشرط مسبق لقبول عضوية إسرائيل في الأمم المتحدة ، و قبلت به إسرائيل ، و بعد ذلك لم تلتزم به مطلقا ، و كذلك القرار رقم 273 ، و الصادر عن مجلس الأمن الدولي ، بتاريخ الرابع عشر من شهر جوان سنة 1967 م ، و الذي

¹ جبر المخلول، الوثائق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 354.

² كامل سغفان ، اليهود تاريخ و عقيدة ، ص 54.

³ حمد سعيد الموعد ، الأبارتيد الصهيوني ، ص 34.

⁴ ميك أشلي ، الصهيونية : العقبة القائمة في وجه السلام في الشرق الأوسط ، ص 235.

⁵ كامل سغفان ، اليهود تاريخ و عقيدة ، ص 54 .

طلب من إسرائيل تسهيل عودة اللاجئين الجدد ، مع ضمان سلامة السكان في المناطق المحتلة و رفاهيتهم و أمنهم ¹ ، غير أن إسرائيل تجاهلت كبقية القرارات ، حيث سرعان ما تقسّضت موافقتها للقرارات الأمية " وصربت بعرض الحائط جميع المواثيق والمعاهدات الدولية وقرارات الأمم المتحدة ومجلس الأمن وظهر لها موقف لحل مشكلة اللاجئين يناقض ما ورد في القرارات الدولية " ² ، حيث تواصلت عملية ترحيل الفلسطينيين " حتى بعد توقيع اتفاق الهدنة مع البلاد العربية المجاورة. كانت هذه الترحيلات تتم إما من منطقة إلى أخرى داخل (إسرائيل) أو من (إسرائيل) إلى بلد عربي مجاور " ³ ، مما زاد من معاناة اللاجئين و آلامهم ، و من ذلك ما حدث في قرية (برعم) ، وهي قرية مسيحية صغيرة تقع في شمال فلسطين، حيث روى كاهن كاثوليكي يدعى الأب شكور ما وقع لها بقوله : " أنه في عام 1948 ، كان سكان هذه القرية يستقبلون اليهود الوافدين ، ليظهروا لهم أن في هذا العالم أناسا مستعدين لاستقبالهم بالترحاب والكرم بعد الاضطهادات النازية. فعندها أمر الجنود الإسرائيليون آباء العائلات بلم مفاتيح المنازل وتسليمهم إياها، وأن يغادروا المنازل لمدة قصيرة. فنام سكان برعم في الكهوف والمغارات وتحت أشجار الزيتون لمدة أسبوعين. بعدها ذهب آباء العائلات والرجال البالغون لمقابلة الجنود الإسرائيليين كي يتمكنوا من العودة لأنه كان معهم وعد مكتوب من الجيش الإسرائيلي بأنه مسموح لهم بالعودة إلى منازلهم بعد أسبوعين، لكنهم لم يعودوا بعدها أبدا. لقد رحلوا في سيارات شحن عسكرية، وهناك طردوا خارج (إسرائيل). فذهبوا من نابلس إلى عمان، إلى دمشق، إلى بيروت " ⁴ ، و تجاهل الجيش الإسرائيلي وعوده ، كما تجاهلت إسرائيل قرارات أخرى متعلقة باللاجئين ، و في مقابل ذلك أصر بعضهم على حق عودة اللاجئين الفلسطينيين ، منهم الكونت برنادوت الوسيط الخاص للأمم المتحدة ، و الذي " كان إصراره أحد أسباب اغتياله من قبل ثلاثة من قادة مجموعة ليهي الإرهابية والتي كان ضمنها إسحاق شامير رئيس وزراء (إسرائيل) الأسبق " ⁵ ، و ذلك حتى لا يقف عائقا أمام المشروع الصهيوني ، و الذي استمر في سياساته ، بدليل أن هذا الطرح المناقض للقرارات الدولية قد بقي " مستمرا من قبل القادة اليهود في (إسرائيل)، الذين ينفون مسؤولية

¹ محمود دياب ، الصهيونية العالمية و الرد على الفكر الصهيوني المعاصر ، ص 235.

² جبر الخلول، المواثيق والعهد في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 357.

³ سامي الذيب، التمييز ضد غير اليهود في إسرائيل مسيحيين كانوا أم مسلمين ، ص 22.

⁴ المرجع نفسه ، ص 25.

⁵ المرجع نفسه ، ص 37.

(إسرائيل) في مشكلة اللاجئين الفلسطينيين¹، و هو ممارسة مستمرة من قبل إسرائيل و إلى غاية هذه اللحظة ، و هو ما يعتبره البعض تحدياً للكيان الإسرائيلي ، حيث " كان المرحوم برتراند راسل قد نقل في آخر ما كتبه عن نزاع الشرق الأوسط عن لسان الصحفي اليهودي الأمريكي آي . أف . ستون قوله : أن اللاجئين الفلسطينيين هم حجر الرجي المعنوي الذي يدور حول عنق اليهودية العالمية"²، لكون ممارسات إسرائيل مخالفة لجميع المواثيق الدولية .

3 - قرارات خاصة بالقدس :

عندما تمكن زعماء الصهاينة من تأسيس دولتهم على أرض فلسطين ، فإنهم حاولوا استغلال المكانة الدينية لمدينة القدس ، و ذلك من خلال محاولتهم جعلها عاصمة لهم ، مخالفين بذلك ما تم الاتفاق عليه من قبل بشأن المدينة المقدسة لدى أصحاب الديانات الثلاثة ، ذلك أن الأمم المتحدة قد قررت تدويل المدينة في سنة 1947 بالنظر إلى طابعها الخاص و الفريد ، حيث تناول قرار التقسيم رقم 181، و الصادر بتاريخ 29 تشرين الثاني من سنة 1947 ، وضع مدينة القدس، وجعلها خاضعة لمجلس الوصاية التابع للأمم المتحدة ، كما نص القرار رقم 194 ، و الصادر بتاريخ الحادي عشر من شهر ديسمبر سنة 1948 ، على وضع القدس في نظام دولي³، و بقيت القدس مقسمة إلى جزأين حتى يونيو 1967 ، غير أن حكومة إسرائيل في عهد أشكول قد قررت " بكل وضوح أن توحيد المدينة تحت لواء إسرائيل إجراء لا يمكن الرجوع فيه ، تبرره اعتبارات تاريخية و روحية تعتمد على نصوص التوراة و على التراث اليهودي"⁴ ، و لذلك أصدر مجلس الأمن و الجمعية العمومية جملة قرارات خاصة بالمدينة المقدسة ، منها :

- القرار رقم 2253 ، و الصادر عن الجمعية العمومية ، بتاريخ الرابع من شهر جويلية سنة 1967 م ، و الذي يؤكد على أن إعلان إسرائيل لضمها القدس يعتبر (لاغ) ، و لذلك طلب القرار من إسرائيل إلغاء جميع الإجراءات التي سبق و أن اتخذتها، و أن تمتنع فوراً عن القيام بأي عمل من شأنه أن يعدل وضع القدس القانوني ، ثم القرار رقم 2254 ، و الصادر عن الجمعية العمومية ، بتاريخ الرابع عشر من شهر جويلية سنة 1967 م ، و قد عبر عن أسف الجمعية

¹ جبر الملول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 358.

² ميك أشلي ، الصهيونية : العقبة القائمة في وجه السلام في الشرق الأوسط ، ص 240.

³ جبر الملول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 359.

⁴ مارتين مونو ، إسرائيل كما رأيتها ، ص 16.

العمومية لعدم تنفيذ إسرائيل محتويات القرار السابق¹ ، و لكن إسرائيل لم تهتم بتلك القرارات الأمية ، و واصلت ممارسة قناعاتها الدينية بشأن المدينة المقدسة ، غير عابئة بما يسمى المجتمع الدولي، حيث " بقيت القدس في الخطاب السياسي والديني والإسرائيلي العاصمة الأبدية لإسرائيل التي لا يجوز التنازل عنها، مهما تعددت القرارات الدولية التي لا قيمة لها أنشاء الممارسات اليهودية على أرض الواقع"² ، و ذلك لاتفاق جميع الأحزاب الإسرائيلية بمختلف اتجاهاتها السياسية على " تطبيق السيادة الإسرائيلية على القدس، ولعل قراءة سريعة لبرامج حزب العمل، فقد ركزت على أن مدينة القدس الشريف يجب أن تبقى موحدة عاصمة إسرائيل، ومقر رئيس الدولة، ومقر الكنيست، ومركز الحكومة، والمحكمة العليا"³.

و قد سرد كثير من الباحثين عربا و يهودا قرارات مجلس الأمن الدولي الخاصة بالقضية الفلسطينية ، و التي لم تلتزم بها إسرائيل مطلقا⁴ ، منها قرار مجلس الأمن رقم 242 ، و الصادر عن مجلس الأمن بتاريخ الثاني و العشرين من شهر نوفمبر سنة 1967 م ، و الذي دعا إسرائيل إلى سحب قواتها من أراض محتلة في النزاع الأخير ، و إنهاء حالة الحرب⁵ ، و كذلك القرار رقم 338 ، 340 ، و غيرهما من القرارات التي لم تعبأ بها إسرائيل ، و مع ذلك فإن الهيئات الدولية و التي يفترض منها السهر على تطبيق القانون الدولي ، بقيت تتفرج على المشهد ، مكتفية بإصدار القرارات لا غير ، و هو ليس بالأمر الجديد ، ذلك أنه ديدنها منذ بداية الصراع العربي الإسرائيلي ، حيث " كان مجلس الأمن بطيئا في معالجة المسألة الفلسطينية ، اندلع القتال مباشرة بعد تبني قرار التقسيم في 29 نوفمبر 1947 ، و لكن لم يجتمع المجلس لبحث الوضع في الشرق الأوسط إلا في 24 فبراير 1948 ، و لم يتخذ قرارا ملموسا حتى 5 مارس ، و في الفاتح من شهر أبريل أحال المجلس المشكلة مجددا إلى الجمعية العامة ، و الأكثر من ذلك أنشأت هيئات الأمم المتحدة عدة أجهزة ثانوية لبحث التسوية السلمية"⁶.

¹ محمود دياب ، الصهيونية العالمية و الرد على الفكر الصهيوني المعاصر ، ص 236

² جبر الملول، الخواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 362.

³ فارح أحمد غرايبة، الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، ص 179.

⁴ لمزيد من التوسع، انظر: سيدني دي بيلي ، الحروب العربية الإسرائيلية و عملية السلام ، ص 413 إلى غاية 415 ،

و محمود دياب ، الصهيونية العالمية و الرد على الفكر الصهيوني المعاصر ، ص 236 إلى غاية ص 257 .

⁵ سيدني دي بيلي ، المرجع نفسه ، ص 276 .

⁶ المرجع نفسه ، ص 375 .

و الخلاصة الواضحة للعيان هي أن إسرائيل لم تلتزم يوماً بالقانون الدولي و لا بالقرارات الأممية رغم ادعائها مرارا التزامها بذلك ، فالوقائع الميدانية تبين أنها " لم تنفذ أي قرار من قرارات هيئة الأمم المتحدة، و لم تبد أي احترام لمبادئها ومبادئها " ¹، رغم أنها خرجت إلى الوجود الدولي بقرار أممي ، و قد بات من الواضح أن إسرائيل لم تعر هذه الهيئات الدولية أدنى اهتمام ، فقد قام الكنيست الإسرائيلي سنة 1980 بالموافقة على نقل مقر رئيس الجمهورية الإسرائيلية إلى القدس ، وذلك في محاولة غير بريئة لإجبار سفراء الدول على تقديم أوراقهم إليه في المدينة المقدسة ²، ثم استمرت إسرائيل في تجاهل ما يسمى بالمتجمع الدولي و قراراته ، و خاصة بعد اتفاق أوسلو ، حيث تزايد " ازدياد إسرائيل وتخليها لقرارات الشرعية الدولية، ومن ضمنها قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة ومجلس الأمن الدولي المتعلقة باللاجئين، وفي الوقت نفسه، ونحت شعار تهويد القدس، وخلال ما يعرف بالحرب على بطاقات الهوية للمقدسيين، تتخذ السلطات الإسرائيلية كل الإجراءات الممكنة لتجريد الفلسطينيين في القدس الشرقية من بطاقات الهوية، ومن ثم يجري طردهم إلى أماكن أخرى، أي يتحولون إلى لاجئين، وهذا نوع آخر من الأبارتيد يفرص على الإنسان الفلسطيني، لا مثيل له في أي مكان آخر في العالم " ³، و كل ذلك نابع من منطلق نظرهم الدينية للعرب ، ذلك أن هذه العنصرية " لم تأت مصادفة أو من فراغ، بل هي وليدة ولادة الايديولوجيا العبرية، أي إن العنصرية اليهودية ولدت مع الفكر اليهودي من خلال تعاليمه الدينية، وهذه التعاليم الدينية اليهودية في تنمية الروح العنصرية هي من رواسب الأعراف والمفاهيم البدائية للأسرة البشرية. ولكن نظرة الشعوب العنصرية لم تكن تحمل أي حقد للعنصر الآخر العنصرية اليهودية " ⁴، و هو نفس توصل إليه الكاتب الإسرائيلي بن عيزر ، حيث لاحظ " أن الاتجاه السائد في إسرائيل (في الدوائر الدينية وغيرها) يرى العرب على أنهم العماليق السذين ورد ذكرهم في التوراة. وقد شبه الصهاينة الاستيطان في فلسطين، بغزو يشوع بن نون لأرض كنعان، كما شبهوا السكان العرب في الأراضي المحتلة، في بعض الأحيان، (بالأمم السبعة

¹ جيم الحلول، المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، ص 369.

² المرجع نفسه ، ص 362.

³ حمد سعيد السموعد ، الأبارتيد الصهيوني، ص 35 .

⁴ حنا حنا، صورة الله الوثنية والدموية في التوراة، ص 204.

المذكورة في التوراة، التي صدر أمر بإبادتها¹، و هو ما يبين مدى تأثير النصوص الدينية على ممارسات الإسرائيليين، حتى أنهم تناسوا نصوص القانون الدولي بله القرارات الأممية .

و مما سلف عرضه و بيانه عن حقيقة اتفاقات السلام في كلا الديانتين، قديما و حديثا، فإننا خلصنا إلى جملة من الحقائق العلمية المتعلقة بموضوع بحثنا، و خاصة في الشق المتعلق باليهود، باعتبار أننا لا زلنا نجهل الكثير من الأمور عنهم، و هو ما يعني إمكانية الاستفادة مما توصلنا إليه من نتائج في حلحلة الصراع العربي الإسرائيلي، أو على حد أدنى أخذها بعين الاعتبار ممن يعينهم الأمر ممن يتصدون لهذا الموضوع، وهذا لا يعني أنني أضع نفسي مكان (السياسي)، و الذي يملك المعطيات و يطلع على المعلومات، مما يمكنه من الناحية النظرية من اتخاذ القرارات المناسبة، و لكنني باحث أكاديمي درس المعطيات المتعلقة بالموضوع و حللها، و في الختام خلصت إلى جملة من النتائج المتعلقة بموضوع الصراع العربي الإسرائيلي، أجمالها في الآتي :

أ- البعد الديني :

إن اليهود كغيرهم من بني البشر، اعتنقوا اليهودية و التزموا بتعاليمها، غير أن اللافت في الأمر هو أن هذه الديانة و بما حوته من أحكام عقدية، جعلت من اليهود عنصرين في تعاملهم مع الآخر، فعقيدة شعب الله المختار و هي من ركائز الفكر الديني اليهودي، ترتب عنه الشعور بالتفوق و حق الهيمنة على المنطقة، ذلك أن " الاعتقاد الصهيوني الإسرائيلي في التفوق اعتقاد راسخ يستمد أصوله من عقيدة الاختيار الإلهي لبني إسرائيل والفهم العرقي العنصري الذي تطور حول هذا الاختيار وما نتج عنه من إيمان بالعرقية اليهودية والتميز على بقية البشرية وليس فقط التميز على العرب. وقد أضافت الحياة اليهودية في الغرب بعدا جديدا إلى هذا الشعور بالتميز فقد اكتسب اليهود التزعة العنصرية في الحضارة الغربية وأضافوا بعدا جديدا إلى شعورهم الخاص بالتميز فأصبح هذا الشعور مركبا في النفس اليهودية من عنصر تراثي يهودي وعنصر حضاري غربي يؤكد على العنصرية والتميز ويقويهما"²، كما أن من إفرازات عقيدة شعب الله المختار استعلاء اليهود عن غيرهم من الجوامع، حتى وصل الأمر إلى تمييزهم عنهم، و لكن بشكل عنصري، ما جعلهم لا يلتزمون بالعهود و اتفاقات السلام التي يبرمونها مع غيرهم من الشعوب و الأمم، انطلاقا من التعاليم الدينية اليهودية الواردة في التوراة و التلمود، ذلك أنه "إذا كانت

¹ عبد الوهاب محمد المسوري، الأيديولوجية الصهيونية، دراسة في علم اجتماع المعرفة، ص 1514.

² محمد خليفة حسن، الشخصية الإسرائيلية، دراسة في توجهات المجتمع الإسرائيلي نحو السلام، ص 75.

النصوص (خروج 34: 11-12) (عدد 33: 55) المقدسة تحت على طرد سكان الأرض ولا ترضى بحياة التآخي والتعايش والتطبيع، وإذا كانت نصوص التوراة تقول لربنها إن الفلسطينيين المقدسين بين الإسرائيليين ليسوا إلا أشواكا في أعينكم ومنافس في جوانبكم، إذا كانت التوراة تزرع هذه السموم وهذا الرعب في عقول مريديها فكيف للإنسان الفلسطيني أن يتعايش مع الإسرائيليين¹، و هو ما يكشف من جهة أخرى مدى تأثير النصوص الدينية اليهودية على المؤمنين بها، و هو التأثير الذي لا زال مستمرا عند كثير من اليهود في وقتنا الحالي، و خاصة في إسرائيل، فعلى الرغم من مضي عقود من الزمن على وجودها، فإنها لا زالت تفتقر إلى دستور ينظم حياتها المدنية، و هذا راجع إلى موقف الأحزاب الدينية الإسرائيلية، بعد انتخابات 1949م، حيث رفضت أي دستور، على اعتبار أن التوراة هي دستور إسرائيل، وبذلك تكون "الأحزاب الدينية قد حددت مسار الدولة الصهيونية، منذ الكنيست الأول، في أهم أركانها (الدستور)، على الرغم من أن عدد المقاعد التي فازت بها (الجهة الدينية المتحدة) يبلغ ستة عشر من مجموع المقاعد في الكنيست البالغة مائة وعشرين مقعداً، أي بنسبة 12% فقط"²، و يضاف إلى ذلك أن جلّ قادتها متشبعون بروح الثقافة اليهودية، و هو ما وثقوه بأنفسهم في مذكراتهم المنشورة، و يكفي استعراض شخصيتين كان لهما الدور البارز في التاريخ الإسرائيلي الحديث للدلالة على ذلك، أولاهما رئيس الوزراء الإسرائيلي مناحم بيغن، و الذي وصفه كاتب مذكراته بأنه كان "أكثر الرجال ثباتاً على المبدأ.. سواء من حيث العقيدة أو الأهداف أو الإيمان بأساطيره الخاصة، و بالرغم من أنه أمضى الجزء الأكبر من حياته في إسرائيل، فإن جذور نزعتة القومية اليهودية العنيدة الثابتة ترجع إلى مسقط رأسه في (بريست-ليتوفيسك)³"، التي ولد بها في السادس عشر من شهر أغسطس سنة 1913 من عائلة يهودية، حيث نشأ و عاش في ذات المدينة، و هي "مدينة يهودية مزدهرة بالفعل.. فهو يذكر أن المدينة (كانت مليئة بالمعابد و المعاهد الدينية، و كانت هناك مدارس يهودية تستخدم فيها اللغة العبرية للتعليم، و كانت توجد بها حركات شبابية عظيمة تضم آلاف الأعضاء، و كنا نخرج في عيد (لاج باعومر) - عيد لليهود في 18 أيار- إلى الشوارع في استعراضات تضم آلاف الأشخاص الذين يحملون الأعلام الزرقاء و البيضاء

¹ حنا حنا، صورة الله الوثنية والدموية في التوراة، ص 238.

² جمال البدرى، السيف الأحمر، دراسة في الأصولية اليهودية المعاصرة، ص 162.

³ أريك سيلفر، يبعين سيرة حياته، ص 6.

و الذين يتفاجهون بيهوديتهم ، و كانت الحياة الثقافية لليهود غنية ، بما تزخر به من صحف و مسارح¹ ، و وسط هذا الجو المفعم بالروح اليهودية ترعرع مناحم بيغن ، متمسكا بالتعاليم اليهودية ، ما مكنه من التفوق " في العلوم الإنسانية أثناء دراسته الثانوية في مدرسة بولندية ، و تمسك خلال تلك المرحلة أيضا بيهوديته ، فكان يرفض بإصرار الكتابة في أيام السبت² ، و استمر في حياته على ذلك المنوال وفيما لعقيدته التي تشبع بها ، حيث بقي " (مناحم بيغن) أرثوذكسيا في معتقداته ، و إن لم يبق ملتزما بمعتقداته المترتبة ، فكان يصر مثلا أثناء رحلاته كرئيس وزراء على تناول الطعام الشرعي اليهودي³ ، و هو ما يكشف النشأة الدينية و مدى الالتزام بأحكام الشريعة اليهودية من قبل رئيس الوزراء الإسرائيلي ، و ثاني الشخصيات التي اخترناها كعينة عن القادة الإسرائيليين هو شيمون بيريس و الذي يتولى رئاسة إسرائيل حاليا ، و قد تحدث هو الآخر عن نفسه مبينا نشأته الدينية و مدى ارتباطه بالموروث اليهودي ، و ذلك على يدي جده من أمه (زيفي ملترز) ، فقال عنه في مذكراته " قد أولاني دون باقي أحفاده باهتمام خاص. فكان أول من علمني التوراة وتاريخ شعبنا- وإن كان بصيغة قصص الأطفال- بالدقة التي ينطوي عليها التعليم والاهتمام الأكاديميين⁴ ، و هو ما يعني تشربه للأفكار الواردة في التوراة منذ نعومة أظفاره ، و بعد سنين علمه التلمود ، فقد جاء في مذكرات الرئيس الإسرائيلي "وإذ قطعت من العمر شوطا، علمني دراسة التلمود فكان يقرأ علي كل يوم بضعة سطور من نصوص سرية شارحا بالتفصيل حججها القانونية المعقدة⁵ ، و هو ما ساهم بشكل فعال في صقل شخصية الرجل و طبعها بالطابع اليهودي ، و في ذلك يقول بيريس : " ونشأت بيقين أن (الإنسان) خلق ليخدم (الخالق): بأن يرعى وصاياه وأن اللعنة ستحل بكل من ينتهك حرمة أيام السبت المقدسة أو يخضع لإغراء أن يأكل طعاما غير مباح أو يصلي دونمسا تركيز للكلمات ومعانيها. وهكذا احترقت غضبا له ما يبرره عندما فاجأني والداي وهما يستمعان في أحد أيام السبت إلى جهاز المذياع الذي جاء به أبي في إحدى رحلاته العملية المتكررة. فأمسكت بالجهاز اللعين وقذفت به أرضا. وربما استمع إليه والذي بدافع النشوة لأنه الجهاز اللاسلوكي

1 اريك سيلفر ، بيغن سيرة حياته ، ص7.

2 المرجع نفسه ، ص12.

3 المرجع نفسه ، ص13.

4 ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص20.

5 المرجع و الصفحة نفسها .

الوحيد الموجود في فيشنيفا. - حيث ترى بيريس قبل احتلال فلسطين - فأنا أعرف أهمسا لا يجرؤان على الاستهزاء عمدا بالتقاليد والقوانين القديمة حتى وإن نسيا طاعة الدين بكل تفاصيله كشأن الكثير من معاصريهم. فقد كان طعام والدي على سبيل المثال - دائما شرعيا وعلى نحو دقيق" ¹ ، و بذلك ترجم بيريس التعاليم التوراتية و التلمودية من خلال هذه الممارسات في حق أقرب الناس إليه ، من خلال هذا الاعتراض على مخالفة أحكام الشريعة اليهودية التي تعلمها على يدي جده ، والذي أثر فيه بشكل كبير ، حتى أنه يحن لتلك الأيام الخوالي ، حيث يقول: "دوما ما تحمست لمرافقة جدي ملتزم إلى المعبد كل يوم سبت. فيما جسد لي (يوم الغفران) أهبج أيام السبت حينما يؤدي فيه جدي (الذي بورك بصوت قوي ورقيق) دور قائد جوقة الترتيل و كان هذا تقليدا شرقيا يعطي لأحد كبار قومه. كان الجميع يقصد المعبد في يوم الغفران.. فيقف الرجال منحنين تحت شال الصلاة بينما يرغم جدي كلمات الصلاة. آنذاك كنت أفترض أن الجميع كان يخاطب الرب نفسه مباشرة، ينشدون سنة حياة أخرى و كنت أعرف أن سجل سيئات المرء إذا ما أصبح أقل من سجل حسناته، لكتبت عليه اللعنة والهلاك" ² ، و هي الاعترافات الشخصية لبيريس و التي تؤكد عمق تأثيره بالشريعة اليهودية ، و حرصه البالغ على الالتزام بتعاليمها و الدفاع عنها ، و هو ما استمر عليه في حياته ، ففي إحدى المرات في نيويورك و هو وزير خارجية إسرائيل ، كان يخطب أمام مؤتمر رؤساء المنظمات اليهودية الأمريكية ، و تحدث في مسائل دينية ، و هنا اعترض عليه (الحاخام شاح) بشكل علني فما كان منه إلا أن يرد عليه بقوله : " إن وزير الخارجية قد يجل على الدوام الحاخامات والتوراة والمجتمع الأرثوذكسي وبذل أبدا أقصى ما في وسعه لتعزيز الهوية اليهودية وحماية التراث اليهودي الذي ورثناه من أجدادنا. ولقد سعى دائما إلى التوكيد على وحدة ثقافتنا فحاشا وزير الخارجية أن يشرع بعمل ضد توراة إسرائيل" ³ ، و هو موقف دال على مدى التزام بيريس بالتوراة و حرصه البالغ على تطبيق أحكامها و تعاليمها.

و بذلك يتبين لنا مدى تأثير اليهودية في أتباعها من المؤمنين بتعاليمها ، و هو ما يؤكد على أن لقضية الصراع العربي الإسرائيلي بعدا دينيا لا ينبغي إغفاله .

¹ ديفيد لاندوا ، معركة السلام، يوميات شمعون بيريس، ص 20، 21.

² المرجع نفسه ، ص 21.

³ المرجع نفسه ، ص 335.

ب - القانون الدولي :

أضحى معلوما لدى الكثيرين أن الواقع الدولي الراهن لا يتطابق مع الوضع المثالي لما ينبغي أن تكون عليه المجتمع الدولي المتحضر، ذلك أن "المجتمع الدولي لم يبلغ بعد الطور الذي تكون فيه سيادة القانون الدولي، ومبادئ وقرارات الشرعية الدولية، تعلو سلطة الدول ومبادئها. فما زالت توجد عوامل أخرى أكثر تأثيرا وفاعلية في إدارة وتوجيه العلاقات الدولية، منها قوة الدولة، ومصالحها الخاصة، والمنافع المتبادلة، والتزعات القومية والعرقية والثقافية والدينية"¹، و دليل ذلك "أن القانون الدولي لم يستخدم أبدا في حل النزاع في الشرق الأوسط"²، و لذلك فإن إسرائيل و تبعا للقناعات السابقة، ما زالت تعتبر نفسها فوق القانون و القرارات الدولية، تسأثرا منسها بموروثها الديني و الثقافي اليهوديين، و دليل ذلك الممارسات الإسرائيلية على أرض الواقع، حيث استمرت إسرائيل في اضطهاد الفلسطينيين، و هو ما جعل الكاتب اليهودي نورتون ميزفنسكي يصف إسرائيل بأنها "بمجمع عنصري لأنها قامت على أساس إنكار الحقوق الوطنية و المدنية و الإنسانية للعرب الفلسطينيين، و درس ميزفنسكي قضية - العرب الإسرائيليين - أي أولئك العرب الذين بقوا في أرض إسرائيل بعد إقامة الدولة الإسرائيلية، و استخلص من ذلك أنهم يعيشون كمواطنين من الدرجة الثانية"³، و ذلك بسبب الممارسات الإسرائيلية، و من ثم استمر الصراع و تواصلت معاناة الفلسطينيين أمام مرأى الهيئات الدولية التي فشلت في تطبيق القانون لسبب أو لآخر، ذلك أنه لو طبق القانون الدولي، و تم الالتزام بمبادئ وقرارات الشرعية الدولية "لما استمر الصراع العربي-الإسرائيلي في هذه المنطقة الحيوية والحساسة من العالم على مدى مائة عام"⁴، و لذلك لا ينبغي التعويل كثيرا على هذا المجال في الوقت الحالي بقصد إيجاد حل للقضية الفلسطينية، خاصة و أن الممارسات الإسرائيلية ما فتئت تؤكد عدم اكتراثها بالقانون الدولي، و لعل ما قامت به مع أسطول الحرية الذي كان متجها إلى غزة خير دليل، و لكن ذلك لا يعني بتاتا التحلي عن هذه الوسيلة و إغفالها، بل ينبغي مواصلة الجهود المبذولة، و إن أقل الأهداف المرجوة منها هو إقامة الحجة .

¹ بكر مصباح تنيره، السلام والأمن في إستراتيجية الصراع العربي-الإسرائيلي، ص 84.

² محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 60.

³ حاتم الحسيني، انتقادات يهودية للصهيونية، الفرق بين اليهودية و الصهيونية، أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية

والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، ص 232 .

⁴ بكر مصباح تنيره، المرجع السابق، ص 84.

ج- السلام الإسرائيلي :

إن المتتبع للسياسات الإسرائيلية ، يجد أن قادتها يوظفون شتى الوسائل و الطرق خدمة لقضيتهم ، فتارة يرفعون شعار التهديد و الوعيد دفاعا عما يعتبرونه حقوقا إسرائيلية ، و تارة أخرى يلوحون بالسلام و الأمان كنوع من التعايش مع دول الجوار ، و من ذلك أنهم يرفعون في سبيل قضيتهم في شتى المحافل ، و يزعمون " أن لهم حقوقا مستندة إلى القانون الدولي"¹، رغم أنهم لا يلتزمون بالقرارات التي صدرت تبعا لهذا القانون ، و مع ذلك يستندون إلى ما يعتبرونه حقا دينيا لهم في فلسطين لإضفاء نوع من الشرعية على ممارساتهم بالمنطقة ، و تجدر الإشارة إلى أنه " لو صح الحق الديني الذي تدعيه إسرائيل والذي قامت عليه سنة 1948، فإنه يعد مخالفا للقانون الدولي المعاصر، لما يتضمنه من عنصرية، تنهى عنها قواعد القانون الدولي، وقرارات الأمم المتحدة لتعارضها مع النظام العام الدولي. وعلى هذا الأساس، صدر في عام 1975 قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة الذي اعتبر الصهيونية إحدى صور العنصرية"²، و هو ما يعني أن نصوص القانون الدولي ليست في صف إسرائيل ، و من ثم غيروا وجهتهم ووظفوا ورقة السلام ، و من ذلك فإن (بيريز) صرح في خطاب له أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ الثامن و العشرين من شهر أيلول 1993م ، قائلا : "إن اتفاقية السلام بيننا وبين الفلسطينيين ليست مجردة معاهدة موقعة من قبل قادتنا السياسيين. فهي التزام قوي ومستمر تجاه الأجيال القادمة عربا وإسرائيليين، مسيحيين ومسلمين ويهود. نعلم أنه لا يكفي الإعلان عن نهاية الحرب ، فعلينا أن نحاول اجتثاث كافة الأعمال العدائية"³، و هو ما يؤشر بشكل ما على توجه سياسي للحكومة الإسرائيلية ، و ذلك ليقينهم الذي صار واضحا لديهم من أن " الحرب عقيمة، وإن لا ضامن للنصر الكلي، لا توازن للقوى بين الأطراف المتحاربة ولا توازن للقوى بين القوى الدولية"⁴، فقد تغيرت الموازين و القوى في المنطقة و العالم ، و من ثم فإن القناعة الحاصلة لدى القادة الصهاينة أن أي حرب ستدخلها إسرائيل " ستكون حربا لا ضرورة لها، تنطوي على خسائر فادحة في الأرواح وعلى معاناة بشرية، وأضرار مالية وبيئية تبلغ من الضخامة حدا تستحيل معه مساحات واسعة من

1 محمد خضر الرفاعي، اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، ص 60.

2 عبد العزيز محمد سرحان، الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، ص 256.

3 شمعون بيريس، الشرق الأوسط الجديد، ص 219، 220.

4 المرجع نفسه ، ص 46.

المنطقة إلى أرض يباب، ولن يكون ثمة منتصر، ولن يحصل أيما تفسير أو أدنى تغير في الوضع الاستراتيجي السياسي الأساسي¹، و ذلك بعد أن تأكدوا من أن الحرب و الانتصار لم يحلأ مشاكلهم، بل إنها " قد زادت القضايا القديمة حدة، و خلقت قضايا جديدة أكثر خطرا، إهما لم يزيدا أمن إسرائيل بل جعلاه أكثر تعرضا مما كان قبل 5 يونيو 1967"²، و من ثم فإن القادة الإسرائيليين ما فتئوا يروجون لفكرة السلام الإسرائيلي، غير أنهم في حقيقة الأمر يرفضون السلام الحقيقي و العادل، لإدراكهم العميق أن أدنى أشكال السلام في المنطقة، يشكل تهديدا مباشرا لكيانهم، لأنه سيؤدي إلى تأجج الصراع الداخلي في إسرائيل، فحين " تستتب الأمور، ويتباعد شبح الحروب، ستبدأ طاقة الصراع الداخلي في التفجير، وسيخرج المارد من القمقم، وتعود صراعات ورثة مملكة سليمان المنقسمة إلى الوجود، وعندها لن يوجد أنبياء يحذرون ويعظون ويلغون كلمة الرب، فقد انتهى عصر الأنبياء، وإن كان أنبياء الكذب من رعاة الفكر الصهيوني المعاصر، مازالوا على قيد الحياة"³، و بذلك يكثر الخلاف و الصراع بينهم، و من جهة أخرى يرى بعض المراقبين " أن السلام في الشرق الأوسط مهدد للهوية اليهودية وهوية المجتمع الإسرائيلي لأن معناه خروج اليهودي من مجتمعه المغلق والاندماج في بيئة ثقافية مغايرة للثقافة اليهودية الأمر الذي قد يؤدي إلى ذوبان الشخصية الإسرائيلية في المنطقة العربية، والتخلي عن القيم اليهودية والإسرائيلية من ناحية والتخلي أيضا عن القيم الحضارية الغربية من ناحية أخرى"⁴، و هو تهديد جدي آخر يدركه القادة الإسرائيليون جيدا، و لذلك وضعوه في الحسبان حفاظا على كيانهم.

و إنه لما كان " الحق لا يموت إذا وجد وراءه مطالب سخي في الصبر و التضحية"⁵، و بالنظر إلى الحقائق السابق ذكرها، فإنه وجب أخذها بعين الاعتبار قصد إيجاد حل عادل لقضية الصراع العربي الإسرائيلي.

1 شمعون بيرس، الشرق الأوسط الجديد، ص 49.

2 مصطفى الحسني و ايزاك دويتشر، حيرة عربي و حيرة يهودي، ص 237.

3 محمد جلاء إدريس، فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي، ص 216.

4 محمد خليفة حسن، الشخصية الإسرائيلية، دراسة في توجهات المجتمع الإسرائيلي نحو السلام، ص 52.

5 أحمد سوسة، أبحاث في اليهودية و الصهيونية، ص 199.

خاتمة

و بعد أن استعرضنا فصول هذه الرسالة و مباحثها المختلفة ، و المتعلقة بموضوع اتفاقيات السلام و ما ورد فيه في كل من اليهودية و الإسلام ، مع الاستئناس بما جاء في القانون الدولي أثناء عملية المقارنة ، فإنه تم الوصول إلى جملة من النتائج و الخلاصات العلمية ، و التي تمثل عصارة الرسالة و زبدتها ، و سنستعرضها فيما يلي :

- إن اليهودية و من خلال نصوصها الدينية ، و المتمثلة في التوراة و التلمود ، تميز في نظرتها إلى موضوع السلام حسب طبيعة الطرف الذي تتعامل معه ، فإذا ما كان يهوديا ، فإن الشريعة اليهودية حينها توجب التعامل معه تبعا لهذه القيمة ، مع الالتزام بكل مقتضياتها ، أما إذا كان الطرف الثاني من غير اليهود (الجويم) ، فإن الشريعة اليهودية و من منطلق ديني بحث تنهى عن التعامل معهم وفقا لمتطلبات السلام ، و ذات النظرة تكررت في التطبيقات الحديثة للسلام في إسرائيل ، و هي قائمة على نظرة عنصرية مفضوحة ، و بل و تشجع الاعتداء على الآخر .
- تبين لنا أن السلام قيمة مركزية في الإسلام ، تبعا لما ورد في القرآن الكريم من توجيهات ، أو من خلال تطبيقات الرسول صلى الله عليه و سلم لتلك القيمة في حياته في تعامله مع خصومه و معارضيهم ، كما أكدت التجارب التاريخية للمسلمين ، أن كثيرا من الشعوب قد تنعمت بالسلام و الأمان ، حين عاشت تحت مظلة الإسلام ، و دون أن يكرهوا على ترك معتقداتهم ، و منهم اليهود الذين برز كثير من علمائهم أثناء في تلك الفترة .
- تبين وجود توافق بين الإسلام و القانون الدولي بشأن النظرة إلى موضوع السلام ، كما تكشف النظرة العنصرية لليهودية بشأن ذات الموضوع ، من خلال تفضيلها لليهود على سائر البشر ، و قصر السلام عليهم دون غيرهم من الشعوب و الأمم .
- إن الشريعة اليهودية و من خلال ما ورد في التناخ و التلمود ، منعت اليهود من أن يتحالفوا أو يقطعوا أي عهد مع سكان الأرض الذين يعيشون بينهم ، و بررت هذا النهي العنصري لهم بالخوف من تفشي عبادة الأوثان بينهم .
- بينت التطبيقات و الممارسات العملية للمسلمين أنهم ترجموا فعلا ، و في حالات كثيرة ما ورد في نصوصه الأساسية بشأن اتفاقيات السلام ، حيث عقدوا كثيرا منها مع غيرهم من الشعوب و الأمم ، بغية إحلال السلام وإفشاء الأمان ، و منع إراقة الدماء بين بني البشر .

- تبين لنا مدى اتفاق الإسلام مع القانون الدولي العام بشأن موضوع اتفاقات السلام ، و تركيز كليهما على مسألة إحلال السلام و حقن الدماء ، و هو ما يشتركان فيه مع نظرة اليهودية إلى الموضوع إذا ما كان بين اليهود أنفسهم ، في حين أنهم يختلفون مع اليهودية في نظرتها لهذا المفهوم إذا كان مع الآخر ، لأنها تمنع اليهودي من عقد أي اتفاق مع الجوييم ، تبعا للخلفية العقائدية و التي تجعل غير اليهودي في مرتبة أدنى من اليهود .

- إن اليهودية و تبعا لما ورد في نصوصها الدينية ، تحدثت عن مسألة الالتزام باتفاقات السلام ، و لكن تبعا لنظرتين مختلفتين ، فإذا كانت العملية بين اليهود أنفسهم ، فإن الشريعة اليهودية توجب على بني إسرائيل الالتزام بتلك الاتفاقات ، أما إذا ما كانت مع الجوييم ، فإنها حينها تأمرهم بالانفصال عن سائر الأمم والشعوب الأخرى ، مبررة ذلك بدعوى حمايتهم من عبادة الأوثان ، و كل ما ارتضته الشريعة اليهودية في الموضوع ، هو الاتفاقات غير متكافئة و التي ورد ذكرها في التوراة ، و هي تلك التي كانت ترم على أساس تعهد القوي بحماية الضعيف ، في مقابل أن يصير الضعيف خادما للقوي .

- توجب مصادر الإسلام الأساسية على المسلمين الوفاء باتفاقات السلام ، لأن الوفاء بالعهد من خصائصه ، هذا و قد بينت أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله مسألة مشروعية اتفاقات السلام ، خاصة و أنه - صلى الله عليه وسلم - قد عقد فعلا الكثير من الاتفاقات و المعاهدات ، بقصد تنظيمه العلاقات التي جمعه بغيره ممن لا يدينون بدينه من الشعوب و الأمم الأخرى .

- تبين أن القانون الدولي يلتقي مع الإسلام في مسألة وجوب احترام المعاهدات و اتفاقات السلام و الالتزام بها ، و قد خالفتهم الشريعة اليهودية في الموضوع ، اعتمادا على نظرتها العنصرية النابعة من النصوص الدينية .

- أما بشأن موضوع طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تربط كل من اليهودي و المسلم مع الآخر انطلاقا من تعاليمه الدينية ، فإنه تبين وجود نصوص دينية قليلة في اليهودية تشجع على السلام ، كما تدعو للاهتمام بوضع الأجني في أوساط اليهود ، غير أن تلك الأوامر الإلهية لم تكن عامة ، ذلك أن الوصايا التوراتية المتعلقة بالغريب لا تخص إلا اليهود ، لأن الغريب الذي ورد ذكره فيها ، هو واحد منهم لا غير ، و في مقابل ذلك توجد نصوص كثيرة تؤكد النظرة العنصرية تجاه الآخرين غير اليهود ، و من ثم خلصنا في النهاية إلى أن الروح الغالبة على نصوص أسفار التوراة و التلمود كانت معارضة بشدة للسلام مع بقية البشر ، ما يؤكد غياب روح السلام عن اليهودية ،

أما بالنسبة للإسلام ، فقد تبين لنا بالاعتماد على القرآن الكريم أن جوهر الإسلام و روحه تؤكد على السلم و السلام ، و إن رأى بعض الفقهاء غير ذلك تأثراً منهم بواقع الفتوحات ، ثم خلصنا في النهاية إلى أن السلم هو الأصل في العلاقة التي ينبغي أن تربط المسلمين بغيرهم من الشعوب و الأمم الأخرى ، و هو ما يؤكد أن حكم الإسلام في هذه المسألة يتصف بالموضوعية و الإنسانية ، بخلاف النظرة اليهودية القائمة على العنصرية .

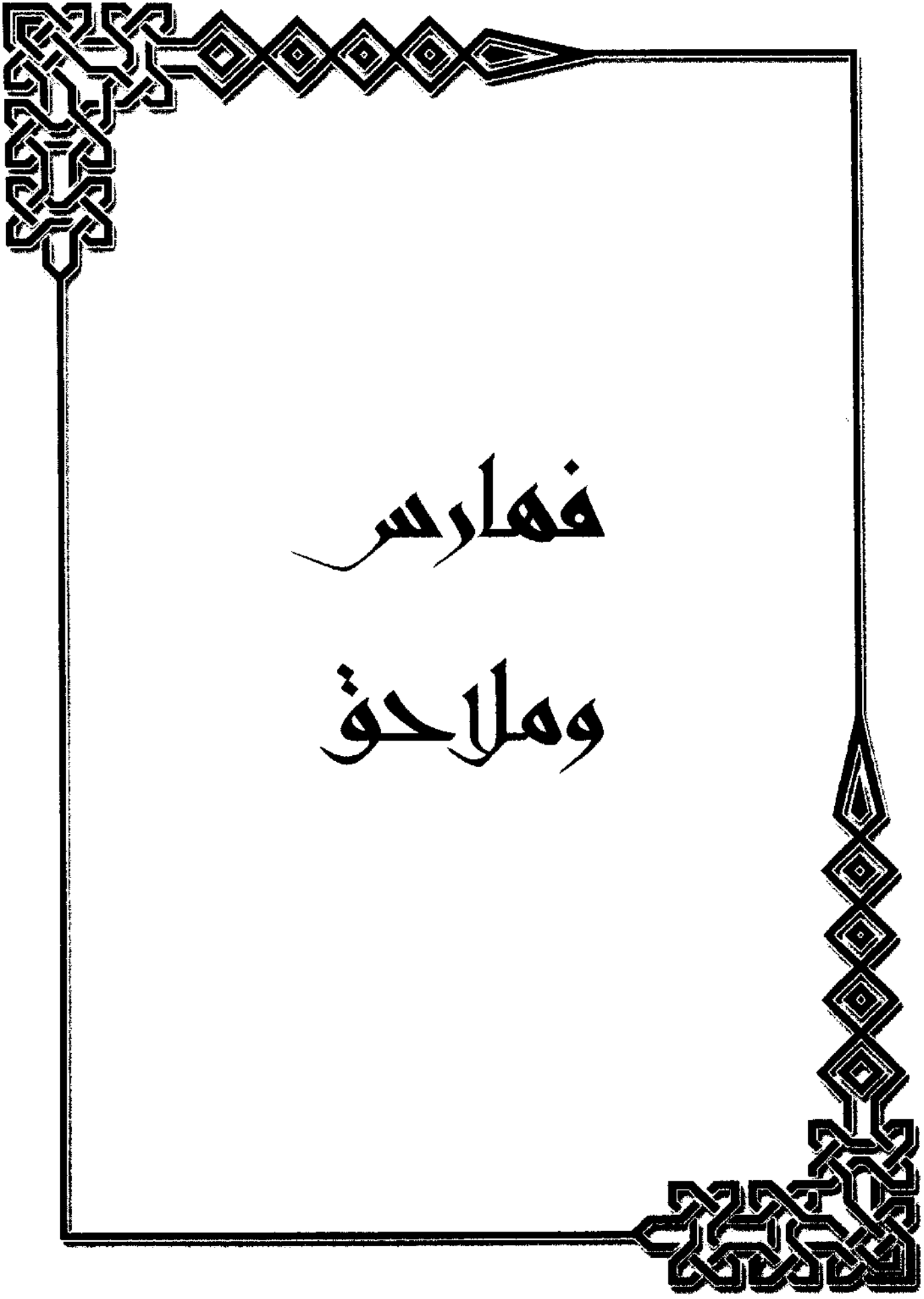
- تبين لنا من خلال عرضنا لنماذج من الاتفاقات القديمة في اليهودية و الإسلام ، نظرة كل منهما للموضوع ، و ذلك من خلال الممارسات العملية للنصوص الدينية الأساسية و التي تستحكم في المؤمن بها من كل دين ، و بذلك اتضح لنا أن اليهودية و من خلال تعامل يشوع مع الخويين من أهل جبعون ، و تعامل داود مع أخيش ملك جث الفلستيني ، و ممارسات سليمان حيرام ملك صور، اتضح مدى إخلالهم بالعهود و عدم الالتزام بها ، كما تبين لنا من جهة أخرى من خلال اتفاقات السلام التي عقدها رسول الله صلى الله عليه و سلم مع غيره ممن لا يؤمنون بدينه ، منهم اليهود في المدينة و النصارى في نجران و المشركين في مكة، تبين لنا مدى احترام الإسلام للآخر ، بغض النظر عن دينه سواء كان يهودياً أم نصرانياً أو مشركاً وثنياً ، فالجميع أقرهم على معتقداتهم ، و كفّل لهم ممارسة شعائرتهم و غيرها من الحقوق الأساسية ، و هو ما يتلاءم مع الفطرة البشرية السليمة و الحس الإنساني الراقى .

- أما بشأن التطبيقات المعاصرة لدى المسلمين و اليهود من خلال اتفاقات السلام المبرمة بين إسرائيل و بعض الأطراف العربية ، فقد تبين لنا

- إن إسرائيل استطاعت تحقيق مكاسب هامة ، تمثلت في حصولها على اعتراف صريح من قبل القيادة السياسية المصرية و الأردنية و الفلسطينية على شرعية وجودها، كما تمكنت من تعطيل دور كل من مصر و الأردن ، و إخراجهما من دائرة الصراع العربي الإسرائيلي

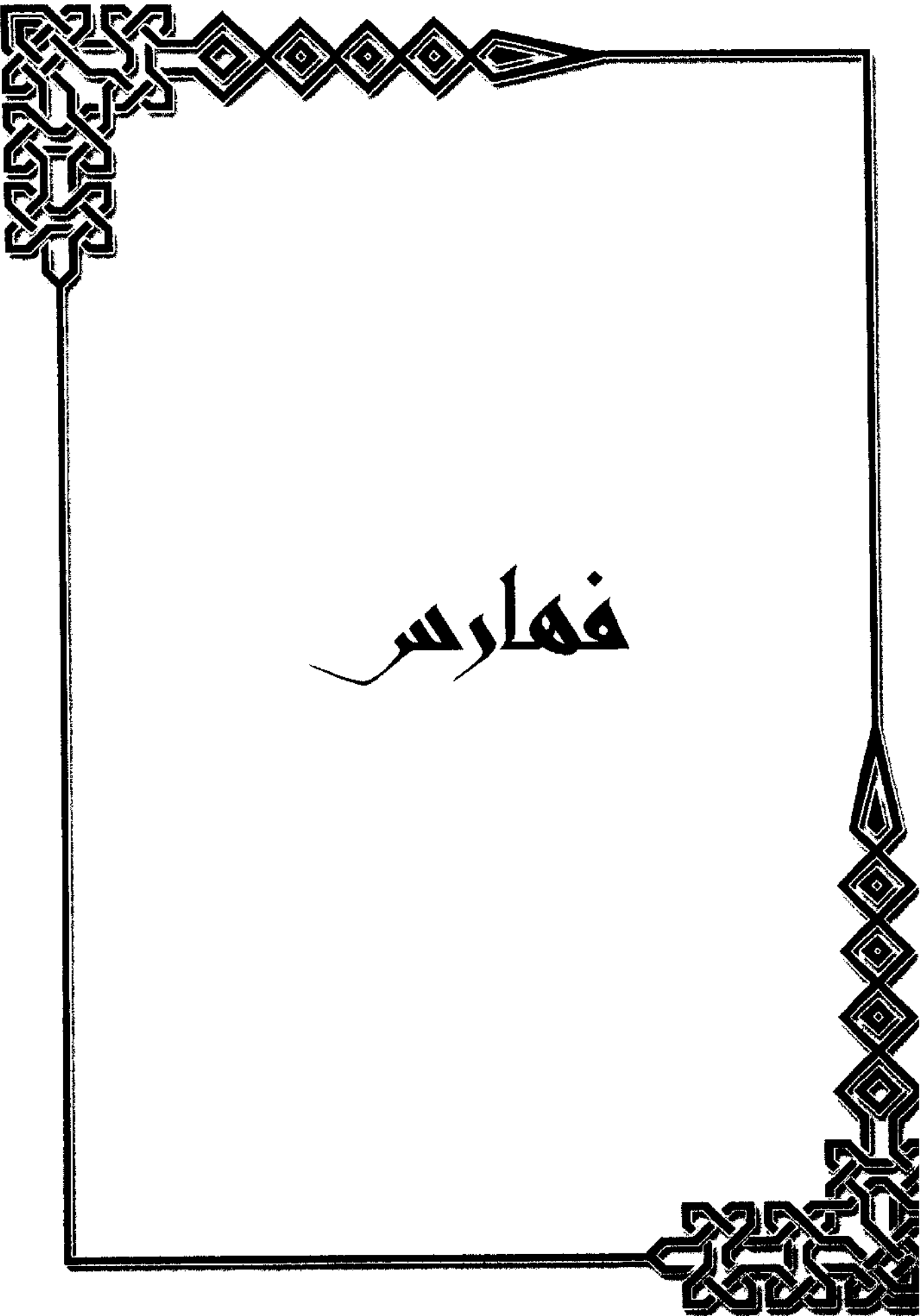
- إن مصر أخلت بالتزاماتها العربية ، لأن مؤتمرات القمم العربية نصت على منع البلدان العربية من البت في قضية الصراع العربي الإسرائيلي بشكل انفرادي و هو ما قامت به مصر ، كما أنها أخلت بالتزاماتها في إطار معاهدات الدفاع العربي المشترك التي هي طرف فيها ، و هو ما كشف التناقض الذي وقعت فيه القيادة المصرية ، و هو ما يعني من جهة أخرى نجاح إسرائيل في تحجيم دور مصر في المنطقة و زحزحتها عن اتخاذ المواقف العادلة ، و جرّها للانكفاء على نفسها ، بل و دفعها بطريقة أو بأخرى للعمل ضد العرب .

- إن اتفاقات السلام الموقعة أدت إلى توقف الحديث عن حقوق الفلسطينيين ، بل و التفريط فيها ، رغم أنها حقوق مشروعة أقرها الشرائع السماوية و القوانين الوضعية .
- لقد عادت بعض الأراضي العربية إلى سيادتها الوطنية من جديد ، و لكنها سيادة منقوصة سواء في سيناء أو الباقورة و الغمر ، ..
- تبين لنا من خلال عرض القرآن الكريم لكيفية تعامل اليهود مع العهود التي كانت بينهم و بين غيرهم ، تبين أنهم خالفوا تلك العهود و عارضوها ، فقد عبدوا الأصنام و تكبروا أثناء دخولهم القرية و قتلوا الأنبياء و المرسلين ، ما يكشف طبيعة تعاملهم مع غيرهم .
- من خلال دراسة القرارات الأممية ، و المتعلقة بالصراع العربي الإسرائيلي ، اتضح أن إسرائيل لم تطبق تلك القرارات و لم تلتزم بمضامينها ، كما أنها لم تشعر بالخرج و الأسف على ذلك ، مما يكشف أنها لم تعر أدنى اهتمام لتلك الهيئات الدولية.



فهارس

وملاحق



فهارس

فهرس:

ففران العهد الفديم.

* تكوين *

النص	الإصحاح	الصفحة
كل من قتل قايين فسبعة أضعاف...	14:4، 15	98
ولكن أقيم عهدي معك ...	18:6	8
و ظهر الرب لإبرام	12 : 7	44، 74
و ظهر الرب لإبرام	13 : 7	76
و قال الرب لإبرام ...	13 : 14 - 15	74
لأن جميع الأرض ...	13 : 15	44
فأتى من نجى وأخبر أبرام العبراني...	14:13	6، 149
يخرج من أحشائه ...	15 : 4	76
فقال له خذ لي عجلة ثلثية وعصرة ثلثية....	15:9-10	7، 388
فقال لإبرام اعلم يقينا...	15 : 13	100
فقال الله بل سارة ...	17 : 19 - 21	75، 77
و في ذلك اليوم قطع ...	18 : 15	77
فأخذ ابيمالك غنما وبقرا وعبيدا...	20 : 14، 15	148
وحدث في ذلك الزمان أن ابيمالك وفيكول...	21:22-34	148
و ظهر الله ليعقوب ...	26 : 2 - 4	75
وذهب إليه من جرار ابيمالك...	26:26-28	150
فقال لهم إسحاق ما بالكم...	26:27-29	13
فصنع لهم ضيافة. فأكلوا وشربوا..	26:29-30	150
فالآن هلم نقطع عهدا أنا وأنت...	31:44-52	151
أخذ كل واحد سيفه ...	34:25-29	117

* الخروج *

الرب رجل الحرب ...	2:15	113

100	22 : 2 .	لأنه قال كنت نزيلا في أرض غريبة...
44	17 : 16 - 3	اذهب و اجمع شيوخ
113	14:4 .	الرب يقاتل...
40	19 : 5	و الآن إن سمعتم كلامي
44	10 - 3 : 7	فقال الرب اني ...
95	22:9	لا تضايق الغريب فإنكم...
97	23:9	لا تضايق الغريب فإنكم عارفون...
112	14:14	الرب يقاتل عنكم...
397	3:15 .	الرب رجل الحرب،...
76	6 - 5 : 19	فالآن إن سمعتم لصوتي ...
45	6 : 19	و الآن إن امثلتم أوامري
8	2:20	أنا الرب إلهك ...
47	5 - 3 : 20	لا يكن لك آلهة أخرى
116 ، 98	13:20	لا تقتل...
97	24 ، 22:21	لا تضطهد الغريب ولا تضايقه...
47	23 - 20 : 23	ها أنا مرسل ملاكا
113	23:23 .	فإن ملاكي يسير أمامك ويحيى بك إلى...
47	24 : 23	لا تسجد لألهتهم...
386، 174 388،	32:23	لا تقطع معهم ولا مع...
13	10 - 9 : 32	قال الرب ليحمي غضبي عليهم وأفتيهم...
75	4 - 1 : 33	و قال الرب لموسى ...
174 ، 48 388 ، 386	12:34	احترز من أن تقطع عهدا مع سكان...
386، 383	16 - 15 : 34	احترز من أن تقطع عهدا...

* اللاويين *

9	13 : 2	وكل قربان من تقادمتك بالملح تملحه...
79	26 - 24 : 20	و أما عبيدك و إماءك ...
79	26 : 20	أنا الرب إلهكم ...
97	25 ، 19:23	وإذا نزل عندك غريب في أرضكم...
97	21،22 : 24	ومن قتل إنسانا يقتل....
10	. 10 - 3 : 26	إذا سلكتكم في فرائضي وحفظتم وصاياي...
40	24 : 40	أنا الرب إلهكم ...

* العدد *

113	.31:7	فتجندوا على مديان كما...
133	16 : 13	ودعا موسى هوشع بن نون يشوع...
117	24 : 23	هو ذا شعبك يقوم كلبوة...
152	3-1:25	و أقام إسرائيل في شطيم...
13	. 13-10 : 25	فكلم الرب موسى قائلا....
164	56 ، 55 : 33	وإن لم تطردوا سكان الأرض...
114	.52-31:50	وكلم الرب موسى في عربات موآب..

* الشنية *

175	7،5 : 2	ودفعهم الرب إلهك أمامك...
113	.31:3	بيد هؤلاء الأمم من قدامك....
47	9 - 7 : 5	لا يكن لك آلهة أخرى
116 ، 98	17:5	لا تقتل....
112	2-1 : 7	متى أتى بك الرب إلهك إلى...
161	6 - 1 : 7	متى أتى بك الرب إلهك إلى...
386 ، 383 ، 388	4 - 3:7	متى أتى بك الرب إلهك إلى..
163	24-16: 7	وتأكل كل الشعوب الذين...

46	8 : 6 : 7	لأنك أنت شعب مقدس ...
45	6 : 9	فاعلم أنه ليس لأجل
96	19-16 : 10	فاحتوا غرلة قلوبكم ولا تصلبوا...
117	25 : 11	إلهكم يجعل خشيتكم و رعبكم...
97	27 ، 24 : 17	لا تعوج حكم الغريب واليتيم والأرملة...
95	10:19	حتى لا يسفك دم بري...
160	17-10 : 20	حين تقرب من مدينة لكي تحاربها..
114	7:24	ويدفع (الرب) ملوكهم إلى يدك فتمحوا...
40	21 :40	لأنك شعب مقدس ...

* يشوع *

75	4 - 1 : 1	و كان بعد موت موسى ...
154	5 ، 4 : 9	أخذوا جوالق بالية لخميرهم...
405، 155	13 ، 12 : 9	هذا خبزنا سخنا تزودناه من بيوتنا...
156	17 : 9	مدنهم هي جبعون....
157	27 : 9	لا نسيء إليهم لأننا قد عاهدناهم...
166	7 : 21	وحرموا كل ما في المدينة....

* قضاة *

159، 14	36-21:1	وبنو بنيامين لم يطردهوا اليبوسيين...
396، 92 401،	23 : 6	وناداه رب السلام بقوله، سلام لك،...
379 ، 11	24 :6	سلام الرب ...

* صموئيل أول *

406 ، 405 415	9:27	رجلا ولا امرأة وأخذ غنما...

* صموئيل ثاني *

21	28:2	وضرب يوأب بالبوق فوقف جميع...

179	5 : 2 - 3	وولد لداود بنون في حبرون...
93	.13 : 7	يبني بيتا لأسمي، وأنا أثبت...
176	10 - 9:8	وسمع توحي ملك حماة أن داود...
178	9-1 : 21	وكان جوع في أيام داود....
179	25 ، 24 : 12	وعزى داود بثشبع امرأته...

* ملوك أول *

176، 177 ، 406 ، 185	.1:5	وأرسل حيرام ملك صور عبيده..
94	.4 : 5	وتحقق له السلام من كل الجهات...
406 ، 185	6:5	والآن فأمر أن يقطعوا لي...
186	9:5	عبيدي يثولون ذلك...
406 ، 186	11:5	أعطى سليمان حيرام عشرين ألف...
190 ، 186 415 ، 406،	12:5	كان صلح بين حيرام...
77	9 - 6 : 9	إن كنتم تنقلبون ...
406 ، 188 407	14-10 : 9	وبعد نهاية عشرين سنة بعدما...
183	16 : 9	صعد فرعون ملك مصر...
187	29 - 26:9	كان سليمان يصعد...
190	10 : 10	وأعطت الملك مئة وعشرين...
187	12 - 11:10	وكذا سفن حيرام التي...
190	13 : 10	وأعطى الملك سليمان الملكة...
187	22:10	لأنه كان للملك في البحر سفن..
190 ، 184	28:10	وكان مخرج الخيل التي...
189	25-24 : 10	وكانت كل الأرض ملتمة...
189	21:14	وأما رحبعام بن سليمان فملك...
196	22-18 : 15	وأخذ آسا جميع الفضة والذهب...

22	31-30:20	وهرب الباقون إلى أفيق إلى المدينة وسقط السور...
22	34:20	وقال له إني أرد المدن التي أخذها أبي...
193	4-2 : 22	وفي السنة الثالثة نزل يهوذا فاط...

* ملوك ثان *

194	. 4 : 3	مئة ألف خروف ومئة ألف...
194	9-4 : 3	وكان ميشع ملك موآب صاحب...
193	29-28 : 8	وانطلق مع يورام بن أحآب..
198	11 و 10:16	وسار الملك آحاز للقاء تغلث....
197	14-12:20	في ذلك الزمان أرسل برودخ...
197	18-14:20	فجاء اشعيا النبي إلى الملك...
198	9-3:21	وعاد فبني المرتفعات التي أبادها...

* أخبار الأيام الأول *

93	.10-7 : 22	يا بني قد كان في قلبي أن
94	8:22	قد سفكت دما كثيرا وعملت...
99	.9 : 22	صاحب راحة وسكينة...

* أخبار الأيام الثاني *

94	.12-11 : 1	فقال الرب لسليمان من أجل...
189	24 - 23:9	وكان جميع ملوك الأرض...
21	21:35	فأرسل إليه رسلا يقول ما لي....

* أيوب *

42	2 : 12	إنكم شعب تنتهي ...
92	2 : 25	صانع السلام في أعاليه....

* المزامير *

100	.16-14 : 34	صن لسانك عن الشر،...
100	11-8 : 37	الرب يعطي والبركة لن يحلا إلا في...

100	38 : 7-11	كف عن الغضب واطرك....
6	3: 5 و 6	إنهم تأمروا بالقلب معا....
92 ، 396 ، 401	120 : 7	أنا سلام وحينما أتكلم...
64	137 : 1 - 6	على أنهار بابل ...

* أشعيا *

113	25:6	رب الجنود....
113	10: 36	الرب قال لي اصعد إلى...
21	33: 7	هو ذا أبطاهم قد صرخوا خارجا...
42	42 : 1	هو ذا عبدي الذي ...
10	45 : 6 ، 7	لكي يعلموا من مشرق الشمس...
79	61 : 5 - 6	و يقف الأجانب و يرعون ...

* إرميا *

42	1 : 5	جعلتك نبيا للحويم ...
7 ، 388	34: 18	وادفع الناس الذين تعدوا عهدي الذين لم يقيموا...
21	47: 6	آه يا سيف الرب حتى متى...
21	49: 14	قد سمعت خيرا من قبل الرب وأرسل...

* عويديا *

6	7 : 1	طردك إلى التحم كل معاهدك...

فهرس:
آیات القرآن الکریم

* سورة البقرة *

الآية	رقمها	الصفحة
الذين ينقضون عهد الله...	27.	223
و إذ قلنا ادخلوا هذه القرية ...	58-59	429
و لقد آتينا موسى الكتاب...	87	431
و الموفون بعهدهم إذا عاهدوا...	177	201 ، 202 ، 222
وقاتلوهم حتى لا تكون...	193.	228
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا...	194	233
يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم...	208	15 ، 17 ، 204 ، 230 ، 239 ، 380 ، 390
كتب عليكم القتال وهو...	216	228
لا إكراه في الدين...	256	234 ، 238 ، 279
ليس عليك هدام...	272	233

* سورة النساء *

الآية	رقمها	الصفحة
فليقاتل في سبيل الله الذين...	74	228
و من أصدق من الله	87	427
فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم...	90	219
و لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام...	94	17 ، 204 ، 380 ، 390
و من أصدق من الله	122	427

* سورة المائدة *

الآية	رقمها	الصفحة

5	1	يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود...
235	42	فإن جاءوك فاحكمم
235	48	ولو شاء الله لجعلكم أمة ...

* سورة الأنعام *

الآية	رقمها	الصفحة
ادع إلى سبيل ربك بالحكمة...	108	238
وَبَعِّدُ اللَّهُ أَوْفُوا ذَلِكُمْ...	152	202

* سورة الأعراف *

الآية	رقمها	الصفحة
و جاوزنا ببني إسرائيل البحر...	139-138	428
و اتخذ قوم موسى...	148	428
الذين قالوا إن الله...	183	431

* سورة الأنفال *

الآية	رقمها	الصفحة
إن شر الدواب عند الله...	57-55	206
وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة...	60	229
وإن جنحوا للسلم فاجنح...	61	16 ، 203 ، 204 ، 380 ، 389
وإن استنصروكم في الدين فاعليكم...	72	5

* سورة التوبة *

الآية	رقمها	الصفحة
براءة من الله ورسوله....	01	205

، 205 ، 5 ، 246 ، 221 391	.04	فأتموا عهدهم إلى مدقم...
203 ، 16	05	فاقتلوا المشركين حيث...
206	.7	كيف يكون للمشركين..
228	.29	قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله...

* سورة هود *

الآية	رقمها	الصفحة
وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين... هود :	118	238
ولو شاء ربك لجعل الناس أمة...	119- 118	235

* سورة يوسف *

الآية	رقمها	الصفحة
وأن الله لا يهدي...	.52	222
و ما أكثر الناس و لو	103	238

* سورة الرعد *

الآية	رقمها	الصفحة
أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق...	20 ، 19	202
الذين يوفون بعهد الله....	.24-20	222
و الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه...	25	223 ، 202

* سورة النحل *

الآية	رقمها	الصفحة
و أوفوا بعهد الله إذا عاهدتم... :	.91	، 201 ، 5 395 ، 221
ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة	125	379 ، 238

* سورة الإسراء *

الآية	رقمها	الصفحة
وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً...	34	3 ، 201 ، 221 ، 391

* سورة الكهف *

الآية	رقمها	الصفحة
وقل الحق من ربكم فمن...	29	235

* سورة الأنبياء *

الآية	رقمها	الصفحة
وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين...	107.	239

* سورة الحج *

الآية	رقمها	الصفحة
إن الله لا يحب كل...	38.	223

* سورة المؤمنون *

الآية	رقمها	الصفحة
والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون...	8.	201

* سورة الشعراء *

الآية	رقمها	الصفحة
وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ...	3 ، 4	235

* سورة القصص *

الآية	رقمها	الصفحة
إنك لا تمدي من أحببت....	56	233

* سورة العنكبوت *

الآية	رقمها	الصفحة
ولا تحادلوا أهل الكتاب...	46	379 ، 238

* سورة الفتح *

الآية	رقمها	الصفحة
لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ...	18	259
إنا فتحنا لك فتحا مبينا...	2 ، 1	262

* سورة الحجرات *

الآية	رقمها	الصفحة
يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر...	13	216 ، 15 ، 229

* سورة الممتحنة *

الآية	رقمها	الصفحة
لا ينهاكم الله عن الذين...	8،9	

* سورة الحشر *

الآية	رقمها	الصفحة
هو الله الذي لا اله إلا هو	23	379 ، 15

* سورة الغاشية *

الآية	رقمها	الصفحة
فذكر إنما أنت مذكر...	22:	239

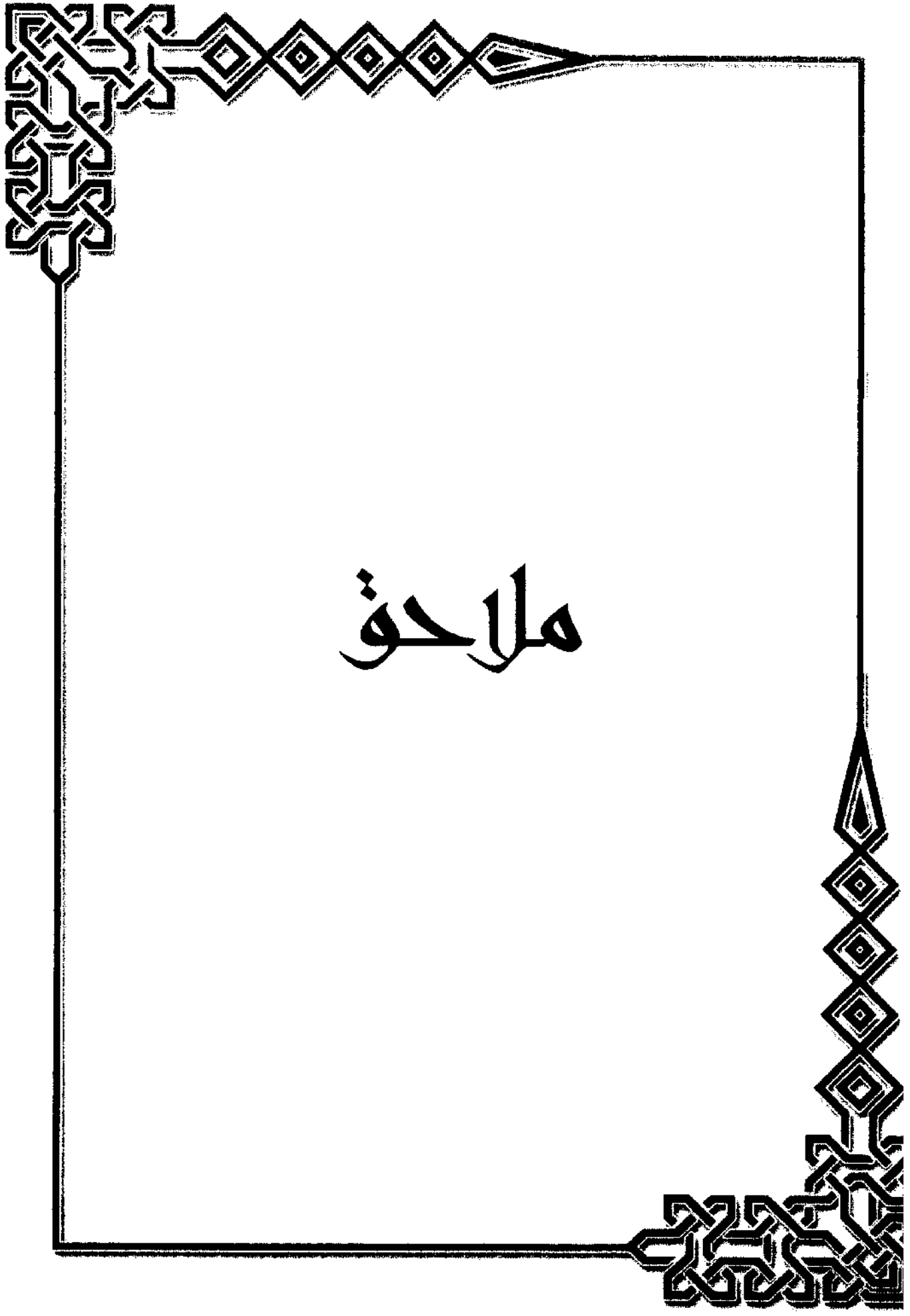
* سورة الكافرون *

الآية	رقمها	الصفحة
لكم دينكم ولي دين...	6	237

فهرس:

الأحاديث النبوية الشريفة

الصفحة	طرف الحديث
207	لا إيمان لمن لا أمانة له ، ...
207	ألا أخطركم بخياركم ،
207 ، 6 ، 5	أيما رجل من أقصاكم أو أدناكم ...
208 ، 6	لعلكم تقاتلون قوما فتظهرون عليهم ، ...
208	إن الروم ستصالحكم صلحا آمنا ...
208 ، 5	ألا من ظلم معاهدا ، أو انتقصه ، ...
208	من آذى ذميا فأنا خصمه ، ومن كنت ...
208	أربع من كن فيه ، كان منافقا خالصا ...
209	لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له ...
211	انصرفا لهم بعهدهم ، ونستعين الله عليهم ...
223	إني لا أخيس العهد ولا أحبس البرد ، ...
224 ، 5	المسلمون عند شروطهم ...



ملاحف

الوثيقة الثالثة: اتفاقية إيليا¹.

كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أهل إيليا

" بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان:

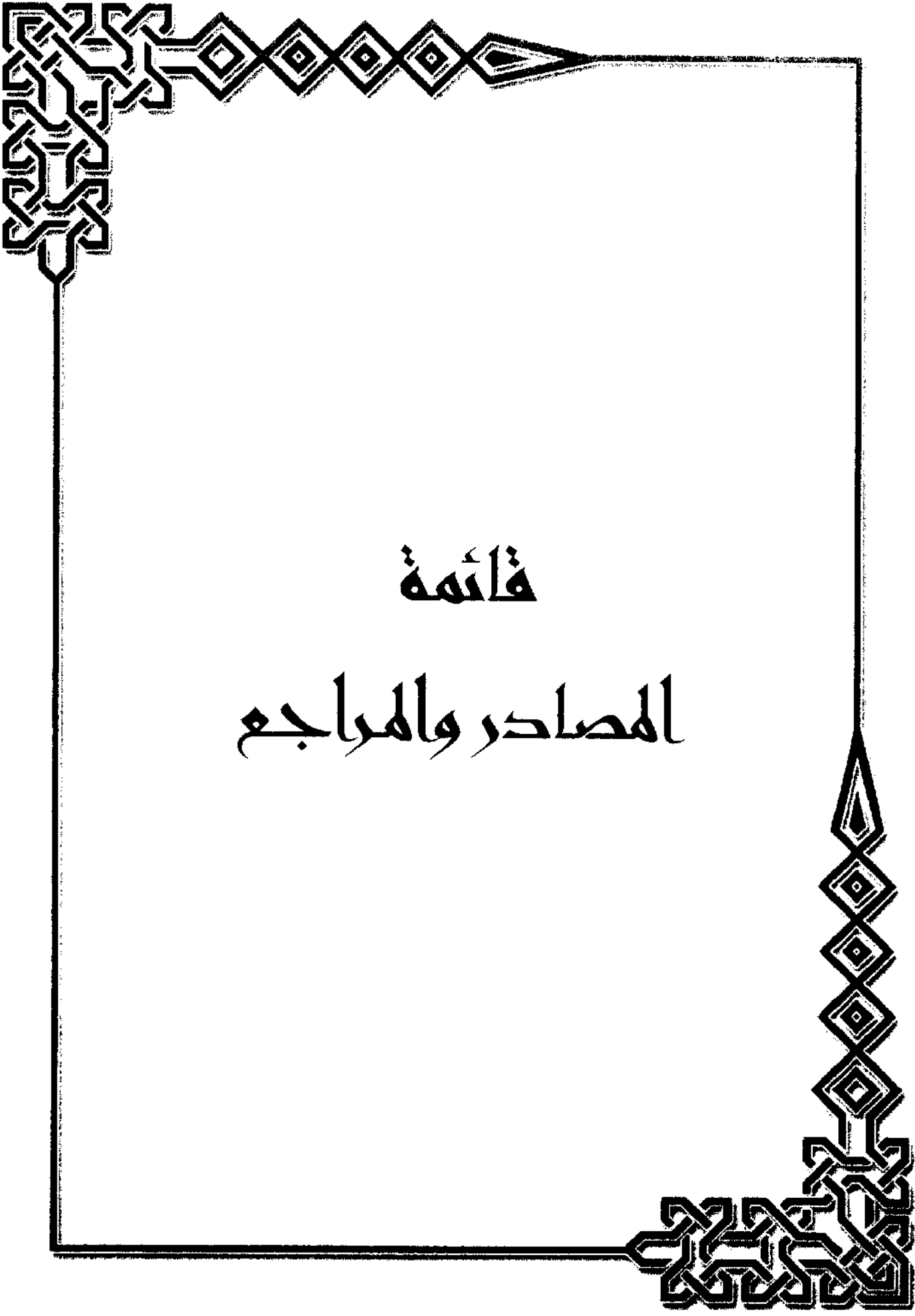
أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها. إنه لا تسكن كنائسهم ولا تقدم، ولا ينتقض منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود.

وعلى أهل إيليا أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن. وعليهم أن يخرجوا منها الروم والنصوت. فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم. ومن أقام منهم فهو آمن. وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية. ومن أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه وماله مع الروم، ويخلى بيعهم وصلبهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم، حتى يبلغوا مأمنهم.

ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان، فمن شاء منهم قعد، وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله. فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يعصدهم حصادهم.

وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله، وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية. شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمر بن العاص، وعبد الرحمن، بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان، وكتسب وحضر سنة خمس عشر."

¹ الطبري، تاريخ الطبري، ج 2، ص 159.



قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع

- القرآن الكريم .
- العهد القديم ، الكتاب المقدس ، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط 1988م.
- تم ترتيب المصادر و المراجع ألف باثيا .

أ

-

إبراهيم عبد الكريم،

1- قصة تأسيس إسرائيل كما تروى للناشئة اليهود: دراسة محور في كتب الأطفال المدرسية والتجارية الإسرائيلية، مجلة شؤون عربية، العدد 76، ديسمبر 1993م.

2- هويد أسماء الأماكن الفلسطينية: الأيديولوجيا-التطبيقات-المواجهة، مجلة شؤون عربية، العدد 99، سبتمبر 1999م .

3- السلام الاقتصادي مع العرب في التقديرات الإسرائيلية، مجلة التعاون ، مجلة فصلية فكرية شاملة محكمة تصدر عن الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية، عدد 10 ، السنة 3 ، أبريل 1988م.

إبراهيم عبد الله المطرف ،

4- هيئة الأمم المتحدة ودورها في نزاع الشرق الأوسط، مجلة التعاون ، مجلة فصلية فكرية شاملة محكمة تصدر عن الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية، السنة 3 ، عدد9، يناير 1988م.

أبكار السقاف ،

5- إسرائيل و عقيدة الأرض الموعودة ، مكتبة مدبولي : القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1997م.

الأب آي.بي.برانانيس،

6- فضح التلمود، تعاليم الخاخامين السرية، إعداد : زهدي الفاتح ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1985م.

أحمد أبو الوفاء محمد،

7- المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1990م.

أحمد حجازي السقا،

8- طبائع اليهود في التوراة والتلمود، مكتبة زهران ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2003م.

إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، دار الجليل، دمشق، سوريا، ط1، 1984م.

أحمد سوسة ،

9- أبحاث في اليهودية و الصهيونية ، دار الأمل للنشر و التوزيع ، إربد ، الأردن ، د.ط ، 2003م.

- 10- ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، د. ط ، 2001م.
- أحمد عبد المبدى أحمد النجمي،
- 11- إطلالة على السلام بين اليهودية والإسلام، حولية كنية الدعوة الإسلامية ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، العدد : 14 ، 2000م.
- أحمد وافي،
- 12- اتفاقيات كامب ديفيد في ضوء القانون الدولي والصراع العربي الإسرائيلي، المؤسسة الوطنية للكتاب و المؤسسة الجزائرية للطباعة ، الجزائر ، ط1 ، 1990م.
- ارنيك سيلفر ،
- 13- بيجين سيرة حياته ، مطابع الهيئة العامة للاستعلامات ، القاهرة ، مصر ، د. ط ، د. ت .
- إسرائيل شاحاك ،
- 14- اليهودية أيديولوجية قاتلة التاريخ اليهودي و سطوة ثلاث آلاف سنة، ترجمة : جمال الجزيري ، الإعلامية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، ط3 ، 2002م.
- 15- الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود ، ترجمة : حسن خضر، سينا للنشر ، ط1 ، 1994م .
- إسرائيل شاحاك و ولير سنسر و ليفيا روكاش و ألفريد ليلينثال و روجيه جارودي ،
- 16- القلم الجريء مفكرون غربيون و يهود انتقدوا الصهيونية ، ترجمة :البراق عبد الهادي رضا ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2003م.
- إسماعيل بن حماد الجوهري ،
- 17- الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1984 م .
- إسماعيل راجي الفاروقي ،
- 18- الملل المعاصرة في الدين اليهودي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1988م .
- إسماعيل كاظم العيساوي،
- 19- أحكام المعاهدات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، دار عمار للنشر ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 2000م.
- أفيثا أفيف،
- 20- المجتمع الإسرائيلي ، ترجمة : محمد أحمد صالح ، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية يصدرها مركز الدراسات الشرقية - جامعة القاهرة ، مصر ، ط1 ، 1998.

ألبرتو داترول :

21- اليهودية و الغيرية غير اليهود من منظور اليهودية ، ترجمة : ماري شهرستان ، الأوائل للنشر و التوزيع ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 2004م.

أندراوس بشته ، عادل تيودور خوري،

22- سلام للبشر، المسيحية والإسلام ينظران على أسسه ومشاكله وأبعاده المقبلة، سلسلة ينشرها مركز الأبحاث في الحوار المسيحي الإسلامي ، حريصا ، لبنان ، المكتبة البولسية ، جونيه ، لبنان ، ط 2 ، 1998م.

أنيتا شابيرا ،

23- الصهيونية الدينية مدخل تاريخي ، ترجمة : محمد محمود أبو غددير ، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية يصدرها مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة ، عدد 03 ، 1998م .

أنيس القاسم ،

24- العنصرية و السلام العالمي ، أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، ترجمة : عدنان كيالي ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1979م.

ببرهان غليون،

25- نقد السياسة العملية-1- العرب ومعركة السلام، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط 1 ، 1999م.

بشارة خضر،

26- أوروبا وفلسطين من الحروب الصليبية حتى اليوم، ترجمة : منصور القاضي ، مراجعة : جورج أبي صالح ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2003م.

بكر مصباح تنيره،

27- السلام والأمن في إستراتيجية الصراع العربي-الإسرائيلي، مجلة شؤون عربية، العدد 92، ديسمبر 1997م.

بوكركب عبد المجيد ،

28- ضمانات إقرار السلام في الفقه الإسلامي الدولي و القانون الدولي العام ، رسالة دكتوراه - مخطوطة - المعهد الأعلى لأصول الدين ، جامعة الزيتونة ، تونس ، 2003م .

بيان نويهض الحوت ،

29- فلسطين ، القضية ، الشعب ، الحضارة ، التاريخ السياسي من عهد الكتانين حتى القرن العشرين (1917) ، دار الاستقلال للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1991م .

ت

القمص تادرس يعقوب ملطي،

30- من تفسير وتأملات الآباء الأولين، سفر الخروج، مكتبة مار مرقس، العباسية، القاهرة، مصر: د.ط، 1980م.

31- من تفسير وتأملات الآباء الأولين، سفر يشوع، مكتبة الأنبارويس، العباسية، القاهرة، مصر، د.ط، 1982م.

التلمود البابلي،

32- التلمود البابلي، رسالة عبدة الأوثان، ترجمة: نبيل فياض، دار الغدير، دمشق، سوريا، ط1، 1991م.

ج

جبر الملل،

33- المواثيق والعهود في ممارسات اليهود، قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.

جماعة من اللاهوتيين برئاسة الدكتور فرنسيس دافدسن،

34- تفسير الكتاب المقدس، ترجمة: توفيق صالح و آخرون، دار منشورات السفير، بيروت، لبنان، ط1، 1989م.

جمال البدر،

35- السيف الأحمر، دراسة في الأصولية اليهودية المعاصرة، الأوائل للنشر و التوزيع و الخدمات الطباعة، دمشق، سورية، ط1، 2003م.

جي. نوبيرغر،

36- الفرق بين اليهودية و الصهيونية، أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، ترجمة: عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1979م.

ح

حاتم الحسيني،

37- انتقادات يهودية للصهيونية، الفرق بين اليهودية و الصهيونية، أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 1979م.

أبو الحسين أحمد بن زكريا ابن فارس ،

38- معجم مقاييس اللغة ، دراسة و تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1986 م .

حسن ظاظا ،

39- أبحاث في الفكر اليهودي ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 2 ، 2002 م .

40- الشخصية الإسرائيلية، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 3 ، 1999م .

41- الفكر الديني اليهودي: أطواره ومذاهبه، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط 4 ، 1999م .

42- الفكر الإسرائيلي والتطرف، مجلة الفيصل (السعودية) العدد (258)، سبتمبر 1997م .

حسين شريف،

43- المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية ، الشرق الأوسط في ظل النظام الدولي الجديد 1981 حتى 1995، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر ، ج 4، ط 1 ، 1996 م .

44- المفهوم السياسي و الاجتماعي لليهود عبر التاريخ من العهد القديم إلى مفاوضات السلام الشرق أوسطية ، الحرب والسلام 1970-1981م، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر ، ج 3 ، ط 1 ، 1996م .

عبد الحكيم غنتاب الكعبي،

45- معاهدات الصلح بين المسلمين ونصارى الجزيرة الفراتية خلال حركة الفتح العربي الإسلامي، مجلة البلقاء للبحوث و الدراسات ، جامعة عمان ، الأردن ، المجلد 9، عدد 1، نيسان 2002م .

حمد سعيد السموعد ،

46- الأبارتيد الصهيوني، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، سوريا ، د. ط ، 2001م .

حنا حنا،

47- صورة الله الوثنية والدموية في التوراة، دار رام للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط 1، 2007م .

خ

عبد الخالق عبد الله جبه،

48- السلام في التناخ، مجلة الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، عدد 11 ، يوليو 1993م .

49- مفهوم الجويم "الأشجار" في الشعر العبري الحديث مع تأصيل للمصطلح في العهد القديم ، مجلة رسالة المشرق ، جامعة القاهرة ، المجلد السادس ، الأعداد من 1 إلى 4، 1997م .

حبيب محمد الجراد ،

50- الأبعاد الفكرية والعلمية -التقنية للصراع العربي الصهيوني- دراسة - ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 2000م.

خليل السواحري، سمير سمعان ،

51- التوجهات العنصرية في مناهج التعليم الإسرائيلية دراسة - ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 2004م.

د

ديفيد لاندان ،

54- معركة السلام، يوميات شعون بيريس، ترجمة: عمار فاضل، مالك فاضل، الأهلية للنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 1995م.

ر

رشاد عبد الله الشامي ،

55- الشخصية اليهودية الإسرائيلية و الروح العدوانية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط1، 1986م.

56- الوصايا العشر في اليهودية - دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام -، دار الزهراء للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1993م.

57- القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة و لعبة السياسة ، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط1، 1994م.

روحية جارودي،

58- ملف إسرائيل، دراسة للصهيونية السياسية، ترجمة : مصطفى كامل فودة ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان ، ط3 ، 1985م.

59- محاكمة الصهيونية الإسرائيلية ، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ط3 : 2002م.

القمص روفائيل البرموسي،

60- الحياة اليهودية بحسب التلمود، إصدار دير السيدة العذراء ، برموس ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 2004م.

روهلنج - شارل لوران،

61- الكثر المرصود في قواعد التلمود، ترجمة : يوسف حنا نصر الله، دراسة و تقديم : أحمد حجازي السقا ، مكتبة النافذة ، الجيزة ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2003م .

زينب الشريفة ،

62- الصهيونية غير اليهودية جذورها في التاريخ الغربي ، ترجمة : أحمد عبد الله عبد العزيز ، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط1، 1985م.

ز

زبير سلطان قدوري،

63- السلام في المشروع الصهيوني (مصر نموذجاً)، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، سوريا، د. ط ، 2001م.

س

سامي عوض الذيب أبو ساحلية ،

64- التمييز ضد غير اليهود في إسرائيل مسيحيين كانوا أم مسلمين ، ترجمة: ماري شهرستان ، دار الأوائيل للنشر و التوزيع و الخدمات الطباعة ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 2003م.

عبد الستار فتح الله سعيد ،

65- مختصر معركة الوجود بين القرآن و التلمود ، دار الدعوة للطبع و النشر و التوزيع ، الإسكندرية ، مصر، ط1، 1995م.

سعيد عبد الله حارب المهيري،

66- العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية - دراسة مقارنة، مؤسسة الرسالة، دمشق ، سوريا، ط1، 1995م.

سليم نوران الجندي ،

67- الدين والسياسة في إسرائيل، مجلة شؤون عربية، العدد 99 ، سبتمبر 1999م.

سهيل التلعي ،

68- الصهيونية تحرف الإنجيل ، دير الشرفة ، بيروت ، لبنان، د.ط ، 1999م .

سيدني دي بيلي ،

69- الحروب العربية الإسرائيلية و عملية السلام ، ترجمة: المقدم الركن إلياس فرحات ، دار الحرف العربي للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1992 م .

ش

شاهين مكاربوس،

70- تاريخ الإسرائيليين اليهود قديما و حديثا مع تراجم مشاهيرهم شرقا و غربا، سلسلة اليهودية بأقلام يهودية ، عدد10 ، دار و مكتبة بيبليون ، لبنان ، د. ط ، 2007م.

شمعون بيريس،

- 71 - الشرق الأوسط الجديد، ترجمة: محمد حلمي عبد الحافظ، الأهلية للنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 1994م.

شمعون يوسف مويال ،

- 72 - التلمود ، أصله وتسلسله وآدابه، ترجمه عن العبرانية و شرحه : شمعون يوسف مويال ، دار التكوين للنشر و التوزيع ، دمشق ، سوريا ، د.ط . 2005م.

صصلاح عبد الفتاح الخالدي ،

- 73 - الشخصية اليهودية من خلال القرآن ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 1998 م.

القس صموئيل حبيب،القس فايز فارس، و آخرون ،

- 74 - دائرة المعارف الكتابية ، دار الثقافة ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 1991م.

ظظفر الإسلام خان،

- 75 - تاريخ فلسطين القديم منذ أول غزو يهودي حتى آخر غزو صليبي، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 6 ، 1992م.

- 76 - التلمود تاريخه وتعاليمه، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 6 ، 1985م.

ععباس الجراري،

- 78 - معادلة السلم والحرب في الإسلام، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة - إيسيسكو - الرباط ، المغرب ، ط 1 ، 2007م.

عباس محمود العقاد ،

- 79 - الصهيونية العالمية ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، د . ط ، د . ت .

عتيق الرحمان العثماني ،

- 80 - دراسة للمعاهدات في العهد النبوي ، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة و السنة النبوية البحوث و الدراسات المقدمة للمؤتمر، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، مجرم 1400 هـ .

ابن العربي ، أبوبكر محمد بن عبد الله - ابن العربي - ،

- 81 - أحكام القرآن ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، د . ط ، د . ت .

عرفان عبد الحميد فتاح،

82- اليهودية عرض تاريخي، والحركات الحديثة في اليهودية، دار عمار المنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 2002م.

عبد العزيز محمد سرحان،

83- الحقوق الإقليمية للشعب الفلسطيني في قرارات منظمة الأمم المتحدة، مجلة الحقوق ، السنة 6 ، عدد 2 ، يونيو 1982م.

علي بن عبد الرحمان الطيار ،

84- مقومات السلم في الشريعة الإسلامية ، رسالة دكتوراه - مخطوطة - ، المعهد الأعلى للشريعة ، جامعة الزيتونة ، تونس ، 1999م .

علي خليل ،

85- اليهودية بين النظرية والتطبيق " مقتطفات من التلمود و التوراة " ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، سوريا ، د.ط ، 1997م.

عماد فوزي شعبي،

86- إسرائيل: من الإستراتيجية المأمولة إلى الحلم المأزقي، مجلة التعاون ، مجلة فصلية فكرية شاملة محكمة تصدر عن الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية ، عدد 17 ، مارس 1990م.

غ

غازي حسين ،

87- العنصرية والإبادة الجماعية في الفكر والممارسة الصهيونية- دراسة - ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ، 2002م.

غوستاف لوبون ،

88- اليهود في تاريخ الحضارات الأولى ، دار بيبليون ، باريس ، فرنسا ، ط 1 ، 2005 م.

ف

فؤاد حسين مزنر ،

89- أطماع اليهود و أسفارهم ، دار الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1989م.

فاتح حليمي ،

90- دواعي الحرب في التوراة و القرآن دراسة مقارنة في ضوء المواثيق الدولية ، رسالة ماجستير (غير مطبوعة)
بقسم العقيدة و مقارنة الأديان ، كلية أصول الدين و الشريعة و الحضارة الإسلامية : جامعة الأمير عبد القادر للعلوم
الإسلامية ، قسنطينة ، 2003 م.

فارغ أحمد غرايبة،

91- الأحزاب الإسرائيلية ودورها في صنع السياسة الخارجية، دار عمار للنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1
، 1999م.

عبد الفتاح محمد ماضي،

92- الدين والسياسة في إسرائيل، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1999م.

عبد الفتاح مقلد الغنيمي ،

93- هل لإسرائيل حق تاريخي في فلسطين ؟ ، العربي للنشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2000 م .

أبو الغداء إسماعيل القرشي الدمشقي ابن كثير،

93 - تفسير القرآن العظيم ، دار الثقافة للنشر و التوزيع بئر مراد رايس ، الجزائر ، ط1 ، 1985 م .

94 - تفسير القرآن العظيم ، تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر و التوزيع ، السعودية ، ط2 ،
1999م .

فون باجوت جلوب ،

95- اليهود و اليهودية في العصور القديمة (بين وهم التكوين السياسي و أبدية الشتات)، ترجمة : رشاد عبد الله
الشماسي ، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2001م.

ق

ابن القيم ، أبو عبد الله ،

96- زاد المعاد ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، مصر ، د ، ط ، د ، ت .

ك

كامل سعفان ،

97- اليهود تاريخ و عقيدة ، دار الاعتصام ، القاهرة ، مصر ، ط2، 1988م.

ابن كثير ،

98- السيرة النبوية لابن كثير، تحقيق : مصطفى عبد الواحد ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، د.ط ،
1966م.

كلاوز . ج. هيرمان ،

99- أضواء تاريخية على الصهيونية السياسية و اللاسامية ، الفرق بين اليهودية و الصهيونية ، أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، ترجمة : عدنان كيالي ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1979م.

كولين تشاتين ،

100- أرض الميعاد لمن؟ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي المستمر ، ترجمة : نقولا أبو مراد ، الشركة العالمية للكتاب ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2004م.

ل

عبد الله حسن بركات،

101- عداوة اليهود للأمم من واقع أسفارهم، حولية كلية الدعوة الإسلامية ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، العدد : 14 ، 2000م.

م

مارتين مونو ،

102- إسرائيل كما رأيتها ، ترجمة : حليم طوسون ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، القاهرة ، مصر ، د.ط ، 1972م.

محمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ،

103- القاموس المحيط ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، د . ط ، 1983 م .

مجموعة من الباحثين ،

104- أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، ترجمة : عدنان كيالي ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1979م.

محسن علي جاد،

105- معاهدات السلام، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء قواعد القانون الدولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، مصر ، د.ط ، 1996م.

أبو محمد بن الحسين البغوي ،

106- معالم التزيل ، تحقيق : محمد عبد الله النمر ، دار طيبة للنشر و التوزيع ، السعودية ، ط4 ، 1997م.

محمد بن جرير الطبري ،

107- جامع البيان في تفسير القرآن ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2000م .

محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي ،

108- مسند الشهاب ، تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1986م .

محمد بن مكرم بن أحمد ابن منظور ،

109- لسان العرب ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، د.ط ، د.ت .

محمد جلاء إدريس ،

110- الحرب في التناخ ، مجلة الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ، عدد 12 ، 1994م .

111- فلسفة الحرب في الفكر الديني الإسرائيلي ، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية و الصادرة عن مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، عدد 18 ، 2001م .

محمد حافظ غانم ،

112- مبادئ القانون الدولي العام ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 1968م .

محمد حميد الله ،

113- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، ط 6 ، 1987م .

محمد حليفة حسن ،

114- البعد الديني للصراع العربي الإسرائيلي ، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية يصدرها مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، عدد 08 ، ط 2 ، 2005م .

115- علاقة الإسلام باليهودية ، رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية ، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية يصدرها مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، عدد 33 ، 2003م .

116- الشخصية الإسرائيلية ، دراسة في توجهات المجتمع الإسرائيلي نحو السلام ، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية يصدرها مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، عدد 2 .

117- الحركة الصهيونية و علاقتها بالتراث الديني اليهودي ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 1981م .

118- تاريخ الديانة اليهودية ، دار قباء للنشر و التوزيع ، مدينة العاشر من رمضان ، مصر ، ط 1 ، 1998م .

محمد خضر الرفاعي،

119 - نحو عودة مصر إلى الصف العربي مشروعية المشاركة المصرية في الدفاع العربي المشترك بين معطيات القانون الدولي و تحديدات كامب ديفد ، مجلة الحقوق والشرعية، السنة 09، العدد 04، ديسمبر 1985، كلية الحقوق ، جامعة الكويت ، الطبعة 02، 1997م.

120 - اتفاقيات السلم المصرية الإسرائيلية في نظر القانون الدولي، دار الجليل للنشر، عمان، الأردن، ط 1 ، 1984م.

محمد صقر، جواد الحمد ، عماد يوسف ، مجدي عمر، هاني سليمان، أسامة محمد ،

121 - المعاهدة الأردنية- الإسرائيلية دراسة وتحليل ، مركز دراسات الشرق الأوسط ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 1994م.

محمد عبد الله الشرفاوي،

123 - الكثر المرصود في فضائح التلمود، دار عمران ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1993م.

محمد عبد الله دراز ،

124 - القانون الدولي العام والإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد الخامس، 1949م.

محمد علي سرحان ،

125 - اللوبي الصهيوني العالمي، الخلف الاستعماري وقضية فلسطين، من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، سوريا، د.ط ، 2001م.

محمد عمارة ،

126 - إسلامية الصراع حول القدس و فلسطين ، دار نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، ط 1 ، 1998 م.

محمد محمود أبو غدیر،

127 - الصراع الديني العلماني داخل الجيش الإسرائيلي، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية يصدرها مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة ، عدد 13، ط 1، 2000 م .

محمد فخر الدين الرازي ،

128 - تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، ط 3 ، 1985 م .

عمود إبراهيم الديك،

129 - المعاهدات في الشريعة الإسلامية و القانون السوداني العام، دار الفرقان ، عمان ، الأردن ، ط 2 ، 1997م.

محمود دياب ،

130- صهيونية العالمية و الرد على الفكر الصهيوني المعاصر ، مطبوعات الشعب ، القاهرة ، مصر ، د.ط ، 1976م.

مصطفى الحسيني و ايزاك دويتشر ،

131- حيرة عربي و حيرة يهودي ، سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال ، ترجمة : مصطفى الحسيني ، عدد 533، يناير 1997.

مصطفى عبد العزيز،

132- إسرائيل ويهود العالم، دراسة سياسية وقانونية، سلسلة تصدر عن مركز الأبحاث لمنظمة التحرير الفلسطينية ، عدد 59، أبريل 1969م.

موسوعة الكتاب المقدس

133- موسوعة الكتاب المقدس ، (دون مترجم ، دار منهل الحياة، منصورية المن، لبنان، ط1 ، 1993م.

موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي،

134- دلالة الحائرين، ترجمة : حسين آتاي ، مكتبة الثقافة الدينية بورسعيد ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2006م.

ميك أشلي ،

135- الصهيونية : العقبة القائمة في وجه السلام في الشرق الأوسط ، الفرق بين اليهودية و الصهيونية ، أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية، الصهيونية حركة عنصرية، ترجمة : عدنان كيالي ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1979م.

ن

نادية محمود مصطفى ، أحمد عبد الويس شتا و آخرون ،

136- الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة ، مصر : ط1 ، 1996م .

نجيب جرجس،

137- تفسير الكتاب المقدس ، شرح سفر يشوع، هارموني للطباعة ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 2000م .

نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص و اللاهوتيين ،

138- قاموس الكتاب المقدس ، دار الثقافة ، القاهرة ، مصر ، ط10 ، 1995م.

نزيه الشوفي ،

139- التلفيق الصهيوني واغتيال التاريخ- كشف الحقائق التاريخية - ، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، سوريا، ج2 ، ط1 ، 2003م.

النفاتي زراصي،

- 140- اتفاقات أوسلو وأحكام القانون الدولي، منشأة المعارف، حلال حري و شركاؤه : الإسكندرية : مصر ، ط1 ، 2001م.

هـ

ابن هشام :

- 141- السيرة النبوية لابن هشام ، تحقيق :مصطفى السقا ، وإبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، د.ط ، د.ت .

و

عبد الوهاب عبد السلام طويلة ،

- 142- مغالطات اليهود و ردها من واقع أسفارهم ، دار القلم ، دمشق : سوريا : ط1 ، 2005م.

عبد الوهاب محمد المسيري،

- 143 - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1999م.
- 144 - الصهيونية والعنف... من بداية الاستيطان إلى انتفاضة الأقصى، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2001م.
- 145 - مقدمة لدراسة الصراع العربي الإسرائيلي ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 2002م.
- 146 - علامات مميزة للاستعمار الاستيطاني الصهيوني ، أبحاث ندوة طرابلس حول الصهيونية والعنصرية. الصهيونية حركة عنصرية ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1979م.
- 147- الأيديولوجية الصهيونية، دراسة في علم اجتماع المعرفة، القسم الثاني ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ط1 ، 1983م .

وهبة الزحيلي ،

- 148- العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1 . 1981م.

ي

يحيى علي يحيى الدحني ،

- 149- تحدي الحركة الصهيونية للقوى العربية و الإسلامية ، دار النمر للنشر و التوزيع ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 1993م .

يعقوب منكين ،

150- اليهودية رؤية في الصراع بين العلمانية والدين ، ترجمة : أحمد كامل راوي ، د. ط ، سلسلة الدراسات الدينية و التاريخية يصدرها مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، عدد 32 ، 2005 م .

يوسى ميلماز ،

151- إسرائيلون الجدد مشهد تفصيلي لمجتمع متغير ، ترجمة : مالك فاضل البديري ، الأهلية للنشر و التوزيع ، عمان ، الأردن ، د . ط ، 1993 م .

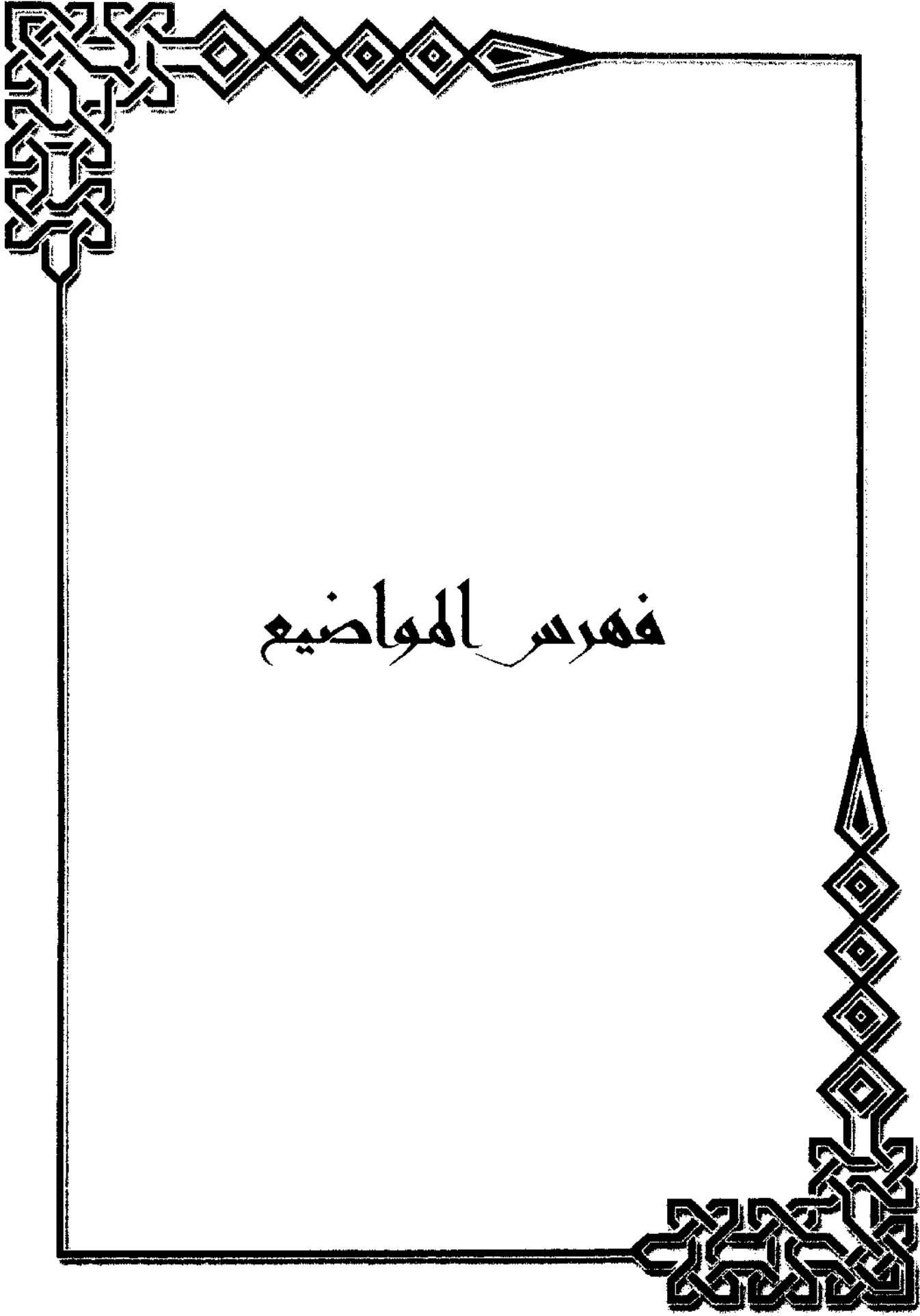
مواقع انترنت :

152- موقع وزارة الخارجية الإسرائيلية: www.altawasul.net/

153- علي بولاج ، وثيقة المدينة المنورة - وثيقة السلام في مجتمع متعدد الثقافات والأديان، ترجمه من التركية : أورهان محمد علي ، المصدر: www.science-islam.net .

154- الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية، شرح ألفاظ كتاب المقدس : عهد، www.albishara.org

155- موقع الكتاب المقدس. www.onlinebible.net.



فهرس المواضع

الفهرس

المواضيع	الصفحة
إهداء	
شكر و تقدير	
مقدمة	i
الفصل الأول: ضبط المصطلحات و تحديد المفاهيم .	1
المبحث الأول: مفهوم اتفاقات السلام.	2
1: مفهوم الاتفاقات و المصطلحات القريبة منها .	2
أ — تعريف الاتفاق في اللغة:	2
ب — تعريف المعاهدات في اللغة العربية :	3
ج — مرادفات المعاهدات :	4
د — تعريف المعاهدات في اليهودية :	6
2: مفهوم السلام.	9
أ : مفهوم السلام في اليهودية :	9
ب — مفهوم السلام في الإسلام :	14
ج : مفهوم السلام في القانون الدولي العام :	18
3: تعريف اتفاقات السلام.	20
أ — تعريف اتفاقات السلام في اليهودية :	20
ب — تعريف اتفاقات السلام في الإسلام :	22
1 — تطور الفقه الدولي في الإسلام .	22
2 — تعريف اتفاقات السلام في الإسلام :	26
ج — مفهوم اتفاقات السلام في القانون الدولي العام :	28
1 — تعريف القانون الدولي العام :	28
2 — نشأة القانون الدولي العام :	30
3 — تعريف اتفاقات السلام في القانون الدولي العام :	33
أ — تعريف المعاهدة في القانون الدولي العام :	33
ب — تعريف اتفاقات السلام في القانون الدولي :	36

39	المبحث الثاني — اليهودية و الصهيونية و إشكالية العلاقة بينهما :
39	1 — اليهودية :
39	أ — مرتكرات الفكر الديني الإسرائيلي :
39	1 — عقيدة الاختيار الإلهي لبني إسرائيل :
43	2 — عقيدة توريث الأرض لبني إسرائيل :
48	ب — علاقة اليهود بفكرهم و رموزهم الدينية:
49	1 — أهمية و مكانة التوراة عند اليهود :
49	أ — لمحة عن التناخ :
50	ب — أهمية التناخ عند اليهود :
51	2 — أهمية و مكانة التلمود عند اليهود :
51	أ — لمحة عن التلمود :
55	ب — أهمية التلمود عند اليهود :
57	3 — أهمية و مكانة رجال الدين (الحاخامات) عند اليهود :
58	ج — اليهودية في العصر الحديث:
60	2 — الصهيونية :
62	أ — نشأة الصهيونية :
62	1 : الجذور التاريخية للحركة الصهيونية:
64	2 : النشأة السياسية للحركة الصهيونية الحديثة :
71	3 — العلاقة بين اليهودية و الصهيونية :
71	أ — الرأي الأول :
72	ب — الرأي الثاني :
73	1 — الجذور التاريخية للفكر الصهيوني :
74	أ — الوعد الإلهي بالأرض المقدسة :
78	ب — عقيدة الاختيار و الاصطفاء :
81	ج — عقدة الشعور بالاضطهاد :
83	ج — الترجيح بين الرأيين :
90	الفصل الثاني — اتفاقات السلام في الأصول الدينية اليهودية :

91	المبحث الأول : علاقة اليهودية مع الآخر بين السلم و الحرب .
91	1 : علاقة اليهودية مع الآخر هي علاقة سلام و أمان .
91	أ — السلام في التناخ :
92	1 — اقتتران اسم الرب (يهوه) بالسلام :
93	2 — سليمان رجل السلام :
94	3 — محبة الغرباء و حق ضيافتهم في التناخ :
99	4 — السلام في المزامير :
101	ب — السلام في التلمود :
105	ج — السلام في حكم الحاخامات و المفكرين اليهود :
105	1 — وصية هليل
106	2 — موسى بن ميمون (1204 م) :
107	3 — باروخ سبينوزا (1632 — 1677 م) :
109	4 — موسى مندلسون (1729 - 1786 م) :
111	2: علاقة اليهودية مع الآخر هي علاقة حرب و عداء :
111	أ — الحرب و العدوان في التناخ :
111	1 — يهوه رجل الحرب — الإله المحارب - :
114	2 — الأهمية الدينية للحرب في التناخ :
115	3 — لاهوت الحرب و العدوان في التناخ :
119	4 — جواز أكل الربا من الجويم في التناخ :
121	ب - الحرب و العدوان في التلمود :
121	1 - حرمة تعامل اليهود مع الجويم في التلمود :
124	2 — امتناع المرأة اليهودية عن إرضاع صغار الوثنيين :
126	3 — حذر اليهود و خوفهم من الجويم في التلمود :
127	4 — عدم خلاص أبناء نوح في التلمود :
129	ج- الحرب و العدوان في حكم الحاخامات و المفكرين اليهود:
129	1- آراء الحاخام موسى بن ميمون في بعض اليهود و الجويم :
136	2 — آراء بعض الحاخامات في التعامل مع الجويم :

147	المبحث الثاني — اتفاقات السلام اليهودية من عهد الآباء حتى بداية الملكية :
147	1 — اتفاقات السلام اليهودية مع غيرهم في عهد الآباء :
147	أ — اتفاقات السلام بين إبراهيم و الملك أبيمالك :
150	ب- اتفاقات السلام بين إسحاق و أبيمالك ملك جرار :
150	ج- اتفاقات السلام بين يعقوب مع الملك لابان الآرامي :
152	2 — اتفاقات السلام بين اليهود والقينيين قبل دخولهم إلى أرض كنعان:
152	3 — اتفاقات السلام بين اليهود و غيرهم بعد دخولهم إلى أرض كنعان:
152	أ — اتفاق السلام بين يشوع و الحويين :
157	ب — تعامل قادة اليهود مع المدن الفلسطينية من خلال التوراة :
172	المبحث الثالث — اتفاقات السلام اليهودية من عصر المملكة المتحدة و حتى انقسامها:
172	أ — اتفاقات السلام اليهودية في عهد المملكة المتحدة :
172	1 — اتفاقات السلام في عهد داود (1000-961 ق.م):
174	أ — اتفاق السلام بين داود و أخيش ملك جث:
176	ب — اتفاق السلام بين داود و (توعمي يورام) ملك حماة:
177	ج — اتفاق السلام بين داود و الجبعونيين :
178	2 — اتفاقات السلام في عهد الملك سليمان (ت 975 ق.م):
182	أ — اتفاق السلام بين الملك سليمان و فرعون مصر :
185	ب — اتفاق السلام بين الملك سليمان و حيرام ملك صور :
188	ج- اتفاقات السلام بين سليمان و الفينيقيين و الدويلات المجاورة :
191	ب — اتفاقات السلام اليهودية في عهد انقسام المملكة :
192	1- اتفاقات السلام الداخلية في عهد انقسام المملكة :
192	أ-تحالف (يهوشافاط) ملك يهوذا مع ملك إسرائيل ضد أرام :
193	ب- تحالف (أخزيا بن يهورام) ملك يهوذا مع ملك إسرائيل ضد أرام :
194	ج — تحالف يهورام (ملك إسرائيل مع ملك يهوذا ضد المؤابيين :
195	2- اتفاقات السلام الخارجية في عهد انقسام المملكة :
195	أ — تحالف (آسا) ملك يهوذا مع (بنهدد) ملك أرام :

196	ب- تحالف (منحم بن جادى) ملك إسرائيل مع (فول) ملك آشور:
197	ج - علاقات صداقة بين حزقيا ملك يهوذا وبردوخ ملك بابل:
199	الفصل الثالث: اتفاقات السلام في الأصول الإسلامية.
200	المبحث الأول: مشروعية اتفاقات السلام و الالتزام بها في الإسلام .
200	أ - مشروعية اتفاقات السلام في الأصول الإسلامية.
200	أ- مشروعية اتفاقات السلام في القرآن الكريم:
201	1 - مشروعية العهود و الاتفاقات في القرآن الكريم:
202	2 - مشروعية العهود و الاتفاقات مع غير المسلمين في القرآن الكريم:
207	ب- مشروعية اتفاقات السلام في السنة النبوية :
207	1 - مشروعية الاتفاقات و المعاهدات في السنة النبوية القولية :
209	2 - مشروعية اتفاقات السلام في السنة النبوية العملية :
211	ج- مشروعية اتفاقات السلام في سيرة الخلفاء الراشدين :
216	2 - مكانة اتفاقات السلام و آثارها في الإسلام .
216	أ - مكانة و أهمية اتفاقات السلام في الإسلام
220	ب - آثار المعاهدات و اتفاقات السلام في الإسلام .
220	أ- الالتزام بالمعاهدات و الاتفاقات :
225	2- تطبيق نصوص المعاهدات.
227	المبحث الثاني: طبيعة علاقة المسلمين مع الآخر بين الحرب و السلم .
227	1: الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم ،هي علاقة حرب.
229	2 : الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم ، هي علاقة سلم .
230	3 : الترجيح ما بين الرأيين .
232	أ - وجوب دعوة الناس إلى الإسلام:
233	ب - ضمان حرية المعتقد :
235	ج - تأثير الواقع في فهم الفقهاء:
241	المبحث الثالث : اتفاقات السلام بين المسلمين و اليهود .
241	1 - اتفاقية المدينة (1 هـ ، 622 م) :
241	أ / البيئة الاجتماعية و السياسية في المدينة المنورة قبل الهجرة:

244	ب — الأطراف المشاركة في اتفاقية المدينة :
246	ج — مراحل عقد اتفاقية المدينة :
248	د — المبادئ و المضامين الأساسية في اتفاقية المدينة :
250	1: إقرار مبدأ الأمة الواحدة .
251	2: إقرار مبدأ حرية المعتقد.
254	3 : إقرار مسألة الدفاع المشترك و الحفاظ على الأمن الإقليمي.
257	المبحث الرابع: اتفاقات السلام بين المسلمين والمشركون . اتفاقية الحديبية (6 هـ ، 628 م) .
257	1 — الأسباب المباشرة لعقد اتفاقية الحديبية .
258	2 — إجراء المفاوضات لإبرام اتفاقية الحديبية.
262	3 — أهم المبادئ و المضامين الأساسية في اتفاقية الحديبية .
263	أ: إقرار مبدأ الأمن والسلام:
265	ب: إقرار عودة المسلمين إلى المدينة:
265	ج: إقرار التحالفات الفرعية:
266	د: إقرار إعادة المسلمين و قبول المشركون :
267	4— مدى الالتزام بتنفيذ مواد و بنود اتفاقية الحديبية:
269	المبحث الخامس: اتفاقات السلام بين المسلمين والنصارى .
269	1 — اتفاقية نجران (10هـ — 632 م) :
269	أ — البيئة الاجتماعية و السياسية في شبه الجزيرة العربية قبل عقد الاتفاقية:
270	ب — المبادئ و المضامين الأساسية في اتفاقية المدينة :
272	ج — نقض نصارى نجران لبنود الاتفاقية:
274	2 — اتفاقية إيليا للسلام (15 هـ — 637 م) :
274	أ — البيئة الاجتماعية و السياسية في بيت المقدس قبل الفتح:
275	ب — أهم المبادئ و المضامين في اتفاقية إيليا للسلام:
276	1 — ضمان تحقيق الأمن و السلام :
277	2 — ضمان حرية المعتقد:
278	3 — اتفاقية الجزيرة الفراتية للسلام (18-19 هـ ، 639م).

278	أ — الواقع الاجتماعي والسياسي والديني للجزيرة الفراتية قبل الفتح.
279	ب — سير عملية فتح و تحرير أهل الجزيرة الفراتية:
280	ج — اتفاقات السلام بين المسلمين ونصارى الجزيرة:
281	د — أهم المبادئ و المضامين الأساسية في اتفاقية السلام للجزيرة الفراتية:
285	الفصل الرابع : اتفاقات السلام بين المسلمين و اليهود — نماذج معاصرة.
286	المبحث الأول : المفهوم الإسرائيلي للسلام .
286	1 — لمحة عن تاريخ الصراع العربي الإسرائيلي :
289	2 — رغبة الأنظمة العربية في السلام مع إسرائيل :
290	3 — الخيارات الإستراتيجية الإسرائيلية في التعامل مع الصراع العربي .
292	4 — موقف الحركات و الأحزاب الإسرائيلية من السلام .
292	أ — موقف الأحزاب الدينية الإسرائيلية من السلام .
294	ب — موقف الأحزاب الإسرائيلية العلمانية من السلام .
294	1 — موقف اليمين الإسرائيلي من السلام .
299	2 — موقف اليسار الإسرائيلي من السلام.
301	3 — موقف حركات السلام الإسرائيلية من السلام .
301	5 — مفهوم السلام الإسرائيلي و نتائجه .
305	المبحث الثاني :اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية (1979 م) :
305	1 — الظروف التاريخية و السياسية قبل إبرام اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية:
309	2 — أهم الأسس والمبادئ التي تضمنتها اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية:
311	أ — إنهاء الصراع بين الطرفين و إحلال السلام بينهما :
312	ب — الاحترام المتبادل للسيادة :
314	ج — عودة منطقة سيناء إلى مصر بسيادة منقوصة :
315	3 — انعكاسات الاتفاقية على البلدين ومستقبل القضية الفلسطينية :
316	أ — شرعية إسرائيل دوليا و عزلة مصر إقليميا :
319	ب — تدفق المساعدات الغربية المنوعة لإسرائيل :
320	ج — تفكيك وحدة العالم العربي و الإحلال بمعاهدات دفاعه المشتركة :
323	د — تميع القضية الفلسطينية بمشروع الحكم الذاتي الفضيض :

330	المبحث الثالث :اتفاقية السلام الفلسطينية الإسرائيلية (1993 م) .
330	1 — الظروف التاريخية و السياسية قبل إبرام اتفاقات أوسلو :
330	أ — من العهد العثماني إلى القرار 242 :
332	ب — قرار مجلس الأمن رقم 242 و حيثياته :
334	ج — من حرب سنة 1967 إلى بداية المفاوضات :
341	د — المفاوضات بين الإسرائيليين و الفلسطينيين و غيرهم :
346	2 — المضمين و المبادئ الأساسية لاتفاقية السلام الفلسطينية الإسرائيلية:
347	أ — إنهاء الصراع و الاعتراف المتبادل :
349	ب — إقامة سلطة وطنية فلسطينية انتقالية :
350	3 — انعكاسات الاتفاقية على البلدين ومستقبل القضية الفلسطينية :
350	أ — على الجانب الإسرائيلي :
352	ب — على الجانب الفلسطيني :
352	1 — تشكيل سلطة محدودة الصلاحيات :
353	2 — تواصل عملية الاستيطان اليهودي :
354	3 — اعتراف المنظمة بإسرائيل وإقرار شرعية اغتصابها للأرض الفلسطينية:
355	4 — تقديم تنازلات غير مبررة :
355	5 — استمرار إسرائيل في سياساتها السابقة :
359	المبحث الرابع :اتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية (1994م):
359	1 — الظروف التاريخية و السياسية قبل إبرام اتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية:
363	2 — المضمين و المبادئ الأساسية لاتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية:
365	أ : إنهاء حالة العداء و إحلال السلام .
366	ب : تسوية مشكلة اللاجئين الفلسطينيين .
367	ج : تسوية المسائل الاقتصادية .
370	3 — انعكاسات الاتفاقية على البلدين ومستقبل القضية الفلسطينية :
373	الفصل الخامس: مقارنة بين اتفاقات السلام في اليهودية و الإسلام في ضوء المرجعيات الدينية و المعاصرة.
374	المبحث الأول : مقارنة بين مفهوم السلام في اليهودية و الإسلام .

374	1 — في اليهودية :
378	2 — في الإسلام :
380	3 — في القانون الدولي العام :
381	4 — مقارنة :
383	المبحث الثاني : مقارنة بين مفهوم اتفاقات السلام و مشروعيتها في اليهودية و الإسلام .
383	1 — مقارنة بين مفهوم اتفاقات السلام في اليهودية و الإسلام
383	أ — في اليهودية :
383	ب — في الإسلام :
384	ج — في القانون الدولي العام :
386	د — مقارنة :
387	2 — مقارنة بين مشروعية ومدى الالتزام باتفاقات السلام في اليهودية والإسلام.
387	أ — في اليهودية :
389	ب — في الإسلام :
393	ج — مقارنة :
396	المبحث الثالث : مقارنة بين طبيعة العلاقة مع الآخر في اليهودية و الإسلام :
396	1 — في اليهودية .
399	2 — في الإسلام :
400	3 — مقارنة :
404	المبحث الرابع : مقارنة بين اتفاقات السلام القديمة والمعاصرة المبرمة في اليهودية و الإسلام :
404	1 — اتفاقات السلام القديمة :
404	أ — في اليهودية :
404	1 — تعامل يشوع مع الحويين :
405	2 — تعامل داود مع أخيش ملك جث :
406	3 — تعامل سليمان مع حيرام ملك صور :
407	ب — في الإسلام :

407	1 — تعامل النبي صلى الله عليه و سلم مع اليهود في المدينة :
411	2 — تعامل النبي صلى الله عليه و سلم مع المشركين في الحديبية :
412	2 — تعامل النبي صلى الله عليه و سلم مع نصارى نجران باليمن:
414	ج — مقارنة :
417	2 — اتفاقات السلام المعاصرة :
417	أ — اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية:
417	1 — انعكاساتها على إسرائيل :
418	2 — انعكاساتها على مصر :
419	3 — مقارنة :
421	ب — اتفاقية السلام الفلسطينية الإسرائيلية:
421	1 — انعكاساتها على إسرائيل :
422	2 — انعكاساتها على فلسطين :
422	3 — مقارنة :
423	ج — اتفاقية السلام الأردنية الإسرائيلية:
424	1 — انعكاساتها على إسرائيل :
425	2 — انعكاساتها على الأردن :
425	3 — مقارنة :
427	المبحث الخامس — تعامل اليهود مع العهد من خلال القرآن و القانون الدولي :
427	أ — تعامل اليهود مع العهد من خلال القرآن الكريم :
428	1 — عبادة الأصنام :
429	2 — كيفية دخولهم الأرض المقدسة :
430	3 — تعاملهم مع الأنبياء :
432	ب : تعامل إسرائيل مع قرارات الأمم المتحدة الخاصة بالصراع العربي الإسرائيلي:
433	1 — قرارات خاصة بحرب جوان 1967 :
434	2 — قرارات خاصة بعودة اللاجئين :
438	3 — قرارات خاصة بالقدس :
449	الخاتمة

454	الفهارس و الملاحق
456	فهرس فقرات العهد القديم
464	فهرس آيات القرآن الكريم
470	فهرس الأحاديث النبوية
472	ملاحق نصوص المعاهدات
478	قائمة المصادر و المراجع
495	فهرس الموضوعات