كلية الدراسات العليا

برنامج علم النفس المجتمعي

سيكولوجية بعض المسيحيين في منطقة بيت لحم

The Psychology of Some Christians in Bethlehem Region

رسالة ماجستير مقدمة من الطالبة:

تمارا جورج إبراهيم مراجدة

بإشراف

د. مصلح كناعنة

جامعة بير زيت – فلسطين

2012

كلية الدراسات العليا

برنامج علم النفس المجتمعي

سيكولوجية بعض المسيحيين في منطقة بيت لحم

The Psychology of Some Christians in Bethlehem Region

رسالة ماجستير مقدمة من الطالبة:

تمارا جورج إبراهيم مراجدة

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في علم النفس المجتمعي من كلية الدراسات العليا في جامعة بيرزيت، فلسطين

جامعة بير زيت – فلسطين

2012

كلية الدراسات العليا

برنامج علم النفس المجتمعي

سيكولوجية بعض المسيحيين في منطقة بيت لحم

The Psychology of Some Christians in Bethlehem Region

تمارا جورج إبراهيم مراجدة

لجنة النقاش

الدكتور مصلح كناعنة، رئيسا _____

الدكتور ايلين كتاب، عضوا _____

الدكتورة كايرو عرفات، عضوا _____

نوقشت في تاريخ 13-8-2012

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في علم النفس المجتمعي من كلية الدراسات العليا في جامعة بيرزيت، فلسطين

الإهداء

إلى النور الذي ينير لي درب النجاح

إلى من الذي علمني الصمود مهما تبدلت الظروف.....

زوجي الحبيب أشرف

إلى أجمل بسمة رسمتها الدنيا على شفتي..... إبنتي الغالية تيا

إلى من أظهروا لي ما هو أجمل في الحياة

إلى من كانوا ملاذي وملجئي

إلى من تذوقت معهم أجمل اللحظات.....أبي، أمي، وأخوتي

شكر وتقدير

أتقدم بخالص الشكر والتقدير للدكتور مصلح كناعنة الذي لم يبخل علي بالوقت والجهد والمتابعة الدائمة أثناء كتابة هذا البحث، ولما لمسته منه من رعاية علمية وأبوية تخللت كل مسيرة البحث فله مني جزيل الشكر والامتنان

وأتقدم بالشكر الجزيل للدكتورة ايلين كتاب، والدكتورة كايرو عرفات لملاحظاتهم العلمية القيمة التي أغنت هذا البحث

ملخص

إن المسيحيين هم جزء لا يتجزأ من المجتمع الفلسطيني، ويشكلون قوة إقتصادية وإجتماعية لا يستهان بها بالرغم من نقص عددهم مقارنة بالمجتمع ككل. وذلك فقد أتت هذه الدراسة للتعمق في العوامل المختلفة التي أثرت على تكونهم على مر التاريخ، وللكشف عن العوامل الحالية التي تؤثر في تشكيل هويتهم الثقافية والنفسية والإجتماعية.

من هذه المنطلق فقد جاءت هذه الدراسة للتعمق في خصوصية الثقافية الفلسطينية وكيفية تأثيرها على الحالة النفسية والإجتماعية للمسيحيين، ولذلك فقد قمت باتباع عدة مناهج من النوع الكيفي منها الملاحظة بالمشاركة والمقابلات الفردية المعمقة، والمجموعات البؤرية، وقمت بتفريغ البيانات التي تم رصدها من خلال التواجد في المجتمع المبحوث، ومن خلال توثيق جميع ما قيل في المقابلات الفردية والمجموعات البؤرية باللغة المحكية للمبحوثين، وقمت بتحليلها وفقاً لمبدأ النظرية المجذرة، وذلك من خلال الوقوف على النقاط المشتركة، ومن ثم تشكيل عدة محاور والتي تعكس نتائج هذه الدراسة وهي:

1. ما يحدث على أرض الواقع
2. المواقف والآراء والمشاعر حول ما يحدث في الواقع؟
3. الآراء النمطية المسبقة لدى المسيحيين
4. الآراء النمطية المسبقة لدى المسلمين
5. الظواهر الواقعية على مستوى الفعل والسلوك
6. الأبعاد النفسية/الاجتماعية الناتجة عن ما يحدث في الواقع
7. علاقة الأبعاد النفسية – الاجتماعية بما يحدث في الواقع وبالمواقف والآراء المسبقة عن الذات والآخر

وبناءً على هذه النتائج، قمت بصياغة جملة من التوصيات التي تهدف تطوير العمل البحثي في هذا الميدان.

Abstract

The Christians are an integral part of Palestinian society and constitute an important economic and social force although they are only a minority in the Palestinian society. This study aims to provide an insight into the various factors that influenced them throughout history and to identify the current factors which have influence on their cultural, psychological and social identity.

This study thus aims to determine the peculiarity of the Palestinian culture and its implications on the psychological and social situation of the Christians. Therefore, the researcher adopted several forms of the qualitative approach, including participant observation, in-depth individual interviews, and focus groups. The data was collected by visiting the researched community and by documenting all individual interviews and focus groups using respondents' slang accents. Then it was entered and analyzed according to the principles of the grounded theory. The researcher attempted to identify common points and then form several axes, which reflect the results of the study, including:

1. What is happening on the ground?
2. Attitudes, opinions and feelings about what is going on.
3. Stereotypical opinions among Christians.
4. Stereotypical opinions among Muslims.
5. Actual phenomena of action and behavior.
6. Psychological and social dimensions of what is really going on.
7. The relationship between social and psychological dimensions of what is happening and attitudes and prejudices about self and others.

Based on these results, the researcher formulated a set of recommendations aimed at the development of research work in this field.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الإهداء	ج
الشكر والتقدير	د
ملخص الدراسة بالعربية	هـ
ملخص الدراسة بالانجليزية	و
فهرس المحتويات	ز
الفصل الأول–مقدمة البحث	
المقدمة	4-1
مشكلة الدراسة	5-4
أسئلة الدراسة	6-5
أهمية الدراسة	6
الفصل الثاني–الخلفية النظرية	
تعريف الأقلية	10-7
تعريف الأقلية المسيحية في السياق الفلسطيني	12-10
مواقف أفراد الأقلية والأكثرية من مجموعتهم الداخلية	14-12
الأقلية في المجتمع	16-15
الحالة النفسية للأقليات	18-16
الصور النمطية	20-18
دور الأكثرية والأقلية في الإقناع والتأثير	23-20

الإطار التاريخي	24
قبل الفتح الإسلامي	25-24
مجيء الإسلام	26-25
وضع المسيحيين في عهد الخلفاء الراشدين: 632 -661 م	28-26
وضع المسيحيين في عهد الخلفاء الأمويين: 661 -750 م	32-29
وضع المسيحيين في زمن الخلفاء العباسيين وحتى الحروب الصليبية	37-32
غزو الفرنجة (الحروب الصليبية)	38
العهد العثماني (1516-1918)	41-38
العهد البريطاني 1917-1948	42-41
نكبة عام 1948	43-42
بدء الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية عام 1967	44-43
الخاتمة	46-45
الواقع الفلسطيني	47
المسيحيون في فلسطين	49-47
التحديات التي تواجه المسيحيين في فلسطين	62-49
ردود الفعل النفسية	63-62
الفصل الثالث-منهجية الدراسة	
المنهجية	66-64
مجتمع الدراسة	67-66
المبحوثون	69-67
صفات المبحوثين	70

وصف المجموعات البؤرية	71-70
العمل الميداني	72-71
الفصل الرابع- عرض وتحليل المادة الميدانية	
المحور الأول: ما يحدث على أرض الواقع	87-73
المحور الثاني: المواقف والآراء والمشاعر حول ما يحدث في الواقع؟	102-88
المحور الثالث: الآراء النمطية المسبقة لدى المسيحيين	110-103
المحور الرابع: الآراء النمطية المسبقة لدى المسلمين	112-111
المحور الخامس: الظواهر الواقعية على مستوى الفعل والسلوك	115-113
المحور السادس: الأبعاد النفسية/الاجتماعية الناتجة عن ما يحدث في الواقع	121-116
المحور السابع: علاقة الأبعاد النفسية-الاجتماعية بما يحدث في الواقع وبالمواقف والآراء المسبقة عن الذات والآخر	125-122
التوصيات	126
قائمة المصادر والمراجع	138-127
الملاحق	140-139

الفصل الأول

مقدمة البحث

مقدمة:

للوجود المسيحي في فلسطين طابع خاص يختلف عن باقي المناطق في العالم، فهناك العديد من العوامل التي لعبت دوراً هاماً في تحديد هوية مسيحيي فلسطين وتشكيل ثقافتهم والتأثير على مختلف جوانب حياتهم الإقتصادية والثقافية والإجتماعية. فالظروف السياسية التي حتمت على مسيحيي فلسطين الاختلاط بالغرب أكثر من المسلمين، وبالتالي أدت إلى تشبّعهم بالثقافة الغربية من خلال المدارس التبشرية منذ عهد حكم إبراهيم باشا في فلسطين (1830–1840) وبشكل أكثر كثافة في عهد الإصلاحات في الدولة العثمانية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر (أنطونيوس، 1962)، والتسهيلات التي قدمت لهم للسفر لتلقي دراستهم الجامعية في جامعات أوروبا (Tibi, 1990)؛ كل هذه الظروف أتاحت لهم العديد من الفرص للتأثر بالفكر الغربي واكتساب عدد من القيم والتقاليد وأنماط السلوك الخاصة بالمجتمعات الغربية (أبو عيد، 2005).

ولذلك فإنني أرى أن النظرة السائدة في المجتمع الفلسطيني حول مسيحيي فلسطين، بأنهم يتمتعون بالعديد من الامتيازات بالرغم من كونهم الأقلية في المجتمع، تلعب دوراً كبيراً في تحديد طريقة احتكاك الآخرين بهم والتعامل معهم. وبالإضافة إلى ذلك فإن السياق الفلسطيني يشتمل على عدد من الخصائص التي تأثر بشكل كبير على تحديد الطريقة التي يُعامَل بها المسيحيون في فلسطين، وبالأخص في منطقة بيت لحم بحكم كونها المنطقة الأكثر مسيحية في فلسطين. فكون المجتمع الفلسطيني مجتمعا شرقيا إسلاميا في ثقافته وطرق معيشته ومكوناته العامة، فان تيار "الأسلمة" (أي سيادة القيم ومعايير السلوك النابعة من العقيدة الإسلامية، والاحتكام إلى الإسلام في

كل دقائق الحياة العامة والخاصة) (انظر مثلا البرغوثي، 2006؛ أبو زيد، 2007)، وميل أعداد متزايدة من "الإسلاميين" إلى فرض فهمهم لتعاليم الإسلام على المجتمع ككل وعلى الشارع الفلسطيني بغض النظر عن التنوع الشديد في تركيبته الدينية والثقافية، هذا التيار الذي بدأ في الآونة الأخيرة يهيمن على المشهد الحياتي الفلسطيني إلى حد لا يمكن تجاهله أو إنكاره، أخذ يترك بصماته الدامغة على ثقافة المجتمع الفلسطيني ككل من خلال التأثير المباشر على أنماط التعامل بين الأشخاص والجماعات. وقد بدأ هذا التمايز بين المسلمين والمسيحيين بالظهور في فلسطين منذ ظهور الإسلام وتحديد وضع المسيحيين **كأهل الذمة**، ووصف الإسلام دينا للدولة (شريح، 2001)، بما في ذلك أنماط التعامل مع الأقلية المسيحية في المجتمع الفلسطيني. وحيث أن المسيحيين (والعلمانيين) هم "الآخر المختلف الذي يجب أن لا يكون مختلفا" بالنسبة لهذا التيار الذي يسعى إلى كُلّيّة الوجود، فإنه من المنطقي إلى أقصى الحدود أن نفترض أن هيمنة هذا التيار على المشهد الحياتي في المجتمع الفلسطيني يترك آثاراً قد تكون بعيدة المدى وعميقة التأثير على الحالة النفسية والمزاج الوجداني العام لدى المسيحيين أفرادا وجماعات، مما ينعكس حتماً على علاقات مسيحيي فلسطين الاجتماعية وممارساتهم الحياتية، داخلياً وخارجياً، وعلى إستراتيجيات توافقهم مع ظروف الواقع المحيط. وهذا الافتراض نابع بشكل جزئي مما جرى ويجري للمسيحيين في أقطار عربية أخرى كسوريا ومصر والعراق (الحروب، 2008). ولعل الغالبية العظمى من هذه التغيرات النفسية والسلوكية لدى مسيحيي فلسطين غير بادية للعيان إذا ما نُظر إليها من خارج المجتمع نفسه (ومن منظور الغالبية المسلمة بالذات)، ولعلها في نفس الوقت غير بادية للعيان بالنسبة لعديد من المسيحيين أنفسهم، بسبب خضوعها لإستراتيجيات التأقلم عن طريق الإنكار والكبت (وهذا معروف لدى الأقليات التي تمر في أزمات حادة)، إلا أن ذلك لا ينفي وجودها ولا يقلل من منطقية افتراضنا لحتمية حدوثها، وإنما يجعل دراستها في

محاولة للكشف عنها وتعقب آثارها أمراً بالغ الأهمية، ويفرض على الباحثة تحدياً في أن تكـون دراستها على درجة فائقة من الإحكام في اختيار المنهجيات بحيث تتمكن من الكشف عمـا هـو مخفي بوعي أو بلا وعي.

وبالإضافة إلى ذلك فإنه مما لا شك فيه أن العوامل السياسية تلعب دوراً هاماً في النظرة إلـى مسيحيي فلسطين، فالسلطة الوطنية، والتي ترتكز على الشريعة الإسلامية، تؤثر من نواحٍ عديدة على مسيحيي فلسطين. وكما ذكر متـري (2007)، فإنـه كلمـا كانـت الأوضـاع السياسـية والاقتصادية أسوء كلما زاد الاحتمال بأن تـُستغَل الأقليات في ذلك المجتمع ككبش فداء، وهـذا بالطبع ينطبق على الأقلية المسيحية في فلسطين، لا سيما وأن المجتمع يَـتهم أحيانـا الأنظمـة والسياسات المختلفة في المناطق الفلسطينية بتمييز المسيحيين أو إعطائهم أكثر ممـا يسـتحقون، وبأن المسيحيين يحظون بمعاملة خاصة من قبل الدول الأوروبية والاستعمار الغربـي (طـارق، 2007). كما وأن ظهور المسيحيين كمختلفين عن النمط السائد في المجتمع يؤدي إلى نوع مـن الرفض من بقية المجتمع، وينعكس هذا الرفض في مواقف متباينة لدى المسلمين تجاههم، تتراوح بين الشفقة عليهم لأنهم ضحايا وبين اعتبارهم متعجرفين ومتعالين (نفس المصدر).

هذا الموضوع هو، في رأيي، أحد المواضيع الحساسة جدا في المجتمع الفلسطيني، فمـع أن احترام المسلمين لمسيحيي فلسطين لكونهم من أهم المؤسسين للكيان الوطني الفلسطيني، ولأنهـم لعبوا دوراً طلائعياً في إنشاء القومية العربيـة (أنطونيـوس، 1962؛ زيـن، 1966)، ولأنهـم يحتلون مراكز ريادية في المجتمع (أبو عبده، 2005؛ مسلم، 2002)، هو أمر لا يمكن إنكـاره، إلا أن هناك من الشوائب والمعيقات والعلاقات غير السليمة ما لا يمكن الاستهانة به. ولذا فإنني أعتقد أن أهمية هذا البحث تكمن في كونه سيتناول أحد المواضيع التي يصعب التطرق إليهـا أو الحديث عنها في السياق الفلسطيني بشكل عام. فالمسيحيون والمسلمون في فلسطين علـى حـد

سواء يحتاجون إلى التعرف على ما تركته هذه التناقضات في طرق التعامل مع الأقلية المسيحية داخل المجتمع الفلسطيني من آثار على سيكولوجيتهم وأمنهم النفسي، وكذلك إلى رؤية كيف تؤدي محاولات التغيير في تقاليدهم وأنماط سلوكهم بغرض التلاؤم مع رغبة وإرادة الأكثرية في المجتمع إلى التأثير في نسق حياتهم وكيفية تصرفهم في السياق الاجتماعي الذي يتواجدون في نطاقه.

مشكلة الدراسة:

من الثابت تاريخيا أن وجود المسيحيين في البلاد العربية سابق لوجود الإسلام، فالوجود المسيحي على أرض فلسطين ليس بالوجود العرضي ولا الدخيل، ولا هو مرهون بحالة مؤقتة، وإنما هو وجود له كيانه وهويته وملامحه، وللمسيحيين في فلسطين نظامهم الاجتماعي الذي يميزهم عن غيرهم (شريح، 2001).

إن الوجود المسيحي في السياق الفلسطيني كأقلية، مقارنة بالغالبية المسلمة، يترتب عليه معايشة هذا الوجود لأشكال مختلفة من المتغيرات والعوامل التي يمكن أن تلعب دوراً قد يأخذ منحى يؤثر على توازنهم النفسي وعلى نظرتهم وتعريفهم لذواتهم، وربما يؤدي إلى تخبطهم بين كونهم أقلية قد تكون في حالة من التعرض للتمييز ضدها، وبين كونهم فلسطينيين لهم حقوق وعليهم واجبات متساوية بغيرهم ممن يتواجدون على أرض فلسطين. ومن ردود الفعل النفسية التي ذكرت بعض الأدبيات أنها تظهر على المسيحيين، يأس عام من الأوضاع السائدة والاستسلام للواقع، والخوف من المستقبل، والحقد، والانسحاب (شاهين، 2005). ومن الجدير بالذكر أن الخوف من المستقبل لدى فئة الأثرياء والفئة الوسطى من المسيحيين، نتيجة انطباع ذاكرة المذابح العديدة ضد الأرمن واليونان، والمذابح في جبل لبنان ودمشق في عهد السلطة

العثمانية، وكذلك الأحداث الحالية في العراق ومصر، قد أدى بالفعل إلى عـــدد مـــن الظـــواهر السلبية في المجتمع المسيحي، أهمها العزلة والابتعاد عن الفئات الأخـــرى، وهجـــرة عـــائلات بأكملها من البلاد (قرم، 2008).

إن وصول مسيحيي فلسطين إلى مثل هذه المرحلة، والتي من شأنها أن تـــدخلهم فـــي بوتقـــة الاغتراب عن ذاتهم وعن السياق الذي يحتويهم، قد يخلف مضاعفات إدراكية وشعورية تستنزف حصانتهم النفسية، وبالتالي قد يضعفهم كقوة لها وزنها في مختلف المجالات التي يحتويها السياق الاجتماعي الفلسطيني. وكما ذكر جورج قرم (2008) فإن محـــدودي الـــدخل والفقـــراء مـــن المسيحيين هم من أكثر الفئات التي تشعر بالتهميش والاضطهاد في المجتمع الفلسطيني.

استنادا إلى ذلك، وبالاعتماد على فلسفة علم النفس المجتمعي في تناوله للظـــاهرة المدروســـة على أنها ظاهرة اجتماعية ومجتمعية في جوهرها وماهيتها، **تأتي هذه الدراسة كمحاولة للتعمق في خصوصية الثقافة الفلسطينية وكيفية تأثيرها علـــى تعـــاطي المســـيحيين فـــي المجتمـــع الفلسطيني مع المتغيرات والظروف التي يتعرضون لها على أساس كونهم أقلية فـــي ســـياق تسوده غالبية عظمى من المسلمين، والتعرف على ما إذا كان هناك تأثير لمثل هذه المتغيرات على تعامل المسيحيين مع فكرة وجودهم كمواطنين في المجتمع الفلسطيني على نحو لا يصـــل بهم إلى مرحلة من الشعور بالغربة عن ذاتهم وعن غيرهم في إطار وجودهم الفلسطيني**

أسئلة الدراسة:

مما لا شك فيه أن كل العوامل والظروف الاستثنائية التي شكلت واقع المسيحيين في الضـــفة الغربية قد ساهمت في خلق حالة نفسية لديهم ميّزتهم عن غيرهم وأعطتهم طابعاً خاصـــاً بهـــم، وبالتالي أثرت على طرق تعامل الأكثرية المسلمة معهم. ولذا فإن هذه الدراسة ستتمحور حـــول

الإجابة على السؤال: **كيف تتأثر الحالة النفسية–الاجتماعية للمسيحيين الذين يعيشون في الضفة الغربية بالتغيرات الحاصلة في الظروف الاجتماعية–الثقافية التي يعيشونها؟**

يتضمن هذا السؤال الحاجة لرصد التغيرات التي حصلت (أو لم تحصل) على الحياة الاجتماعية–الثقافية للمسيحيين في الضفة الغربية. وعلى الرغم من أن هذه الدراسة هي من النوع الإثنوغرافي؛ بمعنى أنها تعالج الحاضر كما هو الآن ودون التعمق في التغير عبر الزمن، إلا أنها ستحاول رصد التغيرات التي طرأت على الظروف الاجتماعية–الثقافية في المناطق الفلسطينية عبر العقدين الأخيرين، أي منذ الانتفاضة الأولى، وبشكل أكثر تفصيلا منذ نشوء السلطة الوطنية الفلسطينية عام 1994.

أهمية الدراسة:

إن المسيحيين هم أقلية ذات وزن لا يستهان به في المجتمع الفلسطيني على الرغم من التناقص المستمر في أعدادهم. ولذا فإن أهمية هذه الدراسة تكمن في التركيز على هذه الفئة والتعرض لأهم المشاكل التي تواجهها، وبالأخص ردود الفعل النفسية والاجتماعية التي يمكن أن تتسبب في العديد من التغيرات في نمط حياتهم. كما وأنه من المتوقع أن تضيف هذه الدراسة معرفة جديدة حول موضوع قليلاً ما يتم التطرق إليه إعلامياً وأكاديمياً في مجتمعنا الفلسطيني، وهو موضوع يعاني من شح في المصادر وقلة في الدراسات العلمية ذات المنهجية الإمبريقية.

الفصل الثاني

الخلفية النظرية

تعريف الأقلية

نوقش مفهوم "الأقلية" في العلوم الاجتماعية لأول مرة عام 1910، وذلك في مؤتمر للجمعية الألمانية لعلم الاجتماع (German sociological society)، وفي عام 1932 استُخدم مصطلح الأقلية لأول مرة من قبل دونالد يونغ (Donald Young) في نص كتبه حول العلاقات بين الجماعات (Sagarin, 1971).

يتضح من خلال مراجعة الأدبيات أن هناك الكثير من التعريفات المتنوعة للأقلية والأكثرية في المجتمع، وعلى الرغم من أنه ليس هناك حتى الآن اتفاق بين العلماء والباحثين والمفكرين على تعريف واحد ومحدد للأقلية أو الأكثرية في المجتمع، إلا أن التعريف الذي يستند على التفرقة العددية هو أكثر التعريفات شيوعاً واستخداماً في الأبحاث الإمبيريقية، حيث تعرَّف الأقلية على أنها المجموعة الأقل عدداً من مجموعة الأكثرية (Gardikiotis, 2011). ولقد تعرض هذا التعريف "الديموغرافي" إلى الكثير من النقد، وطَرَح عدد من النقاد تعريفات بديلة تتخطى مسألة العدد إلى الخصائص، وكان Wirth Louis من أوائل الذين اقترحوا تعريفا بديلا للأقلية حين كتب عام 1945: "**يمكننا تعريف أقلية ما على أنها مجموعة من الأشخاص الذين يتم تمييزهم عن بقية المجتمع الذي يعيشون فيه، بسبب صفاتهم الجسدية أو الثقافية، من أجل التمييز ضدهم وإخضاعهم لمعاملة مختلفة وغير متساوية، وهم بالتالي يعتبرون أنفسهم موضوعا للتمييز الجماعي.**" (Sagarin, 1971: 3)

ومن التعريفات التي تحظى بدرجة عالية من القبول والاستخدام في الأبحاث، هو تعريف الأقلية من حيث مقدار امتلاكها (أو عدم امتلاكها) للقوة، ويُقصد بذلك أن الأغلبية هي المجموعة التي تملك الأعراف والعقائد والأسس المتعارف عليها أو المقبولة في المجتمع لممارسة القوة، ولذا فإنها تُعتبر مالكة للقوة والسلطة في المجتمع، في حين أن الأقلية في مجتمع كهذا هي المجموعة التي تنحرف في معتقداتها وأعرافها عن بقية المجتمع، وبالتالي تُعتبر أقل قوةً من المجموعة المسيطرة (Weiner, 2005 ; Gardikiotis, 2011).

وعلى خلفية ظهور التفرقة بين الأقلية والأكثرية من خلال نموذج الهوية الاجتماعية الذي وضعه Tajfel (1974)، أصبحت هناك ثلاثة محاور للتفريق بين الأكثرية والأقلية، ألا وهي الحجم العددي، والقوة، والمكانة الاجتماعية (Stevenson et al, 2007). ولقد أضيف فيما بعد عدد آخر من العوامل التي تُستخدم في تعريف الأقلية في المجتمع، كمدى تأثير المجموعة في المجتمع، ومدى الخروج عن النمط المعياري (counter-normative position)، والملامح الجسدية أو الثقافية التي تميز المجموعة، وآراء المجموعة ومواقفها وأحوال معيشتها (Seyranian et al, 2008).

وفي دراسة أجراها Seyranian وزملاؤه عام 2008 على عينة من 77 مشاركا ومشاركة من أجل التعرف على وصف المبحوثين للأقلية والأكثرية، وللكشف عما إذا كانت التعريفات التي تعتمد على العدد فقط تعكس الواقع الحقيقي، أظهرت النتائج ثمانية أبعاد لوصف الأقلية والأكثرية في المجتمع، وهي القوة أو التأثير في المجتمع، والعدد، والتميّز (distinctiveness)، والرتبة الاجتماعية، والسياق الجمعي، والميول والنزعات (dispositions)، وكون المجموعة مَصدراً للسلوك أو موضوعاً له .(Being the source or target of behavior) وقد ظهر من خلال هذه الدراسة أن تعريف الأقلية والأكثرية يختلف بحكم اختلاف الوصف، فكان يتم وصف

الأكثرية بأوصاف من حيث القوة والبروز في المجتمع، في حين كانت الأقلية توصف بأوصاف من حيث تميّزها ونزعاتها وكفاءتها في المجتمع (Seyranian et al, 2008).

تعريف الأقلية إذاً يختلف من ثقافة الى أخرى، وقد تكتسب الأقلية تعريفاتها من عدة مفـــاهيم، كالمفهوم الديني–الاجتماعي (Socioreligious) (كالأقليات التي تختلف في دينها عـــن الـــدين السائد في الدولة)، والمفهوم السياسي–الاجتماعي (Sociopolitical) (كالأقليات التي لا يُســـمح لها بالمشاركة في نظـــام الحكـــم)، والمفهـــوم الاقتصـــادي–الاجتمـــاعي (Socioeconomic) (كالأقليـــات المهمشـــة اقتصـــاديا واجتماعيـــاً)، والمفهـــوم الـــديموغرافي– الاجتمـــاعي (Sociodemographic) (كالأقليات العرقية) (Seyranian et al, 2008).

وقد يعكس تعريف الأقلية والأكثرية في المجتمع الظروف الاجتماعية الإيجابية أو السلبية التي تعيشها كل فئة، فالأقلية قد تميل إلى أن تكون ذات وصمة في المجتمع (Stigmatized)، مظلومة ومنبوذة ومضطهدة، وقد يُفهم من كلمة "أقلية" أن المجموعة المعنية ثانوية أو سفلية أو غير مُقدّرة اجتماعياً، في حين قد تبدو الأغلبية في المجتمع على أنها المجموعة المُقدّرة والتي تتميز بنفوذ كبير ومكانة عالية (Leonardelli and Brewer, 2001; Seyranian et al, 2008). غير أن الدلائل العينية تشير إلى أنه ليس من الممكن تعميم هذا الميل العام على كل الحالات، وكما أوضح Bierstedt عام 1963، فإننا لا نستطيع دائما ربط التعصب أو التمييز أو الاضطهاد بالأقلية، فقد توجد أقليات غير معرضة للتمييز، ومن ناحية أخرى يمكن لجماعات الأكثرية أن تتعرض للاضطهاد الشديد في بعض المجتمعات (Sagarin, 1971). كما وأوضح فرسِخ (1994) أنه لا يُقصَد بالأقلية، في الأدبيات السياسية والاجتماعية، الجماعة الضعيفة أو المتدنية في المجتمع حتماً، وإنما هي "جماعة اجتماعية تتميز عن بقية مواطنيها بخصائص سلالية أو لغوية أو دينية أو مذهبية، تكون سبباً في انعزالها اختياريا، أو عزلها قسراً، عن

الجمهور العام،" (فرسيخ، 1994: ص 12) إلا أن هذا التميز قد يؤدي (ويؤدي فعلا في معظم الحالات) إلى ضعف أو انعدام اندماج هذه الفئة في المجتمع.

أعتقد أن تعريف الأقلية في المجتمع يختلف باختلاف السياق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي توجد فيه، فلا يمكن لعامل واحد أن يحدد ما هي الأقلية أو الأكثرية في مجتمع ما. فالعدد وحده مثلاً، لا يكفي لتعريف الأقلية والأكثرية في المجتمع، فالبريطانيون في الهند في النصف الأول من القرن العشرين كانوا يشكلون نخبة قليلة تتميز بقوة وتأثير في المجتمع، وكذلك الحال بالنسبة للبيض في جنوب إفريقيا في عهد الأبرتهايد، وقد نجد أمثلة مشابهة لأفراد الأقليات العددية من ذوي المناصب العالية في المجتمع، كالقادة السياسيين أو المتعلمين، فتختلف معاملة هؤلاء عن معاملة أقلية عددية أخرى في العالم، كالسكان الأصليين في أميركا أو أشخاص ذوي أوصاف محددة في المجتمع كمثليي الجنس أو ذوي الاحتياجات الخاصة. كما ونجد العديد من الأمثلة على مجموعات كثيرة العدد ولكنها مضطهدة أو مستغـَلة، كالسود في جنوب أفريقيا في عهد الفصل العنصري، أو شريحة محددة من المجتمع، كالنساء مثلا، وقد تُعامل هذه المجموعات الكبيرة كما تعامل الأقلية في مجتمعات أخرى (Seyranian et al, 2008).

تعريف الأقلية المسيحية في السياق الفلسطيني:

يقسّم الدين الإسلامي المجتمع إلى مسلمين وغير مسلمين، وغير المسلمين يُقسمون إلى "أهل الذمة" و"الكفار"، ويأتي المسيحيون واليهود (أهل الكتاب) في خانة الذميين، وهم يتمتعون بحماية المسلمين في ظل عيشهم تبعاً للقواعد والأعراف الإسلامية.

عرّف ألبرت حوراني الأقليات في الوطن العربي على أنها المجتمعات التي تختلف عن التوجه السّني الإسلامي أو تختلف في هويتها العرقية–الثقافية (Kumaraswamy, 2003). وقد

قسم Kumaraswamy (2003) الأقليات في الوطن العربي إلى خمس فئات هي: الأقليات الدينية كالمسيحيين أو اليهود، والأقليات الإثنية– القومية كالأكراد والدروز، والأقليات الإسلامية "البدعية" كالعلويين والإسماعيليين، والأقليات السياسية كالشيعة في المملكة العربية السعودية، وأخيرا ما دعاه "الأقليات الأكثرية" كالسّنيين في سوريا والفلسطينيين في الأردن، وذلك بسبب معاناتهم للتهميش والتميز كما تعامل الأقلية. وبهذا فإن المسيحيين في فلسطين يصنفون كأقلية عددية دينية، وذلك بسبب التقسيم الإسلامي للمجتمع واختلاف المسيحيين في الدين عن الدين السائد في المجتمع (Kumaraswamy, 2003; Sagarin, 1971).

على الرغم من أن المسيحيين يشكلون حوالي 30% من مجمل تعداد الفلسطينيين في العالم، فإنهم لا يشكلون سوى 2.1–3.4% من تعداد السكان في المناطق الفلسطينية المحتلة التي تشمل الضفة الغربية والقدس الشرقية وقطاع غزة. وإذا استثنينا القدس فإن نسبة المسيحيين في الضفة الغربية لا تتعدى 1.4% (غيشان، 2008). وحسب التقرير الأخير للجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني (2012) فإن تعداد المسيحيين في الضفة الغربية يصل حالياً إلى 41,188 نسمة، مقارنة بالمسلمين الذي يبلغ تعدادهم 2,187,495 نسمة. ويذكر نفس التقرير أن عدد المسيحيين في بيت لحم بلغ 21,560 نسمة مقارنة بالمسلمين الذين بلغ عددهم 144,653 نسمة. أما عدد المسيحيين في قطاع غزة فينحصر في 1,377 نسمة مقارنة بالمسلمين الذين وصل تعدادهم إلى 1,378,962 نسمة.

وليس هناك شك في أن مسيحيي فلسطين يعيشون في هذا المجتمع بكرامة ويتمتعون بحالة اجتماعية واقتصادية جيدة، إلا أن المسلمين، بحكم الكثرة العددية، هم الذين يقبضون على زمام القوة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في المناطق الفلسطينية، وهذا ما يجعل المسيحيين في

هذه المناطق أقلية ليس فقط من حيث العدد وإنما من حيث القوة والنفوذ والتأثير في المجتمع المحلي كذلك (Isajiw, 1998 ؛Seyranian et al, 2008 ؛Gardikiotis, 2011).

مواقف أفراد الأقلية والأكثرية من مجموعتهم الداخلية:

يميل أعضاء المجموعة الواحدة إلى تحديد هويتهم إيجابياً خارج نطاق المجموعة، وذلك على افتراض أن جميع الأفراد يفضلون أن يكونوا في المجموعة المعترف بها اجتماعياً وذات القيمة في المجتمع، وبالتالي فإن هذا يؤدي الى هوية اجتماعية إيجابية يحاول أفراد المجموعة حمايتها والحفاظ عليها. ولكن إذا انخفضت قيمة الهوية الاجتماعية فإن ذلك قد يؤدي إلى تطوير استراتيجيات خاصة لإدارة هذه الهوية (Identity-management Strategies)، والتي تشمل تقييمات مقارنة لأفراد نفس المجموعة أو للأفراد خارج المجموعة. وقد وضّح Tajfel (1981) أن الهوية الاجتماعية تنشأ من معرفة الشخص بأنه عضو في جماعة بالإضافة إلى قيمة وأهمية هذه العضوية بالنسبة له. وربط Tajfel و Turner (1986) هذا الانتماء للمجموعة بالرفاه النفسي لأعضاء المجموعة العرقية، فالتماهي العرقي يلعب دوراً كبيراً في تكوين مفهوم الذات لدى الأشخاص، وذلك لأنهم يستمدون الثقة بالذات من خلال انتمائهم إلى مجموعتهم (Verkuyten, 2003).

لقد أثبتت الدراسات أن الأقليات، وخصوصا الأقليات العددية، تمارس التمييز (discriminate) أكثر من الأكثرية أو المجموعات الأكبر حجماً، كما ويكون لديها تحيز أشد وانتماء أقوى لمجموعتها مما هما لدى أفراد المجموعات الكبيرة، وبالتالي فإن تماهيهم مع مجموعتهم العرقية (Identification Ethnic) يكون أقوى مما هو لدى أعضاء الأكثريات أو المجموعات الأكبر حجماً. ولقد تبين من دراسة St.Louis and Liem (2005) أن لدى

أعضاء الأقلية شعور أقوى بالانتماء لمجموعتهم من أعضاء الأكثرية. وقد تفسَر هذه الظاهرة بأن الأقلية تعكس من خلال التمييز شعورها بعدم الأمان أو التهديد، أو بالهشاشة أو انخفاض القيمة في المجتمع، فتستخدم التماهي مع المجموعة كإستراتيجية للتكيف مع العوامل السلبية الناتجة عن كونها أقلية، وهي تستخدم التماهي مع مجموعتها كمصدر لزيادة الثقة بالنفس وتحسين الرفاه النفسي. وعلى ذلك فإن الأكثرية تلجأ إلى التـَميز أقل من الأقلية، وذلك لأنها تشعر بالأمان داخل مجموعتها الكبيرة وبالتالي لا تشعر بحاجة ملحة إلى إضافة ميزة إلى مجموعتها. أما التفسير الآخر فيعزو هذا الاختلاف بين الأغلبية والأقلية، ببساطة، إلى حقيقة أن المجموعات الصغيرة لديها تحديد أدق لهويتها الاجتماعية وتماهي أشد مع المجموعة، وبالتالي يكون لدى أعضائها تحيز وإخلاص أكبر لمجموعتهم مما هو لدى أعضاء المجموعات الكبيرة، وقد يؤدي هذا التحيز إلى تعميم صفات المجموعة ومعاييرها وقيمها، ووضعها في الخانة المميزة للحفاظ على هويتها، وهذا بدوره قد يؤدي إلى تصور أن المجموعات الأخرى قد انحرفت عن هذه الصفات والمعايير والقيم المميزة، وبالتالي قد تتطور هذه التفرقة الى تكوين اتجاهات سلبية تجاه الآخرين خارج المجموعة (Staerkle et al, 2005؛ Leonardelli and Brewer, 2001؛ Brug and Verkuyten, 2007؛ Molix and Bettencourt, 2010؛ Sanderson, 2010؛ Verkuyten, 2003؛ Henry,2011).

وفي دراسة لـ Judd et al (1995) وُجد أن لدى الأمريكان الأفارقة تحيز أكبر لمجموعتهم من تحيز الأمريكان البيض لمجموعتهم، وهم يفتخرون بانتمائهم إليها أكثر من افتخار أبناء الأكثرية بانتمائهم لمجموعتهم (Verkuyten, 2005). كما وأظهرت دراسات أخرى أنه كلما زاد تعريف أعضاء الأقلية لمجموعتهم العرقية زاد اهتمامهم بالحفاظ على هويتهم وثقافتهم، وزادت رغبتهم في المشاركة كأعضاء في جماعة عرقية في الحياة الاجتماعية والسياسية

(Brug and Verkuyten, 2007). كما وأنه كلما زادت متانة الهوية الاجتماعية زاد الاهتمام بالحفاظ على الرفاه الاجتماعي والتمكين النفسي (psychologival empowerment) (Molix and Bettencourt, 2010).

إن مجموعات الأكثرية تميل إلى التأكيد على ضرورة اندماج الأقليات العرقية بالثقافة السائدة في المجتمع، بينما تميل الأقليات إلى إثبات هويتها والتأكيد على ضرورة التعددية الثقافية في المجتمع (Multiculturism)، ولديها اهتمام أكبر بالمساواة والفرص المتكافئة في المجتمع (Brug and Verkuyten, 2007). فلقد ظهر من خلال دراسة Judd et al (1995) أن ميل أعضاء الأقلية لمفاهيم التعددية الثقافية أقوى منه لدى أعضاء الأكثرية، وهذا ما يؤدي بأعضاء الأقلية إلى الافتخار بهويتهم العرقية والنظر إلى الاختلافات العرقية بإيجابية (Verkuyten, 2005). ومن المرجح أن السبب في ذلك يعود إلى أن التعددية الثقافية تساعد أفراد الأقلية في الحفاظ على ثقافتهم وتعطيهم فرصة أكبر للارتقاء في سلم التراتب الاجتماعي، أما الأكثرية فمن الممكن أن تنظر إلى الأقليات العرقية التي تحاول الحفاظ على هويتها كتهديد لهوية المجموعة وللوضع الاجتماعي بشكل عام، وبذلك يمكن رؤية التعددية الثقافية على أنها إستراتيجية تساعد على إضفاء الشرعية وتأكيد الهوية للجماعات الإثنية المختلفة، وعلى التعامل مع التحدي القائم في سياق التراتب الهرمي للجماعات، وقد يؤدي اختلاف الرأي هذا إلى عرقلة بناء مجتمع تعددي بطريقة صحية تضمن المساواة لكل الجماعات التي يتألف منها (Brug and Verkuyten, 2007).

كما وأنه من الممكن العثور على بعض المجموعات المحرومة (Disadvantaged) التي قد تستخدم تصنيفها كأقلية كمظلة للحصول على التقدير والاحترام في المجتمع، أو ليتم النظر إليها على أنها ضحية تحتاج إلى الرعاية والمساعدة (Sagarin, 1971).

الأقلية في المجتمع:

إن التوجه العام للنظريات الاجتماعية، منذ بدايتها حتى الآن، يتلخص في الادعاء بأن قيام "دولة الأمة" يشترط إتحاداً في اللغة والثقافة وفي بعض العناصر الأخرى، ويظهر ذلك جلياً من خلال تجنب النظريات الاجتماعية الحديث عن تأثير الهويات الثقافية المتعددة وعلاقتها بالنظام الاجتماعي، أو من خلال اعتبار التنوع الداخلي للهويات في المجتمع عقبة أمام إنشاء الأمة. فماكس فيبر مثلا، وجد علاقة وثيقة بين العرق والوعي بالنوع والوحدة السياسية، والأمة في نظره يجب أن تتخطى هذه العوامل المُجزِّئة للتوحد في الدين واللغة والعادات. كما وعرّف Morris Ginsberg و,T. H. Marshall الأمة على أنها تقوم على التشابه في معظم الخصائص، كاللغة، والأصل المشترك، والعادات، والمُثل العليا، وغيرها (Isajiw, 1998). وعلى الرغم من أن التنوع يمكن أن يكون مرغوباً فيه وضرورياً في كل مجتمع، إلا أن التنوع بحد ذاته يمكن أن يشكل تحدياً للتماسك الاجتماعي وتهديداً لوحدة الأمة وأمن الدولة (Brug and Verkuyten, 2007). وقد ذكر Weiner (2005) المسيحيين في فلسطين كمثال على ذلك، فهم عادة ما يتم تجاهلهم من قبل الخبراء وصانعي القرار، وبالأخص عند الحديث عن الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، وذلك بالرغم من أنهم يشكلون جزءاً لا يتجزأ من المجتمع الفلسطيني عبر أكثر من ألفي عام.

يرى Buriel (1975) أن أعضاء الأقليات يمكن أن يندمجوا مع إحدى الثقافات الفرعية في المجتمع دون غيرها (Horenczyk and Munayer, 2007). وفي الدراسة التي أجراها Horenczyk و Munayer (2007)، والتي كانت تهدف إلى التعرف على توجهات التثاقف (acculturation attitudes) لدى عينة من 281 من المراهقين الفلسطينيين المسيحيين الذين يعيشون داخل الخط الأخضر (أي في إسرائيل)، تجاه المجموعتين اللتين تمثلان الأغلبية، أي

اليهود الإسرائيليين والعرب المسلمين، تبين من النتائج أن لدى المراهقين الفلسطينيين المسيحيين ميل إلى تبني عناصر المجتمع الإسرائيلي اليهودي أكثر منه إلى تبني عناصر المجتمع العربي المسلم.

إن أول من اقترب من وضع نظرية للتعددية العرقية هو Talcott Parsons، وذلك عام 1967، ففي مقالته "Full Citizenship for the Negro Americans" وضح أهمية اندماج الجماعات العرقية المختلفة في المجتمع، إلا أن إشكالية نظريته تكمن في رفضه لنشر الهويات الثقافية المختلفة في المجتمع ومناداته بضرورة تغييرها ودمجها بهوية الأكثرية (Isajiw, 1998).

الحالة النفسية للأقليات:

بين عدد من الدراسات أنه يُنظر إلى أفراد الأقليات بشكل عام نظرة سلبية، ففي معظم الأحيان يُنظر إلى الهوية العرقية للأقليات على أنها تهديد للعملية المجتمعية التكاملية أو عامل تشتيت أو تشرذم، أو على أنها مجرد هوية رمزية فلا يتم التعامل معها كقيمة يجب الاهتمام بها أو الحفاظ عليها (Isajiw, 1998). وتعرّف الهوية العرقية على أنها "شعور الشخص بالانتماء إلى جماعة عرقية، وذلك الجزء من تفكير الشخص وإدراكه وأحاسيسه وسلوكياته الذي ينبع من عضوية الشخص في جماعة عرقية." (St.Louis and Liem, 2005, pp228)

وتتميز الهوية الاجتماعية (Social Identity) للأقليات بأنها أقل تقديراً وأكثر هشاشة من الهوية الاجتماعية للأكثرية في المجتمع (Leonardelli and Brewer, 2001؛ Seyranian et al. 2008). وقد تؤثر هذه النظرة تأثيرا سلبياً على الأقليات، فقد اتضح من بعض الدراسات أن الأقليات العرقية أكثر تيقظا للتهديدات الموجهة إليها وأكثر حساسية للرفض، مقارنة بالأغلبية

(Henry, 2011)، في حين أن الأغلبية تأخذ لنفسها امتيازات بفعل سيطرتها على الدولة ومؤسساتها، وبالتالي يتطور لدى أعضائها شعور قوي بالملكية، وهذا قد يؤثر بدوره على توجهات أعضاء الأكثرية تجاه الأقلية، أو حتى تجاه المهاجرين في الدولة (Staerkle et al, 2005).

كما وأن هناك العديد من الدراسات التي بينت أن الأقلية في كثير من الأحيان تنخفض قيمتها داخل المجتمعات الكبيرة بالذات، وقد تتعرض مثل هذه الأقلية للوصمة الاجتماعية (stigma) والصور النمطية (stereotypes)، وقد تكون عرضة للتمييز والتعصب أكثر من غيرها من المجموعات (Henry, 2011 ؛Molix and Bettencourt, 2010 ؛Sagarin, 1971). ولقد وجدت دراسات إمبيريقية أخرى علاقة قوية وهامة بين التعصب والاضطرابات النفسية والسلوكية، كالأعراض الاكتئابية وتعاطي المخدرات، فالتعصب قد يؤدي الى الشعور بالحزن، وانخفاض شعور الشخص بالسيطرة، وانحسار الثقة بالنفس، وازدياد المشاكل السلوكية لدى الأطفال. ففي دراسة لعينة تتكون من2047 مشاركا، على سبيل المثال، وُجد معامل ارتباط إيجابي قوي بين التمييز العرقي أو العنصري وبين بنود الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية (DSM-IV)، كالاكتئاب والقلق، بينما وثقت دراسات عديدة أخرى ارتفاع نسبة الانتحار في الأقليات العرقية المضطهدة (Verkuyten, 2003 ؛ Lee et al, 2009).

إلا أن هناك العديد ممن يخالفون هذا الرأي، وبالأخص العلماء الذين يتحدثون عن الهوية الاجتماعية وارتفاع قيمتها لدى الأقليات للأسباب التي ذكرناها سابقا (Staerkle et al, 2005؛ Molix and ؛Brug and Verkuyten, 2007 ؛Leonardelli and Brewer, 2001 Bettencourt, 2010 ؛Sanderson, 2010)، وقد أثبتت بعض الأبحاث أنه كلما زاد تماهي أعضاء الأقليات العرقية مع مجموعتهم كلما زاد الرفاه الاجتماعي للأعضاء، حيث أن التماهي

مع الجماعة يؤدي إلى ازدياد الثقة بالذات، وتقييم إيجابي للنفس، وانخفاض الأعراض الاكتئابية (Molix and Bettencourt, 2010). من هذه الدراسات تلك الدراسة التي قام بها Lee وزملاؤه (2009) بهدف التعرف على مشاكل الصحة النفسية لدى الشباب الأميركي من أصل آسيوي، والتي انتهت إلى استنتاج مفاده أن هناك علاقة مباشرة بين التمييز العنصري أو العرقي وبين الأعراض الاكتئابية، وتعاطي المخدرات، والقلق، وتدني الثقة بالنفس، وغيرها من المشاكل النفسية. كما واتضح من هذه الدراسة أن أفراد العينة كانوا أقل بحثاً عن التدخلات الرسمية للتغلب على مشاكلهم النفسية، وكان السبب الأهم لذلك هو تخوّفهم من الوصمة الاجتماعية.

الصور النمطية (Stereotypes):

الأسباب:

تُعرّف الصور النمطية على أنها معتقدات أو أفكار تربط مجموعة من الناس بصفة أو عدد من الصفات المشتركة، خصوصاً في السمات الشخصية، ويمكن أن تكون حول السلوكيات، وقد تقود الصور النمطية إلى التعصب أو التمييز بين المجموعات في المجتمع الواحد (Sanderson, 2010؛ Yzerbyt et al, 1997).

هناك العديد من الأسباب التي يمكن أن تقود إلى نشوء وانتشار الصور النمطية في المجتمع، والتعلم الاجتماعي هو أحد هذه الأسباب. فإطلاق الصور النمطية على الفئات الأكثر تهميشا في المجتمع مقبول أكثر من إطلاقها على فئة الأشخاص "المقبولين" في المجتمع، كما وأن قبول الصور النمطية من قبل الآخرين يزيد من قوتها وسهولة ترويجها، وبالتالي يزيد من مقاومتها للتغيير (Sanderson, 2010).

سبب آخر يسهم في زيادة الصور النمطية في المجتمع هو التصنيف الاجتماعي، أي تصنيف الأشخاص إلى مجموعات داخل المجتمع بناء على سمات أو صفات مشتركة فيما بينهم، وذلك بسبب تحيز الأشخاص لمجموعتهم الداخلية، خصوصاً حينما تكون هناك معايير بارزة في المجموعة لتمييز أعضائها عن غيرهم، كالمعايير الدينية أو الطائفية أو العرقية، أو بسبب ازدياد التوجه إلى الهيمنة الاجتماعية في إحدى المجموعات. وقد أظهرت الدراسات أن تحيز الأفراد لمجموعتهم الداخلية يكون أكبر في المجتمعات التعددية منه في المجتمعات المتجانسة (Yzerbyt et al, 1997 ؛Sanderson, 2010).

وتفسر نظرية الهوية الاجتماعية إطلاق الأشخاص للصور النمطية، فالتمييز والتعصب قد يحدثان عندما يحاول الأشخاص تحسين مشاعرهم حول الذات، فالشخص يسعى دوماً إلى تعزيز هويته الشخصية أو الاجتماعية، وهو في ذلك قد يشعر براحة أكبر حين يعرّف نفسه ضمن المجموعة الأنجع. وبالمقابل فإن التهديد لقيمة الذات قد يزيد الحاجة الى تفضيل الشخص لمجموعته، فالناس يميلون عادةً إلى رؤية الأشياء من منظور معتقداتهم أو حسب توقعاتهم من الآخرين، فقد نفسر إهمالنا لكبير السن بأنه أصيب بالخرف أو بفقدان الذاكرة، كما وأننا نميل إلى تجاهل الصور النمطية التي تخالف توقعاتنا أو معتقداتنا (Sanderson, 2010).

كما ويمكننا تفسير بعض المواصفات الملازمة للصور النمطية من خلال نظرية العزو كذلك، فخطأ العزو الأساسي (ultimate attribution error) يفسر لنا لماذا يميل الأشخاص إلى عزو أخطاء من هم ليسوا من مجموعتهم إلى أسباب داخلية متأصلة، كالصفات الشخصية، في حين يميلون إلى عزو أخطاء من هم من مجموعتهم إلى أسباب خارجة عن إرادتهم، كأسباب تتعلق بالبيئة أو بسوء الحظ (Sanderson, 2010).

العواقب:

لا شك أن للصور النمطية كثير من العواقب، فالتوقعات السلبية عن شخص ما قد تؤدي بالفعل إلى معاملته بطريقة سلبية. كما وأن القلق الناتج عن اعتقاد شخص ما بأنه يقوم بسلوكيات تعزز الصورة النمطية عنه وعن أفراد مجموعته قد يؤدي بالفعل إلى أداء سيء، وهذا ما يُطلق علية "التهديد الناجم عن الصور النمطية" (Sanderson, 2010). وقد تضر الصور النمطية بالرفاه النفسي (psychological well-being) للأشخاص، فقد يتعرض ذوو المكانة الاجتماعية المنخفضة من أبناء الأقليات للتمييز بشكل أكبر في المجتمع، مما من شأنه أن يؤدي إلى انخفاض تقييم الذات والثقة بالنفس (Sanderson, 2010).

لقد أظهرت الدراسات المختلفة عدة استراتيجيات يلجأ إليها الأشخاص المعرضون للوصمة الاجتماعية من أجل التغلب على تدني حالتهم الاجتماعية في المجتمع، ومن هذه الإستراتيجيات: التماهي مع مجموعة اجتماعية أخرى في المجتمع، وتعاظم الفخر بمجموعة الانتماء، والتركيز على تميز الفرد في عضوية المجموعة (Molix and Bettencourt, 2010). ولقد تبين من الأبحاث التي تركز على المقارنة بين الكفاءة والدفء، أن الأشخاص ذوي المكانة الاجتماعية العالية في المجتمع يُنظر إليهم على أنهم ذوو كفاءة ولكن بلا دفء، وذوو المكانة الاجتماعية المنخفضة ينظر إليهم على أنهم يتمتعون بالدفء ولكن ليس بالكفاءة، في حين ينظر إلى ذوي المكانة المنخفضة جداً على أنهم يفتقرون إلى المميزتين (Sanderson, 2010).

دور الأكثرية والأقلية في الإقناع والتأثير:

حتى ستينيات القرن الماضي، كانت معظم الأبحاث التي تدور حول عملية التأثير الاجتماعي تركز على كيفية تأثير الأغلبية على أعضاء الأقلية وجعلهم يمتثلون لآرائها ومواقفها. وكان

Asch من أوائل العلماء الذين درسوا تأثير الأكثرية العددية على الجماعات الأخرى، ففي عام 1956 كتب بالتفصيل عن الدور الذي تلعبه الأكثرية في التأثير على الأقلية من خلال التفوق العددي، وذكر أن لدى الكثيرين استعداد للتعبير عن أحكام غير صحيحة تمشياً مع الأغلبية، وقد يكون أحد أسباب امتثال الأشخاص لآراء الأغلبية هو أنهم يفترضون أن رأي الأغلبية لا بد أن يكون أكثر صدقا وأقرب إلى الصواب من رأي شخص واحد مثلاً. كما وأوضح Asch أن أبناء الأقلية ينظرون إلى أفراد الأغلبية كجذابين وذوي هيبة وأمثلة تـُحتذى، مما يسهل على الأغلبية توصيل رسائلها إلى الطرف الآخر والتأثير على الناس بصورة أكبر. وفيما يخص نقل المعلومات، قام Brewer, Weber and Carini بتجربة أثبتت أن المعلومات المقدمة من قِبَل المجموعة التي تمثل الأكثرية كانت أكثر قابلية للتذكر من قبل أفراد العينة المدروسة من المعلومات التي قدمتها المجموعة التي تمثل الأقلية.

إلا أن "دراسات الإقناع" قد بيّنت أنه يمكن للأقلية أن تلعب دوراً بارزا في المجتمع وأن تؤثر على الأكثرية تأثيرا واضحاً إذا ما كانت تستحوذ على مصدر من مصادر القوة والنفوذ أو تتحلى بمقدرة على الإبداع في الآراء والأفكار أو تتمتع بحالة اجتماعية لا بـــأس بهـــا فـــي المجتمـــع (Martin ؛Seyranian et al. 2008؛ Mackie and Hunter, 1999 ؛Walker, 1998 and Hewstone, 2001؛ Sanderson, 2010 ؛Gardikiotis, 2011). ومن أكثر العوامل التي قد تزيد من تأثير الأقلية هو "الاتساق اللفظي" (verbal consistency) للشـــخص المـــتكلم باسم الأقلية، فاقتناع الشخص بوجهة نظره وعدم التزحزح عنها يمكن أن يزيد من اقتناع أفـــراد الأغلبية بآرائه وتبنيهم لأفكاره (Sanderson, 2010).

أما Serge Moscovici وزملاءه فقد كانوا من أوائل من درسوا "التحيـــز فـــي الامتثـــال" (Conformity Bias)، وفي عام 1969 توصل Moscovici و Lage و Naffrechoux إلى

أن بعض الصفات الخاصة، كالاستقلالية والاتساق وصلابة الموقف، يمكن أن تزيد من نفوذ الأقلية في المجتمع التعددي، ثم رأى Moscovici فيما بعد أن تأثير الأقلية على الأغلبية يكون أكبر إذا ما لجأت الأقلية إلى طرق غير مباشرة، ذلك لأن قبول الأكثرية المباشر لآراء الأقلية قد يؤدي إلى نزاعات اجتماعية، وهذا ما أوضحه Moscovici فيما أسماه "النموذج الجيني" (genetic Model)، والذي مفاده أن أية محاولة للتغيير من قبل الأقلية من شأنها أن تؤدي إلى النزاع في المجتمع. وتدعي نظرية التحويل (Conversion Theory) لـــ Moscovici (1980) أن كل أنواع التأثير في المجتمعات التعددية، سواء من الأقلية أو الأكثرية، تكون نابعة من الصراع ومن رغبة الأفراد بالتقليل من هذا الصراع. كما وتفترض هذه النظرية أن الأغلبية تحفز أفرادها على التركيز على العلاقات فيما بينهم من أجل إيجاد أفكار وأحكام تناسب أفكار وأحكام المجموعة، أما الأقلية فتقود أفرادها إلى التركيز على الرسالة الجماعية الموحدة للمجموعة، بما في ذلك فحص الأفكار والأحكام للتحقق من صحتها وملاءمتها لرسالة المجموعة. إلا أن العديد من الدراسات لا تتفق مع نظرية التحويل في افتراضها هذا، حيث أن هذه الدراسات لا تجد اختلافات حاسمة بين الأغلبية والأقلية بهذا الخصوص، وعوضاً عن ذلك افتُرِض أن تأثير الأغلبية يحث أبناء الأقلية على الدخول في عملية مقارنة، مما يؤدي إلى الامتثال (Compliance) لرسالة الأغلبية وإهمال الخيارات الأخرى. وقد ذكر Asch أن الامتثال لآراء الأغلبية يقلل القلق المرتبط بوجهة نظر معارضة (Martin and Hewstone, 2001؛ Gardikiotis, 2011؛Walker, 1998 ؛Mackie and Hunter, 1999)، ويقصد بالامتثال هنا "تغيير في السلوك ناتج عن الاستجابة لطلب مباشر." (Sanderson, 2010, pp. 250)

جانب آخر من جوانب نظرية التحويل هو افتراضها أن آراء أبناء الأقلية المعرّضين لمعارضة الأكثرية تخضع للتحقيق والتدقيق بشكل أكبر وأدق، مما يتطلب منهم جهدا إضافيا

للفهم والتفسير، وهذا بدوره ينعكس على "كمية" هذه الأفكار مقارنة بأفكار الأكثرية. أمّا من حيث المحتوى والنوعية فقد وجدت Nemeth (1986) أن تأثير الأكثرية على الأقلية قد يقــود أبنــاء الأقلية إلى تفكير أكثر تميّزاً، وإلى مرونة ذهنية وطلاقة في التعبير، وأن معارضــة الأكثريــة للأقلية قد تحفز الأقلية على التفكير الخلاق وتلهم البحث عــن المعلومــات والدراســة المتأنيــة للمواضيع من وجهات نظر متعددة. كما وأوضح Clark (1990) أنه على الرغم من أن نفــوذ الأكثرية يُترجم إلى تطرف في آراء الأقلية، فإن معارضة الأكثرية للأقلية يترجم إلــى العكــس (Martin and Hewstone, 2001 ؛ Mackie and Hunter, 1999 ؛Walker, 1998؛ Gardikiotis, 2011).

أما Turner وزملاءه فيرون أن التماهي (Identification) هو أهم الشروط المسبقة للتأثير، وأنه يجب أن تنظر الأقلية إلى القواسم المشتركة بينها وبين المتلقي إذا ما أرادت أن تكون ذات تأثير على الأكثرية. وتأكيداً لهذه المقولة، وجد الباحث Maass أن مجموعة الأقلية التي تختلف عن المتلقي بعامل واحد تكون أكثر إقناعا وتأثيرا من مجموعة الأقلية التي تختلف عن المتلقي بأكثر من عامل. وكذلك وجد Wood (1994) أن المخاوف من الرفض في المجتمع قد تشكل عاملا مهما في تحديد قدرة الأقلية على التأثير والإقناع، ويمكن أن تكون للأقلية مقدرة هائلة على الإقناع إذا ما كان يُنظر إليها بإيجابية في المجتمع (Mackie and Hunter, 1999؛ Gardikiotis, 2011).

وفي دراسة Walker (1998) التي أجريت على عينة من 160 من الطلاب الجامعيين، وُجد أن تفكير أفراد الأقلية أكثر شمولية بشكل عام من تفكير أفراد الأكثرية فيما يخص وضعهم وهويتهم، وأن مجموعات الأقلية التي تتمتع باتفاق في الرأي بين أعضائها تمتاز بمناقشة متسقة ومنطقية، أما مجموعات الأقلية التي تعاني من اختلافات داخلية شديدة فلم تكن نقاشاتها بهذه القوة. كما واستنتجت هذه الدراسة أن الأغلبية تأخذ آراء الأقلية على محمل الجد فيما يخص اتخاذ القرارات إذا ما كانت الأقلية موحدة في الرأي والموقف.

الإطار التاريخي

إن حقيقة نشوء الديانة المسيحية في فلسطين قبل ستة قرون من ظهور الإسلام في الجزيرة العربية ووصوله إلى فلسطين في العقد الخامس من القرن السابع للميلاد، تتضمن حتماً حقيقة تاريخية أخرى، ألا وهي أن الوجود المسيحي في فلسطين والأقطار العربية الأخرى كان سابقاً للوجود الإسلامي، فلم تكن المسيحية غريبة عن شعوب هذه المنطقة، من عرب وغيرهم، فكان الملكانيون والسريان في سوريا، واليعقوبيون في اليمن والبحرين، والروم في مكة وما جاورها من التخوم في شمال الجزيرة العربية. أما فلسطين فقد اعتنق سكانها الأصليون هذا المذهب أو ذاك من المذاهب المسيحية التي نشأ معظمها في ربوعها، فمنذ القرن الأول للميلاد كانت المسيحية آخذة بالانتشار تدريجياً في ربوع فلسطين، وذلك من خلال نشاط رسل المسيح الإثني عشر، فعلى الرغم من الاضطهاد الذي كان الرسل وأتباعهم يتعرضون له فإنهم استمروا بالتبشير بالمسيحية في فلسطين وما حولها، وبمجيء القرن الرابع للميلاد كانت المسيحية قد عمَّت فلسطين وغيرها من بلاد الشام وبلاد الرافدين، ووصل هذا الانتشار إلى ذروته في القرنين الخامس والسادس للميلاد (أبو حنا، 2008؛ العكر، 2008؛ الراهب، 2002؛ عتيق، 2008؛ أبو عيد، 2005؛ شريح، 2001؛ المؤتمر الاسلامي المسيحي الدولي الأول، 2010؛ متري، 1994).

قبل الفتح الإسلامي:

المَجْمَع الخلقيدوني عام 451م:

عُقد هذا المجمع في ظل الحكم البيزنطي، وقد أدى قرار المجمع بأن تصبح القدس البطريركية الخامسة، بعد روما وأنطاكية والإسكندرية والقسطنطينية، إلى انقسام الكنيسة إلى قسمين هما الخلقيدونية (الملكيين) وغير الخلقيدونية (السريان والأرمن والأقباط والأحباش)،

فساعد هذا الانقسام على نشوء كنائس محلية (غير خلقيدونية) في فلسطين وبلاد المشرق، وسادت بين السكان المحليين مشاعر الكره والضغينة تجاه طوائف الروم البيزنطيين الذين كانوا يعاملونهم بقسوة واضطهاد. أما الكنيسة الخلقيدونية فكانت تحظى بدعم ملوك الروم وحكامهم الذين كانوا يشاركونها في اضطهاد الكنائس الأخرى، فكان هذا الانقسام وما تبعه من اضطهاد من أكثر العوامل التي أضعفت المسيحيين في بلاد المشرق في تلك الفترة وهيأت الظروف لانهيار الحكم البيزنطي أمام جيوش المسلمين التي اجتاحت منطقة الهلال الخصيب بكل ما كانت تتصف به من بأس وحماسة دينية ورغبة في نشر الإسلام (خوري، 2006 ب).

مجيء الاسلام:

يُعد المسيحيون في فلسطين وبلاد المشرق من أوائل الذين رحبوا بمجيء الإسلام في القرن السابع للميلاد، فقد وجدوا في المسلمين القادمين من جزيرة العرب منقذا لهم من اضطهاد الإمبراطورية البيزنطية، فقاموا بمساعدة المسلمين في بناء وإدارة الدولة حديثة النشأة أملاً منهم بتحسين أحوالهم وضمان حرياتهم. إلا أن العودة إلى مصادر التاريخ وما هو متوفر من أدبيات عن تلك الحقبة تبين لنا بما لا يقبل الشك أن العلاقات بين المسيحيين والمسلمين كانت تتأرجح بين السلب والإيجاب، فكانت تتصف باللين والتسامح والتعاون أحيانا وبالشدة والبطش والاضطهاد أحيانا أخرى. فقد قام العديد من المسيحيين بقسط كبير من مهمة إنشاء الدواوين (أشبه بالوزارات في أيامنا هذه) وتولّوا مناصب مرموقة في جهاز الدولة الإسلامية، وبالأخص في دوائر المال والكتابة، وكذلك في المهن الحرة كالطب والعطارة (صنع الأدوية) وغيرها، وما لبثوا أن تبنوا اللغة العربية فأتقنوها، وبحكم معرفتهم بالعديد من اللغات كالسريانية والكلدانية والقبطية واليونانية فقد قاموا بترجمة عدد كبير من المؤلفات في الطب والفلسفة وعلم الفلك

وغيرها، كما واضطلع رجال العلم منهم بتدريس العرب المسلمين الفلسفة والمنطق. وعليه فليس من قبيل المبالغة أن نقول أن المسيحيين في فلسطين والعالم العربي كانوا من أهم مؤسسي الثقافة العربية الإسلامية ومشيّدي أعمدة النهضة العربية الإسلامية في الفكر والعلم والعمران والإدارة، ذلك في الوقت الذي عانى المسيحيون فيه من التمييز والاضطهاد معاناة كثيرة على أيدي بعض الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين، وعلى أيدي البعض من أُولي الأمر وذوي النفوذ من المسلمين، وقد انعكس الكره للمسيحيين والحقد عليهم في العديد من الكتب التاريخية (عتيق، 2008؛ خوري، 2008؛ الحمارنة: 2002)، ففي كتاب "الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل" يستعمل المؤلف مجير الدين الحنبلي تعبير "كفار" للإشارة إلى المسيحيين، وفي كتاب "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" يذكر مؤلفه محمد بن أحمد المقدسي في معرض وصفه للقدس أن" من عيوبها أنها قليلة العلماء كثيرة النصارى" (كما ورد في خوري، 2006 ب: ص 53).

وفيما يلي سأقوم بمراجعة مختصرة للأدبيات التي تتحدث عن العلاقات بين المسلمين والمسيحيين منذ الفتح الإسلامي إلى الوقت الحالي، وذلك لاسترجاع أهم ملامح الوجود المسيحي في فلسطين عبر التاريخ العربي الإسلامي.

وضع المسيحيين في عهد الخلفاء الراشدين: 632 –661 م:

بدأت جيوش المسلمين تتقدم نحو فلسطين في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق، إلا أن أبا بكر توفي ولم تكن جيوش المسلمين قد دخلت فلسطين بعد، وفي عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب اجتاحت جيوش المسلمين بقيادة خالد بن الوليد فلسطين إلى أن وصلت إلى القدس، فقام الخليفة بتعيين عامر بن الجراح المكنّى بأبي عبيدة قائداً للجيش، فبعث هذا بإنذار إلى أهل القدس (إيلاء) مفاده إما الاستسلام ودفع الجزية أو الحرب حتى الموت (خوري، 2006 ب)، فقد كتب

في إنذاره: *"بسم الله الرحمن الرحيم، من أبي عبيدة بن الجراح إلى بطارقة أهل إيلاء وسكانها، سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله وبالرسول. أما بعد فأنا أدعوكم الى شهادة أن لا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، فإن شهدتم بذلك حُرِّمَت علينا دماؤكم وأموالكم وذراريكم وكنتم لنا إخوانا، وإن أبيتم فأقروا لنا بأداء الجزية عن يد وأنتم صاغرون، وإن أنتم أبيتم سِرْتُ إليكم بقوم أشد حباً للموت منكم لشرب الخمر وأكل لحم الخنزير، ثم لا أرجع لها عنكم إن شاء الله أبدا حتى أقتل مقاتليكم وأسبي ذراريكم."* (خوري، 2006 ب: ص26-27).

لكن أهل القدس لم يستسلموا، وكرد على خطاب آخر بعث به يزيد بن أبي سفيان إلى قس من المدينة كتب فيه: *"أمير المؤمنين يسألكم واحدا من ثلاث؛ إما إسلاما وإما إتاوة وإما قتالا"* (خوري، 2006 ب: ص27)، أعلنوا جميعهم عن رغبتهم في القتال، وهكذا بقيت المدينة محاصرة مدة أربعة أشهر حتى تعب أهلها واستسلموا. حينئذ طلب البطريرك صفرونيوس من قادة جيش المسلمين عدم دخول المدينة إلا بحضور الخليفة عمر بن الخطاب، وذلك لما كان معروفا عن عمر من العدل والتسامح، فأتى عمر بن الخطاب إلى القدس وتولى بنفسه عقد الصلح بين الطرفين، فأعطى أهل المدينة الأمان لأنفسهم وأموالهم ونسائهم وكنائسهم، ووفر لهم الحرية الدينية على أن يدفعوا الجزية (العكر، 2008؛ متري، 2007؛ أبو عيد، 2005؛ خوري، 2006 ب).

كانت العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في زمن الخليفة عمر بن الخطاب جيدة نسبيا، فقد حاول عمر وضع الخطوط العريضة لطبيعة العلاقة بين الطرفين من خلال "العهدة العمرية"، وتأتي المصادر على ذكر عدد من الأحداث التي تبين طبيعة العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في تلك الفترة، كرفض عمر بن الخطاب الصلاة في باحة كنيسة القيامة لتخوفه من استيلاء

المسلمين عليها من بعده، وإنصاف الخليفة عمر للرجل المسيحي الذي جاء إليه يشكو استيلاء المسلمين على كرمه فأعطاه ثمن الكرم وأخلى سبيله (خوري، 2006 ب؛ السمّاك، 1990).

لا توجد معلومات يُعتد بها حول العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في عهد الخلفاء الراشدين باستثناء المعلومات التي ذكرت عن فترة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب. إلا أن بعض الأدبيات تشير إلى أن العديد من العوامل في بداية الإسلام أدت إلى التأثير على العلاقات بين المسيحيين والمسلمين وترسيخ بعض الصور النمطية والأفكار الخاطئة بين الطرفين. فالفتوحات المتعاقبة، وانهيار الحكم البيزنطي في بلاد المشرق، ووصف المسيحيين على أنهم "أهل الكتاب"، سرعان ما جعلت المسيحيين في الدولة الإسلامية يشعرون بأنهم هم "أهل الذمة"، وقد أدى انعدام الثقة بين الطرفين في فترة تكوين الحضارة الإسلامية إلى تبلوُر نظام أكثر صرامة وأقل تسامحا مع المسيحيين، فأخذ هؤلاء بالانعزال والتقوقع على ذواتهم. أما العوامل الأخرى فنابعة من تقلبات الأحوال بشكل عام، حيث أنه كانت كلما زادت التوترات السياسية والصراعات الداخلية في الدولة الإسلامية كلما زادت حدة التمييز وشدة الحنق على غير المسلمين من الموالي وأهل الذمة، خاصة بسبب الحاجة الماسة إلى هؤلاء لبناء صرح الدولة الناشئة (عتيق، 2008؛ متري، 2007؛ شريح، 2001). وعلى الرغم من ذلك فهناك بعض الدلائل التي تشير إلى اختلاف وضع المسيحيين إيجابياً عن بقية أهل الذمة، وذلك لمكانة المسيح والمسيحية في القرآن، وكذلك اختلاف معاملة المسيحيين العرب إيجابياً عن المسيحيين بشكل عام، فكانت هناك العديد من الروابط الاجتماعية والقواسم الثقافية بين المسلمين والمسيحيين من العرب (فرسِخ، 1994). وقد عزا بعض المؤرخين عوامل ضعف المسيحيين في تلك الحقبة إلى اعتناق أعداد كبيرة منهم الدين الإسلامي، إما بالاقتناع، أو للتخلص من الاضطهاد، أو للتملص من دفع الجزية (عتيق، 2008).

وضع المسيحيين في عهد الخلفاء الأمويين: 661 –750 م:

كانت العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في عهد بني أمية تختلف باختلاف الخلفاء وحكام الأقاليم. فقد سمح الخليفة الأموي الأول، معاوية بن أبي سفيان (661م–680م)، للمسيحيين ببناء كنائس جديدة وإعادة بناء ما كان قائماً، ككنيسة الرها التي دمرها الزلزال، ومنح امتيازات للروم في الأماكن المقدسة. وكان لمعاوية علاقات وطيدة مع المسيحيين، أولها زوجته المسيحية من قبيلة كلب، وكان العلماء والشعراء المسيحيون لا يبارحون مجلسه، فكان الأخطل مثلا (وهو شاعر مسيحي) يدخل على الخليفة وهو يلبس الصليب في عنقه، كما وكان يوحنا الدمشقي أحد أصدقاء الخليفة المقربين (خوري، 2006 ب).

لم تكن أوضاع الرعايا المسيحيين في الدولة الإسلامية مستقرة طوال عهد بني أمية، بل كانت تشهد الكثير من التقلبات، وفي بعض الفترات ساءت أحوالهم غاية السوء وعانوا الأمرّين من الظلم والاضطهاد. وكان من بين أهم العوامل التي أدت إلى إضعاف المسيحيين وضعضعة مركزهم في الدولة الأموية حقد المسيحيين على بعضهم البعض، فكان اليعاقبة وغيرهم من غير الخلقيدونيين يتهمون أبناء الكنيسة الخليقيدونية الملكية بالولاء لملك الروم والتجسس لصالحه وخيانة الدولة التي كانوا يعيشون في ظلها، ونقل اليعاقبة هذه الاتهامات إلى الحكام المسلمين، مما أدى إلى عزل بطاركة الملكيين في أنطاكية والإسكندرية والقدس ومنعهم من مزاولة مهامهم الدينية. ومن ناحية أخرى فقد كان الكرسي البطريركي المقدسي يعاني من الفراغ في تلك الفترة، الأمر الذي أدى إلى تخبط الكنيسة وانشغالها في العديد من المصاعب والأزمات التي كانت تواجهها (خوري، 2006 ب).

ومن العوامل الأخرى التي ساهمت في إضعاف المسيحيين في تلك الفترة فرض الجزية على الرهبان على يد بني أمية بعد أن كانوا معفون منها في عهد الخلفاء الراشدين، ولم يكتف والي

مصر عبد الله بن عبد الملك بفرض الجزية على الرهبان، بل كان يمنع دفن الذمي حتى يسدد أهله الجزية المستحقة عليه (خوري، 2006 ب؛ فرسخ، 1994).

أما الخليفة عبد الملك بن مروان (685م– 705م) فقد قام بهدم الكنيسة التي بناها الملك بستنيانوس على مقربة من الصخرة وأمر ببناء المسجد الأقصى مكانها، ويذكر المقدسي في كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" أن الخليفة عبد الملك بن مروان أمر ببناء الصخرة قبالة قبة القيامة خشية منه أن تؤثر فخامة قبة القيامة على نفوس المسلمين، فبنى لهم قبة تقابلها. وعانى المسيحيون في فترة حكم الخليفة عبد الملك بن مروان معاناة شديدة وتعرضوا لشتى أنواع الاضطهاد، فقد أمر الخليفة بتحطيم جميع صلبان الكنائس والأديرة، وباستبدال اسم المسيح وعبارة التثليث من رؤوس الطوامير (أي قطع الورق الكبيرة التي كانت تصدرها مصر للدولة البيزنطية) بعبارة "قل هو الله أحد"، وباستبدال الدينار البيزنطي بدينار نقشت عليه آيات من القرآن (كما ورد في خوري، 2006 ب). غير أن بعض المراجع اهتمت بتبيان الجانب اللين من الخليفة عبد الملك بن مروان مع المسيحيين، فذكرت أنه لم يكن يميز في الوظائف بين المسلمين والمسيحيين، وأنه حين طلب من المسيحيين إعطاءه كنيسة مار يوحنا بسبب وجودها إلى جانب مسجد الجامع فرفضوا وامتنعوا عن أخذ ما عرضه عليهم من أموال لبناء كنيسة أخرى لهم، تركهم وشأنهم ولم يحاول الضغط عليهم. كما وأن أخاه عبد العزيز بن مروان الذي كان واليا على مصر أذن للفراشين النصارى الذين كانوا يعملون عنده ببناء كنيسة مار جريس في حلوان، وأذن لكاتبه اليعقوبي ببناء كنيسة في قصر الشمع، وذلك على الرغم مما كان معروفا عنه من التشدد مع المسيحيين وفرضه الجزية على رهبانهم (متري، 1994؛ فرسخ، 1994).

وفي زمن الخليفة الوليد بن عبد الملك (705م–724م) اقترفت العديد من الانتهاكات بحق المسيحيين، فحين عين الخليفة أخاه سليمان والياً على فلسطين قام هذا الأخير بانتهاك حرمة

كنيسة اللد واستخدم أعمدتها في بناء جامع الرملة، كما وقام الخليفة نفسه بالاستيلاء على كنيسة مار يوحنا وأقام عليها المسجد الأموي، وحاول إقصاء المسيحيين عن الجهاز الإداري المعروف بالدواوين، فتخلى عن عائلة سرجون التي كانت تدير الشؤون المالية في الخلافة الأموية، وبالإضافة إلى ذلك فإن بعض المصادر تتهمه بقتل زعيم قبيلة تغلب النصراني لأنه رفض اعتناق الإسلام (خوري، 2006 ب؛ فرسخ، 1994). كما وقام الوليد بن عبد الملك بتعريب الدواوين التي كانت باليونانية حتى ذلك الحين، وفي عهده وعهد أخيه الخليفة هشام بن عبد الملك (724م–743م) حُرّم على المسيحيين استخدام غير اللغة العربية في الكنائس، مما أدى إلى تراجع معرفتهم باللغات المختلفة، خاصة اليونانية والسريانية، وفرضت عليهم ضريبة خراجية "مجحفة" (أبو عيد، 2005؛ خوري، 2006 ب؛ فرسخ، 1994). ومن ناحية أخرى كان الوليد وإخوته من بعده يستخدمون المسيحيين من الروم والأقباط في بناء المساجد والقصور لخبرتهم في بناء الكنائس وتزيينها بالفسيفساء، وكان العديد من هؤلاء يضمنون حريتهم مقابل الالتزام بدفع الجزية والخراج (خوري، 2006 ب).

حين عين الوليد بن عبد الملك أخاه سليمان واليا على فلسطين، أحكم سليمان قبضته على المسيحيين في البلاد وأرهقهم جابيه بشدته في جمع الجزية والخراج، واستمر سليمان في نفس السياسة حين أصبح خليفة بعد أخيه الوليد (715م–717م). أما الخليفة الذي جاء بعد سليمان، وهو عمر بن عبد العزيز (717م–720م) فقد كان موقفه واضحاً من دفع الجزية فألغاها عن الرهبان والموتى (خوري، 2006؛ فرسخ، 1994)، وقد رد على أحد المدافعين عن الجزية قائلاً: "إن الله بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جابيا." (خوري، 2006 ب: ص36) إلا أن عمر بن عبد العزيز أمر المسيحيين بأن يرتدوا لباساً محدداُ يختلف عن المسلمين، وحظر عليهم شغل مناصب في الدولة، ومنعهم من بناء كنائس أو أديرة جديدة، وأمر بعدم سماع شهادة ذمي على

مسلم في القضاء (فرسخ، 1994؛ خوري، 2006 ب). وقد ذكر صالح العلي *"أن الخليفة أمر بتقييد النصارى في اللباس، فلا يمشي نصراني إلا مفروق الناصية ولا يلبس قباءً، ولا يمشي إلا بزنار من جلود، ولا يلبس طيلساناً ولا سراويل ذات خدمة، ولا نعلاً له هدبة، ولا يوجد في بيته سلاح، وجعل دية الذميّ نصف ما على المسلم، وكانت الدولة تأخذ نصفها الآخر."* (كما ورد في خوري، 2006 ب: ص36) وتعزو بعض المراجع الاضطهاد الذي كان يعاني منه المسيحيون في زمن الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى الضغوط التي كانت تمارس على الخليفة من قبل بعض المسلمين الذين كانوا يحسدون المسيحيين على تعامل الخليفة معهم، فقد كان الخليفة يهتم كثيرا بعلماء النصارى ويتعامل مع معظم المسيحيين بحكمة وتواضع ومحبة (خوري، 2006 ب).

أما الخليفة يزيد بن عبد الملك (720م–724م) فقد أمر عام 723م بتحطيم جميع الأيقونات في الكنائس، ولم يكتف بانتهاك حرمة الأماكن المقدسة فحسب بل طالت الانتهاكات القيادات الروحية المسيحية، حيث أمر بقطع لسان بطرك أنطاكية أسطفانوس الرابع لأنه كان يدافع عن المسيحية والمسيحيين، وفعل مثل ذلك بمتروبوليت دمشق ونفاه الى الجزيرة العربية (خوري، 2006 ب).

وضع المسيحيين في زمن الخلفاء العباسيين وحتى الحروب الصليبية:

شهدت العلاقات بين المسيحيين والمسلمين تقلبات كثيرة في العهد العباسي، فكانت هناك فترات هادئة تتسم بالتسامح والعدل والعلاقات المتينة، وقد شغل المسيحيون مناصب هامة في دوائر المال والكتابة والمهن الحرة وفي بلاط الحكام ودواوين الدولة، واعتُبر البطاركة من كبار حاشية الخلفاء، ولكن وقعت في أثناء حكم العباسيين العديد من الأحداث التي كانت على

النقيض من ذلك تماماً واشتملت على أسوء أحداث الظلم والاضطهاد ضد المسيحيين (فرسيخ، 1994).

كانت بداية حكم العباسيين صعبة على المسيحيين، فالخليفة العباسي الأول أبو جعفر المنصور (754م–775م) منع بناء الكنائس وإظهار الصلبان ومجادلة المسلمين في أمور الدين، وشدد على دفع الجزية وبالأخص من الرهبان، وأخذ الخراج من الكنائس (خوري، 2006 ب).

أما الخليفة المهدي (775م–785م) فبالرغم من رغبته في التعرف على المسيحية عن قرب ومناقشة كبار رجال الدين في الأمور العقائدية، إلا أنه اتخذ عددا من الإجراءات المسيئة للمسيحيين في فترة حكمه، فكان يجبرهم على دفع المبالغ الطائلة كفدية عن أرواحهم، وأمر بإبعاد البطريرك المقدسي إلياس إلى بلاد الفرس، وكان يأمر المسيحيين بأن يسكنوا في مكان واحد ولا يختلطوا في سكناهم بالمسلمين (خوري، 2006 ب).

وفي خلافة هارون الرشيد (786م–809م) اضطر العديد من المسيحيين إلى الهجرة إلى خارج الدولة الإسلامية، فالاضطهاد الشديد الذي حدث عام 796م عندما أقدم المسلمون على قتل عدد من الرهبان في دير مار سابا جعل أعدادا كبيرة من المسيحيين يفكرون بالهجرة، فانتقل العديد منهم إلى قبرص أو إلى أرض الروم. ولكن حدث انفراج بسيط مع المسيحيين عام 797م، حين أرسل شارلمان وفدا إلى هارون الرشيد بهدف مساعدة المسيحيين، وقد ساعد هذا التواصل في بناء كنيسة العذراء ودير بجانبها للحجاج الغربيين القادمين للمساعدة، ودير على جبل الزيتون، ومستشفى في القدس. وفي عام 807م أمر هارون الرشيد بهدم عدد كبير من الكنائس في الثغور (على تخوم الدولة الإسلامية)، وبأن يختلف المسيحيون عن المسلمين في لباسهم وركوبهم. ولكن بالرغم من جميع هذه الاضطهادات فإن هارون الرشيد لم يستطع الاستغناء عن

المسيحيين، فطبيبه الخاص كان مسيحياً من عائلة بختيشوع، وكان له العديد من التعاملات مع أدباء ورجال علم مسيحيين (خوري، 2006 ب).

كان لتنازع أولاد هارون الرشيد على الخلافة أثر كبير على المسيحيين، فحصلت في ذلك الوقت انتهاكات عديدة للأديرة والكنائس في فلسطين، واضطرت أعداد كبيرة من المسيحيين إلى الهجرة خارج فلسطين (خوري، 2006 ب).

أما أفضل الفترات التي عاشها المسيحيون في ظل حكم العباسيين فكانت في عهد الخليفة المأمون (813م–817م)، وكان المأمون أكثر خلفاء بني العباس اهتماما بالعلم والأدب والترجمة، فكان يحاور المسيحيين في أمور الدين، ويطلب منهم ترجمة التراث اليوناني من فلسفة وعلوم إلى اللغة العربية، ويشجعهم على فتح المدارس وتبوّء المراكز المهمة في الدولة، ومن الأمثلة على ذلك انتداب البطريرك ديونيسيوس التلمحري في مهمة سياسية كبيرة من قبل الخليفة (خوري، 2006 ب).

في عام 833م دخل حكم ابن طولون إلى القدس، فتعرض المسيحيون لاضطهاد شديد، ورسالة بطريرك القدس ثاوذوسيوس إلى ملك القسطنطينية باسيليوس من أهم الأدلة على تعرض المسيحيين لأشد أنواع الاضطهاد في تلك الفترة، فقد جاء فيها: *"إن حياتنا أصبحت قريبة من الجحيم. يساعدنا الرب الإله الذي وهبك الملك المقدس، يهلك في الأرض ظُلّامنا الخبثاء وأعداءنا المكروهين، وليخلص أرواحنا نحن الواقعين في أشد الفقر، لينشلنا الله من ظلمهم. إننا لا نشك أيها الملوك الأنقياء بأن خلاصنا سيتم سريعا كالبرق باجتهادكم، وأملنا بهذا وطيد، ونحن إذا سيَرتنا القدرة الإلهية في حسن العمل سنحظى بمساعدتكم... أما الآن فأقدم لملوكانيتكم التي بنعمته تعالى قائمة بالحق طلباً بالمتابعة، وبقلب حزين، أن ترحموا كنيسة القيامة المقدسة،*

وتُشفقوا على كنيسة صهيون (أُم الكنائس)، وتحفظوها من التلاشي والاضمحلال." (كما ورد في خوري، 2006 ب: ص 42)

وبالإضافة إلى سوء العلاقة بين المسلمين والمسيحيين فإن هذه الرسالة تدل على عدم ثقة المسيحيين بالمسلمين من خلال لجوء رجال الدين إلى الخارج لمساعدتهم. وقد فعل البطريرك إيليا بالمثل، فكتب هو أيضا رسالة الى ملك فرنسا واصفاً له الظلم والاضطهاد اللذين كانا يصيبان المسيحيين ورهبانهم في الديار المقدسة في ذلك الوقت (خوري، 2006 ب).

بعد ذلك التاريخ تضافر عدد من العوامل التي أدت إلى حدوث تحسن نسبي في أحوال المسيحيين، أولها عدم مشاركة المسيحيين في الصراع السياسي والصدام مع السلطة، وثانيها توزع النخب المسيحية في أعمال يصعب الاستغناء عنها كالعمل الإداري في الدواوين، وآخرها استقرار نظام أهل الذمة وثباته على حاله إلى وقت طويل (فرسخ، 1994).

ومن الأمثلة على الوضع المميز للمسيحيين في تلك الفترة ما جرى في عهد الخليفة الواثق بالله (842 –847م)، فقد احتمى المسيحيون بالخليفة بعد هربهم من اضطهاد كنسي، فأجارهم بشن حرب على الروم شارك فيها المسيحيون بقيادة زعيمهم قريباس إلى جانب الجيوش الإسلامية في حربها على بيزنطة (فرسِخ، 1994).

أما عهد الخليفة المتوكل على الله (847م–861م) فلم يكن سهلاً على المسيحيين، حيث أمر الخليفة في عام 850م بوضع صور شياطين من خشب على أبواب بيوت المسيحيين واليهود، وبتسوية قبورهم بالأرض، وبأن لا يركبوا إلا على الحمير والبغال، ونهى عن تعليم أبنائهم في كتاتيب المسلمين أو أن يعلمهم مسلم، وقام بتمييزهم عن المسلمين بأشكال عدة، ومع كل ذلك فقد حظي بعض المسيحيين بمناصب مرموقة في عهده، وكان حنين بن إسحق – وهو طبيب مسيحي – الطبيب الخاص للمتوكل (خوري، 2006 ب؛ فرسِخ، 1994).

ولم تقتصر أعمال اضطهاد المسيحيين في الدولة الإسلامية على الخلفاء، بل كان الكثير منها يصدر عن عامة المسلمين. ففي عام 834م اشتكى المسلمون في القدس إلى قائد الخليفة المأمون عبيد الله الذي كان عائداً من مصر ماراً ببيت المقدس، بأن البطريرك توما أضاف على قبة القيامة حتى يجعلها أعلى من قبة مسجد عمر، فألقى عبيد الله القبض على البطريرك توما وجميع رجال الدين المسيحيين وأودعهم السجن. وفي زمن البطريرك نيقولاوس قام جمع من المسلمين في القدس بالاعتداء على المسيحيين وعلى كنيسة القيامة في يوم أحد الشعانين، وفي عام 937م قام رهط من المسلمين بالاعتداء مرة أخرى على كنيسة القيامة فنهبوها وأحرقوها، وفي نفس الوقت أقدم آخرون على حرق كنيسة مريم الخضراء في عسقلان، إلا أن الخليفة العباسي الراضي استنكر هذا الاعتداء وأمر ببناء ما تهدم من الكنيسة (خوري، 2006 ب).

في عهد الدولة الإخشدية قام والي القدس محمد بن إسماعيل الصناجي باضطهاد بطرك بيت المقدس وأضرم النار في كنيسة القيامة، وحين وجد المعتدون البطرك مختبئاً في الكنيسة قاموا بقتله. ولكن في عام 969م احتل الخليفة الفاطمي المعز لدين الله فلسطين، وكان المعز من أكثر الناس عطفاً على المسيحيين واليهود، فعيّن العزيز بالله عيسى بن نسطورس وزيراً له، وعين يهودياً باسم منشا والياً على الشام، فأثار هذا التعامل غيرة المسلمين وحقدهم على أبناء الطائفتين (خوري، 2006 ب).

وصل اضطهاد المسيحيين في فلسطين ذروته في عام 1009 في ظل حكم الحاكم بأمر الله الفاطمي الذي أمر بإحراق كنيسة القيامة قائلاً: "خرج أمر الإمامة بهدم القيامة، تجعلوا سماءها أرضاً وطولها عرضاً" (خوري، 2006 ب: ص47)، كما وهدم الكثير من الكنائس والأديرة في فلسطين ومصر، واختلق الأسباب لتعذيب الرهبان بالجلد أو قطع الرؤوس، وقتل عددا من الشخصيات المسيحية المهمة كفهد بن إبراهيم النصراني، وعيسى بن نسطورس الذي كان برتبة

تضاهي رتبة الوزير. وكان الحاكم بأمر الله يمنع المسيحيين من إقامة أعيادهم كيوم أحد الشعانين وعيد الصليب، ويرغمهم على ارتاد لباس خاص يميزهم عن المسلمين وعلى وضع صليب على صدورهم بطول وعرض ذراع واحدة، ويأمر رجاله بدخول بيوت المسيحيين وإرغامهم على اعتناق الإسلام أو قتلهم إذا رفضوا، فأدت هذه الممارسات إلى هروب أعداد كبيرة من المسيحيين من فلسطين إلى الأقطار المجاورة (قمري، 2003؛ خوري، 2006 ب؛ فرسِخ، 1994).

تحسن وضع المسيحيين بعد انتهاء عهد الحاكم بأمر الله، حيث عقد الحكام الفاطميون الذي أتوا بعده معاهدات مع ملكي الروم قسطنطين الثامن (1025م–1028م) وميخائيل الرابع (1034م–1044م)، سُمح بموجبها للمسيحيين في مصر وفلسطين بإعادة بناء الكنائس التي أحرقت أو دُمّرت، ولمن أرغم منهم على اعتناق الإسلام بالعودة إلى دينهم. وفي المعاهدة التي عقدها المستنصر بالله مع ملك الروم ميخائيل الرابع، تعهد الثاني بإطلاق سراح خمسة آلاف أسير مسلم مقابل سماح الأول بترميم كنيسة القيامة والكنائس والأديرة التي دمرت في عهد الحاكم بأمر الله. كما وازداد نفوذ المسيحيين في الدولة الفاطمية في تلك الفترة فشمل الوزراء وكبار الموظفين (خوري، 2006 ب؛ فرسِخ ،1994). إلا أن الأمر لم يَخلُ من بعض الاعتداءات على المسيحيين، فبعض المصادر تذكر على سبيل المثال أنه عندما بدأ الظاهر (1021م–1036م) ببناء سور مدينة القدس بعد سور الرملة قام العاملون بالتعدي على الكنائس لأخذ حجارتها واستخدامها في بناء السور (خوري، 2006 ب).

في عهد السلاجقة عاد وضع المسيحيين في فلسطين إلى التردي، فقد عامل السلاجقة المسيحيين بقسوة وقاموا بهدم معظم كنائسهم وأديرتهم (خوري، 2006 ب). وفي عام 1054 واجه المسيحيون تحديا إضافيا صعبا حين انفصلت الكنيسة الأرثوذكسية البيزنطية في الشرق عن الكنيسة الكاثوليكية (اللاتينية) في الغرب، وقد أعقب هذا الانفصال نشوب الحروب الصليبية عام 1099 (عتيق، 2008، الحمارنة، 2002).

غزو الفرنجة (الحروب الصليبية):

كانت غزوات الفرنجة، التي عرفت بالحروب الصليبية، تهدف إلى القضاء على حكم المسلمين في فلسطين و"تحرير" الديار المقدسة وإخضاعها للكنيسة اللاتينية في روما، ولذا فإن معاناة مسيحيي فلسطين لم تكن تقل عن معاناة المسلمين، فقد قام الغزاة بإلغاء البطريركية والرئاسة الروحية الأرثوذكسية في القدس، وأخرجوا البطريرك يوحنا السابع ونقلوه إلى القسطنطينية وعينوا بطريركا لاتينياً بدلاً عنه، ومارسوا أشكالا مختلفة من الاضطهاد بحق السكان المسيحيين الذين كان معظمهم من الروم الأرثوذكس، وصادروا الجزء الأعظم من ممتلكات الكنائس الأرثوذكسية (الحمارنة، 2002). إلا أنه كان من الشائع بين المسلمين في ذلك العد اتهام مسيحيي البلاد بالتعاطف والتعاون مع الغزاة الأوروبيين، الأمر الذي جعل المسيحيين في فلسطين يعانون من الاضطهاد المضاعف على يد الطرفين المتحاربين (عتيق، 2008، الحمارنة، 2002؛ فرسخ، 1994).

العهد العثماني (1516-1918):

عُرف عن العثمانيين التسامح تجاه المسيحيين واليهود في بداية عهدهم، فتعهدوا بحمايتهم والحفاظ على حياتهم وأموالهم والسماح لهم بممارسة طقوسهم الدينية وإعفائهم من الخدمة العسكرية مقابل دفع الجزية، وذلك وفقاً لنظام "المِلة" الذي وُضع خصيصا للتعامل مع غير المسلمين من أهل الذمة (فرسخ، 1994؛ نصيرات، 2009).

مع مرور الوقت وتغير الأحوال تراكم عدد كبير من العوامل التي زادت الحساسية الدينية والطائفية بين المسيحيين والمسلمين في الدولة العثمانية؛ فالاستقلال الذاتي للطوائف المسيحية،

والتدخلات الأجنبية لصالح الأقليات الطائفية بهدف إضعاف الدولة العثمانية وتعزيز نفوذ الأوروبيين فيها، والانفعالات الملازمة لحروب السلطنة في البلقان، والثورات المتلاحقة في مختلف أقطار الإمبراطورية، واهتمام كل طائفة بشؤونها الداخلية وابتعادها عن مركز الحكم وأروقة النفوذ في العاصمة، واعتماد الطوائف على التجارة المباشرة مع الغرب وما رافق ذلك من الحصول على الحماية والوصاية والامتيازات من القوى الأوروبية العظمى، وانتشار البعثات التبشيرية في بلاد الشام وما تبع ذلك من احتكار تعليم وتثقيف المسيحيين في المنطقة... كل ذلك أدى إلى تأجيج مشاعر الاستياء لدى المسلمين من أهل البلاد، ودفع العثمانيين إلى تضييق الخناق على المسيحيين في محاولة للسيطرة عليهم والحد من استغلالهم من قبل أعداء الإمبراطورية. وتذكر المصادر المختلفة أن المسيحيين في فلسطين وبلاد الشام عامة كانوا يتعرضون في تلك الفترة لكثير من الاعتداءات من قبل أفراد الشعب والسلطات على حد سواء، فكانوا يُنعتون بالكفار، ويتعرضون لشتى أنواع الإهانات قولا وفعلا، ويُمنعون من ارتداء الملابس الملونة أو حمل السلاح أو تطوير الكنائس وتعميرها، وكان المسيحي معرضا للقتل في حال عدم دفعه للجزية أو الخراج. وقد عبر عدد من الفقهاء المسلمين في ذلك الوقت عن استيائهم الشديد من المعاملة المهينة التي كان يلقاها إخوانهم المسيحيون، إلا أن تأثير هؤلاء لم يكن كافيا لتغيير سياسة الدولة أو فض مشاعر رعاياها من عامة المسلمين (فرسخ، 1994؛ نصيرات، 2009).

استمر الوضع على هذه الحال إلى أن جاء حكم محمد علي باشا في مصر(1805–1848) وفلسطين (1830–1840). وبحكم كون محمد علي باشا خارجا على السلطان وطالبا للانفصال عن الدولة العثمانية، فقد كان لا بد له من أن يتقرب إلى الأوروبيين لنيل مرضاتهم والحصول على تأييدهم، وبالأخص فرنسا وروسيا، ولذا تميز حكمه بالانفتاح الشديد على الغرب سعياً منه لبناء دولته الحديثة، فألغى القوانين التمييزية ضد غير المسلمين ووفر للمسيحيين في مناطق

نفوذه عددا من الحقوق والامتيازات، فسمح لهم ببناء الكنائس والمدارس، وأعاد لهم مظاهر المساواة مع المسلمين كاللباس وركوب الخيل وحمل السلاح والتمثيل في مجالس الإدارة والتشريع، وفي نفس الوقت أطلق العنان للإرساليات التبشيرية المسيحية في فلسطين وسائر بلاد الشام. وقابلت الدولة العثمانية ذلك بالمثل، من باب الضعف والحاجة، فأصدر الباب العالي الفرمان تلو الآخر (مرسوم سلطاني) لضمان حقوق الرعايا المسيحيين والتأكيد على معاملتهم الحسنة وتقديم الامتيازات لهم، ومن هذه الفرمانات خط كولخانة عام 1839 وخط همايون عام 1856 وخط الإصلاحات والتنظيمات عام 1874، وفي نفس الوقت فتح أبواب فلسطين وسائر بلاد الشام على مصراعيها للإرساليات التبشيرية الأوروبية، الكاثوليكية والبروتستانتية والروسية، فساهمت هذه الإرساليات في تطوير وضع المسيحيين في بلاد الشام بشكل عام، ومنهم مسيحيو فلسطين، فتعمقت بذلك الفجوة بين المسيحيين والمسلمين، وفي الوقت الذي كان فيه المسلمون في فلسطين يعانون من أقسى درجات الفقر والجهل والحرمان كان المسيحيون ينعمون بإمكانيات تكاد تكون غير محدودة للتعلم والتقدم وجمع الثروات. وهكذا أدت هذه الإرساليات التبشيرية المسيحية إلى تشرُّب مسيحيي فلسطين وسائر بلاد الشام بمضامين الحضارة الغربية من فكر وعلم وفلسفة وقيم وأنماط سلوك، فنشأت بينهم اتجاهات فكرية سياسية تميزت بتوجهاتها القومية والليبرالية والعلمانية، ولم يقتصر تأثير الإرساليات التبشيرية على المسيحيين فقط وإنما تمكن بعض المسلمين من رجال الفكر والعلم والسياسة من الانتفاع من موجة الفكر الغربي التي كانت تجتاح المنطقة، وقد استفاد هذا التيار الفكري السياسي مما كان في حوزة المسيحيين العرب من الجمعيات والنوادي الثقافية ودور النشر والصحافة. ولذا فإنه مما لا شك فيه أن المسيحيين العرب لعبوا دورا أساسيا وتأسيسيا في النهضة العربية وحركة القومية العربية التي اتخذت منحىً علمانيا مناقضا لمبدأ الخلافة الإسلامية والأمة المبنية على أساس الدين، سعيا منهم لتحقيق

الوحدة العربية والانفصال عن الخلافة العثمانية والعيش كعرب تجمعهم العروبة على قدم المساواة مع العرب المسلمين، فما أن جاءت الثورة العربية الكبرى حتى انخرط المسيحيون العرب فيها وقاموا بدور مركزي لإنجاحها سياسيا وثقافيا وإعلاميا. ومن بين أبرز المسيحيين العرب الذين ساهموا في نشوء الفكر القومي العربي نذكر ناصيف اليازجي وإبراهيم اليازجي وأديب إسحق وبطرس البستاني وسليمان البستاني وفرح أنطون وفرنسيس المرّاش، وفيما بعد ميشيل عفلق وأنطون سعادة وجورج أنطونيوس وغيرهم (نصيرات، 2009).

العهد البريطاني 1917-1948:

ترك الانتداب البريطاني الاستعماري في فلسطين أثرا بالغا على حياة الناس، ولم يكن مسيحيو فلسطين استثناء لذلك بأي شكل من الأشكال. فمنذ اندلاع الحرب العالمية الأولى عام 1914 وانضمام الأتراك العثمانيين إلى الحرب إلى جانب ألمانيا ودول المحور، أصبح سكان فلسطين العرب عرضة للمؤامرات تتنازعهم مصالح القوى العظمى، وبعد انهزام العثمانيين وحلفائهم وطرد الأتراك من فلسطين نهائيا عام 1918 وقعت فلسطين والأقطار العربية برمتها فريسة للمخططات البريطانية والفرنسية القاضية بتقسيم الوطن العربي بين دول أوروبا الاستعمارية، وقد تبلورت هذه المخططات في اتفاقية سايكس-بيكو عام 1916 والإتفاقية الأنجلو-فرنسية (نظام الاحتلال العسكري) عام 1918، وفي قرارات الحلفاء في سان ريمو عام 1920 (مسلم، 2002؛ سعد، 30 تشرين الأول 2010). وكان للحرب العالمية الأولى أثر خاص على فلسطين بالذات، فوعد بلفور الصادر عن الحكومة البريطانية في تشرين الثاني عام 1917 كان بمثابة تهديد خطير لعروبة فلسطين وللوجود العربي في فلسطين إسلاما ومسيحيين، في حين أن دمج وعد بلفور في صك الانتداب الذي أصدرته عصبة الأمم كان يعني بالضرورة

أن بريطانيا العظمى لم تكن ترى مصالحها إلا من خلال اليهود وقادتهم من الحركة الصهيونية، ولم تكن ترى في السكان العرب من مسلمين ومسيحيين إلا مصدرا للاستغلال والاستنزاف وعقبة تعترض طريق إنجاز مشروعها الاستعماري بالتناغم مع مخططات الحركة الصهيونية للاستيلاء على فلسطين. ولذا فقد كان من البديهي أن يتعاضد العرب المسلمون والمسيحيون منذ البداية لمحاربة المآرب الاستعمارية ودرء خطر استيلاء الصهيونية على بلادهم، فنشأت الجمعيات المسيحية الإسلامية منذ بدء الانتداب لتقود النضال الوطني الفلسطيني ضد بريطانيا والحركة الصهيونية، وكان أول نشاطاتها المسيرة الاحتجاجية التي كانت تضم وفداً من المسيحيين والمسلمين إلى دار حكومة الانتداب للاحتجاج على المخططات الصهيونية في فلسطين، واستمر نشاط هذه الجمعيات بإرسال العرائض وإقامة التجمعات، وفي سنوات العشرين لم تكن هناك مدينة واحدة في فلسطين لم تنشأ فيها جمعية مسيحية إسلامية من هذا النوع، وكان نشاط هذه الجمعيات لا يقتصر على النضال الوطني والاحتجاج السياسي بل شمل كذلك كل نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية (مسلم، 2002).

نكبة عام 1948:

كان عام 1948 مأساوياً ومريعاً للفلسطينيين جميعاً، وبغض النظر عن الخسائر المادية والمعنوية الفادحة التي أَلمَّت بالشعب الفلسطيني، إلا أن الخسارة الكبرى كانت الانهيار الكلي للمجتمع الفلسطيني وتشرذمه وتشتت أبنائه في الأقطار العربية المجاورة. ولم يكن نصيب المسيحيين من مآسي النكبة بأقل من نصيب المسلمين، فقد كان عدد المسيحيين في فلسطين قبل النكبة 140,000 نسمة، أي حوالي 7.6% من مجمل السكان، فتشرد أكثر من ثلثهم (50,000 الى 60,000) ليعانوا تجربة الاقتلاع واللجوء. وكان للمسيحيين حضور بارز في معظم مجالات

الحياة في فلسطين ما قبل النكبة، إلا أن فقدان العديد منهم بعد النكبة أثّر بشكل كبير على تماسكهم، وبالتالي على دورهم ومكانتهم في المجتمع الفلسطيني (أبو عيد، 2005؛ سعد، 30 تشرين الأول 2010؛ سابيلا، 2002؛ سابيلا، 1991؛ شوملي، 1991).

تركت النكبة عام 1948 آثارا عميقة على الشعب الفلسطيني ككل، إلا أن وقعها كان الأشد على الأقلية المسيحية من حيث الخسائر المادية، حيث كان أغلب المسيحيين من الطبقة الوسطى وبرجوازية المدن، ففقد معظمهم ممتلكاتهم وورشات أعمالهم ووسائل إنتاجهم، وبيوتاً كانت أشبه بالقصور في كبرى المدن الفلسطينية كالقدس ويافا وحيفا والناصرة. ولكن على الرغم من هذه الخسائر المادية الفادحة فإن غالبية المسيحيين الذي هجّروا من فلسطين لم يسكنوا في مخيمات اللاجئين بل استطاعوا – بسبب مؤهلاتهم العلمية وحالتهم المادية – إيجاد مخرج لهم بالحصول على أعمال لدى المؤسسات الأجنبية المدنية أو الدينية. ومن ناحية أخرى فإن العديد من العائلات المسيحية التي انتقلت إلى الأقطار العربية المجاورة وجدت نفسها وحيدة في عالم غريب ومجتمع مختلف، دون أقارب أو أصدقاء، فما لبث ذلك أن أدى إلى تفاقم شعورهم بالخوف والغربة والعزلة، الأمر الذي دفعهم إلى الهجرة إلى دول بعيدة توفر لهم فرص عمل وحياة أفضل، كالولايات المتحدة وكندا واستراليا (أبو عيد، 2005).

بدء الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية عام 1967:

حلت نكسة حزيران عام 1967 كالصاعقة المدمرة على العرب جميعا، وتركت آثارا بالغة على الفلسطينيين عامة والمسيحيين بشكل خاص، فقد تسببت بهجرة أعداد كبيرة من مسيحيي الضفة الغربية وقطاع غزة المحتلين إلى الدول الغربية أو الدول العربية (خوري، 2006 أ؛ شوملي، 1991). وكانت الدوافع إلى هذه الهجرة نابعة من الوضع السياسي أو الضائقة الاقتصادية أو الحاجة إلى التعليم أو الرغبة في حياة أفضل، إلا أننا لا يمكننا أن ننكر أن أحد الأسباب الرئيسية لهجرة

المسيحيين بعد عام 1967 هو الموقف السلبي للكنيسة المحلية في ذلك الوقت، فلم يكن لدى الكنيسة موقف واضح تجاه الاحتلال بل اتصفت سياساتها بالتأرجح بين التخاذل والصمت والوقوف على الحياد، فلم يتمكن المواطن المسيحي في ذلك الوقت من الشعور بالأمل والراحة والعيش بكرامة، مما أدى بالبعض إلى اختيار الرحيل (خوري، 2006 أ).

وبخضوع الضفة والقطاع للاحتلال الإسرائيلي المباشر وإخضاع المجتمع الفلسطيني في هذه المناطق لحكم "الإدارة المدنية" الإسرائيلية، تناقصت فرص العمل لذوي الدرجات العلمية، مما فاقم الشعور بعدم الاستقرار لهذه الفئات وأثر بالتالي على جميع مناحي الحياة. وفي البحث الذي أجراه مركز "اللقاء" عن أسباب الهجرة لدى العائلات المسيحية في مناطق القدس ورام اللة وبيت لحم عام 1990، ذكر 46.3% ممن كانت لديهم النية بالهجرة من فلسطين أن البحث عن عمل هو السبب وراء رغبتهم في الهجرة (سابيلا، 1991).

لعب الاحتلال الإسرائيلي وممارسات العنف التي كان يلجأ إليها لقمع المقاومة الشعبية الفلسطينية، من قتل واعتقال وتدمير ونسف البيوت واقتلاع الأشجار ومصادرة الأراضي وهدم الاقتصاد المحلي ومختلف إجراءات التضييق على الحريات، دوراً بالغ الأهمية في التأثير على تناقص أعداد المسيحيين في المجتمع الفلسطيني في الضفة والقطاع، وقد وصلت هجرة المسيحيين من الضفة الغربية إلى ذروتها خلال الانتفاضة الأولى، وكان الحال ذاته خلال الانتفاضة الثانية (Weiner, 2005).

كما ويبدو من المعطيات الإحصائية أن نشوء السلطة الوطنية الفلسطينية وما رافق سنوات حكمها من عدم استقرار في الاقتصاد والسياسة والأمن العام، كان لها أثر إضافي أدى إلى تعزيز شعور المسيحيين في المناطق الفلسطينية بالضائقة والتأزم، وبحسب مركز المعلومات المسيحي في القدس فإن أعداد المسيحيين تراجعت إلى الثلث في منطقة بيت لحم منذ سيطرة السلطة الوطنية الفلسطينية (Weiner, 2005).

الخاتمة:

إن من يتابع تاريخ المسيحيين في فلسطين والعالم العربي يُفاجأ بحقيقة أن المسيحيين منذ بدء الإسلام يتعرضون بشكل يكاد يكون مستمرا للتمييز والاضطهاد والملاحقة والاعتداء على الحريات، وبأبشع أشكالها في بعض الأحيان. ولكننا نلاحظ من خلال العرض التاريخي المقتضب أعلاه أنه منذ مجيء الإسلام لم يكن هناك اضطهاد جماعي منظم تجاه المسيحيين وإنما انحصر الاضطهاد بممارسات سلبية فردية من قبل عدد من الحكام أو الخلفاء أو الأفراد المسلمين، ومع أن الجزية كانت شكلا من أشكال التمييز المنظم إلا أنها لم تكن بحد ذاتها تؤدي حتما إلى الاضطهاد والاعتداء على الحريات. ومن هذا المنطلق نستطيع أن نقول أن أخطر ما يحدث على الساحة العربية والإسلامية في وقتنا الحاضر هو مأسسة الاضطهاد الموجه للمسيحيين في مؤسسات دينية وسياسية تطور إيديولوجيات تبرره وتضفي الشرعية عليه، وما يحدث في لبنان منذ اغتيال الحريري، وفي العراق منذ الاجتياح الأمريكي، وفي مصر منذ ثورة الشباب في 25 يناير 2011، هي مؤشرات واضحة على هذا التطور المقلق.

- إن الممارسات الفردية السلبية ضد المسيحيين لم تجد مبرراً واضحا لها في الإسلام، بل على العكس، فقد استمد العديد من الخلفاء من القرآن والسنة قاعدة عقائدية تجيز لهم منح العهود والمواثيق للمسيحيين على أساس مبادئ التعددية وحرية العقيدة والاحترام المتبادل بين الأديان، وهذا على العكس مما يحدث في وقتنا الحاضر حيث يستغل البعض من المسلمين القرآن والسنة لافتعال قاعدة عقائدية تجيز اضطهادهم للمسيحيين.
- على الرغم من الأهمية البالغة للأوضاع المحلية في فلسطين، وللكيان الاستعماري الصهيوني وممارساته المناقضة للوجود الفلسطيني والمدمرة لوحدته وتماسكه وتضافر مختلف طوائفه وشرائحه، فإنه ليس من الممكن تحليليا ومنطقيا حصر أسباب وضع

المسيحيين في المناطق الفلسطينية بالسياق الفلسطيني المحلي، وفصل ما يحصل للمسيحيين في فلسطين والعالم العربي عما يحصل على الساحة الدولية. فانهيار الاتحاد السوفييتي والمنظومة الاشتراكية عام 1989، وتفرّد أمريكا في الهيمنة على العالم اقتصاديا وسياسيا وعسكريا، وتحويل الإسلام والمسلمين إلى عدو جديد للغرب وأمريكا، والحرب على الإرهاب التي أضحت مرادفة للحرب على الإسلام، والعولمة التي يطغى عليها طابع الأمركة، وما رافق كل ذلك من شعور العرب والمسلمين بالعجز سياسيا واقتصاديا وفكريا وحضاريا ونفسيا، وما تبع ذلك من تخبط ثقافي وازدواجيات في المعايير والقيم في العالم الإسلامي، وما ترتب على ذلك من ردود فعل متشنجة تدعو إلى النكوص إلى الماضي وأمجاده واعتناق مقولة "لا يصلح الخلف إلا بما صَلُح به السلف"، وما تمخضت عنه ردود الفعل هذه من تعصب وتزمت و"تأليه" للذات ورفض للآخر، وهيمنة الدين على كل مناحي الحياة ومشاربها وتفاصيلها في مجتمع إسلامي تتواجد فيه أقليات غير مسلمة تشارك الغرب انتماءه الديني وتربطها به مصالح تاريخية طويلة الأمد... كل هذا يخترق الحدود المحلية ويدخل في أعماق الواقع العربي والفلسطيني (وفي أعماق واقع الصراع مع إسرائيل كقوة استعمارية احتلالية غربية)، ويساهم بشكل أساسي في صوغ وتشكيل العلاقات بين المسيحيين والمسلمين في فلسطين والعالم العربي.

الواقع الفلسطيني

المسيحيون في فلسطين:

في فلسطين ظهرت المسيحية، ومنها انتشرت إلى مختلف أرجاء العالم. وفيما بين القرنين الأول والرابع للميلاد تحول كل من تبقـّى في فلسطين من كنعانيين وفلسطينيين وعرب وفرس وإغريق إلى المسيحية، إلا العبريين بقوا على دينهم الذي كان ولا يزال معاديا للمسيحية ورافضا الاعتراف بها كدين سماوي (Bierling, 1992). ومن الدلائل التي تشير إلى انتشار المسيحية في فلسطين أن عددا كبيرا من القرى الفلسطينية التي يعود تاريخها إلى ما قبل الإسلام تبدأ أسماؤها بكلمة "دير"، مثل دير غزالة شمال شرق جنين، ودير غسانة شمال غرب رام الله، ودير الهوا غرب القدس، ودير حنا شمال الناصرة، ودير الأسد شرق عكا (عتيق، 2008).

إن نسبة المسيحيين في المجتمع الفلسطيني تتضاءل شيئا فشيئاً، فأكثر من ثلث مسيحيي فلسطين يعيشون خارج الوطن. ونسبة المسيحيين في مناطق السلطة الوطنية (أي الضفة الغربية وقطاع غزة) لا تتعدى الآن 1.4%، مقارنة بـــ 13.3% في عام 1894 حسب الإحصاءات العثمانية. أما في فلسطين التاريخية عامةً فكان عدد المسيحيين عشية التهجير في عام 1948 يقارب 145,000 نسمة أو ما نسبته 7.6% من مجموع السكان البالغ عددهم آنذاك 1,908,724نسمة. ومن الملفت للنظر أنه لم يبقَ من القرى المسيحية التي كانت في شمال الضفة الغربية سوى الزبابدة ورفيديا، أما داخل الخط الأخضر فلم يبقَ سوى قريتين مسيحيتين بالكامل هما فسوطة ومعليا في حين أن القرى التي كانت مسيحية بالكامل مثل عيلبون وكفر ياسيف والجديدة تحولت بعد النكبة إلى قرى مختلطة يقل المسيحيون في كل منها عن 50%، وذلك بسبب لجوء أعداد كبيرة من سكان القرى التي دُمّرت وهجّرت إلى القرى القليلة التي بقيت. وعلى الرغم من أن المسيحيين العرب يشكلون الآن 8% من مجمل العرب المقيمين في

الدولة العبرية، فإن نسبتهم من المجتمع الإسرائيلي ككل لا تتجاوز الـ1.7% (سعد، 30 تشرين الأول 2010؛ عتيق، 2008؛ سابيلا، 2005؛ ماركوزو، 2008؛ أبو عيد، 2005).

أما في قطاع غزة فعدد المسيحيين حسب الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني (2012) يبلغ 1,377 نسمة فقط مما مجموعه من 1,378,962 نسمة. وأما في مدينة بيت لحم فإن نسبة المسيحيين لا تتجاوز الآن 15% بعد أن كانت بيت لحم معروفة كبلدة مسيحية، وذلك بسبب تزايد أعداد المسلمين في المدينة وتناقص أعداد المسيحيين فيها بفعل عدة أسباب منها تدني نسبة الولادات لدى المسيحيين وهجرة أعداد كبيرة منهم إلى الخارج، فعددهم حسب الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني (2012) يساوي 21,560 نسمة مما مجموعه 144,653 نسمة.

على الرغم من كون المسيحيين في فلسطين أقلية عددية، فإن عددا من الكتاب والأكاديميين والناس العاديين يرفضون رفضا قاطعاً اعتبارهم أقلية دينية–اجتماعية تحتاج الى رعاية أو حماية من الأكثرية، نظرا لتأثير المسيحيين الكبير على الواقع العربي والإسلامي وحضورهم البارز في الحياة العامة وإنتاجهم الغزير في معظم جوانب الحضارة العربية الإسلامية ماضياً وحاضراً (مسلم، 2002؛ أنطونيوس، 1962؛ زين، 1966؛ لحّام، 1999 ب). ولكن هناك الكثير من الدلائل التي تشير إلى أن مثل هذه العوامل تشكل أسباباً مهمة تدفع مسيحيي فلسطين إلى التوتر والقلق بشأن مستقبلهم ومستقبل أبنائهم في هذا الوطن المحتل. وحتى إذا تناولنا الموضوع من منطلق كون مسيحيي فلسطين أقلية دينية عددية في مجتمع إسلامي، فليس من الممكن أن ننكر أو نتجاهل التحديات والعقبات التي تواجه المجتمع المسيحي في المناطق الفلسطينية كما هو الحال بالنسبة للأقليات المسيحية في الأقطار العربية والإسلامية الأخرى، ولذا فلا مناص من أن نعترف بوجود هذه التحديات ونخضعها للبحث كي نتمكن من معالجتها وخلق إمكانيات أفضل لتعضيد العلاقات بين الشرائح المختلفة في المجتمع الفلسطيني.

لا أحد ينكر حقيقة أن المسيحيين في المجتمع الفلسطيني أقلية من حيث العدد، مع أن البعض قد لا يعجبه تسمية المسيحيين بالأقلية لهذا السبب. إلا أننا لا نستطيع أن ننكر كذلك أن قلة العدد قد تولـّد عقلية الأقلية، وبالأخص في المجتمع الفلسطيني الذي يواجه كيانه وبقاؤه وصيرورته تحديات لا تـُحصى، وبالذات في المجتمع الفلسطيني المسيحي الذي يواجه تحديات إضافية من نوع خاص قد تنجم عنها أشكال متعددة من ردود الفعل النفسية (المؤتمر الإسلامي المسيحي الدولي الأول، 2010).

التحديات التي تواجه المسيحيين في فلسطين

أولا: الأسلمة أو الإسلام السياسي:

يتفق عدد كبير من الباحثين والكتاب الأكاديميين في فلسطين على أن "الأسلمة" (أو صعود الإسلام السياسي) هي واحد من أخطر التحديات التي تواجه المسيحيين في المجتمع الفلسطيني في مناطق السلطة الوطنية في الوقت الراهن. والأسلمة لا تجتاح المناطق الفلسطينية وحسب بل كل أقطار الوطن العربي والأمة الإسلامية. فصعود التيارات الإسلامية وما رافق ذلك من ازدياد هيمنة المرجعية الدينية الإسلامية على الحياة اليومية للمسلمين في الوطن العربي، جاءت في العقود الثلاثة الأخيرة على خلفية فشل مشروع القومية العربية والحركات الوطنية الإقليمية والاشتراكية العلمانية في تحقيق ما وعدت به الشعوب العربية من وحدة وتحرر ومساواة وازدهار وانتصارات، وتركت العرب على هامش التاريخ والسياسة، فريسة للضعف والقهر والفقر وانعدام الحريات، فرأى العديد من القوى السياسية والمرجعيات الدينية في الوطن العربي أن هناك فراغا سياسيا يمكن استغلاله واستياءً نفسيا يمكن توجيهه. ومن خلال توحيد المكانة الاجتماعية–السياسية والمرجعية الدينية في حركات معارضة إسلامية سياسية، تم تشخيص الحل

لحالة العجز السياسي والتبعية الاقتصادية والتخبط الثقافي على أنه العودة إلى شرع الإسلام وسنن السلف الصالح، فبدأت هذه القوى، ومعها المجتمع بغالبيته، بالارتداد إلى التاريخ الإسلامي في عهود نشأة الإسلام وانتشاره وازدهاره، لاستخلاص العبر وإحياء الحلم باستعادة القوة والسيطرة والتفوق على الغرب المسيحي/العلماني. وحيث أن "الإسلام هو الحل"، فإن وجود غير المسلمين في الوطن العربي يصبح إشكالية يجب التعامل معها بنفس المنطق الأصولي، أي بمنطق العودة إلى الشريعة وسنن السلف الصالح، فيتبع ذلك بالنتيجة تعريف المسيحيين كأهل ذمة وإخضاعهم لنظام الجزية، على الرغم من أن معظم المنتمين إلى هذه التيارات لا يحبذون الخوض في هذه الإشكالية وتسمية الأشياء بأسمائها في الوقت الحاضر (الجابري، 1997أ؛ الجابري، 1997ب؛ سعد، 2010؛ الراهب، 2002). وكما ذكر غسان الإمام (2010) فإن حركات الإسلام السياسي تتعمد تجاهل الديانات السماوية الأخرى، ومن الممكن أن يتطور هذا التجاهل إلى استهداف غير المسلمين كأقليات دينية أو طائفية، وذلك من خلال سعي هذه التيارات إلى إقامة الدولة الدينية (الإسلامية). ويضيف عيسى قراقع (2008) أن أخطر التحديات للمسيحيين في فلسطين يكمن في كون الإسلام السياسي في فلسطين لا يؤمن بالديمقراطية أو التعددية باعتبارها مفاهيم غير إسلامية.

لا شك أن المسيحيين في فلسطين والعالم العربي ينظرون إلى صعود الإسلام السياسي وطغيان موجة الأسلمة بعين القلق، ويعبر مارون لحام (1991) عن ذلك بقوله أن خبرات حكم الشريعة الإسلامي الحالي في بعض الدول كإيران والسودان والسعودية وأفغانستان وباكستان، هي أمور تدعو إلى القلق، فهذا الحنين إلى الماضي من قِبل المسلمين يُعد أمراً مقلقاً لدى المسيحيين، وبالأخص عند استخدام مقولات مثل الدولة الإسلامية، والأقليات الدينية، ونظام الجزية. وقد يرفض المسيحيون حالياً أن يكونوا أقلية هامشية وألا ينالوا حقوقاً مساوية للمسلمين.

ويخشى هاني فحص من انتشار "اللغة الإلغائية والسلوك الإقصائي" (ورد في شريح، 2001: ص180–181) نتيجة للخطاب الديني الإسلامي الذي أخذ بالظهور في انتفاضة الأقصى رداً على الخطاب الديني اليهودي. كما ويعتبر عبد الله أبو عيد (2005) أن الأصولية والتطرف الديني خلال انتفاضة الأقصى هما من أهم أسباب هجرة المسيحيين من فلسطين. ونتيجة لهذا القلق فقد تتولد لدى المسيحيين مشاعر مختلطة كالشعور بالغربة أو بالمواطنة من الدرجة الثانية، وقد تظهر لديهم ردود فعل سلبية كالاستسلام أو الخوف على المستقبل أو تراكم مشاعر الحقد واللوم والإدانة، أو ازدياد حدة التناقض بين ذهنية المواطنة وذهنية الأقلية، أو اللجوء إلى التطرف الديني لمقابلة المثل بالمثل (شاهين، 2005، الحمارنة، 2005)، أو الهجرة إلى خارج فلسطين، فبحسب دراسة برنارد سابيلا يعود 14% من هجرة المسيحيين إلى التخوف من الأسلمة (Weiner, 2005).

إن إقامة الدولة الإسلامية يعني تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، والتي من أهمها حماية الأقليات الدينية، وبالأخص الذميين من أهل الكتاب، مقابل ولائهم للحكم الإسلامي والقوانين الإسلامية. ويقدّم معظم المسلمين هذه الحماية على أنها أمر إيجابي وإنساني، إلا أن غير المسلمين لديهم رؤية أخرى لا يمكن إنكارها أو إهمالها، وهي أن هذه المميزات أو "الامتيازات" التي تقدم لهم باسم حمايتهم تختلف عن المساواة اختلافا جذريا، وذلك لأنها مشروطة بالولاء لأحكام الدين الإسلامي وقوانينه، وتؤدي في معظم الحالات إلى فصل الذميين عن المسلمين وعزلهم وتهميشهم (Kumaraswamy، 2003).

ثانيا: الاحتلال

من أكبر التحديات التي يواجهها مسيحيو فلسطين، كباقي أفراد الشعب الفلسطيني، هو الاحتلال الإسرائيلي وممارساته القمعية. فتعرضهم للمضايقات في الحياة اليومية، وعدم قدرتهم على التحرك بحرية، والصعوبات التي يواجهونها في معيشتهم وتدبير أمور حياتهم، جميعها مماثلة لما يتعرض له المسلمون في فلسطين، فالاحتلال لا يفرق بين مسلم ومسيحي في اضطهاده للفلسطينيين، ولا يفرق بين مسلم ومسيحي حين يطلق النار عليهم أو يستهدفهم بممارساته العنصرية. بل على العكس من ذلك، فقد كان للاحتلال دور واضح في التأثير على العلاقات المسيحية–الإسلامية من خلال زرع الفتن بينهم وتأليب أحدهم على الآخر، والسياسات الإسرائيلية تتعمد أن تخلق لدى المسلمين شعورا بأن المسيحيين يحظون بمعاملة أفضل منهم، وفي نفس الوقت تتعمد الإيحاء إلى المسيحيين بأن المسلمين هم السبب في معاناتهم ودفع أبنائهم للهجرة (المؤتمر الإسلامي المسيحي الدولي الأول، 2010).

ثالثا: الاستنزاف الديموغرافي والأقلية العددية

إن كون مسيحيي فلسطين أقلية عددية يمكن أن تولد تحديات للمجتمع الفلسطيني برُمّته، خصوصا وأن هذه الأقلية تتناقص أعدادها وتتضاءل باستمرار. وهنا لا بد من التشديد على أن هناك العديد ممن يرفضون الحديث عن أقلية وأكثرية في المجتمع الفلسطيني، ويرفضون فكرة أن الأقلية هي التي تحتاج إلى الرعاية والحماية من قبل الأكثرية، فالإنجازات الكبيرة التي حققها وما زال يحققها المسيحيون في المجتمع الفلسطيني قد تثبت العكس. كما وأن الحديث عن أقلية وأكثرية قد يولد لدى الأكثرية مشاعر بأنها الأقوى والمسيطرة، وأن لها الحق في تقرير مصير الأقلية التي تعيش في كنفها (لحّام، 1999 ب؛ مسلم، 2002؛ أنطونيوس، 1962؛ زين،

1966). ومما يُصعّب الأمر في تناول وضعية الأقلية والأكثرية في المجتمع الفلسطيني هو عدم وجود إحصائيات دقيقة حول أعدادهم وأحوالهم ومواصفاتهم الاجتماعية والثقافية، الأمر الذي يؤدي إلى عدم فهم تركيبتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بشكل دقيق (Kumaraswamy, 2003).

رابعا: الانقسامات داخل الكنائس، والتحديات الداخلية

قد تنبع من الانقسامات في الكنيسة خلفيات ثقافية وعقائدية وسياسية مختلفة، الأمر الذي يؤدي إلى شق الصف وتنامي الصراع الداخلي في الأقلية المسيحية. هناك أربع عائلات كنسية تمثل ثلاثة عشرة طائفة: الكاثوليك (اللاتين، الملكيون، الموارنة، السريان، الأرمن، الكلدانيون) والروم الأرثوذكس، والأرثوذكس الشرقيون (الأقباط، الأرمن، الأحباش، السريان) والبروتستانت (اللوثريون، الأنجليكانيون) (خوري، 2006 أ؛ خضر، 2002؛ الراهب، 2002). كما وأن تولي رجال الدين الأجانب العديد من المناصب في الكنائس، خصوصا في الطائفة الأرثوذكسية، قد يثير القلق والخوف وأحياناً الإحباط لدى المسيحيين (الحمارنة، 2005).

خامسا: أزمة المواطنة

تطرق برنارد سابيلا (2005) إلى عدد من المواضيع التي تخص الحضور المسيحي بشكل عام في فلسطين، وذكر أن من أهم التحديات التي تواجه مسيحيي فلسطين هي المواطنة، فنتائج الأبحاث تظهر أن المسيحيين يعرّفون أنفسهم حسب معايير الفلسطينية والعروبة أكثر من الانتماء الديني، حيث يأتي تعريف الذات كمسيحي في المرتبة الثالثة بعد التعريف كفلسطيني وعربي. وما لفت نظري في مقالة سابيلا التي نتحدث عنها هنا هو استنتاجه أن المسيحيين يميلون أكثر

من المسلمين إلى الوسطية (أي اعتدال الموقف) في العديد من الأمور كالتوجه السياسي، والموقف من الزواج بين الأديان (10% من المسيحيين مقابل 4% من المسلمين يؤيدون الزواج ما بين الأديان). وهنا أتساءل عن الأسباب التي تكمن وراء هذه الوسطية التي تسود المجتمع المسيحي، فهل للمشاعر المختلفة غير الظاهرة على السطح سبب في هذه التوجهات، كالخشية من رد فعل الأغلبية في المجتمع، أو الخوف من الجهر بآرائهم المختلفة، أو رغبتهم في البقاء على الحياد لعدم الوقوع في المشاكل؟

وأظهر البحث الميداني الذي أجراه جريس خوري (2005)، والذي كان يهدف إلى التعرّف على تعريف مسيحيي الجليل لأنفسهم وهويتهم، أن الفئة الكبرى من المبحوثين (46 مبحوثا) كانت هويتها تتركب من أربع هويات فرعية هي الهوية العربية، والفلسطينية، والمسيحية، والإسرائيلية. وكانت غالبية هذه الفئة (33 مبحوثا) تعطي الأولوية للهوية العربية والفلسطينية، ثم المسيحية، ثم الإسرائيلية، وكانت الهوية المسيحية تتقدم على الهوية العربية (وكل الهويات الأخرى) لدى 13 مبحوثا من بين هؤلاء. أما الفئة الثانية، وهي الفئة القليلة، فكان سبعة منها يعرّفون أنفسهم بالهوية المسيحية ثم الإسرائيلية فقط (ويستثنون الهوية الفلسطينية والعربية)، وعشرون يعرّفون أنفسهم بالهوية المسيحية فقط (ويستثنون كل الهويات الأخرى). ويفسر ماركوزو (2008) أزمة الهوية لدى العرب المسيحيين داخل إسرائيل بكونهم "أقلية من أقلية"، فهم يشكلون 2% من الأقلية العربية الفلسطينية التي تشكل 18% من مجمل السكان في الدولة العبرية، وبتداخل الهويات الفرعية الأربع المذكورة أعلاه. ويشرح خوري (2007) أسباب الأزمة التي يشعر بها مسيحيو الجليل تجاه كل من الهويات الفرعية الأربع كما يلي: (1) الهوية العربية: انتشار الأسلمة والتيارات الإسلامية، والاعتداءات السافرة التي أخذ بعض المسيحيين يتعرضون لها على يد بعض المتطرفين الشباب من المسلمين، والقيود المختلفة التي تُفرض

عليهم فيما يتعلق بطقوس العبادة. (2) الهوية الفلسطينية: التنظيمات الإسلامية في الضفة والقطاع، والموقف السائد لدى الفلسطينيين بأن القدس وفلسطين إسلاميتان. (3) الهوية المسيحية: الانقسامات المذهبية المتعددة في المجتمع المسيحي، وعدم توحيد الأعياد، وتناقضات المواقف بين رجال الدين. (4) الهوية الإسرائيلية: أن الدولة هي دولة يهودية، وأن الإسرائيليين هم اليهود فقط.

في مقالته "المواطنة في الدولة المسلمة"، قدم حسن يوسف (1991أ) مثالا على وجهة النظر الإسلامية لمواطنة المسيحيين في الدولة المسلمة، فذكر أن الإسلام يعطي المسيحيين حق المواطنة الكاملة، فقد ورد في حديث نبوي عن أهل الكتاب: "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"، أي أن للمسيحيين ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين من واجبات، ولكنه أردف قائلا أن الشريعة الإسلامية حددت للمسيحيين ثلاثة واجبات هي: (1) الواجبات المالية: دفع الجزية والخراج والضريبة التجارية، (2) الالتزام بأحكام القانون الإسلامي، (3) احترام مشاعر وشعائر المسلمين.

أعتقد أن المسيحي قد يسيء فهم مثل هذا الموقف المتناقض، وأنه بحاجة إلى توضيح أعمق لطبيعة مكانته كمواطن في "الدولة المسلمة"، ففي البداية يدعي حسن يوسف أن للمسيحي نفس الحقوق والواجبات كما للمسلم، ثم لا يجد حرجاً في تعداد ثلاثة واجبات مالية وقانونية وسلوكية تُفرض على المسيحيين دون المسلمين في الدولة المسلمة، وذلك مقابل حمايتهم ورعايتهم، فإن لم يؤد المسيحيون هذه الواجبات فالمسلمون والدولة المسلمة في حِـل من حمايتهم ورعايتهم. ومن المفارقات كذلك أن يوسف يساوي بين الجزية التي تُطلب من المسيحيين مقابل الحماية والعيش بكرامة وبين الزكاة التي يدفعها من يستطيع وعليه النصاب من المسلمين.

كما وأنني أرى أن هناك أمرا آخر يقف عائقاً أمام شعور المسيحي بالمواطنة داخل فلسطين، ألا وهو ربط العربي المسيحي بالغرب الاستعماري لا لشيء إلا لكونه مسيحيا، فحين يقدم حسن يوسف (1999ب)، مثلاً، اعتذاره للمسيحيين العرب لموقف المسلمين السلبي من الغرب، فإن هذا "الاعتذار" يتضمن رسالة عكسية هي ربط مسيحيي الشرق عامةً بالغرب ككل، ولذا فإن في هذا الاعتذار اتهام وإدانة، وهو من قبيل "الذم بما يشبه المدح". فالمسيحي الشرقي بشكل عام، والفلسطيني بشكل خاص، ليس له علاقة بما قام ولا يزال يقوم به الغرب، بل إن تاريخ الأُمة العربية يحتوي على ما لا يُحصى من الشواهد على وقوف المسيحيين والمسلمين يدا واحدة في مواجهة الغرب ومطامعه الاستعمارية (لحّام، 1999 ب).

سادساً: الجهل بمعرفة الآخر والصور النمطية

إن عدم المعرفة بالآخر، وخصوصاً في المجتمعات التي يسودها الانغلاق والتقوقع على الذات، يولد العديد من العواقب وأسباب الخلاف في المجتمع، فتزداد المشاعر السلبية بين الأفراد المختلفين، مما قد يؤدي إلى نشوب نزاعات يمكن أن يتحول بعضها إلى عنف، ولذلك فهو خطير جداً في المجتمع (الحسن، 1997). ويعتقد بسام جرّار (1999) أن على المسلم تفهم عقلية الأقلية المسيحية في المجتمع وتحمّل الريبة والشك اللذين يصدران عنها، وأن ينتبه عندما يتحدث عن عقيدته والمسلمات التي يؤمن بها أمام المسيحي، لأن المسيحي قد يشعر بأن عقيدته تدان. وصرّح مارون لحام (1999ب) أنه كإنسان مسيحي عادي يشعر بالإحراج عندما يتعامل مع الشارع الفلسطيني، وذلك لما يلاقيه من جهل أو حذر من المسلمين تجاهه، وهو يعتقد أن موقف المسلم من المسيحي سببه الأفكار الخاطئة أو الصور النمطية التي يحملها عن الإنسان المسيحي.

التحدي الآخر الذي يواجه مسيحيي فلسطين هو إذاً انتشار الصور النمطية حول المسيحيين في المجتمع الفلسطيني، ولا سيما نتيجة تاريخ المسيحيين والسمات التي كانوا يكتسبونها على مر العصور، فهم يُعتبرون مغرورين أو متعجرفين، وأنهم يحصلون على المساعدات من الكنائس والحكومات الغربية التي تدعمهم وترعاهم، وأنهم حلفاء للغرب ولذا يعتبرون أنفسهم أفضل الناس في المجتمع. وأعتقد أن لهذه الصور النمطية انعكاس واضح في أسلوب تعامل المسلمين مع المسيحيين في المجتمع، مما يؤثر بدوره بدرجة كبيرة على المسيحيين (شاهين، 2005؛ متري، 2007). إلا أن طارق متري (2007) يبين أن هناك تنوع في نظرة المسلمين إلى المسيحيين في المجتمع، فالعديد منهم ينظرون إلى المسيحيين على أنهم ضحايا.

هناك نوع آخر من الصور النمطية للمسيحيين، وهو أنهم امتداد للغرب المسيحي ولذلك يجب التعامل معهم بحذر وتقييد حريتهم. وقد تطورت هذه الصورة النمطية بسبب تحيز الغرب للمسيحيين وتقربه منهم واستغلاله لهم لنشر نفوذه وتحقيق مصالحة الاستعمارية في الشرق العربي، مما أدى إلى تشكيل اتجاهات عدائية تجاههم لدى العرب المسلمين (المولى، 1996؛ Kumaraswamy, 2003).

وبالمقابل فإن لدى المسيحيين صور نمطية كثيرة عن المسلمين، بعضها يصور المسلمين على أنهم عنيفون أو إرهابيون، أو أنهم يشكلون سلطة ظالمة مستبدة تشكل خطرا يجب الحذر منه والابتعاد عنه (المولى، 1996؛ المؤتمر الاسلامي المسيحي الدولي الأول، 2010).

سابعا: الهجرة

في الربع الأخير من القرن التاسع عشر شهدت منطقة البحر الأبيض المتوسط موجات هجرة كبيرة وجماعية من الدولة العثمانية، فعدد المهاجرين العثمانيين إلى الأمريكتين ما بين عامي 1860 و1914 قدّر بـــ 1,200,000 شخص (مسلم، 2002).

لا توجد إحصائيات واضحة حول هجرة المسيحيين من المناطق الفلسطينية بعد عام 1967، إلا أنه من المعروف أن هذه الهجرة وصلت ذروتها في الانتفاضة الثانية، فبين تشرين الأول 2000 وتشرين الثاني 2002 هاجر 2766 مسيحيا فلسطينيا من الضفة والقطاع، بينهم 1640 من منطقة بيت لحم و880 من منطقة رام الله (Weiner, 2005).

وبالنسبة لبيت لحم على وجه التحديد، فلديّ من الأسباب ما يجعلني أعتقد أن انتماء مسيحيي بيت لحم للوطن وشعورهم بالمسؤولية تجاه حماية مهد المسيح يشدانهم إلى البقاء في هذا البلد، حيث أنهم يشعرون أن بقاءهم هو السبيل الوحيد لحماية هذا المكان المقدس. فكيف يعيش مسيحيو بيت لحم في مثل هذا التناقض، مستقطبين بين الرغبة في البقاء والرغبة في الرحيل؟ وكيف يؤثر هذا الوضع الخاص على نمط معيشتهم؟ وهل لا يزال الشباب المسيحي يفكر بالبقاء وحماية تراثه، أم أنه يتطلع إلى السفر والعيش بأمن ورفاهية؟

أسباب هجرة المسيحيين:

1. **الاحتلال الإسرائيلي:** إن للسياق الفلسطيني خصوصية من خلال انعكاس تأثير الاحتلال الإسرائيلي والتهويد ومصادرة الأراضي على تفكير العديد من مسيحيي بيت لحم بالهجرة، وقد ظهر في نتائج مركز سبيل أن السبب الأول للهجرة هو الاحتلال واليأس من الوصول إلى حل للقضية الفلسطينية، ويبدو أن الحركة الصهيونية ومشاريعها التوسعية في فلسطين

من أكثر العوامل تأثيراً على مسيحيي المنطقة ودفعهم إلى ترك البلاد والهجرة، فكما ذكرنا سابقا فإن أكثر من ثلث السكان المسيحيين في فلسطين تركوا البلاد بعد نكبة عام 1948م، وما بين عام1967 و 1993 غادر المناطق الفلسطينية المحتلة ما يقارب 11,000 مسيحي، أي أكثر من 20% من مجموع السكان المسيحيين في الضفة والقطاع (المؤتمر الإسلامي المسيحي الدولي الأول، 2010؛ سابيلا، 2002، جرّار، 1999؛ Weiner, 2005).

2. **عدم الاستقرار وتدني الوضع الاقتصادي:** منذ بداية الحكم العثماني وفلسطين تشهد موجات من الهجرة بسبب عدم الاستقرار في المنطقة وحروب الدولة العثمانية وتدني الحالة الاقتصادية، فالأعوام ما بين 1792 و1853 كانت تتسم بالفوضى الإقطاعية وكثرة الحروب وتدهور الاقتصاد في الإمبراطورية العثمانية. واستمرت موجات الهجرة في العهد البريطاني، فقد قدرت أعداد المهاجرين من فلسطين عام 1936 بـــ 40,000 مهاجرا معظمهم من المسيحيينً، فأخذت العديد من العائلات بالزوال من السجلات المحلية نتيجة الهجرة الجماعية، كما حدث لعائلات من مدينة بيت لحم مثل عائلات بركة وزيتون وجاسر من حارة الفراحية، وشاهين والشمالي من حارة العناترة، وقمنداري وطارود من حارة التراجمة، وزعنون والشتعة من حارة النجاجرة، وعفانة وساحورية والصباغ من حارة الحريزات، وسرية ونقولي من حارة القواوسة (مسلم، 2002؛ Weiner, 2005). وفي بحث عن الهجرة عام 1993 شمل 964 عائلة مسيحية، عزت الغالبية العظمى الأسباب التي تدفعهم إلى التفكير بالهجرة للوضع الاقتصادي السيئ والظروف السياسية غير المستقرة (سابيلا، 2002).

3. **الأسلمة:** إن صعود التيارات الإسلامية وتصاعد التطرف الديني في الدول العربية، ومنها فلسطين، زاد من خوف المسيحيين على مستقبلهم في المنطقة فزاد بذلك ميلهم إلى الهجرة.

كما وأن تراجع الأنظمة العربية عن تطبيق مبادئ العلمانية، واستبدال القانون المدني بأحكام مستقاة من الشريعة الإسلامية، يزيد من قلق المسيحيين العرب وينمي رغبتهم في الرحيل. ويذكر عدد من الباحثين أن من دوافع الهجرة لدى مسيحيي فلسطين انتشار الأصولية والتطرف الديني والتعصب، والفلتان الأمني، والتعديات المتتالية على أملاك المسيحيين خاصة خلال انتفاضة الأقصى والأعوام التي تلتها (أبو عيد، 2005؛ سعد، 2010؛ الإمام، 2010).

4. **الأقلية العددية:** كلما قل عدد المسيحيين بفعل الهجرة وانخفاض معدلات الإنجاب لديهم، كلما أصبحوا أكثر عرضة للمخاطر وأكثر ميلا للمخاوف والقلق على وجودهم ومستقبلهم، وبالتالي أكثر استعدادا للتفكير بالهجرة والانتقال إلى مكان قد يجدون فيه إمكانيات أفضل للاندماج والانتماء (صباح، 1991؛ الحمارنة، 2005).
5. **أسباب أخرى:** هناك أسباب مهمة أخرى، كالحالة النفسية، والمستوى الأكاديمي والمهني، والخصائص الثقافية، وغيرها. وقد لعب المستوى التعليمي المرتفع والمؤهلات المهنية الخاصة للمسيحيين دورا بالغ الأهمية في تسهيل حصولهم على تأشيرات الهجرة والإقامة والعمل، واقترن ذلك بالتسهيلات الخاصة التي منحتها بعض الدول الغربية للراغبين بالهجرة من مسيحيي المناطق الفلسطينية، خصوصا لأبناء بعض الطوائف الغربية ذات النفوذ في دول غربية كالولايات المتحدة وكندا وغيرها. وتعطي غالبية الدول الغربية الأفضلية للمهاجرين المسيحيين لأسباب عنصرية، وذلك لخشيتها من انتشار الأصولية الدينية و"التطرف الإسلامي". كما وأن وجود العديد من الأقارب المستقرين في الدول الغربية يسهل الأمر على الراغبين بالهجرة من المسيحيين ويزيد من إمكانيات نجاحهم واستقرارهم في البلد المضيف (سابيلا، 2002؛ قرم، 2008؛ أبو عيد، 2005).

ذكر جورج قرم (2008) أن ذكريات المذابح ضد الأرمن واليونان في العهد العثماني، ومذابح جبل لبنان ودمشق، كانت من أهم العوامل التي أرّقت نوم المسيحيين الأثرياء في العالم العربي وحفزتهم على الهجرة. وأعتقد أن الأحداث الحالية من إحراق الكنائس والاعتداء على المواطنين المسيحيين في مصر والعراق قد تساهم في التأثير على تفكير مسيحيي فلسطين وتشجيعهم على الهجرة خوفاً من انتقال العدوى إلى فلسطين.

ومن أهم الأسباب التي تدعو الفئات الغنية المسيحية إلى التفكير بالهجرة هو شعورها بالتمايز عن العائلات المسلمة نتيجة الانفتاح على العالم الغربي ونظراً للخصائص الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية التي تضمن نجاح اندماجها في المجتمعات الغربية (قرم، 2008؛ سابيلا، 2005). أما أفراد الفئة المتوسطة فهم مدفوعون إلى الهجرة بفعل العوامل النفسية وشعورهم المتزايد بتآكل دورهم ومكانتهم في المجتمع، وبالأخص على أثر التغيرات الثقافية والتربوية العامة التي طرأت على المجتمع المحلي في الآونة الأخيرة، والتي تنمي لديهم الشعور بتفاقم الخطر عليهم وعلى أجيالهم القادمة (قرم، 2008). وأما الأسباب التي تدفع الفئات المسيحية الفقيرة إلى الهجرة فتتمثل في كون هذه الفئة من أكثر الفئات تعرضا للاضطهاد والمضايقات والتهميش، وفي سهولة انخراطهم بأعمال نضالية تؤدي إلى ملاحقتهم واعتقالهم وأسرهم من قبل الاحتلال الإسرائيلي، وفي المنافسة المادية غير المتكافئة مع الفئات المسيطرة على الاقتصاد وسوق العمل في المناطق الفلسطينية (قرم، 2008).

ثامنا: العيش المشترك مع المسلمين

التحدي الآخر الذي ظهر بوضوح في منطقة بيت لحم ولم يذكر بالتفصيل في الأدبيات السابقة، هو التحدي الناتج عن الملابسات الحياتية للعيش المشترك بين المسيحيين والمسلمين.

فمن الأمور التي تقض مضجع الأب المسيحي في منطقة بيت لحم الخوف من إمكانية الزواج المختلط، فالعديد من العائلات المسيحية تقبل أن يكون لأبنائها أو بناتها أصدقاء من المسلمين ولكنها ترفض رفضا قاطعا أن تتطور هذه الصداقات إلى علاقات حب أو زواج. ويعلل بسام جرّار (1999) هذا الموقف بأنه ردة فعل على الموقف السائد بين المسلمين من تحريم زواج المرأة المسلمة من غير المسلم والسماح بزواج الرجل المسلم من غير المسلمة. كما وتشمل تحديات العيش المشترك أمورا بسيطة كطريقة اللباس، وأنماط السلوك في الاحتفال بالمناسبات الاجتماعية والدينية، والاختلاط أو عدم الاختلاط بين الجنسين، وأنواع المأكولات والمشروبات المحرمة والمحللة، وغيرها.

ردود الفعل النفسية:

يواجه المسيحيون في المناطق الفلسطينية العديد من التحديات النابعة من وجودهم كأقلية دينية في مجتمع إسلامي، إضافة إلى التحديات العامة التي يواجهها المجتمع الفلسطيني ككل في هذه المرحلة الحرجة من تاريخ نضاله ضد الاحتلال ومن أجل الحرية والاستقلال، وعليه فإننا لا نستطيع أن نتجاهل احتمالية أن تؤدي جميع هذه التحديات إلى حالة نفسية خاصة يمكن أن تتصف بالقلق والشك وعدم الارتياح لدى هؤلاء المسيحيين (Weiner, 2005). فقد يتولد لديهم الشعور بالانغلاق والانعزال عن الأكثرية المسلمة، وهذا بدوره قد يساهم إما في زعزعة الثقة بالنفس لدى البعض، وإما في الثقة المبالغ فيها لدى البعض الآخر. ونحن نرى الحالة الأولى تتجسد في الاتكال الواضح على الكنائس، أو حتى مطالبة البعض بأن تكون الكنيسة بمثابة دولة توفر لهم السكن والمال والوظائف والخدمات، وأعتقد أن هذه الإتكالية "الحالمة" تجعل الأقلية المسيحية أكثر هشاشة وأقل تحملاً للضغوط، خصوصا وأن مثل هذا الموقف أخذ مؤخرا بالتنامي

بعد ازدياد شعور المسيحيين بالغربة في المجتمع، أي ازدياد شعورهم بأن المجتمع ليس مجتمعهم وأن الحكومة ليست حكومتهم. وبالمقابل فإننا نلحظ كذلك ازدياد حالات الثقة الزائدة بالنفس والرغبة في إثبات صورة ذات وقع وتأثير عميق كنوع من التعويض عن مشاعر الغربة أو الاضطهاد، خصوصا لدى فئات مسيحية صغيرة في بيت لحم، كالسريان مثلاً (المؤتمر الإسلامي المسيحي الدولي الأول، 2010).

وقد تتولد لدى المسيحيين ردود فعل نفسية أخرى، كاليأس، والاستسلام، والخوف من المستقبل، وقبول الوضع القائم، والحقد، والصدام المؤجل، والعصبية، والهجرة في التاريخ (التسمر في مرحلة معينة)، والتطرف الديني، ونمو ذهنية الأقلية أو المواطنة من الدرجة الثانية (شاهين، 2005). ومن أجل إثبات الذات ومواجهة المثل بالمثل، يلجأ البعض إلى ابتكار مظاهر جديدة، كرفع الصلبان المضيئة على أسطح البيوت في مدينة بيت لحم (لحّام، 1999 ب).

إن من شأن هذه المراجعة لما هو متوفر من أدبيات حول الوضع المسيحي في السياق العربي والفلسطيني أن يعطِي فكرة عن تاريخ تطور المسيحيين والعوامل التي تؤثر على حياتهم في المجتمع العربي. إلا أنني أرى أن هناك نقص خطير في الدراسات التي تتناول أوضاع المسيحيين الحالية والحالة النفسية التي يمرون بها في ظل الظروف الاستثنائية المعقدة في الوطن العربي، وفي المجتمع الفلسطيني على وجه الخصوص، لا سيما وأن هذا الموضوع هو من المواضيع الحساسة جدا والمحفوفة بالمصاعب، والتي تحتاج إلى آلية ممنهجة يتم من خلالها جمع البيانات الميدانية التي يمكن أن تقود إلى تدخلات جدية مع هذه الفئة التي بدأت بالتضاؤل شيئا فشيئاً في المجتمع الفلسطيني، والتي لم تأخذ حقها من الدراسات للاطلاع على وضعها عن كثب وعلى نحو أكثر تعمقا.

الفصل الثالث

المنـهجية

يعرض هذا القسم المنهجية التي قامت الباحثة باستخدامها في إجراء هذه الدراسة، إضافة إلى أداة الدراسة، ومجتمع الدراسة، والمبحوثين (أي ما يدعى عادة "العــيّنة")، والإجراءات، وجميع الخطوات التي قامت باتباعها لجمع البيانات وتحليلها.

اعتمدت الباحثة على استخدام المناهج الكيفية للتعرف إلى الحالة النفسية لدى مسيحيي بيت لحم، وذلك لأن هذه المناهج تتيح الفرصة للدخول إلى عمق الظاهرة وتقصّي أبعادها ومكوّناتها بشكل شمولي ودون الحاجة إلى حصرها في عدد محدّد مسبقاً من المتغيرات أو العوامل. إن مثل هذه المواضيع البحثية، لا سيما المتعلقة بدراسة الجوانب النفسية لأشخاص يُفترض أنهم يعانون من أزمة ثقة عامة، تتطلب التعمق في المعطيات النفسية والوصول إلى ما لا يبدو على السطح للوهلة الأولى، وهذا ما توفره المناهج الكيفية التي تمنح الباحث الفرصة للوصول إلى مثل هذا المستوى مع المبحوثين.

المناهج الكيفية التي استــُعملت في هذه الدراسة هي: **الملاحظة بالمشاركة، والمقابلات الفردية من النوع المرن** (semi-structured) **والمجموعات البؤرية** (Focus groups).

ويكمن السبب في اختيار منهج **الملاحظة بالمشاركة** في طبيعة الظاهرة المبحوثة، حيث أن الغالبية العظمى من المعلومات التي نحتاج إليها في مثل هذه الدراسة تتألف في الواقع من مشاعر وآراء ومواقف يصعب على الأشخاص البوح بها أو التعبير عنها بصدق إذا ما استــُعملت أدوات بحث كتابية (كالاستبانة)، والتي تحصر الظاهرة المدروسة بعدد محدود من المتغيرات، مما قد لا يعطي بعدا شمولياً للظاهرة المدروسة. ولذا فإن كسر الحواجز وكسب ثقة

المشاركين في الدراسة ضروري للحصول على المعلومات، وهذا ما يوفره منهج الملاحظة بالمشاركة من خلال الدخول إلى أعماق المجتمع المبحوث والتواجد فيه كجزء منه لفترة طويلة، إضافة إلى إمكانية التأكد من مصداقية التصريحات من خلال مقارنة ما يتم جمعه في المقابلات بما يمارَس تلقائيا في الحياة المعاشة.

ومما دفع الباحثة إلى استخدام **المجموعات البؤرية** هو أن حميمية الحوار بين أفراد يعرفون بعضهم وتربطهم أواصر القربى والصداقة المقرونة بالثقة والانفتاح، من شأنها أن تقلل من تأثير الأجواء البحثية المصطنعة وتضعف من التصنع (impression management) فتطلعنا على آراء ومواقف ومشاعر هي أقرب إلى الصدق والعمق مما تنتجه المنهجيات البحثية الأخرى.

أما المقابلات الفردية فكان الهدف منها الحصول على معلومات بيوغرافية ومحاولة رسم "البروفايل" الاجتماعي– الثقافي والنفسي للأفراد المبحوثين، إضافة إلى الحصول على آراء المبحوثين ومواقفهم المحتلفة حول القضايا الرئيسية التي تتناولها هذه الدراسة.

من الواضح أن استعمال هذه المنهجيات الثلاث في نفس الوقت لن تغني البحث بالمعلومات فحسب، وإنما ستكون بمثابة وسيلة مثالية لمقارنة البيانات المجموعة على ثلاثة مستويات من العمق، الأمر الذي يعيننا على كشف العلاقة الجدلية بين المُضمَر والمــُعلــَن، أو بين ما يقال في الداخل وما يُعلن عنه في الخارج. وقد قامت الباحثة بإتباع المقابلات شبه الموجهة (المرنة)، حيث حضّرت (بالاستشارة مع المشرف) عددا من الأسئلة الرئيسية التي رأت أنها يمكن أن توصل إلى المعلومات المطلوبة وتغطي الجوانب المختلفة للظاهرة المدروسة، ولكنها في الوقت نفسه تركت قدراً من المرونة لإضافة عدد غير محدود من الأسئلة الفرعية بما تمليه مجريات المقابلة (أنظر ملحق رقم 1 وملحق رقم 2 في نهاية الرسالة). وقامت الباحثة بتسجيل المقابلات صوتياً، ومن ثم قامت بتفريغها، ثم بتحليل البيانات من خلال استخدام مبدأ النظرية المجذرة

(grounded theory) التي تتيح للباحثة تشكيل محاور الدراسة من البيانات التي تحصل عليها من المبحوثين أنفسهم، وسيتم عرض هذه المحاور في الفصل التالي من الرسالة.

مجتمع الدراسة

لقد وقع اختياري على مجتمع محافظة بيت لحم ليشكل مجتمع الدراسة، وذلك لصغر حجمه مقارنة بالمحافظات الأخرى في المناطق الفلسطينية، ولكونه يحتوي على أكبر تجمع للمسيحيين في المجتمع الفلسطيني، إضافة إلى طابع بيت لحم الأكثر مسيحية والأعرق في التاريخ المسيحي من بين مدن الضفة والقطاع.

كما وأن كوني من سكان مدينة بيت لحم، ولدت وترعرعت وتعلمت في هذه المدينة، وواكبت طوال حياتي كل ما طرأ عليها من تغيرات وما مرت به من تقلبات، وعايشت ولا زلت أعايش أزماتها وانتعاشاتها، ومواسمها وأجواء أعيادها، وحياتها اليومية بفقرها وثرائها، ولي فيها أهل وأقارب وأتراب وأصدقاء ومعارف بحيث تمتد شبكة علاقاتي الاجتماعية عبر المحافظة من أقصاها إلى أقصاها... كل ذلك جعلني لا أتردد في اختيار هذا المجتمع ليكون موضعاً لبحث يعتمد نجاحه وتميّزه بالدرجة الأولى على الثقة المتبادلة والتواصل الشخصي المباشر بين الباحث والمبحوث. ولقد وفر عليّ هذا الانتماء إلى المجتمع المبحوث جهداً وعناءً كبيرين في العثور على المبحوثين، والوصول إليهم، والدخول إلى حياتهم، والتعرف على أدق التفاصيل فيما يتحدثون عنه، وملاحظتهم عن قرب في دائرة نشاطاتهم اليومية العادية. وإذا كان البعض ممن ينتمون إلى المدرسة الفيبرية (نسبة إلى ماكس فيبر) يعتبرون هذا القرب الحياتي والشعوري بين الباحث والمبحوث مكمنا للخطر يهدد موضوعية الباحث وبحثه، فإن وعيي التام بهذه الخطورة هو أول الضمانات لعدم الوقوع فيها، وشفافيتي في الاعتراف بها وتكريسها منهجياً بدل التغطية

عليها ومحاولة إنكارها، هي ضمان آخر للصدق وللموضوعية. ثم إن الحَكــَم الأخير على موضوعية الباحثة في هذا البحث هو موضوعية ما تقدمه من معلومات، والصدق فيما تنقله من الحقائق، والدقة فيما تعرضه من التفاصيل، والصراحة في وصف كل ملابسات وحيثيات العمل الميداني بما في ذلك دورها هي كباحثة محلية تبحث في المجتمع الذي تنتمي إليه (راجع المقالات حول هذا الموضوع في كتاب ليلى أبو لغد "في وطني أبحث").

المبحوثون

استهدفت هذه الدراسة المواطنين المسيحيين في محافظة بيت لحم، حيث قمت باختيار المبحوثين بناء على عدد من الخصائص التي قد تثري الدراسة وتعطي فهماً شمول1ياً لطبيعة الظاهرة المدروسة، مثل العمر، والجنس، ومستوى التعليم، ومكان السكن، والتجمع السكني (مخيم، قرية، مدينة)، وغيرها من المتغيرات. ولقد عمدتُ إلى اختيار المبحوثين بطريقة قصدية، فاشتملت مجموعة المبحوثين على مسيحيين ومسلمين من مختلف شرائح وفئات المجتمع المبحوث (محافظة بيت لحم)، باستثناء ثلاثة شبان من مدينة رام اللّه وفتاة من مدينة نابلس يدرسون ويعيشون في منطقة بيت لحم على الأقل منذ سنتين، ورجل ولد في قرية في الجليل الأعلى ويسكن منذ 18 عاما في مدينة بيت لحم. ولقد توصلتُ إلى المبحوثين عن طريق المعرفة الشخصية أو من خلال أشخاص في العائلة أو الحي أو العمل، وتمكنت من التواصل مع عدد منهم من خلال "كلية الكتاب المقدس" في بيت لحم، وذلك من أجل زيادة التنوع في خصائص المبحوثين (كمستوى التعليم والعمر ومنطقة السكن).

اشتملت الدراسة على 43 مبحوثاً، أجريت مقابلات فردية مع 19 منهم، بينما شارك الآخرون (24 مبحوثا) في المجموعات البؤرية كطريقة لجمع المعلومات.

أريد أن أنوه هنا إلى أنني أتعمد خلال هذه الرسالة الحديث عن المبحوثين وليس عن "العينة"، فاصطلاح "العينة" ليس له مكان في هذا البحث ولا يلائم منهجيته، فهو اصطلاح يحمل في طياته، لغوياً ومعرفياً، الإدعاء بأن المبحوثين هم مبحوثون بحكم كونهم "عينة" (sample) عن المجتمع المبحوث، ولذا فهو مُشبَع بعنصر التمثيل، أي أنه يوحي (ويدعي) بأن المبحوثين يمثلون المجتمع المبحوث، وأن ما يتم الحديث عنه عن المبحوثين من معلومات وأوصاف واستنتاجات هو انعكاس تمثيلي لما هو موجود في المجتمع المبحوث ككل، ومن هنا تنبع ماهية وأهمية مصطلح "العينة" في البحوث التي تعتمد المنهجية الكمية كأداة للتعميم. إن اصطلاح "العينة" ينتمي بماهيته ومعناه وادعاءاته إلى المنهج الكمي، فهو يتضمن حتما وبحكم تعريفه اللغوي والمنهجي الحاجة، والإمكانية، والضرورة لتعميم النتائج من المبحوثين إلى المجتمع المبحوث ككل. أما في المناهج الكيفية الوصفية فإن التعميم من المبحوثين إلى المجتمع المبحوث غير مطلوب ولا ضروري، وغير متضمن في البحث كادعاء معرفي، وليس هو بالغاية النهائية التي ينشدها ويتطلع إليها الباحث من خلال بحثه، وإنما ما يرمي إليه البحث الكيفي هو الاعتماد على الباحث وأدوات البحث التي يستعملها كوسائل لخلق اتصال معرفي بين القارئ/المستقبل وبين الواقع البحوث، وذلك بهدف تحويل الواقع المبحوث إلى واقع مرئي، ومكشوف، وموجود، وقابل للفهم والاستيعاب من قبل القارئ/المستقبل الذي تــُترَك له حرية الحكم على هذا الواقع، وتترك له حرية الحكم على إمكانية التعميم من المبحوثين إلى المجتمع المبحوث. وعلى العكس من الأبحاث الكمية التي تشكل إمكانية التعميم صلبها وغايتها ومنطق منهجيتها والحكم النهائي الحاسم على نجاحها أو فشلها، فإن إمكانية التعميم في الأبحاث الكيفية هي مسألة جانبية، ثانوية، غير ذي شأن في الحكم على البحث وأهمية نتائجه. ولذا فإن ما أقدمه للقارئ الأكاديمي من خلال هذه الدراسة هو وصف منهجي تحليلي لأفكار ومشاعر وآراء ومواقف عدد من المبحوثين في سياقهم الحياتي

الواقعي، ومن حيث كونهم محصلة للظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية التي هي بدورها محصلة لتجارب وأحداث وتطورات تاريخية عبر القرون من الزمن. ومن البديهي أنني أقدم المعلومات عن المبحوثين بشكل نظامي معين أرمي من خلاله إلى اقناع القارئ بإمكانية التعميم على المجتمع المبحوث، إلا أن التعميم هنا يظل متروكا للقارئ ولا يرقى إلى مستوى الادعاء الحتمي الذي يدعي الباحث أن منهجيته "العلمية" تفرضه على القارئ فرضا، كما هو الحال في العلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء التي تسعى العلوم الإنسانية إلى تقليدها عبثاً.

باختصار، أنا لا أدعي أن المبحوثين يمثلون المجتمع ككل (بالمعنى المنهجي العلمي المتضمن في الأبحاث الكمية) على الرغم من أنني تعمدت اختيارهم بحيث يشتملون على أفراد من مختلف شرائح ومكونات الواقع الاجتماعي، كالعمر والجنس ومكان السكن والانتماء الديني. ولكن الحقيقة التي لا يمكن إنكارها هي أن هؤلاء المبحوثين – بغض النظر عن مَن هم وكيف تم اختيارهم – هم جزء لا يتجزأ من المجتمع المبحوث، يعيشون فيه ويشكلون جزءا هاما منه؛ نساء ورجال، كبار وصغار، مسيحيون ومسلمون يمكن لأي واحد منا أن يلتقي بهم ويتعرف وعليهم ويتحدث إليهم في مختلف البيوت والمحلات والمكاتب وقاعات المحاضرات في المنطقة المبحوثة، وأفكارهم وآراؤهم ومشاعرهم ومواقفهم موجودة وحقيقية بقدر حقيقة وجودهم هم كجزء من المجتمع، وهم بهذا المعنى يمثلون الواقع المبحوث لأنهم جزء منه ومكوّن من مكوناته على الرغم من أنهم ليسوا الجزء الوحيد وربما ليسوا الجزء الأهم أو الأكثر انتشارا وتواجدا في المجتمع.

صفات المبحوثين:

اتصف المبحوثون في هذه الدراسة بالتنوع في عدد من الخصائص، فقد اشتملت الدراسة على 16 من الذكور و 27 من الإناث، وكان 35 منهم من المسيحيين و 8 من المسلمين.

تراوحت أعمار المبحوثين بين 18 و60 عاما. وكان من بين المبحوثين 5 حاصلين على التعليم المدرسي فقط، و27 يدرسون حاليا في الجامعة أو كلية الكتاب المقدس، و 8 من الحاصلين على درجة البكالوريوس، و2 من الحاصلين على درجة الماجستير، وواحد حاصل على درجة الدكتوراه.

كان 11 من المبحوثين من بيت لحم، و16 من بيت ساحور، و7 من بيت جالا، و4 من قرى بيت لحم، بتير وحوسان وبيت فجار، والباقي – كما ذكرنا سابقا – من مناطق أخرى إلا أنهم يسكنون حالياً في بيت لحم بهدف الدراسة أو العمل، وهم ثلاثة شبان من رام الله وفتاة من نابلس ورجل من الجليل الأعلى، كلهم يسكنون في مدينة بيت لحم منذ سنتين على الأقل. وكان من بين المبحوثين مثقفين، وباحثين في العلاقات الإسلامية المسيحية، ومدير مؤسسة تهتم في البحث في الأمور الدينية والعلاقات الإسلامية المسيحية، وأستاذ جامعي يدّرِس في جامعة بيت لحم، ورجل دين مسيحي.

سيتم في نص هذه الرسالة التحفظ على أسماء جميع الأفراد المبحوثين والاستعاضة عنها بأسماء مستعارة، وذلك مراعاة لخصوصيتهم ولضمان سرية المعلومات.

وصف المجموعات البؤرية:

تم عقد ثلاث مجموعات بؤرية في أماكن ومواعيد مختلفة. وكانت جلسة كل مجموعة تتم من خلال طرح عدد من الأسئلة التي تثير النقاش والتفاعل بين المبحوثين، وقد تعمدتُ أن يقتصر

دوري كباحثة على تيسير الحوار وضمان استمراره، وأن تعطى الفرصة لجميع المبحوثين للمشاركة في الحوار والتفاعل فيما بينهم. وقد تمت الاستعانة ببعض الأسئلة التي طرحت على المبحوثين في المقابلات الفردية، وذلك بحسب المشاركين في المجموعات البؤرية.

تكونت المجموعة البؤرية الأولى من خمس فتيات مسيحيات من بيت ساحور، تجمعهن رابطة الصداقة منذ أيام الدراسة الابتدائية، تتراوح أعمارهن بين 23 و25 عاما، وكان اللقاء في مكان عام في بيت ساحور.

أما المجموعتين الأخريين فقد تم تشكيلهما بالتنسيق مع كلية الكتاب المقدس، واشتملت المجموعة الأولى على عشرة من الطلاب والطالبات تتراوح أعمارهم بين 18 و24 عاما، يدرسون الإعلام في الكلية. وتميزت هذه المجموعة بوجود طالب وطالبة من المسلمين، وبتنوع مكان سكن الطلاب، حيث احتوت على طلاب من بيت لحم وبيت ساحور ورام الله، وطالبة من قرية حوسان بالقرب من بيت لحم.

أما المجموعة الثالثة فاشتملت على تسعة من الطلاب والطالبات تتراوح أعمارهم بين 19 و38 عاما، جميعهم مسيحيون ويدرسون اللاهوت في كلية الكتاب المقدس. وكان الطلاب في هذه المجموعة متنوعين من حيث مكان السكن، فكان من بينهم طلاب من بيت لحم وبيت جالا ورام الله ونابلس. وكذلك كان في هذه المجموعة طالب وطالبة من طائفة السريان.

العمل الميداني:

تمت عملية جمع المعلومات لهذه الدراسة من خلال عمل ميداني استغرق سبعة أشهر، من نهاية آب 2011 إلى نهاية آذار 2012. وبالإضافة إلى المقابلات الفردية والمجموعات البؤرية فقد قمت باستخدام منهم الملاحظة بالمشاركة من خلال التواجد المستمر في المجتمع المبحوث

والتفاعل مع الأشخاص في حياتهم اليومية، وأثناء ذلك تعمدتُ التواجد في الأماكن المزدحمة كالأسواق العامة والمحلات التجارية والمطاعم والمقاهي، وفي أماكن التماس والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين على خطوط التقاء مدينة بيت لحم بمخيمي عايدة والدهيشة، وفي المؤسسات التعليمية ومؤسسات المجتمع المدني في بيت لحم ومحيطها، وكذلك في المناسبات الاجتماعية المختلفة كالأعراس والأعياد والاحتفالات الدينية، كاحتفالات عيد الميلاد في ساحة كنيسة المهد، وأثناء ذلك كنت أحرص على رصد كل ما يدور حولي من أفعال وأقوال وتفاعلات لها علاقة بموضوع بحثي، وكنت أسجل الملاحظات في لحظة الحدث، ومن ثم أقوم بتصنيفها وتنظيمها بما يخدم العملية البحثية.

الفصل الرابع

عرض وتحليل المادة الميدانية

المحور الأول: ما يحدث على أرض الواقع

يعيش المسيحيون والمسلمون منذ قرون عدة في مجتمع واحد، وبطبيعة الحال فإن العديد من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تؤثر على نمط الحياة المشتركة بينهم وأشكال تفاعلهم مع بعضهم البعض. وقد يقودونا ما نستخلصه من الأدبيات السابقة والنظريات المختلفة إلى تكوين صورة عامة عن الواقع التاريخي للمسيحيين في فلسطين والعالم العربي، وإلى اكتساب فهم عام لطبيعة العلاقات بينهم وبين المسلمين وما طرأ على هذه العلاقات من تغيرات عبر الزمن، إلا أن ذلك كله ليس كافيا لمعرفة وفهم ما يحدث على أرض الواقع في الوقت الراهن وكل ما في ذلك من تعقيدات وملابسات. ولذلك سنقوم في هذا الفصل بالتركيز على الواقع الراهن فيما يتعلق بالاحتكاك والتعامل بين المسيحيين والمسلمين في مجتمع البحث. وحيث أن ما يهمنا في هذه الدراسة ليس فقط الواقع كما هو وإنما الواقع كما يبدو للذوات الإنسانية المشاركة فيه والمعايشة له، فإننا سنقدم هنا وصفا لواقع العلاقات بين المسيحيين والمسلمين في المجتمع المبحوث كما عايشته ولاحظته الباحثة بشكل مباشر أثناء تواجدها المكثف في الحقل، وكما رآه وأحسه وعبّر عنه الأفراد المبحوثون في المقابلات التي أجريت معهم.

أول ما يلفت نظرنا في هذا السياق هو التباين الواضح بين المسيحيين والمسلمين في نظرتهم إلى تطور العلاقات بينهم عبر الزمن. فأفراد الأغلبية المسلمة يعتقدون أن العلاقات تتحسن مع مرور الوقت، فعندما قارن **علاء** (من قرية بيت فجار ويعمل في بيت لحم، حاصل على ماجستير

في علم النفس) الأوضاع قبل عشرة سنوات بالوضع الحالي قال: "يعني إحنا لو رجعنا عشر سنين لورا، كانت العلاقات كثير أسوء، وما كان هالترابط والتشابك بينهم [أي بين المسلمين والمسيحيين]. بس هلأ العلاقات كثير منيحة." وكان لابتسام (طالبة خدمة اجتماعية في جامعة بيت لحم، سنة رابعة) الرأي ذاته، حيث قالت: "هلأ أهون من زمان. يعني يمكن زمان كان في فجوة كبيرة، بس هلأ الوضع أخف [أسهل] كثير." وتذكرت **سعاد** (ربة منزل من مدينة بيت لحم) "أيام زمان" وعلقت: "زمان كان أهلنا يوكلوا على طاولة وحدة، والوضع بتطور كل سنة." أما المسيحيون فيعتقدون أن العلاقات بينهم وبين الجانب المسلم تزداد سوءاً مع الزمن، فقد أوضح **رامي** (عامل من بيت ساحور، في الخمسين من عمره) رأيه بشكل حاد ومقتضب حين قال: "هذه التفرقة لمسناها فقط على العهد الجديد [أي في الفترة الأخيرة]"، في حين عبّر آخرون عن ذلك من خلال عقد مقارنة بين الماضي والحاضر فيما يخص إحياء المناسبات الاحتفالية الخاصة بالمسيحيين، فذكرت **سهى** (من بيت جالا، متزوجة ولديها بنتان وولد) مثلا: "في الأعياد، كنا زمان نطلع وننبسط، بس آخر فترة... أنا يمكن آخر مرة طلعت قبل عشر سنين، لأنّ صرنا نشوف إنهم [المسلمين] مهتمين أكثر من المسيحية، وبروحوا عشان يتفرجوا على البنات المسيحية." ووافقتها **أماني** (موظفة من بيت لحم) الرأي ولكن بتذمر لم تستطع أن تخفيه: "إنتو بتعرفوا إنّ على زمن إسرائيل كانوا بس المسيحية يدخلوا، وكان في منطقة باب الدير مثلا، بس مسيحية يكونوا." أما **أُم جمال** (من بيت لحم، موظفة وطالبة ماجستير في جامعة القدس) فتشعر أنها لم تعد من أهل البلاد حين تقارن سلوكيات الناس في الماضي والحاضر: "أو إنّ البلاد بطلت فيها مسيحية، أو إنّ الأرض بطلت إلنا. بيت لحم ولا مرة كانت تسَكــّر [تغلق المحلات التجارية والمؤسسات] يوم الجمعة، هلأ الكل مسكــّر يوم الجمعة."

واتضح كذلك أن هناك تفاوت بارز بين المسيحيين والمسلمين في الآراء حول وجود تمييز سلبي ضد المسيحيين، فالمبحوثون المسلمون كانوا أكثر ميلا إلى الاعتقاد بعدم وجود تمييز سلبي ضد المسيحيين، وكانوا أكثر ميلاً من المبحوثين المسيحيين إلى التركيز على العلاقات الجيدة، فأحمد مثلا (من قرية بتير ويعمل موظفا في بيت لحم، حاصل على ماجستير في الإرشاد النفسي التربوي) نفى نفياً قاطعاً وجود تمييز سلبي ضد المسيحيين في بيت لحم: "ولا مرّة لمست كان في فروقات... إنّه هذا مسيحي وهذا مسلم، وما بقدر أقول إنّه في اضطهاد للمسيحيين. حتى في الأشياء اللي بتصير للمسيحيين في الدول المجاورة، سمعت إنّه في تفجيرات، لكن ما بقدر أقول إنها اضطهاد، لأنّ يمكن تكون كرد فعل، وبدي أتحفظ على كلمة اضطهاد. ولا مرّة سمعت مشكلة حقيقية وواضحة بين المسيحية والمسلمين في بيت لحم." واتفق معه علاء حيث قال: "ما في مسيحية في قريتنا، بس أنا أغلب وقتي في بيت لحم، ويمكن أنا ما بشوف فرق، وكأنهم نفس الديانة تقريبا. والأصحاب ما بميزوا، وبشاركوا بعض في الأفراح والمآتم. وحتى في قريتنا بفكروا إنهم [أي المسيحيين] ناس ما في فرق بيننا وبينهم." وهذا كان رأي **سعاد** كذلك: "الحمد لله، عايشيين زي الأخوة، ما في تمييز بين مسيحي وبين مسلم، والحمد لله ما عمره صار بيننا أي إشي. والله لأ، ما في تميز، كلنا واحد. في أي مؤسسة بروحها، نفس التعامل، ما في اختلاف." وتتفق معها **لبنى** (من حوسان، تدرس الإعلام في كلية الكتاب المقدس في بيت لحم): "أنا بشوف إنه إحنا منتعامل مع بعض عادي، يعني هون [كلية الكتاب المقدس] زي اخواتي، ما في مشاكل. بس يمكن لإنه ما في عنا في حوسان مسيحية ما شفت التعامل. بس هون في بيت لحم مسيحية ومسلمين، عادي."

وبالمقابل، فإن أغلبية المبحوثين الذين تحدثوا عن وجود تمييز سلبي ضد المسيحيين كانوا من الجانب المسيحي. **فالأب جورج** (أحد كبار المسؤولين في جامعة بيت لحم) لم يستطع الجزم بعدم

وجود مثل هذا التمييز: "أنا لا أقول أنه لا يوجد تمييز. بالتأكيد يوجد، فكل أقلية لا بد أن تعاني من التمييز." إلا أن **رزان** (طالبة من بيت لحم في كلية الكتاب المقدس، حاصلة على دبلوم في الإعلام) تستطيع أن تجزم بوجود هذا التمييز في منطقة بيت لحم: "إحنا المسيحية في بعض، يوجد تمييز. مثلا الروم الأرثوذكس مستحيل يتقبلوا المعمدانيين أو البروتستانت. والمسلمين، أكيد كمان راح يميزونا... بظل في حزازات؛ إنه إنت مسيحي وأنا مسلم..." وهكذا فعلت **أم جمال** كذلك: "تمييز ايجابي، لا أرى. بالعكس، أنا بشوف دايماً تمييز سلبي." أما الباقون من المبحوثين المسيحيين فأعرب العديد منهم عن وجود التمييز غير المباشر، أو "من تحت الطاولة" كما دعاه **سمير** (عامل في التصميم المنزلي من بيت ساحور)، والذي يشعرون به من خلال تعاملهم مع الناس عامة أو من خلال احتكاكهم بالمسلمين في المؤسسات الخاصة أو الحكومية.

كما ويميل المبحوثون المسلمون إلى الاعتقاد بوجود تمييز إيجابي تجاه المسيحيين على المستوى الرسمي، الحكومي والبلدي، واستشهد البعض منهم بأمثلة يرون أنها تبرهن على وجود مثل هذا التمييز من قبل البلديات المختلفة في منطقة بيت لحم، خصوصاً فيما يتعلق بالتسهيلات التي تقدمها هذه البلديات للمسيحيين في المعاملات المختلفة، كالموافقة على رخص البناء وغيرها. ومن الأمثلة على ذلك ما قاله **علاء:** "مؤخراً سمعت إنّ البلدية بتعامل المسيحيين بشكل أفضل من المسلمين. استغربت، بس كثير ناس حكولي نفس الفكرة، مثل ترخيصات البناء، وأشياء يمكن بتغـــلَـــّب [ترهق وتضايق] المسلمين. أما المسيحية، بسهولة. وحتى لو كان إشي مخالف [للقانون]، بسهولهم اياه." وفيما يخص إمكانيات السكن في التجمعات السكنية، ذكرت **سعاد:** "مثلا بنيت عمارة... إذا مسيحي اللي بناها أو مسؤول عنها، في ناس يمكن يحكوا إنه هذا [مالك العمارة] بميّز المسيحي عن المسلم، يعني إذا أجيتِ بدك تشتري في العمارة أو تسكني فيها، بقولوا إنّه لأ، هذه مميزة للمسيحيين. وفي مناطق في بيت لحم اللي مميّزة أكثر، بس

مسيحيين اللي بسكنوا فيها." واعتبرت **سلوى** (طالبة خدمة اجتماعية في جامعة بيت لحم) أن التمييز الإيجابي للمسيحيين موجود في الجامعة أيضا: "على مستوى جامعتي، بعطوا القبول والأولوية للمسيحية، والمنح للمسيحية أكثر."

وفي النقاش الذي دار بين عدد من الفتيات المسيحيات في المجموعة البؤرية الأولى، كان معظم الحديث يدور حول التمييز السلبي ضد المسيحيين في الوظائف بشكل عام، حيث ذكرت المبحوثات عددا من الأمثلة التي يرين أنها تدل على تمييز في التوظيف لصالح المسلمين، إلا أنهن أتين مرارا خلال الحديث على ذكر بعض التمييز الإيجابي في التوظيف لصالح المسيحيين ولكن لأسباب ودوافع يرين أنها سلبية، لأنها تعكس نظرة المسلمين النمطية إلى المسيحيين، كاحتياج إحدى المؤسسات لموظفات بمواصفات لا تتوفر إلا في الفتيات المسيحيات، على حد قولهن، كالانفتاح أو القدرة على المسايرة أو عدم الحرج من الاختلاط بالجنس الآخر. وكمثال على ذلك نورد المثل الافتراضي الذي ذكرته **حنين** (موظفة من بيت لحم): "أنا بدي مثلا موزعة أدوية، بطلب وحدة مسيحية بتعرف تجامل. هيك بتفكر المؤسسات للأسف. يعني في تمييز، بس مرات للأسوأ." وعبّرت روان عن ذلك بكلمات أكثر وضوحا ومباشرة: "حسب المؤسسة وشو هدفها. يعني إذا بدهم إشي وجه للمؤسسة بوظفو المسيحية." وتجسيدا لذلك روت **نداء** حادثة جرت لها شخصيا قبل عدة أشهر: "تقدمت لعمل في مؤسسة في رام الله، وكنت الوحيدة المسيحية، وقال لي مدير الشركة المسلم: إحنا بدنا اياك لأنك الصبية الوحيدة المسيحية واللي بِشَعَر [أي غير محجبة]، يعني الوحيدة اللي ممكن تكون وجه [تعطي إنطباعا جيدا] لما نروح على المؤسسات الرسمية."

هذا الاختلاف الواضح بين المسيحيين والمسلمين في الشعور بالتمييز السلبي أو الإيجابي تجاه المسيحيين قد يُفسَّر بما أورده P.J. Henry (2011) من أن الأقليات أكثر تيقظاً للتهديدات

الموجهة إليها وأكثر حساسية للرفض بسبب تراجع هويتها الاجتماعية مقارنة بالأغلبية في المجتمع، في حين أن الأغلبيات تميل إلى تطوير اتجاهات سلبية تجاه الأقلية وذلك بسبب ارتفاع هويتها الاجتماعية وشعور أفرادها بالامتيازات واستحواذ المصادر بحكم الكثرة العددية.

يبدو من خلال المقابلات أن أكثر ما يثير استياء الأجيال الفتية من المسيحيين هو التغير الذي طرأ على الاحتفالات بالأعياد والمناسبات الاجتماعية التي كانت تشتهر بها مدينة بيت لحم، فهم يرون في ذلك تجسيدا ملموسا وعينيا لـــ"أسلمة" المجتمع واجتياح المد الإسلامي لما يعتبرونه مجالا مسيحيا خاصا. فعند سؤال المبحوثين المسيحيين عن رأيهم في الملامح العامة للحياة الاجتماعية والثقافية في منطقة بيت لحم في الوقت الراهن، ذكر معظمهم، وخصوصاً الفتيات، أنها لم تعد كما كانت في السابق، وأنهم ما عادوا يستطيعون الاحتفال بالأعياد والأعراس كما كانوا يفعلون في الماضي، وأنهم ما عادوا قادرين على حضور الاحتفالات في ساحة المهد بسبب التواجد الكبير للمسلمين، وخصوصاً الشباب منهم، في هذه الاحتفالات، فهم لا يشعرون بالراحة لهذا التواجد الكثيف الذي لم يعتادوا عليه، ويخافون من حدوث صدامات بين أقاربهم المسيحيين وبين الشباب المسلمين إذا ما عاكس أحد الشباب إحدى الفتيات. وتعبر **ندى** (من بيت لحم، عمرها 18 عاما) عن استيائها وتخوفها بقولها: "أنا كمان في الأعياد بلاحظ إنه في كثير شباب اللي برموا حكي [تحرش لفظي]، ويمكن يحاول يحط إيده [تحرش جسدي]، فصار أصعب إنه نطلع على راحتنا." وشاركتها **آرليت** (من بيت ساحور، 18 عاما) الموقف والشعور: "وفي كثير شباب واحنا ماشيين في الشارع ممكن يطقسوا [معاكسة كلامية]."

من خلال معايشتي وملاحظتي، أستطيع أن أؤكد أن هذا التحفظ والتخوف لدى الأجيال الفتية من المسيحيين يؤديان بالفعل إلى تناقص أعداد المشاركين في الاحتفالات الدينية والاجتماعية في ساحة المهد عاما بعد عام، وفي الأعوام الثلاثة الأخيرة كان جمهور المشاركين في احتفالات عيد

الميلاد في ساحة المهد يكاد يقتصر على رجال الدين وممثلي السلطة والزوار الأجانب وبعض كبار السن من أهالي بيت لحم والبلدات المجاورة، وفي عيد الميلاد الأخير (2011/12/25) كان حضور الفتيات المسيحيات شبه معدوم. هذا في الواقع ينطبق على الفتيات المسيحيات اللواتي شاركن في هذه الدراسة، **فسهى** توقفت عن حضور احتفالات الأعياد في ساحة المهد منذ عشرة أعوام، **وروان** أخبرتنا: "أنا إلي أكتر من سنة ما بطلع [لحضور الاحتفالات]"، وشرحت لنا السبب بطريقتها الخاصة: "هُمّ [أي الشباب المسلمون] بفكروا العيد إلهم... بيجوا لابسين أكتر منا، وبدهم يطقسوا على المسيحيات اللي في نظرهم لابسات وجاعصات [متأنقات]." أما **نداء** فعللت تناقص أعداد المسيحيين في مراسم الأعياد قائلة: "حتى اعيادنا، مثل استقبال المطران، ما عاد حد يطلع، بسبب هذا الوضع. وكمان شي كثير أزعجني، هو إنّ في كثير ناس حكوا إنّ زينة الأعياد انسرقت من باب المهد والشارع الجديد."

إن التذمر من الحال الذي آلت إليه الأوضاع خلال فترات الأعياد في ساحة المهد يحتل حيّزا كبيرا من أحاديث الناس في بيت لحم منذ أعوام، ومَن يعيش في المدينة بشكل دائم لا يستطيع أن ينكر أن هذا التذمر يتكرر كثيرا وبلا انقطاع في كل مكان وزمان؛ في البيت، والشارع، والمكتب، والمدرسة، والجامعة، ومكان العمل. وأكثر ما يتم ذكره في مثل هذه الأحاديث هو المعاكسات والمضايقات من قبل الشبان المسلمين للفتيات المسيحيات. وفي الواقع فقد شهدت ساحة المهد العديد من المشاكل والصدامات خلال الأعوام الأخيرة بين الشبان المسيحيين والمسلمين، وذلك لعدة أسباب، أهمها تعرض الشباب المسلمين للفتيات أثناء مراسم العيد. تقول **أُم جمال:** "فترة الأعياد، كثير بصير مشاكل. مثل عيد الفصح، لما ييجي النور، الشباب [المسيحيون] بحكوا إن بضايقوهم [المسلمون]، إنّه يصيروا يزمروا [بأبواق السيارات] قدام الصلاة، ويعملوا فوضى. مثلا، الصلاة في الجمعة الحزينة، وصوت المؤذن أكبر من صوته [أي

من صوت رجل الدين الذي يتلو الصلاة في الكنيسة]... ونظرات، ويتحركشوا [يتحرشون]، ويحاولوا يعملوا مشاكل، بالأخص على البنات."

تطرق بعض المبحوثين من الجانب المسيحي إلى إحساسهم بعدم الراحة عند تعاملهم مع المؤسسات الحكومية أو غير الحكومية في المنطقة بسبب التواجد الكثيف للمسلمين في معظم المؤسسات، وذلك لأنهم يشعرون أن "الأعين تصبح موجهة نحوهم" كما ذكرت **نداء**. وفسرت **أُم جمال** سبب امتعاضها من التعامل مع المؤسسات بالشكل التالي: "لما مثلاً أروح أعمل هوية، كثير بزعجني إني أشوف عشرة مسلمين وواحد مسيحي، اللي بشتغلوا وحتّى المراجعين. يعني أنا بشوف كتير نسبة المسلمين عم بتزيد، وكتير بصير في عنصرية. وكمان مؤسسة حكومية، أغلب اللي بستفيدوا منها من المسلمين؛ هذا الإشي كمان كتير بزعجني. أو كيف النظرة لإلك في المؤسسات أو في الشارع، أنا بصراحة كتير بتضايق." أما **نتلي** فتذمرت من نظام العطل الرسمية في المؤسسات، حيث يُمنح المسيحيون عددا قليلا من الأيام في إجازة العيد مقارنة بزملائهم المسلمين. وكان **عصام** (60 عاما، من بيت ساحور) هو الوحيد من بين المبحوثين المسيحيين الذي نفى إحساسه بالتمييز في المؤسسات الحكومية: "في المؤسسات الحكومية وغيرها، أنا شخصي ما بحس [بالتمييز]."

تباينت الآراء حول دور السلطة الوطنية الفلسطينية في زيادة التمييز بين المسيحيين والمسلمين، **فسمير** مثلا يعتقد أن التمييز يمكن أن يكون مصدره بعض الأفراد في السلطة، ويمكن أن يكون لأهداف ليست دينية كالهدف المادي: "السلطة ما بتخاوز بين مسيحي ومسلم، بس في مخاوزات أكثر في المصاري. يعني المصاري فوق الدين. إذا في مشكلة والمسلم معه مصاري أكثر، بوقفوا [العاملين في مؤسسات السلطة الوطنية] مع المسلم." إلا **أن رامي** يضع اللوم على الشرطة الفلسطينية ومن يقف من ورائها: "بتشعري بهذا في مخافر الشرطة، وكيف

الشرطة بتتصرف في الشوارع. صارت عدة أحداث ومشاكل في بيت ساحور، وبوضوح كان يظهر إنّ الشرطة تدل المسلمين على مكان الشبان المسيحيين، وهذا رأيناه بأعيننا." أما **حسام** فيذهب إلى أبعد من ذلك: "أعتقد أن هناك اضطهاد مبرمج، فمثلا يوجد في السلطة أوراق طبعت على حساب السلطة للتحويل من مسيحي إلى مسلم، أي شهادة إسلام، ولكن لا يوجد العكس [أي أوراق للتحويل من مسلم إلى مسيحي]."

كان هناك إجماع تام بين المبحوثين المسيحيين حول شعورهم بالتمييز في المدارس أو الجامعات التي كانوا أو ما زالوا ينتسبون إليها، وتذكر عدد منهم أحداثا كانت تضايقهم في المدرسة وتشعرهم بالتمييز السلبي ضدهم، كإرغامهم على عدم ارتداء الصلبان في المدارس، وخصوصاً الحكومية، في حين كان يُسمح للطلاب المسلمين بارتداء الرموز الدينية في أعناقهم، وهذا ما أفادت به آرليت (18 عاما، من بيت ساحور): "في مدارس الحكومة، لما كنا نلبس صليب، يحكولنا [المعلمات]: إشلحوه. بس البنت المسلمة تلبس (الله)، مسموح." وذكرت **عبير** أنها لاحظت التمييز خلال امتحانات التوجيهي الوزارية: "في امتحانات التوجيهي مثلا، كان اللي يشرفوا مسلمات، وكان في نوع من التمييز." أما **أُم جمال** التي تدرس في جامعة القدس المفتوحة فتشعر بالتمييز لأنه يُطلب من الطلاب المسيحيين الدوام في أيام الأحد في حين أنه من المستحيل أن يطلب من الطلاب المسلمين الدوام أيام الجمعة، وعبّر **ليث** بانزعاج عن نفس الموقف بالنسبة لعطل الأعياد: "مدارس الحكومة ما بتعطل في الأعياد المسيحية، وأعياد المسلمين بعطلوا." ويبدو من حديث المبحوثين المسيحيين أن تزايد أعداد الطلاب المسلمين في المدارس أصبح عامل توتر وقلق لدى المسيحيين، فذكرت **سهى** (38 عاما، من بيت جالا) أن أقرباءها قاموا بنقل أولادهم من المدرسة بسبب التزايد الكبير في أعداد الطلاب المسلمين، "خوفاً من التأثير السلبي على أولادهم"، وصرحت **أُم جمال** بأنها هي نفسها تخاف على أولادها من التأثير السلبي لتزايد أعداد

الطلاب المسلمين في المدارس، وتساءلت: "كيف عندهم جرأة إنّ يحطوا اولادهم في مدارسنا بس في المقابل إحنا ما بنقدر نحط اولادنا في مدارسهم؟!" أما الشابة سناء من بيت ساحور فروت لنا ما يمكن أن يكون إجراءً نابعا من هذا الخوف: "وأنا في المدرسة، كنت في مدرسة الحكومة، كثير بنات كانوا يحكوا إنّ أهلهم كانوا يمنعوهم يحكوا مع بنات مسلمات."

إن أخطر التحديات التي يواجهها المسيحيون والمسلمون في منطقة بيت لحم تنتج عن إمكانيات الاختلاط الفعلي التي يفرضها التفاعل الحياتي بين أفراد المجتمع الواحد، والتي يرى أفراد الأقلية أنها تخترق الحدود الاجتماعية الثقافية لهويتهم وكيانهم العقائدي المتميز. ومن الواضح أن إمكانية الزواج المختلط بين المسيحيين والمسلمين هي من أهم هذه التحديات، فهي تعتبر بمثابة عامل قلق واستياء شديدين لدى مسيحيي بيت لحم، وبالأخص لأنه يفاقم الخوف على بناتهم لكون هذا الزواج يؤدي في الواقع إلى ضغوط اجتماعية هائلة على عائلة الفتاة المعنية. ولقد صرح العديد من المبحوثين المسيحيين باعتقادهم بأن إمكانية الزواج المختلط هي سبب جوهري لنشوء المشاكل بين المسيحيين والمسلمين في بيت لحم في الأعوام الأخيرة، **فسهى** (وهي امرأة متزوجة من بيت جالا تدرس اللاهوت في كلية الكتاب المقدس) تعتقد أن "المشاكل صارت جديد، لما بنت تروح مع مسلم. على جيلي أنا، حسب ما بتذكر، كانت العلاقات كنير منيحة، وكانوا الأهل يسمحوا بالزيارات، بس قصص البنات هي اللي عملت حزازات." وسكان محافظة بيت لحم يمكنهم أن يتذكروا العديد من المشاكل الجدية التي حصلت في السنوات الأخيرة بين عائلات مسيحية وعائلات مسلمة على خلفية زواج فتاة مسيحية من شاب مسلم، ولقد شهدت المحافظة الكثير من ليالي الترقب والرعب حين كان بعض هذه النزاعات يصل إلى حد الاشتباك الجسدي العنيف بين الشبان المسيحيين والمسلمين، والتعدي على الممتلكات الشخصية لأفراد من الطرفين. ولذا فإنه ليس من المستغرب أن نسمع طالبا جامعيا **كجوني** (من بيت جالا، سنة رابعة

خدمة اجتماعية في جامعة بيت لحم) يصرح دون تردد بأن مشكلة الزواج المختلط هي من أكثر الأسباب التي تزيد كره المسيحيين للمسلمين، وهي تسبب "عملية حشد للمسيحيين ضد المسلمين، فبزيد الكره." ومن الملفت للنظر أن المبحوثين من الجانب المسلم اتفقوا مع المبحوثين من الجانب المسيحي بشأن خطورة الزواج المختلط على العلاقات بين الفئتين، **فعلاء** يعتقد أن "أكثر المشاكل الحقيقية بين المسيحيين والمسلمين هي الزواج بين مسيحية ومسلم"، **وسعاد** (وهي إمرأة مسلمة من بيت لحم) ترى بوضوح مكمن الخطورة في مثل هذه الأحداث: "مرّة سمعت عن بنت مسيحية حبت مسلم، وبعد هيك تطورت لمسيحي مسلم في البلد، ووصلت للدم. بس وجهة نظري أنا، إنّ الدين [الإسلامي] بحلل إنّ يوخذ [أي الرجل المسلم] وحدة مسيحية، بس إحنا [أي النساء المسلمات] نتجوز مسيحي، لأ."

إن التركيز على الاختلافات الاجتماعية والثقافية والعقائدية بين المسيحيين والمسلمين في المجتمع الفلسطيني يعطي القارئ انطباعا خاطئا بأن المبحوثين غير واعين للدور الجوهري المباشر الذي يلعبه الاحتلال الإسرائيلي في خلق ودعم وتأجيج الخلافات بين الطرفين. إلا أن الحقيقة التي تتكشف لنا من خلال البحث الميداني هي أن هناك إجماع تام وواضح بين المبحوثين على الأثر السلبي للاحتلال الإسرائيلي على العلاقات بين المسيحيين والمسلمين في المجتمع الفلسطيني، وأن المبحوثين واعون تمام الوعي لنية الاحتلال لشق الصف الفلسطيني، وأن الاحتلال يهدف في العديد من سياساته وممارساته إلى زرع الحقد وتأجيج الكراهية في قلوب المسيحيين والمسلمين تجاه بعضهم البعض. وقد عبرت ربة المنزل المسلمة **سعاد** عن ذلك أبلغ تعبير بلغتها البسيطة والمقتضبة: "أكيد الاحتلال بحطوا [يضعون] فتنة بين المسيحي والمسلم، يعني مثل ما عملوا بين فتح وحماس." أما **رزان** فتروي لنا مثلا من الواقع يثبت ذلك: "الإسرائيلي أساس الفتنة. قبل فترة صار حادث مع أختي؛ كانت طالعة مع صاحبتها المسلمة

على الحاجز، والجندي بسألهم: كيف إنتو صاحبات، هذه مسلمة وانت مسيحية؟! يعني إنه بده يعمل فتنة."

لقد كان واضحاً من خلال المقابلات أن أكثر الأمور التي يعتقد المبحوثون أنها تثير الفتنة بين المسيحيين والمسلمين في المجتمع الفلسطيني هو تعمّد الاحتلال الإسرائيلي تمييز المسيحيين إيجابيا على مرأى ومسمع زملائهم المسلمين، كتسهيل عبور المسيحيين على الحواجز أو إعطائهم التصاريح لاجتياز الخط الأخضر في المناسبات المختلفة وعدم معاملة المسلمين بالمثل في مثل هذه الحالات. ولقد ظهر من خلال المقابلات ومجموعات النقاش أن مثل هذه الممارسات المتعمدة من قبل جنود الاحتلال تولد لدى المسيحيين شعورا بالإحراج أو الخجل من زملائهم المسلمين، **فليث** يروي لنا: :"أنا مرّة كنت في التكسي، وأخذ الجندي الهوية، فحكالي [قال لي]: "إنت مسيحي"، وأعطاني الهوية، فسبب لي إحراج في التكسي؛ كيف نزلهم [أنزل المسلمين من سيارة الأجرة لفحص الهويات] وأنا خلاني." **ونداء** تقول: "شعرت بنظرة الشر في عيون الموجودين [المسلمين] في التكسي لمّا رجّعلي الجندي الهوية لما عرف إني مسيحية." أما **عبير** فتعتقد أن الاحتلال بممارساته هذه يمكن أن "يزيد الغيرة [من قبل المسلمين] ويؤدي للتمييز، وذلك على الحواجز. وكمان التصاريح في الأعياد، يعني بس بعطوا المسيحيين. وكمان بيعتدوا أكثر على المسلمين لأنّ بيحكوا إنّ المسيحي منيح أكثر." ويوافقها **جوني** الرأي، مع التأكيد على أن "أكثر إشي إعطاء التصاريح، فالمسلمين بينظرولنا نظرة ثانية." ويذهب **د. خليل** إلى أبعد من ذلك فيخشى أن تثير مثل هذه الممارسات المقصودة من قبل الاحتلال شك المسلم بالمسيحي واتهامه بالخيانة أو التعاون مغ الاحتلال: "المسيحي يمشي على الحاجز بسهولة، والمسلم ينتظر... هذه المواقف هدفها خلق الشك، وهذه الأمور تعمل نوع من التراكمات."

ولا يقتصر هذا الوعي بالنوايا "الشريرة" للاحتلال الإسرائيلي على المسيحيين فقط، بل يشاركهم في ذلك المسلمون، وبنفس الحدة، ويبرهنون على ذلك بأمثلة مستمدة من ملاحظاتهم اليومية لما يجري على أرض الواقع. **فأحمد** يقول بنبرة الواثق مما يرويه: "في فترة الأعياد المسيحية بيوخذوا تصاريح وبروحوا على الأماكن المقدسة. بالمقابل، في الأعياد المسلمة في تشديد، وممنوع يطلعوا. الاحتلال بحاول يجد فجوة بيننا، وبحاول إثارة الفتنة. بشكل عام، في تسهيلات تعطى لإخوانا المسيحيين أكثر من المسلمين." وتتفق معه **إبتسام:** "بالنسبة للتصاريح، يعني الأغلبية المسيحية بيوخذوا، بس المسلمين قليل جداً، وبس اللي عندهم صفات معينة مثل عمرهم أكبر من خمسين." ويسرد لنا **علاء** ما حدث معه: "كنت مروّح من الدوام على الحاجز، وفي التكسي في بنت شكلها مسيحية، فالجندي شك في الموضوع، وسألها إذا مسيحية، حكتلوا آ، ما أخذ هويتها، وبعدين رجع وحكالها: "إنت روحي"، ونزلها من السيارة، وراحت تكسي ثاني." أما ريمون فيضرب مثلا افتراضيا لتفسير موقفه: "ممكن نشعر في تمييز من الاحتلال، إنّ أنا وشب صاحبي، وفي وحدة مسيحية اعطاها [الجندي] هويتها... أنا بشعر إنّ هذا بزيد المشكلة أكثر."

يعتقد بعض المبحوثين أن الاحتلال الإسرائيلي يؤثر سلباً على العلاقات بين المسيحيين والمسلمين بطرق أخرى عدى التمييز الإيجابي المتعمد للمسيحيين، كذكر "الدين" من بين المعلومات الشخصية في بطاقات الهوية، فهذا يُنظر إليه على أنه إجراء يهدف إلى التمييز: " أبسط إشي إنهم بكتبوا على الهوية الدين؛ هذا أكثر إشي بعمل عنصرية. في كل بلاد العالم، الدين مش موجود على الهوية." (أماني، 23 عاما، موظفة من بيت لحم)

كما وذكرت إحدى المبحوثات (**إبتسام**) تبريرا استثنائيا لقيام الاحتلال بالتمييز الإيجابي للمسيحيين، فهي تشعر أن الاحتلال يقوم بالاعتداء على المسلمين أكثر من اعتدائه على

المسيحيين، ويحترم المسيحيين، لأسباب أخرى تختلف عن إثارة الفتنة: "إسرائيل إذا بدها تتعرض للمسيحية بتخاف من الفاتيكان مثلا، أما المسلمين، ما حدا سائل عنهم." وأعطى مبحوثون آخرون تفسيرات أخرى لقيام الاحتلال الإسرائيلي بالتمييز السلبي للمسلمين مقارنة بالتمييز الإيجابي للمسيحيين، كالعدد الأكبر للمسلمين ومشاركتهم الأكبر في التصدي للاحتلال مقارنة بالمسيحيين، ففي إحدى المجموعات البؤرية خاطب **ليث** المسلمين في المجموعة قائلا: "هذا طبيعي، لأنّ انتو [المسلمين] عددكو أكثر. بعدين إنتو مشكلجية [تفتعلون المشاكل]، إحنا لأ [قال هذا ضاحكاً]، لأنّ، أصلا، هم [اليهود] بكرهونا [المسيحيين]، مثلاً هم ضد دينا، لأنهم لسا [حتى الآن] بستنوا في المسيح، فدينا عكس دينهم." وكان **لريمون** رأي مشابه إلى حد ما: "المسلمين عندهم كثير أولاد، وما بقدروا يصرفوا عليهم، فالولد يمكن يكون متورط في كثير شغلات، ببيع أسلحة مثلاً. بس المسيحية ما بحس بشاركوا [في محاربة الاحتلال] هيك." وتأكيدا على أن مشاركة المسيحيين في محاربة الاحتلال أقل من مشاركة المسلمين، ذكرت **أُم محمود** حادثة من ذكريات الماضي: "في اجتياح الأربعين يوم، أجت مجموعة من اللي كانو يحاربوا واتخبوا عنا، فالمسيحية جيرانا، احتجوا، إنّ هذا خطر، وإذا الإسرائيلية عرفوا بهدّوا الدور علينا."

على الرغم من هذا الوعي الحاد بدور الاحتلال الإسرائيلي في زرع الفتنة وتأجيج الصراع بين المسيحيين والمسلمين في المجتمع الفلسطيني، فإن البحث الميداني المكثف لا يدع مجالا للشك في أن ما يشغل أذهان المبحوثين المسيحيين طوال الوقت، وما يحتل المركز الأول في أحاديثهم، وما يثير استياءهم ومرارتهم أكثر من أي شيء آخر، هو التمييز ذاته، أي عدم التوازن في التفاعلات الاجتماعية وتوزيع "رأس المال الرمزي" بين المسيحيين والمسلمين، والذي يتجسد في أدق تفاصيل الحياة اليومية في الواقع المتغير للعيش المختلط، حيث لا يتغير هذا الواقع إلا

باتجاه واحد، وهو اتجاه ازدياد هيمنة الدين وسيطرة رجاله ودُعاته والمدافعين عنه على المجتمع بكل جوانبه وعناصره ومجالاته، وبالتالي ازدياد حدة استقطاب المجتمع واتساع الهوة بين قطبيه الدينيين الرئيسيين؛ المسلم والمسيحي.

فقد ظهر في الأحاديث والمقابلات التعبير عن الاستياء مما يدعي المبحوثون أنه "استيلاء المسلمين على الأراضي المسيحية". **فالأب جورج** يلخص موقفه بقوله: "من يدفع الثمن هم الضعفاء أو الأقليات. فقد تم الاستيلاء على أرض للدير ولم نتمكن من إرجاعها بسبب ذكر السلطة لنا أنهم لا يمكنهم التنفيذ [بإرجاع الأرض] بسبب أن موقع الأرض خارج حدودها [أي خارج حدود السلطة الفلسطينية]، وقد كان رد مشابه من قبل القانون في القدس [خارج حدود القدس]." أما **سمير** فيعتقد أن عقلية الأكثرية وشعور الأكثرية بالقوة مقابل الأقلية في المجتمع هي أحد أسباب الجرأة في التعدي على أراضي المسيحيين: "يعني انتهاكات الأراضي، بصيروا يحكوا [يدّعون] إنّ "هاي أرضي" لإنه بعرف [أي المدّعي] إنّ المسيحي أضعف، وبعتدي أكتر عليه." وتوافقه **أُم جمال الرأي:** "أرض المسيحي مطموع فيها، وبحبوا [المسلمين] ينتقلوا على المدينة، ببيعوا اللي فوقهم واللي تحتهم عشان يوخذوا أرض في بيت جالا والا بيت لحم والا بيت ساحور. كتير مطموع فينا، وهذا كتير واضح." **أما د.خليل** فيضيف غياب القانون إلى أسباب تمكن المسلمين من الاستيلاء على أراضي المسيحيين: "إذا جار عنده أرض، يعتدوا عليها ويطلبوا مقابل. ومشكلة العقارات هي مشكلة يعاني منها المسيحي، ليس بسبب أن الدين سيء ولكن بسبب غياب القانون."

المحور الثاني: المواقف والآراء والمشاعر حول ما يحدث في الواقع؟

الجهل بالذات والآخر:

لم يكن صعباً على المبحوثين الاعتراف بأن الجهل هو من أهم الأسباب التي قد تسبب المشاكل بين المسيحيين والمسلمين في المناطق الفلسطينية، وقد ظهر من خلال المقابلات الفردية والمجموعات البؤرية نوعان من الجهل؛ الجهل بالذات، والجهل بالآخر. وربط د. خليل – وهو باحث وكاتب مسيحي معروف من بيت لحم– بين هذين النوعين من الجهل قائلا: "عندما يجهل الإنسان نفسه، يخاف أولا من الآخر، وثانيا يَحبَط. المسيحي يجهل هويته، ولا يعرف أي شيء عن تاريخه. الغالبية العظمى لا تعرف أي شيء؛ لا يعرفون عن حضورهم قبل الإسلام، وبهذا يشعر المسيحي أنه غريب، وأنه لم يكن شريكا في التاريخ العربي." ومن باب إعمال الفكر في إمكانيات التخلص من هذا الوضع الإشكالي، أضاف: "مسيحيو المنطقة بحاجة الى إعادة بناء الثقة [بالنفس] من خلال تعرفهم على حضارتهم ومشاركتهم مع المسلمين في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية."

كما وأن جهل المسلمين بأنفسهم من حيث معرفتهم بأصول دينهم بالشكل الصحيح، كان من الأسباب التي ذكر بعض المبحوثين أنهم يعتقدون أنها تؤثر بشكل سلبي على العلاقات بين المسيحيين والمسلمين، فريمون – الشاب المسلم – لم يتردد في التصريح أمام زملائه في المجموعة البؤرية الثانية بأن جهل المسلمين بأصول دينهم هو من أهم الأسباب التي تسيء إلى العلاقات المسيحية الإسلامية: "في ناس ما بفهموا الدين مزبوط، وبسيئوا للدين بهذه الطريقة."

أما فيما يتعلق بالجهل بالآخر، فقد برز بوضوح من خلال المقابلات أن المبحوثين يعتبرونه من أهم الأمور التي تؤثر على طبيعة العلاقات المسيحية الإسلامية، فقد أجمع المبحوثون على أن جهل كل من الطرفين بالآخر يؤثر سلبا على العلاقات وقد يؤدي الى عواقب وخيمة. وعلى

حد تعبير الأب جورج: "المسلمون لا يقومون بالضرورة دائما بأفعال لأجل الاضطهاد، ولكن يقومون بالكثير من الأفعال والأقوال النابعة من الجهل [بالدين المسيحي]." أما عدنان فأكّد على أهمية هذا الموضوع وضرورة معرفة الآخر: "أنا بعتقد إنّ إحنا بحاجة كل واحد يفهم عن الآخر أكثر، وأنا بهمني كتير هذا الموضوع لأنّ هذه حياتي وحياة اولادي." ولخص عصام من بيت ساحور هذا الموقف بقوله: "اللي بخوّف هو الجاهل من الطرفين."

عقلية الأكثرية والتمييز غير المقصود:

إن مجموعات الأكثرية تميل إلى التأكيد على ضرورة اندماج مجموعات الأقلية في المجتمع (Brug and Verkuyten, 2007)، وقد تمارس الأكثرية هذا الميل، في رأيي، بغير وعي، وذلك لكونها الأكثرية، مما قد يسبب انزعاجا لمجموعات الأقلية في المجتمع والتي تميل إلى التأكيد بشكل أكبر على ضرورة التعددية الثقافية في المجتمع، كما ظهر في دراسات Brug and Peary Maykel Verkuyten عام 2007 ودراسة Maykel Verkuyten عام 2005. وقد عبّر المبحوثون المسيحيون في هذه الدراسة عن انزعاجهم الواضح من ميل الأكثرية في المجتمع إلى عدم مراعاة شعور المسيحيين، وجسّد الأب جورج هذا الشعور من خلال سرد ما حدث معه شخصياً أثناء تعامله مع بعض الطلاب المسلمين في الجامعة: "ناقشت أحد طلابي في أحد المساقات، وكان ينتمي إلى حماس، ويقول أنه يريد دولة إسلامية، فقلت له: وأنا ماذا أفعل؟ فقال لي: أنت لا دخل لك، هذا يختلف، نحن فقط نريد دولة إسلامية. شعرت هنا بالتهميش، وكأنه لا يراني." ثم أردف قائلا: "عندما يقول المسلمون مصطلحات مثل "إننا نريد دولة إسلامية" أو "الإسلام هو الحل"، أو أننا [المسيحيين] كفار وملحدين، أو عندما يقولون "الغرب الصليبي"، فهم لا يقصدون جرحنا، لأن الأغلبية لا تراعي بالإجمال مشاعر الأقلية، ولكن يقولونها فقط من

اقتناع ديني." ولا يقتصر الأمر على كون المبحوثين المسيحيين يعتقدون أن المسلمين بحكم كونهم الأكثرية العددية لا يرون الأقليات العددية أو لا يراعون مشاعر أفرادها، وذلك ليس بسوء نية وإنما بسبب تأثير عقلية الأكثرية عليهم، ولكن بلغ الأمر ببعض المبحوثين إلى التطرف في المشاعر والمواقف، فحسام مثلا يجزم بأن "هناك مؤامرة على الوجود المسيحي، والمسلم وصل لمرحلة لا يرى فيها سوى المسلم،" وعدنان لا يرى أن التمييز ضد المسيحيين مسألة سلوك لاواعي وغير مقصود وإنما هو نابع من إعطاء الأكثرية لنفسها الحق في السيطرة والتملك لكونها أكثرية: "مش قضية تهميش. ولكني أنظر إليها... أن المسلمين هم الأكثرية ولهم الحق في التملك، وأن الإسلام هو الحل."

الخوف من المستقبل السياسي:

يصل الانزعاج من مواقف الأكثرية المسلمة لدى بعض المبحوثين المسيحيين إلى حد الخوف الفعلي من إمكانية إقامة الدولة الإسلامية، ويتضح من المقابلات والمجموعات البؤرية أن مشاعر التخوف من الأسلمة والترقب الوجِل لمضاعفاتها السياسية المحتملة تستحوذ على نفوس العديد من مسيحيي بيت لحم: "راح نختفي، خصوصا إذا اعترفوا بدولة إسلامية. فأنا خايفة، لإنّ أنا بفتخر في ديني. وكمان هم بجيبوا أكثر اولاد، وبتزوجوا أكثر، ويمكن يقتلونا،" هذا ما قالته ندى تعبيراً عن تخوفها. ويعتقد الأب جورج أن تأثير الأسلمة سيكون كبيراً على المسيحيين وذلك لأنهم "سيشعرون بأنهم مهمشين وأنهم درجة ثانية، وسيكون في تمييز إذا كان هناك دولة إسلامية." ويدعي عدنان أن سبب الحركات الإسلامية يعود إلى "أنهم [أي المسلمين] رأوا أن الحكومات في البلدان العربية كلها لم تكن ناجحة في إنجاز بعض الأشياء، وبنظروا للنجاحات اللي كانت في بداية الدولة الإسلامية، وإلى الحكومات الأموية والعباسية، وبحاولوا يرجَعوا لهذه

الأمجاد، لكن بصراحة أنا بعتقد أنهم يروا فقط القشور، ولا يأخذوا الواقع المزبوط اللي كان على زمن الرسول أو الخلفاء بعده." وعقب حسام على ذلك من قبيل الاستنتاج: "فالمسلم على هذه الذكريات، فأنه يحلم بإعادة هذا المجد الإسلامي، وهو الانتقال من الصحراء إلى كل ما هو جميل..."

دور الأقلية:

لقد تبين في العديد من الدراسات أن التمييز بين الأقلية والأكثرية في المجتمع يرجع جزئيا إلى مواقف وسلوكيات أفراد الأقلية نفسها، ويعود ذلك إلى شعور أفراد الأقلية بالحاجة إلى الانتماء إلى مجموعتهم الداخلية أكثر من شعور أفراد الأكثرية بحاجة كهذه، وهذا بدوره يعكس شعور أفراد الأقلية بالتهديد وعدم الأمان، فيميلون إلى التماهي بشكل أكبر مع مجموعتهم الداخلية كمصدر لتعزيز ثقتهم بأنفسهم وشعورهم بالأمان (Gemima R. St. Louis and John 2005 H. Liem,). هذا التماهي لأفراد الأقلية مع مجموعتهم الداخلية قد يخلق لديهم تصورا بأن المجموعة قد انحرفت عن المعايير الأصيلة التي وجدت فيها، مما قد يفاقم الشعور بالتفرقة والتمييز (Staerkle et al, 2005؛ Leonardelli and Brewer, 2001؛ Brug and Sanderson, 2010؛ Molix and Bettencourt, 2010؛ Verkuyten, 2007؛ Verkuyten, 2003؛ Henry,2011). ولقد وجدنا في الدراسة الحالية أن العديد من المبحوثين يعتقدون أن أنماط العلاقات السلبية بين المسيحيين والمسلمين في المناطق الفلسطينية ترجع إلى صفات سلبية متكونة في المجتمع المسيحي، وادّعى بعض المبحوثين أن بعض الصفات التي تخص الأقلية المسيحية وتنبع من طبيعة تكوينها يمكن أن تسيء إلى العلاقات مع المسلمين وتؤثر على تقبل المسيحيين للأكثرية المسلمة. وعبّر د.خليل عن ذلك بأسلوبه الحاد: "المسلمين

ما جبروا المسيحيين، فلماذا ألوم المسلم؟ قبل 100 سنة كان كلها [أي بيت لحم ومحيطها] مسيحية، واليوم الجوامع أكثر من الكنائس، والتجار الأغنياء اللي ماسكين البلد هم مسلمين، ولا يمكن أن أتهم المسلم بهذا. يجب أن أحاسب نفسي كمسيحي. إحنا اللي تركنا البلد وهاجرنا. اللوم يجب أن يكون على ذاتنا. وهذه الظاهرة أقل بنسبة قليلة في بيت جالا، لكن لا نراها في بيت ساحور لأن أهل بيت ساحور لم يتركوا البلد، وتعتبر لحد اليوم بلد مسيحي، وحافظوا على أملاكهم بقدر كبير، والجميع حافظ على أرضه، ويوجد بها اكتفاء، وفي كل الطبقات توجد نخبة."

وذكر بعض من المبحوثين المسيحيين أن طبيعة تكوّن المجتمع المسيحي وطريقة تفاعله ونمط حياته السابق والحالي، كوّنت عقلية تختلف عن عقلية الأكثرية المسلمة في المجتمع، فالمسيحي مثلا لا يتقبل العمل في بعض المهن والوظائف، كالعمل في الأجهزة الأمنية، وقد يشكل هذا حاجزاً بينه وبين المسلمين. أو كما عبّر عن ذلك د. خليل: "غالبية التلاحمة لا يحبوا يشتغلوا بأي وظيفة، بحبوا يكونوا أفندية، مش زي بيت ساحور. من هذا المنطلق، اللوم على حالنا لازم يكون، والمشاكل ليست بسبب عقائد دينية، لكن ردود فعل اجتماعية مع ترسبات تاريخية، وأساسها الجهل. لا يوجد كثير من المسيحيين في الأجهزة الأمنية؛ ليش المسلم بقدر يعيش مع معاش قليل وأنا لأ؟! مثلا، السلطة ولا مرة رفضت لأسباب دينية، وشبابنا غير مستعد إنه يشتغل هذا الشغل، والحجة دائما هي الراتب." واستنتج الأب جورج كذلك أن أهم المشاكل لدي المسيحيين هي "عدم رغبتنا في الاندماج بمواقع مختلفة مثل السلطة."

ذكر عدد من المبحوثين أن المسيحي قد لا يتعرض للاضطهاد بالفعل ولكن بعض صفاته الشخصية تجعله أكثر حساسية وميلاً إلى الشعور بالاضطهاد، فأنصار تقول بلهجة ساخرة أن أصدقاءها وصديقاتها يعتبرون أنفسهم "High Level" أي في مستوى أعلى من المسلمين، ولذلك لا يسمحون لأنفسهم بالتعامل مع المسلمين. وادّعى عصام أن سبب هجرة المسيحيين لا يعود إلى

الاضطهاد الذي يتعرضون له بل إلى لجوء المسيحي للهروب إن قل مستوى حياته عن المستوى المطلوب: "إذا المسيحية بيشتغلوا ومبسوطين، راح يظلوا في بلادهم. لكن إذا صار عليهم ضغط، المسيحي أول واحد بهاجر... إذا حياته قلت عن المستوى اللي هو بحب يعيش فيه، ببيع وبهاجر. [المسيحي] لا يَثــبُت كثيرا في الأمور الصعبة، ويخاف على كل شيء؛ بناته وولاده، بيته... أنا بتوقع إنّ المسيحي يهاجر لأسباب معيشية واقتصادية وسياسية وليست دينية، لأنّ أصلا المسيحي مش مهتم بالدين." وبنبرة أكثر اعتدالا وروية قال الأب جورج أن المسيحيين قد يشعرون أحيانا باضطهاد غير موجود، وذلك لأنهم قد يلجئون إلى تضخيم الأشياء كإستراتيجية للحفاظ على كيانهم وتثبيت وجودهم أمام الأغلبية.

هذا يتفق مع ما ذكره رفيق خوري (1998) الذي أورد عددا من الصفات التي يتميز بها المسيحي، على حد قوله، منها روح الكسب، والاتكالية، والافتقار إلى الروح الموضوعية، وعدم الثقة بالمؤسسات العامة، والافتقار إلى روح المبادرة، وغياب العمل الطوعي، والإيمان الشكلي والعشائري. كما وذكر العديد مما سماه "وسائل الدفاع النفسية والاجتماعية" التي يستخدمها المسيحي، منها وسيلة التبرير، ووسيلة كبش الفداء، وعقدة النقص والاعتلاء، وعقدة الاضطهاد، والتفسيرات الوهمية، والتعصب الظاهر أو الخفي، والخوف.

أهمية الأعداد والأحجام:

إن الأكثرية العددية هي أحد الأسباب التي ذكر المبحوثون أنها قــد تعيــق العلاقــات بــين المسيحيين والمسلمين، فاعتقد البعض أن الكثرة العددية للمسلمين تحتوي في طياتها على عدد من الظروف والمواصفات التي قد تولد لدى المسيحيين الشعور بعدم القدرة على الســيطرة، وبــأن "الكثرة بتغلب الشجاعة" كما عبّر عنها سمير: "يعني أكثر إشي بــأثر قلــة المســيحية وكثــرة

المسلمين؛ إنّ انت مسيحي في بلد إسلامية، ما إلك حق تسوي هيك، لازم تمشي زي ما بـــدي.". وتطرقت أم جمال إلى صفة أخرى كامنة في الكثرة العددية: "عندهم جرأة، بس جـــرأة ســـلبية، لأنهم أكثرية وبقدروا يعملوا فضيحة. إحنا في أشياء بتمسنا، بس هم ما عندهم مشكلة، يعني دايما بطلعوا في الصوت العالي."

التربية والعادات والتقاليد:

يعتقد المبحوثون المسيحيون أن الاختلاف في أنماط التربية، وبالتالي الاختلاف فـــي طـــرق ومستويات التفكير، هو أحد العوامل التي تقيم حاجزا بينهم وبين المسلمين، وقـــد لاحظـــت مـــن خلال المقابلات أن هناك نظرة استعلائية لدى المسيحيين تجاه المسلمين، فذكر العديـــد مـــنهم أن نمط تنشئته في الطفولة وتأثير الأهل عليه كانا من العوامل التي أدت إلى إقامة الحدود والحواجز بينه وبين المسلم، فأكدت روان وأماني خلال لقائهما في المجموعة البؤريـــة الأولـــى أن نمـــط التربية والمجتمع الذي يعيش فيه الطرفان يختلفان، وأوضحت سلام من نفس المجموعة أن نمـــط تنشئتها في مجتمع مسيحي إلى حد ما خلق لديها صورا نمطية سلبية كثيرة عن المسلمين، والتي لم تتمكن من تغييرها إلا عند انتقالها إلى مجتمع رام الله الذي يتميز بعدد أكبر مـــن المســـلمين. وعزا جوني العلاقات المحدودة بين المسلمين والمسيحيين في بيت لحم، وخصوصاً في المناسبات الاجتماعية كالأفراح والمآتم، إلى "العامل الثقافي؛ إنّ مستوى التفكير بيختلف عن الآخر، وعامل [الاختلاف في] العادات والتقاليد." وفسّر ليث هذا الاختلاف قائلاً: "كل منطقة إلها نمط معين في تربية أولادها؛ المدينة مثلا بتختلف عن القرية، عشان في ناس متدينين كثير، والمتدينين بصـــير عندهم فكرة إنهم يتجنبوا المسيحية، بصيروا يحكو "بخربونا أو بأثروا علينا"، فمثلا مسلمي القدس غـــير عن مسلمي بيت لحم، يعني في القدس عندهم انفتاح أكبر."

غياب القانون:

لا شك أن الأوضاع السياسية الداخلية التي يتميز بها المجتمع الفلسطيني تلعب دوراً في التأثير على العلاقات بين المسلمين والمسيحيين، وقد ذكر بعض المبحوثين أن غياب القانون في المناطق الفلسطينية يشكل سبباً للتعديات التي تقع على المسيحيين، وأنه من الممكن ألا تعود جميع أسباب هذه التعديات إلى الاضطهاد أو رغبة المسلمين في التمييز، وإنما تعود إلى عدم وجود وازع الخوف من السلطة المركزية لتقوم بالمحاكمة والمعاقبة والردع، "وبالتأكيد، في غياب القانون، من يدفع الثمن هم الضعفاء أو الأقليات." هذا ما يعتقده الأب جورج، وذكر مثالا على ذلك: "فمثلا قد تم الاستيلاء على أرض للدير ولم نتمكن من إرجاعها بسبب ذكر السلطة لنا أنها لا يمكنها التنفيذ لأن موقع الأرض خارج حدودها، وكان هناك رد مشابه من قبل القانون في القدس." وكان لـــ د.خليل الرأي ذاته: "مشاكل وتعديات، وذلك بسبب غياب القانون. القوي يتمرد، والقوي يستضعف القليل. ممكن إذا جار عنده أرض، يعتدوا عليها ويطلبوا مقابل. ومشكلة العقارات هي مشكلة يعاني منها المسيحي، وليس بسبب أن الدين سيء، ولكن بسبب غياب القانون."

الاختلافات بين المدن والمناطق:

أظهرت إجابات المبحوثين إجماعا في الرأي حول اختلاف العلاقات بين المسيحيين والمسلمين باختلاف المنطقة أو البلدة التي يعيش فيها الفرد، فعلاء مثلا يعتقد أن للمجتمع دور كبير في التأثير على هذه العلاقات: "مثلا مسلم الدهيشة [مخيم بالقرب من بيت لحم] بعيش مثل المسيحي، بس مسلم الخليل بتختلف حياته كلياً. وأنا من وجهة نظري، المسيحي بعيش حياة كثير أحسن. المسلم بفكر في أشياء معينة، مثلاً بس في آخرته أكثر من الدنيا، بس المسيحيين لأ؛ بفكر

أكثر في دنيته، كيف بدو يعيش وكيف ينبسط. بس المسلمين اللي بعيشوا في المدن صار عندهم أكثر انفتاح، وصاروا يفكروا أكثر زي المسيحيية." وذكر عدد من المبحوثين المسلمين أن المسلم الذي لا يختلط كثيراً بالمسيحيين تتكون لديه صور نمطية خاطئة عن المسيحيين، واتفقت ثلاث من الطالبات المسلمات (لبنى وابتسام وسلوى) اللواتي يدرسن في منطقة بيت لحم على أنهن كونّ بعد الاختلاط بالمسيحيين في بيت لحم اتجاهات مختلفة كليا عن الاتجاهات التي كانت لديهن في مجتمعهن الأصلي. ويعتقد آخرون من المبحوثين المسلمين أن لدى مجتمعهم وعائلاتهم وأصدقاءهم أفكار عن المسيحيين مختلفة عن أفكارهم هم، فهم ينظرون إلى المسيحيين بنظرات الخوف والريبة والحذر. وترى سلوى، من منطقة حوسان بالقرب من بيت لحم، أن السبب الجوهري لتخوف أقرابائها من المسيحيين هو الاختلاف الديني، وذلك لأن الدين يلعب دوراً جوهرياً في حياة الناس فيعتقدون أن تعامل أخدهم مع المسيحي قد يسيء إليه ويؤثر عليه سلبياً نظراً للاختلاف العقائدي على بعض الأمور الجوهرية.

وعزا بعض المبحوثين الاختلاف في الاتجاهات والآراء بين المسيحيين بخصوص العلاقات مع المسلمين إلى اختلاف مناطق عيش المسيحيين، فأبناء بيت ساحور يعتقدون أنهم يعيشون بسلام مع المسلمين أكثر مما يفعل المسيحيون في بلدات أخرى، وذلك لأن المسيحيين في بيت ساحور لا يشعرون في بلدتهم بأنهم أقلية. وذهبت نداء إلى أبعد من ذلك فادعت أن المسلمين في مجتمع بيت ساحور قد يشعرون بالتمييز ضدهم من قبل المسيحيين، ويعود ذلك إلى الأكثرية العددية للمسيحيين في بيت ساحور. وبالمقابل قالت روان: "في بيت ساحور، لأ، إحنا مش أقلية. يعني وأنا في بيت ساحور ما بعتبر حالي أقلية. بس إذا بطلع على [أذهب إلى] بيت لحم، على الأماكن الشعبية أو المحلات اللي فيها مسلمين أكثر، بحس حالي أقلية." وعلق ليث مفسرا: "في

بيت ساحور، كلنا عارفين إن هذا مسيحي وهذا مسلم، وإذا عمل [المسلم] إشي غلط، بنعمم، ويمكن ما بنأمن لكل مجموعته أو دينه."

من الواضح أن أبناء بيت لحم ينظرون إلى وضعهم وعلاقاتهم مع المسلمين بطريقة مختلفة عن أبناء بيت ساحور، "وذلك بسبب التغير الديموغرافي" على حد تعبير الأب جورج، الذي أقر هذا الاختلاف بقوله: "أبناء بيت لحم يشعرون أكثر بأنه يوجد هجمة على بيت لحم، وأنه [المسيحي] بدأ يفقد مدينته، وأن المدينة بدأت تفقد طابعها المسيحي." أما د. خليل فيرى أن السبب في شعور المسيحيين في بيت لحم بالتمييز أكثر من أبناء المناطق الأخرى كبيت ساحور وبيت جالا، هو شعور المسيحيين في بيت لحم بأنهم "أفندية".

أما بالنسبة لبيت جالا فيعتقد المبحوثون أن وضع المسيحيين فيها شبيه بوضعهم في بيت لحم، لأن بيت جالا كذلك أخذت تشهد ازدياد أعداد المسلمين الذين ليسوا من سكانها الأصليين، مما يولد لدى المسيحيين الشعور بعدم الارتياح، فأم جمال ابنة بيت جالا تقول: "مش كثير سهل نتعامل مع المسلمين في مواضيع معينة، لأنه في كثير ناس مش اولاد البلد، من الخليل ومناطق أخرى ودخيلين على البلد، ومعظم العلاقات راح تكون محدودة في بيت جالا." وقارنت أماني بين بيت ساحور وبيت جالا: "يعني إحنا عشان **في بيت ساحور**، يمكن لسا متساهلين أكثر مع المسلمين. اطلعي على **بيت جالا** واسأليهم: شو رأيك بالمسلمين؟!"

أما المبحوثون الذين ينتمون إلى مناطق أخرى في الضفة الغربية مثل رام الله ونابلس وعاشوا جزءاً من حياتهم في بيت لحم، فيلاحظون بوضوح الفرق بين البيئة التي قدِموا منها وبيئة بيت لحم فيما يتعلق بالشعور بالتمييز. فديفيد من رام الله يعتقد أن أبناء بيت لحم يشعرون بقدر أكبر من التمييز مقارنة بالمسيحيين الذين يعيشون في رام الله، وأرجع هذا الاختلاف إلى وجود أكثر من طائفة مسيحية في منطقة بيت لحم، الأمر الذي يؤدي إلى انفصال الطوائف عن

بعضها البعض وتــشكــّل عقلية التقوقع على الذات ورفض الآخر. ولم يكن من الصعب على مريم كذلك أن تلاحظ الفروق بين مدينتها نابلس ومدينة بيت لحم من حيث التعامل مع المسلمين، وعي تعتقد أن شعور مسيحيي نابلس بأنهم الأُقلية يحتم عليهم التعامل والتكيف مع المسلمين بطريقة أفضل، في حين أن المسيحيين في منطقة بيت لحم لا يشعرون بأنهم أقلية، فكل من يحيط بهم هم مسيحيون، فلا يشعرون بوجوب الاختلاط المكثف والتعامل السلس مع المسلمين. وحتى أماني من منطقة بيت لحم تشعر باختلاف آراء ومواقف المسيحيين في رام الله عن المسيحيين في بيت لحم بسب "اختلاف البيئة".

المشاعر:

1) **الخوف:**

كشفت الدراسة الميدانية عن عدد من المشاعر المختلطة حول الأوضاع المختلفة بين المسيحيين والمسلمين، كان أبرزها وأكثرها استحواذا على النفوس الشعور بالخوف لدى المسيحيين: "أنا بخاف، عن جد بخاف." (غيداء) ويأخذ هذا الخوف صبغة عامة وعير محددة: "طبعاً أشعر بالخوف، لأنّ هذه بلادنا، وبيت لحم مسيحية وعمرها ما كانت إسلامية،" (سمير) ولكن لهذا الخوف أسباب عينية عديدة، أهمها وأكثرها شيوعا بين المبحوثين الخوف على البنات المسيحيات في المجتمع الإسلامي، فكفاح تقول في المجموعة البؤرية الثانية أن لديها "شعور بالخوف؛ إنّ الوحدة مرات بتخاف تطلع من الدار، عشان بتخاف إنّ يتطــَّقــّس عليها، أو إنها تطلع على محلات اللي فيها أكثر مسلمين، زي السوق." وغيداء التي يبدو بوضوح أن خوفها عينيّ و"حقيقي" تحاول أن تعثر على أسباب خوفها في ذكرياتها الشخصية: "يعني بتذكر وأنا صغيرة كم مرة كان انخطفت [أي على وشك أن يتم اختطافها] ، يعني شباب في سيارة ويحاولوا

يسحبوني." وحاول عصام، وهو رجل يبلغ 60 عاما من مدينة بيت ساحور، أن يشرح بالتفصيل الممكن هذا السبب للخوف: "أكثر شيء موضوع بناتهم [أي المسسيحيين]؛ دايما **بخافوا** على بناتهم، وأسلمة البنت، لأنّ المسلمين بيعتبروا أنّ أخذ البنت المسيحية هو أمر كتابي، وهذا الشيء بيخوف كثير بالنسبة للآباء، وهذا الشيء بيصير، وصار كثير في محافظة بيت لحم."

سبب آخر لهذا الخوف هو وعي المبحوثين المسيحيين بالانعكاسات المحتملة لأحداث العنف التي يتعرض لها المسيحيون في الدول العربية الأخرى كالعراق ومصر، أو ما يجري للمسيحيين في بعض الدول في أفريقيا وآسيا. فسناء تبدأ حديثها عن أسباب خوفها بالحديث عن نفسها وموقفها من العنف: "أنا العنف ضده، بأي شكل. واحنا في المسيح كالجسم، يعني إذا تألم جزء بتألم الجزء الثاني. طبعاً بخاف، إنّ في أي احتمال يصير عنا [أحداث العنف]." وحديث جوني عن الموضوع يكشف عن حدة وعيه بما يجري من حوله: "محور **الأمان انعدم**، مثل الأحداث في العراق أو مصر أو أفغانستان، وحرب القاعدة، والإسلاميين؛ كلها بتزيد حدة الشحنة. وكمان، مثلا، حرق المصاحف [واتهام المسيحيين بذلك] أو اضطهاد المسيحيين في إفريقيا. فهذه الأشياء ممكن تنتقل عنا، بس بطريقة ثانية." إلا أن هذا "الخوف" لدى عدد من المبحوثين يبقى في حدود الوجل أو القلق، فهم لا يتوقعون حدوث اعتداءات مأساوية بهذا السوء في منطقة بيت لحم، كالقتل أو التعدي على الكنائس، ولكنهم يخشون أن تصل الأمور إلى ذلك. فرزان يصيبها التردد والتخبط حين تتحدث عن هذا الموضوع: "طبعا، أكيد بتخوفني. مثلا في مصر، أولاد ربنا مضطهدين باسم المسيح. طبعا بخوفني. بس أنا ما بقدر أتوقع إذا راح يصير أو لأ. ممكن يصير، وممكن لأ. حاليا، إحنا بنعيش كأخوة، بس ما أظن الاحتلال... وكمان إحنا على بعض."

كما وذكر اثنان من المبحوثين المسيحيين تخوفهم من الوضع في بيت لحم لكون المسيحيين أصبحوا أقلية عددية، فجوني يقول بشيء من التحفظ: "في تخوّف نوعا ما، لأن إحنا

أقلية وقرّبنا على الانقراض. إذا كان عددهم 20 مليون في مصر وبتهددوا، فكيف المقارنة عنا؟! ولأن أغلب المناطق في فلسطين، مثل القرى أو المدن الأبعد عن بيت لحم، هي تحت سيطرة مسلمة، فأكيد العدد سوف يقل، خصوصا إنّ في تزايد في الهجرة." وكان لدى رامي تخوفا مشابها من قلة العدد.

وكان الخوف لدى اثنين من المبحوثين، هما عدنان وعصام، ينصب على المستقبل وإمكانيات ازدياد سوء وضع المسيحيين فيه، فعدنان لا يجد حرجا في التعبير عن مخاوفه طويلة الأمد: "أكثر ما بخاف عليه هو حياة اولادي بعد ما يكبروا، ممكن الوضع يزيد [سوءاً]." وكذلك عصام الذي يشغله التفكير حتى في الحلول الممكنة: "أكثر إشي، بخاف على أولادي في المستقبل، لأنّ الأكثرية هي اللي بتغلب، وخاصة إذا بفرضوا رأيهم بالقوة. أنا أول ما بفكر، بفكر في إني أترك أو أبيع أو أهاجر، لأنّ بعرف إنّ راح ييجي ضغط يأثر عليّ أو على أولادي. وحتى، أي بلاد ما فيها عنصرية؟ إذا الأكثرية أصبحت إسلامية، بيضغطوا."

2) عدم الارتياح والانزعاج:

ذكر الغالبة العظمى من المبحوثين المسيحيين أنهم يشعرون بعدم الارتياح والانزعاج في حياتهم بشكل عام، وعمم د.خليل هذه المشاعر على المسيحيين الذين يعرفهم بحكم عمله: "أنا أسمع كثير من المسيحيين يتذمرون بشكل خاص، وبتكلموا على أن العلاقات غير جيدة ولا يشعرون براحة." وتحدثت نداء بصيغة الجمع لتعمم وجود هذه المشاعر على مسيحيي منطقة بيت لحم ككل، فبسبب التفرقة والتمييز "نشعر أننا لسنا في بلدنا. ولماذا الدين شيء مهم في حياتنا؟! بظل في أشياء ثانية بتِجمعنا [مع المسلمين]. بالآخر إحنا بشر." أما أم جمال فتفضل أن تقتصر الحديث على نفسها فتصرّح أنها تشعر بالانزعاج بسبب انتمائها إلى الأقلية المسيحية في

مجتمع مسلم، وأكثر ما يراودها هذا الشعور حين تزور المؤسسات وتلاحظ تزايد أعداد المسلمين وتزايد العنصرية على حد قولها.

3) الحزن:

ورد في حديث ثلاثة من المبحوثين أن الحزن غالبا ما يراودهم بسبب الأوضاع المتوترة وغير المريحة بين المسيحيين والمسلمين، وتعتقد سهى أن هذا الحزن يزداد ويشتد مع مرور الوقت. ويربط ليث هذا الحزن بفقدان الحرية الشخصية وعدم مقدرته على التحكم بحياته: "شعور سيء أن [تكوني] عايشة في بلدك وبتشعري إنك مش ماخدة راحتك، إنّ ما في حرية، وشعور محزن إنّ تطلعي من البيت وترجعي سامعة مية كلمة وانت مش عاملة إشي غلط،" بينما تربط أماني شعورها بالحزن بشعورها الدائم "بالقرف" من الوضع وما يؤول إليه.

4) الغضب:

على الرغم من أن الغضب كان مزاجا ملازما لأحاديث الغالبية العظمى من المبحوثين المسيحيين، حيث أنه كان يطغى على نبرة صوتهم وملامح وجوههم وحركات أيديهم وتململهم في مجالسهم، إلا أن أحاديثهم من حيث الموضوع كانت تتمحور حول تحليلهم لأوضاعهم وعلاقاتهم مع المسلمين والتعبير عن همومهم ومخاوفهم، ولم يذكر أحد منهم الغضب بصراحة سوى سمير الذي اضطر إلى الحديث عن الغضب كي يدحض الكراهية: " مش كـُرُه، أنا ما بكرهم. بس تجاه اللي بعملوا هيك، حاسس بغضب."

5) الحذر:

عبّرت أم جمال عن نوع آخر من المشاعر هو الحذر، ولا نقصد هنا الحذر في السلوك وإنما الشعور بالحاجة إلى الحيطة والحذر: "بَصير أكثر حذرة، وانتبه أكثر. كنت زمـــان [أتصـــرف] بحسن نية أكثر، بس هُم اللي فرضوا هذا الإشي، ومهم كثير وضع الحدود..." وذكرت أنصـــار الحذر كشعور مميز للإناث في المجتمع الفلسطيني، فوصفت الفتاة الفلسطينية على أنها "منعزلة، بتخاف، وبتضبضب. كشب، ما بعرف كيف اختلاطهم. بس كبنات، بنصير أكثر حذرين، لأنـــه مجتمع عربي... ما في استقلالية تامة، لأنه حسب اللبس؛ يمكن على الكنيسة ألبس مختلف عـــن لما بدي أطلع على السوق."

المحور الثالث: الآراء النمطية المسبقة لدى المسيحيين

الآراء النمطية المسبقة عن الآخر هي مؤشر على مدى البعد السوسيولوجي والسيكولوجي عن الآخر، فهي تنبع من انعدام التفاعل، أو التفاعل غير الطبيعي، مع الآخر، وفي نفس الوقت تؤدي بدورها إلى عدم التفاعل أو التفاعل بشكل غير طبيعي مع الآخر. فالآراء النمطية المسبقة عن الآخر هي سبب ومسبب في نفس الوقت، تنبع من البعد السوسيولوجي والسيكولوجي بين الذات والآخر وتفاقم هذا البعد بين الذات والآخر، في حلقة غير منقطعة من التغذية الراجعة وإعادة إنتاج الذات، وفي هذا تكمن أهميتها البحثية في محاولتنا لفهم العلاقات التفاعلية بين الجماعات وتأثيرها على نفسية الأفراد.

والآراء النمطية المسبقة عن الآخر تنبع بطبيعة تكوينها من التفاعل الديالكتيكي بين عنصرين متلازمين لا يمكن الفصل بينهما؛ الجهل بحقيقة الآخر، والنزعة إلى إنكار هذا الجهل والادعاء بمعرفة حقيقة الآخر. فبدل أن يؤدي الجهل بحقيقة الآخر إلى البحث عن الحقيقة لإنتاج جسم من المعرفة الموضوعية الدقيقة، فإنه في حالة الآراء النمطية المسبقة (وبسبب تلازمه العضوي مع النزعة إلى إنكار الجهل) يؤدي إلى "ملء الفراغات" بشذرات ونتف متفرقة من المعلومات الغامضة المستمدة من التفاعل غير السوي وغير المباشر مع الآخر، والتي يختلط فيها الواقع بالخيال، والموضوعية بالذاتية، والحقائق بالافتراضات، والمعلومات بالمواقف والآراء. ولذا فالآراء النمطية المسبقة عن الآخر هي بطبيعة تكوينها أشبه ما تكون بسر داخلي جماعي يتداوله أفراد المجموعة فيما بينهم ولكنهم لا يجرؤون على الجهر به للمجموعة الأخرى، فلا يصل هذا السر إلى المجموعة الأخرى إلا بطرق ملتوية وبشكل غامض ومحرَّف، وهكذا تنشأ لدى المجموعة الثانية آراء نمطية مسبقة عن الآراء النمطية المسبقة التي تحملها المجموعة الأولى عنها. ولأن الآراء النمطية المسبقة هي نوع من السر الداخلي الجماعي في كل مجموعة، فإن

الكشف عنها بحثيا يكون صادما لأفراد المجموعات الأخرى (أو لأفراد المجموعة نفسها الذين لا يشاركون بقية المجموعة في هذا السر) ويؤدي إلى الاستغراب ثم التشكيك والاستنكار وربما الإنكار أو الرفض. إلا أن ردود فعل كهذه هي بحد ذاتها مؤشر على مدى حساسية الوضع وخطورة التطورات في العلاقات بين الجماعات، خصوصا في وضعيات الأقلية والأغلبية، مما يشكل دافعا للكشف عن هذه الآراء النمطية المسبقة بحثيا، وتشخيصها ميدانيا، وفهمها تحليليا من أجل تفكيكها وإعاقة تراكمها وإبطال مفعولها للمساهمة في تحسين العلاقات بين الجماعات المدروسة وتقليل تأثيراتها السلبية على نفسية وحياة الأفراد والمجتمع ككل.

1) الآراء النمطية عن المسلمين:

ذكر رفيق خوري (1998) أن الأفكار المسبقة وإستراتيجيات مثل التصنيف والتشويه هي وسائل دفاع نفسية واجتماعية يتميز بها المسيحيون في المناطق الفلسطينية.

اعتقد ثلاثة من المبحوثين من الجانب المسيحي أن المسلمين يتصفون بالغرور: "عندهم غرور، و[يعتقدون] إنهم أحسن من الناس، وإنّ السلطة والحكم في إيديهم، بعكس المسيحية،" كما قال رامي، وجسّد ذلك د.خليل من خلال التعبير عن رأيه الشخصي: "الأشياء السلبية عن المسلمين إنهم بفكروا حالهم الأقوى، وإنهم أبناء عنترة ابن شداد." وضرب سمير مثلا افتراضيا على ذلك: "إذا في خلاف بين واحد مسيحي وواحد مسلم، إذا بعرفوا إنه مسيحي، وبما إنهم هم الأكثر، بفكروا بهذه العقلية، [عقلية] القوة في إيدينا، لأنّ الكثرة بتغلب الشجاعة."

صورة نمطية أخرى عبر عنها اثنان من المبحوثين المسيحيين، مفادها الاعتقاد بأن المسلمين منقادين فكريا وليس لديهم استقلالية في التفكير. فعصام يقرر ما يعتبره حقيقة ثابتة: "المسلم منقاد، لا يفكر في الأمور وحتى في الأمور الخطأ، ويستسلم للأشياء بدون تفكير. بفكر مش

بعقله، وبعمل الشيء حتى لو كن خطأ خوفا من الناس أو من المعتقد أو المسلـــَّمات، وهذا أخطر شيء عند المسلمين. وما دام الشيء مسلم، بمشي فيه بغض النظر عن النتيجة." أما حسام فيصل وصفه للمسلمين حد المغالاة في "شطب الآخر": "أصفهم بالغوغاء، وهي الجماهير التي تتبع ولا تفكر، أي تحركها المشاعر، وهي عقلية همجية وعقلية القطيع."

الآراء النمطية عن الآراء النمطية لدى المسلمين:

يعتقد عدد من المبحوثين المسيحيين أن لدى المسلمين نظرة سلبية تجاه المسيحيين، فأُم جمال تعتقد أن "نظرة المسلمين للمسيحيين فيها كثير غيرة، ما بسرهم إذا [المسيحي] مبسوط ومعه مصاري، ما بهونلهم إنه واحد مسيحي صار معه مصاري، وبحكوا: كيف جابهم؟ أكيد بالحرام. والمؤسسات المسيحيية مطموع فيها، يعني بفكروا إنه حلال عليهم." ويذهب البعض إلى أبعد من ذلك فيدعون أن المسلمين يكرهون المسيحيين، فسناء مثلا تعتقد أن المسلمين يكرهون المسيحيين لأنهم يشعرون أن المسيحيين "هذه مش بلادهم، شايفين حالهم على الفاضي، وإنّ المسيحي ضعيف." ويدعي الأب جورج دون تحفظ أن المسلمين "كلهم نفس الشيء، ولا نرى التنوع بينهم، وأنهم يكرهوننا."

ويعتقد المسيحيون أن المسلمين يصمونهم بالكفر، فالأب جورج يعتقد أن المسلمين يصفون المسيحيين على أنهم: "كفار، مشركين، ومرتبطين بالحضارة الغربية،" ثم يضيف: "طريقة فهمهم للثالوث مغلوطة وذلك بسبب وجودها في القرآن بطريقة مغلوطة." أما عصام فيدعي أن "المسلم بفكر عن المسيحي أنه شخص مش مكترث، ولا يوجد لديه قوانين إلهية، بعيش على كيفه، ويعمل اللي بده اياه، ويستبيح الغلط. وبالنسبة إلهم، المسيحي كافر." وأما سناء فتبدأ بوصف الصور النمطية لدى المسلمين عن المسيحيين، ثم تنتهي بالكشف عن الصورة النمطية التي لديها

عن المسلمين: "المسلم ماخذ فكرة عن المسيحي إنه هو كافر، وبتطلـــّعوا فينا بنظرة تمييز ومش نظرة مسلم لمسلم، وإنّ إحنا غير عنهم في طريقة اللبس والتفكير، وحتى بناتنا بينظرولهم بنظرات مش كويسة، لأنّ هم بيعتقدوا، وحتى إنه موجود في الدين [الإسلامي] إنّ بناتنا حلال عليهم، وإنه إذا أخذ مسيحية بيدخل الجنة." ويحاول جوني إثبات صحة الادعاء بأن المسلمين يتهمون المسيحيين بالكفر من خلال سرد حادثة شخصية جرت له: "أنا أول وصف وصفوني اياه، لما كنت قاعد مع شباب وواحد منهم عرف إنّ أنا مسيحي حكا عني إنّ أنا كافر. وفي كثير أشياء بنظرولنا بطريقة ثانية مثل اللبس أو طريقة التعامل أو اللهجات، وحتى لما يقارنوا البنات، بحكوا مثلا إنّ: بناتنا أحسن من بناتكو من ناحية الأخلاق، وإنّ مثلا: إحنا [المسلمين] متحفظين وأكثر علما بالدين." وتروي نداء تجربتها مع زميلتها المسلمة في جامعة بير زيت بهدف التعميم: "أنا درست في بيرزيت، وكنت المسيحية الوحيدة في صفي. في يوم بحكي لبنت صفي من مدينة القدس عن قصة عائلية حدثت في بيت ساحور، فنظرت علي وبتحكيلي: إنتو كمان بصير معكو نفس الإشي؟! وفي مشاكل في العائلات زينا؟! فأنا بحكيلها: أظن إحنا أولاد مجتمع واحد واللي بصير معنا بصير معكو. فبتحكيلي: قبل ما أعرفك، كنت أفكركو زي العالم اللي بشوفهم في التلفزيون، صاحبتي هاي طول عمرها ما شافت واحد مسيحي، وبتحكيلي إنّ أول ما تعرفت علي كانت تخاف مني، بعدين غيرت رأيها عني. التجمعات الإسلامية بعتقدوا عنا شيء معين، أو عندهم صورة معينة عنا، وهذا الشيء يدل إنّ ليس فقط صاحبتي اللي بتفكر هيك. بس هذا مجرد مثال، يمكن يكون كثير ناس زيها. همّ بشوفونا الناس الغرب اللي في التلفزيون."

والاختلافات في المعتقدات الدينية قد تشكل مصدرا إضافيا لنشوء مثل هذه الصور النمطية عن الآخر وعن الصور النمطية التي يحملها الآخر، فعبير تعتقد أن هناك "أشياء بنآمن فيها هم بفكروا إنها مش موجودة، وإنّ في أشياء بفكروا إنّ إحنا اخترعناها." وتعزز روان هذا الاعتقاد

بسرد تجاربها الشخصية مع المسلمين: "في كثير مواضيع مثل الزواج والطلاق، كثير بسألوني... يعني مثلا، بصيروا يحكوا: ليش المطلقة [المسيحية] ممنوع تتجوز؟ أو ليش المسيحيية بتطلع مع خطيبها؟"

كما ويعتقد البعض من المبحوثين من الجانب المسيحي أن المسلمين ينظرون إلى المسيحيين على أنهم ضعفاء ويمكن استغلالهم بسهولة، وبالأخص فيما يتعلق بالفتيات المسيحيات والدفاع عنهن: "البنت المسيحية مطموع فيها، ممكن [المسلم] يطقس على مسيحية بس ما بستطيع يطقس على وحدة مسلمة، نادر جدا. المسلمين بفكروا إنّ المسيحية لحمهم سهل." (أم جمال) ويحاول جميل الولوج إلى ذهن الرجل المسلم، على حد اعتقاده، ليكتشف مكمن الخطأ: "في التفكير عن مجتمعنا... إنّ بناتنا سهلات كثير، وفي فساد، وما بعرفوا إنّ في بنات محترمات." وتضيف ندى عنصر "التعميم" لتشرح آلية نشوء هذه الأفكار الخاطئة لدى الرجال المسلمين: "المسلمين بحكوا عن المسيحية إنهم منحلين، وعشان البنات بلبسوا لبس أحياناً مش حلو، قصير، يمكن المسلمين يعمموا [حكمهم]."

الآراء النمطية عن الذات:

تبين من خلال البحث أن بعض المسيحيين يميلون إلى الاعتقاد بتفوق المسيحيين على المسلمين من حيث الأخلاق والمعتقدات ومستوى الرقي الفكري والسلوكي بشكل عام، وهذا يتفق مع ادعاه رفيق خوري (1998) من أن المسيحيين يتميزون بالصور الجميلة عن النفس كإحدى وسائل الدفاع النفسية والاجتماعية. والملفت للنظر هو أن كل المبحوثين الذين عبروا عن هذا الموقف النمطي لم ينسبوا هذا الموقف إلى أنفسهم فحسب وإنما حاولوا البرهنة على عموميته وانتشاره في المجتمع المسيحي الذي يعيشون فيه، فالأب جورج يصرح بلهجة تقريرية واثقة:

"يوجد نظرة استعلائية من قبل المسيحيين نحو المسلمين،" ثم يشرح السبب الذي يدعوه إلى ذلك: "كثير ما بسمع؛ إحنا أحسن منهم، أو؛ نحن مستهدفين لأنّ إحنا أحسن منهم." وبنفس الطريقة يتحدث سمير بصيغة الجمع: "إحنا منشوف حالنا أرقى منهم، بس هذا لأنه إحنا أقلية ودائما الأقلية في كل منطقة بكون وضعها الاقتصادي أحسن."

آراء نمطية إيجابية عن وجود آراء نمطية إيجابية لدى المسلمين:

بعد الكشف عن مدى الانتشار الواسع لهذا الكم الهائل من الآراء والصور النمطية السلبية لدى المبحوثين المسيحيين عن المسلمين وعن الصور النمطية السلبية التي يحملها المسلمون عن المسيحيين، يتفاجأ الباحث والقارئ إيجابياً حين يكتشفان أنه لا تزال لدى المسيحيين بعض الآراء والصور النمطية الإيجابية عن المسلمين، فلا يزال بعض المسيحيين يرون أن بعض المسلمين "جيّدون" لأنهم يحملون آراء وصورا نمطية إيجابية عن المسيحيين، أو كما عبر عن ذلك جميل: "في من نفس المسلمين عندهم عنصرية على المسلمين أنفسهم، وبحبوا المسيحية أكثر، وبحبوا يختلطو فينا، عشان بشوفوا فينا إشي مميز." ويسند عدنان رأيه الإيجابي بحادثة مستمدة من ذكرياته الشخصية: "في شخص مسلم رحت أنا عنده، وكان عنده ضيوف أقرباء له. طبعا، عادات العرب يضيّفوا قهوة. مرته [زوجته] مدت إيدها من ورا الباب، ولم تظهر لحدا. بعد فترة، يمكن شهر، بدخل عنده بس بكون لحالي، ومرته بتطلع بدون ما تكون لابسة إشي على راسها، ولابسة عادي. بعد ما هي دَخلت، أنا سألته، لأني كثير صريح، شو الفرق بين الزيارتين، فحكالي: إحنا المسلمين بنأمّن للمسيحيين، لأنّ المسيحية ما بتطلعوا على نسوانا. إحنا المسلمين، بكون إيده في أكلك وبتطلع على مرتك. بعض المسلمين بشوفوا إنّ إحنا أحسن منهم في بعض الشغلات."

ولكن يجب أن لا تغرّنا هذه المواقف الإيجابية، فبعد التمعن بها وتحليلها نصا ومضمونا نجد أنها تحوي في طياتها موقفا إيجابيا تجاه الذات وسلبيا تجاه الآخر، وكأن لسان حال هؤلاء الأشخاص يقول: "حتى أنهم هم أنفسهم يعترفون بأننا أفضل منهم،" فجميل يقول بنبرة تحصيل الحاصل: "في من نفس المسلمين عندهم عنصرية على المسلمين أنفسهم" ثم يضيف: "وبحبوا المسيحية أكثر...عشان بشوفوا فينا إشي مميز." وعدنان يستشهد بصديقه المسلم للبرهنة على صحة رأيه هو بالمسلمين (من باب "من فمك أدينك") فيروي لنا على لسان صديقه المسلم: "... المسيحية ما بتطلعوا على نسوانا. إحنا المسلمين، بكون إيده في أكلك وبتطلع على مرتك،" ثم يأتي باستنتاجه بلغة تقريرية لا تحتمل الجدل: "بعض المسلمين بشوفوا إنّ إحنا أحسن منهم في بعض الشغلات،" وعلينا أن ننتبه هنا إلى تعبير "بعض المسلمين" وتعبير "في بعض الشغلات"، فهما يستثمران هنا إلى الحد الأقصى كبراهين على أن غالبية المسلمين ينظرون نظرة سلبية إلى غالبية "الشغلات" لدى المسيحيين على الرغم من أن بعضهم ينظر نظرة إيجابية إلى بعض "الشغلات". وهكذا فإن هذه الآراء "الإيجابية" القليلة تقوم في الواقع بتعزيز وزيادة حدة الآراء النمطية المسبقة بين الطرفين، لأن مغزاها الفعلي هو أن "آراءهم السلبية فينا هي آراء نمطية مسبقة نابعة من تخلفهم وجهلهم بحقيقتنا، أما آراؤنا السلبية فيهم فهي آراء موضوعية صحيحة، وبشهادتهم هم أنفسهم."

ولتجسيد هذا التأرجح المقلق بين السلب والإيجاب، وبين الذات والآخر، وبين الرغبة في الحيادية والموضوعية والنزعة إلى قبول الصور النمطية المتأصلة في المجتمع، نورد هذا السرد المسترسل للتجربة الذاتية لندى، الطالبة المسيحية في جامعة بيرزيت: "بدي أحكيلك عن حالي. يعني أنا قبل بيرزيت كنت شوي خايفة، عندي هذه الرهبة منهم، يمكن يكونوا ناس مؤذيين، لأنّ بسمع قصص كتيرة عنهم؛ ضرب واغتصاب... بس لما دخلت بيرزيت، شوي حسيت، لحد

معين، إنهم يمكن يكونوا أطيب منا. في الآخر، بغض النظر عن ديانته وخلفيته، هو [المسلم] إنسان. وتبعاً لأعراف كثيرة في المجتمع، دائما أحاول وضع حد، والعلاقة جيدة لحد معين، لكن لا تتعدى إلى حد إعجاب وغرام. لانّ أظن في تعاليمهم إنّ أنا "من أهل الكتاب" فلازم يحذروني، أو أنا حلال عليهم. فقدّ ما نكون مناح مع بعض، بس صعب أنـــّيْمُه في بيتي. بظل في درجة من التشكك والحذر."

المحور الرابع: الآراء النمطية المسبقة لدى المسلمين

الآراء النمطية عن المسيحيين:

تبين من خلال هذا البحث أن أكثر الآراء النمطية انتشارا بين المبحوثين المسلمين هو الرأي القائل بأن المسيحيين أكثر انفتاحا من المسلمين. وتراوح هذا الرأي النمطي من حيث الشدة بين الانفتاح الشكلي في المظهر واللباس وطريقة العيش لدى المسيحيين: "المسيحي متفتح أكثر، بس انفتاح في نمط الحياة و[الأمور] التي تتعلق بالجوانب الترفيهية أكثر،" (أحمد) والانفتاح السلوكي: "كثير انفتاح، وفياعة للبنات، والمسيحية بسهروا كثير، وفي اختلاط،" (ابتسام) ومن الملفت للنظر أن كل المبحوثين المسلمين الذي عبروا عن آراء نمطية سلبية تجاه المسيحيين يعتقدون أن الدين وما يترتب عليه من معتقدات وسلوكيات هو السبب في الاختلاف بين الطرفين، فسلوى على سبيل المثال تفسر "انفتاح" المسيحيين مقارنة بالمسلمين قائلة: "إحنا دينا بعطينا تقييدات معينة، فهذا يؤدي للاختلاف، مثلا في حياتهم ولبسهم،" وعلاء الذي يتهم المسيحيين باللاأخلاقية لا يتردد في توضيح السبب كما يراه هو: "[المسيحيون] ما بفكروا في الآخرة، بس بفكروا في اليوم وكيف بدهم ينبسطوا."

ومن الصور النمطية الأخرى التي ظهرت لدى المبحوثين المسلمين عن المسيحيين وصف المسيحيين بالغرور و"شوفة الحال" (علاء) وأنهم يعتقدون أنهم أفضل من غيرهم، واتهامهم بـــ"العنصرية" التي يُقصد بها التحيز لأفراد المجموعة وتفضيلهم على أفراد المجموعة الأخرى: "المسلمين بحكوا عن المسيحية إنهم عنصرية، ما بحبوا إلا بعض، وبحبوا يساعدوا بعض، بس منهم فيهم." (أم محمود).

الآراء النمطية عن الآراء النمطية لدى المسيحيين:

يعتقد اثنان من المبحوثين المسلمين أن لدى المسيحيين صورة نمطية سلبية عن المسلمين، وأنهم ينظرون إليهم نظرة دونية: "ألمس إنه في نظرة متدنية تجاه المسلمين، بالذات للباس الست وللمنديل. بشعر إنه في نظرة سلبية." (أحمد) وتنتهز إبتسام الحديث عن نظرة المسيحيين إلى الفتاة المسلمة التي ترتدي اللباس الديني التقليدي لتكيل للمسيحيين الفلسطينيين اتهاما بتأثرهم بعداء الغرب للإسلام: "في كثير مسيحيية بخافوا من البنات اللي بلبسوا جلباب [لباس طويل يغطي جميع أجزاء الجسم بالإضافة لمنديل الرأس]، بخافوا منها، كيف الفكرة من برّة [أي من خارج فلسطين]؛ إرهابيين."

آراء نمطية ايجابية عن المسيحيين:

على الرغم من أن بعض العبارات الإيجابية عن المسيحيين، مثل "إخوانا المسيحية"، كانت بين الفينة والأخرى تجد طريقها إلى أحاديث معظم المبحوثين المسلمين، إلا أن أم محمود كانت الوحيدة التي نقلت لنا صورة إيجابية صريحة ومباشرة عن المسيحيين: "كل اللي اشتغلت عندهم، يعني إلي عشر سنين عند مسيحية، كلهم كأنهم أخوة إلي. كلهم بحبوني وأنا بحبهم، وكثير محترمين. بشوفهم كثير متعاونين. وحتى بشوف المسيحية أحسن من المسلمين؛ كثير محترمين، وما بتدخلوا في شؤونا."

المحور الخامس: الظواهر الواقعية على مستوى الفعل والسلوك

بعد أن تطرقنا في الأقسام السابقة إلى واقع العلاقات والأحداث بين المسيحيين والمسلمين في المجتمع الفلسطيني في منطقة بيت لحم، وإلى المشاعر والأفكار والمواقف والآراء النمطية الناشئة عن ذلك والمترتبة عليه والمؤثرة فيه، سنحاول في هذا القسم رصد التغيرات التي طرأت مؤخرا على المجتمع المسيحي في منطقة بيت لحم من حيث الفعل والسلوك. وقد احتل الحديث عن هذه التغيرات مركزا رئيسيا هاما في المقابلات التي أجريت مع المبحوثين.

إن أكثر الأفعال بروزا على أرض الواقع وأشدها إثارة للجدل والقلق والتخوف في المجتمع المسيحي في منطقة بيت لحم هو هجرة المسيحيين إلى خارج فلسطين، وإلى دول العالم الغربي بشكل خاص. وهجرة المسيحيين إلى خارج فلسطين تزداد باستمرار، ويزداد تسارعها بشكل ملفت للنظر في الآونة الأخيرة. والتناقص الشديد في أعداد المسيحيين في المدن والقرى الفلسطينية في مناطق السلطة الوطنية لا يمكن إنكاره أو التقليل من أهميته، خصوصا وأن كل المبحوثين من الجانب المسيحي يلاحظون ذلك ويهتمون به إلى حد كبير ويكثرون من التطرق إليه في أحاديثهم، فهذا عدنان يقول: "أنا بلاحظ إنّ عددهم بقل، خصوصا في بيت لحم مهد المسيح، وكثير من الناس بتسافر وبتهاجر." وهذا سمير يلاحظ: "في بيت لحم وبيت جالا، في عائلات انقرضوا، أو ظل منهم أفراد قلل." وكان لعبير وسناء والآخرين ملاحظات مماثلة، أما حسام فعمم الظاهرة على كل المناطق الفلسطينية: "أصبح تناقص في أعداد المسيحيين الذين يتواجدون في المناطق الشمالية غير بيت لحم ورام اللة والقدس،" وتطرق ليث إلى إحدى المضاعفات المترتبة على هجرة المسيحيين، والتي يراها في غاية الأهمية، وهي خسارة الأرض: "إللي بدّه يهاجر بدّه يبيع أملاكه [للمسلمين]. فغير المواطنين، إحنا راح نخسر مساحة."

وأكد د.خليل على أن "هذه الظاهرة موجودة في بيت لحم، لأن أغلبهم [أي المسيحيين] هاجروا، وعائلات كبيرة انقرضت، وأملاك المسيحية عرضت للبيع واللي اشتراها في الغالبية مسلمين."

ومن الأنماط التي أصبحت بارزة ومهيمنة في مجتمع منطقة بيت لحم على مستوى السلوك، إقدام الفتيات المسيحيات على تكييف مظهرهن وتصرفاتهن للهوية الدينية للأماكن التي يرتدنها، وهذا ما يولد لديهن الشعور بالتقييد في الحركة والفعالية ويولد لدى عائلاتهن الشعور بالقلق عليهن والاستياء من "الظروف" التي ترغمهن على هذا التصرف. ففي وصفها لما أصبح عليه وضع الفتيات المسيحيات في بيت لحم تقول أنصار: "البنت في بيت لحم منعزلة، بتخاف، وبتضبضب. كبنات، بنصير أكثر حذرين، لأنّ مجتمع عربي، والبنات بتخاف أهلهم يسمعوا كلام [عنهن]... لأنّه مثلاً حسب اللبس، على الكنيسة ألبس مختلف عن لما بدي أطلع على السوق." وتؤكد نداء، بدورها، على ذلك: "في كثير محلات ما بقدر أطلعهم في بيت لحم، مثل المدبسة، لأنّ راح يْسَمعوني كلام." وأوضحت لنا عبير السبب في الحذر الذي يدفعهن إلى هذا السلوك: "في مناطق لمّا نمشي ونطلع فيها، نشعر إنّا مختلفين، وبيتطلعوا علينا." أما أم جمال فتحاول أن تصف لنا المشاعر الملازمة لهذا السلوك: "لما أطلع على المدبسة، بدي أطلع ضمن قيود معينة. أول إشي لباسي غير، وبحب كمان أروح مع حدا، لأنه بتشوفي نسبة كثير قليلة من المسيحيين. أو إذا كان حفلة عامة، مستحيل نروح، بس إذا خاصة وعارفين إنه كلّه مسيحية، طبعا أرْيَح [أي تشعر براحة أكبر]."

وبالمثل فإن العديد من المبحوثين لاحظوا الفرق في احتفالات الأعياد بين الماضي والحاضر: "هي البهجة نفسها زمان وهلأ، والمعنى الجوهري واحد، بس الظروف اللي حوالينا اختلفت، عشان هيك بطل العيد زي زمان، مثلاً لو قبل سنتين أو ثلاثة، كان [تواجد] المسلمين والتدخل والنظرات أقل، وحتى لما كانت إسرائيل منظمة الأعياد كان الوضع بختلف. بتذكر إنّ كان بس

يْدَخلوا المسيحية، وبصراحة نفسيا كان أريَح." (سناء) واتفقت أم جمال معها في ذلك حيث قالت بنبرة يغلب عليها الانزعاج الشديد: "بصير إلي عمروا ما أجا على بيت لحم، في فترة العيد كلهم بيجوا، وبصير مشاكل... الشباب بحكوا إنّ بضايقوهم [المسلمين]، إنه بيصيروا يزمروا قدام الصلاة، ويعملوا فوضى." وقد لوحظ بشكل لافت أن الفتيات المسيحيات لم يعدن يلتزمن بحضور الاحتفالات كالسابق، وذلك لعدم شعورهن بالراحة، وهذا ما أكده معظم المبحوثين وأعربت عنه سهى بصراحة متناهية: "كنا زمان نطلع وننبسط، بس آخر فترة... أنا يمكن آخر مرة طلعت قبل عشر سنين، لأنّ صرنا نشوف إنهم [المسلمين] مهتمين أكثر من المسيحية، وبروحوا عشان يتفرجوا على البنات المسيحية."

ومن الأمور التي يسهل ملاحظتها خلال السنوات الأخيرة، انتشار ظاهرة وضع الصلبان الكبيرة المضيئة على أسطح البيوت في منطقة بيت لحم. وليس هناك تفسير لهذه الظاهرة أفضل مما قالته نداء التي وضعت نفسها مكان الشخص الذي يرفع الصليب على سطح منزله بهذا الشكل وقالت على لسانه وكأنها تتقمص أفكاره: "هَيني [ها أنا] يا جاري المسلم؛ أنا مسيحي، وأنا عم بثبت إنّ هذه أرضي وهذا بيتي." ثم أضافت على لسانها هي معلقة على انتشار هذه الظاهرة: "لا أتخيل أن يرتفع [الصليب المضيء] في قرية من قرى جنين أو نابلس، لأنه في النهاية راح ينهد بيتهم، لأنه هيك المجتمع. يمكن نوع من إعلان الهوية." وقد لاحظ اثنان من المبحوثين أن هذه الظاهرة منتشرة بشكل أكبر في مدينة بيت لحم مقارنة ببيت ساحور وبيت جالا، وذلك لأن المسيحيين في بيت ساحور وبيت جالا "ما زالوا يشعرون بأنهم أبناء البلد"، على حد تعبير الأب جورج.

المحور السادس: الأبعاد النفسية/الاجتماعية الناتجة عن ما يحدث في الواقع

أثبتت بعض الدراسات أن المجموعات التي تمثل الأقلية في المجتمع تميل إلى التعددية الثقافية في المجتمع (Multiculturism) (Brug and Verkuyten, 2007; Verkuyten, 2005)، إلا أن ما أظهرته هذه الدراسة يختلف، فقد تبيّن أن العديد من المبحوثين يلاحظون أن الفرد المسيحي **متقوقع على ذاته** ولا يرغب في الاندماج مع الآخرين، خصوصاً المختلفين أو البعيدين عنه، وأن هذه الرغبة في التقوقع على الذات يمكن أن تزداد في المستقبل بفعل التغيرات السياسية، أو كما عبر عن ذلك ليث في المجموعة البؤرية الثالثة: "إذا أعلنوا فلسطين دولة إسلامية، هون راح نواجه المشاكل إحنا المسيحيين، لأنه يمكن في ناس بشوفوا الظروف وبحكوا [يقولون]: خلص، أنا أتقوقع حول حالي وأعيش الحيط الحيط أحسن."

وقد ظهر من خلال إجابات المبحوثين أن التقوقع على الذات يمكن أن يظهر في عدة أشكال، فالأب جورج مثلا، يرى أن المسيحيين يفضلون دائما العيش معاً وعدم الاختلاط بالآخرين، أما حسام فيضيف إلى ذلك اعتزال المسيحيين العمل السياسي أو الوطني، وذلك لأنه حسب قوله: "أصبح [المسيحي] يهتم فقط في بيته وأولاده، وأصبح عنده عدم يقين وثقة بالمستقبل، وفَقَد الشعور بالمواطنة وأصبح يشعر أنه أقل درجة، وفقد الشعور بالأمن والأمان، وأن المسيحي غريب في بلد المسيح."

اختلف المبحوثون في تفسيرهم لأسباب هذا الميل لدى المسيحيين في منطقة بيت لحم إلى التقوقع على الذات وعدم الاندماج بالآخرين، فد.خليل يُرجع السبب إلى جهل المسيحي بنفسه، وتأثير علاقة المسيحيين بالعرب والمسلمين في الماضي، فهذا يؤدي بالتالي إلى "نوع من القوقعة، ويبني [المسيحي] علاقته فقط مع أقربائه، ويشكو همه لأقربائه المسيحيين، وليس لديه الجرأة على مواجهة المسلم." أما الأب جورج فيرى أن التقوقع هو نوع من أنواع الـــ"survival"

(البقاء)، وبالتالي فإن المسيحيين يشعرون بالرغبة الملحة في البقاء حول أصدقائهم وأقربائهم، والجمعيات المسيحية هي في نظره أكبر مثال على ذلك. أما جميل فقد أرجع السبب إلى الشخص نفسه وصفاته الفردية: "إذا إنت متعودة على المجتمع وعايشه فيه وبتعرفي كثير ناس، يمكن ما تشعري بالتمييز. بس إذا واحد منغلق على حاله، يمكن يخاف من المسلمين ويشعر بالتمييز."

كما وتبيّن من هذه الدراسة أن لدى المسيحيين في منطقة بيت لحم **الرغبة في إثبات الذات،** وقد تكون ظاهرة رفع الصلبان المضيئة على أسطح البيوت، والتي ذُكرت في القسم السابق، أحد تجسيدات هذه الرغبة في إثبات الوجود لدى مسيحيي بيت لحم، وذلك كما فسرها اثنان من المبحوثين. وترى نداء أن لدى المسيحيين في بيت لحم مشكلة في رغبتهم الزائدة لإثبات وجودهم في حين أنهم، كما تعتقد، يعيشون بشكل جيد ومرتاحين من جميع النواحي، وبالأخص الاقتصادية. وفي معرض مقارنته بين المسيحيين في مدينة رام الله ومسيحيي منطقة بيت لحم قال جبرا: "أنا بحس إنّ شباب منطقة بيت لحم عندهم عنصرية. يعني مثلاً لو الواحد مش متديّن بكون لابس صليب قد راسه وبتفاخر فيه، عشان يورجي [يُري الآخرين] إنه مسيحي. أنا مرّة في رام اللة كنت بالصدفة لابس صليب ومطلعه لبَرّا، حكولي [قالوا لي]: شو، صاير زي شباب بيت لحم؟! هون [أي في منطقة بيت لحم]، لازم يلبس الصليب ويطلعوا عشان يثبت إنه مسيحي."

وظهرت كذلك مشاعر **لوم الذات** لدى المبحوثين من الجانب المسيحي، وكان أشدها لدى د. خليل الذي اتهم المسيحيين بالتقصير وبيع الأرض وترك البلاد، وتحدث بمرارة عن عدم رغبة المسيحيين، وخصوصاً مسيحيي بيت لحم، في العمل في الوظائف التي يقل مستواها عن المستوى المرغوب، وعن شعور المسيحيين باليأس والرغبة في الرحيل كحل لتحسين وضعهم الاقتصادي أو الاجتماعي. وظهرت جلياً مشاعر لوم الذات لدى المسيحيين في بيت لحم فيما يخص وضع الفتيات المسيحيات، فأم جمال مثلا، اعترفت بأنها تشعر أنها تلوم نفسها لأنها "تكسر

الحدود" مع المسلمين، في حين أنها تعتقد أنهم متحفظين جدا فيما يخص الفتيات: "هم كثير متعصبين على بناتهم، وهذا الإشي بزعجني؛ كيف بنظروا لبناتنا وكأنه عادي، ما في حدود، فبصير عندي لوم للذات[بسبب كسر الحدود معهم]." كما وصرّح اثنان من المبحوثين بأنهما يشعران بلوم الذات، فهما لا يستطيعان لوم الشبان المسلمين، وبالأخص فيما يتعلق بمضايقة الفتيات المسيحيات في الأعياد أو المناسبات، وذلك بسبب اختراق بعض الفتيات المسيحيات الحدود فيما يتعلق باللباس، على حد رأيهما: "بس مزبوط، في بنات بزيدوها. إذا كانت لابسة كتير مفتوح وطالعة، يعني أنا يمكن أطلع وأحكي عليها." (ندى)

كما واعتقد اثنان من المبحوثين أن المسيحيين يتّبعون **إستراتيجية الإنكار** عند تعاملهم مع المسلمين، وكان أحدهما الأب جورج الذي قال: "ألاحظ أن العديد من الأشخاص لديهم خاصية الإنكار، حيث أن العديد من المسيحيين هم من باعوا للمسلمين أراضيهم وهاجروا إلى الخارج، ولا يريدون الاعتراف." أما جميل فذكر أنه يشعر أن أصدقاءه المسلمين والمسيحيين يحاولون تجنب الأحاديث الدينية وإنكار وجود المشاكل الاجتماعية بينهم، وذلك للمحافظة على استمرار صداقتهم.

كما واتضح من هذه الدراسة أن عددا من المسيحيين في منطقة بيت لحم يعانون من **فقدان الشعور بالمواطنة**، أو الشعور بالمواطنة من الدرجة الثانية، أو كما يقول حسام: "أصبح عنده [المسيحي] عدم يقين وثقة بالمستقبل، وفقد الشعور بالمواطنة، وأصبح يشعر أنه أقل درجة، وفقد الشعور بالأمن والأمان." ولا شك أن الأب جورج يتحدث بلسان الكثيرين حين يقول أن الأسلمة هي أحد العوامل التي قد تزيد من حدة هذا الشعور لدى المسيحيين: "الأسلمة ستؤثر على المسيحيين بالتأكيد، لأنهم سيشعرون بأنهم مهمشين وأنهم درجة ثانية." وكذلك يفعل عدنان حين يذكر الأقلية العددية كسبب لهذا الشعور: "إحنا هون المسيحيين أقلية، حتى في بيت لحم مهد

المسيح، وهذا بأدي لنوع ما بعرف إسمه في علم النفس... يمكن عقدة النقص. ننظر على أنفسنا بالتهديد على وجودنا، وإنا أقلية وكنا أكثرية في مهد المسيح."

وتفرّد الأب جورج في رصده لسمة أخرى لدى المسيحيين لم يذكرها غيره من المبحوثين بشكل مباشر: "نحن المسيحيين، وذلك للحفاظ على كياننا ولتثبيت وجودنا، نقوم **بتضخيم الأشياء** أحيانا، حيث أن المسلمين لا يقومون بالضرورة دائما بالأفعال لأجل الاضطهاد، لكن يقومون بالكثير من الأفعال والأقوال النابعة من الجهل." وقد يُفسِّر هذا الميل إلى التضخيم والمبالغة وجود العديد ممن يستغلون الصفات غير المحبذة في المجتمع كمظلة للحصول على معاملة خاصة في المجتمع الأكبر، كالحصول على الاحترام أو الاستمتاع بدور الضحية للحصول على المساعدة والرعاية (Sagarin, 1971)، ونلحظ مثل هذا السلوك لدى عدد لا يستهان به من الأشخاص المسيحيين في مجتمع بيت لحم، كاللجوء إلى طلب المساعدات المقدمة من الكنائس أو الأديرة دون أن تكون هناك حاجة فعلية واضحة لذلك.

يبدو من خلال هذه الدراسة أن **نظرة سوداوية متشائمة** تجاه المستقبل تسود شرائح كبيرة من المجتمع المسيحي في منطقة بيت لحم، وذلك من عدة نواحي. فقد كان لمعظم المبحوثين المسيحيين توقعات سلبية فيما يخص أعداد المسيحيين في المستقبل، فسمير مثلا يشعل أضواء الخطر حين يقول: "حاسس إنها أرض مسيحية، بس بفكر إنه مع السنين هذا الإشي بقل بمستوى عالي وسريع، لأنه في السنين الجاي راح ينتهي إشي إسمه مسيحي في البلد هاي، يعني راح يخفوا المسيحية لدرجة كبيرة، أقل من نص عددهم هلا." وهذا ما يدفع حسام وآخرين كثيرين مثله إلى اللجوء إلى الدين كدارئ للخطر المحدق: "أما مستقبلنا، فأنه إذا لم نتمسك بالرب يسوع المسيح، وعدنا لنحب بعضنا البعض ونصلي ونسقط الطائفية، فستصبح كنائسنا متاحف في المستقبل وسنختفي." وعن التوقعات السلبية لآثار هجرة المسيحيين قالت حنين: "أنا بتوقع مش

راح يظل ولا واحد [مسيحي] في هالبلاد، راح ينقرضوا." وعبرت رزان عن نفس الشعور بالخطر المحدق: "من توقعاتي، مش راح يظل حدا [من المسيحيين]، لأنّ أكثرهم بهاجروا. يعني إحنا عيلتنا بس 28 واحد، بنعدوا على الأصابع." وتكرر سناء مصطلح "الانقراض" بأسلوب تراجيدي للدلالة على خطورة الوضع والخوف الذي يولده في نفوس المسيحيين: "راح يصير إنقراض للمسيحيين. ومثلا كبنت من بيت لحم، زمان المنطقة اللي كنت عايشة فيها، كانوا كلهم حولي مسيحية. لكن كمان 20 سنة، مثل انقراض الديناصورات راح المسيحية ينقرضوا."

وكانت هناك كذلك توقعات سلبية مثيرة للقلق لدى المبحوثين فيما يخص مستقبل العلاقات بين المسيحيين والمسلمين، فسمير يقارن الماضي بالحاضر ويتوقع الأسوأ للمستقبل: "زمان كانوا المسيحية والمسلمين علاقتهم في البلد أحسن، لكن كل ما صارت تكثر البلد كل ما بخرب التعامل بينهم. الجيل الصغير لما يشوف هذه الأشياء، بربى فيه الكره، فممكن في المستقبل يصير كره أكثر." ويربط جوني هذا التطور السلبي المتوقع بهيمنة الدين: "العلاقات راح تقل تدريجياً. نوعية الناس اللي راح يسكنوا بيت لحم، مثل اللي جايين من القرى، خلت العامل الأساسي اللي بحكمهم هو الدين. فدايماً في نظرة سلبية للمسيحيين، وكل التجارب، مثل أخذ البنات وغيرها... بصيروا الناس ينظروا نظرة سلبية أكبر للمسلمين. وحتى السيطرة على المنطقة راح تصير مسلمة أكثر، والناس المسيحيين راح يحسوا إنهم أقليات، وراح يسيطروا [المسلمون] على البلد بشكل كامل." وتنبأت نداء بشكل ملفت للنظر بازدياد التعصب والجفاء بين الطوائف المسيحية وما سيترتب على ذلك من مضاعفات: "عدد كبير منا سوف ينتقل لمدينة رام اللة، لانّ رام اللة فيها نوع من الحرية أكبر، والتعصب الطائفي أقل. لأنّ هذا الموضوع [أي الخلافات بين الطوائف المسيحية] يعطي صورة سيئة للمسلمين عنا. لأنّ لما الشخص الروم [أي من طائفة الروم الكاثوليك] يبيع للمسلم أكثر من غير طائفة، بتصير مشكلة." أما ليث فربط توقعاته التشاؤمية بما يحدث على

المستوى السياسي في الجانب المسلم: "طبعاً إذا بقي الوضع هيك، راح يصير أسوء. بتصور من هون لعشرين سنة مش راح يبقى ولا مسيحي في البلد. وكمان الوضع اللي احنا فيه؛ يعني حكومة حماس اللي بتحاول تسيطر على الوضع، ممكن مش بعيد إنه الكل يتحجب. طبعا بخوفوا [أي حماس] إذا اعتبروا إنّ فلسطين دولة إسلامية. كثير أشياء راح تختلف، والقوانين كلها راح تختلف."

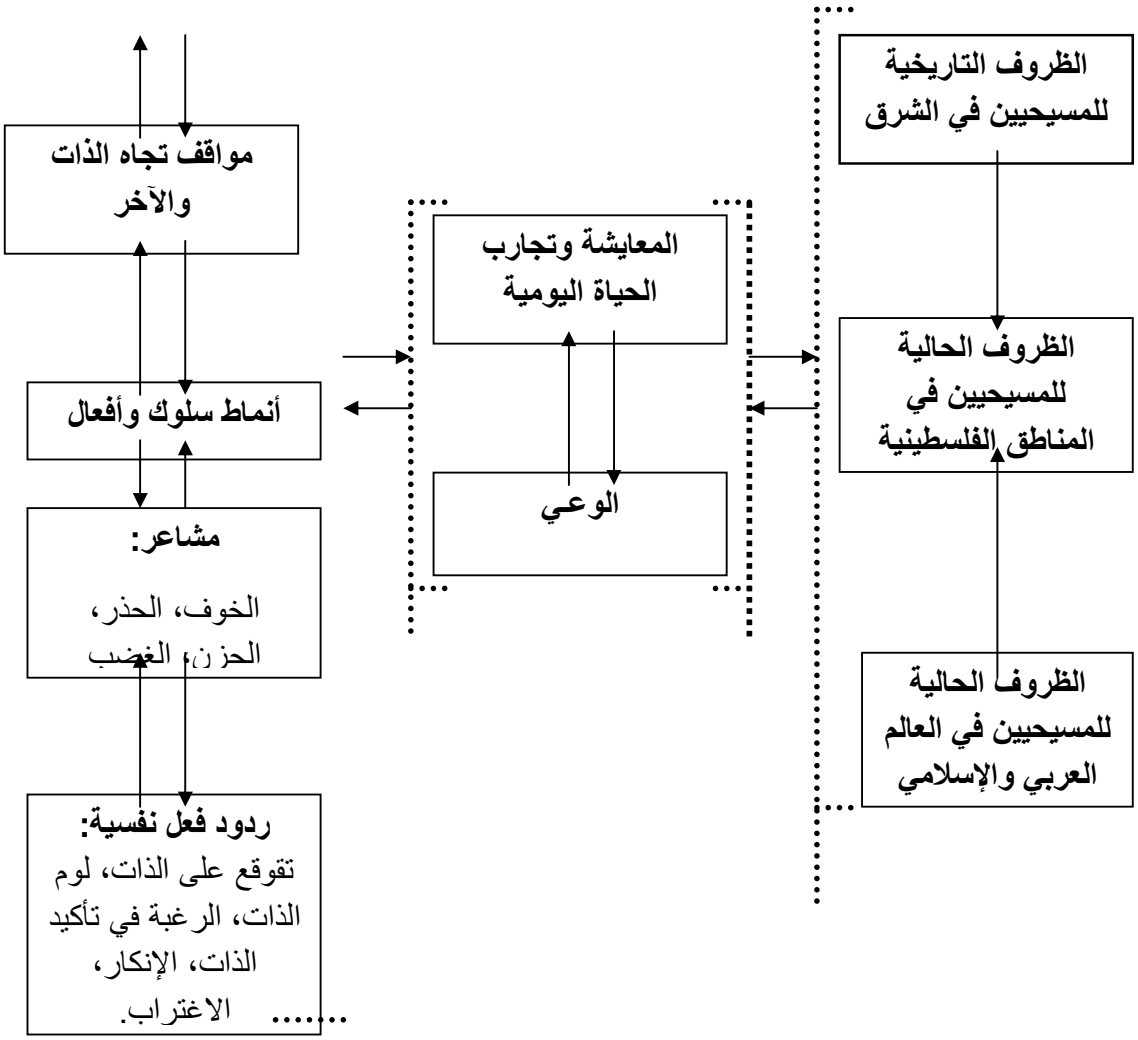
ولكن لا يخلو الأمر من بعض التوقعات الإيجابية للمستقبل، على الرغم من أن هذه التوقعات تبدو أقل واقعية (وأقل إقناعا حتى للمبحوثين أنفسهم) على ضوء ما يحدث على أرض الواقع، فنداء مثلاً تقول: "حركات الأسلمة، بشك إنها تصير في بيت لحم مع إنّ صارت بغزة، مثل قتل رامي عياد، بس لا أعتقد إنّ قد تحصل في بيت لحم لأنها بلد مهد المسيح، ومعروفة على مستوى العالم، ومهد الديانة المسيحية. فأنا بشك إنها توصل الأمور لبيت لحم، وإذا حصل في يوم من الأيام شيء كما رأينا في غزة، قتلوا مسيحي ودمروا كلية الكتاب المقدس، ففي بيت لحم أظن راح تكون جهات ثانية معنية في وجودنا في بيت لحم." وعبير تصوغ تنبؤها بصيغة اشتراطية في تصريح يبدو أقرب إلى الأمل والرغبة منه إلى التوقع: "إذا بقوا [المسيحية] مثل ما هم، مش راح يصير إشي. يعني إذا ظلوا بحبوا بعض ويوقفوا مع بعض، راح يزيدوا ويصير كنائس أكثر، ويمكن كمان كثير مسلمين يصيروا مسيحيية." وأيضاً فإن د.خليل قال: "أنا أرى إنه الوجود المسيحي باقي، حتى بعد خمسين سنة. المسيحيين باقيين." ثم إنه كان هناك تفاؤل من الجانب المسلم فيما ذكره علاء: "يعني بعد عشرين سنة أكيد راح تكون [العلاقاتٍ] حتى أحسن. يعني مثلاً قصص الزواج والاختلاف الديني انحلت. يعني إحنا ماشيين؛ كل سنة بتكون العلاقات أفضل."

المحور السابع: علاقة الأبعاد النفسية – الاجتماعية بما يحدث في الواقع وبالمواقف والآراء المسبقة عن الذات والآخر

يتبين من خلال مراجعة الأدبيات المتمحورة حول أوضاع المسيحيين في فلسطين، ومن خلال المعطيات الميدانية التي تم عرضها في الفصل السابق من هذه الرسالة، أن هناك علاقة وطيدة مباشرة بين (1) الظروف التاريخية التي مر بها المسيحيون في فلسطين، (2) والظروف الحالية للمسيحيين في العالم العربي والإسلامي على خلفية التطورات الدولية في الحقبة الراهنة، (3) والظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي يعيش فيها المسيحيون في المناطق الفلسطينية حاليا كأقلية في مجتمع مسلم وكجزء من شعب يخضع لاحتلال عسكري استعماري واستيطاني يؤثر على أدق تفاصيل حياتهم، (4) ووعي المبحوثين المسيحيين بهذه الظروف والعلاقات بينها، (5) والتجارب الحياتية للمبحوثين المسيحيين في معيشتهم اليومية، (6) والآراء النمطية المسبقة التي تتشكل لدى المبحوثين عن الذات والآخر، (7) وآراء ومواقف المبحوثين من الأوضاع وكل ما يحدث على مستوى تفاعلهم مع المسلمين، (8) وأنماط السلوك والفعل التي تنشأ لدى المبحوثين المسيحيين، (9) ومشاعر الخوف والحذر والحزن والغضب لدى المبحوثين تجاه وضعهم واحتمالات تطوره في المستقبل، (10) وميل المبحوثين ومجتمعهم (كما يدعون) إلى التقوقع على الذات، ولوم الذات، والرغبة في إثبات الذات، والاغتراب، والإنكار، (11) والحالة النفسية العامة للمبحوثين على المستوى الفردي والجماعي.

ويبدو واضحا ومنطقيا أن نفترض أن العلاقات بين هذه المكونات ليست مجرد علاقات تزامن اعتباطية نشأت بمحض الصدفة، وإنما هي علاقات سببية مباشرة يؤثر فيها كل مكون بالمكونات الأخرى ويتأثر بها. ومع أننا لا نستطيع في هذا البحث الكيفي أن ندعي أن هذه العلاقات السببية هي "حقيقة تم اكتشافها والبرهنة عليها"، إلا أننا أثبتنا من خلال عرض المادة الإثنوغرافية أن

المبحوثين أنفسهم يرون هذه العلاقات كعلاقات سببية، ويعونها ويفهمونها ويتعاملون معها من هذا المنطلق وعلى هذا الأساس، وهذا ما يهمنا في أبحاث كيفية من هذا النوع. ولتلخيص هذه العلاقات التفاعلية بين المكونات المختلفة لواقع المبحوثين المسيحيين في منطقة بيت لحم، أورد هذا الشكل التخطيطي للواقع كاختزال لما أوردنته في معرض النص الوصفي أعلاه.



يرفض البعض إطلاق مصطلح "الأقلية" على المسيحيين في المناطق الفلسطينية بشكل عام، وفي بيت لحم بشكل خاص، وذلك لكون المسيحيين يشكلون طبقة اجتماعية واقتصادية ذات وزن لا يستهان به، ويتميزون بحضور بارز في مختلف مجالات الحياة. وأتفق مع من يقول بأن الحالة التي يعيشها مسيحيو المناطق الفلسطينية تتميز بالعديد من المقومات التي تجعلهم يظهرون بالصورة المثلى، وهذا ما أكده معظم المشاركين في الدراسة من المسيحيين والمسلمين، إلا أن هذا لا يمنع تأثر الحالة الاجتماعية–النفسية لهؤلاء المسيحيين بشكل أو بآخر بالتفاعلات والتطورات المختلفة على الساحة الفلسطينية والعربية والإسلامية والعالمية، وأولا وقبل كل شيء بما تنتجه وضعية الفلسطينيين كشعب محتل من قبل كيان استيطاني مبني على نفي حق الطرف الآخر بالوجود وهدم كل مقومات وجوده، وتحالف هذا الكيان مع القوة الغربية التي تؤدي بسياساتها العدائية وأساليبها الإلغائية إلى ازدياد الهيمنة الدينية والتطرف العقائدي في العالم العربي والإسلامي. من هنا برزت أهمية مواجهة هذه التحديات التي يواجهها المسيحيون في المناطق الفلسطينية، وذلك للخروج باستراتيجيات عمل تهدف إلى فهم الواقع والتعامل معه بناء على ذلك في المستقبل، وللخروج بجملة هذه التوصيات التي تفيد إطار البحث العلمي المستقبلي.

وبمقارنة المبحوثين المسيحيين بالمبحوثين المسلمين، فإنني أعتقد أنه ليس مثيرا للدهشة عدم إدراك المبحوثين المسلمين لتأثير هذه العوامل على المسيحيين، وإختلافهم عن المسيحيين باعتقادهم بتطور العلاقات إيجابيا في المستقبل القريب، والسبب يعود في اعتقادي إلى ما سماه المبحوثون "التمييز غير المقصود" من قبل الأكثرية تجاه الأقلية، وما فُسر من قبل Brug and Verkuyten (2007) على أنه ميل الأكثرية إلى التأكيد من خلال سلوكياتها على ضرورة اندماج المجموعات الأقلية في المجتمع الأكبر.

ولقد واجه سؤال البحث في هذه الدراسة منذ البداية عدة تساؤلات من قبل عدد من أفراد المجتمع المحلي، لا سيما المسيحيين منهم، حول جدوى وشرعية الحديث عن تخوف المسيحيين من المستقبل السياسي وانتشار الأسلمة وسيطرة التيارات الإسلامية، ووصل الأمر بالبعض إلى إنكار وجود هذه المشاعر أو الادعاء بأنها زائفة أو مصطنعة أو غير ذات أهمية، وقد يعود السبب في هذا الإنكار إلى أن الوضع الاقتصادي والاجتماعي الذي يعيشه المسيحيون في المناطق الفلسطينية لا يجعل التفكير في الأوضاع السياسية أحد أولوياته أو استراتيجياته. ولكن البحث العلمي لا يقيد نفسه، وليس من المفروض به أن يقيد موضوعاته البحثية، بأولويات واستراتيجيات فئة محدودة أو نخبة معينة من المجتمع.

التوصيات:

- الاهتمام بحثياً بالتغيرات الثقافية والعقائدية الحاصلة في المجتمع الفلسطيني وتأثيرها على الهوية الفلسطينية ومصير الشعب الفلسطيني وقضيته ومبناه الاجتماعي المستقبلي.
- التركيز بحثيا على وضع المسيحيين في المناطق الفلسطينية وإجراء أبحاث إضافية على مبحوثين آخرين وفي مناطق أخرى للكشف عن حقيقة ما يجري والأخطار التي يتعرض لها الوجود المسيحي في فلسطين.
- في الأبحاث التي تدور حول الاحتلال الإسرائيلي وتأثيره على المجتمع الفلسطيني، التركيز على سياسات الاحتلال الهادفة إلى شق الصف الفلسطيني وزرع بذور الانشقاق والصراع داخل المجتمع.
- وضع خطة إجرائية مبنية على مكتشفات البحث العلمي للتعامل مع ما يمكن أن يكون أشكالا من التمييز على أساس الجنس أو العرق أو الدين في المؤسسات الحكومية وغير الحكومية في المناطق الفلسطينية.
- إيجاد هيكلية واضحة حول هجرة أبناء المجتمع الفلسطيني بشكل عام، والمسيحيين منهم بشكل خاص، للعمل على تغيير الظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تدفع الناس إلى الهجرة، ولتوفير الأجواء والأحوال التي تضمن ثبات المواطن في وطنه، وإغراء المهاجرين الفلسطينيين بالعودة إلى وطنهم.

قائمة المصادر العربية:

أبو حنا، حنا.(2008)."المسيحيون العرب قبل الاسلام" عتيق ودعيبس (Ed)، الحضور المسيحي في الأرض المقدسة: شهادة وفاء...مسيرة ثبات (ص56-65). القدس: مركز السبيل المسكوني للاهوت التحرر.

أبو زيد، نصر. (2007). نقد الخطاب الديني. القاهرة، المركز الثقافي العربي.

أبو عيد، عبد اللة.(2005). المسيحيون الفلسطينيون ودورهم في المجتمع الفلسطيني. مجلة تسامح، ع 9، السنة الثالثة، ص47- 58.

الإمام، غسان. (9 فبراير 2010). "الإشكالية المسيحية: الكفاح من أجل البقاء." http://www.aawsat.com/leader.asp?section=3&article=556506&issueno=11396 (الشرق الأوسط جريدة العرب الدولية)

أنطونيوس، جورج. (1962). يقظة العرب: تاريخ الحركة القومية العربية (ط 2). بيروت، دار العلم للملايين.

البرغوثي، عبد الكريم. (2006). العولمة والأصولية: الحالة الإسلامية. جامعة بيرزيت، أبو لغد للدراسات الدولية.

جرّار، بسام. (1999). واقع ومستقبل العلاقة الإسلامية المسيحية في فلسطين. مجلة اللقاء. مج14، ع3، ص26- ص36.

الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني. (2012). التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت- 2007. السلطة الوطنية الفلسطينية.

الحروب، خالد. (2008). التيار الإسلامي والعلمنة السياسية: التجربة التركية وتجارب الحركات الإسلامية العربية. جامعة بيرزيت، معهد أبو لغد للدراسات الدولية.

حساسيان، مناويل. (1991). "الدوافع السياسية والإقتصادية لهجرة العرب الفلسطينين من فلسطين منذ عام النكبة 1948". في مركز اللقاء (Ed)، الهجرة (ص53-ص76). القدس: اللقاء مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة.

الحسن، يوسف. (1997). الحوار الاسلامي المسيحي: الفرص والتحديات (ط1). الامارات العربية المتحدة: منشورات المجمع الثقافي.

الحمارنة، صالح. (2002). دور العربي المسيحي في طرح قضايا أمته. مجلة اللقاء. مج 17، ع4/3، ص60- ص67.

الحمارنة، صالح. (2005). " طمس الهوية العربية المسيحية يصب في مصلحة الحركة الصهيونية." http://www.mokarabat.com/m953.htm (مجلة مقاربات).

خضر، جمال. (2002). الكنيسة في الأرض المقدسة: توقعات وتحديات. مجلة اللقاء. مج 17، ع4/3، ص 137- ص 140.

خوري، جريس سعد.(2006 أ). عرب مسيحيون أصالة..حضور..انفتاح. القدس: مركز اللقاء للدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة.

خوري، جريس سعد.(2006 ب). عرب مسيحيون ومسلمون ماضيا..حاضرا..مستقبلا. القدس: مركز اللقاء للدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة.

خوري، حاتم.(2005). هوية العربي المسيحي في الجليل. مجلة اللقاء. مـــج 20، ع 3/ 4، ص 137- ص 140.

خوري، رفيق. (1998). تجسّد كنائس الشرق في الخيمـــة العربيـــة: مقاربـــات مـــن الزاويـــة الفلسطينية. القدس: مركز اللقاء للدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة.

خوري، رفيق.(2008)."العيش معا تجربة العلاقات الاسلامية-المسيحية فـــي فلســـطين" عتيـــق ودعيبس (Ed), الحضور المسيحي في الأرض المقدسة:شهادة وفـــاء...مســـيرة ثبـــات (ص219-225). القدس: مركز السبيل المسكوني للاهوت التحرر.

الراهب، فيوليت. (2002). هوية ومستقبل المسيحيين في الأرض المقدسة. مجلة اللقـــاء. مـــج 17، ع4/3، ص 141- ص151.

زين، زين. (1966). ظهور القومية العربية: مع دراسة خلفية للعلاقات التركيـــة فـــي الشـــرق الأدنى. بيروت، دار الحياة.

سابيلا، برنارد. (1991). "دراسة للهجرة ما بين الفلسطينيين المسيحيين في مناطق القدس ورام الله وبيت لحم". في مركز اللقاء (Ed)، الهجرة (ص79-ص95). القدس: اللقاء مركـــز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة.

سابيلا، برنارد. (2002). هجرة المسيحيين العرب: العوامل الدافعة وتحـــديات البقـــاء. مجلـــة اللقاء، مج 17، ع 3/ 4، ص 42- ص 53.

سابيلا، برنارد. (2005). الحضور المسيحي العربي في فلسطين. مجلة اللقاء، مـــج 20، ع 1/ 2، ص 46- ص 62.

سعد، أنطوان. (30 تشرين الأول 2010). "تراجع الدور المسيحي في المشرق العربي :مشكلة عربية أم معضلة مسيحية؟" في مؤتمر احياء الدور المسيحي في المشرق العربي: بيروت.

السمّاك، محمد. (1990). الأقليات بين العروبة والإسلام. بيروت: دار العلم للملايين.

شاهين، جيروم.(2005). الحضور المسيحي في الشرق الأوسط: التحديات، ردات الفعل، خيارات المصير. مجلة اللقاء، مج 20، ع 3/ 4، ص 82- ص 103.

شريح، أسمهان. (2001). المسيحيون العرب وقضية فلسطين. مجلة صامد، ع123/ 124، ص 160- ص183.

شوملي، قسطندي. (1991). الأبعاد الفكرية للهجرة الفلسطينية من خلال الكتابات الأدبية. في مركز اللقاء (Ed)، الهجرة (ص201-ص214). القدس: اللقاء مركز الدراسات الدينية والتراثية في الأرض المقدسة.

صباح، ميشيل (1991). "موقف الكنيسة في مجتمعنا الفلسطيني." في مؤتمر اللاهوت والكنيسة المحلية في الأرض المقدسة الدورة الرابعة" مشكلة الهجرة": القدس: مركز اللقاء.

عتيق، نعيم.(2008). "العوامل التاريخية التي أثرت على المسيحيين الفلسطينيين." في عتيق ودعيبس (Ed), الحضور المسيحي في الأرض المقدسة:شهادة وفاء...مسيرة ثبات (ص 66-74). القدس: مركز السبيل المسكوني للاهوت التحرر.

عتيق، نعيم.(2008). "مستقبل المسيحية الفلسطينية" عتيق ودعيبس (Ed), الحضور المسيحي في الأرض المقدسة:شهادة وفاء...مسيرة ثبات (ص139–153). القدس: مركز السبيل المسكوني للاهوت التحرر.

العكر، ممدوح.(2008)."شاهد على الحياة المشتركة" عتيق ودعيبس (Ed), الحضور المسيحي في الأرض المقدسة:شهادة وفاء...مسيرة ثبات (ص226–229). القدس: مركز السبيل المسكوني للاهوت التحرر.

علي، حيدر إبراهيم. (2002). أزمة الأقليات في الوطن العربي. دمشق، دار الفكر.

فرسخ، عوني. (1994). الأقليات في التاريخ العربي. لبنان: رياض الريس للكتب والنشر.

قراقع، عيسى. (2008). التحديات التي تواجه الوحدة الوطنية. مجلة اللقاء. مج 23، ع 3، ص50– ص55.

قرم، جورج. (2008). الحضور المسيحي في الشرق والصراعات السياسية: الناحية الاقتصادية. مجلة اللقاء، مج 23، ع3، ص 136– ص147.

قمري، بيتر. (2003). المستجدات في العلاقات الاسلامية المسيحية محليا ودوليا. مجلة اللقاء، مج18، ع4، ص93– ص99.

لحّام، مارون. (1999 أ) إنطباعات حول الحوار المسيحي الإسلامي. مجلة اللقاء، مج 14، ع 3، ص 85– ص 90.

لحّام، مارون. (1999 ب) واقع العلاقة الإسلامية المسيحية في فلسطين. مجلة اللقاء، مـــج 14، ع 3، ص 19- ص 25.

ماركوزو، بولس. (2008)."أزمة الهوية عند المواطنين العرب المسيحيين في اســـرائيل" عتيـــق ودعيبس (Ed), الحضور المسيحي فـــي الأرض المقدســـة:شـــهادة وفـــاء...مســـيرة ثبات(ص132-138). القدس: مركز السبيل المسكوني للاهوت التحرر.

المؤتمر الإسلامي المسيحي الدولي الأول بيت لحم، فلسطين 2010/12/14 بالتعاون مع الهيئـــة الاسلامية المسيحية لنصرة القدس والمقدسات وأديان من أجل السلام . الورقة الثانيـــة: مباديء الحوار بين الأديان في ظل الصراعات فلسطين كنموذج.

متري، طارق. (1994). "المسيحيون الشرقيون والاسلام". **في عدة مـــؤلفين (Ed)**. العلاقـــات الإسلامية-المسيحية: قراءات مرجعية في التـــاريخ والحاضـــر والمســـتقبل(ص167-ص199). بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية.

متري، طارق. (2007). الفكر المسيحي الشرقي في سياق الحوار مع الاسلام. مجلـــة اللقـــاء، مج22، ع3، ص62-ص72.

مسلم، عدنان. (2002). صفحات مطوية من تاريخ فلسطين المحلـــي فـــي القـــرن العشـــرين: تطورات سياسية واجتماعية وصحفية وفكرية في مدينة بيت لحم في العهـــد البريطـــاني 1917-1948. فلسطين: مركز وئام الفلسطيني لحل النزاعات.

المولى، سعود. (1996). الحوار الاسلامي المسيحي: ضرورة المغـــامرة. لبنـــان: دار المنهـــل اللبناني.

نصيرات، فدوى. (2009). المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر(1840_1918). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

يوسف، حسن .(1999 أ). المواطنة في الدولة المسلمة. مجلة اللقاء. مج 14، ع 3، ص78- ص84.

يوسف، حسن .(1999 ب). واقع العلاقة الإسلامية المسيحيية. مجلة اللقاء. مج 14، ع 3، ص50- ص64.

قائمة المصادر الأجنبية:

Bierling, Neal. (1992). *Giving Goliath His Due: New Archeological Light on the Philistines*. USA: Baker Book House Company.

Brug, Peary. And Verkuyten, Maykel. (2007). "Dealing With Cultural Diversity the Endorsement of Societal Models among Ethnic Minority and Majority Youth in the Netherlands." In *Youth and Society,* Vol. 39, No.1, pp. 112- 131.

Gardikiotis, Antonis. (2011). "Minority Influence." In *Social and Personality Psychology Compass,* Vol.5, No.9, pp. 679–693.

Henry, P.J. (2011). "The Role of Stigma in Understanding Ethnicity Differences in Authoritarianism." In *Political Psychology*, Vol. 32, No. 3, pp. 419-438.

Horenczyk, Gabriel and Munayer, Salim J. (2007). "Acculturation Orientations toward Two Majority Groups the Case of Palestinian Arab Christian Adolescents in Israel." In *Journal of Cross-Cultural Psychology,* Vol. 38, No. 1, pp. 76-86.

Isajiw, Wsevolod W. (July 28, 1998). "Minority Challenge to Majority Identity: Toward a Theory." In *The XIVth World Congress of Sociology, Social Knowledge: Heritage, Challenges, Perspectives;* Montreal, Canada.

Kumaraswamy, P R. (2003). "Problems of Studying Minorities in the Middle East." In *Turkish Jornal of International Relations.* Vol2, No.2, pp 244-264.

Lee, Sunmin et al. (2009). "Model Minority at Risk: Expressed Needs of Mental Health by Asian American Young Adults." In *Journal of Community Health*, Vol. 34, pp. 144–152.

Leonardelli, Geoffrey J. And Brewer, Marilynn B. (2001). "Minority and Majority Discrimination: When and Why." In *Journal of Experimental Social Psychology*, 37, pp 468–485.

Mackie, Diane M. and Hunter, Sarah B. (1999). "Majority and Minority Influence: The Interactions of Social Identity and Social Cognition Mediators" In Dominic Abrams and Micheal A. Hogg, (Eds.). *Social Identity and Social Cognition* (pp. 332–353. UK: Blackwell Publishers.

Martin, Robin. And Hewstone, Miles. (2001). "Conformity and Independence in Groups: Majorities and Minorities" In Michael A. Hogg and R. Scott Tindale, (Eds.). *Blackwell Handbook of Social Psychology: Group Processes* (pp. 209–234). USA: Blackwell Publishers Ltd.

Molix, Lisa and Bettencourt, Ann. (2010). "Predicting Well-Being among Ethnic Minorities: Psychological Empowerment and Group Identity." In *Journal of Applied Social Psychology,* Vol. 40, No. 3, pp. 513–533.

Sagarin, Edward. (1971). "From the Ethnic Minorities to the Other Minorities". In Edward Sagarin (Ed), *The Other Minorities* (pp. 1-19). Toranto: Xerox College Publishing.

Sanderson, Catherine A. (2010). *Social Psychology.* United States of Amirica: John Willey & Sons, Inc.

Seyranian, Viviane. et al .(2008). "Dimensions of Majority and Minority Groups." In *Group Processes & Intergroup Relations.* Vol 11(1), pp 21–37.

St. Louis, Gemima R. and Liem, John H. (2005). "Ego Identity, Ethnic Identity, And the Psychosocial Well-Being of Ethnic Minority and Majority College Students.In *Identity: An International Journal of Theory and Research,* Vol. 5, No. 3, pp. 227–246.

Staerkle, C. et al. (2005). "Ethnic Minority–Majority Asymmetery and Attitudes Towards Immigrants across 11 Nations." In *Psicolog□a Pol□tica,* No. 30, pp 7–26.

Stevenson, Clifford et al. (2007). "The Minority–Majority Conundrum in Northern Ireland: An Orange Order Perspective." In *Political Psychology*, Vol 28, No.1, pp 105–125.

Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories*. Cambridge, UK: Cambridge University press.

Tibi, Bassam. (1990). *Arab Nationalism: A Critical Enquiry.* London: Macmillan.

Verkuyten, Maykel.(2003). "Positive and Negative Self–Esteem among Ethnic Minority Early Adolescents: Social and Cultural Sources and Threats." In *Journal of Youth and Adolescence,* Vol. 32, No. 4, pp. 267–277.

Verkuyten, Maykel. (2005). “Ethnic Group Identification and Group Evaluation among Minority and Majority Groups: Testing the Multiculturalism Hypothesis.” In *Journal of Personality and Social Psychology.* Vol. 88, No. 1, pp. 121–138.

Walker, Angela. (1998). “The Power of Minorities in Groups Settings: Do They Inspire Divergent Thinking?”. *McNair Scholars Journal*, Vol. 2, Iss. 1, Article 16, pp. 77–80.

Weiner, Justus Reid. (2005). *Human Rights of Christians in Palestinian Society.* Jerusalem: Jerusalem Center for Public Affairs.

Yzerbt, Vincent et al. (1997). “Sterrotypes as Explanations: A Subjective Essentialistic View of Group Perception.” In Russell Spears et al, (Eds). *The Social Psychology o Stereotyping and Group Life* (pp. 20–50). USA: Blackwell Publishers Ltd.

الملاحق

ملحق رقم (1)

أسئلة المقابلة للأفراد المسيحيين المشاركين في الدراسة

1. كيف ترى العلاقات بين المسيحيين والمسلمين؟
2. هل تعتقد بوجود أي نوع من أنواع التمييز السلبي أو الإيجابي تجاه المسيحيين؟
3. هل ترى أن التحولات في الدول المجاورة، وما يدعى بالأسلمة، تؤثر على مشاعر المسيحيين؟
4. هل تعتقد بوجود أفكار سلبية من المسلمين تجاه المسيحيين؟ أو بالعكس؟
5. ما هي في رأيك التحديات التي يواجهها مسيحيو بيت لحم؟
6. ما هي في رأيك ردود الفعل النفسية للمسيحيين على التحديات المختلفة؟
7. هل تعتقد أن التحديات وردود الفعل تختلف بإختلاف المنطقة؟ كيف؟
8. هل تعتقد أن الاحتلال يؤثر بأي شكل على العلاقات بين المسلمين والمسيحيين؟
9. كيف ترى مستقبل المسيحيين أو مستقبل العلاقات بين المسيحيين والمسلمين بعد 10 سنوات من الآن؟

ملحق رقم (2)

أسئلة المقابلة للأفراد المسلمين المشاركين في الدراسة

1. كيف ترى العلاقات بين المسيحيين والمسلمين؟
2. هل تعتقد بوجود أي نوع من أنواع التمييز السلبي أو الإيجابي تجاه المسيحيين؟
3. هل تعتقد بوجود أفكار سلبية من المسلمين تجاه المسيحيين؟ أو بالعكس؟
4. ما هي في رأيك التحديات التي يواجهها مسيحيو بيت لحم؟
5. ما هي في رأيك ردود الفعل النفسية للمسيحيين على التحديات المختلفة؟
6. هل تعتقد أن التحديات وردود الفعل تختلف باختلاف المنطقة؟ وكيف؟
7. هل ترى أي اختلاف في طريقة الحياة بين المسيحيين والمسلمين؟
8. هل تعتقد أن الاحتلال يؤثر بأي شكل على العلاقات بين المسلمين والمسيحيين؟
9. كيف ترى مستقبل المسيحيين أو مستقبل العلاقات بين المسيحيين والمسلمين بعد 10 سنوات من الآن؟