د. نايف سلوم*

«المثقف الجديد» ـ قراءة نقديَّة في ملفّ «الإصلاح السوريّ»

ثمّة مفارقة لدى من يَسْعى إلى فصل الثقافيّ عن السياسيّ. يكتب محمد نجاتي طيّارة داعيًا إلى استقلال الثقافيّ عن السياسيّ فيقول: «... ومع تطلُّع إلى ولادة حركةِ مثقفين تُطلّ على الشأن العامّ، فتحتفظ للثقافيّ بتعلُّقه بالحقيقة، وتستقلّ عن السياسيّ المرتبط بقيود المصلحة وموازين القوى، تطوَّرَ مشروعُ جمعية أصدقاء المجتمع المدنيّ.»[1]

إذن، عن طريق الثقافيّ الحاملِ للحقيقة المجرَّدة والمنزَّهة عن المصلحة، يتقدّم «أصدقاءُ المجتمع المدنيّ» في سبيل تخليص الثقافيّ من رجْسه السياسيّ. غير أنَّه يغيب عن هؤلاء «الأصدقاء» أنّ الحق عينيّ، حسب هيغل، أيْ أنّ الحقيقة مهما بدت مجرَّدة فهي في النتيجة لصالح جماعة تاريخيَّة بعينها ضدّ أخرى... هذا إذا ثبت أنَّها حقيقة. والحقّ أنّ هذا الثقافيّ المدّعي النزاهةَ والحقيقةَ المجرَّدة في «بيان الألف» يُخْفي سياسيّاً آخر تحت صياغة ديباجة البيان. وهذا السياسيّ يَظْهر على شكل حنينٍ رومانسيّ إلى فترة الخمسينيَّات الليبراليَّة في سوريا، والتي يصوِّرها البيان على أنَّها غايةٌ في الروعة حين ينصّ على التالي: «أنتج مجتمعُنا خلالَها ثقافةً متجدِّدةً وصحافةً حرَّةً ونقاباتٍ وجمعيَّاتٍ وأحزابًا سياسيَّةً وشرعيَّةً دستوريَّةً وتداولاً سلميًا للسلطة، حتى غدا من أقل الأقطار العربيَّة تأخُّرًا، إنْ لم يكن من أكثرها تقدُّمًا. وكانت تلك السيرورة ترقى بمجتمعنا إلى الاندماج الوطنيّ.»[2]

إنّ النزعة الثقافيَّة الليبراليَّة تَفْهم علمَ السياسة على أنَّه الحزبيَّةُ الضيِّقةُ، أو أنَّه الطوائفُ والشِّيَعُ الحزبيَّة. كما أنَّها تعرِّف المثقف تعريفًا نقابيّاً فقط، فتصادر اندفاعَه نحو تشكيل وعيٍ سياسيّ مقاربٍ للمصالح التاريخيَّة ـ السياسيَّة لطبقة تقدُّميَّة بالقوَّة كـ «البروليتاريا.» وهذا التخفيض للسياسيّ يُخفي مصالح شريحةٍ اجتماعيَّةٍ محدَّدة باشرتِ العملَ لحسابها الخاصّ بعد أن انسحبتْ من حقل اليسار البروليتاريّ نتيجةً لأزمة المشروع السوفيتيّ ولتدهور مشروعيَّة النُّظُم القُطْريَّة في أطراف النظام الرأسماليّ.

ويَدْعم استنتاجَنا هذا شكلُ الاقتباس الذي يأخذه الأستاذ نجاتي طيّارة من إدوارد سعيد، حيث جاء في ص ٦٢ من الآداب: «ضرورة الإسهام في ولادة جديدة للمثقف الجمعيّ، لا بحسب اصطلاح غرامشي فقط، بل بمعنى أن يكون للمثقف صوتٌ يُسْمعُ رنينًا، لأنَّه يربط نفسَه ـ دون قيود ـ بطموحات الشعب، وبالسعي المشترك من أجل مَثَلٍ أعلى.» إذ كيف يمكن للمثقف الجديد ربطُ نفسه دون قيود بطموحات الشعب، إنْ لم يكن سعيُه موجَّهًا أصلاً للعمل لمصلحة فئته الخاصة (شريحتِه أو عائلتِه أو شخصِه) بعيدًا عن تقييدات المشروع البروليتاريّ ومَثَله الأعلى؟ وهكذا، بعد أن كان المثقفُ يَعْمل لصالح فئات أو طبقات أخرى رابطًا نفسَه بشعارات غيره، بات الآن يَعْمل لحسابه الخاصّ، ولاسيَّما بعد أن تبيَّن له أنّ الطبقات السياسيَّة القُطْريَّة العربيَّة تَعْمل هي الأخرى لحسابها الخاصّ إثر تفكُّك التجربة السوفيتيَّة.

إذًا، وعلى قاعدة «ما حدا أحسن من حدا،» راحَ «المجتمعُ المدنيّ» يطالب بحقِّه في العمل لحسابه الخاصّ بالتضادّ مع الدولة. وبات هذا المجتمع يتسمَّى «بالمجتمع المدنيّ المقاوم!»[3] مخفِّضًا نفسَه مرةً أخرى من مجتمع سياسيّ إلى مجتمع نقابيّ (أهليّ) مضادٍّ للدولة.

عبر هذا المنظور لم يَعُد «المثقفُ الجمعيّ» حزبًا إيديولوجيّاً حسب غرامشي، بل صار حزبَ نفسه يُسْمع رنينَ صوته، أو صوتَ

---

* ـ كاتب سوريّ، مقيم في حمص.

١ ـ الآداب، عدد ٣/٤، ٢٠٠١، ص ٦٢.

٢ ـ غريغوار مرشو، المصدر السابق، ص ١٠٩.

٣ ـ رضوان جودت زيادة، المصدر السابق، ص ١٠٠.

مصلحته (عائلته، أو شريحته، أو شخصه)، يَسْعى مع الشعب نحو مَثَل أعلى قد يكون ليبراليّاً أو إسلاميّاً، عوضًا عن المثل الأعلى البروليتاريّ. وأنا أقول إنّ مَثَلَ هذا المثقف الجديد مَثَلٌ ليبراليّ. يقول شمس الدين الكيلاني: «وممّا يسهّل هذه الخطوة [استحداث قانون جديد للجمعيات] أن يُدْرك الراغبون في تشكيل الهيئات الجديدة أنّها ليست موجّهة أساسًا ضدّ الدولة، بل هي عنصرٌ مكمّل لوظائفها أحيانًا، ومراقِبٌ لأخطائها فور وقوعها. وفي المقابل على النخبة الحاكمة أن تَشْعر أنّ تلك الهيئات لا تُضعف الدولةَ بل هي عنصرُ قوّةٍ لها، إذ ليس من وظائفها الأساسيّة مناكفةُ الدولة.»[1] وأنت ترى معي، أيُّها القارئ، أنّ النصيحة هنا غاليةٌ!

وهكذا يتمّ التركيزُ على الجانب الليبراليّ من الإصلاح، عبر الدعوة إلى «مجتمع أهليّ» مدخلاً للديموقراطيّة، أيْ عبر الدعوة إلى تنشيط النقابيّ (التجاريّ والصناعيّ والأهليّ والشخصيّ) غيرِ الحكوميّ وكلّ ما هو ليبراليّ وسيلةً للضغط على الدولة ومؤسساتها كي يَصْلح حالُها. وهذا يشير إلى أنّ المثقف الجديد ذو دوافع ليبراليّة أكثر منها ديموقراطيّة حقًا: فالدوافع الديموقراطيّة الحق هي التي تسعى إلى الضغط من أجل إلغاء «حزبيّة الدولة،» أو تخليصِ المؤسّسات الهيمنيّة للدولة (كالإعلام والتربية والتعليم والاقتصاد) من احتكار حزب بعينه وتحويلها إلى مؤسّسات مفتوحة للمواطنين جميعًا بغضّ النظر عن حزبيّتهم ووفقًا لكفاءتهم المهنيّة.

المسألة الأخرى التي تثيرها عبارةُ شمس الدين الكيلاني هي ظاهرةُ المؤسّسات والمنظّمات غير الحكوميّة (ولا أقصد هنا المؤسّسات الأهليّة والخيريّة الموجودة في العالم الإسلاميّ). فالحقّ أنّ هذه الظاهرة غربيّة بامتياز، لأنّ الصراع على سلطة الدولة أُجِّلَ، خاصةً بعد الحرب العالميّة الثانية، حيث باتت الطبقاتُ الاجتماعيّة الهامشيّة (غيرُ السائدة) تخوض «حرب مواقع» ضمن الدولة الواحدة (البورجوازيّة). هذا من جهة. ومن جهة أخرى، دَفَعَ توسُّعُ مهمات الدولة البورجوازيّة في الغرب إلى ظهور مؤسّسات ومنظّمات حكوميّة وشبه حكوميّة لمؤازرة الدولة في مهامّها العابرة للحدود؛ ومثالُ ذلك نشاطُ الرؤساء السابقين للولايات المتحدة، و«أطباء بلا حدود،» ومؤسّسات الرفق بالحيوان، ومنظمات حقوق الإنسان الليبراليّ ـ أيْ حقوق رجال الأعمال.

ولكنّنا سنركّز قراءتنا قليلاً على مقالة رضوان جودت زيادة المعنونة: «المثقفون السوريُّون ورهانات المجتمع المدنيّ.» وهذه القراءة لن تقطع تداعياتنا بخصوص الهاجس الليبراليّ للمثقفين الجدد واختلاطِ مفهوم الليبراليّة عندهم مع مفهوم الديموقراطيّة السياسيّة والاجتماعيّة. يكتب رضوان زيادة: «ستأتي دراسة آدم فرجسون ' مقال في تاريخ المجتمع المدنيّ ' لتَطْرح أسئلةً حول تمركز السلطة السياسيّة، ولتَعْتبر أنّ الحركة الجمعياتيّة [الأهليّة وغير الحكوميّة] هي النسقُ الأحسنُ للحؤول دون مخاطر الاستبداد السياسيّ.» يُفْهم من هذا القول مباشرةً أنّ الضمانة الكبرى في مواجهة الاستبداد السياسيّ هي في وجود مجتمع أهليّ نقابيّ ـ أنانيّ إلى جانب مجتمع سياسيّ ـ مدنيّ (الدولة كأجهزة إكراه + أجهزة هيمنة). يضيف زيادة: «لم يَشْهد سؤالُ الدولة المركزيّة حضورًا متعاليًا إلاّ مع هيغل فيما بعد» (الآداب، ص ٩٨). وأضيف أنا: ومع غرامشي. ذلك لأنّ ايطاليا وألمانيا بلدان أَنْجزا تصنيعًا متأخّرًا وسوقًا قوميّة موحّدة بشكل متأخّر. ونظرًا لأنّ الوحدتَيْن الألمانيّة والإيطاليّة بوشر بهما في فترة انحطاط الديموقراطيّة البورجوازيّة (بعد ثورة ١٨٤٨ الديموقراطيّة في فرنسا)، وبعد ميل البورجوازيّة الليبراليّة إلى إجراء المساومات مع الطبقات البائدة تحت ضغط تقدُّم البروليتاريا، فقد راحت الدولةُ في كلٍّ من هذَيْن البلدَيْن في النصف الثاني من القرن

١ ـ شمس الدين الكيلاني، المصدر السابق، ص ٩٦.

التاسع عشر تَلْعب دورًا وظيفيّاً تدخليّاً إضافة إلى دورها الإكراهيّ السياسيّ كممثِّلة لطبقة مسيطرة ومهيمنة. لقد أنجزتْ هذه الدولةُ البيروقراطيَّةُ المستبدّةُ وحدةَ السوق القوميَّة في كل من ألمانيا وإيطاليا واليابان، فأدّت الدورَ الأساسيَّ في تأسيس المجتمع السياسيّ المدنيّ عبر بناء السوق القوميَّة الموحّدة، ومن ثم الدولة ـ الأمّة، ومفهوم المواطن؛ وهي إنجازات سوف تَحْمل لاحقًا كلَّ النشاطات النقابيَّة التجاريَّة والصناعيَّة والأهليَّة.

إنَّ ادعاءنا بخصوص ميل المثقف الجديد نحو الليبراليَّة لا الديموقراطيَّة تؤكِّده عبارةُ رضوان زيادة التي تقول: «ذلك أنَّ الإطار النظريّ لهذا المفهوم [المجتمع المدنيّ] أصبح محكومًا الآن بمجموعة من السمات الرئيسيَّة أهمُّها: ضرورة الفصل بين مؤسَّسات الدولة ومؤسَّسات المجتمع، وتأكيدُ المواطنة ككيان قائم بذاته، وترسيخُ الفصل بين آليات عمل الدولة وآليات عمل الاقتصاد، وتحقيقُ حيّز متَّسع للقيام بأنشطة سياسيَّة واقتصاديَّة واجتماعيَّة وثقافيَّة وبيئيَّة لمختلف الشرائح الاجتماعيَّة بعيدًا عن تدخُّل الدولة وممارسة سلطتها.» (الآداب، ص ٩٩) هذه النزعة الليبراليَّة في الاقتصاد والمجتمع والثقافة، ذاتُ الدعوة الجمعيَّاتيَّة (من الجمعيّات) في سبيل فَسْح المجال للمجتمع الأهليّ كي يقوم بدور موازٍ للدولة ومؤسَّساتها، تنسى أنَّ فرجسون الذي تَقْتبس منه قد كتَبَ في عصر صعود البورجوازيَّة لا في عصر الإمبرياليَّة الأميركيَّة المتدخِّلة في جميع مناحي الشأن العالميّ وبشكل سافر وعنيف: عبر الحصار الاقتصاديّ، والضغط السياسيّ، بل والضربات العسكريَّة الجويَّة أيضًا. وفرجسون ذاك تحدّث عن مجتمعات تنمو بشكل حثيث، لا عن مجتمعات متخلِّفة تعيد إنتاج تخلُّفها تحت وقع العقبة الخارجيَّة الإمبرياليَّة وبحكم الطبيعة الاجتماعيَّة للنظم القُطْريَّة المسيطرة. والدعوة الليبراليَّة هذه تتمّ في مجتمعات مفكّكةٍ ومخلّعةِ الاقتصاد، بالرُّغم من الدور التدخُّليّ للدولة الرأسماليَّة الطرفيَّة في الشؤون الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة...

إنَّ الدعوة إلى تنشيط المجتمع الأهليّ كمجتمع مدنيّ مقاوم، أيْ بالتضادّ مع المجتمع السياسيّ المدنيّ (الدولة) في مجتمع كالمجتمع السوريّ، هي دعوةٌ للصراع على سلطة الدولة مرةً أخرى؛ وهذه المرّة تحت راية شعارات ليبراليَّة بائدة. إنَّها، بكلام آخر، توجيه المجتمع الأهليّ ضدّ السياسيّ ـ المدنيّ؛ أو هي دعوةٌ لنقابة ضدّ الدولة. وهذه الدعوة تقود في بلد متخلِّف، ونظامٍ عالميّ تسيطر عليه الإمبرياليةُ الأميركيَّة، إلى مآلين: ١) تفكُّك الدولة والمجتمع المخلَّع أصلاً؛ ٢) انقلاب النقابة إلى دولة ليبراليَّة جديدة تحت الرعاية الأميركيَّة (مثال بولندا). فالحقّ أنَّ مفهوم «المجتمع المدنيّ المقاوم» يأتي من بولندا حيث ظهرتْ نقابة «تضامن» باسم مصالح العمّال، لتَظْهر حقيقةُ أنَّها حزبٌ سياسيّ ليبراليّ مدعومٌ أميركيّاً.

لنلاحظْ مع رضوان زيادة كيف يتحوَّل مفهومُ «المثقف» في مجتمع النقابة ضدّ الدولة، أو في المجتمع الأهليّ المواجِهِ للمجتمع السياسيّ (الدولة). يقول زيادة: «يبدو أنَّ مفهوم غرامشي للمثقف العضوي يصبح أكثر تفسيريَّةً إذا قرأنا وظيفة المثقف ضمن المجتمع المدنيّ المقاوم، وذلك بعد إحلال مفهوم ' الفئة أو الشريحة الاجتماعيَّة ' محل ' الطبقة المسيطِرة. ' عند ذلك يصبح المثقف معبِّرًا عن ذاته وعن رهانه الشخصيّ بقدرِ ما يجسِّد طموحَ الشريحة الاجتماعيَّة التي يَنْتمي إليها، سواء أكانت مهنيَّة أم اجتماعيَّة أم عائليَّة.» (الآداب، ص ١٠١).

في قراءة هذه الفقرة نقول: إذا كان غرامشي يَرْبط تصوُّرات المثقف بمصالح طبقة ـ عبر انتقال وعي هذا المثقف من الوعي النقابيّ المصلحيّ الأنانيّ إلى الوعي السياسيّ الذي لا يرى مصلحةَ شريحة المثقف أو عائلته أو شخصه بل يرى المصالح العامَّة لطبقة تقدُّميَّة تاريخيّاً يَعمّ خيرُها على الكثير من الطبقات أو الشرائح ـ فما هو مصير هذا الوعي السياسيّ الشقيّ حين يكتشف أنَّ «الطبقة التقدُّميَّة» ليست تقدُّميَّة ولا تَعْمل لمصلحة الأمّة، بل هي أنانيَّة تَسْتغل الشعار السياسيّ التقدُّميّ لمصلحتها النقابيَّة الأنانيَّة؟ لقد فُجع المثقف العضويّ في أوروبا الشرقيَّة وبلدان الديموقراطيّات الشعبيَّة باكتشاف أنَّ الشعار السياسيّ التقدُّميّ لم يكن لصالح الأمّة بمقدار ما كان تكريسًا لمصالح فئات اجتماعيَّة وسياسيَّة ضيِّقة وأنانيَّة. فكيف تتوقّع، أيُّها القارئ، ردةَ هذا المثقف المخدوع؟ في الجواب أقول: سوف يردّ بمطالبته بمجتمع أهليّ، أيْ بمجتمعٍ مدنيّ مقاوم موازٍ لمجتمع الدولة (السياسيّ ـ المدنيّ)، وسوف يطالب بالعمل من أجل مصلحته الشخصيَّة أو العائليَّة أو المهنيَّة؛ ولسانُ حاله: لقد تمّ تخفيضُ السياسيّ إلى نقابيّ بفعل النظم القائمة، وأنا أطالب بحصّتي وحصة عائلتي أو شريحتي. لن أَعْمل لحساب أحد بعد الآن حتى لو كان الطبقةَ التقدُّميَّةَ، مادام الجميعُ يَعْمل لحسابه الخاص، بما في ذلك الطبقةُ السياسيَّةُ الحاكمة في الأقطار الرأسماليَّة الطرفيَّة.

إذًا، بعد أن فَقَدَ المثقفُ العضويّ المنحدر من شرائح وطبقات مختلفة ثقتَه بمشروع البروليتاريا وشعاراتها التحرُّريَّة التي استخدمَها التيارُ اليساريُّ «القوميّ،» راح يَعْمل لحسابه الخاصّ مخفِّضًا الثقافةَ من ثقافة عضويَّة لطبقة تقدُّميَّة إلى مجرَّد تمثيل لشريحة أو فئة أو شخص. ومن ثمَّ راح يرى في الليبراليَّة

الاقتصاديّة والاجتماعيّة لعصر الإمبرياليّة خلاصَه بالمعنى النقابيّ ـ الأنانيّ. يقول رضوان زيادة: «ويبدو أنّ المثقفين قد أعادوا توظيف مفهوم المجتمع المدنيّ المقاوم بالمعنى الذي حددناه مسبقًا [المجتمع الأهليّ ضدّ الدولة] إذ رأوا أنّه يتطابق تاريخيّاً مع رهاناتهم المستقبليّة.» (الآداب، ص ١٠٢).

هذا فريق واحد من المثقفين الذين راحوا يتراجعون عن موقعهم العضويّ إلى موقع نقابيّ أنانيّ شخصيّ أو عائليّ أو فئويّ. أما الفريق الآخر فهو يقدِّم طرحًا من زاوية أخرى؛ يقول د. طيب تيزيني حسب اقتباس زيادة: «الدولة في الوطن العربيّ مازالت مشروعًا أوليّاً يبحث عن إمكانات تبلوره وتحوّله إلى موقع السيادة الدستوريّة والقانونيّة في المجتمع.» (الآداب، ص ١٠٢) ويعقّب زيادة على هذه العبارة بالقول: «يبدو واضحًا أنّ تيزيني يَسْتَنْسخ حرفيّاً المفهومَ الهيغليّ للمجتمع المدنيّ، عندما يعتبر أنّ تشكيل المجتمع المدنيّ يتمّ بعد بناء الدولة. غير أنّه لا يستوفي التحقُّق من الشرط التاريخيّ، وهو أنّ الدولة البروسيّة التي شخّصها هيغل في زمنه ليست هي الدولة السوريّة كما نعيشها في الزمن الراهن.» (الصفحة نفسها).

وهنا يحقّ لنا أن نسأل: كيف فَهِمَ زيادة المفهومَ الهيغليّ للمجتمع المدنيّ؟ يقول زيادة ردّاً على سؤالنا الافتراضيّ: «مثّل المجتمعُ المدنيّ لدى هيغل الحيِّزَ الاجتماعيَّ والأخلاقيَّ الواقعَ بين العائلة والدولة.» (الآداب، ص ٩٨) وهذا التشوُّش في فهم هيغل للمجتمع المدنيّ يردّ حجّة زيادة ضد تيزيني خائبةً. ذلك أنّ هيغل يقدِّم، في رأينا، فهمًا مركّبًا للمجتمع المدنيّ من جهتين: **أولاً** من جهة ظهوره التاريخيّ، أيْ من جهة السير التقدُّميّ (العموديّ) للتاريخ كتطوُّر سلميّ للعائلة إلى مجتمع مدنيّ ـ سياسيّ (هيغل، **في أصول فلسفة الحقّ**، الصفحات ٤٢٨ ـ ٤٢٩). **وثانيًا**، بنيويّاً حيث يَعْتبر المجتمعَ المدنيَّ هو المسافة الاجتماعيّة الاقتصاديّة والأخلاقيّة بين الفرد وسلطة الدولة (يكتب جان هيبوليت في **مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيغل**، ص ١٢٩: «النقابة تحلّ محلّ الأسرة التي لم تَعُدْ تستطيع أن تلعب دورَها في هذا المجتمع المدنيّ، والنقابةُ تصبح الوسيط الحقيقيّ بين الفرد والدولة.»)

هذا القول لا يمنع الحجةَ التي تقول إنّ سلطة سياسيَّة تخفِّض السياسيَّ إلى نقابيّ وتسخِّر الدولةَ لصالح منافعها الأنانيّة غيرُ قادرة على إنجاز شيء، سواء أكان سياسيّاً أم مدنيّاً أم نقابيّاً بالمعنى المعزِّز للدولة.

صحيحٌ أنّ تيزيني يرى أنّ التحديث الذي أُنجز بعد الحرب العالميّة الثانية قد قادتْه الدولة في أغلب البلدان المتخلِّفة، ومنها البلدان العربيّة. إلاّ أنّه تبيَّن لاحقًا أنّ الدولة الراعية التي قادَتْ هذا التحديثَ راحت تتأزَّم على أرضية الأسباب التالية: ١ ـ أنّ التحديث كان شعارًا لخدمة مصالح أنانيّة ضيِّقة؛ ٢ ـ أنّ حزبية الدولة أفْسَدَت المواطنين وأفسَدَت الحياةَ الحزبيّة؛ ٣ ـ همَّش غيابُ الديموقراطيّة السياسيّة الطبقاتِ الشعبيّةَ حاملةَ التحديث بالفعل، وأبعَدَتْها عن مجال عملها الحقيقيّ، أيْ عن النشاط السياسيّ والمشاركةِ في صنع مصيرها.

إنّ نظرة تيزيني لا ترى هذه الخلفيّة الاجتماعيّة للسلطة السياسيّة في الأقطار العربيّة، ولذلك لا ترى دورها الرعويّ في إدارة الصراع الاجتماعيّ على أساس توازن القوى الاجتماعيّة لمصلحة فئة سياسيّة ضيِّقة. وهذا يعني بالمحصّلة أنّ الشعب راح يَفْقد شيئًا فشيئًا ثقته بممثّليه، فلا يعود ينظر إليهم كممثّلين عموميِّين بل كمنافسين نقابيِّين يعملون لحسابهم الخاصّ مدعَّمين بالسلطة السياسيّة...

إنّ الأزمة الراهنة التي تمرّ بها الدولةُ القُطْريّة العربيّة ناجمةٌ في الأصل عن عدم قدرة الطبقات السياسيّة الحاكمة على التخلّي عن تجيير السياسيّ لخدمة النقابيّ، وعدم قدرتها من ثم على منح الشعب صكَّ الانخراط في السياسة والعودة إلى الاهتمام بالشأن العامّ عبر تشريع الديموقراطيّة السياسيّة وقوننتها. لذلك يبقى أمام هذه الدولة خياران، أحدُهما الميل نحو الليبراليّة الاحتكاريّة عبر المزيد من الاندماج بالنظام الرأسماليّ العالميّ خاصةً بعد أن فقدت الفكرةُ الانقلابيّةُ هيمنتَها؛ والخيارُ الآخر هو إلغاءُ حزبيّة الدولة عبر تأكيد حقّ المواطنة والمشاركة العامّة بغضّ النظر عن الانتماء الحزبيّ ـ وهذا ما أشار إليه خطابُ القَسَم الرئاسيّ في سوريا.

إنّ فتح مؤسّسات الدولة الهيمنيّة (الإعلام والتربية والتعليم والاقتصاد) أمام المواطنين جميعًا دون النظر إلى انتمائهم الحزبيّ يَفْتح البابَ أمام إصلاح حقيقيّ لمؤسّسات الدولة في سوريا ويشكّل مخرجًا مُنْصِفًا للجميع...

حمص