من الإثنية المذهبية إلى القومية الديموقراطية

جاد الكريم الجباعي

مفاهيم ملتبسة في الخطاب السياسيّ العربيّ

لعلّ أكثر المفاهيم غموضًا ما يَظنّ الناسُ أنّه من قبيل البدهيات، كـ «الأمة» و«القومية» و«الشعب» و«الوطن،» ولاسيَّما حين تندرج في نسق إيديولوجيّ دوغمائيّ، فيتحوّل كلُّ ما يقع في دائرتها إلى «ثوابت قومية أو وطنية» متحجِّرة ليس لها أيُّ وظيفة سوى تقنيع النزعات الحَصْرية وتسويغ الاستبداد. يُضاف إلى ذلك ما يشوب تلك المفاهيمَ من التباسات، وأهمُّها التباسُ الوطنية بالقومية: والتباسُ مفهوم القومية بالأحزاب القومية، أي الأحزابِ التي تبنَّتْ إيديولوجيةً قوميةً أو قوميةً وتوهَّمتْ وأَوْهمتْ بأنَّها «الممثِّل الشرعيّ الوحيد» للأمة حتى ليصعبُ على العربيّ اليوم أن يتخيّل القوميةَ فضاءً ثقافيًا مشتركًا تتقاطع فيه وتتجابه جميعُ التيارات.

فالحق أنّ لمفهوم الأمة ولمفهوم القومية في الخطاب السياسيّ العربيّ طابعًا جزئيًا وحصريًا وإقصائيًا، إنْ لم نقل استئصاليًا: فالقوميّ يَحْصر الأمةَ والقوميةَ في العرب العاربة والمستعربة، ويَقْصرها عليهم، إنْ لم يَقْصرها على الأحزاب التي تتبنّى إيديولوجية قومية: والإسلامويُّ يَحْصرها في المسلمين، السُّنَّةِ أو الشيعةِ، بحسب المتكلّم، ويَقْصرها عليهم: والاشتراكيّ يرى في الأمة أمتيْن: أمةَ المستغِلِّين وأمةَ المستغَلِّين، فيحصرها في البروليتاريا والكادحين، ولا يرى في القومية سوى صفةٍ رجعيةٍ وشوفينيةٍ، فيَشْطبها من وعيه وفكره. كما يُمْكن القولُ إنّ لمفهوم القومية ومفهوم الأمة في الخطاب السياسيّ العربيّ بعدًا إثنيًا أو عرقيًا يتخفّى في اللغة والتاريخ وفي غير ذلك مما يُسمَّى «مقوِّمات القومية العربية،» ويُخْرج الجماعاتِ الإثنيةَ واللغويةَ والثقافيةَ من دائرة الأمة. ولمفهوم القومية والأمة في ذلك الخطاب بُعد دينيّ مذهبيّ أيضًا يُخْرج غيرَ المسلمين، ومعهم أتباعُ المذاهب الإسلامية (الأقليات المذهبية)، من دائرة الأمة ومن دائرة الدولة. وإنّي لأزعم أنّ عرب اليوم يَفْتقرون إلى أيّ قدر من التوافق على أمور كثيرة، منها معنى الأمة والقومية والدولة السياسية. فهل بوسعنا الافتراضُ أنّ التجزئة السياسية الكولونيالية لم تكن ممكنةً، أو لم يكن لها أن تدوم على هذا النحو، لولا تشظّي الحقل الثقافيّ والحقل السياسيّ للأمة العربية؟

تَنْطلق مقاربتي هذه من افتراض علاقة ضرورية بين المجتمع والأمة والشعب والدولة الوطنية، ومن النظر إلى القومية على أنَّها فضاءٌ ثقافيّ مشترك بين جميع قوى الأمة، وصفةٌ للدولة المعنية منظورًا إليها من غير مواطنيها. ومن ثمّ فإنّ مفهوم المجتمع تعبير سوسيولوجيّ، ومفهوم الأمة تعبير ثقافيّ، ومفهوم الشعب تعبير سياسيّ، عن حقيقة واحدة هي الدولة الوطنية. وهذه الأخيرة لا تبدو لمواطنيها إلاّ في صيغة النظام العامّ والمصلحة العامة والإرادة العامة، أيْ في صيغة دولةِ حقٍّ وقانونٍ لجميع مواطنيها بلا استثناء ولا تمييز.

من زاوية علم الاجتماع الخالص يُمْكن الحديثُ عن **مجتمعات** في دولة واحدة، كالمجتمعات البدوية والمجتمعات الريفية، ولكنْ لا يُمْكن الحديثُ عن **شعوب** في دولة واحدة. فما إنْ نتحدّث عن شعب وشعوب حتى نغادرِ علمَ الاجتماع الخالص إلى علم الاجتماع السياسيّ وإلى علم السياسة، ونغادر من ثمّ مستوى الوجود الاجتماعيّ المباشر إلى أحد تشكُّلاته الثقافية والسياسية، أيْ إلى الوجود الاجتماعيّ الموسّط. كما أنّ الحديث عن شعب واحد في دولتين، أو في عدة دول، يُضْمر عدمَ الاعتراف بإحدى هاتين الدولتين، أو بهما، وبتلك الدول. وتلك هي إشكاليةُ «القوميّ والقطريّ» في الفكر السياسيّ العربيّ المعاصر، وهي الإشكالية التي لم تجد لها حلاً حتى يومنا ونَجَمَ عنها موقفٌ وجدانيّ قوامُه رفضُ الدولة القائمة بالفعل، بل والنظرُ إليها على أنَّها انحراف تاريخيّ وعَرَضٌ زائلٌ عمّا قريب. كما نجم عنها معارضةُ القوميّ للدولة القائمة بدولةٍ ليست موجودةً سوى في الذهن، وأعني الدولة «القوميةَ،» دولةَ الأمةِ العربيةِ الواحدة: ولا يَبْعد أن يُنْشئ لها

مفهوم الأمة والقومية في الخطاب السياسي العربي طابع حصري وإقصائي وإثني وعرقي

صورةً قَبْليةً مسبَّقةَ الصنع، مستوحاةً من التاريخ الباكر للإمبراطورية العربية التي نازعت الإمبراطوريتيْن الفارسيةَ والرومانيةَ ودحرتْهما. والإسلامويّ يَرفض الدولةَ القائمةَ ويعارضها بدولة إسلامية، بحاكمية اللّه أو بولاية الفقيه، ويُنشئ لها صورةً مستوحاةً هي الأخرى من التاريخ «الإسلاميّ» الباكر. والاشتراكيُّ يَرْفض الدولةَ القائمةَ ويعارضها بدولة اشتراكية، أو بديكتاتورية البروليتاريا، ويُنْشئ لها صورةً وهميةً مستوحاة من «الثورة البولشفية.» وفي الحالات جميعها فإنّ الغائبَ الأكبر في الفكر السياسيّ العربيّ المعاصر هو الواقع العيانيّ، وقد جَرَّده الوعيُ الذاتيُّ من أيّ مشروعية مع أنَّه مَصْدرُ جميع المشروعيات. لذلك لم يُعْنَ هذا الفكرُ بمسألة الدولة عنايةً جديةً، ومن البدهيّ إذن ألا يُعْنى بمسألة المجتمع، ولاسيّما المجتمعُ المدنيّ وما ينتمي إليه من مسائل كالعلمانية والعقلانية والديموقراطية وحكم القانون...

واللافت للنظر أنّ الفكر السياسيّ العربيّ، كالوعي العفويّ السلَفيّ أو الماضويّ، لا يأسف على هذه الدولة القائمة بالفعل إذا ما فسدتْ أو هُزمتْ أو انهارت، كما حدث في العراق، بل تتعزّز حجّتُه عليها، ويسارع إلى وصفها بأنَّها دولةٌ «ضدّ الأمة.» ومن الظواهر المهمة في العالم العربيّ أنّ الحرية لا توجد ولا تنمو إلاّ خارج الدولة وبالتضادّ معها، وبالتضادّ مع المجتمع المدنيّ بالضرورية. ولعلّ علاقة التخارج والتضادّ بين الدولة والحرية نجمتْ عن التخارج والتضادّ بين الدولة/السلطة الاستبدادية والمجتمع المستبَدِّ به. وحين يعارضُ الفكرُ السياسيُّ الدولةَ المستبدةَ، وقلّما يعارضها، فإنَّه لا يميِّز الصفةَ من الموصوف، بل يَرْفض الدولةَ والاستبدادَ معًا، كَمَنْ يرمي الطفلَ وغسيلَه الوسخ! ويبدو لي أنّ الوعي السياسيّ لم يَرْقَ عندنا بعدُ إلى مستوى يَشْعر معه كلُّ فرد أنَّه عضو في الدولة: ذلك أنّ المُتَّحَداتِ الاجتماعيةَ التقليديةَ التي توفِّر للأفراد نوعًا من الأمن والحماية لاتزال كلٌّ منها بنيةً موازيةً للدولة، ولايزال انتماءُ الفرد موزَّعًا بين هذه وتلك. ويتجلّى ذلك في موقف الأفراد من الممتلكات العامة، وفي عدم احترام القانون وعدم إدراك عموميته وسموّه، لتعارضه مع الأعراف والعادات والتقاليد. فلاتزال هذه أقوى من القانون، والمصالحُ الخاصةُ أقوى من المصلحة العامة. ولعلّ الأسباب العميقة لذلك تَكْمن في تخلّف أساليب الإنتاج وضعف القوى المنتجة.

القومية والإنتاج

شاعت في أواسط القرن الماضي مقولةٌ افتخاريةٌ مفادُها أنّ «القومية العربية لم تولَدْ في السوق الرأسمالية» بل في خضمّ مقاومة الاستبداد العثمانيّ والاستعمار الغربيّ. واقترنتْ هذه المقولةُ بوصف الأمة العربية بأنَّها «أمة تقدُّمية،» في معارضة الأمم الرأسمالية والإمبريالية التي وُصفتْ بالرجعية. ولا يَخْفى أنّ هذا الإيحاء الافتخاريّ نَجَمَ عن موقف إيديولوجيّ معادٍ للرأسمالية التي التَبَسَتْ بالاستعمار والإمبريالية، وغاب عن أصحاب هذا الموقف أنّ العمل أو الإنتاجَ الاجتماعيّ هو المبدأُ الذي يفسِّر نشوءَ الأمم المتحدة الحديثة، وأنّ هوية مجتمعٍ ما هي ما يُنْتجه هذا المجتمعُ على الصعيديْن الماديّ والروحيّ.

الوعي القوميّ، وعيُ الذات الذي تَشَكَّل تحت ضغط الاضطهاد السياسيّ والتمييز العرقيّ والانتهاك الاستعماريّ، استمرأ تلك المقولةَ، وجعل منها إحدى النوى الصلْبة للإيديولوجية القومية التي أراحته من عناء فحص مقولاته وأدواته المعرفية. ولعلّه من الجدير بنا أن نَفْترض اليوم افتراضًا مختلفًا، قوامُه أنّ «القومية العربية» وُلدتْ في سياق التوسُّع الرأسماليّ العالميّ بوجهٍ عامّ، وفي سياق «المسألة الشرقية» بوجه خاصّ (فضلاً عن الإرهاصات الأولى للدولة الحديثة التي بدت ملامحُها في «التنظيمات» العثمانية).

لم يتنبّه الفكرُ السياسيّ العربيّ إلى الدلالة الأعمق لهذه المقولة، وإلى الدلالة الأعمق لنمط الإنتاج الرأسماليّ، أعني تطوّر العمل الاجتماعيّ وصيرورتَه عملاً صناعيًا ينمو فيه العنصرُ الذهنيُّ (العلومُ والمعارفُ والمعلوماتُ) حتى ليغدو قوةَ إنتاجٍ أساسيةً. ولم يتنبّه أيضًا إلى أنّ

من الإثنية المذهبية إلى القومية الديموقراطية

ذلك التطوّر ألقى بظلاله على شكل الملْكية الخاصة وموضوعها، وعلى تقسيم العمل وتوزيع عوامل الإنتاج بين الفئات والطبقات الاجتماعية، ومن ثم على العلاقات الاجتماعية وعلاقاتِ الإنتاج وعلى أشكال التنظيم الاجتماعيّ والسياسيّ ومضامينها. ذلك لأنّ الفكر السياسيّ العربيّ لم يهتمّ يومًا بقضية العمل والإنتاج الاجتماعيّ، إنتاج الثروة المادية والروحية بالتلازم الضروريّ. فالهوية القومية أو الوطنية ليست عنده سوى هويةٍ مجرّدةٍ صمّاءَ ثابتةٍ ومتعاليةٍ على التاريخ وعلى سنن النموّ والتطور، لا تمتّ بصلة إلى واقع المجتمعات الفعليّ، بل تحيل على واقع آخر أو على أصلٍ ما يثوي بعيدًا في أعماق التاريخ. ولذلك تَقْترن عنده الهويةُ بالأصل والأصالة والتأصيلِ والأصولية، ناهيكم عن «الخصوصية» الفارغة أو العدمية. فلا يعني له شيئًا أنّ الجزءَ الأعظمَ من إنتاج العرب الماديّ يعتمد على السماء أو على باطن الأرض (النفط خاصةً)؛ وأنّ هذا الإنتاج إمّا إنتاج تقليديّ كفافيّ قوامُه الكدحُ ولا تتعدّى وظيفتُه حِفْظَ الحياة البيولوجية لكتلٍ بشريةٍ ضخمةٍ تعيش تحت خط الفقر، وإما إنتاجٌ رَيْعيّ لا أثر يُذْكر فيه للعمل البشريّ، عملِ الرأسِ واليدين.

الهوية الفعلية لمجتمع من المجتمعات، أيْ لأُمةٍ من الأمم، هي ما يُنْتجه هذا المجتمعُ أو هذه الأمةُ على الصعيديْن الماديّ والروحيّ، وما يقيمه بنفسه ولنفسه من علاقات وتنظيمات اجتماعية وسياسية أهمُّها الدولة. وفي ضوء هذا التحديد تغدو الهويةُ القوميةُ أو الوطنيةُ هويةً حيةً وغنيةً وقابلةً للنموّ والتطوّر. وأما تعريف الذات بدلالة الأصل، أو بدلالة وجودٍ جوهريٍّ في تاريخٍ تصوُّريٍّ أو في عصرٍ ذهبيّ، فهو سمةُ وعيٍ ماضويّ، لاتاريخيّ، فضلاً عن طابعه الحصريّ والإقصائيّ والاستبداديّ بالضرورة.

الأمة مفهومٌ مجرد، مثاليّ، يحيل على وجود اجتماعيّ متعيّن في الزمان والمكان، هو المجتمع المدنيّ، الذي يُنْتج الدولةَ الوطنيةَ أو القوميةَ. والتعيُّن في المكان يَفْترض شبكةً من العلاقات مع سائر الأمم والدول الأخرى، ولاسيّما أُمم الجوار ودوله، ويَفْترض أنّ الأمة المعنية جزء من العالم المعاصر. والتعيُّن في الزمان يَفْترض أنّ تاريخ الأمة العربية جزء من التاريخ العالميّ، ولا معنى لأيّ «خصوصية» إلاّ في نطاق العلاقة الجدلية التي تَرْبطها بالكلية العينية للجماعة البشرية. ومن ثمّ فإنّ للأمة بعدًا في المكان الذي هو شكلُ وجودها، وبعدًا في الزمان الذي هو شكلُ حركتها، وبعدًا في الفكر والوعي تتحدّد على أساسه علاقةُ الإنسان بعالمه وعصره وعلاقةُ الفكر بالواقع. وما إنْ تتخطّى الكينونةُ الاجتماعيةُ حالتَها الطبيعية أو شبهَ الطبيعية، أيْ ما يُطلق عليه اسمُ «المجتمع الأهليّ،» حتى تغدو مجتمعًا مدنيًا قوامُه: جدلُ الاختلاف الذي يوجِبُ العقدَ الاجتماعيّ، والتماثل الذي يَجْعل العقدَ الاجتماعيّ ممكنًا ـ وأعني بالتماثل التماثُلَ في الإنسانية والمواطنة، وهما صفتان لا تَقْبلان التفاوتَ والتفاضلَ.

إنّ المجتمع المدنيّ هو مجتمعُ الشغل والإنتاج والملْكية الخاصة والطبقات أو الفئات الاجتماعية ومصالحها المتعارضة. وهو مجتمع الحاجات وسعيِ الأفراد إلى تلبيتها، وميدانُ التعاون والتآزر، والأنانية والتنافس. أما الدولة التي تمثّل المصلحةَ العامةَ فهي تجريدُ العمومية، التي هي ماهيةُ الأفراد والجماعات والطبقات أو الفئات الاجتماعية، وهي من ثمّ الاستلابُ السياسيُّ لهذه الماهية. بهذا المعنى يمكن أن تصير الدولةُ «سماءَ الشعب،» بحسب تعبير كارل ماركس، وتحتاج عمليةُ إعادتها إلى حياة الشعب إلى كفاح طويل. إنّ استعادة الدولة إلى المجتمع حتى تصير دولتَه حقًا وفعلاً، وإعادةَ إنتاج السياسة فيه بما هي محصّلةُ جميع فاعلياته، وعَقْدَ لواء السيادة للشعب، هي أهدافُ السياسة العقلانية في أيّ مجتمع يتّجه إلى المستقبل.

إنّ الفرضية الأساس في هذه المقاربة هي إرجاعُ الاجتماع البشريّ إلى العمل، وإرجاعُ مفهوم المجتمع المدنيّ إلى مفهوم العمل والإنتاج الاجتماعيّ. هذا هو المدخل الذي نَقْترحه لتأسيس

الفكر السياسي العربي لم يهتم بقضية الإنتاج الاجتماعي، ولذلك تقترن عنده الهوية بالأصل والأصالة والتأصيل والأصولية والخصوصية

مفهوم «المجتمع المدنيّ» ومفهوم «الأمة» وتتبُّع مراحل تطورهما وتلمُّس الفروق بين مختلف تعييناتهما في العالم وفي التاريخ. ولمّا كان العمل يتضمّن مادة العمل أو موضوعَه (عناصر الطبيعة)، وأدوات العمل (الآلات والمكائن)، وأساليبَ العمل أو طرائقه، ونتائجَ العمل، وأهدافه وغاياته، فإنّه يتضمّن الفكرَ بالضرورة؛ إذ لا عمل بلا فكر، ولا فكر بلا عمل. وجدير بالملاحظة أنّ واحدًا فقط من عناصر العمل البشريّ، أو الاجتماعيّ، يرجع إلى الطبيعة، أعني مادة العمل أو موضوعه. أما العناصر الأخرى، وهي أربعة أخماس العمل، فترجع إلى الإنسان العالِم المنتج، الذي ليس له حضورٌ يُذْكر في الفكر السياسيّ العربيّ، وكان من الواجب أن يحتلّ مركزَ جميع المنظومات المعرفية والسياسية والأخلاقية.

القطريّ والقوميّ والإثنيّ

لا بدّ أن نقيم حدًا معرفيًا ومنطقيًا وتاريخيًا بين الإثنية والقومية، ومن دون ذلك ستكون جميعُ محاولات التجديد محكومةً بالإخفاق. والمدخل إلى ذلك هو إعادةُ الاعتبار للدولة القائمة بالفعل، هنا والآن، والعملُ على صيرورتها دولةَ حقٍ وقانون لجميع مواطنيها بلا استثناء ولا تمييز، أي العمل على صيرورتها دولةَ المجتمع وتعبيرًا فعليًا عن كليته، لا أن تتماهى بالسلطة فتغلِّبَ الخاصَّ على العامّ والجزءَ على الكلّ. وحينئذ فقط ستغدو قضيةُ الوحدة العربية قضيةَ وقتٍ، لأنّها ستغدو قضيةَ المصلحة العامة والإرادة العامة، لا مصلحةَ هذا الحزب أو ذاك وإرادته.

لكي تقيم دولةً «قوميةً» نقيةً، عرقيًا ودينيًا ومذهبيًا ولغويًا وثقافيًا، لا بدّ من ممارسة جميع أشكال التمييز والاضطهاد و«التطهير.» وقد جربتْ ذلك جميعُ الأمم بدرجات متفاوتة وأساليب مختلفة، ولم تنجح. وإذا كان لعدم النجاح المتواتر أيُّ قيمة معرفية أو أخلاقية، فإنّ العقل يَحْكم بعدم تكرار ما ثَبَتَ خطؤه وإخفاقُه. وإذا كان الأمر كذلك فإنّ مشروع الدولة القومية يظلّ مفتوحًا على ثلاثة احتمالات، أحدُها إعادةُ إنتاج الأوضاع القائمة، وهو ما ترجِّحه حتى اليوم البنى الاجتماعيةُ والإيديولوجيةُ والسياسيةُ. أما الاحتمالان الآخران فهما متضادان ومتعاكسان، أولُهما إطلاقُ سيرورة تفتيتٍ تُقيم كياناتٍ «سياسيةً» عشائريةً وإثنيةً ودينيةً ومذهبيةً يناقض مضمونُها معنى السياسة ومعنى الدولة على طول الخطّ؛ وهو ما تعمل من أجله إسرائيلُ، يؤازرها التأخرُ العربيُّ والليبراليةُ الجديدةُ للعولمة الاقتصادية. والثاني هو ما يحاول هذا البحثُ تلمُّسَ مبادئه وخطوطه العامة، أعني إعادةَ الاعتبار إلى المجتمع المدنيّ والدولة الوطنية، أو إنتاجَ عقد اجتماعيّ جديد يغتني شكلاً ومضمونًا بثروة التطوُّر الذي تحقّق على الصعيد العالميّ.

المجتمع المدنيّ، على ما فيه من تنوُّع واختلاف، هو التجسيدُ العيانيُّ للأمة، والأمة هي تجريدُه المثاليّ أو التعبير الثقافيّ عن وحدته التناقضية. وفي التجريد المثاليّ والتعبير الثقافيّ كليْهما تختفي أو تكاد تختفي الفروقُ والتعارضاتُ الملازمةُ للوجود الاجتماعيّ المباشر. فلو كان البشرُ يُنْتجون اختلافاتهم وتعارضاتهم في المجالَيْن الثقافيّ والسياسيّ كما هي في وجودهم الاجتماعيّ المباشر لما كان هناك اجتماعٌ بشريّ، بل اجتماع طبيعيّ فحسب. وهذا يضع فرقًا جوهريًا بين فكر سياسيّ قوميّ أو إسلاميّ يستمدّ مقولاته ومبادئه من ذاته، وفكرٍ سياسيٍّ (بلا أيّ صفة أخرى) يستمدُّها من الواقع العيانيّ: بين فكر مشدود إلى الماضي، وآخر مندرج في الحاضر ومتّجه إلى المستقبل. ولا شكّ في أنّ الدلالات التي تَحْملها مقولةُ الأمة مثلاً تختلف جذريًا في الثاني عنها في الأول، وكذلك سائر المقولات «القومية.» وللبحث صلة.

دمشق

جاد الكريم الجباعي