

الباب الثاني

النظرية السياسية في عالم مغاير - العالم العربي أنموذجاً -

في الباب الأول تناولنا الجانب المفاهيمي والأبستمولوجي من النظرية السياسية منطلقين من فرضية أن النظريات العلمية بشكل عام لها قابلية التعميم والقدرة على فهم وتفسير الظواهر حتى في مجتمعات متغايرة، مع نسبية التعميم والتفسير بالنسبة للنظريات الاجتماعية والسياسية، وانطلاقاً من توجه يقول إن هناك طبيعة بشرية واحدة، فهذه الطبيعة تفرز أنماط تفكير وسلوك تعبر عما هو مشترك بين المجتمعات. ولكن حقيقة الأمر، وبما هو علمي أيضاً، أن لا مجتمع يشبه آخر، وأن هناك خصوصيات مجتمعية وسياسية، وبالتالي فإن أية نظرية سياسية تأخذ شكلاً مغايراً عند التطبيق، وخصوصاً عند نزع النظرية من مجتمع النشأة أو تاريخ النشأة ومحاولة فرضها على مجتمعات متغايرة، كما أن طبيعة المعرفة والثقافة السياسية السائدة في المجتمع تحدد حضور وتأثير النظرية السياسية. فلعدة عقود سادت النظرية الماركسية وأنظمتها في نصف العالم تقريباً، واليوم لم تعد سوى ذكرى تختزنها بطون الكتب. وقبل عقود كان الفكر الديني محصوراً بجماعات صغيرة، ونادراً ما كان يجد منظرين ونظريات تدافع عنه، أما اليوم فالفكر والجماعات الدينية تنتشر في كل مكان وفي جميع الديانات، وبات هذا الفكر يفرض نفسه على عملية التنظير السياسية والاجتماعية، بل بات يشكل جزءاً من نظرية الديمقراطية كما يراد لها

التطبيق في العالم العربي والإسلامي، بل ركب هذا الفكر موجة الثورات العربية ويدعي أصحابه أنه كان وراء تفجيرها.

ولذا سنحاول مقارنة الواقع الجديد للنظرية السياسية من خلال ما هي عليه في العالم العربي حيث له خصوصية تاريخية وثقافية تبرز تظاهراتها في العقل والخطاب السياسي العربي الذي بات يحل محل النظرية السياسية في التعبير عن الواقع السياسي وتوجيهه.

الفصل الأول

الحقل السياسي العربي أزمة في التنظير وتخبط في الممارسة

كثيرة هي المصطلحات الرائجة في الخطاب السياسي العربي، والتي تُنسب للنظرية السياسية، أو يدعي مروّجوها أنها نظريات سياسية، ولأن كثيراً من هذه المصطلحات تنتمي لمجال الدين أو الأسطورة أو الأيديولوجيا أو مستوردة من بيئات خارجية، وبالتالي منفصلة عن الواقع، فإنها تؤدي إلى مزيد من تشويه الثقافة السياسية، ومن تأزم الواقع، بحيث تعجز عن تفسيره والتنبؤ بصيرورته.

هيمنة الخطاب السياسي على النظرية السياسية يعود لكون العالم العربي يعيش أزمة حقيقية على مستوى الإنتاج المعرفي بكل مكوناته، فهناك ندرة في المفكرين وعلماء السياسة والاجتماع وأساتذة الجامعات الذين ينتجون نظريات حول المجتمع العربي، في مقابل زحمة النظريات السياسية والاجتماعية المستوردة من مجتمعات مغايرة أو مجلوبة من ماضي ولى، الأمر الذي يفقد هذه النظريات علميتها، ويخلف فجوة ما بين الفكر والواقع، ويجعل المجتمع يعيد إنتاج نفسه، وأحياناً بشكل أكثر تشويهاً.

مع أنه يوجد في كل المجتمعات خطاب وعقل سياسي إلى جانب النظرية السياسية حيث يكون لكل منهم مجاله الخاص، إلا أنه في الحقل السياسي العربي الخطاب السياسي أكثر حضوراً من النظريات السياسية، وفي حالة وجود هذه الأخيرة فهي نظريات أقحمت

إقحاماً وجاءت مستوردة مثلها مثل ما استوردنا من أيديولوجيات و سلع وعلوم
وتكنولوجيا، أو مجلوبة من تاريخ سياسي وتفسيرات وتأويلات دينية، ومن هذه
النظريات: نظرية الدولة، ونظرية السلطة، ونظرية الديمقراطية، ونظريات التنمية... الخ.

النظرية السياسية في معتزك الحياة

نقصد بذلك أن النظرية السياسية في حالة بقائها على صفحات الكتب تبقى مجرد كلمات ومقولات مجردة تستمد قيمتها من جمالية الصياغة وإبداع اللغة، ولكن عند توظيفها كأداة لتفسير الواقع وتغييره، تتفاعل مع الطبيعة البشرية تأثراً وتأثيراً، وتتفاعل مع الواقع فيغير فيها وتغير فيه، وتغير في الثقافات السياسية كما تغير فيها هذه الثقافات، وتصبح للنظريات السياسية روح ومعنى.

المطلب الأول: النظرية السياسية بين مثالية الفكر واستحقاقات الواقع

سواء كنا إزاء نظريات أو خطاب، فلم يحدث عبر تاريخ البشرية أن تطابق فكر أو إيديولوجية مع الواقع، حتى النصوص المقدسة التي أتت بها الديانات السماوية لم تجد تطبيقاً كاملاً على أرض الواقع، ولذا هناك ديانات عدة تتصارع حيناً وتتعايش حيناً آخر في هذا الكون، فالاختلاف والتباين وتعارض المصالح جزء من الطبيعة البشرية. إذا كان الله خالق البشر أو جد جنة ونار لأنه يعلم بأن البشر لن يلتزموا أو يقتنعوا بتعاليمه، فكيف الحال بفكر سياسي ومبادئ سياسية بشرية تتصارع حولها شعوب وجماعات كل منها

يدعي أنه صاحب الحق المطلق وغيره باطل وسراب، وخصوصاً إن اعتمد كل مدعي حق بأن الإله منحه هذا الحق أو يدعمه في كفاحه لنيل حقوقه.

على هذا الأساس، فإن العلاقة ما بين عالم الفكر والمثل والمبادئ من جانب وعالم الواقع من جانب آخر، أو التوفيق بين ما نسميه في خطابنا السياسي العربي ثوابت الأمة وحقوقها التاريخية من جانب، واستحقاقات الاشتباك مع الواقع لصيرورة هذه المبادئ والثوابت حقيقة وواقعاً قائماً من جانب آخر، أنتج معادلة صعبة يتم التعبير عنها بصياغات متعددة كعلاقة الفكر بالواقع وعلاقة المثقف بالسلطة... الخ.

على الرغم من قدم هذه المعادلة، أو الإشكال، وعموميتها عبر كل المجتمعات والأزمان، وعلى الرغم من دهريتها حيث يتزامن وجودها مع وجود السلطة والدولة إلا أننا إلى اليوم نعتبرها إشكالاً وكأنها وليدة اللحظة، ما يدل على أنها من نوع الإشكالات التي لا حل لها، لكون أن لكل إشكال حل، أو يفترض أن يكون له حل، ما يفترض إخراجها من مجال الإشكال إلى مجال المسلمات التي يجب التعايش معها بمرونة وبدون تضييع الجهد في محاولة تجسير الفجوة بين عالم الفكر والمبادئ من جانب وعالم الواقع من جانب آخر، وخصوصاً في الممارسة السياسية.

لو تطابق الفكر وعالم المثل والمبادئ مع الواقع، ما تطورت حضارة، وما كانت حاجة لإعمال العقل لتجاوز الواقع، ولتوقف الواقع وتوقفت الحضارة الإنسانية عند لحظة النشوء الأولى للبشرية. ومن المنطلق نفسه فالسياسة هي عالم فيه من القانون والثوابت بقدر ما فيه من الاختلاف والصراع والحرب والعنف، بل يمكن القول إن السياسة هي علم وفن إدارة الاختلاف وخلق التعايش ما بين عالم الفكر والمبادئ والمثل من جانب واستحقاقات الواقع من جانب آخر.

ليس هذا مدخلاً لنظرية تبريرية للواقع العربي، ولا يعني أيضاً تبرير الخضوع للواقع على حساب القيم والمثل أو التخلي عن الحقوق والثواب بذريعة اختلال موازين القوى لصالح العدو، بل مرأنا تأكيد أن الحياة صراع متواصل، وأن عالم الفكر والمبادئ والمثل وكذا التمسك بالثواب والحقوق لا ينفي أو يلغي الحاجة للسياسة بما هي مجال مفتوح للصراع والحرب وللقانون والإرهاب وللمساومة والمفاوضات البراغمية وللتجربة والخطأ، حيث أن البشر ليسوا آلهة، فلا تصلح الآلهة لأن تحكم البشر على الرغم من وجود الآلهة وحاجتنا إليها، كذلك الأمر في السياسة؛ فرجل الفكر والمبادئ والمثل قد لا يصلح لأن يكون رجل سلطة، ومع ذلك فوجوده ضروري بقدر ضرورة وجود رجل السلطة، وكل منهما يحتاج الآخر ويكمّله.

المجتمعات تحتاج سسيولوجياً لمنظومة قيمية وأخلاقية، وتحتاج سياسياً لمرجعيات وثوابت تعبر عن توافق الأمة وتحفظ حقوقها ومصالحها العليا، وتحتاج وظيفياً لسلطة ومؤسسات قدروية، ولكل مجال رجاله ومفكره، وكل منظومة أو مجال يحاول أن يُخضع الآخرين لرؤيته أو يوجه الأمور كما يريد. لذا ليس بالضرورة أن تتطابق الممارسة السياسية مع القيم والمبادئ تطابقاً تاماً، أيضاً ليس مطلوب كما هو صعب المنال أن يتماهى دور رجل السياسة والسلطة مع دور رجل القيم والمبادئ، ولكن من المهم والضروري أن تضع السياسة نصب عينها المبادئ والقيم وثوابت ومرجعيات الأمة، كما هو مطلوب من رجل السياسة أن يضع هدفه؛ الحفاظ على مصالح الأمة، والعمل على تحقيق المبادئ والقيم العليا للأمة دون أن يساوم عليها أو يفرض بها. قد لا يلام رجل السياسة والسلطة إن لم يحقق المصالح العليا للأمة أو يحافظ على الثوابت والمرجعيات بسبب قوة الخصم، ولكنه يُلام ويجب أن يُحاسب إن خان الأمانة وانحاز لمصالحه الشخصية أو الحزبية على حساب

المصلحة الوطنية، وعلى حساب ثوابت الأمة التي هي محل توافق الأغلبية، ولكن في الوقت نفسه يجب التأكيد على أنه ليس كل من ينادي بالمبادئ والقيم العليا أو يتحدث عن التمسك بثوابت ومرجعيات الأمة صادق فيما يقول وحريص على ما يقول، بل قد يصبح خطاب المبادئ والقيم والثوابت مصدر ارتزاق للبعض من قادة بعض الأحزاب أو رؤساء تحرير بعض الصحف أو أصحاب بعض الفضائيات، أو بصيغة أخرى؛ قد ينتج خطاب القيم والمبادئ والثوابت سلطة خاصة موازية للسلطة الواقعية المدانة.

المطلب الثاني: الواقعية السياسية: العقل، الدين، الدولة القومية

من المقولات أو النظريات الرائجة في السياسة مصطلح الواقعية السياسية، فما المقصود بهذا المصطلح؟

الواقعية السياسية ترقى لدرجة النظرية، ويكتنفها غموض ولبس في التعريف، وبالتالي في التوظيف، وخصوصاً عندما يتم تعريفها وتبريرها على الجمهور بمعنى الاستسلام للأمر الواقع، وهذا توصيف غير صحيح، فهي لا تعني الاستسلام للأمر الواقع كما تُفهم عند البعض، ولا تعني أيضاً سياسة القوة المجردة المبنية على المصلحة وتوازن القوى كما تُفهم عند آخرين. الأولون يبررون عجزهم واستسلامهم للأمر الواقع بالقول إنها الواقعية السياسية، والآخرين يبررون عدوانهم وهيمنتهم وتجردهم من أي ضوابط أخلاقية أو قانونية بالقول إنها الواقعية السياسية. السياسة الواقعية العقلانية تعني أعمال للعقل الجمعي للأمة في الواقع، العقل الجمعي بما يتضمنه من ثقافة وتجسيد وفهم لمصالح الأمة هو المحك العملي للحكم على أية نظرية إن كانت واقعية أم مجرد أيديولوجيا وشعارات لخداع وتشويه وعي المواطن. الواقع هو الأقدر على الحكم إن كانت النظريات

السياسية المطبقة تكرس الاستسلام والخضوع للأمر الواقع، أو تعمل على تجاوز وتطويع هذا الواقع. من هنا، يمكن القول إن النظرية الواقعية العقلانية هي التي تعمل على تحقيق الممكن في الطريق نحو تحقيق الهدف الاستراتيجي إن كان العقل الجمعي للأمة مؤمناً و متمسكاً بثوابت الأمة ومصالحها الإستراتيجية. وعليه؛ فالسياسة الواقعية العقلانية ليست أمراً سلبياً بالمطلق، بل هي في أجلى وجوها تعني العقلانية السياسية، وكل فعل سياسي على مستوى القرارات المصيرية للأمة يجب أن يؤسس على العقلانية وليس على تهويلات الأيديولوجيا والأساطير والتاريخ غير التاريخي، وعلى تخليق الممكن من وسط عدم واقع أو عدم أحلام وأوهام.

عندما تؤسس السياسة على الأيديولوجيات السياسية فقط، وهذه الأخيرة انقسامية وحالة عابرة ومتقلبة، تصبح السياسة أسيرة لها، ويصبح مصيرها مرتبط بمصير الأيديولوجيا ومن يصوغها من أحزاب وزعامات.

أسوأ السياسيين والأحزاب السياسية هم الذين يُغلبون الأيدولوجيا على العقل أو يفتعلوا قطيعة ما بين الأيديولوجيا والعقل، ذلك أن المصالح الوطنية العليا والفعل السياسي المؤسس لها والمحافظ عليها لا تقوم إلا على العقلانية السياسية، ولو عدنا إلى تاريخ الشعوب لوجدنا أن الشعوب التي احتكمت للعقل والعقلانية هي التي أسست الحضارات وكُتِب لها الدوام، أما الشعوب التي انسأقت وراء الأيديولوجيا أو حولت الدين لأيديولوجية يتلاعب بها القادة والسلطين فقد تراجعت مكانتها وبعضها تعرض للانهيار والزوال.

لا يعني هذا رفضاً مطلقاً لكل أيديولوجيا، فقد لعبت أيديولوجيات دوراً مهماً في مراحل تاريخية من حياة الشعوب وخصوصاً عندما عبّرت عن ثقافة وهوية شمولية لأمم

تستهض قواها في مواجهة تحديات خارجية، بل نقصد الأيديولوجيا الجزئية التي تؤسس على حساب وحدة الأمة والأيديولوجية عندما تتحول إلى وعي كاذب للواقع.

السياسة الواقعية يمكن أن توظف الأيديولوجيا بكل ألوانها الدينية والدينية لاستنهاض المشاعر، وكل الرموز المستبطنة لتحويلها إلى محفزات لبناء القوة الذاتية وكأداة في لعبة موازين القوى دون أن تصبح أسيرة لها. لا تعني الواقعية العقلانية هيمنة القوى على الضعيف، ولا خضوع الضعيف للأمر الواقع الذي يفرضه القوى بل هي نمط تفكير ونهج عقلائي في الممارسة السياسية تقوم على فهم الواقع وموازن القوى التي تحكمه، والبيئة الداخلية والخارجية المؤثرة فيه، وتعني تجاوزاً للتفكير الميتافيزيقي والأسطوري وما أقام من دول ونظم سياسية، وبالتالي ارتبطت الواقعية السياسية في مسار التطور السياسي للأمم بوجود قيادة سياسية قومية تملك بصيرة وتعرف ما تريد، وبم شروع سياسي قومي يشكل الحاضنة لهذه السياسة والقيادة. ولو عدنا إلى تاريخ الواقعية والعقلانية السياسية في الغرب مع عصر النهضة ثم الأنوار الذي جاء على أنقاض فكر وأوضاع القرون الوسطى، سنلاحظ تساقق التفكير العقلاني والواقعي المتحرر من الميتافيزيقي والأيديولوجيا والتاريخ مع ظهور النزعة القومية بما هي تطلع كل شعب ليعبر عن هويته وشخصيته في إطار دولة خاصة به، أي مواكباً لوجود مشروع قومي محل توافق غالبية طبقات وفئات الشعب.

إن علاقة جدلية تقوم ما بين ظهور الدولة القومية والعقلانية السياسية، فما كانت أوروبا ستخرج من عصر الظلمات، وما كانت العلمانية كمظهر من مظاهر العقلانية، إن لم تكن هي العقلانية السياسية، وما كانت الثورة الصناعية لتكون، لو لم تظهر النزعة القومية ثم الفكر والدولة القومية، بل حتى الديمقراطية ما كانت ستأخذ السيرة التي صيرتها ما

هي عليه اليوم لولا التحالف ما بين الدولة القومية والعقلانية السياسية. هذا لا ينفي أن شعوباً أخرى سارت في سياق مختلف كالولايات المتحدة الأمريكية وكندا، فهاتان الدولتان لم تمرّ بنفس سيورة تطور الدولة/ والأمة في أوروبا، فحتى اليوم ما زالت في مرحلة بناء الدولة القومية، ولكن ما عوضها عن الدولة القومية هو دولة المؤسسات التي قامت على العقلانية السياسية واحتضنتها.

في التجربة السياسية العربية الإسلامية ستنشأ الدولة والسياسة ويتشكل العقل السياسي بشكل مغاير، حيث العلاقة بين العقل والدولة والدين أخذت سياقاً مغايراً من حيث الشكل والمضمون والسياق التاريخي؛ ففي الوقت الذي أخذت فيه الواقعية والعقلانية السياسية شكل تمرد الشعوب الأوروبية على التاريخ السياسي للقرون الوسطى باعتباره متعارضاً مع العقلانية، وتمرداً على العقل الفقهي السياسي المسيحي الذي شكل حالة خارجة عن النص المقدس والمسيحية الحقيقية، وفي الوقت الذي وجدت أوروبا في الدولة القومية العلمانية الإطار الذي يجمع ويوفق من جانب بين السياسة التي تقوم على الواقعية والعقلانية والفكر الوضعي، ومن جانب آخر المسيحية الحقيقية (النص المقدس) التي تقبل بلعب دور الخادم للدولة القومية المجسدة لإرادة الأمة، في هذا الوقت كان التاريخ السياسي الإسلامي يؤسس مفهوماً للأمة وللدولة لا يستمد من إرادة الأمة والعقد الاجتماعي والعقلانية، فهذه أمور لم تكن معروفة في الفقه السياسي ولا في التاريخ السياسي، وحتى من حاول من علماء المسلمين - كابن رشد - استحضارها من الثقافة السياسية اليونانية ومن فهم عقلاني للقرآن، حيث للعقل حضور أكبر مما هو في التاريخ السياسي والفقه كما يذهب كثير من المفكرين المسلمين، فقد ووجه بعنت شديد.

طوال أكثر من ألف سنة والمسلمون والعرب يعيشون أزمة دولة وسلطة وعلاقتها بالدين، وغموضاً في علاقة العقل بالنقل أو الإيمان والعقل، هذا ناهيك عن غموض في مفهوم الأمة وعلاقته بالوطنية والقومية. أكثر من ألف سنة والعقل السياسي العربي والمسلم تائه وغارق في تجريبية لا توصل إلى اليقين بقدر ما تعمق من الإشكالات المطروحة، وإن كان ابن رشد عبر عن إشكال العلاقة بين العقل والدين، فإن ابن خلدون طرح إشكال العلاقة بين العقيدة والدولة، وبين العصبية والدولة، عندما قال في مقدمته المشهورة يصف الحال السياسي للمسلمين منذ عهد معاوية بن أبي سفيان: إن الخلافة تحولت إلى ملك عضوض كملك العجم. حتى محاولات مصلحو عصر النهضة العربية لاستعادة العقل والعقلانية، وإيجاد حالة مصالحة بين مقتضيات العصر والإسلام ومشروع الدولة القومية العربية باءت بالفشل لأسباب داخلية ولأسباب خارجية أيضاً، وليس الحاضر بالأفضل؛ حيث تأخذ محاولات استنهاض الحالة العربية والإسلامية شكل الرجوع إلى التاريخ الإسلامي وإلى فقه إسلام سياسي لا يعبر عن الإسلام الحقيقي إن لم يكن معادياً له. ومن اللافت للانتباه أن ما تسمى اليوم بالصحة الإسلامية، وخصوصاً ما يندرج منها تحت مسمى الإسلام السياسي، تعيش حالة انقسام وفرقة، حتى أن ما يفرقها أحياناً من تصورات وتفسيرات واجتهادات دينية لها تظاهرات سياسية، أو خلافات سياسية بأبعاد دينية، أكثر مما يوحدتها ويجعل منها كتلة واحدة في مواجهة عدو مشترك، وهي الاختلافات التي تتمظهر اليوم في تباين مواقفها من الدولة والسلطة والديمقراطية والقوانين الوضعية... الخ.

يمكن أن نستنتج مما سبق أن تعثر الواقعية والعقلانية العربية على مستوى الفكر والممارسة السياسية في القرن العشرين يعود لضعف بل غياب المشروع القومي العربي

الجامع، وغياب الدولة القومية كحاضنة لهذه العقلانية وكمحفزة لها، إضافة إلى عدم الحسم بالاتفاق على طبيعة العلاقة بين الإسلام والحكم السياسي. عالج مفكرون عرب منذ بداية القرن العشرين هذه الإشكالات وإن بصياغات مختلفة، بدءاً من السؤال: لماذا تقدم الغرب وتخلف المسلمون؟ إلى التساؤلات المعاصرة حول تعثر الديمقراطية والتنمية، وارتكاس كل محاولة نهضوية عربية، وأزمة الدولة الوطنية، وصعود المذهبية والعرقية، وهي تساؤلات بقيت بغير إجابة، بل يمكن القول إن استجابة المجتمعات العربية لتساؤلات عصر النهضة كانت أكثر أهمية من استجابة مجتمعاتنا ونظمنا السياسية اليوم للتساؤلات التي يطرحها مفكرو اليوم، والملاحظة الأكثر إثارة وقلقاً أنه كلما تراجع المشروع القومي وتباعدت الدولة القومية، وكلما تأزم المشروع الوطني والدولة القطرية لكل قطر عربي، إلا وتراجع حيز الواقعية العقلانية لصالح فضاء تملؤه إما وقوعية واستسلام مطلق للأمر الواقع، أو فكر سياسي واجتماعي مشوه بلا مرجعية هوياتية واضحة، لا قومية، ولا وطنية، ولا دينية، أو يملؤه عنف سياسي بلا ضوابط أو مرجعيات أو أهداف واضحة.

صيرورة النظرية الواقعية العقلانية ممارسة سياسية على مستوى الأمة تحتاج إلى ثلاثة مرتكزات هي:

1- العقل والعلم كمرجعية فكرية متجاوزة أو سابقة في الأهمية للأيديولوجيا والأسطورة وللتاريخ السياسي.

2- توافق وطني أو قومي على ثوابت أو مرجعيات وطنية أو قومية.

3- قيادة حكيمة عقلانية في فكرها وثقافتها السياسية.

من هنا نلاحظ أن حضور السياسة العقلانية الواقعية عند الدول التي تهيكلت في إطار الدولة القومية أكبر من حضورها عند المجتمعات التي لم تصل إلى مرحلة الدولة القومية؛ ففي الأولى تتكامل العقلانية الواقعية مع الديمقراطية كنظام سياسي مع بناء القوة الاقتصادية والعسكرية. لا يعني ذلك أنه في حالة وجود هذه العناصر المُشكّلة للعقلانية الواقعية في أكثر من بلد سنكون أمام أنظمة ومجتمعات متشابهة، ذلك أن لكل أمة عقلانياتها، وعقلانية الأمة لا تنفصل عن ثقافتها ومصالحها القومية، فلولايات المتحدة الأمريكية عقلانياتها كما لليابان عقلانياتها، ولإسرائيل عقلانياتها كما لتركيا والصين والهند عقلانياتها، وفي حالة الشعوب الخاضعة للاحتلال، كالحالة الفلسطينية، فالعقلانية تعني وجود إستراتيجية واحدة وقيادة واحدة في إطار مشروع تحرر وطني، فالمقاومة تحتاج إلى ممارسة واقعية عقلانية، والتسوية والسلام أيضاً فعل عقلاني واقعي.

إن تبني أي دولة أو مجتمع للعقلانية الواقعية لا يضيف بالضرورة قيمة أخلاقية مطلقة عليها، فالدول تُشكل عقلانياتها اعتماداً على مصالحها القومية، بحيث يصبح العقل في خدمة المصلحة القومية، وحيث أن العلاقات الدولية عبر تاريخ البشرية هو صراع حول المصالح القومية، فإن العقلانية الواقعية لا تسقط الصراع حول المصالح، إنها عقلانية على مستوى تعبيرها عن مصالح الأمة وثوابتها، ولكنها في المجال الخارجي لا تتورع عن توظيف كل الأيديولوجيات والتاريخ والدين لكسب المواجهة مع مَنْ تعتبره عدواً، ومن هنا نلاحظ أن صعود العقلانية الواقعية، التي أخذت اسم الحداثة والتقدم والتحرر، كان متزامناً مع المد الاستعماري، واندلاع مئات الحروب الأهلية والإقليمية وحربين عالميتين، وتفشي أفكار عنصرية وفاشية... الخ.

سواء كنا أمام سياسة ديمقراطية، أو ثورية، أو تحررية، فالواقعية ضرورة. الواقعية لا تعني الاستسلام للأمر الواقع، بل فهم الواقع بكل سلبياته وقسوته، ثم وضع خطط إستراتيجية لمواجهة وتجاوزه بما هو ممكن ومتاح من مصادر القوة والقدرة، وعندما تكون السياسة متعلقة بعلاقات بين طرفين فيها اختلال بين موازين القوى - كما هو الحال بين الشعب الخاضع للاحتلال ودولة الاحتلال -، فإن واقعية الطرف الضعيف تأخذ شكل التدرج في تحقيق الأهداف، وتوسل كافة السبل لتحقيقها، بما في ذلك شبكة تحالفات دولية وإقليمية، وما هو متاح من دعم وتأيد توفره الشرعية الدولية والرأي العام العالمي، ولكن كل هذه العناصر الخارجية تشكل عوامل مساعدة وداعمة للفعل الوطني، فبدون مشروع وطني يعبر عن فكر وثقافة وهوية وطنية وإستراتيجية وقيادة وطنية، لن تكون هناك أية فرصة لإعمال العقلانية السياسية، وسيبقى الشعب الخاضع للاحتلال محل تجارب كل أيديولوجية جديدة، وكل حزب ناشئ، فيما الواقع يتشكل حسب مشيئة العدو.

المطلب الثالث: تحول السلطة السياسية في العالم العربي من أداة إلى هدف

كما سبق ذكره، فإن السلطة أداة النظام السياسي لتحقيق مصلحة الأمة، ولكن يبدو أن السلطة في عالمنا العربي حلت محل الوطن، وأصبح نضال الأحزاب والنخب ليس من أجل الوطن، بل من أجل السلطة والمواقع والامتيازات، وأكثر تجليات هذا الانحراف يوجد في فلسطين؛ حيث غيّبت السلطة والصراع حولها الوطن حتى كفكرة ومشروع تحرر وطني، وأصبح وجود السلطة هدفاً بحد ذاته.

السلطة كأشخاص ومؤسسات وعلاقات سلطوية بين الحاكمين والمحكومين، ليست الوطن، بل أداة لاستقلال الوطن إن كان محتلاً، ولبنائه إن كان مستقلاً، ولحمايته إن كان

مهدداً، ذلك أن هدف كل سلطة سياسية في أي مجتمع هو تأمين المجتمع من المخاطر الخارجية، وتحقيق الوفاق والانسجام الداخلي بين مكونات المجتمع، كما أن السلطة أحد مكونات الدولة إضافة إلى الشعب والإقليم. وفي جميع الحالات، وبغض النظر عن مصادر شرعية السلطة السياسية القائمة، يجب أن تكون العلاقة واضحة ما بين السلطة ذات السيادة والدولة والمجتمع، والانسجام بين هذه المكونات الثلاثة يُنتج ما يسمى الوطن كحاضنة مادية ومعنوية للمواطن، وكنتماء وشعور يحمله معه المواطن أينما حل وارتحل. السلطة وحدها ليست وطناً، والدولة لوحدها ليست وطناً، فالمواطن يخضع لهما قانونياً، ولكنهما لا تشكلا انتماء وجدانياً، وحتى المجتمع قد لا يشكل وطناً لأبنائه في بعض الحالات؛ فكثير من الأفراد يشعرون بأنهم ساكنة وليسوا مواطنين، حيث ينتابهم إحساس بالاغتراب الاجتماعي والسياسي في مجتمعاتهم، والتطلع للهجرة للخارج، وخصوصاً بالنسبة للمثقفين والأدمغة خير دليل على ذلك.

في المجتمعات الديمقراطية العقلانية، وحيث أن من يتبوأ مواقع السلطة منتخب من المجتمع، ويعبر عن رغباته وتطلعاته، ويستطيع الشعب التحكم في ممارساته ومراقبته وتغييرها بالانتخابات وبضغط الرأي العام... الخ، فإن علاقة تصاليه توجد ما بين السلطة والمجتمع وما بين السلطة والوطن، وبالتالي فإن الأحزاب والقوى التي تتنافس أو تتصارع للوصول إلى السلطة لا تخرج عن إطار المصلحة الوطنية، حيث يبقى التنافس والصراع ضمن ثوابت ومرجعيات الأمة. صحيح أن السلطة تمنح امتيازات، وتحقق مصالح للنخب الحاكمة، ولا تخلو أحياناً من فساد واستغلال نفوذ، ولكن هذه النخب في المقابل تعمل من أجل المصلحة الوطنية أو الوطن بما هو المشترك بين كل مكونات المجتمع من أفراد وجماعات وثقافات فرعية وأحزاب سياسية.

أما في العالم العربي، ومنذ الاستقلال، ونحن نشهد صراعاً على السلطة، وغالباً، إن لم يكن كلياً، صراعاً دموياً غير ديمقراطي عبر الانقلابات التي سميت ثورات، وعبر حروب أهلية، أو انتخابات شكلية لا علاقة لها بالممارسة الديمقراطية الحقيقية، وكل ذلك كان، وما زال يتم، باسم الوطن والمصلحة الوطنية، أو باسم الدين، وحتى اليوم، فالذين يتمسكون بالسلطة يستقون بالأجهزة الأمنية والجيش، والذين يتطلعون إلى السلطة عبر العنف السياسي أو الجهادي، وغالبية الذين يتطلعون للسلطة ويناضلون للوصول إليها موظفون خطاب الثورية والوطنية، أو خطاب الديمقراطية، إنما يتطلعون للوصول إلى السلطة كهدف بحد ذاتها، وهذا ما لمسناه خلال العقود الماضية، حيث أن من يصل إلى السلطة ينسى كل شعاراته الكبيرة عن الوطن والوطنية، ويصبح هدفه الحفاظ على السلطة والتمتع بامتيازاتها على حساب الوطن، وهنا نلاحظ كيف أن تضخم السلطة في العالم العربي يتواكب مع انهيار الوطن والدولة الوطنية، نلاحظ أن نخب السلطة تزداد ثراء وفساداً فيما الوطن ينهار، وتصبح الدولة الوطنية محل تساؤل؛ من الصومال إلى السودان فاليمن والعراق، حتى مصر والجزائر ولبنان ليسوا بعيدين عن أزمة الدولة الوطنية. فهل مفهوم الوطن عند الحوثيين في اليمن هو نفسه عند الحراك الجنوبي أو عند أحزاب السلطة؟ هل مفهوم الوطن عند شيعة العراق نفسه عند البعثيين المبعدين عن السلطة والسياسة؟ هل مفهوم الوطن عند السلفية الجهادية في الجزائر هو نفسه عند جبهة التحرير الحاكمة؟ هل مفهوم الوطن عند حركة حماس هو نفسه عند حركة فتح وسلام فياض؟ هل مفهوم الوطن عند تنظيم القاعدة في أي بلد يتواجد بها هو نفسه مفهوم الوطن عند السلطة وأحزابها ونخبها؟ ... الخ.

عندما نتحدث عن السلطة السياسية في الدول الديمقراطية إنما نتحدث عن أجهزة ومؤسسات عسكرية أو مدنية بيروقراطية ثابتة لا تتغير مع كل رئيس أو حزب جديد، وعن نخبة سياسية حاكمة تعمل بتكليف من الشعب لفترة زمنية ثم تتغير لتحل محلها نخبة جديدة، دورة النخبة أو التداول على السلطة لا يسمح لمن هم في السلطة بترسيخ علاقات مصالحه دائمة، حيث يوجد فصل ما بين السلطة والثروة، وبالتالي فإن أصحاب الثروات في الغرب ليسوا أصحاب السلطة السياسية، بل من نخب اجتماعية واقتصادية، أما في عالمنا العربي، وحيث لا يوجد تداول على السلطة إلا ضمن نطاق ضيق، وحيث أن النخب الحاكمة تستمر لعقود، فإن اقتراناً يحدث ما بين السلطة والثروة، ولتحمي السلطة المقترنة بالثروة نفسها، تلجأ لإفساد كبار رجال الجيش والأجهزة الأمنية وقادة الرأي العام من قادة أحزاب ومؤسسات مجتمع مدني ورؤساء تحرير أهم الصحف ورجال دين.. الخ، بالمال والامتيازات، كما تسعى لإنتاج نخب جديدة مستفيدة من السلطة القائمة لحمايتها، وفي كثير من الحالات تكون نخب عائلية أو طائفية أو إثنية، وتصبح علاقة اعتمادية متبادلة ما بين الطرفين، ويصبح هدف السلطة والنخب التابعة ليس مصلحة الوطن، بل الحفاظ على ما بيدها من سلطة، لأن السلطة هي التي تضمن حفاظها على مصالحها، وهذه الأطراف مستعدة للدخول بحرب أهلية، ليس دفاعاً عن الوطن، إنما دفاع عن مصالحها، أو دفاع عن وطن تضع السلطة مواصفاته ومرتكزاته بحيث يتماهى مع السلطة، وبالتالي يصبح المساس بالسلطة مساساً وتهديداً لهذا الوطن؛ وطن السلطة، وليس وطن الشعب.

هذا التعارض والفصل ما بين السلطة والوطن الحقيقي، وتحول السلطة إلى هدف بحد ذاته لدى غالبية القوى التي تتصارع عليها سواء بوسائل ديمقراطية أو غير ديمقراطية، بل وتحولها إلى عبء على الوطن، أحيا مجدداً الحديث عن المشروع الوطني في العالم العربي،

ليس فقط في الدول الخاضعة للاحتلال - فلسطين والعراق - بل في بقية الدول العربية التي يُفترض أنها انتقلت من مرحلة المشروع الوطني إلى مرحلة الدولة الوطنية، حيث الملاحظ أن الدول العربية المستقلة لديها أزمة دولة، وأزمة علاقة بين الدولة والمجتمع وبين السلطة والمجتمع، وأزمة ما بين مكونات المجتمع الإثنية والطائفية، بمعنى أنها تعاني أزمة وجودية، وهذا يتطلب عقداً اجتماعياً جديداً يؤسس لمشروع وطني جديد.

obeikandi.com

نظرية المؤامرة Conspiracy Theory نظرية سياسية أم تهويل سياسي؟

كما ذكرنا، فحيث أن السياسة تعبير عن الطبيعة البشرية، وحيث أن البشر ليسوا ملائكة، فلا يمكن أن يكون رجل السياسة صفحة بيضاء في تعامله مع الناس، وحيث أن العلاقات بين الناس وبين المجتمعات والدول تقوم على المصالح، وحيث أن المصالح متضاربة، فإن السياسة العاقلة هي التي تفترض سوء النية عند الطرف الآخر، بدرجة حسن النية نفسها، وعليه يمكن فهم سبب وجود أجهزة مخابرات وتجسس عند كل الدول. ولكن التآمر، والذي هو جزء من التخطيط السري لمواجهة الخصم يتباين حجمه وتأثيره داخل المجتمع وبين المجتمعات، حسب مناعة المجتمع، وطبيعة العقل السياسي السائد فيه.

المطلب الأول: الجذور التاريخية لنظرية المؤامرة في العقل السياسي العربي

الحديث عن وجود مؤامرة تستهدف الأمة العربية الإسلامية ليس بالأمر الجديد، ومع أن حديث المؤامرة طفا على السطح، وشكّل لازمة للخطاب السياسي العربي، وخصوصاً الشعبي بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، ثم احتلال العراق في العام 2003، إلا أن هذا الخطاب حاضر منذ بداية احتكاك العرب بأوروبا. منذ الخمسينيات والخطاب السياسي

لقوى سياسية عربية قومية واشتراكية وإسلامية، تتحدث عن وجود مؤامرة استعمارية صهيونية تهدف إلى تفتيت الأمة العربية والعالم الإسلامي، بافتعال حروب أهلية، وإثارة صراعات بين شعوب المنطقة تطبيقاً لمبدأ "فرق تسد"، وعملاً على إضعاف شعوب المنطقة لتتشغل بمشاكلها وحروبها الأهلية، ليعيش الكيان الصهيوني بسلام، وتتمكن القوى الأجنبية من فرض سيطرتها، ونهب ثروات المنطقة. وكانت الحركة الصهيونية هي العقل المدبر وراء هذه المخططات لتخوفها من وحدة العرب في مواجهتها، وحتى لا تبقى إسرائيل وحدها الكيان الطائفي الغريب في منطقة توحيدها الثقافة والدين والمصالح المشتركة.

إلا أن هذا الخطاب - خطاب التآمر الخارجي - ولأنه كان خطاب قوى سياسية معارضة، أو خطاب أنظمة متنافسة ومتصارعة، أو في حالة مواجهة وعداء مع الغرب أو مع المعسكر الاشتراكي، فلم ينل مصداقية أو اهتماماً حيث أُعْتَبِرَ جزءاً من الحرب الدعائية التي هي محايثة للحرب الباردة، بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي، أو المعسكرين العربي التحرري والعربي المحافظ، كما كان واقع الحال خلال عقدي الخمسينيات والستينيات.

تجدد الحديث عن المؤامرة، وخصوصاً بعد انهيار المعسكر الاشتراكي المتزامن مع حرب الخليج الثانية، وما عزز من خطاب المؤامرة الجديد، أنه أصبح يصدر عن كتّاب عرب ومسلمين، بل وقادة سياسيين يحسبون على الخط المعتدل، ويترافق مع خطاب سياسي أمريكي أوروبي يتحدث بوضوح عن الخطر الإسلامي وضرورة مواجهته بكل الطرق، ونضخيم الغرب للخطر الإسلامي يعني تبريره لكل فعل ضد الأمة العربية الإسلامية بزعم مواجهة الخطر الأصولي، إضافة إلى ذلك فإن كل مراقب حصيف لما يجري

في المنطقة العربية الإسلامية، في فلسطين والسودان والعراق واليمن، يرى من السياسات المعادية والتآمرية ما يوحي بوجود مؤامرة أجنبية. فما هي حقيقة نظرية المؤامرة؟ هناك مستويان يمكن الانطلاق منهما لمقاربة ما يمكن تسميته بنظرية المؤامرة: مقرب التحليل السياسي العلمي، ومقرب التهويل السياسي.

المستوى الأول: لا سياسة تخلو من تأمر

كل مطلع وملم بعلم السياسة يعرف أن السياسة هي سعي لتحقيق المصالح، فالمصلحة هي الهدف الأول الذي تسعى إليه الدول والأنظمة في سلوكها السياسي الداخلي والخارجي. وتحقيق المصلحة الوطنية لدولة ما يتم بإحدى طريقتين: إما بالسلم وحسب قواعد القانون والأعراف الدولية، أو بالحرب والصراع وما يصاحبها من خداع ومناورة وتآمر. والوسيلتان معاً هما السياسة، أو هما وجهتا عملة واحدة هي السياسة، والقول إن السياسة لا تعرف الصراع والتآمر، هو قول لا يستقيم مع فهم السياسة على حقيقتها كسياسة بشر لا سياسة ملائكة.

فمنذ مكيافيلي - إن لم يكن قبل ذلك - جردت السياسة من الأخلاق، أو فلنقل أصبح للسياسة أخلاقياتها الخاصة بها، ومن أخلاقياتها الحرب والخداع أو التآمر، فتحقيق المصالح أو الأهداف الوطنية في عالم تتناقض فيه المصالح يبرر للدول نهج ما تراه ضرورياً من وسائل، وهذا هو توصيف نظرية (السياسة الواقعية) للسياسة، والسياسة الواقعية هي اليوم سياسة غالبية دول العالم، إنها سياسة تقوم على قاعدة (الغاية تبرر الوسيلة)، وإن السلم والحرب وجهتا عملة واحدة، وإن ما لا يمكن تحقيقه بالقانون وبالسلم يمكن ويجوز تحقيقه بالحرب والخداع والتآمر، وقد عرف جوليان فروند Julien Freund أحد

علماء السياسة المعاصرين، السياسة بالقول: إنها تشبه كيس سفر به ما شئت من الأشياء؛ القانون، والحرب، والأخلاق، والخداع، والمناورة، والإرهاب... الخ.

من هنا يمكن القول: إن التآمر قلبُ السياسة، ونقصه به أن ما لا تستطيع السياسة تحقيقه بالمكشوف وعن طريق القانون والاتفاقات، تسعى لتحقيقه عن طريق الحرب والخداع والمناورة، وكل دولة من دول العالم لها سياستان: سياسة معلنة مزينة بشعارات ومبادئ أخلاقية وقانونية، وسياسة سرية أو خفية يرسمها إستراتيجيون وأجهزة المخابرات يطبقونها في الخفاء، أو يلجأون إليها وقت الحاجة - في الولايات المتحدة مثلاً هناك التآمر ضد كوبا، وفضيحة ووترجيت، وفضيحة إيران جيت، وكلها أوجه تآمرية من السياسة، وآخر وأخطر مؤامرة هي قيام واشنطن وحلفاؤها بغزو العراق بذريعة امتلاكه لأسلحة دمار شامل وعلاقات صدام حسين مع تنظيم القاعدة، وقد باتت خيوط هذه المؤامرة تنكشف وعلى لسان مسؤولين أمريكيين وأوروبيين.

وكما سبق ذكره، وحيث أن البشر ليسوا ملائكة، وغالباً ما يكونون كأفراد وجماعات ودول مدفوعين بحسابات المصلحة، فإن السياسة الذكية هي التي تأخذ بكل الاحتمالات، فتعمل علناً ضمن القانون والشريعة والمبادئ الإنسانية، ولكنها لا تُسقط من حساباتها التآمر والخدعة، لأن مواقف وسلوكيات الطرف الآخر في العلاقة السياسية ليست مضمونة دائماً، ولأن المصالح غالباً في حالة تضارب.

المستوى الثاني: التهويل السياسي لنظرية التآمر

مما سبق يمكننا القول أن لا سياسة تخلو من التآمر، والقول إن الولايات المتحدة والدول الغربية يتآمرون على الأمة العربية والإسلامية ليس بالشيء المثير أو المستهجن، أو

حتى بالشيء الجديد، ولكن السؤال: لماذا تثار مجدداً فكرة التآمر؟ وما هو الهدف من إثارتها؟ وكيف يمكننا التمييز بين المؤامرة كحقيقة، وبين القول بالمؤامرة كذريعة للتهرب من المسؤولية عن الأخطاء؟ وهذا ما يدفعنا للحديث عن تهويل القول بالمؤامرة الخارجية لتوظيفها سياسياً لخدمة مصالح وأهداف محددة.

إذا كان من المقبول والمعقول الحديث عن وجود مؤامرة أجنبية ضد الأمة العربية والإسلامية، فإن غياب الإرادة والإستراتيجية الواضحتين للتعامل مع هذه المؤامرة والاكتفاء بالحديث عنها وتضخيمها يتحول بدوره إلى مؤامرة، ولكنها في هذه الحالة مؤامرة من الذات ضد نفسها.

المطلب الثاني: العجز الذاتي العربي وتضخيم خطاب المؤامرة

بعض القوى والأنظمة السياسية توظف القول بوجود مؤامرة خارجية لتخفي عجزها وفشلها، ولتتهرب من تحمل المسؤولية عن الأوضاع المتردية التي تعيشها شعوبها، وكأنها بذلك تريد أن تبعد الأنظار عن مسؤوليتها عن تردي الأوضاع بالزعم أن الخارج هو المسؤول، ويصبح بذلك الحديث عن المؤامرة المشجب الذي تعلق عليه كل الأخطاء والتجاوزات وأوجه القصور والخلل في المجتمع العربي الإسلامي.

وطبيعة بنية العقل العربي المغلق أمام الديمقراطية والرافض لمبدأ النقد والنقد الذاتي، والمتلبس بحال من الاستعلاء والاستغلاق وحب السلطة أو الخضوع لمن هو في السلطة، يجعل فكرة المؤامرة مقبولة وسريعة الانتشار، فهو عقل يرفض الاعتراف بالخطأ، ويرفض أن يراجع حساباته وتاريخه المتوهم والمضخم، ويرفض أن يضع موضع التساؤل أفعاليه

أضفى عليها طابع القدسية، فالذات دائماً لا تخطئ، والخلل دائماً سببه خارجي، وقد صدق الشاعر عندما وصف هذا النمط من التفكير بالقول:

"نعيب زماننا والعيب فينا - وما لزماننا عيب سوانا"

وهكذا استراح العقل العربي إلى مقولة المؤامرة الخارجية وتبرئة الذات من الخطأ، فمند الأنذلس إلى اليوم والعقل العربي يعتبر كل ما أصابنا هو تأمر أو أمر لا إرادة لنا فيه، وهكذا استسهلنا توظيف الدين للتهرب من المسؤولية، فكل شيء قضاء وقدر، و"قل لن يصيبكم إلا ما كتب الله لكم"، ولا قدرة لنا على الرد على إرادة الله، وكل ما يمكن فعله التوجه إلى الله ليرفع عنا البلاء، وينقذ العباد والأرزاق - حتى أنه في أحد خطب الجمعة وفي دولة عربية، وقف الخطيب ومن على شاشة التلفزة يرفع يديه إلى السماء طالباً من الله تعالى أن يحسن مناهج التعليم في البلاد، وكأن الله هو المسؤول عن فشل مناهج التعليم أو هو الذي قام بوضعها، وبالتالي نطالبه بتغييرها بما نشتهي ونريد.

وتحت غطاء هذا المنطق السلبي المشوه لحقيقة الإسلام - وهو منطق يقوم على مسلمات المؤامرة الخارجية - قَبِلنا بأنظمة دكتاتورية وعشائرية متخلفة، وسكتنا عن نهب ثرواتنا وخيراتنا من طرف الأجانب وقلة من المواطنين، وسكتنا على أن يأكل القوي الضعيف، وان تُنتهك الحقوق وتُداس الكرامة والمقدسات، ولم نبذل إلا أقل الجهود لإعادة النظر في نمط تفكيرنا وتصورنا، وفي طبيعة العلاقات والمؤسسات التي نعيش فيها، فمادمننا مُسيّرِين لا مخيرِين، وما دام كل ما يجري هو من إرادة الله ومشيئته أو عقاباً منه لنا على أخطائنا، فلنجلس وننتظر الفرج والرحمة.

وفي مرحلة لاحقة عندما أصبح لدينا دول وحكومات وتبنيّا شعارات وأيديولوجيات انتقلت فكرة المؤامرة لتأخذ طابعاً سياسياً أيديولوجياً، فعندما عجزت الأنظمة العربية عن

تحقيق ما تطمح إليه الجماهير من حرية وحياة كريمة، وعندما بدأت الجماهير تستفيق من خدر الأيديولوجيات وتذمر من حكامها وتوجه أصابع الاتهام إلى النخبة السياسية الحاكمة، وظّفت هذه الأخيرة نظرية المؤامرة للتهرب من المسؤولية، ولشغل الجماهير بالخطر الخارجي عن الانشغال بالأسباب الحقيقية للفقر والتخلف وسوء الأوضاع، وهكذا اعتبرت الأنظمة الثورية والقومية أن ما يحول دون تحقيقها للأهداف التي وعدت بها الجماهير هو التآمر الصهيوني الاستعماري، واعتبرت الأنظمة المحافظة أن سبب تعثرها في مسيرتها التنموية وفي تحقيق الاستقرار هو التآمر الشيوعي، والذي تحول لاحقاً لخطر الجماعات الأصولية المتطرفة، ففكرة المؤامرة وتوظيفها بشكل مضخم، هي أقصر طريق وأفضلها للتهرب من المسؤولية ولإلقاء الجماهير، وخصوصاً إذا كانت هذه الجماهير أمية وجاهلة. وهكذا يتم توظيف فكرة المؤامرة في موضوعات تمس الدين والثقافة والهوية والتاريخ، أي تمس مقدسات الأمة، المقدسات الحقيقية أو ما أضفى عليه طابع القدسية من أمور دنيوية.

إذا تجاوزنا المؤامرة كحالة مرضية يمكنها أن تصيب الفكر السياسي لأي نظام غير ديمقراطي لا يريد أن يتحمل المسؤولية عن أفعاله، ونظرنا إلى العلاقات العربية الإسلامية من جهة والغربية الأمريكية الصهيونية من جهة أخرى، فإن طبيعة هذه العلاقات تاريخياً وطبيعة المصالح الإستراتيجية للطرف الثاني في المنطقة العربية تجعلنا لا نستبعد وجود المؤامرة وخصوصاً عندما دخل الكيان الصهيوني كمكون رئيس في هذه العلاقة.

وكما سبق ذكره، فإن أي علاقة كالعلاقة بين الغرب الاستعماري وعلى رأسه الولايات المتحدة والعالم العربي الإسلامي لا بد أن تستدعي وجود جانب من التآمر لاعتبارات الجغرافيا والتاريخ والدين والمصالح الاقتصادية، ولو نظرنا إلى تاريخ العلاقة بين الطرفين

منذ الأندلس إلى اليوم، لوجدناها علاقات حرب وصراع واستعمار متبادل، أو سلام مشوب الحذر. ولن نذهب بعيداً في التاريخ للتدليل على وجود تآمر على الأمة العربية والإسلامية، ولكن سنأخذ بعض المحطات أو المؤشرات الدالة على وجود سياسة تآمرية هي جزء من السياسة الاستعمارية الإمبريالية، ففي العام 1905 طلب رئيس الحكومة البريطانية كامبل بنرمان (C. Bannerman) من لجنة من الإستراتيجيين والخبراء وضع تصور عن المخاطر التي قد تتعرض لها الإمبراطورية البريطانية والحضارة المسيحية، وكانت خلاصة التقرير الذي سمي باسمه وصدر العام 1907: إن الخطر يكمن في الشعوب التي تقطن السواحل الجنوبية والشرقية للبحر الأبيض المتوسط، نظراً لما يجمعها من تاريخ مشترك ودين وثقافة. ونصح التقرير بتقسيم المنطقة وتفتيتها إلى دويلات طائفية متناحرة، كما نصح بزراعة جسم غريب يفصل شرقها عن غربها، ونصح التقرير بريطانيا بإسكان اليهود في فلسطين، وهي نفس خلاصات الإستراتيجيين الغربيين والأمريكيين كنظرية "نهاية التاريخ" لـ (فوكوياما (Francis Fukuyama)، ونظرية "صراع الثقافات" لـ (هانتنغتون (Huntington) حول الخطر الإسلامي المهدد للحضارة المسيحية. وفي العام 1915، وأثناء الحرب العالمية الأولى، دخلت بريطانيا في مفاوضات مع العرب لتشجيعهم على التمرد على الإمبراطورية العثمانية مقابل إقامة دولة عربية موحدة في المناطق العربية من الدول العثمانية، وقد سميت هذه المباحثات بمحادثات "حسين-مكماهون"، ولكن في الوقت نفسه الذي كانت تجري فيه هذه المحادثات، كانت بريطانيا تجري محادثات سرية موازية مع فرنسا من جهة والحركة الصهيونية من جهة أخرى، وهي مفاوضات تمثل قمة التآمر، فمع فرنسا وقعت اتفاقية سايكس-بيكو 1916 لتقسيم المنطقة العربية إلى مناطق نفوذ بين الدولتين، ومع الحركة الصهيونية توجت المفاوضات بإعلان بلفور الذي أعطى

اليهود وطناً في فلسطين، أما العرب الذين تحالفوا مع بريطانيا وفرنسا فقد تحولوا إلى شعوب مُستعمَرة.

وتواصل مسلسل التآمر، حيث وضعت الدول الأوربية والولايات المتحدة كل ثقلها لإقامة الكيان الصهيوني وضمان تفوقه، وعملت على إثارة الصراعات والحروب الأهلية في المنطقة، بدءاً من سياسة الأحلاف خلال الخمسينيات إلى تغذية الحرب الأهلية في لبنان، ودعم متمردي جنوب السودان، والعمل على فصل جنوب وشمال العراق عن الدولة المركزية، ودعم كل الحركات والجماعات الطائفية الإثنية المعارضة للدول العربية والإسلامية باسم حقوق الإنسان والديمقراطية، واحتضان جماعات معارضة عربية وإسلامية لا تُخفي استعماها للعنف ضد بلدانها، ولا ننسى في هذا السياق أحدث تآمر صهيوني أمريكي وهو التآمر على القضية الفلسطينية باسم التسوية السلمية، حيث وقعت أمريكا الفلسطينيين والعرب في المصيدة الصهيونية باسم التسوية والسلام وتركتهم لمصيرهم.

ما جرى ويجري في الخليج العربي منذ حرب الخليج لا يخرج عن نظرية المؤامرة، فمع عدم تجاهل أخطاء أنظمة المنطقة ومسؤوليتهم في نشوب الأزمة، فإن الولايات المتحدة وبريطانيا والحركة الصهيونية وظّفوا الخلافات بين دول المنطقة بشكل تآمري مكنهم، وتحت شعارات الشرعية الدولية وأمن المنطقة، من تحقيق ما عجزوا عن تحقيقه طوال عشرات السنين. الخليج اليوم أصبح شبه محتل من القواعد العسكرية الأمريكية، وصفقات أسلحة بعشرات المليارات تبرم بين دول الخليج ودول الغرب سنوياً، أما في العراق فحدث ولا حرج؛ حيث على أراضيها تحاك مؤامرات من كل الأطراف وأخطرها المؤامرة التي يحكيها النظام الإيراني متواطئاً مع واشنطن لتدمير وتقسيم العراق.

لكن أخطر تآمر تشهد فصوله المنطقة، وخصوصاً فلسطين، هو ما جرى من تآمر على المشروع الوطني الفلسطيني التحرري، وآخر فصول هذا التآمر فصل غزة عن الضفة. المراقب العادي يعتقد أن الانقسام الفلسطيني الذي أدى إلى فصل غزة عن الضفة ووجود حكومتين وسلطتين فلسطينيتين متعاديتين، يرجع لخلافات بين حركتي فتح وحماس، والصحيح أن هذه الخلافات مجرد واجهة تخفي حقيقة مؤامرة أو مخطط إسرائيلي عبرت عنه تقارير ومراكز أبحاث صهيونية منذ سنوات، وكان ينتظر الظروف المؤاتية للتنفيذ. مؤامرة شاركت فيها إسرائيل وأطراف إقليمية وفلسطينية وخصوصاً قيادات نافذة في حركة الإخوان المسلمين، وكانت قطر عرابة هذه المؤامرة أو الوسيط بين مختلف الأطراف. بدأت خطوات التنفيذ بوقف حماس للعمليات الاستشهادية داخل إسرائيل بدءاً من العام 2004، ثم دخول حماس النظام السياسي الفلسطيني (السلطة) من خلال الانتخابات المحلية في العام نفسه، وفي العام التالي 2005 كانت خطة شارون للانسحاب من قطاع غزة من طرف واحد، وفي العام نفسه كانت انتخابات رئاسية لم تشارك فيها حركة حماس، وفي العام 2006 جرت انتخابات تشريعية فازت بها حماس بأغلبية الأصوات، وفي مارس 2007 شكلت حكومة وحدة وطنية لم تستمر إلا ثلاثة شهور، حيث قامت حركة حماس بالسيطرة على قطاع غزة في 14 يونيو 2007 بسهولة¹

إن المتفحص للخريطة السياسية العربية والإسلامية يجد أن كل دولة من دول المنطقة منشغلة بمشكلة إما داخلية تهدد وحدتها واستقرارها وإما مع جيرانها تستنزف خيراتها ومواردها وتحول دون إقامة علاقات سوية، فبالأحرى توحيد المنطقة، وفي جميع الحالات

¹ - انظر حول الموضوع: إبراهيم أبراش، جذور الانقسام الفلسطيني ومخاطره على المشروع الوطني، مجلة

الدراسات الفلسطينية، المجلد 20، العدد 78، ربيع 2009.

نجد الدور الاستعماري الأمريكي أو الأوروبي أو الصهيوني أو جميعهم، متجسداً في دعم طرف ضد طرف، أو في دعم الطرفين المتنازعين، بالعلن أو بالسر.

واليوم مع الثورات العربية التي دشتها الثورة التونسية وتبعتها المصرية والليبية وما يجري في اليمن وسوريا والبحرين، تجدد الحديث عن مؤامرة تكمن وراء ما يجري، مؤامرة تحيكتها واشنطن والإسلام السياسي المعتدل، وما عزز هذا الخطاب التدخل العسكري الغربي في مجريات الأحداث في ليبيا، ثم التدخل السياسي في مجريات الأحداث في سوريا. وقد وصل الأمر حدّ التساؤل إن كان ما يشهده العالم العربي هو ثورات شعبية أم سياسة (الفوضى الخلاقة) الأمريكية؟!

إذا كانت هذه هي الأشكال السياسية للتآمر، فالأوجه الاقتصادية والثقافية لا تقل خطورة، فالعلاقات الاقتصادية غير المتكافئة، والنهب الذي تمارسه الشركات متعددة الجنسيات، وربط اقتصاديات البلدان العربية بالمركز الرأسمالي من خلال وسطاء محليين هم الشريحة الفاسدة في المجتمع، وفرض وترويج نمط الاستهلاك الرأسمالي، كل هذه أمور تدخل في باب التآمر وإن أخذت أشكالاً قانونية، لأنها في النهاية تضعف الاقتصادات الوطنية وتلحقها بالاقتصاد الرأسمالي الغربي وتأتي سياسة العقوبات والحصار كنوع جديد من التآمر، وعلى المستوى الثقافي والإعلامي، فإن هيمنة وسائل الإعلام المسيطر عليها من طرف الصهيونية العالمية ومؤيديها في الولايات المتحدة هيمنتها على شبكات نقل المعلومات والأخبار يعمل على تشويه الحقيقة ونقل صورة مغرضة عن الشعوب العربية والإسلامية، وبعض الفضائيات تنفذ بطريقتها الخاصة سياسة (الفوضى الخلاقة) الأمريكية، حيث تحول المسلم أو العربي إلى إرهابي لمجرد دفاعه عن حقوقه المشروعة، والثقافة العربية تتحول إلى أساطير شعب بدائي وهمجي، والدين الإسلامي يتحول إلى

تعاليم تحض على العنف وتحتقر المرأة ولا تعترف بحقوق الإنسان، الأمر الذي ينتج عنه تعميق العداء بين الشعوب العربية والأمريكية من جهة والشعوب العربية الإسلامية من جهة أخرى، ومن خلال حالة العداء هذه التي تصنعها وسائل الإعلام يمرر الغرب وأمريكا والصهيونية مؤامراتهم ضد العرب والمسلمين.

المطلب الثالث: نظرية المؤامرة ونظرية القابلية¹

لا يمكن لمؤامرة خارجية أن تنجح إذا لم تتوفر لها شروط داخلية أو أدوات محلية تسهل عليها الأمر، أو وجود قابلية لدى المجتمع ونخبه لتقبل فكرة المؤامرة أو تمرير المؤامرات، ونجاح الولايات المتحدة في تمرير مؤامراتها ضد العرب والمسلمين، سواء فيما يتعلق بتصفية القضية الفلسطينية بما يتعارض مع الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني، أو فيما يتعلق بحرب الخليج ونتائجها المدمرة على الأمة العربية، أو على مستوى إثارة النعرات الطائفية الإثنية أو إضعاف الاقتصادات الوطنية. نجاح الولايات المتحدة في هذه الأمور ما كان له أن يكون دون المساعدات التي تتلقاها من أطراف مسؤولة في البلدان المعنية، حتى يجوز القول إن تأمرنا الداخلي على أنفسنا هو الذي يسهل عملية تأمر الأجنبي علينا. فلو كانت هنا وحدة عربية حقيقية، أو تضامن إسلامي فعال، لتحطمت على صخريتهما

¹ - نادى بنظرية القابلية المفكر الجزائري مالك بن نبي (توفي في العام 1973)، ويقصد بذلك أن ما يسهل على المستعمر استعمار الدول العربية والإسلامية هو وجود قابلية في ثقافة هذه الشعوب للخضوع والسيطرة عليها، فثقافتها لا تنتج مقاومات كافية للاستعمار، وعليه يطالب بتغيير في ثقافة هذه الشعوب. وقد سبق أن تحدث عبد الرحمن الكواكبي عن "طبائع الاستبداد" وهو أمر قريب من نظرية القابلية، أما هشام جعيط فقد تحدث عن برادغم الطاعة الذي يهيمن على الشعوب العربية والإسلامية.

كل مؤامرات الأعداء، وفي هذا السياق يجب الإشارة إلى أن تآمر الغرب الاستعماري- أمريكا وبريطانيا تحديداً- والصهيونية العالمية ليست دوافعه فقط تخوفات من واقع العرب والمسلمين اليوم، بل إنهما يتآمران تخوفاً من المستقبل، فلا الوضع العربي ولا الوضع الإسلامي اليوم هما محل تخوف الغرب، بل هو ما يمكن أن يكون عليه العرب والمسلمون إذا ما اتحدوا مستقبلاً، وسيطروا على ثرواتهم، وتحكموا بمصيرهم.

إن المخطط التآمري الأمريكي البريطاني الصهيوني، كما أنه يسعى إلى تثبيت واقع التجزئة والفرقة بضرب كل توجه وحدوي أو تضامني بين العرب والمسلمين، فإنه يعمل على مزيد من تفتيت المنطقة، حيث أن هناك مخططات جاهزة لكل دولة عربية وإسلامية لتحويلها إلى دويلات متطاحنة على أسس طائفية أو إثنية، وهو في هذا المضمار يدعم قوى وعناصر التفرقة والطائفية والإقليمية من أحزاب وقوى سياسية وأنظمة وأصحاب مصالح، وللأسف فإن الولايات المتحدة لا تجد صعوبة في إيجاد أعوان لها يساعدونها على تنفيذ مخططاتها، تحت ذريعة حقوق الإنسان، أو تقرير المصير، أو مقاومة الاستبداد.

وتبقى الوحدة العربية هي الحل للخروج من الأزمة، والمنادون بوهم تحقيق الوحدة العربية هم أنفسهم المستفيدون من الوضع القائم، من حالة التجزئة والتخلف والصراع، إنهم أدوات الولايات المتحدة الذين توظفهم في تنفيذ مخططاتها في المنطقة، فليس معقولاً أنه في الوقت الذي يتجه فيه العالم المتحضر في أوروبا وأمريكا وجنوب شرق آسيا نحو الوحدة والتكتل ودول هذه المناطق لا تربطها لا رابطة القومية ولا رابطة الدين ولا التاريخ المشترك، بينما نحن الشعوب العربية حيث التاريخ والدين واللغة والتجاور الجغرافي نتجه نحو مزيد من الفرقة والتناحر! الأولون يعيشون في عصر الوحدة والتكتلات الكبرى، ونحن نعيش في عصر التحول إلى شعوب وقبائل متناحرة.

إذا كانت القاعدة تقول: ابحث عن المستفيد، فإن ما يعيق تحقيق الوحدة العربية هم المستفيدون من واقع تجزئتها، وهم الولايات المتحدة والصهيونية العالمية وأدواتها في المنطقة، والمستفيدون من الوحدة هم الشعوب العربية، وبالتالي فهذه الشعوب هي التي تتطلع للوحدة، وبالتالي لا ننتظر أن تتحقق الوحدة إلا إذا أصبح للجماهير دور في اتخاذ القرار السياسي أي في ظل الديمقراطية.

لكن هذا لا يعني العودة إلى فكر التآمر وتحميل الآخرين المسؤولية عن فشل الوحدة، فأنظمتنا السياسية وكذا مثقفونا وقادة الحركات القومية يتحملون مسؤولية ليس فقط عدم تحقيق الوحدة، بل مسؤولية فشل إحداث تقدم ونماء حقيقي في ظل واقع قُطري. إن ما يعيق تحقيق الوحدة العربية، إضافة إلى العوامل الخارجية، غياب إرادة حقيقية في الوحدة عند القادة العرب، وتحلف الفكر القومي العربي الكلاسيكي والأدوات التنفيذية البشرية المشتغلة عليه، حيث لم يتمكن القوميون العرب من إعطاء الفكر القومي العربي بعداً حضارياً يتجاوز مفهوم العرق والخصوصية ليجعل من العروبة انتفاء حضارياً ثقافياً يشعر المنتمون إليها من عرب وغير عرب أن بقاءهم في حظيرة العروبة أفضل لهم من الخروج منها، كما أن القوميين الوجدانيين العرب من أحزاب وأنظمة سيطرت عليهم لغة الشعارات والأيدولوجيا، بدل لغة المصلحة المتبادلة في عالم أصبحت المصالح المادية هي عصب الحياة ومحرك السياسة.

وعليه يمكن القول إن الوحدة العربية ممكنة التحقق بإعادة النظر في الأسس التي يقوم عليها الخطاب الوجداني العربي، ليؤسس على المصالح المتبادلة لأنها لغة اليوم، مع الابتعاد عن النظرة الثورية الانقلابية التي طبعت الحركة الوجدانية العربية، حيث كانت تقوم على تجاوز ورفض الواقع القطري، من علاقات وهويات وأنظمة، متجاهلة أنه

ليست كل الأقطار العربية وليدة اتفاقية سايكس-بيكو، فبعضها له هويته المتميزة منذ مئات السنين، وتمتزج في هذه الهوية العروبة مع ثقافات أخرى لا يمكن تجاهلها، ومن هنا تصبح الوحدة هي عملية توفيق بين خصوصيات وهويات ولو في المرحلة الأولى، وهذا التوفيق هو الذي سيؤدي إلى هوية قومية لا عرقية تقوم على المصلحة المشتركة والأهداف المشتركة.

هذا التصور للوحدة الذي يقوم على أسس براغماتية واقعية يحتمه واقع أننا كعرب لم نعد اليوم سادة العالم ومحور الكون، ولا حَمَلة رسالة سماوية حتى نفرض مشيئتنا وإرادتنا على الآخرين، فالأسباب التي بمقتضاها خضع غير العرب للعرب في صدر الإسلام وازدهاره لم تعد قائمة اليوم، الأمر الذي يتطلب نسج علاقة جديدة بأسس جديدة مع الابتعاد عن التعامل مع كل من يطالب بإعادة النظر في أمر هذه العلاقة، وكأنه يتأمر على العروبة.

إن أسوأ ما يمكن أن يصيب أمة من الأمم هو اليأس والإحباط، وأمة كالأمة العربية في عراقتها وتاريخها الحضاري، يفترض أن لا تستسلم للأمر الواقع، إنه لا شك واقع رديء وسلبي، والتأمر الخارجي موجود ولا شك، ولكن بقوة إرادة الشعوب وحكمة قادتها المخلصين يمكن التغلب على الصعاب للتخلص أولاً من أوهام تعيق قدرتنا على التعامل مع العالم، وأهمها وهما، الأول: أن العالم من غير العرب والمسلمين يشكل وحدة واحدة وبالتالي يتحالف في مخطط استعماري ضدنا. الهم الثاني: التعامل مع العرب والمسلمين وكأنهم عالم حقيقي قائم ويشكل وحدة واحدة ونتجاهل بالتالي أننا دول عربية إسلامية متصارعة متباعدة وأن علاقات بعضها مع مَنْ نعتبرهم بالمتآمرين هي أقوى بكثير من علاقات مع بقية الدول العربية والإسلامية.

وعليه؛ إذا كان الأساس الذي تقوم عليه فكرة التآمر هو الصراع حول المصالح، فإن التناقض في المصالح لا يمس فقط ما هو قائم بين الأمة العربية الإسلامية والدول الاستعمارية الغربية وعلى رأسها الولايات المتحدة، بل كل دول العالم تتصارع وتتنافس - والوجه الآخر هو التعاون - على المصالح، ومن هنا لا يجوز أن نضع في سلة واحدة كل دول العالم من غير العرب والمسلمين ونقول إنهم يتآمرون على العروبة والإسلام، ونضخم فكرة المؤامرة لتصبح مؤامرة العالم ضد المسلمين. لا شك أن الصهيونية العالمية والولايات المتحدة الأمريكية، تعملان على خلق جبهة عالمية ورأي عام عالمي مشبعان بالعداء ضد الإسلام والمسلمين، وإشعار كل دول العالم أن الخطر الأخضر (الإسلام) قادم ليهدد أسس الحضارة الغربية المسيحية، ولكن هذا لا يعني أن دول العالم وشعوبه منساقه وراء هذا الطرح الصهيوني، بل كل دولة لها تصور لها الخاص انطلاقاً من طبيعة قربها أو بعدها من المنطقة، وانطلاقاً من طبيعة العلاقة التي تربطها من جهة مع العالم العربي والإسلامي ومن جهة أخرى مع الولايات المتحدة وبريطانيا والكيان الصهيوني، فلو أخذنا الاتحاد السوفيتي سابقاً وروسيا الاتحادية حالياً، لوجدنا أنه كان - وما يزال - ضد السياسة الأمريكية الصهيونية في المنطقة، وذلك لطبيعة علاقة التنافس الدولي بين الطرفين ولطبيعة المصالح السوفيتية أو الروسية في المنطقة، الأمر نفسه مع الصين وكذا اليابان، فهاتان الدولتان، ونظراً لما لهما من مصالح في المنطقة، وطبيعة علاقتهما مع الولايات المتحدة، وضعف النفوذ الصهيوني فيهما، ليستا مجرورتين وراء المخطط الأمريكي الصهيوني، أما فرنسا فإن موقفها من العلاقة مع العالم العربي والإسلامي ذات خصوصية، فهي من الدول الاستعمارية القديمة ولها مصالح قوية مع بعض الدول العربية، ولكن موقفها مما يجري في المنطقة محكوم باعتبارات منها: مصالحها القوية في

المنطقة، وحالة التنافس والتوتر التي تطبع علاقاتها مع الولايات المتحدة منذ شارل ديغول، وتطلع فرنسا لقيادة القطب الأوروبي في عالم متعدد الأقطاب، وكثافة الوجود العربي والإسلامي في فرنسا- وخصوصاً من المغرب العربي- هذه الاعتبارات تجعل السياسة الفرنسية متميزة عن السياسة الأمريكية.

نستخلص مما سبق أن الحكمة تستدعي وضع مقولة وجود مؤامرة ضد العرب والمسلمين في سياقها الصحيح وحجمها الصحيح، فهناك دول ذات شأن كالصين وروسيا واليابان وفرنسا وتركيا وغيرها يمكن أن تكون عوناً للعرب والمسلمين في تحقيق نهضتهم ووحدتهم، بل يمكنهم أن يكونوا ومن خلال خلق مصالح متبادلة عوناً في إفشال التآمر الأمريكي الصهيوني على دول المنطقة، فهذه الدول ذات ثقافات عريقة وأسس حضارية يجعلها ذات وزن دولي يمنعها من الاستتباع للولايات المتحدة أو للكيان الصهيوني، بل هناك مصلحة إستراتيجية تجمع هذه الدول والعالم العربي والإسلامي، وهي مواجهة التطلع الأمريكي للهيمنة على العالم في إطار ما يسمى بالنظام الدولي الجديد. والمطلوب عربياً وإسلامياً التمييز بين خطاب التحريض السياسي وبين الواقع السياسي، ففي ظل غياب عالم إسلامي واحد و(أمة إسلامية) ذات مصالح مشتركة قائمة وأهداف مشتركة مجمع عليها، وفي ظل تناقض المصالح والأهداف بين الدول العربية الإسلامية وبعضها البعض، يصبح الحديث عن وجود مؤامرة أحد طرفيها الأمة العربية الإسلامية والطرف الثاني بقية العالم وحتى العالم المسيحي هو كلام غير علمي. عندما تشعر الدول العربية والإسلامية أن مصالحها المتبادلة مع بعضها البعض أقوى من مصالحها مع الآخرين، وعندما تضع هذه الدول لنفسها برادغم Paradigm، أو أنموذجاً مرجعياً يوحّد هدفها، آنذاك تسقط المؤامرة، ويختار المتآمرون في أمرنا، وعليه يمكن القول إن الرد الصحيح على

المؤامرة هو أن نوقف تآمرنا على بعضنا البعض أولاً، ثم نتجه لوقف تآمر الآخرين علينا، أي أن نُفقد المتآمرين الأدوات والمبررات المحلية التي تسهل عليهم مخططاتهم التآمرية.

البحث الثالث

العقل السياسي العربي وتداخل الهويات

يعتبر إشكال الهوية من أهم خصائص الثقافة العربية والإنسان العربي، فلا يوجد مجتمع تتنازع الهويات كما هو المجتمع العربي، فخلال العقود الأخيرة والمواطن العربي ممزق بين الهوية الوطنية والهوية القومية والهوية الدينية، بل كل هوية تتنازع عليها أحزاب وتيارات متصارعة.

المطلب الأول: الخطاب السياسي العربي بين الواقع والأيدولوجيا

قبل الاستطرد سنعرف باختصار مفهوم الخطاب السياسي Political Discourse . يذهب المفهوم العام للخطاب السياسي إلى أنه تركيب من الجمل هدفه الإفهام والتأثير، وحتى يؤدي إلى هذه النتيجة يجب أن تكون مفردات الخطاب منسجمة مع ثقافة المتلقي، فللغة دور أساس في تحقيق مفاعيل الخطاب. غالباً ما يحيل مفهوم الخطاب إلى خطاب السلطة الحاكمة وثقافتها السياسي، فهو "موجه عن قصد إلى المتلقي بقصد التأثير فيه وإقناعه بمضمون الخطاب، ويتضمن هذا المضمون أفكاراً سياسية، أو يكون موضوع هذا

الخطاب سياسياً¹، وفي أغلب الأحيان - يلجأ الخطاب السياسي إلى استثارة الرموز في عقول ونفوس المخاطبين من أفراد الشعب؛ كي يتمكن من تحقيق هدفه وهو الإقناع والتأثير.² ومع ذلك تنتج المعارضة والجماعات ذات الثقافات الفرعية أو المضادة خطابها السياسي الخاص بها، ما يجعل الخطاب السياسي مجالاً مفتوحاً للأيديولوجيات والمعتقدات الأمر الذي يبعده عن النظرية السياسية التي تحلل وتفسر الواقع بشكل موضوعي بدرجة ما. ما يقال عن الخطاب السياسي العربي ينسحب على العقل السياسي العربي الناظم والمنتج لكل ثقافة وفكر، ولقد كتب كثير من المفكرين حول العقل العربي، بعضهم مؤيد لفكرة وجود عقل عربي والبعض متحفظ عليها، ومع أننا نميل للقول بوجود عقل كوني، أو كما قال ديكارت في مؤلفه (مقال حول المنهج): "العقل هو أكثر الأشياء توزيعاً عادلاً بين الناس"، ما ينفي وجود عقل عربي وعقل هندي وعقل أمريكي.. إلخ، إلا أنه في زمان ما وفي مجتمع ما توجد انشغالات وشروط ذاتية تجعل المفكرين والفلاسفة منكبين ومنشغلين عليها وبها أكثر من انشغالهم بغيرها، وهذا ما يؤدي، إن امتد الزمن بهذه الانشغالات، إلى تبلور نمط من التفكير أو العقلانية يميز هؤلاء عن غيرهم. من هذا المحدد المكاني يمكن تجاوزاً الحديث عن عقل عربي، وقياساً الحديث عن عقل سياسي فلسطيني.³

¹ - لمزيد من التفاصيل انظر: عبد الوهاب المسيري: في الخطاب والمصطلح الصهيوني، دراسة نظرية وتطبيقية، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، 1426 هـ/ 2005 م.

² - لمزيد من التفاصيل انظر: عليّة عزت عياد: معجم المصطلحات اللغوية والأدبية، دار المريخ للنشر، الرياض، 1404 هـ، 1984 م.

³ - نرجو أخذ حديثنا عن العقل السياسي الفلسطيني ضمن المفهوم والتحديد الإجرائي المشار إليه، لإدراكنا خطورة الانزلاق نحو مزيد من اصطناع خصوصيات داخل المجتمع العربي، وكان من الممكن

يعتبر المفكر المغربي محمد عابد الجابري من أهم المفكرين العرب الذين تناولوا مفهوم العقل السياسي العربي من خلال رباعيته حول العقل العربي.¹ حيث عرف العقل بأنه "القواعد الفكرية التي تحدد طريقة تفكير لكل شخص ينتمي إلى الثقافة العربية"، فالعقل ليس التفكير نفسه، ولكنه طرق التفكير وأسس، وقد أرجع هذه الطرق والأسس إلى ثلاثة وهي: القبيلة، والغنيمة، والعقيدة. ويرى الجابري أن العقل السياسي العربي الذي تشكل خلال عصر التدوين الإسلامي لم يتطور منذ تلك الفترة حتى الآن، وهنا يكمن نقد الجابري للعقل السياسي العربي.²

لا نريد أن نجرد العقل السياسي العربي سواء في تركيبته الفكرية؛ خطاباً وعقلاً، أو في ممارساته الواقعية؛ نظماً ومؤسسات من أية أسس علمية، فهناك نظريات سياسية قادرة على تفسير وفهم الواقع العربي، إلا أن قدرتها التفسيرية والمفهومية تبقى محدودة كنظرية السلطة ونظرية الدولة، أيضاً هناك من يتحدث عن نظرية الخلافة أو النظرية السياسية في الإسلام، وهي قضايا محل جدل بل وخلاف عميق لدرجة التشكيك بكونها نظرية سياسية بالمفهوم الدقيق لكلمة نظرية سياسية، ما يحيل هذه الموضوعات إلى مجال الخطاب السياسي

الحديث عن الفكر السياسي الفلسطيني، إلا أننا نرى أن الواقع الفلسطيني أوجد أنماطاً من التفكير والمعتقدات تتجاوز كونها فكراً سياسياً بالمفهوم المتعارف عليه للفكر السياسي.

¹ - (تكوين العقل العربي) و(بنية العقل العربي) و(العقل السياسي العربي) و(العقل الأخلاقي العربي). وقد صدرت كلها عن مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت. الكتاب الأول في العام 1984 والآخر في العام 2001. وتوفي الجابري بداية العام 2010.

² - وقد أثارت أطروحة الجابري حول العقل العربي ردود فعل متباينة، وفتحت المجال لكتابات مهمة حول الموضوع، حيث كتب المفكر الجزائري محمد أركون كتاباً حول نقد العقل الإسلامي، وكتب جورج طرابيشي أطروحة نقدية لأطروحة الجابري.

وليس النظرية السياسية. ويمكننا أن نتساءل إن كان يجوز لنا اعتبار العقل السياسي العربي بأسسه ومحدداته المشار إليها بمثابة نظرية سياسية عربية خالصة؟

من أولويات حق العقل علينا أن نُعمله لتدبير أمور حياتنا الخاصة والعامة، فلا حضارة أو تقدم إلا بالعقل، فالحضارة هي إعمال العقل في حياة الشعوب سواء على مستوى تدبير الإنسان لشؤون حياته اليومية أو تدبير الدولة لشؤونها العامة. بالعقل أسس الإنسان الحضارات وشيد وعمر البلدان، حتى أصبحت كلمة حضارة أو مدنية ترتبط ارتباطاً كلياً بالعقل والعقلانية. بالعقل تنفتح آفاق المعرفة، وبالمعرفة يتم التمييز بين الخطأ والصواب، وبين الصالح والطالح، وحيث أن العقل هو أداة العلم والمعرفة، فقد ظهرت العلوم العقلية التي أصبحت اليوم مناط الحكم على مدى تقدم المجتمعات أو تخلفها، فكانت العلوم القانونية والسياسية والاقتصادية والبيولوجية والزراعية والهندسية... الخ. حق العقل من الإيمان، فما كان للإنسان أن يهتدي للإيمان إلا بالعقل، فلا نعتقد بوجود تناقض كبير ما بين الدين والعقل، ذلك أن الله عز وجل عندما خلق الإنسان ميزه بالعقل، فالعقل ليس مجرد عضو بيولوجي كاليد واللسان والمعدة... الخ، بل عضو فاعل ومفكر وموجه، وبدون العقل ما اختلف الإنسان عن الحيوان، وقد ورد ذكر العقل سواء باسمه وفعله، أو مترادفاته في القرآن الكريم (العقل والقلب والفؤاد تدل على الشيء نفسه كما يذهب كثير من العلماء والفقهاء) حوالي خمسين مرة، ذلك أن الاستخلاف بالأرض وعمارة الكون والحياة لا يتأتيا إلا بالعقل، والعقل اليوم يعني العلم والمعرفة، وبالتالي فإن الاستخلاف في الأرض وإعمارها لا يكونا إلا بالقدرة على استيعاب هذه العلوم والتفوق بها.

المسلمون لم يقيموا حضارة إلا عندما انفتحوا على معارف وعلوم الحضارات الأخرى، اليونانية والفارسية. هذه الحضارة الإسلامية أصابها الوهن ثم الانهيار عندما بدأ المسلمون يخرجون عن مجال العقل والإيمان الحقيقي، ويتصارعون على السلطة والجاء، ويوظفون الدين عن طريق التأويل والتلوين والتفسير بما يُخرجه عن أصله، ويجعله أداة لخدمة السلطان والسلطة القائمة، حيث كان لكل سلطة علماءؤها وأئمتها من المنافقين الذين يجرّفون الكلم عن مواضعه، وعندما أصبح الدين أداة لخدمة السلطة والسلطان، وعندما أصبحت السلطة (الإمارة والخلافة) هدفاً بحد ذاته خسر المسلمون الدين والدولة.

في مجال السياسة، فإن الديمقراطية ومشتقاتها كحرية الرأي والتعبير والحريات الخاصة واحترام حرمة المسكن... الخ، هي تنويج للعقل السياسي أو خلاصة تطوره ومآل نضجه، والحجر على العقل وانتهاك الحريات أمور لا تتوافق مع الزعم لا بالعقل والعقلانية ولا بالديمقراطية، ولا تستقيم مع القول بالاستخلاف بالأرض وإعمارها، حيث لا يمكن أن تعمّر الأرض بالجور والاستبداد وانتهاك الحريات والحرمان. بالنسبة لحركات الإسلام السياسي التي قد غيرت مواقفها، أو هكذا يبدو، فحللت الانتخابات والديمقراطية بعد طول عهد من التحريم. إذاً العقل الذي هو مناط ومرجعية الحكم على الأمور له علينا حق، ومن حق العقل علينا كفلسطينيين نتعرض لتهديدات تمس وجودنا، أن نوقف حالة العبثية والتخبط التي أصبحت تحكم وتُسَيِّر كل مناحي حياتنا، حتى ثوابتنا ومرجعياتنا الوطنية. نتعرض لتهديدات سياسية وإستراتيجية تحتاج مواجهتها للعقل والعقلانية، وليس الهروب نحو شعارات وتوظيفات دينية، فالشعب الفلسطيني كان دائماً متصالحاً مع دينه الإسلامي، وغالبية القيادات التاريخية للشعب الفلسطيني من الحاج أمين الحسيني حتى (أبو عمار) كانت مرجعيتهم دينية، ولكنهم دمجوا ما بين الدين والوطنية.

نعم، المواجهة مع العدو الصهيوني لها بعد ديني يجب أن نستحضره دائماً، وخصوصاً أن هذا العدو لا يُنكر أنه يريد دولة يهودية خالصة، ولكن خلافاتنا الداخلية هي خلافات سياسية حول السلطة والحكم وقيادة الشعب، ويجب ألا نقحم الدين في هذه الخلافات، فكل الشعب الفلسطيني يعتز بإسلامه، حتى مسيحييه هم في حالة مصالحة وانسجام مع المسلمين والدين الإسلامي. إن إقحام الدين في السياسة الداخلية سيولد فتنة داخلية، وسيحرف صراعنا الرئيس عن مساره، بحيث سيخلق أعداء داخليين سيحلون محل الأعداء الخارجيين، وللأسف أدى عدم قدرة الجماعات الإسلامية على حسم الصراع لصالحها مع العدو الخارجي إلى استسهال تسجيل نقاط نصر على أعداء داخليين مفترضين أو موهومين، وكثير من المؤشرات تدل على حدوث هذا الانحراف من الجزائر إلى قطاع غزة.

محطات كبرى شكلت معلماً أو منعطفاً في سيرة العقل الإنساني ومن ضمن هذه المحطات بداية عصر النهضة في أوروبا، فالانتقال من العصور الوسطى إلى عصر النهضة فالتنوير، ارتبط بتحرر العقل من المعيقات التي تكبله، وأهمها اللاهوت والأسطورة والأحكام المسبقة. هذا التحرر العقلي فتح المجال لصيرورة المعارف الإنسانية علوماً، وبطبيعة الحال نالت السياسة نصيبها.

وهكذا استقر الحال للسياسة لتصبح علماً، والعلم هو معرفة الشيء بحقيقته، وإنه المعرفة المنهجية والمنسقة، ما دفع البعض للاعتقاد بأن صيرورة السياسة علماً معناه أنها أصبحت خاضعة للعقل العلمي وللحقيقة العلمية من حيث صحة مقولاتها، وموضوعية تحليلاتها، وابتعادها عن الذاتية والأيدولوجيا.. إلا أن واقع السياسة كممارسة وحتى كعلم لم تصل إلى هذه الدرجة من الضبط والعقلانية.

لقد أظهرت الأحداث السياسية المحلية والدولية أخيراً كم ابتعدت السياسة عن كونها علماً نظراً لقوة حضور الأيديولوجيا والدين، وكم أصاب العقل الشقاء وهو يبحث عن المعقولة لما يجري من أحداث، حيث بعض الممارسات السلطوية والسياسية لا تختلف كثيراً عما كانت عليه السلطة والحكم في عصور الظلمات، بل في مجتمعات ما قبل الدولة، والتي تحدث عنها توماس هوبس، وقال إنها محكومة بشريعة الغاب.

انطلاقاً مما سبق، يمكن القول إنه ليس كل ما يقوله السياسيون للإعلام وفي الجلسات العلنية صحيحاً، وليس كل ما لا يصرحون به غير موجود. الخطاب السياسي - مكتوباً كان أم مسموعاً - غير النص الأدبي، فقيمة هذا الأخير تكمن في ذاته، في جمالية الكلمة، واتساق النص، وفي التخييل الذي يولده، حيث القارئ لا يحتاج لمقارنة النص بالواقع ليحكم على قيمته وصدقته الأدبية والفنية، أما الخطاب السياسي فقيمته لا تكمن في ذاته، لا في جماليته ولا في اتساق مفرداته (فيما عدا الأيديولوجيا والفلسفة السياسية)، بل في الرسالة التي يريد توصيلها، والتي كثيراً ما لا تكون ضمن مفردات الخطاب، بل بين سطوره أو في تأويله وفي علاقته بالواقع وقدرته على التأثير على مجريات أمور الواقع. وعليه، فمن يريد فهم سياسة كيان سياسي ما - خصوصاً في بعده الاستراتيجي -، سواء كان نظاماً سياسياً أم حزباً أو زعيماً، فعليه ألا يُشغل نفسه كثيراً بالخطابات أو التقارير الرسمية، ولا حتى بجلسات المؤسسات التشريعية ولجان التحقيق التي تعلن نتائجها للجُمهور، ولا بالمؤتمرات والمقالات الصحفية. نعم، عليه أن يتابع ويحلل كل ذلك، ولكن لا يصدر حكماً نهائياً من خلال ذلك فقط، بل يجب البحث عن الأهداف الحقيقية للسياسة والسياسيين في مكان آخر، يبحث عنها في السياسة عندما تتحول إلى ممارسات حقيقية على أرض الواقع. السياسة بما هي تحالفات وصراعات على المصالح، السياسة بما هي توازنات

طائفية وطبقية ونخبوية، يبحث عنها ويتعرف إليها من خلال البحث عما إذا كان لكل طفل مقعد دراسي أم أن الأطفال يتسولون في الشوارع، سيتعرف إلى السياسة عندما يعرف إذا كان لكل مواطن بيت يؤويه أم أن آلاف الأسر تعيش في الشوارع والمقابر وفي بيوت الصفيح، سيتعرف إلى السياسة إذا ما عرف إن كان لكل مريض سرير في المستشفى وقدرة على شراء الدواء أم أن الناس يموتون لعجزهم عن دفع أجرة طبيب وثمان مبيت في مستشفى أو شراء دواء من صيدلية... الخ. الواقع هو المحك العملي للحكم على السياسة والسياسيين.

من جانب آخر، يجب التمييز بين النص الفلسفي والأيدولوجي، والخطاب السياسي. الفلسفة والأيدولوجيا، حتى وإن كانتا سياسيتين، هُما مجالان نظريان قائمان بذاتهما ومكتفيان بذاتهما، مجالان لا يبحثان عن ممارسة تمنحهما المصدقية أو تؤكد مقولاتهما، فمصادقيتهما مستمدتان من اتساقهما النظري، مع نفحة إيمانية، وبالتالي لا يحتاجان إلى دليل من خارج النص، بينما السياسة كعلم - والعلم هو معرفة الشيء بحقيقته - شيء مختلف ومقاييس الحكم عليه مختلفة. المشكلة تطرح عندما يحاول البعض إقحام المقولات الفلسفية والأيدولوجية بما فيها الدينية وبما هير مجال ملتبس، على ميدان الممارسة السياسية، على مستوى السلطة والدولة. وقد لاحظنا كيف أن نهضة الدول الأوروبية بداية ثم اليابان وعديد من الدول الديمقراطية المستقرة، ما كان لها أن تكون لولا الفصل ما بين الدولة والممارسة السياسية من جانب، ومتاهات التاريخ والفلسفة واللاهوت من جانب ثان، دون أن يعني ذلك إقصاء هذه المجالات الأخيرة من حياة الشعوب وثقافتها.

إذا ما تحدثنا عن الخطاب السياسي الرسمي العربي سنلاحظ حدوث تحول في هذا الخطاب في العقدين الأخيرين نتيجة هبوب رياح الديمقراطية على المنطقة، ونتيجة الثورة

المعلوماتية والتقنية التي حطمت جدران العزلة التي كانت تفرضها النظم على شعوبها. الخطاب السياسي الرسمي تغير وأصبح يوظف مفردات ومصطلحات غير معهودة فيه، وأصبح له متعهدون من المثقفين والإعلاميين ومؤسسات تُصنف نفسها كمؤسسات مجتمع مدني ومراكز أبحاث، يتفننون في صياغة شعاراته وأشكال التعبير عنه. أحياناً لا نجد اختلافاً كبيراً ما بين مفردات الخطاب الرسمي العربي سواء كانت مدونات رسمية مدونة كالدستور والقوانين، أو ما تقوله الصحف والفضائيات والنشرات الرسمية من جانب، وما يحتويه الخطاب الرسمي للأنظمة الديمقراطية الحقيقية من جانب آخر، إلا أنه شتان بين الواقع العربي والواقع الذي تعيشه المجتمعات الديمقراطية، حيث الواقع في مجتمعاتنا يسير باتجاه متعارض مع مصالح الأمة وأهدافها الحقيقية بالحرية والاستقلال، أي باتجاه معاكس لمنطوق الخطاب.

في مجتمعاتنا هوة واسعة ما بين الخطاب السياسي وخصوصاً الرسمي والواقع الذي يعيشه المواطن، حيث يتحدث الخطاب عن كل قيم الديمقراطية كالحرية والمساواة والمواطنة وحقوق الإنسان والتعددية السياسية وتداول السلطة وحق التعليم والسكن والعلاج، فيما تتشكل حياة الناس وطبيعة العلاقة بينهم وبين الطبقة الحاكمة في مسارات بعيدة ومتعارضة مع مفردات هذا الخطاب، وكأن الأنظمة السياسية تمارس الخطاب المعلن مع إضافة غير معلنّة لأداة النفي (لا)، أو أنها تعتقد أن الجماهير على درجة من الغباء أو السذاجة بحيث تبهرها لغة الخطاب وصاحب الخطاب، ما يغنيها عن فهم الواقع وتلمس مصالحتها الحقيقية من خلاله.

ملاحظة ثانية، هي أن الأنظمة العربية لم تعد تمارس سياسة المنع والحجر على الأفكار والأيديولوجيات، بل توجد تحمة في هذا المجال، بل لا تتورع الأنظمة عن فتح فضائيات

تابعة لها أو تسهل لفضائيات خاصة عملها وتسمح لهذه الفضائيات بالتحدث عن كل شيء وتنتقد كل شيء حتى الأنظمة نفسها. وهذا يختلف كلياً مع ما كان يجري في الستينيات والسبعينيات مثلاً عندما كانت تُمنع الكتب والمجلات من المرور عبر الحدود أو تخضع لرقابة مشددة، وكان الكتّاب والمثقفون يطاردون على كتاب كتبه أو قصيدة أو حتى أغنية، وكان يجري التشويش على الإذاعات الخارجية... الخ.

الخطاب السياسي لم يعد معياراً للحكم على شرعية وأهلية أي نظام سياسي، ويمكن أن نضيف حتى الخطاب السياسي لقوى المعارضة. لقد حولت الأنظمة والنخب السياسية الخطاب السياسي لأيديولوجيا، وخصوصاً عندما تضيف على هذا الخطاب مساحة دينية، أو لمجرد نصوص على ورق لا تثير اهتمام أحد، بدلاً من أن يكون مرشداً وأداة للتغيير، وعليه فشرعية النظام يجب أن تستمد من شرعية الإنجاز، من القدرة والإرادة في تلبية الاحتياجات الأساس للجمهور، في توفير حياة كريمة وأمل بالمستقبل.

المطلب الثاني: العقل السياسي العربي وسؤال الهوية

من ضمن الاختلاطات التي شابت العقل السياسي العربي تأتي مسألة الهوية. اختلاطات الهوية على مستوى العقل والأيديولوجيا تركت أثرها على المواطن وكيفية تعريفه لهويته، وطنية أم قومية أم إسلامية؟ كما أن سؤال الهوية أثار مسألة الثوابت والمراجعيات التي يُفترض أن تؤطر العمل السياسي للدولة والأحزاب، فلا ثوابت ومراجعيات إلا إذا تم التفاهم على مسألة الهوية، حيث أصبحت الهوية أهم عوامل الاستقطاب والتعبئة والحشد بعد تراجع الأيديولوجيات، إن لم تتحول الهوية بحد ذاتها إلى أيديولوجيا. وحيث أن الواقع العربي مأزوم بالفكر، والفكر مأزوم بالواقع، فإن أهم

تجليات الأزمة الطافية على السطح هي مسألة الهوية، سواء تعلق الأمر بالعراق، أو السودان، أو فلسطين، أو لبنان، وإن كانت مسألة الهوية أخذت طابعاً صدامياً ودموياً أحياناً في هذه البلدان، فهي كامنة، ومحرضة، وقابلة للتفجر في بلدان أخرى.

وعليه، فإن سؤال الهوية يُطرح اليوم من باب الإشكال أو الأزمة وإن تزين بزي التحول الديمقراطي، وما أفرز من حريات تتيح لكل الجماعات التعبير عن نفسها، وهو إشكال مزدوج، فهناك التهديد الخارجي الذي يواجه الهوية العربية والإسلامية من طرف العولمة الثقافية، وهناك التهديد الداخلي الناتج عن التعارض والتصادم ما بين الهويات وبعضها البعض حتى داخل الدولة القطرية (الوطنية).

إن كانت العولمة الثقافية تشكل تهديداً حديثاً ولا يقتصر على الهوية العربية أو الإسلامية، بل كل الهويات والثقافات الوطنية عبر العالم، فإن التعدد الهوياتي سواء أخذ طابع التعايش السلمي أو الإكراهي، أو أخذ طابع التصادم، قديم في عالمنا العربي، ويمكن القول إن اتفاقية سايكس-بيكو في العام 1916، هيأت الجغرافيا السياسية التي أفسحت المجال لظهور الدولة العربية القطرية، والتي سُميت فيما بعد بالدولة الوطنية. هذه بدورها أنتجت هوية وطنية تمايزت من جانب عن الهوية القومية العربية، المتعثرة نشأة، والمصادرة سياسياً سيرورة، وتمايزت أيضاً عن الهوية الإسلامية المسيسة، الضعيفة آنذاك، والصاعدة حديثاً.

كانت مسألة الهوية، وطوال أكثر من خمس عقود، كامنة وراء كثير من الإشكالات التي شغلت العقل السياسي العربي. تجلت مسألة أو إشكال الهوية خلال هذه المرحلة في التنازع بين مكونات (الرباعية): الهوية القومية، والهوية الأُممية الاشتراكية والشيوعية، والهوية الإسلامية، والهوية الوطنية، مع اختلاف الترتيب حسب الأهمية والأولوية لكل منهم من

بلد لآخر، ومن فترة زمنية لأخرى. مثلاً الهوية الدينية السياسية، والتي كانت ممثلة بجماعة الإخوان المسلمين وحزب التحرير، شكلت رؤية مغايرة للهوية، إلا أن الحضور السياسي لهذين الحزبين كان محدوداً، وحتى بالنسبة للهوية الأُمّية فقد كانت غير واضحة المعالم، وفي كثير من الحالات كانت أوهاماً أو حلماً عند بعض الناشطين في الأحزاب الشيوعية، وللمفارقة فإن كثيراً من الشيوعيين العرب حاولوا إيجاد حالة من المصالحة ما بين الشيوعية والدين، بل كان بعضهم يوظف آيات دينية في خطبه ويبدأ بالبسملة، أما الهوية الوطنية فقد كانت تُلعن علناً وتؤسس وتُغذى فكرياً خفية، وأحياناً كان الفكر والمفكرون المعبرون عن الهوية الوطنية القطرية يصنفون كأعداء للوحدة والتحرر، وأحياناً كعملاء للاستعمار. مع أنه في الوقت الذي كانت ترتفع فيه شعارات الوحدة العربية والهوية القومية، كانت الأنظمة الثورية والقومية ترسخ الإقليمية من حيث تدري أو لا تدري.

أدى انحراف أحزاب الفكر القومي والثوري، وخصوصاً الحاكمة، إلى ترسيخ مركزية الدولة القطرية ونظام الحزب الواحد، وتضخيم الأجهزة الأمنية، وتشديد الرقابة على الحدود والحد من حرية تنقل الأفراد بين الأقطار العربية، وقمع حرية الفكر... الخ، الأمر الذي أدى إلى تعزيز مكانة القطرية، بل وما هو أكثر خطورة أن هذه الأنظمة والحركات أحييت وعززت الهويات الطائفية والعرقية، أي هويات ما قبل الدولة وما قبل الوطنية، ذلك أنه عندما ينكشف زيف الأيديولوجيا والشعارات التي اعتمد عليها الحاكم للوصول إلى السلطة، ويفقد الحاكم شعبيته، فإنه يلجأ لطلب الحماية من أبناء طائفته أو قبيلته، وهذا لا يكون بدون مقابل، فيغدق عليهم الهبات والامتيازات والمناصب الرفيعة، خصوصاً في المؤسسة العسكرية والأمنية، الأمر الذي يستثير المكونات الأخرى للمجتمع، فتكون الطائفية.

ما جعل مسألة الهوية إشكالاً، هو أن الدولة العربية- ويشاطرها في ذلك كثير من دول العالم الثالث- لمرحلة ما بعد الاستقلال وُلدت ولادة قيصرية ومأزومة في شرعيتها، حيث جاءت خارج التطور الطبيعي للمجتمعات السياسية كما يُعرفه علم السياسة، وكما شهدته المجتمعات الأخرى، فلا هي دولة أو أمة، ولا هي وريثة لدولة الخلافة، ولا هي دولة عقد اجتماعي، ولا هي دولة طبقة مهيمنة بالمفهوم الماركسي، بل أقحمت مؤسسة الدولة إقحاماً لاعتبارات ومصالح استعمارية. لكل ذلك كانت المنطقة العربية مجالاً خصباً لتوالد الأفكار والنظريات لتأطير مجتمعات لا تجربة سابقة لها بحكم نفسها بنفسها.

ومن جهة أخرى، وحيث أن عدداً من الدول العربية عاشت مرحلة حركة التحرر ضد الاستعمار ومن يواليه من قوى داخلية، بما هيمن على هذه الحركات من فكر (ثوري)، فقد حاول القوميون السياسيون في تلك المرحلة بأن يكونوا توفيقين- بالإكراه تارة وبالصمت تارة أخرى- فيجمعوا ما بين الفكر القومي والفكر الاشتراكي والفكر الديني أحياناً دون وضوح الخطوط الفاصلة لكل منهم، فالمرحلة الناصرية كانت بدايتها ذات صلة بالإخوان المسلمين، ثم قطعت معهم لصالح الفكر القومي، ثم تحولت أو مزجت الفكر القومي بالفكر الاشتراكي، والأنظمة والحركات التي عرفتها سوريا والعراق واليمن والسودان... الخ، كانت خليطاً ما بين الفكر القومي والفكر الاشتراكي مع توظيف للدين بشكل أو آخر، وحركة التحرر الوطني الفلسطيني (فتح) كانت أصولها إسلامية.

من المعروف أن كل هذه المحاولات التوفيقية قد فشلت؛ ليس لأن فكرة المزج خاطئة، فهي ما يجب أن يكون، بل لعدم قدرة تلك القوى السياسية على خلق الترابط الجدلي الحقيقي بين هذه الهويات فكرياً، وعدم قدرتها أو عدم رغبتها في تفعيل مبدأ المساواة بين مكونات المجتمع على أساس ديمقراطي.

وهكذا، ونظراً لهيمنة الأيديولوجيا أو الاستبداد أو كليهما، لم يَفصح إشكال الهوية عن ذاته دائماً كخلاف هوياتي محض، بل أخذ تجليات سياسية وحزبية وطائفية، وفي أحيان كان كامناً وراء عديد من الخلافات والصدامات التي استنزفت جهد المفكرين وإمكانات الأمة، وعكست ما يمكن أن نسميه أزمة الدولة القطرية (الوطنية). وعندما هبت رياح الديمقراطية من الغرب أضيفت إشكالات الأخذ بديمقراطية موجهة إلى إشكالات الهوية، وتداخلت الأمور بحيث رَكِبَ متطرفو بعض الهويات والثقافات المضادة موجة الديمقراطية، وأرادوا أن يحققوا بأدوات تُنسب للديمقراطية ما لم يستطيعوا تحقيقه بوسائل أخرى، ووجد الديمقراطيون الحقيقيون أنفسهم أمام مهمة معقدة ومزدوجة، وهي حل مشكلة التصارع الهوياتي من جانب، وبناء أسس الديمقراطية التي تقوم على مفهوم المواطنة والتعددية الثقافية والاعتراف بالآخر، وتحفظ وحدة الوطن والشعب، من جانب آخر. ونعتقد أنه لو وجدت الديمقراطية مكاناً لها خلال العقود السابقة في ثقافة أصحاب الهويات المتعددة، ونجحت المجتمعات العربية في تأسيس أنظمة ديمقراطية حقيقية، لحلت إشكالات الهوية.

في الوقت الذي كان فيه المفكرون العرب منشغلين بالإشكالات المرتبطة بالدولة والحكم والهوية، دهمتهم العولمة، وشكلت تحدياً غير مسبوق، وعملت الولايات المتحدة على توظيف الديمقراطية الموجهة كإحدى أدوات العولمة الثقافية، هذه الأخيرة التي أدت إلى تفجر النزاعات الإثنية والطائفية، من حيث كان يُفترض أن تؤدي لتذويب الهويات وجسر الفجوة بين الثقافات.

من الملاحظ أن تأثير العولمة على الهويات لم يكن واحداً، ففي الوقت الذي شعرت فيه الثقافات القوية - والهوية جزء من الثقافة - بتهديد العولمة الثقافية الموجهة أمريكياً، فإن

الهويات الصغيرة، والتي كانت مهمشة، خصوصاً في العالم العربي، استقوت بالعملة وبمن يقف وراءها، والسبب أنه تم تسييس العملة الثقافية بشكل كبير، واستعملتها أمريكا كعصا ضد أصحاب الهويات التي يمكنها تهديد مصالحها وثقافتها، وحيث أن العالم العربي بهويته وثقافته وتاريخه وموقعه وخيراته كان في بؤرة الاهتمام الأمريكي، فقد عملت أمريكا على تعزيز الثقافات الفرعية والهويات الصغيرة ليس حباً بها بطبيعة الحال، ولكن لإضعاف الهوية العربية والإسلامية كهوية موحدة أو قادرة على توحيد الأمة العربية. هناك بعد آخر، وهو تحول مكونات ومصادر الثقافة، وبالتالي الهوية. فمن التبسيط المتناهي للأمور التعامل اليوم مع مفهوم الهوية انطلاقاً من التعريف أو السمات الكلاسيكية لها. هذا التعريف كان كافياً بحد ذاته عندما كانت المجتمعات تتحكم بالتنشئة الاجتماعية، ولم يكن للمؤثرات الخارجية كبير تأثير على البنية الثقافية، كما أن وسائل التعبير عن الهوية اليوم ليست هي وسائل عصر ما قبل العملة، ففي ظل الثورة المعلوماتية، وهذا التدفق الهائل للأفكار والقيم وأنماط السلوك عبر الفضائيات وشبكات الإنترنت بأساليب مشوقة ومغرية وسهلة الوصول إليها، لم تعد لا النظم السياسية والاجتماعية ولا البنى التقليدية ولا الموروث بقادريين على التحكم بنقاء الهوية، وبالمقابل فإن هذه التقنيات الحديثة مكّنت الهويات من التعبير عن نفسها بشكل أفضل من السابق، وعليه يمكن أن نزعّم أن مشتملات الهوية، والحفاظ عليها، والتعبير عنها، لم يعد خاضعاً لمحددات وطنية ومحلية خالصة.

لا حاجة اليوم بأن المجتمع العربي: ثقافة وقومية ودول قطرية، يشهد إعادة نظر شاملة إن كانت العوامل الخارجية لها نصيب الأسد فيها، فإن عجزه خلال عقود عن حل إشكالاته، كان له دور مهم في مأزقه الحالي. إعادة النظر هذه، وخصوصاً ما يمس منها

الهوية (التوازنات الطائفية والعرقية)، أو ما يتعلق بالتوازنات السياسية، يحتاج إلى فكر سياسي متجدد لا يقطع مع تراثه، لكنه يستوعب المستجدات، وفي هذا السياق فإن تصادم الهويات المتواجدة في العالم العربي لا يصب في مصلحة الأمة العربية، ولا في مصلحة الدولة الوطنية، وهو بطبيعة الحال يتعارض مع روح الإسلام كدين تعايش وتسامح، والحل هو تثاقف الهويات، وهناك كثير من نقاط الالتقاء بينها، وخصوصاً أنها تعايشت لقرون على الأرض نفسها، وتشاطرت الآلام المشتركة، ولو تم قطع الطريق على التدخلات الخارجية، فإن إمكان الالتقاء بين الوطني والقومي والإسلامي أمر ممكن. التثاقف الهوياتي يصبح ضرورة ومصلحة لمواجهة التهديد الخارجي من جانب، وتجنب نار الحرب الأهلية من جانب آخر.

المطلب الثالث: الثوابت الوطنية نتاج للعقل الجمعي أم للأيديولوجيا المهيمنة؟

في سعي العقل لتلمس موقع قدم وسط الأيديولوجيا والشعارات التي تمسك بتلابيب الواقع العربي الراهن، اصطدم بحقيقة أن ما كانت تعتبرها الأمة ثوابت ومرجعيات حتى على المستوى الوطني، هي ليست كذلك. فلم يعد المواطن يعرف الفرق بين النصر والهزيمة، وبين المناضل وغير المناضل، وبين الثوري والرجعي، وبين أنظمة الثورة وما يُفترض أنها نقيضها، وبين الاستقلال والتبعية، وبين الحرية والاستبداد، وبين الديمقراطية والفوضى، وبين الدولة والقبيلة، وبين الجهاد والإرهاب، وبين الإسلام كدين تسامح وجماعات دينية تذب وتقتل أصحاب الديانة نفسها، وبين الشرعية الدولية وشرعية الغاب، بين السلام والاستسلام، وبين الحليف والعدو... الخ.

اصطدم العقل بأن المواطن العربي منقسم على ذاته، ومتردد، وحائر، وضائع، ولم يعد وطنه بالنسبة له إلا محل إقامة إجبارية، لو فُتحت أمامه أبواب الهجرة ما تردد بالهجرة.

في هذا الزمن تغيرت الأولويات وتداخلت المهام النضالية: الوحدة الوطنية أولاً أم الوحدة العربية، أم الوحدة الإسلامية؟ النظام السياسي أم الدولة؟ التحول الديمقراطي أم مواجهة الاستعمار الجديد والهيمنة؟ رغبة الخبز أم الحرية؟ فلسطين أولاً أم السلطة أولاً؟... الخ

في هذا الزمن، كيف يمكن جمع كلمة الأمة (بالمفهوم الوطني أو القومي أو الإسلامي) حول أهداف أو مصلحة مشتركة، ما دامت الأمة منقسمة وغير متفقة على الثوابت والمرجعيات؛ غير متفقة على مفهوم الهوية الوطنية، ومفهوم المصلحة الوطنية، ومفهوم الدولة، ومفهوم الدين؟ والانقسام ليس فقط بين سلطة ومعارضة، بل داخل المعارضة انقسامات وعداوات أكثر مما بين أي منها والسلطة. عندما تختلف الأمة على الثوابت والمرجعيات يصبح من المباح لكل من هبّ ودبّ أن يتحدث باسم الأمة أو الشعب ليمارس ما يريد باسم مصلحة الأمة.

في ظل هكذا أجواء يُفصل الوطن ويُصاغ حسب مشيئة وإيديولوجية كل حزب أو جماعة أو حتى شخص، وباسم المصلحة الوطنية الموهومة تخرج مظاهرات وتحدث ثورات وانقلابات، وباسم المصلحة الوطنية الموهومة يُمارس العنف الدموي تجاه أطراف من الخارج أو من داخل البلد يصنفهم النظام الحاكم كأعداء للوطن وللمصلحة الوطنية، وباسم المصلحة الوطنية الموهومة يُصادر القرار الوطني الحقيقي لمصلحة ارتباط بهذه الجهة أو تلك، سواء كانت إسلامية أو عربية أو أجنبية، وباسم المصلحة الوطنية الموهومة تُبدد النخبة الحاكمة ثروة الوطن على شراء أسلحة لدعم أجهزتها الأمنية وجيشها لمحاربة

مَن تصنفهم أعداء الوطن، فيما هي أسلحة لمحاربة المواطنين، ومن يمثل تمثيلاً صحيحاً المصلحة الوطنية... الخ. عندما تصبح ما كانت تعتبر مسلمات طوال عقود، أي الثوابت والمرجعيات: الهوية، والوطن، والدولة، ومفهوم المصلحة الوطنية، محل تساؤل ونقاش، فهذا معناه وجود أزمة عميقة تتعدى كونها أزمة سياسية عادية نتاج للحراك الاجتماعي والسياسي الناتج عن ملازمة رياح الديمقراطية، وتتعدى كونها أزمة ناتجة عن التحولات في مصادر شرعية النظم السياسية؛ جمهورية أو ملكية، عسكرية أو ديمقراطية... الخ، بل هي أزمة أعمق من ذلك وجدت مع ولادة الدولة (الوطنية الحديثة)؛ دول سايكس - بيكو والدول التي أنتجتها موجة التحرر من الاستعمار. ولأنها أكثر من كونها أزمة سياسية كالتى تشهدها كثير من دول العالم، فإنها تأخذ طابعاً عنيفاً وطائفاً وقبلياً، وتضع (مؤسسة) الدولة في مهب الريح.

حالة العنف غير المسبوقة وإطالة الثقافات المضادة برأسها، من قبلية وطائفية، وتهديدها لوحدة الشعب والدولة، وإضعافها الولاء للوطن وتقوية الارتباط بمرجعيات خارجية... الخ، كلها أمور تتجاوز كونها تعبيراً عن حرية الرأي والتعبير، أو حق الاختلاف، لتندرج في سياق آخر وهو أزمة الدولة الوطنية بنظمها السياسية ونخبها وعقلها السياسي، أزمة تبدى في أن ما درج على تسميتها بالثوابت والمرجعيات الوطنية ليست ثوابت ومرجعيات الأمة، بل هي ثوابت ومرجعيات النظام السياسي ونخبة أقحمت على المجتمع وشُكلت دون رضاه، واستمرت لعقود تُسخر الوطن القبضة الحديدية للنظام السياسي والأيدولوجيا المهيمنة والمخدرة، أخفت لعقود أزمة الدولة العربية القطرية، ولكن ومع تأزم وتآكل شرعية الأنظمة، ومع الإفقار المتزايد للجماهير، اكتشفت هذه الأخيرة أن ما يسمى بالمصلحة الوطنية ليست مصلحتها، وما تسمى

بالثوابت والمرجعيات ليست ثوابتها ومرجعياتها، أو كانت كذلك في البداية قبل مصادرتها ثم تحريفها من قبل الأنظمة السياسية.

اكتشاف هذا الترخارح أو التضاد ما بين حقيقة ثوابت ومرجعيات الأمة من جانب وواقع الممارسة السياسية للأنظمة من جانب آخر، تزامن مع رياح الديمقراطية التي مست النظم العربية من ناحية، ومع تراجع بريق وإمكانات التغيير الثوري الانقلابي بعد أن جربت الجماهير هذا النمط من التغيير ولم يؤد إلا لتعميق الأزمة، وتزامنت أيضاً، وهو الأمر الأخطر، مع التوجه الأمريكي المكشوف لإعادة صياغة الخريطة السياسية للشرق الأوسط، والمقصود هو العالم العربي تحديداً، وهذا التزامن كان وراء الشكوك التي أثارها البعض حول الثورات العربية في مصر وتونس وليبيا وسوريا.

لأن انكشاف أزمة الدولة القطرية (الوطنية) ونظامها السياسي المزمّن (ما طرأ على أنظمة الحكم من متغيرات لم تؤثر على البنية العميقة للدولة، فالتغيرات كانت شكلائية فقط) تزامنت مع رياح الديمقراطية، والتي هي نخبوية إن لم تكن مستوردة وموجهة من الخارج، فقد انسأقت الجماهير وراء دعوات الديمقراطية وهي مأزومة ثقافياً ومشتتة فكرياً، فحدث التداخل والخلط ما بين النضال الديمقراطي الذي له أدواته وثقافته وضوابطه من جانب وإشكالات أزمة الدولة من جانب آخر، قبل إعادة بناء الثوابت والمرجعيات على أسس صحيحة، فركبت الحركات: الانفصالية، والطائفية، والدينية، والتكفيرية، ومن يشتغل لحساب أجندة أجنبية موجة الديمقراطية، وحدث ما نشاهده اليوم من ضياع وتشتت واختلال البوصلة.

في الوضع الطبيعي، فإن الديمقراطية بمستلزماتها وتوابعها: التعددية الحزبية والثقافية، والانتخابات، والمجتمع المدني، وتداول السلطة، والمواطنة... الخ، لا تغير من الثوابت

والمرجعيات مع كل جولة انتخابية، وإلا ما كان للأمة ثوابت ومرجعيات وطنية، والتي هي أساس التعامل الدولي، وموئل إستراتيجيات العمل الوطني، وبناء الثقافة الوطنية، والناظم لكل عمل وطني على قاعدة مفهوم المواطنة. لتتصور أنه يعود لكل حزب سياسي أو جماعة صياغة الثوابت والمرجعيات الوطنية حسب عقيدته وأيديولوجيته، فتصبح لدينا ثوابت ومرجعيات دينية، وثوابت ومرجعيات ماركسية، وثوابت ومرجعيات قومية، وثوابت ومرجعيات وطنية، وثوابت ومرجعيات طائفية بعدد الطوائف، وثوابت ومرجعيات إثنية بعدد الأعراق الموجودة بالدولة... الخ، وبالتالي سيسعى كل حزب فائز بالانتخابات لتطبيق تصوره للمصلحة الوطنية حسب تعريفه للثوابت والمرجعيات، فكيف سيكون حال الأمة؟ وكيف سيحدث تداول السلطة السلمي؟ بالتأكيد لن نكون أمام دولة ثابتة ومستقرة، بل أمام حالة سياسية متسببة تمزقها الحروب والصراعات الداخلية، بمعنى أن الديمقراطية تنتج نقيض فلسفتها، ونقيض المتوخى منها.

الخلل، بطبيعة الحال، ليس بالديمقراطية من حيث المبدأ، وليس بالقوى الديمقراطية الوطنية المناضلة، ولكن بمن ركب موجة الديمقراطية، ووظف مبدأ التعددية وحرية الرأي والتعبير للانقلاب على الأمة، والخلل يكمن بولوج التجربة الديمقراطية قبل وجود توافق وطني حول الثوابت والمرجعيات، أو بمعنى آخر؛ قبل توطين الأيديولوجيات الحزبية والثقافات الفرعية في إطار ثوابت تمثل المشترك الوطني بين هذه الأيديولوجيات والثقافات، لو تم التوافق والتراضي على الثوابت قبل ولوج الممارسة الديمقراطية، وخصوصاً العملية الانتخابية، لكان التنافس الانتخابي ليس بين متناقضات أيديولوجية، بل بين برامج سياسية في إطار الكل المشترك.

ولأن ذلك لم يحدث، فلم يحدث تبعاً لذلك أي تداول سلمي حقيقي على السلطة، وهذا ما شهدناه في الجزائر وفي فلسطين. أما النماذج الناجحة، ولو نسبياً، لتداول السلطة، فهي التي تم فيها الاتفاق على الثوابت والمرجعيات مسبقاً، كما جرى في المغرب في الثمانينيات عندما شكل اليساريون حكومة، وفي الانتخابات الأخيرة عندما فاز الإسلاميون وشكلوا الحكومة.

إن كانت الأمة منقسمة حول الثوابت والمرجعيات ومفهوم المصلحة الوطنية، وإن كانت آليات العمل الديمقراطي، وخصوصاً إن كانت موجهة أمريكياً، لا تعطي ضماناً بالتوصل إلى ثوابت ومرجعيات وطنية تعبر عن مصالح الأمة وتطلعاتها.. فالحل في نظرنا هو التوافق والتراضي بين القوى السياسية الرئيسة على هذه الثوابت بما يضمن مبدأ التعددية الثقافية ألا طائفية وألا عرقية التي تحترم التمثيل الصحيح لكل فئات المجتمع على أساس مفهوم المواطنة.

ترسيخ مبادئ المواطنة والاعتراف بالآخر والتعددية الثقافية، هي مدخل الديمقراطية وليست نتاجاً لها. الديمقراطية لا تصنع الوحدة الوطنية، بل هي نتاج لها.