الشرق الأوسط الديمقراطي

فصلية فكرية تحليلية تعنى بشؤون الشرق الأوسط

العدد 46 أيلول / سبتمبر 2019م

محور العدد

التطرف والعيش المشترك

- قراءة في مفهوم التطرف والارهاب وأسبابه فى الشرق الاوسط
- التطرف الديني والاثني في العراق وسورية
- المؤسسات الدينية وتحديات التطرف والإرهاب
- الدين والأخلاق.. التسامح والاعتراف بالآخر أساس العيش المشترك
- الدولة والمجتمع والعيش المشترك - (سوريا أنموذجاً)
- العيش المشترك تاريخياً داخل جغرافية كردستان
- العيش المشترك في شمال وشرق سوريا؛ نموذج يتحقق معه وحدة سوريا والحل الديمقراطي فيها وفي المنطقة

في العدد ايضا

- قراءةٌ نقديّة في بنية العشيرة والقبيلة
- الشرق الأوسط ومفارقاته مع الحداثة الرأسمالية
- مواطنة أم عيش مشترك

مجلة فصلية فكرية تحليلية تعنى بشؤون الشرق الأوسط

العدد ٤٦ أيلول ٢٠١٩م

إدارة المجلة

رئيس مجلس الإدارة

شاهو كوران

المشرف العام

زياد محمد

مدير التحرير

صلاح الدين مسلم

هيئة التحرير

سليمان محمود

جاسم الهويدي

حسن ظاظا

هجار شكر

الإخراج الفني

نجم محمد

الآراء المنشورة تعبر عن رأي أصحابها وليس بالضرورة أن تعبر عن رأي المجلة

وسائل التواصل

يمكنكم متابعتنا والإدلاء بآرائكم ومقترحاتكم وإرسال مساهماتكم عبر وسائل التواصل التالية:

البريد الإلكتروني

serqalawset@gmail.com

الموقع الرسمي للمجلة

http://www.alawset.net

صفحة الفايسبوك

www.facebook.com/AlawsetMagazine

www.facebook.com/kovara.alawset.7

رقم الاعتماد
لدى نقابة الصحفيين العراقيين
١٤٨
رقم الإيداع
دار الكتب والوثائق ببغداد
٨٦٨ لسنة ٢٠٠٥

لدى وزارة الثقافة المصرية
دار الكتب والوثائق في القاهرة
رقم ٢٤٢١٧

محتويات العدد

كلمة العدد		٣
قراءة فى مفهوم التطرف والارهاب وأسبابه فى الشرق الاوسط	جلال زناتي	٤ – ١٨
التطرف	د .زهير كاظم عبود	١٩ – ٢١
التطرف والتعصب بين التشابه والاختلاف	شلير سيدو	٢٢ – ٢٥
قراءةٌ نقديّة في بنية العشيرة والقبيلة	سليمان محمود	٢٦ – ٣٩
مصطلحات رثة. . . «الأقليات» مثالاً	د .صادق أطميش	٤٠ – ٤٧
المؤسسات الدينية وتحديات التطرف والإرهاب	رضوان السيد	٤٨ – ٥٥
التطرف الديني و الاثني في العراق و سورية	فراس قصاص	٥٦ – ٦٢
الإرهاب بين الدولتيّة والحركات المناهضة	صلاح الدين مسلم	٦٣ – ٧٢
الشرق الأوسط ومفارقاته مع الحداثة الرأسمالية	فرهاد حمى	٧٣ – ٧٩
إرهاب الدولة القومية وحلّ القضاء على الإرهاب	عبدالله أوجالان	٨٠ – ٩٦
الدولة والمجتمع في الشرق الأوسط، ومفهوم العيش المشترك	جوان عجك	٩٧ – ١١١
مواطنة أم عيش مشترك	رياض درار	١١٢ – ١١٨
العيش المشترك في سورية والعراق – القامشلي أنموذجاً	جاسم الهويدي	١١٩ – ١٢٤
الدولة والمجتمع والعيش المشترك – (سوريا أنموذجاً)	صالح بوزان	١٢٥ – ١٣٩
الدين والأخلاق. . التسامح والاعتراف بالآخر أساس العيش المشترك	عبدالعزيز الشرفي	١٤٠ – ١٤٥
العيش المشترك تاريخياً داخل جغرافية كردستان	بير رستم	١٤٦ – ١٥٥
العيش المشترك في شمال وشرق سوريا؛ نموذج يتحقق معه وحدة سوريا والحل الديمقراطي فيها وفي المنطقة	آلدار خليل	١٥٦ – ١٦٠

كلمة العدد

مدير التحرير

تشير الأبحاث الأركولوجيّة والقراءة المتمعّنة في الأساطير ومفهوم الجنّة أنّ منطقة موزوبوتاميا (ما بين نهرَي دجلة والفرات) كانت مهد التعايش السلمي عبر عشرة آلاف عام على أقلّ تقدير قبل نشوء الدولة السومرية في العراق، وكانت الحضارة النيولوتية دليلًا على قدرة هذه الشعوب على التعايش فيما بينها، لكن ما الذي أدّى إلى هذا العنف والتطرّف والإرهاب الحاصل حتّى يومنا هذا؟ وما هي أسباب التطرف والتهميش والاضطهاد في الشرق الأوسط؟ ولماذا كلّ مظاهر التطرف في الشرق الأوسط؟ ومن أين تنبع سيكولوجية العنف والتطرف؟ وكيف يصنع هذا التطرف؟ ومن المستفيد من هذه المعمعة؟ ما هي سُبُل الحد من التطرف؟ فهناك تطرف قومي وتطرّف ديني، وبالتالي عنف وإرهاب.

من خلال قراءة التاريخ نستطيع أن نستشفّ مظاهر العنف والإرهاب عبر آلاف السنين، أي منذ نشوء الدولة، لكنّ التطرّف أمر طارئ جديد على الشرق الأوسط، فقد كانت الشعوب بمكوّناتها تعيش على هذه الأرض دون صراع عرقيّ، فالدولة العباسيّة كانت دولة عنفيّة وإرهابيّة، لكنّها لم تكن دولة تشجّع على التطرّف، فكان هناك وزراء فرس، وولاة من أقوام أخرى، فعلى الرغم من أنّ العربيّة كانت لغة الدولة الرسميّة، لكن كانت اللغات الفارسيّة والهندية والكرديّة والتركية واليونانية.... لغات مسموحة وكان معظم المفكرين يجيدون لغات عدة، وكانت لغات شرقيّة، فالفارابي كان يتقن الفارسية والتركية والعربية واليونانية، وترجمت كتب ابن سينا إلى اليونانية والرومانية والفارسية والهندية، وكان هارون الرشيد لديه أولاده الذين أصبحوا خلفاء؛ الأمين من أم عربية، والمأمون من أمّ فارسية، والمعتصم من أم تركيّة، فهذا يؤكّد على العيش المشترك بين المكونات جميعها، فالأخطل كان شاعرًا مسيحيّاً وجرير والفرزدق كانا مسلمين، واشتهروا بأنّهم كانوا شعراء النقائض.

أسئلة عدّة تخطر ببالنا ونحن نعالج محورين مهمّين يشغلان منطقة الشرق الأوسط، بل العالم بأسره، ألا وهو مفهوم العيش المشترك، وبالتضاد معه مفهوم التطرّف والعنف والإرهاب.

فما هو مفهوم الحرية والعدل والعيش المشترك، باعتبار أنّ التسامح والمحبة والتعاون مظلة للعيش المشترك؟ وما هي العلاقة ما بين الدولة والمجتمع في الشرق الأوسط؟ وما هو مفهوم العيش المشترك؟ وهل الدولة لها مبدأ واحد وهو (فرّق تسُدْ)؟ ما هي الحداثة الرأسمالية؟ وما علاقتها بالدولة القومية والليبرالية؟ وما علاقتها بالعيش المشترك؟ وما هي تأثيراتها على الشرق الأوسط؟ ما هو مفهوم العيش المشترك تاريخيًّا ضمن جغرافية كردستان؟ وما أثر الدين والأخلاق في العيش المشترك؟ وما هو الحل الديني للعيش المشترك؟ وما دور العشائرية في العيش المشترك عبر تاريخ العشائرية في الشرق الأوسط؟ وما هو الحل العشائري في سبيل الوصول إلى العيش المشترك؟ هل كان للإمبراطورية العثمانية دورٌ في تفتيت الشرق الأوسط؟ وما هو أنموذج العيش المشترك في مناطق الإدارة الذاتية؟

تشكر هيئة التحرير كلّ من ساهم في الإجابة عن هذه الأسئلة، وشكرٌ خاص للكتّاب الذين ساهموا في إنجاز هذا العدد.

قراءة فى مفهوم التطرف والإرهاب وأسبابه فى الشرق الأوسط

إعداد: د. جلال زناتى
أستاذ التاريخ والفكر السياسى / مصر

نستخدم هنا مصطلح الشرق الاوسط بمفهومه العام والذى يشمل الاجزاء من أفغانستان إلى المغرب والذى يمتد ما بين قارتى آسيا وأفريقيا نظراً لاختلاف وجهات نظر الباحثين والساسة فى تحديد إطار جغرافى للمقصود بكلا من لفظ الشرق الاوسط والمشرق المتوسطى.

«الباحث»

توطئة

أن تقتل عدوك لمجرد أنك مختلف معه سياسيًا أو فكريا، وتنهي حياته لهوَ أمر نهت عنه الأديان السماوية والقوانين وأعراف الدول التي تحترم إنسانيتها، لكن لا شيء يبدو معلقًا في الفراغ، وكلّ حادثة اغتيال يترتب عليها مصير شعوب وفرق وجماعات، ولربما يتغير على إثرها العالم كله، وكل طلقة تمثّل سطراً جديداً في التاريخ، وإن كان الأغلب أنّه سطر تعقبه صفحات من الدماء.

وعن أشهر فرق الاغتيالات المتطرفة فقد كان الأمر في البداية مجرّد اتفاق لتحقيق مكاسب سياسية، أو من أجل الأموال من خلال تأجير شخص يقوم بتلك العملية أو يتطوع أحد بهذا الأمر، كما حدث مع الخليفة علي بن أبي طالب وغيره على مدى التاريخ، إلّا أنّها تحوّلت إلى نهج وفرق يتم تأسيسها خصيصاً من أجل اغتيال الخصوم، كما أصبحت أذرعًا لبعض الأحزاب، وفي أوقات أخرى أذرعًا لأجهزة مخابرات الدول، وكلّها لا تخلو من شبهة التمويل التي تشترك مع تلك الفرق في نفس المصالح، فجماعة الحشاشين (القتل باسم العقيدة من منطلق أن المخالف هو كافر) كانت عقيدة أول من استخدمها حسن الصباح المؤسس لفرقة «الحشاشين» والذي اتّخذ من قلعة آلموت في إيران مقرًا له، قبل أن يؤسس فرقته التي أراد بها أن يستولى عن الحكم باسم الدين، وكان شرط الانضمام إلى الحركة قسم الولاء قبل أن يؤسس قسماً خاصًّا لاغتيال المعارضين، وكان ضمن من اغتالتهم تلك الفرقة جناح الدولة حاكم حمص، إلى جانب قتل الشافعي وأبو جعفر المنصور، أمّا الأخوان – التى خرج من رحمها كافة الجماعات الإرهابية، من حسن الصباح إلى حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان لم يختلف الأمر كثيرًا، فقد تبنّى مؤسس الجماعة نفس النظرية من قتل المخالفين أو المعرقلين لمشروع الإخوان، ثم كان إنشاء التنظيم الخاص الذي رأسه في البداية عبد الرحمن السندي وكان مسؤولًا عن عدة عمليات اغتيال أشهرها اغتيال رئيس الوزراء الأسبق محمود فهمي النقراشي، والقاضي أحمد الخازندار، ومحاولة اغتيال الرئيس الراحل جمال عبد الناصر. وكان لأعضاء التنظيم الخاص بجماعة الإخوان قسم خاص غير قسم الجماعة ويتم اختيارهم من أشد المتحمّسين للدعوة ويخضعون لتدريبات عسكرية، أمّا النظرة الفقهية فكان إنّ من يحارب الجماعة يحارب الدين، ومن ثم وجب قتله. وهو الأمر الذي تنتهجه الجماعة الآن بعد ثورة 03 يونيو 3102 م حيث عادت مرة أخرى لاغتيال الشخصيات

> **لا يمكن الفصل بين التطرف والإرهاب فكلاهما متلازمان فحيثما وجد التطرف ترتب عليه الإرهاب بوتيرة من الرفض إلى الصدام فى نهاية المطاف، وكلاهما من الأمراض النفسية على المستوى الشخصي والاجتماعي التى انتشرت فى الشرق الأوسط نتيجة للركام الثقافى والمجتمعى الذى جعل من مجتمعات هذه المنطقة بيئة حاضنة لنموّ المتطرفين وتركيز أعمالهم الإرهابية، ونشر أفكارهم المتطرفة بكل صورها على دول الشرق الاوسط**

الوطنية من رجال الجيش والشرطة والقضاء وتوجيه عملياتها للمدنيين العزل تارة أخرى، أمّا فرقة البطة أو الموت فكانت هي الأخرى من أشهر فرق الاغتيالات التي ظهرت في العراق، وتحديدًا في مدينة البصرة عام 6002 وهي فرقة ينتمي مؤسسيها إلى المذهب السني في العراق، وكانت أشهر عملياتهم تفجير مرقد الإمامين العسكريين في سامراء، وكان لفرقة الموت بعض العادات لعل أشهرها مواعيد القتل، فكانت موجات القتل تشتدّ في الأسبوع الأول من كل شهر، والأسبوع ما قبل الأخير منه، وهناك فرقة الموت وهى إحدى أشهر الفرق التي نظمت الاغتيالات في كينيا وخارجها، وهي فرقة تابعة متطرفة للشرطة الكينية كما اعترف عدد من الضباط الذين عملوا في تلك الفرقة في تقارير صحفية، واعترفوا أن الفرقة نفّذت إعدامات خارج القانون ضمن متطرفين إسلاميين، واعترف أعضاء الفرق أنهم شنّوا حملة لتصفية كل المعارضين لهم، وكان من بين من شملتهم التصفيات الجسدية، داعية مسلم يدعى؛ ماكابوري، وهناك الكيدون؛ وتعني الخنجر بالعبرية الذي يغمد، وهي اسم وحدة ضمن قسم العمليات الخاصة في الموساد والتي تم تأسيسها خصيصًا من أجل اغتيال وإرهاب المعارضين، فيتمّ تدريبهم على الوصول للهدف من أول مرة، وتعد تلك الفرقة هي المجازة في العالم لتنفيذ الاغتيالات بمعنى أنّ الدولة تعترف بأن لديها تلك الفرقة، ويتمّ تدريب عناصر كيدون على كيفية التعامل مع السلاح وحماية ذاتهم إلى جانب الاستهانة بالموت، وفي لقاء مع جريدة معاريف الإسرائيلية يقول أحد المتدربين: «تعلمنا أنه لا يوجد مشاهد بريء في موضع يحدث فيه إطلاق النار، فالمشاهد سيرى موتك وموت شخص

> **”تنظيم الاخوان التي خرجت من رحمها كافة الجماعات الارهابية، فمن حسن الصباح إلى حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان لم يختلف الأمر كثيرًا، فقد تبنى مؤسس الجماعة نفس النظرية من قتل المخالفين أو المعرقلين لمشروع الإخوان ومن ثم كان إنشاء التنظيم الخاص الذي رأسه في البداية عبدالرحمن السندي وكان مسئولا عن عدة عمليات اغتيال أشهرها اغتيال رئيس الوزراء الأسبق محمود فهمي النقراشي“**

آخر، فإذا كان موتك، فهل تهتم إذا أصيب بالجراح ؟ بالطبع لا، إن الفكرة هي البقاء – بقاؤك أنت، يجب أن تنسى كل ما كنت سمعته عن العدل، ففي هذه المواقف إمّا أن تكون قاتلًا أو مقتولاً، وواجبك أن تحمى ملك الموساد، أي أن تحمى نفسك، ونفذت تلك الفرقة عمليات كثيرة منها اغتيال وائل زعيتر ممثّل منظمة التحرير الفلسطينية في إيطاليا، وحسين بشير ممثّل فتح في قبرص، بجانب الدكتور ياسر القبوسي أستاذ القانون بالجامعة الأمريكية ببيروت.

ولا شك أنّ في التطرف وما يترتب عليه من إرهاب تهديدٌ لأي مجتمع، فهو يقوّض السلام والأمن، وأبسط حقوق الإنسان في الحياة الآمنة والتنمية المستدامة، ولا يسلم أيّ بلد أو منطقة من آثاره. وهو ليس بالأمر الجديد، ولا يقتصر على منطقة

أو جنسية بعينها، أو على نظام عقائدي معين، فنجد جماعات إرهابية، مثل: إيتا وتنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام، وتنظيم القاعدة، وجماعة بوكو حرام وغيرهم، تتشكل من العديد من الجنسيات والطوائف. وما من شيء يبرّر الإرهاب والتطرف، لكن علينا أن نعترف أيضًا بأنّه لا ينشأ من فراغ، فالمجتمعات غير المستقرة تُعد مشاركًا فاعلًا في أسبابه. ورغم صدور تعريفات عدة للإرهاب منها، ما ورد بقاموس أكسفورد البريطاني، وهو: «استخدام أعمال العنف من أجل تحقيق أهداف سياسية أو لإجبار الحكومة على تصرف معين». وعلى الرغم من أنّ الأمم المتحدة لم تصل إلى تعريف نهائي مُعترف به دوليًا، إلّا أنها تواصل محاولاتها، وآخر نجاحاتها، ما صدر بقرار مجلس الأمن رقم 6651 - الصادر عام 4002 م، بشأن الإرهاب ونصّ على أنه «أعمال إجرامية ترتكب ضد المدنيين بقصد القتل، أو إلحاق إصابات جسمانية خطيرة، أو احتجاز رهائن؛ بغرض إشاعة حالة من الرعب بين عامة الجمهور أو جماعة من الأشخاص أو أشخاص معينين، أو لتخويف جماعة من السكان؛ بهدف إرغام حكومة أو منظمة دولية على القيام بعمل ما أو عدم القيام به «.أمّا منظمة حلف شمال الأطلسي (الناتو) فقد عرّفت الإرهاب بأنه «الاستخدام غير القانوني أو التهديد باستخدام القوة أو العنف ضد الأشخاص أو الممتلكات، في محاولة لإرغام أو تخويف الحكومات أو المجتمعات؛ لتحقيق أهداف سياسية أو دينية أو أيديولوجية «. ورغم تعدّد وتداخل الأسباب الجذرية للتطرف والإرهاب، إلّا أنه يمكننا تلخيصها في أسباب: اجتماعية، واقتصادية، وسياسية وأمنية، فضلًا عن أسباب خارجية دولية وإقليمية.

المبحث الاول : مفهوم التطرف والإرهاب

تُعدّ ظاهرة التطرف والإرهاب واحدة من أهم القضايا السياسية والأمنية التي تواجه الشرق الأوسط، كما أنّ التطرف الدينى والفكرى يتطلب تضافر الجهود المجتمعية للتصدّي لها، إلى جانب ضرورة دراسة وتحليل هذه الظاهرة للوقوف على أسبابها، وتداعياتها وسبل مكافحتها. ومن خلال الاضطلاع على الأبحاث والدراسات العلمية سواء بالمكتبات العامة أو الخاصة وكذلك عبر شبكة المعلومات نلاحظ تراجع عدد الدراسات والأبحاث الحديثة في موضوع الإرهاب وتداعياته السياسة والأمنية في الآونة الأخيرة [1] ، لذا فإن البحث الحالي يفتح

لا شك أن التطرف والإرهاب قد أدى لنتائج شديدة الأثر على دول الشرق الاوسط ، بل والعالم أجمع. فنجد هناك ٦٧ تنظيمًا وجماعة إرهابية تم حظرها دوليًا حتى نهاية عام ٢٠١٤ م، بينها ٣٢ جماعة إرهابية بالشرق الأوسط، منها ١٨ جماعة تم حظرها اعتبارًا من عام ٢٠١٤ م، العديد منها أعلنت مبايعتها لداعش

١ على الرغم من الجهود المبذولة فى هذا الصدد من مراكز الدراسات الاستراتيجية وكذلك المراكز البحثية الجامعية الا أن مراكز الدراسات المتخصصة لظاهرة الإرهاب فلا توجد فى الشرق الأوسط، بالرغم من وجود مراكز متخصصة فى الغرب تهتم بمثل هذه الدراسات وتصدر دوريات فى هذا الشأن وراجع مجلة (Terrorism on Perspectives) التى تصدر من معهد واشنطن للدراسات الاستراتيجية فى هذا المجال. انظر جلال زناتى: الجماعات الاسلامية فى مصر ما بين العمل السياسى والإرهاب، وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية، مجلة مراصد، 2016 - ص3.

الباب أمام العديد من الأبحاث والدراسات لمعرفة كل ما هو مستحدث وجديد في موضوع الآثار الأمنية والسياسية للإرهاب. ويهدف المبحث بشكل عام إلى معرفة أهم تداعيات وآثار ظاهرة الإرهاب السياسية والأمنية، وانطلاقاً من هذا الهدف العام توجد مجموعة من الأهداف الأخرى والتي يحاول المبحث الحالي تحقيقيها، وعن الإرهاب صوره وأنواعه وأساليبه.

أولاً: مفهوم التطرف و الإرهاب:

يعد مفهوم التطرف msimertxE من المفاهيم التى يصعب تحديدها نظرا لما يشير إليه مفهومه من المعنى اللغوى للتطرف وهو تجاوز حد الاعتدال، وحد الاعتدال نسبى حيث يختلف من مجتمع إلى آخر، وذلك وفقًا لنسق المجتمع السائدة فى كل مجتمع، فالاعتدال والتطرّف مرهونان بالمتغيرات البيئية والحضارية التى يمر بها المجتمع، وقد فسّر التطرف على أنه "اتخاذ الفرد موقفًا متشدّدًا فى استجابته للمواقف الاجتماعية من حيث القبول أو الرفض بما يعد خروجًا على القواعد الفكرية والقيم السلوكية فى المجتمع" ويرتبط مفهوم التطرف بمفهوم الدوغماطيقية msitamgoD والتعصب حيث يرتبط بلفظ الجمود العقائدي والانغلاق العقلي، ويتبنّى التطرّف اتجاها عقليا وحالة نفسية تسمى بالتعصب ecidujerP ضد قيم المجتمع وادّعاء الأفضليات [2]. وبذلك يكون الإرهاب نتيجة حتمية لهذا التطرف، وتعريف الإرهاب في اللغة: كلمة إرهاب مصدر للفعل أرهب يرهب، بمعنى: أخاف وأفزع، والفعل أرهب رباعي بزيادة الهمزة

> **"يمكن تفسير التطرف على أنه « إتخاذ الفرد موقفا متشددا فى استجابته للمواقف الاجتماعية من حيث القبول أو الرفض بما يعد خروجا على القواعد الفكرية والقيم السلوكية فى المجتمع «ويرتبط مفهوم التطرف بمفهوم الدوغماطيقية والتعصب أي الجمود العقائدي والانغلاق العقلي , ويتبنى التطرف اتجاها عقليا وحالة نفسية تسمى بالتعصب ضد قيم المجتمع وإدعاء الافضليات. وبذلك يكون الارهاب نتيجة حتمية لهذا التطرف"**

على أصله الثلاث رهب، وأرهبته ورهبته، واسترهبته: أزعجت نفسي بالإخافة، والإرهاب بالكسر: الإزعاج، والإخافة، تقول العرب: يقشعر الإرهاب إذا وقع منه الإرهاب[3]. إن التعريف البسيط للإرهاب يعنى ذلك الفعل الخطأ غير الشرعى الذى يحمل الشر والجريمة، وتزايد الاهتمام به على المستوى الإعلامى منذ أحداث 11 سبتمبر 1102م[4]. وأصل كلمة msirorret

٢ محمد ياسر الخواجة : التطرف الدينى ومظاهرة الفكرية والسلوكية , مؤسسة مؤمنون , الرباط , دون تاريخ , ص٣.

٣ عبد الله المطلق ,الارهاب وأحكامه فى الفقة الاسلامى , دار ابن الجوزى ,الرياض , ١٤٣١هـ , ١١٥-١١٧.

٤ Stephens,Tim,٢٠٠٤,International Criminal Law and Response to International Terrorism,The New University of New,(٢),٢٧,٤٥٤.South Wales Law Journal,p See also Berg

> **"الإرهاب الدولي هو ذلك الإرهاب الذي تقوم به الدول من خلال مجموعة من الأعمال والسياسات الحكومية لنشر الرعب بين المواطنين لإخضاعهم لرغبات الحكومة ، وفي الدول الأخرى لتحقيق الأهداف التي لا تستطيع الدولة تحقيقها بالوسائل والأساليب المشروعة. لأن إرهاب الدولة قد يكون في الداخل من خلال التعسف في استعمال السلطة، وهو ما يسمى بالإرهاب القمعي أو الإرهاب القهري"**

من الكلمة اللاتينية rorret وهي بمعنى الفزع والخوف، والقلق المتناهي غير المألوف، وأول ما ظهرت في اللغة الفرنسية بلفظ emsirorreT[5]. أما تعريف الإرهاب من منظور سياسي: يُعرّف الإرهاب من وجهة النظر السياسية بعدة تعاريف منها: [6]. هي أعمال العنف التي ترتكب من أفراد أو التي تعرض للخطر أرواحاً بشرية برئية أو تؤدي لها أو تهدد الحريات الأساسية. أو هو جريمة ذات أهمية دولية وهي ترتكب من شخص غير شرعي أو يسبب إضرار بالبدن أو يخطف شخصاً آخر أو يحاول ارتكاب مثل هذه الأفعال أو يشترك مع شخص يرتكب أو يشرع في ارتكاب هذه الجرائم، وأن مشروعية السبب لا تضفي الشرعية ذاتها على استخدام أشكال معينة من العنف بصفة خاصة ضد الأبرياء. فى حين تعريف الإرهاب الدولي: هو استخدام العنف والقوة في إطار منظم، وغير مشروع، يرتكبه فرد أو دولة ضد أشخاص، هيئات، أو مؤسسات، أو ممتلكات تابعة لها بهدف التأثير على السلطة أو المدنيين، وذلك من خلال نشر الرعب والخوف، من أجل تحقيق أهداف معينة، سواء أكانت سياسية أم اقتصادية، أم اجتماعية، وأن يكون هذا الاستخدام للقوة والعنف لغير الدفاع عن النفس، أو الدين أو مقاومة العدوان والتحرّر من الاحتلال[7]. أما عن أسباب الإرهاب والعنف فلها عدة أسباب منها الانقسامات الفكرية لدى العالم الاسلامى ومعارضة التيار الديني المتطرف للمدنية الحديثة وتشويه صورة الإسلام فى الغرب وعدم وجود حوار بنّاء من خلال المؤسسات الإعلامية، الفقر ونقص الثقافة الدينية التسيب الدولي ورعاية بعض الدول للجماعات الإرهابية، ومّا ساعد على تفشّي تلك الظاهرة الإعلام والدعم المالى الذى تتلقاه تلك الجماعات[8]. وعن أنواع الإرهاب: فمع تعدّد صور وأشكال

Chalange ,paper presented at public workshop,in Fiji ,١٧July ,٢٠٠٤p.٤٥٧.

٥ عبد الله المطلق , المرجع السابق ,ص ١١٩.

٦ محمد عوض الترتورى و أغادير عرفات جويحان , علم الارهاب , الطبعة الاولى , مطابع الحامد , عمان , ص٣٥.

٧ جمال زايد هلال أبو عين , الارهاب وأحكام القانون الدولى , الطبعة الاولى ,عالم الكتب , إربد , ص٣٧.

٨ أسماء عبد العزيز الحسين , أسباب الارهاب والعنف والتطرف , دراسة تحليلية ,كلية التربية ,الرياض,٢٠٠٢, ص١-١٧.

Gupta ,Rakesh,A Comparative Prespective on The Causes of Terrorism,International Studies,٣٥(١)March – Januray,١٩٨٨,p.٢٣-٥٣.

الإرهاب، واختلاف أهدافه ونطاقه والمتضررين من العمليات الإرهابية، نجد أن هناك العديد من التصنيفات والتقسيمات التي وردت في أشكال وأنواع الإرهاب، فهناك من قسم الإرهاب لإرهاب دولة، وإرهاب فرد أو جماعة أو منظمة، وهناك من يقسمه إلى إرهاب محلي، ودولي وإقليمي. **ومن أهم أنواع الإرهاب ما يلي: النوع الأول الإرهاب المحلي:** هو الذي تقوم به الجماعات الإرهابية ذات الأهداف المحددة في نطاق الدولة، والذي لا يتجاوز حدودها، ولا يكون له ارتباط خارجي بأي شكل من الأشكال، كأن ينتمي القائمون بالعمل الإرهابي وضحاياه إلى جنسية الدولة التي وقع بها العمل الإرهابي، وأن تنحصر نتائج ذلك العمل الإرهابي داخل حدود الدولة ذاتها، وأن يتمّ التخطيط والإعداد والتمويل لذلك العمل الإرهابي في نطاق السيادة القانونية والإقليمية لتلك الدولة، وألّا يكون هناك أيّ نوع من الدعم المادي أو المعنوي من الخارج[9]. كجماعة أنصار الجهاد فى سيناء وإن كان للأمر أبعاد أخرى دولية الآن.

أما النوع الثاني الإرهاب الإقليمي: ممّا لا شكّ فيه أنّ الإرهاب يُعدّ الآن أحد حقائق العصر الذي نعيشه، بل وأن دوره على حدٍّ قول بعض الكتاب قد أصبح يتعاظم بتقلّص المجال المتاح للحروب التقليدية نتيجة للتوازن النووي، والقدرة التدميرية الهائلة للأسلحة الحربية، هذا على المستوى الدولي باعتبار الإرهاب أحد مظاهر العنف السياسي في هذا العالم المعاصر، أما بالنسبة للنطاق الإقليمي، فقد كان الإرهاب ومنذ وقت طويل حقاً مشكلة إقليمية حادة، أدّت إلى تغيير الأوضاع السياسية والأمنية في كثير من

> **إن الاهتمام بظاهرة التطرف والارهاب له أسباب تختلف باختلاف الافراد والمنظمات والتحالفات وكذلك بالنسبة للشعوب والاكاديميين والباحثين. فقد تستخدمه بعض الحكومات فى تقييد حرية مواطنيها , كما أن جماعات الارهاب والاعلام لهم أجندات خاصة تنفذ وفقا لذلك وبناءا على هذا الامر لا نجد تعريف محدد وواضح ومتفق عليه بالنسبة لمفهوم الارهاب وهو عمل خارج القوانين والأعراف الاجتماعية**

أقاليم العالم المختلفة[10]. كتنظيم داعش الذي ينتشر في المنطقة العربية. أما النوع الثالث الإرهاب الدولي: هو ذلك الإرهاب الذي تقوم به الدول من خلال مجموعة من الأعمال والسياسات الحكومية لنشر الرعب بين المواطنين لإخضاعهم لرغبات الحكومة، وفي الدول الأخرى لتحقيق الأهداف التي لا تستطيع الدولة تحقيقها بالوسائل والأساليب المشروعة. لأن إرهاب الدولة قد يكون في الداخل من خلال التعسف في استعمال السلطة، وهو ما يسمى بالإرهاب القمعي أو الإرهاب القهري، وقد يكون على المستوى الخارجي ويمارسه بصورة مباشرة كالعمليات التي تنفذه وحداتها العسكرية

٩ عبد الحفيظ عبد الله المالكى ,نحو مجتمع آمن فكريا , الطبعه الاولى , الرياض , ٢٠١٠ , ص١٦١.

١٠ شوكت محمد عليان , الإرهاب المفروض والمرفوض حقيقته — أسبابه-علاجه , دار العليان ,عمان ,٢٠٠٨ , ص١٦٢-١٦٣.

من أسباب التطرف نزاعات وصراعات المصالح لفرض النفوذ عالميًا وإقليميًا مثلما تفعل تركيا وقطر فى هذا الشأن فى دعم الجماعات المتطرفة وتوفير الدعم اللوجستي والمادي والملاذ الآمن لها (الاخوان – داعش) وعدم التوصل لحلول عادلة وحاسمة للنزاعات والقضايا الممتدة بالمنطقة.. والإصرار على تطبيق سياسة ازدواجية المعايير مثل محاربة الارهاب ظاهرياً وتقديم الدعم للجماعات الارهابية في نفس الوقت – تلك السياسة المتبعة للدول العظمى

ضد المدنيين في دولة أخرى ويسمى بالإرهاب العسكري، وقد يكون بصورة غير مباشرة من خلال دعم الجماعات الإرهابية في بعض الدول، وإمدادها بالسلاح والأموال لتمويل عملياتها، وقد تقوم بتدريب أفراد هذه الجماعات في معسكرات تدريب خاصة، ثم يتم تصديرهم إلى الخارج، أو تأمين المأوى لهم بعد عملياتهم[11].

وقد كان هناك دائماً اتجاهان بخصوص تفسير ظاهرة الإرهاب الدولي وهما:

الاتّجاه الأول: كان ينظر إلى الإرهاب الدولي لما تسبّبه الجريمة من رعب عام وشامل، ومن حيث استخدام الإرهاب كوسائل من شانها إحداث خطر عام، وما ينجم عنها من أضرار عامة ليست فقط بالنسبة للمواطنين في دولة واحدة، وهي مكان وقوع الجريمة، بل بالنسبة لكلّ المواطنين والأجانب أيضاً.

الاتجاه الثاني: فقد اقترب أكثر من تحديد مفهوم وشكل الإرهاب الدولي، وذلك وفقاً لما يلحق بالمصالح الدولية من أضرار نتيجة للعمليات الإرهابية من خلال وجود عنصرين أولهما إذا كان الهدف من الإرهاب هو إثارة الاضطراب في العلاقات الدولية، والثاني إذا اختلفت جنسية الفاعل أو جنسية الضحية أو مكان ارتكاب الجريمة[12]. والنوع الرابع إرهاب الأفراد أو الجماعات أو المنظمات الخاصة: ومن أبرز أشكال هذا النوع إرهاب الشركات والمشروعات، والذي يحدث من جانب جماعات الإجرام المنظم التي تزاول تجارة إجرامية في السلع والخدمات غير المشروعة[13]. وهذا النوع لا يوجد فى مصر نظراً للكفاءة التى تتمتع بها الأجهزة الأمنية المصرية.

ونتيجة للتطرف تظهر صور الإرهاب: تشهد العمليات الإرهابية دائماً تطورات عديدة نتيجة لعدة عوامل أهمها امتلاك التقنيات والتكنولوجيا الحديثة، وتطور الصناعات الحيوية والعسكرية، ومن أهم صور الإرهاب ما يلي: الإرهاب الإلكتروني: يعتمد الإرهاب الإلكتروني على استخدام إمكانيات أو مقدرات الحاسب الآلي في ترويع أو إكراه الآخرين كما فعلت داعش فى المناطق التى كانت قد سيطرت عليها. وقد يكون إطلاق الفيروسات عبر شبكة الإنترنت من أهم وأخطر الأعمال الإرهابية لما يسببه ذلك من خسائر فادحة في منظومات المعلومات والأجهزة المتصلة

١١ عبد الله مطلق ,المرجع السابق , ص٢١٢.

١٢ شوكت محمد عليان ,المرجع السابق , ص١٦٣.

١٣ محمد محيى الدين عوض , واقع الارهاب واتجاهاته , أكاديمية نايف , الرياض ,١٩٩٩ , ص٨٦.

بها، وعلى سبيل المثال أشارت التقارير إلى أن عدد الذين أصيبوا من جرّاء الهجوم على مواقعهم بواسطة الفيروس الذي اطلق عليه (UOY EVOL I) يقدر بأكثر من عشرين مليون مستخدم للإنترنت، وقدرت الخسائر المادية بمليارات الدولارات، وهذا الأمر قد يصعب تحقيقه من خلال الوسائل التقليدية للإرهاب [14]. وهناك الإرهاب البيولوجي: تأتي الأسلحة البيولوجية على رأس أسلحة التدمير الشامل التي قد تلجأ إليها الجماعات الإرهابية، حيث يُطلق عليها «قنبلة الفقراء النووية» نظراً لسهولة تصنيعها وقلة تكلفتها، إذ لا تحتاج إلى تقنيات متقدمة أو معقدة، كما تُعد من أشد الأسلحة فتكاً وتدميراً، وهذه الأسلحة لا تحتاج إلى وسائل إيصال متقدمة، إذ يمكن استخدام وسائل الرش على هيئة رزاز، أو من خلال نقل العدوى إلى حيوان أو حشرة يتم نشرها في الأماكن المستهدفة. [15]. أما الإرهاب النووي: ويهدف الإرهاب النووي إلى امتلاك المواد النووية والتهديد بها بصورة غير قانونية وشرعية وخارج المعاهدات الدولية، وهناك بعض الوقائع والحوادث التي لها صلة مباشرة بالإرهاب النووي منها إعلان شرطة المواد والمعدات النووية الأمريكية ومقرها بنسلفانيا خلال مرحلة الستينيات، عن فقدها كمية من اليورانيوم المخصب[16]. أيضا الإرهاب الكيميائي: تشمل المواد الكيميائية غازات الأعصاب والغازات الكاوية

> **"فرق الاغتيالات المتطرفة تشكلت على شكل اتفاق لتحقيق مكاسب سياسية، أو من أجل الأموال من خلال تأجير شخص يقوم بتلك العملية أو يتطوع أحد بهذا الأمر، كما حدث مع الخليفة علي بن أبي طالب وغيره على مدى التاريخ، وتحوّلت فيما بعد إلى نهج تأسس خصيصاً لاغتيال الخصوم سواءً كانوا خصوم سياسية أو عقائدية وغدت أذرعًا ممولة من جهات مختلفة"**

والخانقة وغازات الجدم، وغيرها من الغازات السامة، وقد تتمكن العناصر الإرهابية من الحصول على هذه الأسلحة واستخدامها بواسطة الرش، حيث يمكن نقلها بسهولة إلى الأماكن المراد استخدامها فيها، ومن ثم تمثل نوعاً من الأسلحة الإرهابية ذات الخطوة العالية، ولكنها تقل في الدرجة عن استخدام الأنواع البيولوجية[17].

إن الاهتمام بظاهرة التطرف والإرهاب له أسباب متعددة تختلف باختلاف الأفراد والمنظمات والتحالفات وكذلك بالنسبة للشعوب والأكاديميين والباحثين. فقد تستخدمه بعض الحكومات فى تقييد حرية مواطنيها , كما أن جماعات الإرهاب والإعلام لها أجندات خاصة تنفذ وفقا لذلك

١٤ عبد الحفيظ عبد الله المالكى ,المرجع السابق ,ص٢٥٤.

١٥ عبد الرحمن رشدى الهوارى , التعريف بالارهاب وأشكاله ,جامعة نايف , الرياض , ٢٠٠٢ , ص٦٠.

١٦ أحمد فلاح العموش ,مستقبل الارهاب , جامعة نايف , الرياض , ٢٠٠٦ , ص ١١٣.

١٧ عبد الحفيظ عبد الله المالكى , المرجع السابق , ص٢٥٢.

> **شهدت السنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين الميلادي تصاعداً ملحوظاً في العمليات الإرهابية كانت أشدها سياسة الولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة تحت ما يسمى بمشروع بلشرق الأوسط الكبير، حيث تم فيها احتلال العراق وقبلها أفغانستان بالإضافة إلى التهديدات المستمرة لعدد من الدول في المنطقة ومحاولة تغيير ملامح المنطقة من خلال طرح مشاريع تقسيم الشرق الأوسط**

وبناء على هذا الأمر لا نجد تعريفاً محدّداً وواضحاً ومتفقاً عليه بالنسبة لمفهوم الإرهاب[18].وهو الأمر الذي ينطبق على تلك التنظيمات الإرهابية التى تنتشر فى المنطقة العربية، وهذه الأنواع من الإرهاب أو معظمها استخدمت فى سوريا والعراق. ونلاحظ تعدد أساليب ووسائل القائمين على العمليات الإرهابية كنتيجة للتطرف الفكري والعقائدي، وفقاً للأهداف الخاصة بتلك العمليات، وطبيعة ووقت تنفيذ تلك العمليات، إلى جانب عوامل أخرى قد تحكم عملية الاختيار من بين تلك الأساليب، ومن بين أهم أساليب: كالتفجيرات: باستخدام أنواع متعددة من القنابل التفجيرية كما تفعل داعش. ويُعد هذا الأسلوب من أكثر الأساليب انتشاراً في العالم، حيث احتل المرتبة الأولى في أساليب الإرهاب 64%، والهجوم في المرتبة الثانية 22% ، واختطاف الطائرات 21%، والاغتيالات 5.9%، واختطاف الأفراد 6% وأخرى 5.4%.[19]

المبحث الثانى : أسباب التطرف والإرهاب

وتتلخص أسباب التطرف وما ينجم عنه من إرهاب من وجهة نظري الأسباب الاجتماعية: في تصاعد الضغوط الديمغرافية، والتدهور الحاد في تقديم الخدمات العامة، والميراث العدائي الناتج عن عدم العدالة نتيجة للانظمة السياسية، والتهميش السياسي والمؤسسي، وتدهور مستوى التعليم والبحث العلمي، والتفهم والتطبيق الخاطئ للدين وتعاليمه، ونشر الأفكار المتشددة في السجون؛ نتيجة الانتهاكات والتعذيب والإذلال المتعمد، والثقافات والأيدولوجيات المتوارثة الخاطئة والمغلوطة، والارتباط السلبي بمواقع التواصل الاجتماعي بما يعرض الشباب لاستقبال الرسائل التحريضية المتطرفة، والهجرة غير الشرعية، فضلًا عن حركة النازحين واللاجئين بصورة غير منظمة أو مسيطر عليها، وتزايد المنصات الإعلامية التي تحرض على التطرف والإرهاب، واتساع الفجوة الثقافية والحضارية بين الدول الغربية والدول الأخرى بشكل عام خاصة دول الشرق الأوسط .

أما الأسباب الاقتصادية للتطرف فيمكن إيجازها في قلة الفرص الاقتصادية

١٨ Gregor Bruce,Definition of Terrorism Social and Polotical Effects,Journal of Millitary and Veterns Health,New Brunswick,١٩٨٨,p.١-٢٩ .

١٩ أحمد فلاح العموش , المرجع السابق , ص٧٨.

والاجتماعية، وتفاوت معدلات التنمية الاقتصادية، والفرار الدائم والعشوائي للمبدعين والعناصر المنتجة، والفقر والتدهور الاقتصادي الحاد وتمركز الموارد بالدولة في يد مؤسسات معينة أو أقليات عرقية بعينها (كالبعث فى العراق وسوريا)، وانتشار البطالة بشكل كبير. أما بالنسبة للأسباب السياسية والأمنية فنجد ميراث النظم الاستعمارية التى نمت هذه الجماعات المتطرفة مثلما هو الحال بالنسبة لجماعة الأخوان ودور بريطانيا فى ذلك لتفتيت حركات التحرر يضاف إلى ذلك سوء الحكومات واستخدامها مثل هذه العناصر المتطرفة، مثلما حدث فى دعم هؤلاء فى الحرب ضد السوفييت للتخلص منهم أو تقربا من الادارة الامريكية آنذاك، أيضا من هذه الأسباب انتهاكات حقوق الإنسان، وعدم سيادة القانون، والتنفيذ التعسفي الظالم للقوانين على الضعفاء مع استثناء جماعات المصالح الخاصة ورجال الأعمال، وسطوة الجهاز الأمني وتحوله إلى دولة داخل الدولة، وتزايد الانشقاقات داخل النخب بالدولة؛ مما يؤدي إلى الانقسام بين النخب الحاكمة ومؤسسات الدولة، فضلا عن تدخل دول أخرى أو فاعلين سياسيين خارجيين مستقطبة مثلما هو الحال فى الدعم المقدم من حزب العدالة والتنمية وأردوغان للجماعات الإرهابية فى الشرق الأوسط بعامة، وفى سوريا على وجه الخصوص ، والإصرار على تطبيق الحريات وآليات الديمقراطية بشكل شمولي في مجتمعات تعاني من الصراعات والأفكار المغلوطة المتوارثة بنفس الفكر والآليات المطبقة في مجتمعات مستقرة ذات ثقافات واعية، وفقدان شرعية الدولة، وانتشار الأسلحة والعمل على تهريبها دوليًا، فضلًا عن الحروب

"تشكلت جماعة الحشاشين العقائدية وقتلت باسم العقيدة من منطلق أن المخالف هو كافر وكان مؤسسها حسن الصباح الذي اتّخذ من قلعة آلموت في إيران مقرًا له، وكان شرط الانضمام إلى الحركة قسم الولاء قبل أن يؤسس قسماً خاصًّا لاغتيال المعارضين، وكان ضمن من اغتالتهم تلك الفرقة جناح الدولة حاكم حمص، إلى جانب قتل الشافعي وأبو جعفر المنصور"

الأهلية والنزاعات الممتدة .

أما عن الأسباب الخارجية الدولية، والإقليمية فنجد نزاعات وصراعات المصالح لفرض النفوذ عالميًا وإقليميًا مثلما تفعل تركيا وقطر فى هذا الشأن فى دعم تلك الجماعات وتوفير الدعم اللوجستى والمادى والملاذ الآمن لهذه الجماعات (الاخوان – داعش) وعدم التوصل إلى حلول عادلة وحاسمة للنزاعات والقضايا الممتدة بالمنطقة.. والإصرار على تطبيق سياسة ازدواجية المعايير- مثل محاربة الإرهاب ظاهريًّا وتقديم الدعم للجماعات الإرهابية فى نفس الوقت – تلك السياسة المتبعة في أحيان كثيرة بواسطة المجتمع والدول العظمى.. ودعم بعض الدول لجماعات محظورة دوليًا لكونها إرهابية، والإصرار على إيواء وحماية ودعم المتطرفين.. فضلًا

> **فرقة البطة أو الموت فكانت وهي من أشهر فرق الاغتيالات التي ظهرت في العراق، وتحديدًا في مدينة البصرة عام ٢٠٠٦ وهي فرقة ينتمي مؤسسيها إلى المذهب السني في العراق، وكانت أشهر عملياتهم تفجير مرقد الإمامين العسكريين في سامراء، وكان من عادة الفرقة أن ترفع من وتيرة موجات القتل في الأسبوع الأول من كل شهر، والأسبوع ما قبل الأخير منه**

عن الإستراتيجيات الخاطئة لمقاومة التطرف العنيف. ومن أبرز الأسباب الاقتصادية للإرهاب تفاوت معدلات التنمية الاقتصادية، والفقر والتدهور الاقتصادي الحاد، وتمركز الموارد بالدولة في يد مؤسسات معينة، وانتشار البطالة بشكل كبير، كل ذلك شكل بيئة خصبة لنمو مثل هذه التيارات المتطرّفة.

ولا شك أنّ التطرف والإرهاب قد أدى إلى نتائج شديدة الأثر على دول الشرق الأوسط، بل والعالم أجمع. فنجد هناك 76 تنظيمًا وجماعة إرهابية تم حظرها دوليًا حتى نهاية عام 4102 م، بينها 23 جماعة إرهابية في الشرق الأوسط، منها 81 جماعة تم حظرها اعتبارًا من عام 4102 م، والعديد منها أعلنت مبايعتها لداعش ؛ مما أدّى إلى زعزعة السلام والأمن، وإضعاف التنمية المُستدامة، والتأثير على العقول، باستهداف التعليم الحديث وتطوّره كتهديد رئيس لأيدولوجيات التطرف العنيف، وتزايد عدد النازحين واللاجئين والهجرة غير الشرعية، وانتشار العديد من الجرائم العابرة للحدود. وعلى صعيد آخر أدت الهجمات المتطرفة والإرهابية إلى التأثير العشوائي المحتمل على التركيب السكاني لدول أوروبا، من جراء الهجرة غير الشرعية ونزوح اللاجئين، وتزايد الإجراءات الأمنية المقيدة للحريات العامة، سواء على المقيمين بدول الشرق الأوسط وشمال المتوسط، أو على القادمين لها، وتهديد قيم ومبادئ التسامح والحرية فيها، والذي قد يأخذ الدول الأوروبية نحو تضيق الخناق على الأقليات المسلمة، والذي بدوره يمهد طريق التزايد تجنيد مسلمين أوروبيين وأمريكيين ضمن الجماعات المتطرفة. كما أدّت الهجمات المتطرفة والإرهابية إلى التأثير على النمو الاقتصادي المُستهدف من انفتاح وحرية التجول بدول الاتحاد الأوروبي، فضلًا عن رد الفعل المضاد المتطرف المحتمل من قبل بعض اليمين المتطرف في أوروبا، وبما يزيد الطين بلة، خاصة مع بدء توجه بعض الدول إلى فكرة الانعزالية لتجنب الآثار السلبية للتطرف والإرهاب.

و نلاحظ أنّ الجماعات الإسلامية المسلحة (الأصول المتأسلمة كونها تتخذ الدين ستارا لأفعالها) ، التي تنطلق من خلفية دينية وتصوّر إسلامي منحرف وخطير أقل ما يقال عنه إنه «تصوّر تدميري وقفز في الفراغ والهواء الطلق» [20]، لأن

٢٠ جلال زناتى , خمسة وعشرون دليل على علاقة تنظيم داعش بالمخابرات الإسرائيلية (الموساد) , دار النهضة , بيروت , ٢٠١٨, ص ٢٨-٧٨. وكذلك راجع جلال زناتى , الأبعاد الاجتماعية والقبلية للنشاط الارهابى فى سيناء ,مجلة أوراق الشرق الاوسط , المركز

هذه الجماعات قائمة على ثلاثة مرتكزات عقيدية خطيرة تعمل في جوهرها على التصنيف البشري الذي يؤدي إلى التوزيع الجغرافي أو المكاني، أو ما يعرف في الفقه بمفهوم الديار (دار الإسلام ودار الحرب ودار الكفر ودار عهد). وهذا في تنفيذه وتجسيده يقترب من مقاصد التقسيم في المشروع الصهيوغربي في تقسيمه للمنطقة الشرق أوسطية[21].وهذه المرتكزات الثلاثة هي:

أولا: يمثلون دون غيرهم بشكل واضح عقيدة التوحيد ونصرة الدين ومحاربة المشركين، ومن ليس معهم فهو في حكم المحارب وجب مقاتلته، وهو مشرك حتى لو كان له معتقد ودين. وهذا ما تقوم داعش قتال العدو القريب الانظمة والشعوب عكس القاعدة التى تنفذ قتال العدو البعيد الغرب عامة، وإن كان هذا الأمر أصبح غير ظاهر نظرا لتعدّد انماءات هذه الجماعات المتطرفة ما بين القاعدة تارة وداعش تارة أخرى. ثانيًا: عقيدة التوحيد في حاجة لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وهذا يقتضي أرضاً وجغرافية محدّدة، ولا يحتاج لتحرير الأرض أو إسقاط نظام ووضع نظام بديل له يحكم بما أنزل اللّه تعالى من أحكام الشريعة، ثالثا: هذه الأرض التي تقام فيها الشريعة الإسلامية يجب أن يكون فيها خليفة قائم على أمرها وشعب

> **فرقة الموت التابعة للشرطة الكينية باعتراف العديد من الضباط الذين عملوا فيها ونظمت العديد من الاغتيالات خارج القانون ضمن متطرفين اسلاميين في كينيا وخارجها، و شنّوا حملة لتصفية كل المعارضين لهم، وهناك الكيدون؛ وتعني الخنجر بالعبرية الذي يغمد، وهي اسم وحدة ضمن قسم العمليات الخاصة في الموساد والتي تم تأسيسها خصيصًا من أجل اغتيال وإرهاب المعارضين**

يمتثل لها ويبايع الخليفة على حمايتها، وكلّ من يخالف ذلك فإما يقتل أو يرحل إلى دار الكفر، وليس في عقيدتهم إلا أحكام الإسلام أو الجزية والحماية لهم أو مقاتلتهم وقتلهم[22].

ومن خلال هذه المرتكزات يمكن لأي تنظيم إرهابى متطرف يعتقد ذلك أنّه يدمر الوطن، ويشتّت شعبًا ويمزق وحدته ويندفع فيما يخطّط له من طرف القوى الصهيوغربية، خاصة مشروع تدمير القدرات الوطنية وتهديم السيادة وتمزيق الشعب وتشكيل تكتلات فيه بشكل عدائي، حيث يصعب ترميم الوحدة الوطنية، خاصة إذا استعملت ورقة العرقية والقبلية والطائفية والدينية. وتنبغي الإشارة إلى أنّ الجماعات أو الحركات الإسلامية تتّخذ تصنيفين رئيسيين

القومى لدراسات الشرق الاوسط , العدد ٦٢ يناير – مارس ٢٠١٤. أيضا جلال زناتى: الجماعات الاسلامية فى مصر ما بين العمل السياسى والارهاب , وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الاسكندرية ,مجلة مراصد, ٢٠١٦ , ص٢-٤٨.

٢١ جلال زناتى , الجماعات الاسلامية فى الوطن العربى الظهور والأفول , دار النهضة العربية , بيروت , ٢٠١٨ , ص ٤٤-٦٢.

٢٢ نفس المرجع , ص ٦٤.

> ”لا شك أنّ التطرف وما يترتب عليه من إرهاب هو تهديدٌ لأي مجتمع، فهو يقوّض السلام والأمن، وأبسط حقوق الإنسان في الحياة الآمنة والتنمية المستدامة، ولا يقتصر على منطقة أو جنسية بعينها، أو على نظام عقائدي معين، فنجد جماعات إرهابية تتشكل من العديد من الجنسيات والطوائف. ورغم أنه لا شيء يبرر الإرهاب والتطرف، إلا أن المجتمعات غير المستقرة تُعد مشاركًا فاعلاً في أسبابه“

على المستوى العالمى وهما: أوّلا: الحركات الإسلامية الدينية وهى التى تقوم على قراءة الإسلام من خلال النصوص القرآنية، وتنظر من خلالها إلى الافراد والدول من منظر العقيدة فقط، وهي إمّا حركات متطرفة كانت سلمية فى البداية كالتكفير والهجرة واعادة الدعوة، أو حركات جهادية عنيفة (محلية الطابع تؤمن بالجهاد للعدو القريب وليس البعيد، حركات انفصالية وهي التى اندمج فيها الدين بالدولة أي بالسياسة , أو حركات دولية المجال وهى تهتم بقتال كلّ من العدو القريب أي حكومات الدول الإسلامية وكذلك العدو البعيد أي أعداء الإسلام أي الغرب) ثانيًا: الحركات السياسية الاجتماعية وهى التى تسعى إلى السلطة من خلال التواجد المجتمعى عن طريق تنفيذ برنامج سياسي لها كجماعة الأخوان المسلمين[23]. والشيء المتفق عليه بين كافة الباحثين أنّ معظم الجماعات الإسلامية إما استمرار لحركة الأخوان المسلمين (في تركيا المنتمى لها حزب أردوغان العدالة والتنمية). أو انفصلت عن الجماعة الأصلية (الجهاد في مصر وفلسطين) . أو تأثرت بتعاليمه وتجاربها (جبهة الإنقاذ الإسلامي في الجزائر) وهي تشمل أيضاً (السودان العراق، المغرب، تونس ، الجزائر). وحالة الدراسة تم اختيارها لاعتبارات عدّة، منها أنها تشكل التيار الأكبر والأكثر انتشاراً لظاهرة الإسلام السياسي في الوطن العربي، كما أنّها تتبنّى المشاركة في العملية السياسية والديمقراطية في العالم العربي منهجاً للتغيير، وترفض العنف كمنهج للتغيير السياسي في البيئة السياسية العربية أو في معارضتها للأنظمة السياسية العربية. بالرغم من وجود ممارسات استثنائية من قبل بعض أطراف الظاهرة، في ظروف طارئة، لكن تراجعت عنها هذه الأطراف. حيث «ترك الإخوان جانباً، إن لم نقل تخلّوا تماماً عن اهداف إقامة دولة إسلامية من أي نوع كان، ولا تراودهم كثيراً أحلام استلام الحكم أو الاستيلاء على السلطة لإنجاز تغييرات ثورية في المجتمع والسياسة. جماعة الإخوان هي حركة معارضة تصارع بالأساس لتوسيع مساحات مشاركتها في العملية السياسية الرسمية واتقاء شر ضربات النظام القمعية»[24].

---

٢٣ عبد الوهاب الأفندى وآخرون: المرجع السابق , ص ١٣-٤٩. وكذلك انظر مجدى حماد وآخرون: الحركات الاسلامية والديمقراطية , دراسة فى الفكر والممارسة , مركز دراسات الوحدة العربية ,٢٠٠١ ,ص ٢٤٨-٣٨٦.

٢٤ عمرو حمزاوي ، مارينا أوتاوي، وناثان ج.براون، «التساؤلات التي ينبغي على الحركات الإسلامية

يُعد الإرهاب من الظواهر العالمية الخطيرة التي أضحت تمثل معضلة من المعضلات لدى الدول كافة، حيث تضخم حجم الظاهرة الإرهابية، وتنوعت الجرائم الإرهابية وانتشرت في أنحاء المعمورة كافة، مخلفة آثاراً خطيرة ومدمرة[25]. وقد أصبح الإرهاب أكبر التحديات وأخطرها والتي تواجه الحكومات الساعية إلى الاستقرار الوطني والإقليمي والدولي على حدٍ سواء، فهو عقبة رئيسة أمام تنمية وتطور الشعوب، لذا فقد أدركت الدول والمنظمات الدولية مدى ما يشكله الإرهاب من خطر واضح منذ ثلاثينيات القرن الماضي، وقد كرست كافة الدول والمنظمات الدولية الجهد الكبير من أجل التعاون فيما بينها من أجل محاربة ومكافحة الإرهاب. الأمر الذي يدعو إلى ضرورة البحث فيما يقف وراء هذه الظاهرة، والآثار والتداعيات التي تترتب على ظاهرة الإرهاب بأشكاله وصوره المختلفة. فقد شهدت السنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين الميلادي تصاعداً ملحوظاً في العمليات الإرهابية كانت أشدها سياسة الولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة تحت ما يسمى بالشرق الأوسط، حيث تم فيها احتلال العراق وقبلها أفغانستان بالإضافة إلى التهديدات المستمرة لعدد من الدول في المنطقة ومحاولة تغيير ملامح المنطقة من خلال طرح مشاريع تقسيم الشرق الأوسط[26].

> **عرّف مجلس الأمن بقرار رقم ١٥٦٦ ـ الصادر عام ٢٠٠٤ م، الإرهاب على أنه: «أعمال إجرامية ترتكب ضد المدنيين بقصد القتل، أو إلحاق إصابات جسمانية خطيرة، أو احتجاز رهائن؛ بغرض إشاعة حالة من الرعب بين عامة الجمهور أو جماعة من الأشخاص أو أشخاص معينين، أو لتخويف جماعة من السكان؛ بهدف إرغام حكومة أو منظمة دولية على القيام بعمل ما أو عدم القيام به»**

وبناءً على ما سبق لا يمكن الفصل بين التطرف والإرهاب فكلاهما متلازمان فحيثما وجد التطرف ترتب عليه الإرهاب بوتيرة من الرفض إلى الصدام فى نهاية المطاف، وكلاهما من الأمراض النفسية على المستوى الشخصي والاجتماعي التى انتشرت فى الشرق الأوسط نتيجة للركام الثقافى والمجتمعى الذى جعل من مجتمعات هذه المنطقة بيئة حاضنة لنموّ المتطرفين وتركيز أعمالهم الإرهابية، ونشر أفكارهم المتطرفة بكل صورها على دول الشرق الاوسط وما يترتب عليه من ضحايا على مستوى الأرواح والممتلكات وهو الأمر الذي يستلزم تضافر جهود المجتمع الدولى لعلاج هذه الآفات للقضاء على التطرف والإرهاب لتجفيف منابعه خاصة وأنه أصبح خطراً يهدّد الإنسانية.

الإجابة عليها:جماعة الإخوان المسلمين المصرية كنموذج»، شباط ٢٠٠٧ , مركز كارنجى .

٢٥ بدر عبد العال الحربي ,دور الحس الامنى فى مكافحة الارهاب , جامعة نايف , الرياض، ٢٠٠٧م:ص ١٨.

٢٦ حمدان محمد , الإرهاب الدولى وتداعياته على الأمن والسلم العالمى , مجلة أبحاث , المجلد الحادي عشر , العدد الاول، ٢٠١١م - ص ٢٦٨.

التطرف

زهير كاظم عبود

كاتب وقاضي / العراق

يطلق تعبير (التطرف) على التوجه الفكري السياسي أو الديني البعيد عن الواقعية، والذي يتسم بتوجه يعتمد العنف أو القسوة أو الغلو في أغلب الأحيان، أو أنه يعتمد وسائل وطرق غير مبررة لتحقيق الأهداف والغايات التي يقصدها، كما يمكن أن يكون التطرف متناقضاً بشكل متباين مع الاعتدال والتعقل، ومرادفاً للتعصب والانغلاق.

كما يطلق على الشخص (المتطرف)، باعتباره يمارس توجهاً متطرفاً يتسم بالغلو، ويمتاز بعدم قبوله فسح المجال للنقاش أو التقابل في الأفكار، وعدم وجود مرونة في المعتقد.

والمتطرف يعني الابتعاد عن الاعتدال، والبعيد عن الوسطية أيضاً. وظاهرة التطرف وإن كان لها جذور في بلداننا، إلا أن هذه الجذور تضعف أو تشتد تبعاً للظروف السياسية والاجتماعية، وتبعاً لتنامي الفكر والثقافة والمعرفة واتساع دائرة الوسطية والفكر المعتدل والانفتاح والتعقل، بعكس تكاثر المبتعدين عن الغلو، وفرض الرؤية الواحدة على الغير، واعتبار كل فكر أو رؤى مخالفة لعقيدة المتطرف خطأ. والمتطرف يبالغ في تجاوز حدود المقبول والمعقول في فكره، ولعل ظاهرة التطرف الديني والمذهبي والقومي من أكثر المظاهر التي تبرز هذا الجانب.

ويشكل التطرف الديني حالة من حالات الإقصاء، وعدم الاعتراف بالآخر، ومحاولة استئصاله وكتم صوته بأية وسيلة من الوسائل، وهذه الظاهرة استفحلت في العديد من البلدان، وتفشت بين أهلها بشكل لافت للنظر، وكما إن بوادر التشدد والتزمت في الايمان بعقيدة دينية أو مذهبية هو طريق ومنهج لن يؤدي إلا إلى الغلو، وغالباً ما يسيطر الوهم على عقل المتطرف فيعتقد جازماً أنه يؤدي رسالته التي يجب على الجميع أن يؤمن ويلتزم بها، ويعمل جاهداً بكل الوسائل والسبل للهيمنة والسيطرة وفرض رأيه على الآخر.

كما أن فرض فكر معين قسراً أو تسلط حزب معين يفرض أهدافه أو شعاراته رغماً عن إرادة الآخرين يعتبر نمطاً من أنماط التطرف.

ويتعلق التطرف أيضاً بالشخصية، إذ تسيطر على عقليته الأفكار التي يؤمن ويعتقد بها وحده، فلا يستطيع الاستيعاب للاطلاع أو للنقاش في ما يخالفها أو يفندها، فيتمسك بكل الجزئيات، ويلجأ غالباً إلى العنف والابتعاد عن الحوار الهادئ أو العقلاني سواءً في الكلام أو في التصرف.

وظاهرة التطرف التي تسود بلداننا من الظواهر السلبية التي تعيق تقدم المجتمع، بالنظر لكون التطرف يدفع باتجاه إلغاء الفكر الآخر والاعتقاد الآخر، واللجوء إلى أساليب وطرق بعيدة عن المنطق والقبول، ومحاولة فرض الفكر المتطرف على الآخر قسراً، وحتى في حال رضوخ أو قبول الآخر بهيمنة الفكر المتطرف، فإنه يبقى يتحين الفرص للانفلات والتخلص من هيمنته والانقضاض عليه في أي وقت، وبذلك فإن الفكر المتطرف بالإضافة إلى خطورته الاجتماعية فإنه يبقى مشروع للرفض، ظاهرة استثنائية وعائق للتطور والتقدم.

ولا يمكن أن يتم حصر التطرف بالبلدان المتخلفة فقط، إنما ولكون التطرف ظاهرة إنسانية ومرض اجتماعي، فإنه لابد وان يجد له حاضنة أو بؤرة يرتكز عليها حتى في البلدان المتطورة، ولأنه ظاهرة إنسانية مرضية فإنه يصيب جزء من هذه المجتمعات، ويمكن أن تتخلص منه بوسائل التصدي المشروعة، وبنشر الوعي والإصلاح السياسي والاجتماعي، ومحاولة التصدي له بطرق علمية ودراسات عملية من خلال رؤية شاملة للأسباب الحقيقية التي تؤدي إلى ظهوره.

وتصدياً لظاهرة التطرف بكل أشكاله وأنواعه يتطلب الأمر نوعاً من الثقافة وبسط القيم الإنسانية في المراحل الأولى للمدارس وبين فئات المجتمع، كما أن ثقافة الحوار تشكل اللبنة الأولى من لبنات احترام الرأي والرأي الآخر، ومقدمة لبناء أُسس الديمقراطية كمنهج يتصدى للتطرف، وشكلت الحقبة الزمنية الفائتة تراكماً من التطبع على إلغاء الآخر وشطبه، واللجوء إلى استعمال الخطابات البعيدة عن الواقع

والمنطق، وانتهاج سياسة التخوين والتكفير والاتهامات، وفتح النار على المخالفين، واحتواء المتفقين، في سلوك بعيد جداً عن أسس ثقافة الحوار والسلوك الديمقراطي الإنساني السليم، مما يشكل حاضنة ومرتعاً خصباً لنمو التطرف.

إن ثقافة الحوار تعتمد على قدرة الإنسان في التفاعل مع الآخرين، من خلال اعتماد القدرة على الحوار والاستماع إلى الرأي الآخر، وتلك القدرة يتميز بها الإنسان عن غيره من المخلوقات، غير أن تلك القدرة ترتبط أيضاً باحترام الرأي الآخر والاستماع له والمقدرة على مناقشته بالوسائل الإنسانية المعهودة.

ويبدو للمتابع أن ضعف ثقافة الحوار وتردي الالتزام بها في مجتمعاتنا، ليس فقط نتيجة للتراكمات السلبية للتناحر السياسي الحزبي أو التناقض الاجتماعي والطبقي، ولا بنتيجة التخلف القبلي والعشائري الذي نعيشه ونتمسك به بإصرار، بل هو نتاج خليط لتلك الحقبة الزمنية الطويلة من التربية الاجتماعية والدينية والعشائرية التي امتزجت زمناً طويلاً، لتشكل تلك النتائج الهجينة في السلوك وتردي لغة الحوار وبالتالي انعكاس ذلك حتى على التربية الأسرية داخل البيت، وتعداه إلى المدرسة والمجتمع.

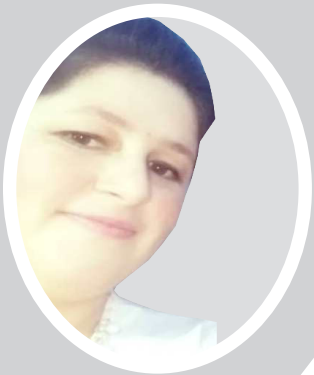
وكما يبدو أن ظاهرة إلغاء ثقافة الحوار التي استقرت في حقب زمنية متفاوتة، وإن خضعت إلى ظروف المجتمع وثقافته، إلا أنها انتشرت بين أوساط العمل السياسي والديني بشكل خاص، حتى باتت ظاهرة سلبية من ظواهره الاجتماعية، بل صارت سيفاً حاداً مسلّطاً بين أوساط المجتمع الملتزم بقيم وأعراف وتقاليد متزمتة،

"إن ظاهرة التطرف التي تسود العديد من البلدان، تعيق تقدم المجتمع، لكونها تدفع باتجاه إلغاء فكر الآخر واعتقاد الآخر، واللجوء إلى أساليب وطرق بعيدة عن المنطق والقبول، وهي تحاول فرض نمط فكري على الآخر قسراً، وحتى في حال رضوخ أو قبول الآخر بهيمنة الفكر المتطرف، فإنه يبقى يتحين الفرص للانفلات والتخلص من هيمنته والانقضاض عليه وبذلك فإنها ظاهرة خطرة ومشروع للرفض"

من الصعب التمرد عليها أو مخالفتها، ولهذا فقد باتت عملية إلغاء الآخر وشطبه والتطرف في محاربته، واللجوء إلى أساليب التهميش والتسقيط وحتى التزوير، وغرس الخنجر في الأعراض والشرف والطعن بتاريخ العائلة، لما لها من تأثير كبير في المجتمع، جميعها أساليب تعني الارتداد والنكوص عن ممارسة الفهم الإنساني في ممارسة عملية ثقافة الحوار.

الرأي والرأي الآخر، ينبغي أن يعم بين أوساط الطبقة المثقفة والمتعلمة، وأن تتم ممارسته بين تلك الأوساط لينتقل إلى غيرهم من باقي الشرائح، وكما أن لمنظمات المجتمع المدني وحقوق الإنسان والأحزاب السياسية الوطنية دوراً فاعلاً وأكيداً في الجانب التنويري.

التطرّفُ والتعصّب بين التشابه والاختلاف



إعداد شلير سيدو

إن كانت هناك مشكلة واحدة في الكون من صنع البشر وتُعتبر مصدرَ قلق للعالم أجمع، فهي استخدامُ العنف منً قبل جماعاتٍ تسعى لتحقيق أهدافها.

في كل أنحاء العالم سواء أكانت هناك أنظمة ديمقراطية أو ديكتاتورية، هناك شعورٌ دائم عند فئة من الناس أنهم لا يحصلون على حقوقهم ولا يعيشون الحياة التي يريدونها، فبالتالي يسعون إلى الانضمام إلى منظمات وجمعيات سرية للحصول عليها، ولكن باستخدام التسليح كوسيلة لصراع الأنظمة.

هذه الصراعاتُ تصبح عنيفةً وتؤدي إلى الكثير من الخسائر في الأرواح والمادية أيضا.

هناك مصطلحان أساسيان يتم تداولهما لشرح ما يحصل، وهما التطرفُ والتعصّب، والتي غالباً ما يؤديان بالنتيجة إلى ظهور الإرهاب كوسيلة لتعميق المصطلحين. وبسبب فوضى المصطلحات في ظل الإعلام المسيّر الهادف إلى تضليل الرأي العام، يتم خلط التطرف والتعصب والإرهاب مع بعض. لذا سنحاول توضيح بعض الأمور في هذه المقالة:

يتم استخدام مصطلحات مثل "متطرف" و"متعصب" بشكل متكرر في النقاشات على وسائل التواصل الاجتماعي، والطريقة التي يتم استخدام هذين المصطلحين يدلّ على ترادف المعنى وغياب وجود معيار عام لقياس كلٍّ من التعصب والتطرف. فما الفرق بين التعصب والتطرف؟ وهل من الممكن أن يحسب الاختلاف الموضوعي بالرأي تطرفاً أو تعصُّبا؟

يعرّفُ موقع ويكيبيديا التعصّبَ على أنه " شعور داخلي يجعل الإنسان يرى نفسه على حق ويرى الآخر باطل، ويظهر هذا الشعور بصورة ممارسات ومواقف ينطوي عليها احتقار الآخر وعدم الاعتراف بحقوقه وإنسانيته". بينما نرى بأن التطرف يعرف من الناحية الاجتماعية على أنه "الخروج عن المفاهيم والأعراف والتقاليد والسلوكيات العامة. ".

وقد ذكر موقع يوتوبيا أن: التعصب أصعب من التطرف من ناحية تشخيصه، فالأول شعور داخلي يتجلى بسلوك، بينما الآخر سلوك أو فكر خارج عن المألوف.

وبينما يمكن أن يكون التطرفُ أحدَ عوارض التعصب لكنهما ليس بسيّان، فالتعصب أخطرُ من التطرف، لأنه ينبع عن شعور داخلي أي أنه منصهر بكينونة الإنسان وبعقله الباطن. وبالرغم من أنه قد يظهر في سلوك أو أفكار معينة لكن "الأنا" تتمكن أحيانا من المراوغه لتضليل المتلقي. لذلك يعتبر قبحاً كامنا.

أما التطرفُ، فبالرغم من أنه أسهلُ من التعصب في التشخيص لكنه أيضاً أسهلُ من ناحية الخلط بينه وبين الاختلاف الموضوعي. فالتاريخ يثبت أن كل فترة تحكمها منظومة قيم تختلف عن سابقتها ولاحقتها. وعليه ما صُنّف على أنه تطرف في الماضي أصبح رأياً مختلفاً في الحاضر، لذلك نحتاج للتروي في إطلاق الأحكام والاستفاضة بطرح الأسئلة مع الحرص على الاستقبال بعقلية مفتوحة، فإن سقطت أحدُ النقاط في منطق المناقش يمكن لك أن تنتقل للبحث عن تبرير آخر لفكره أو سلوكه.

إذاً التعصبُ أكثر خطراً من التطرف، كما أنه عادة ما يحمل في طياته معاني العنصرية. ويمكن الاستعانة بمعايير حقوق الإنسان للتعرف عليه. أما التطرف فهو أقلّ ضرراً خصوصاً إذا كان فكراً. وإذا وجد في مجتمع لايزال في طور التغيير ولم يثبت على سقف للحرية يرتضيه الجميع لأنه قد يكون في الواقع اختلاف موضوعي بالرأي.

فالإنسانُ لا يولد متطرفاً ولا متعصباً، إنما السياساتُ المفروضة وأنظمة الحكم وسوء فهم الدين بشكل خاص والإعلام المضلل يدفع بالفرد إلى التطرف أو التعصب. حيث يؤكد علماء النفس والاجتماع أنه لا بدّ من تشخيص الأفراد الذين يولد لديهم

أعراض التعصب ومناقشة المتطرف كون يعتبر التعصب مرضاً يجب معالجة أسبابه ونتائجه.

في ظل وجود سياسات الحكومات المختلفة وظهور سياسيين مراوغين يقومون بفرض آرائهم على الشارع العام عبر تغيير مسار تفكير الناس وطرق تعبيرهم. تتبنى الغالبية الأفكار وتتلقاها فقط. بينما قلة من الناس يقومون بتحليل ما يقال. لذا نرى سوء استخدام للسلطة وللسياسة ليؤدي إلى ردّ فعل سلبي وعدم قبول تظهر ملامحه في التطرف والتعصب. فنجد أن المتعصبَ يرفض وجهات النظر التفاؤلية التي من شأنها أن ترفعَ معنويات الإنسان وتسعى إلى تغيير إيجابي في السياسات والظواهر الاجتماعية.

الجهلُ والحربُ مصدران أساسيان للتعصب

إن المجتمعاتِ في جوهرها قائمةٌ على العيش المشترك وتبادل الثقافات. ويأتي السؤال الجوهري: لماذا تبتعد المجتمعاتُ عن جوهرها الطبيعي؟ لأنه بازدياد الجهل بالأمور يزداد الشعور بالتعصب. فالجهل هو السبب الرئيسي لمعظم المشاكل الاجتماعية في المجتمعات. الأفراد الذين يمتلكون صدور رحبة وعقول منفتحة لا يمكن أن يتعصبوا لشيء مهما كانت المؤثرات. وبالطبع تتفتح العقول بالقضاء على الجهل.

الأمرُ الذي يغذي الشعور أكثر بالتطرف والتعصب هو الحربُ ومفرزاتها التي تفتك ببنية الفرد وتجعله أسيرَ مشاعر سلبية مختلطة تتعمق يوماً بعد يوم. فنرى أن المجتمعَ يخرج عن جوهره بسرعة فائقة وتتصبغ بتلك المشاعر التي بالنتيجة تكون تدميرية للذات وللغير.

> **”لا يولد الإنسان متطرفاً ولا متعصباً، إنما السياساتُ المفروضة وأنظمة الحكم وسوء فهم الدين بشكل خاص والإعلام المضلل يدفع بالفرد إلى التطرف أو التعصب. حيث يؤكد علماء النفس والاجتماع أنه لا بدّ من تشخيص الأفراد الذين يولد لديهم أعراض التعصب ومناقشة المتطرف كون يعتبر التعصب مرضاً يجب معالجة أسبابه ونتائجه“**

وكما قلنا سابقاً فالتعصبُ هو أشد وطأة من التطرفِ. لأن التطرفَ هو الميلُ للطرف الثاني في أوقات وأوقات... والتعصب هو الانكماش للجانب الثاني حتى لو خطأ وظلم. فالمتعصب لا يمكن أن ينقد الجهة المنكمشة إليها مهما أساؤوا أو أخطؤوا. فهو بمثابة الأيمان الأعمى والسير على الجمر مهما أدى إلى حروق. لذلك تطور التعصب كثيراً منذ التاريخ إلى الحاضر ليصبح على أنواع وأشهرها تلك المرتبطة بالدين.

أنواع التعصب

١. التعصب الديني

٢. التعصب العرقي

"التعصبُ هو أشد وطأة من التطرف، لأن التطرفَ هو الميلُ للَطرف الثاني في أوقات وأوقات... والتعصب هو الانكماش للجانب الثاني حتى لو خطأ وظلم. فالمتعصب لا يمكن أن ينقد الجهة المنكمشة إليها مهما أساؤوا أو أخطؤوا، فهو بمثابة الأيمان الأعمى والسير على الجمر مهما أدى إلى حروق. لذلك تطور التعصب كثيراً منذ التاريخ إلى الحاضر ليصبح على أنواع وأشهرها تلك المرتبطة بالدين"

٣.التعصب المذهبي

٥.التعصب السياسي

٦.التعصب القومي

٧.التعصب الثقافي

٨.التعصب لأهل البيت

التشخيص المرضي للتعصب

يشعر المتعصبُ بحالة توتر وقلق دائم وخوف من الجميع، فيرى أنه مهددٌ دائماً كما يحتاج الى الدفاع عن نفسه كثيراً. يركز على مشاعره أكثر من عقله فهو يتحرك حسب عواطفه. فإن حكم العقل فسيصل الى الحقيقة التي يخاف منها وهو في حالة رفض للحقيقة ويعتبر أنه يمثل كل الحقيقة.

كما أنه يرفض أي فكرة أو مشروع جديد كونه متمسك بالعادات والتقاليد التي تربى عليها من أجداده. وهذا جلي جداً في مجتمعات الشرق أوسطية.

هل يمكن علاج التعصب أو التخلص منه؟

نعم ممكن جداً وذلك عن طريق:

1.إعادة تأهيل الأفراد مثلما يتم إعادة تأهيل المدمنين على المخدرات وضحايا العنف.

2.تحسين نوعية التعليم في المدارس والجامعات والابتعاد عن فرض دين معين على عقول الفئة الشابة.

3.طرح برامج توعوية مكثفة ومنتديات وملتقيات لمناقشة هكذا أمور للوصول إلى حلول أكثر.

4.تشجيع ثقافة العيش المشترك من خلال نشاطات إيجابية ملفتة تتمكن من جذب الأفراد إليها والابتعاد عن النشاطات السلبية المشجعة للتعصب.

قراءةٌ نقديّة في بنية العشيرة والقبيلة

سليمان محمود

يمكن اعتبار القبيلة كنوع من فيدراليّة التجمّعات العشائرية، وقد اكتسبتْ وجودَها بنسبة ساحقة تجاهَ اعتداءات المدنيات العبوديّة. فالحاجةُ إلى الاتحاد والمقاومة في مواجهة الفَناء قد ولّدت تنظيمَ القبيلة. إنها شكلُ المجتمع الذي تحقّقَ تنظيمه العسكريّ والسياسي بسرعة. وهي تلقائياً جيشٌ وقوةٌ سياسية. والذهنية المشتركة والوحدة التنظيمية أساسٌ فيها. وتحملُ معها ماضياً عريقاً وثقافة سحيقة. وهي المصدرُ الرئيسيّ لثقافة القوميات. هذا ولا يمكن الاستخفافُ بمساهماتها في الإنتاج. فبُناها الاجتماعية الجماعية تقتضي التعاونَ المُتبادلَ أساساً. والروحُ الكوموناليةُ وطيدةٌ في المجموعات العشائرية والقبليّة،

تقدمة لا بدّ منها

إنّ تناولَ ظاهرة العشيرة والقبيلة والطائفة، في مجتمعنا، وهي الظاهرةُ التي لم تزل تشكل المركبَ الأكثرَ تعقيداً لوجودنا الاجتماعي والثقافي، وهي التحدي الرئيسُ لقضايا نهضتنا.

نستطيعُ القول: هناك فرقٌ بين أن تتماها كلياً مع الظاهرة، أية ظاهرة من ظواهر المجتمع الذي تعيش وتنشط فيه، في سلبها وإيجابها، وبين أن تدرسَ هذه الظاهرة وتتخذّ منها موقفا (عقلانياً)، تراعي فيه خصوصياتِ الواقع الذي أنتجها، وما مدى استجابة هذا الواقع لها ولمفرزاتها، ثم ما هي الجوانبُ السلبية الكامنة فيها، والتي يجبُ الحدّ من فاعليتها، أو محاربتها والعمل على إقصائها مادياً ومعنوياً من جسم المجتمع وتفكير أبنائه، ثم ما هي الجوانبُ الايجابية أيضاً التي يمكن استثمارها في هذه الظاهرة من أجل تنمية المجتمع، وبالتالي تطويره بالضرورة .

ومن هنا نقول أيضاً، **انطلاقاً من التحليل الاقتصادي والاجتماعي للظاهرة، إن ظاهرة العشيرة والقبيلة والطائفة في مجتمعنا عموماً، هي من الظواهر الاجتماعية الأساسية الأكثر حضوراً، التي يتكون منها وجودنا الاجتماعي والثقافي**، فمجتمعنا تحت ظلّ الظروف الموضوعية والذاتية المُعاشة حالياً وبكل مستوياتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ما قبل دولة القانون، هي ظروفُ إنتاج ظاهرة العشيرة والقبيلة والطائفة والمذهب، بل هي الظاهرة ذاتها التي تعمل على إعادة إنتاج الكثير من معطيات تخلّفنا أيضاً، فمعظم ما نراه من ممارسات في نطاق مجتمعنا يشيرُ ويؤكد على ما جئنا عليه، بالرغم من التحوّلات الكبيرة التي تمّت في بنية هذه المستويات كافة، والتي نجزم تماماً بأنها – أي التحولات – قد لامست في واقع أمرها الشكلَ أكثر من المضمون، فما حدث من تطوّر في بُنى المجتمع المادية والفكرية (القاعدة الخدماتية – التربية والتعليم – الجامعات - الصحة – المؤسسات الثقافية والإعلامية .. الخ)، لم يتسرّب إيجابياً بعد إلى جوهر بنية هذا المجتمع وعقلية أفراده، أي لم يصل بعد إلى مسامات ذهنية وسلوكيات أفراد المجتمع بما يتناسب وطبيعة هذه التحولات السريعة التي تمت في البناء التحتي، الأمر الذي خلق حالةً من الانفصام ما بين شكل المجتمع، الذي يدلّ في الكثير من معطياته الحالية على التمدن والعمران والحداثة بشكل عام، وبين جوهره الذي لم

> **إذا ما تم التدقيق في الأصل السُلالي لكلمة العشيرة لوجدنا أنه يستندُ إلى اعتقاد أو افتراض وحدة الأصل (الدم) بين أفراد العشيرة الواحدة. فكأنها- بهذا المعنى- أسرةٌ كبيرة العدد ينتمي جميعُ أفرادها إلى أصولٍ واحدة. هذا الاعتقادَ كان صحيحاً في بدايات وجود العشيرة. أمّا أنه لا يزالُ صحيحاً أم لا، فلا بدّ من استقراء تاريخ تطوّر المجتمعات بدقة**

تزل تعشّش فيه عقليةُ الداحس والغبراء، في الكثير من دلالات هذه العقلية بشكل خاص.

على العموم يظلّ السؤالُ المشروع الذي يطرحُ نفسه علينا هنا وبعمق، هو:

ما العمل؟.

وهذا بالتالي يتطلبُ منا أن نقفَ عند الجوانب السلبية في بنية المجتمع، ونعملَ على تشريحها وتحديد ظروف إنتاجها ودوافعها ومكوناتها وآلية عملها، وما مدى تأثيرها في المحيط الذي تنشط فيه، ومن ثم العمل على الحدّ من هذا النشاط أو التأثير وقمعه، مثلما نقف عند الجوانب الإيجابية أيضاً في هذه الظاهرة والعمل على تعميقها، خدمةً لتطور المجتمع والظاهرة ذاتها.

العشائريّة في المعاجم

بالعودة إلى الجذر اللغويّ للكلمة، فإنّ العشيرةَ تعني:

1- «اسمٌ لكلّ جماعة من أقارب الرجُل يتكاثرُ بهم «. « والعشيرةُ: المعاشر قريباً كان أو معارفاً. والمعشرُ: الجماعةُ العظيمة، سُمّيت به لبلوغها الكثرة، فإنّ العشر هو العددُ الكاملُ الكثير الذي لا عدد بعده إلاّ بتراكيبه بما فيه من الآحاد. فالمعشرُ محلّ العشر الذي هو الكثرةُ الكاملة». (1)

2- "العشيرةُ: القبيلة. و(العشيرُ) المعاشرُ... و(المعاشر) جماعاتٌ من الناس الواحدُ (معشَر). و(المعاشرة- التعاشر) أي المُخالطة. والاسم(المعشرة). و(عشرهم) من باب ضرب صار: عاشرهم...» (2)

> **"القبيلةُ هي عبارة عن مجموعة من الأشخاص، ينتسبون جميعهم لأبٍ واحد أو لجدٍّ واحد. يشكّلون كياناً اقتصاديّاً، سياسياً، واجتماعياً فيما بينهم وبين البيئة المحيطة بهم. ويشكلون عائلاتٍ متفرّعة ولكن ضمن نطاقَ الأب الواحد، يحثّ تجمّعهم القربى، وتخضعُ هذه العائلاتُ لرئيسٍ وقائدٍ واحد. وهذا النظامُ كانَ معروفاً لدى شعوبٍ عديدة وعلى وجه الخصوص البدو"**

كلُّ هذه الاشتقاقات تشيرُ إلى رابطة (علاقة) ودودة بين جمعٍ من الناس يعيشون على أرضٍ معيّنة، ويشتركون معاً في مقتضيات الحياة المختلفة: التعاون على المعيشة ومواجهة التحدّيات المختلفة لدوام البقاء... وكذلك التآنسُ وغير ذلك من ضرورات الحياة..

وإذا ما دقّقنا في الأصل السُلالي لهذه الكلمة وجدناه يستندُ إلى اعتقاد أو افتراض وحدة الأصل (الدم) بين أفراد العشيرة الواحدة. فكأنها- بهذا المعنى- أسرةٌ كبيرة العدد ينتمي جميعُ أفرادها إلى أصولٍ واحدة. (3)

ربّما، بل أكيدٌ أنّ هذا الاعتقادَ كان صحيحاً إذا اتّجه إلى بدايات وجود العشيرة. أمّا أنه لا

يزالُ صحيحاً أم لا. فلا بدّ من استقراء تاريخ تطوّر المجتمعات. ويمكن أن نصوغَ ذلك في سؤالٍ كالتالي: **هل استمرّتِ العشيرةُ- عبر آلاف السنين وضمن ظروف التغيرات المختلفة- في القدرة على المحافظة على مصداقية وحدة الأصل؟ وهل التكوينُ النفسي والاجتماعي لأفراد العشيرة لا يزالُ محتفظاً بمقومات تندرج في إطار المعنى السابق للعشيرة**. (وحدة الأصل... ومن ثمّ وحدة التوجّه والتطلُّع مثلاً..)؟

للإجابة على السؤال الأوّل والذي ينصبّ على المعنى الوراثي البيولوجي والفيزيولوجي نقول: كلُّ مهتمٍّ يعلمُ بما تعرّضَ له المجتمعُ الكرديّ- وفي كردستان كلّها- من الظروف القاسية والقاهرة (حروب- هجرات لأسباب مختلفة..) وكذلك ما حصلَ فيه من احتكاكاتٍ بتجليّاتٍ مختلفة، وما أفرزتْ من آثارَ ونتائج. كلّ ذلك لا يوفّر مصداقيّة الزعم بأنّ العشيرةَ حافظت على هذه الوحدة في الأصل فعليّاً. يعزّزُ هذه النظرةَ أو التنظير ما يجري من تبادل الاتّهامات أحياناً أو اختلافات في تحديد انتماءات أحياناً أخرى... بين ذي الميول العشائريّة الطاغية.(4) فضلاً عن نتائج أبحاث العلم.

وإذا ما عدنا إلى السؤال الثاني، فإنّ صعوباتٍ أكبر في التحليل ستواجهنا لمدى تعقيد حياة المجتمع الكرديّ.. ولكن ذلك لا يمنع من تلمّس ملامح في التكوين الكرديّ تتبلورُ منذ أكثر من قرنٍ لمصلحة الشعور القومي الذي فرضَ نفسهُ بقوّةٍ كصيغة أوسعَ وأعمق، وأكثر تلاؤماً مع تطوّر المجتمعات الإنسانيّة المختلفة، ومنها المجتمع الكرديّ وخاصّةً بعد إذ بلغت وسائلُ الاتصال والمواصلات مستوىً اخترقتْ فيه حدودَ الدول الحصينة، مما جعلَ الإطار التقليدي للعشيرة يهترئ، بل يكادُ يطرقُ الاهتراءُ جدارَ الحالة القوميّة بضرباتٍ يوشكُ أن ينهارَ تحت هذه الضربات. فما بال العشائريّة الأضيق مدىً؟

> يمكننا القول بأن العشيرة تشيرُ إلى رابطة (علاقة) ودودة بين جمع من الناس يعيشون على أرضٍ معيّنة، ويشتركون معاً في مقتضيات الحياة المختلفة: التعاون على المعيشة ومواجهة التحدّيات المختلفة لدوام البقاء... وكذلك التآنسُ وغير ذلك من ضرورات الحياة

ما الفرقُ بين القبيلة والعشيرة؟

إنّ غيرَ المطّلع على تعريف كلمتَي القبيلة والعشيرة، يعتقدُ أن لا فارقَ في المعنى بين الكلمتين. وقد فرّقَ الدارسون بين المعنيين منعاً من اختلاطات كثيرة قد تحدث في أصول الأنساب. ولا بدّ من تعريف القبيلة والعشيرة للتفريق بين المعنيين قبلَ الدخول في الموضوع.

ما هي القبيلة؟

القبيلةُ هي عبارة عن مجموعة من الأشخاص، ينتسبون جميعهم لأبٍ واحد أو لجدٍّ واحد. يشكّلون كياناً اقتصاديّاً، سياسياً، واجتماعياً فيما بينهم وبين البيئة المحيطة بهم. ويشكّلون عائلاتٍ متفرّعة ولكن ضمن نطاق الأب الواحد، يحثّ تجمّعهم القربى، وتخضعُ هذه العائلاتُ لرئيسٍ وقائدٍ واحد. وهذا النظامُ كان معروفاً لدى شعوبٍ عديدة وعلى وجه الخصوص البدو.

ما هي العشيرة؟

يعودُ أصلُ كلمة العشيرة في المعاجم اللغويّة إلى كلمة (العشرة) ويُقصدُ بها (آل بيت الرجُل)، بما يشتملُ هذا البيت من أبناءَ وفروع خرجت عن البيت الواحد. الأخوة والأعمام وأيضاً الآباء والأجداد جميعهم. فهي تعني الفروع أو الأصول على وجه التحديد. ويأتي هذا المفهومُ واضحاً في قوله تعالى: « وانذرْ عشيرتكَ الأقربين « لنجدَ بأنّ اللّه تعالى قد أمرَ النبيّ محمد في بداية دعوته بأن يقومَ بدعوة أبناء عشيرته فقط، أي بني هاشم تحديداً.

وقد اختلفَ العلماء حولَ تقسيم هذه المجموعات التي تنتمي للأب، وجاء هذا الاختلافُ في اللغة وأيضاً في الأنساب، ويعودُ هذا الاختلافُ نتيجة التطور الذي حصل لهذه المجموعات عبر الزمن، بحيث كان لا بدّ من أن يستحدثَ العلماءُ بعضَ المسميّات الحديثة للأصول التي تفرّعت. نجدُ وأنه قبل ٢٠٠ سنة أصبحت كلمة العشيرة تعني فخذاً، يعود ذلك بسبب تباعد الأنساب فيما بينها، حيث نجد القبائلَ أصبحت شعوباً، وبالتالي العمائرُ أصبحت قبائل.

وقد اهتمّ الكثيرُ من العلماء في هذه التقسيمات والأنساب، لنجدَ في (كتاب النسب) لزبير بن بكّار، حيث قسّمها إلى (الشعب، ثم قبيلة، ثم عِمارة، ثم بطن، ثم فخذ، ثم فصيلة، ثم العشيرة، ثم الأسرة، ثم العِترة). أمّا عالمُ الأنساب محمد بن أسعد فقد جاء على تقسيمها على النحو التالي (الجذم، ثم جمهور، ثم شعب، ثم قبيلة، ثم عمارة، ثم بطن وفخذ وعشيرة وفصيلة ورهط، ثم أسرة، ثم عِترة، ثم ذريّة).

أمثلةٌ لهذه التسميات بحسب النويري التي

> **القبيلةُ هي عبارة عن مجموعة من الأشخاص، ينتسبون جميعهم لأب واحد أو لجدٍّ واحد. يشكّلونَ كياناً اقتصاديّاً، سياسياً، واجتماعياً فيما بينهم وبين البيئة المحيطة بهم. ويشكّلون عائلات متفرّعة ولكن ضمن نطاقَ الأب الواحد، يحثّ تجمّعهم القربى، وتخضعُ هذه العائلاتُ لرئيس وقائد واحد. وهذا النظامُ كانَ معروفاً لدى شعوب عديدة وعلى وجه الخصوص البدو**

وضعها زمنَ الرسول محمد(ص):

(جذم: بنو عدنان/ جمهور: معدّ/ شعب: نزار/ قبيلة: مُضر/ عِمارة: خندف/ بطن: كنانة/ فخذ: قريش/ عشيرة: قُصي/ فصيلة: عبد مناف/ رهط: بنو هاشم)

قضايا العشيرة والأثنية والقوم

تأتي قضايا العشيرة، القبيلة، والأثنيّة والأمّة في صدارة القضايا المُعاشة بكثافةٍ في المجتمع الشرق أوسطي منذ بدء التاريخ إلى يومنا الراهن. فكلّما تصاعدتِ المدنيّةُ الدولتيّة، انتشرتْ هكذا قضايا وتعمّقت. فقد كانت الحياةُ الحرّة الطبيعيّة إلى حدٍّ كبير هي السائدةُ في العشيرة قبل تطوّر

> **وبالرغم من أنّ الإسلامَ المتصاعدَ على أرضيّة مناهضة الوثنية قد جلبَ السلامَ والوحدةَ والتفوّقَ للقبائل والعشائر العربية، إلاّ أنه وخلالَ فترة وجيزة وجدَ نفسهُ في معمعانَ الصراع مع اليهود والمسيحيين. هكذا، وبينما حاول دينُ الإسلام حلّ قسم من القضايا، فقد أتى معه بَكومة أخرى من القضايا الكبرى وهو حال الأقوام الأرمنية والهيلينية والآشورية واليهودية المُنحصرة في بلاد الأناضول**

المدنيّة. وكذلك كانتِ الحالُ بالنسبة للمرأة أيضاً. وكانت أخلاقُ العشيرة متفوّقةً جداً، حيثُ كان الفردُ يُبدي شتى أنواع التضحيات في سبيل قبيلته، مثلما تُبديها العشيرةُ أيضاً في سبيل أفرادها.

ما كان قائماً هو فردٌ ومجتمعٌ حقيقيان. لكن، وعندما أرادت بُنى المدنيّة السطوَ على العشائر واستعبادها، كان العبورُ إلى فترةٍ تشهدُ أعتى وأكبرَ المقاومات وأوسعها نطاقاً في التاريخ هو الذي يتحققُ حينذاك. أي أنّ التناقضَ الرئيسي قد تجسّدَ في العلاقة بين العشيرة المناهضة للاستعباد وبين الدولة. فباتتِ الجبالُ والبوادي أوساطاً للمقاومة، ذلك أنّ الدفاعَ شرطٌ لا استغناءَ عنه من أجل المأكل والتوالد.

يتوجّبُ المعرفة يقيناً أنّ أكثرَ وجوه التاريخ وحشيّةً بعد استعباد المرأة يتمثّلُ في جمع العبيد من العشائر. وقد جهدتِ العشائرُ إلى الخلاص من هذه القضيّة بتحوّلها إلى قبائلَ، وبتصعيد مقاوماتها. إلا أنه غالباً ما طغى تفوّقُ تنظيم قوى المدنيّة وتقنيتها المسلّحة.

وتماشياً مع التنظيمات القبليّة والعشائريّة في العصور الوسطى، فقد ارتقى الشكل التنظيميّ إلى مستوى الملّة- القوم. أي أنه تمّ خطوُ خطوةٍ أخرى على درب التوجّه نحو الأمّة، وأُضيفت أيديولوجيّةُ وتنظيمُ القوم إلى أيديولوجية وتنظيم القبيلة والعشيرة. وهكذا كانتِ الأديانُ التوحيديةُ في الصين والهند والشرق الأوسط قد اكتسبت ضرباً من معاني الدّين القوميّ. فكانتِ الحروبُ الدينية والقومية تسيرُ بالتداخُل، وكانت الأقوامُ الإغريقية والأرمنية والآشورية والعربية والفارسية والكردية تختارُ دينها حسبما يتواءمُ ومصالحَها القوميّة. فكان البعضُ يؤَسلِم ويغدو البعض الآخر مسيحياً. أما القومُ اليهودي، فكان بالأصل قد تكوّن منذ البداية كتركيبةٍ دينية وقومية جديدة. لكن لا الإيديولوجيات القبلية والعشائرية ولا الأديان القومية تميّزت بمهارة حلّ القضايا المُعاشة. فاليهوديةُ كانت قضيّةً قائمة منذ البداية، في حين أنّ الشعوبَ الآشورية والأرمنية والهيلينية التي كانت أوّلُ من ارتدّ عن الوثنية، لم تكن قادرةً بأيّ شكلٍ من الأشكال على تطبيق السلام والأخوة والوحدة التي بحثوا عنها في المسيحية، ولا على تنفيذها ضمن الحياة بشكلٍ تام. بل كان هذا الوضعُ سيمهّدُ السبيلَ أيضاً أمام مستجدّاتٍ وأحداثٍ سيئة عاشوها قروناً عديدة إكراماً للمسيحيّة.

وبالرغم من أنّ الإسلامَ المتصاعدَ على

أرضيةِ مناهضةِ الوثنية قد جلبَ السلام والوحدة والتفوق للقبائل والعشائر العربية، إلاّ أنه وخلالَ فترةٍ وجيزة وجدَ نفسهُ في معمعان الصراع مع اليهود والمسيحيين. هكذا، وبينما حاولَ دينُ الإسلام حلَّ قسمٍ من القضايا، فقد أتى معه بكومةٍ أخرى من القضايا الكبرى. ونخضّ بالذكر الأقوام الأرمنية والهيلينية والآشورية واليهودية المُنحصرة في بلاد الأناضول، حيث- وكضحيّة للتطورات التي شهدتها باكراً نوعاً ما- كانت ستدخلُ مرحلةً عصيبةً جداً جّاءَ العرب والأتراك والفرس والكرد الذين تعرّفوا على الإسلام. وبإضافة نزاعاتهم المذهبية التي لا تعرفُ الهوادة أو السكون إلى القضايا التي عانوها، فإنّ ذلك كان سيؤدي تدريجياً إلى تصفية أمرهم. وهكذا كان المسيحيون سيشهدون تصفياتٍ في بلاد الأناضول، شبيهةً من حيث الأسلوب ومتزامنةً من حيث التوقيت مع تلك التي عاشها المسلمون في إسبانيا.(5)

القبائل والعشائر

هي من أهمّ العناصر الاجتماعية التي غالباً ما تتنامى في مجتمع الزراعة- القرية، وتحتوي العوائلَ أيضاً بين أحشائها، وتتشاطرُ اللغةَ والثقافة. وهي اتّحاداتٌ اجتماعية ضرورية لأجل الإنتاج والدفاع. ذلك أنّ الكلانات والعوائلَ شعرت بالحاجة للتحوّل إلى شكل العشيرة، عندما باتت قاصرةً عن حلّ قضايا الإنتاج والأمن المتصاعدة. كما أنها ليست اتحاداتٍ تعتمدُ على رابطة الدم فحسب، بل هي عناصرُ نواة للمجتمع، وضروريةٌ من أجل تأمين الإنتاج واستتباب الأمن. هذا وتُمثّلُ التقاليدَ المعمّرة آلاف السنين.

أما إعلانها كمؤسساتٍ رجعيّة يتوجّبُ تخطّيها ونسفها بسرعةٍ، فهو من أفظع الإبادات العرقية التي تمارسها الحداثةُ الرأسماليّة. ذلك أنه يستحيلُ تحويلُ البشر إلى يدٍ عاملة سهلة الاستغلال، ما داموا باقين في ظلّ اتحادات عشائرية وقبلية.

> يتوجّبُ المعرفة يقيناً أنّ أكثرَ وجوه التاريخ وحشيّةً بعد استعباد المرأة يتمثّلُ في جمع العبيد من العشائر. وقد جهدتِ العشائرُ إلى الخلاص من هذه القضيّة بتحوّلها إلى قبائلَ، وبتصعيد مقاوماتها. إلا أنه غالباً ما طغى تفوّقُ تنظيم قوى المدنيّة وتقنيتها المسلّحة

كما أنّ وجودَ القبيلة كان يعني- وبكلمة واحدة فقط- حضورَ العدوّ اللدود لأسياد العبودية والإقطاع. حيث أنّ العشيرةَ لم تكُ تفرضُ العبوديةَ والقنانةَ والعُمّاليةَ على أعضائها.

للعشائر حياتها القريبة من الكومونالية. والعشيرةُ هي الشكلُ المجتمعي الذي يزدهرُ فيه المجتمعُ الأخلاقي والسياسي بأقوى أشكاله. بالتالي، فظهورُ العشائر المتواصل كعدو لدود للمدنيات الكلاسيكية متعلّقٌ بمزاياها في المجتمع الأخلاقي والسياسي. علاوةً على أنه كان يستحيلُ غزوها وإخضاعها للسيطرة. فإما أنها كانت تُفنى أو تحيا حرّةً أبيّة. ولكن شوهدَ أيضاً أنها عانت التفسّخَ والانحلال مع الزمن. ذلك أنّ العملاءَ المتواطئين من بين صفوفها قد لعبوا أدواراً سلبية على الدوام، مثلما يلاحَظ ذلك ضمن العائلة أيضاً.

”اختلفَ العلماءُ حولَ تقسيم المجموعات البشرية التي تنتمي للأب، وجاء هذا الاختلافُ في اللغة وأيضاً في الأنساب، ويعودُ هذا الاختلاف نتيجة التطوّر الذي حصل لهذه المجموعات عبر الزمن، بحيث كان لا بدّ من أن يستحدثَ العلماءُ بعضَ المسميّات الحديثة للأصول التي تفرّعت. يُبدُ وأنه قبل 200 سنة أصبحت كلمة العشيرة تعني فخذاً، يعود ذلك بسبب تباعد الأنساب فيما بينها“

ومع ذلك، فالعشائرُ التي يطغى عليها الترحالُ الدائمُ، تُعتبرُ من القوى البنّاءة الحقيقية للتاريخ. فالعبيدُ والأقنان والعمّال لم يحيَوا المقاومة التاريخية للعشيرة ولا حالتها الحرّة أو عصيانها في أيّ وقتٍ من الأوقات، بل باتوا بالأغلب خدَماً صدوقين وأكثر وفاءً لأسيادهم (فيما خلا الحالات الاستثنائية). وربّما لو نُظرَ إلى التاريخ من زاوية صراع مقاومات العشائر وتصدّياتها بدلاً من الصراع الطبقي، لكان سيسودُ التعاطي الأكثر واقعيّةً بكثير بشأنه. هذا ومن أهمّ تحريفات مؤسسي تاريخ المدنيّة هو استصغارُ دورِ العشيرة، والنظر إليها بعينٍ سلبيّة أحياناً، أو عدم إناطتها بأيّ دورٍ كان.

تميّزتِ القبائلُ بأهميّة أكبر كضربٍ من فيدراليّة التجمّعات العشائرية، وقد اكتسبتْ وجودَها بنسبةٍ ساحقة تجاهَ اعتداءات المدنيات العبوديّة. فالحاجةُ إلى الاتحاد والمقاومة في مواجهة الفَناء قد ولّدت تنظيمَ القبيلة. إنها شكلُ المجتمع الذي تحقّقَ تنظيمه العسكريّ والسياسي بسرعة. وهي تلقائياً جيشٌ وقوةٌ سياسية. والذهنية المشتركة والوحدة التنظيمية أساسٌ فيها. وتحملُ معها ماضياً عريقاً وثقافة سحيقة. وهي المصدرُ الرئيسيّ لثقافة القوميات. هذا ولا يمكن الاستخفافُ بمساهماتها في الإنتاج. فبُناها الاجتماعية الجماعية تقتضي التعاونَ المتبادلَ أساساً. والروحُ الكوموناليةُ وطيدةٌ في المجموعات العشائرية والقبليّة، وبالتالي فهي من العناصر البنّاءة للحركات الوطنيّة. ولكن قد تكونُ أكثرَ خطورةً لدى تطوّر العَمالة والتواطؤ فيها.

إنّ القبائلَ من أهم القوى المحرّكة للتاريخ، بالرغم من كلّ مساعي مؤرّخي المدنية في الحطّ من شأنها واعتبارها. حيث ما كان للبشرية أن تتخلّصَ من التحول إلى عِبادٍ وحشدٍ قطيعيّ لولا مقاومات القبائل في سبيل تقاليد الحرية والديمقراطية. وكونها من أهمّ عناصر الحضارة الديمقراطيّة، إنما مرتبطٌ بمزاياها تلك.

تاريخُ الحضارة الديمقراطيّة هو بنسبةٍ كبيرة تاريخُ مقاومة القبائل والعشائر، وتمرّدها تجاهَ اعتداءات وهجمات المدنيّة، وإصرارها على حياة المجتمع الأخلاقي والسياسي في سبيل الحرية والديمقراطية والمساواة.

كما أنّ البُنى القبلية والعشائرية هي التي تضفي اللونَ الأصليّ على التجمّعات. أما إفناءُ الدولة القومية لجميع الثقافات القبلية والعشائرية عن طريق طغيان طابعِ

مجموعةٍ أثنيّةٍ معيّنة. فهو إبادةٌ ثقافية بكلّ معنى الكلمة.

لا تبرحُ هذه الإبادة العرقيةُ الكبرى بحقّ المجتمع تشكّلُ التهديدَ الأخطرَ والأهمّ، رغم تراخيها نوعاً ما.

بمقدور القبائل والعشائر أداءُ دورها الرئيسي في تكوين الأمة الوطنية، بدلاً من دولة الأمة أو أمّة الدولة، وذلك بوصفها عناصر بنّاءة فيها.

إنّ اعتبارَ العشائر والقبائل ركائزاً أصليّةً للحضارة الديمقراطيّة انطلاقاً من هذه الأسباب والماهيّات أمرٌ مفهومٌ لأقصى درجة. (6)

العشائرُ والقبائل كظاهرة سوسيولوجيّة ونفسيّة

وقبل الدخول في تفصيلات الموضوع يجبُ التأكيد أنّ وجودَ العشائر والقبائل ودورها في المجتمع يعكسُ مرحلةً تاريخية من مراحل التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي، وهي لصيقة مرحلة الإقطاع التاريخية وما قبلها و التي مرت وتمرّ بها المجتمعاتُ الإنسانية المختلفة، بكلّ ما تحمله الأخيرةُ من بنية فكرية وأخلاقية وأدائية متخلفة قياساً بلاحقتها والتي نشأت على أنقاضها، ألا وهي الرأسمالية.

بعد نشوء وبداية نشوء الدولة الوطنية بدأت عمليةُ تحوّل الأمن والحفاظ على المصالح الاقتصادية والاجتماعية تنتقلُ من يد العشيرة باعتبارها الحافظ الفئوي والمناطقي والأسري لمصالح أبنائها، إلى الدولة باعتبارها المؤسسة الحاضنة للجميع والعابرة للعشيرة والقبيلة والطائفة والدين كما يفترض ذلك من سنة التطور التاريخي التي أفرزتها

> **تأتي قضايا العشيرة، القبيلة، والأثنيّة والأمّة في صدارة القضايا المُعاشة بكثافة في المجتمع الشرق أوسطي مَنذ بدء التاريخ إلى يومنا الراهن. فقد كانت الحياةُ الحرّة الطبيعيّة إلى حدٍّ كبير هي السائدةُ في العشيرة قبل تطوّر المدنيّة. وكذلك كانت الحالُ بالنسبة للمرأة أيضاً. وكانت أخلاقُ العشيرة متفوّقةً جداً، حيثُ كان الفردُ يُبدي شتى أنواع التضحيات في سبيل قبيلته، مثلما تُبديها العشيرةُ أيضاً في سبيل أفرادها**

تجارب بناء الدول المدنية المتحضرة، والتي قامت على خلفية تحوّلات عميقة في البنية التحتية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والفكرية والأيدلوجية، مما سهّل نشأةَ الأسواق الوطنية والاقتصاد الوطني القومي ونشأة المدن الحضارية، والانتقال من المجتمعات الرعوية والزراعية والريفية المتخلفة إلى مجتمعات المدن الحضارية.

وعلى هذا الأساس، وحسب درجة تطوّر المجتمعات وظروفها الخاصة، بدأ الاضمحلالُ التدريجي لسلطة العشيرة والقبيلة باعتبارها مرحلة متخلفة من مراحل النموّ الاجتماعي والاقتصادي. وعلى خلفية مستويات التطور الاجتماعي والاقتصادي وعدم الاستقرار بقيت العشيرةُ والقبيلة في علاقة عكسية مع الدولة، فكلما ضعفت

> **عندما أرادت بُنى المدنيّة السطوَعلى العشائرواستعبادها، كان العبورُ إلى فترة تشهدُ أعتى وأكبرَ المقاومات وأوسعها نطاقاً في التاريخ هو الذي يتحققُ حينذاك. أي أنّ التناقضَ الرئيسي قد تجسّدَ في العلاقة بين العشيرة المناهضة للاستعباد وبين الدولة. فباتت الجبالُ والبوادي أوساطاً لِلمقاومة، ذلك أنّ الدفاعَ شرطٌ لا استغناءَ عنه من أجل المأكل والتوالد وحماية الذات**

الدولةُ اشتدّ ساعدُ العشائرية والقبلية, وبالعكس كلما قويت الدولةُ واشتدّ بنائها ضعفَ الدورُ التأثيري للعشائرية والقبلية. هذه العلاقة بمجملها تدفع العشيرةَ للتحالف مع الدولة عندما تكون قوية, وتشهرُ السيفَ ضدّ الدولة عندما تكون ضعيفة أو في طور البناء. ومن هنا تنشأ المشكلاتُ بين المركز "الدولة" وبين "الأطراف" التي هي العشائرُ والقبائل وحلفاؤها.

وفي الوقت الذي كان حضورُ العشيرة تاريخياً حضوراً مشروعاً نسبياً باعتبارها تعبّر عن مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي وتعبيراً عن الضعف الموضوعي لمفهوم الدولة والمواطنة, وكانت لها إسهاماتها الإيجابية في مجريات الأحداث التاريخية التي مرّت بها تلك التجمعات للحفاظ على كيانها وتماسكها الداخلي, ولكن ظهورها اليوم- كما في اليمن والعراق- هو ظهورٌ نكوصيّ تقهقريّ, يفرضُ نفسه بديلاً عن دولة المواطنة ومتسلحة ضدها بشتى صنوف الأسلحة الثقيلة والخفيفة وسلوكيات التمرّد والانحراف والانفصال عن الدولة, ومتجاوزة الدور التقليدي للعشيرة في الحفاظ على الأعراف والدفاع عن الشرف والكرامة والاستجابة للنخوة ونصرة الضعيف وتحولها إلى مليشيات عشائرية تهدد الأمنَ والاستقرارَ الاجتماعي.

إن دراسةَ العشائر والقبائل كظاهرة سوسيولوجية ونفسية وما تفرزه من سلوكيات خطيرة " كالدكة العشائرية " لا يعني أبداً النيل من عشيرة دون غيرها أو إلحاق الأذى بسمعة عشيرة ما ورفع شأن أخرى, فكلنا ننتمي إلى عشائرَ كتحصيل حاصل, بل هو دراسة لظاهرة موضوعية تشكل مرحلة سابقة من مراحل النمو الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ولها إبعادها السياسية والاجتماعية الخطيرة, وإن إعادة بناء البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية على أسس من التطور والحداثة والتي تستند إلى العلم والتكنولوجيا والاقتصاد المتطور في كل المجالات كفيلٌ ببناء دولة المواطنة العصرية عابرة لجميع الولاءات الضيقة من عشائرية وطائفية ومذهبية وأثنية.

قراءةٌ مختصرة لواقع الكرد المعاش

وإذا حاولنا تحديدَ قراءتنا لواقع حياة المجتمع الكردي المعاش, وخاصةً في سوريا فماذا نلاحظ؟

بلا ريبٍ سنقعُ على الواقع. إنّ التمسّكَ بالحالة

العشائريّة ما هو إلاّ سمةٌ للمجتمع الأكثر بدائيّة حضاريّاً. ومن ثمّ فإنّ هذا التمسّكَ لا يتجلّى فعليّاً إلاّ في مناسباتٍ خاصّة وذات طبيعة مختلفة. وأحياناً عدوانيّة أيضاً. مثلاً: حادثة قتل أو تقاتل، أو تصالُح بشأن مشكلات اجتماعيّة وأحياناً اقتصادية. وفي هذا المستوى أيضاً فإنّ تجلّيه يرتبط كمدى بالمكوّنات الأخلاقية والمزاجية للأفراد المنتمين للعشيرة.

وباختصارٍ فإنّ فاعليّةَ الأداء العشائري تكونُ متخلخلةً ما لم تعزّزها مصادرُ قويّة مؤثّرة.(قوى سلطوية مثلاً). وهذا ما يثبتُ ضعفَ المناخ الموضوعي لبقاء واستمرار الحالة العشائرية بمقوّماتها التقليديّة، والتي تجاوزها الزمانُ وبكلّ المقاييس الاجتماعيّة والاقتصادية والفكرية والنفسيّة... إلخ. إذا حرصنا طبعاً أن نكون في سياق التطوّر الحضاري للمجتمعات.. وخاصةً مع بروز مفاهيم ذات آفاق مستقبليّة لم تتبلور تماماً كالنظام العالميّ الجديد أو العولمة.(7)

وبالعودة مرةً أخرى إلى قراءة الواقع الذي تنشطُ فيه الدعوةُ إلى العشائريّة، وخاصّةً في مجتمعنا الكرديّ، والكردي السوري خاصةً ماذا نلاحظُ؟

إنّ البيئةَ التي تنطلقُ منها هذه الدعوةُ تشملُ أفراداً يشعرون بصلةٍ ما مع عائلاتٍ ذات موقع ونفوذ من نوعٍ ما في ماضي العشيرة والعشائريّة (حنين إلى إحياء ذلكَ الماضي العائلي)، وهؤلاء في الأغلب كما أسلافهم يعيشون صلةً ما مع مراكز القوى (وخاصّة السلطويّة) داخلَ المجتمع أو خارجه. تتجلّى هذه الصلةُ بتبعيّةٍ في العلاقة الخارجيّة، ومحاولة احتواء في العلاقة الداخليّة، ومن ثمّ يستثمرُ هؤلاء (أو ينفّذون) سياسات السُلطات ذات التأثير

> **"القبائل والعشائر من أهمّ العناصر الاجتماعية التي غالباً ما تتنامى في مجتمع الزراعة- القرية، وتحتوي العوائلَ بين أحشائها، وتتشاطرُ اللغةَ والثقافة. وهي اتّحاداتٌ اجتماعية ضرورية لأجل الإنتاج والدفاع. ذلك أنّ الكلانات والعوائلَ شعرت بالحاجة للتحوّل إلى شكل العشيرة، عندما باتت قاصرةً عن حلّ قضايا الإنتاج والأمن المتصاعدة. كما أنها ليست اتحاداتٍ تعتمدُ على رابطة الدم فحسب، بل هي عناصرُ نواة للمجتمع، وضروريةٌ من أجل تأمين الإنتاج واستتباب الأمن"**

في إثارة هذه الإشكاليات بشكلٍ مباشَرٍ أو غير مباشر، وذلك بالارتكاز- في القدرة على هذه الإثارة- على ما لدى الأجيال القديمة من رواسب الحياة العشائريّة، والتي تنعشُ طرداً مع انتعاش الحالة الحضاريّة، وذلك بسبب عدم قدرتهم على مواكبة هذا الانتعاش الحضاري، فيلجؤون كنوعٍ من التعويض إلى إنعاش اللحظات العشائرية من ماضيهم، والتي كانت مصدرَ ثراءٍ وحيويّة لحياتهم بمعنىً ما.

وأمّا المصلحةُ المُفترَضة، ورغمَ أنها قد لا تكون حقيقية- لسوء تقديرها- فإنها الخلفيّةُ القوية لمثل هذه الدعوة، وفي هذه الظروف بالذات، حيث السعي لتبلور مفهوم أوسع دلالةً وتأثيراً وهو القوميّة.. التي لا تلقى استحساناً من قوى كثيرة، وخاصّةً

”إن نمط حياة العشيرة قريبة جداً من الكومونالّية. والعشيرةُ هي الشكلُ المجتمعي الذي يزدهرُ فيه المجتمعُ الأخلاقي والسياسي بأقوى أشكاله. بالتالي، فظهورُ العشائر المتواصل كعدوّ لدود للمدنيات الكلاسيكية متعلّقٌ بمزاياها في المجتمع الأخلاقي والسياسي. علاوةً على أنه كان يستحيلُ غزوها وإخضاعها للسيطرة. فإما أنها كانت تُفنى أو تحيا حرّةً أبيّة لكنها في الفترة الأخيرة عاشت التفسخ والانحلال نتيجة سيادة المدنية الرأسمالية“

تلك المُنتفعة من بقاء الحال كما هو.

هل نتجاهل العشائريّة؟

نعتبرها مُلغاة مثلاً؟ بالطبع لا. فالعشائريّةُ حالةٌ اجتماعيّة ماضياً، ولا تزالُ تفاعلاتها مستمرّة، وخاصّةً على المستوى النفسيّ. وبحسب فهمي فإنّ ممارسةَ الحياة العشائريّة في إطار المشاعر والعلاقات الاجتماعيّة العاديّة (قليلة التعقيد) وبصورةٍ عفويّة بدرجةٍ ما تُعتبَرُ صحيحةً.

أمّا أن نلجأ إلى إحياء العشيرة تنظيماً، وتنشيط هذا التنظيم العشائري، فإنه أمرٌ يتنافى مع معطيات التطوّر الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والحضاري ككُلّ. فضلاً عن خطورتها في إعاقة التقاء أبناء الأمّة على الأهداف العليا. وبالتالي فإنّ مثلَ هذا الإجراء يعيقُ تطوّر المجتمع بوضعه حواجزَ، أو الأصحّ بإبقائه حواجزَ أمامَ هذا التطوّر، باعتباره حالةً كلاسيكية، جهدَ مجتمعنا كغيره لتجاوزها في الفترة الماضية.

محاذيرُ العشائريّة وخروجها عن نمطها وهدفها الأساسي

ولعلّ المشكلتين الأكثر أهمية في هذا الإجراء هما:

- إنّ قيادة العشيرة ستعودُ إلى أناسٍ لا يتمتّعون بالمؤهلات التي تتناسبُ القيادةَ، كالسويّة الثقافية والتطوّرية... مما لا يستجيبُ لمثل هذه الحالة القيادية بكلّ المقاييس، ما دامت لا تحسنُ قراءةَ الواقع الراهن لحالة التطوّر الحياتي بكلّ أبعاده.
- إنّ العشائريةَ بنموّها الجديد خاصّةً تتعارضُ مع واقع العمل السياسيّ النضالي ومستلزماته، من وحدة الصفّ الاجتماعي على أساسٍ وطنيّ أو قوميّ أيضاً. وخاصةً وأنّ رموزَ العشائر بشكلٍ دائم- وفي تاريخ الكرد- لم يحسنوا التعاملَ مع القيم القوميّة وتجلّياتها التنظيميّة، بقصدٍ أو غير قصد.(8)

وإذا عدنا إلى قراءتنا لأولئك الذين يشجعون الظاهرة العشائرية، فإننا نستطيعُ التمييز فيما بينهم عبر الحالات الآتية بشكلٍ عام:

1- رموزٌ عشائريّة تستمدّ حالتها من إرثٍ عائليّ هو في حالات كثيرة نتيجة موقع مُكتسَب من السُلطات (آغا- باشا- مختار..) ولا تزالُ العلاقةُ في هذه الشريحة متّجهةً نحو المحافظة على صلاتها مع مراكز القوى المختلفة، وإن جاء ذلك على حساب الحالة القومية.

2- الشريحة التي ينضوي فيها الأفراد كبار السنّ، والذين يحنّون دوماً إلى حياة الشباب ومعطياتها الحيوية.

3- شريحة لا ترى من الحياة سوى ما يعود عليهم بالنفع (مالاً- شهرة)، وبالتالي فإنّ المنتمين إليها يتجاوبون مع أيّة دعوة يرون فيها تحقيقاً لشيء من هذه المنافع، ودون الوقوف عند نتائجها السلبية على المجتمع.

4- شريحةٌ فشلت في حياتها بشكلٍ ما، ولكي تستعيدَ بعضَ المكانة لتحقيق توازن نفسي أو مكاسبَ حُرمت منها نتيجة هذا الفشل، فإنها تتكالبُ على هذه الدعوة.

5- وربما شريحةٌ يعاني أفرادها من بعض الشعور بالوحدانية لغموض الانتماء العشائري، أو بعض من ذوي الميول الشاذة (عدوانية- لصوصية) فإنهم يجدون في مثل هذا التجمّع أو التكتّل عوناً لهم في حمايتهم من آثار سلوكهم، وقد خسروا هذه الحماية من القانون.

خاتمة

في عجالة كهذه لا يمكنُ تحقيق النتيجة المثاليّة لمثل هذه القراءة، ولكن استطعنا فقط تسليطَ الضوء على قضيّة ذات تأثير هام جداً في تركيبة المجتمع من جهة، وفي النتائج التي حصدَها هذا المجتمع من مختلف حالات تحرّكه تاريخيّاً. وإنّ الأملَ لينتعشُ لدينا في أنّ أقلاماً أخرى، ربما أكثر كفاءةً، ستتناول هذا الموضوع، وموضوعات أخرى لها أهميتها في حياة المجتمع وتطوّره.

ختاماً نقول: إن العشيرةَ والقبيلة والطائفة لم تزل قائمة في بنية مجتمعنا، كما أشرنا سابقا، وهي تمارسُ دورها الفاعل أفقياً وعمودياً في نشاط حياة الفرد ومؤسسات المجتمع اليومية، وإن مسألةَ إقصاء هذا النشاط كلياً عن الساحة الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية أمرٌ لا يتم بقرار سياسي، أو بمرسوم، أو عن طريق الشعارات والتنظير الأيديولوجي المأزوم غالباً في بنيته الفكرية أمام قوة وحيوية معطيات الواقع المادية والفكرية معا، وخاصة حواملة الاجتماعية.

إن إزاحة أو إقصاء هذه المرجعيات التقليدية تتم بناءً على ما يتحقق من تحوّلات وتغيرات إيجابية عميقة في جملة الظروف الموضوعية والذاتية التي تصيبُ المجتمع المنتج لبنية هذه المرجعيات التقليدية بكل مستوياته، وذلك عبر مجاري وقنوات سيرورة

> **”إنّ القبائلَ من أهمّ القوى المحرّكة للتاريخ، حيث ما كان للبشريّة أن تتخلّصَ من التحوّل إلى عباد وحشد قطيعيّ لولا مقاوماتُ القَبائل فِي سبيل تقاليد الحريّة والديمقراطيّة. وكونها من أهمّ عناصر الحضارة الديمقراطيّة، تاريخُ الحضارة الديمقراطيّة هو بنسبة كبيرة تاريخُ مقاومة القبائل والعشائر، وتمرّدها تجاهَ اعتداءات وهجمات المدنيّة، وإصرارها على حياة المجتمع الأخلاقي والسياسي في سبيل الحرية والديمقراطية والمساواة“**

"العشائريّةُ حالةٌ اجتماعيّة ماضياً، ولا تزالُ تفاعلاتها مستمرّة، وخاصّةً على المستوى النفسيّ. ويمكن القول بأن ممارسة الحياة العشائريّة في إطار المشاعر والعلاقات الاجتماعيّة العاديّة وبصورة عفويّة بدرجة ما تُعتبَرُ صحيحةً. إلا أن إحياءَ العشيرة تنظيماً وتنشيطاً فإنه أمرٌ يتنافى مع معطيات التطوّر الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والحضاري ككلّ. فضلاً عن خطورتها في إعاقة التقاء أبناء الأمّة على الأهداف العليا."

وصيرورة هذا المجتمع، لتساهمَ في خلق بنية مجتمع جديد هو مجتمعُ الحداثة، أو مجتمعُ المدنيّة والمواطنة.

الهوامش

1- كتاب «الكليّات « لأبي البقاء. المجلد٣ ص ٣٣٦ مطبوع وزارة الثقافة.

2- كتاب " مختار الصحاح " للرازي. ص ٤٢٤. إصدار مؤسسة النوري للطباعة- دمشق.

3- مثل هذه النظرية كانت أساس العرقية النازية، والتي أنتجت هتلرَ ومفرزات قيادية، والتي عادت بالوبال على الكون كلّه.

4- هذا يعني عدمَ التشدد (أو اعتماد المرونة) في الدعوة إلى القومية أيضاً، أو أي نمط عرقي مبالغ فيه. أولاً لعدم وجود ما يثبت بشكلٍ قطعي هذا الأمر كحقيقة. وثانياً لأن التطور التكنولوجي وانعكاساته على حياة المجتمعات المختلفة يتجه نحو بناء تجمعات وتكتلات أوسع.

5- كتاب " مانيفستو الحضارة الديمقراطية- أزمة المدنية وحلّ الحضارة الديمقراطية في الشرق الأوسط ل(عبد الله أوجلان)- المجلد الرابع- ص٥٧

6- نفس المرجع السابق- سوسيولوجيا الحرية- المجلد الثالث- ص٢٣٣

7- هذه الحالة تنطبق على العشائر بنسب مختلفة طبعاً، الكردية وغير الكردية في سوريا وغيرها من البلدان.

8- بالعودة إلى مختلف الانتفاضات والثورات الكردية، يُلاحَظ الدور السلبي للحالة العشائرية في ديمومتها وفعاليتها، على الرغم من أنها- الحالة العشائرية ذاتها- ذات دور بشكلٍ ما في المساهمة في إعلانها وإشعال جذوة النار فيها، وذلك بسبب التناقضات فيما بين هذه العشائر. وبعبارة أخرى لارتهان دورها لأمزجة مسؤوليها غير المؤهلين مع أفراد عشائرهم لوعي الحالة السياسية في المراحل التي تمت فيها هذه الثورات والانتفاضات.

مصطلحات رثة... "الأقليات" مثالًا..

د. صادق أطميش

حينما يتكلم البعض عن الديمقراطية ويصفها بحكم الأكثرية مع تعميم هذا الفهم على مختلف المجتمعات بغض النظر عن خصائص ومميزات واقعها الذي تمر به، فإن هذا البعض طالما يلجأ إلى استعمال مصطلحات كالأكثرية أو الأغلبية والأقلية مشيراً بذلك إلى تطبيق الفهم الكلاسيكي للمبدأ الديمقراطي الذي كان المعني به حكم الشعب للشعب.

ربما إنّ الديمقراطية بمفهومها هذا قد أفرزت واقعاً مغايراً لما يسمى بحكم الشعب بحيث نتج عن هذا الواقع، واستناداً إلى هذا الفهم الكلاسيكي للديمقراطية، حكومات ابتعدت تدريجياً عن الشعب واقتصرت على تسلّط فئة معينة على كل الشعب، حتى وإن جاءت هذه الفئة إلى السلطة عبر صناديق الاقتراع وبشكلها الصحيح غير المزوّر. والتاريخ يقدم لنا أمثلة حية على ذلك أبرزها ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية وإيران الملائية وتركيا الأردوغانية وروسيا البوتينية ومؤخراً مصر الإخوانية. وقد يشمل هذا الفهم للديمقراطية وما ينتج عنه من حكومات كل تلك المجتمعات التي يبرز فيها الإسلام السياسي اليوم وكأنه يمثل، بكل ما يأتي به من هرطقات وأكاذيب وفتاوى وعنف وتكفير واحتيال وكل ما من شأنه إرهاب الآخرين، الأكثرية في المجتمع فيجعل من هذا الفهم للديمقراطية، التي يعاديها ويرفضها أصلاً، مدخلاً للحكم والتسلط على رقاب الناس باسم الأكثرية هذه وباسم هذا الفهم للديمقراطية.

تنازع الثقافات

وإذا جاز لنا الاختصار في الحديث هنا عن المنطقة العربية وما يتعلق بمجتمعاتها في هذا الشأن، فيمكننا القول بأنّ هذه المنطقة وارتباطها بالحداثة، التي أتت بنشر مفهوم الديمقراطية، فإن تاريخ هذا الارتباط يمكن ان يُعزى إلى الفترة التي انتهت فيها سيطرة الدولة التي كانت تعتبر نفسها تحكم باسم الدين في دولة الخلافة المتقدمة ثم في دولة السلاطين المتأخرة والتي انتهت مع نهاية الحرب العالمية الأولى.

بعد الحرب العالمية الأولى تنازعت هذه المنطقة ثقافتان. الثقافة القادمة مع هذه الحداثة التي قضت على مقومات الدولة القديمة، أي الثقافة القادمة مع جيوش وشركات ورأسمال وسياسة الدول التي حلّت محل الدولة الدينية بما يسمى بالحكومات الوطنية كما في العراق ومصر والسودان وغيرها من الدول التي وقعت تحت الانتداب البريطاني، أو من خلال الدول التي أرادت جعل المناطق العربية التي وقعت تحت نفوذها نماذج مصغرة من الدولة الأم كما في الجزائر والمغرب وتونس بالنسبة لفرنسا ونوعاً ما لبنان أيضاً. أما المشايخ العربية التي تأسست بعدئذ في منطقة الخليج والتي لم تكن كنتيجة لانتهاء الحرب العالمية الأولى فقد كان لتأسيسها حسب هذه التقسيمات القبلية بواعث أخرى غير تلك التي جرى على أساسها وضع الحدود للدول العربية القائمة الآن.

أمّا الثقافة الأخرى فهي ثقافة محاولة

> **أفرزت بعض الديمقراطيات استناداً إلى الفهم الكلاسيكي بأنه حكم الشعب وتغليب الأكثرية على الأقلية حكومات ابتعدت عن الشعب واقتصرت على تسلّط فئة معينة على كل الشعب، وإن جاءت هذه الفئة إلى السلطة عبر صناديق الاقتراع وبشكلها الصحيح غير المزوّر. والتاريخ يقدم لنا تجربة ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية وإيران الملائية وتركيا الأردوغانية وروسيا البوتينية ومؤخراً مصر الإخوانية كأمثلة حية على ذلك**

الاستمرار على ما عاشته المجتمعات العربية منذ قرون وما ورثته هذه المجتمعات من البداوة السابقة بكل ما تحمله هذه البداوة من العادات والتقاليد والشعائر والممارسات التي اختلط فيها الديني بالاجتماعي والتاريخ بكل أزمنته وأمكنته التي تفاوتت في هذه الإفرازات حتى تجسمت تفاوتاتها هذه ليس بين منطقة ومنطقة فحسب، بل وحتى بين قبيلة وقبيلة في نفس المنطقة.

إذن فإنّ انسياق مجتمعات الشرق الأوسط عموماً إلى العالم الجديد، بما فيه من سلبيات وإيجابيات، خلق واقعاً تاريخياً لا يمكن تجاهله او تغييره بسهولة. إذ بدأ هذا الواقع ينعكس على الممارسات اليومية في حياة المجتمع سواءً بقصد تم ذلك أو بدون قصد، أو لتلبية حاجة آنية او لمسايرة حالة معينة. وبهذا القدر أو ذاك بدأت تتبلور داخل هذه المجتمعات مفاهيم جديدة في السياسة والثقافة والاقتصاد وحتى في التأثير على بعض العادات والتقاليد المتوارَثة. فنشوء الدولة الحديثة تحت هذه المؤثرات ظل ملازماً لترقب المؤسسة الدينية التي ظلت محاصَرة بين أُطر ما تربّت عليه وتوارثته عبر القرون العديدة الماضية والتي لم تستسغ أو تهضم بعد زوال الخلافة الإسلامية، بالرغم من تحوّل هذه الخلافة إلى سلطة سلاطين آل عثمان الذين نقلوا إلى سلطناتهم ثقافة بيئات تختلف تماماً عن ثقافة البيئة الصحراوية البدوية التي نشأ عليها وفي كنفها الإسلام.

المؤسسة الدينية التي كانت تقرر المسيرة الثقافية والتربوية وطبيعة الحياة في المجتمع لقرون عديدة كانت لها ردة فعل على دخول الثقافات الجديدة استعملت فيها وبشكل أساسي العاطفة الدينية التي أصبح لها طابع اجتماعي وتقليد عام في مجتمعات الشرق الأوسط، والذي لا يعني التدين بأيّ حال

"تنازعت منطقة الشرق الأوسط بعد الحرب العالمية الأولى ثقافتان. الثقافة القادمة مع جيوش وشركات ورأسمال وسياسة الدول التي حلّت محل الدولة الدينية بما يسمى بالحكومات الوطنية وثقافة محاولة الاستمرار على ما عاشته المجتمعات العربية منذ قرون وما ورثته من البداوة السابقة بكل ما تحمله هذه البداوة من العادات والتقاليد والشعائر والممارسات التي اختلط فيها الديني بالاجتماعي والتاريخ بكل أزمنته وأمكنته"

من الأحوال. فبدأت هذه المؤسسة الدينية بتوظيف العاطفة الدينية الاجتماعية هذه بما يتّفق وواقع الدولة الحديثة الناشئة على العمل السياسي الذي برز فيه الحديث عن أحزاب وتجمّعات وكتل سياسية وما شابه، بحيث وضعت المؤسسة الدينية هذه نفسها داخل هذا الإطار الجديد حتى تبلورت من داخلها أحزاب سياسية ذات واجهات دينية والتي بدأت بحزب الأخوان المسلمين الذي أسسه حسن البنا في مصر عام 1928.

فالدولة الحديثة إذن هي دولة مؤسسات وأحزاب وكيانات وتجمعات مختلفة الرؤى والأهداف. وفي دولة كهذه يتحدد الأسلوب الذي يرى فيه كل تجمع وكل حزب الطريق الأمثل لتحقيق أهدافه من خلال وصوله إلى حكم هذه الدولة. وليس بعيداً عن التصور

أن تبرز الصيغة الدكتاتورية للحكم حتى بعد وصول هذا الدكتاتور وحزبه عن طريق الانتخابات التي حققت له الفوز بأكثرية أصوات الناخبين. والأمثلة التي ذكرناها أعلاه في ألمانيا وإيطاليا وإيران وتركيا وروسيا وآخرها في مصر؛ الإخوان المسلمين شاهدة على ذلك. لا نريد في هذا المجال الخوض في أسباب تحوّل الوصول إلى السلطة بالطرق الديمقراطية إلى دكتاتورية، إذ أن لذلك الكثير من الأسباب التي تحتاج إلى دراسة هذه الظاهرة دراسة معمقة قد نتناولها يوماً ما. إنّ ما نصبو إليه الآن وفي هذا المجال هو إيضاح بعض هذه الأسباب التي تقود إلى الدكتاتورية والمتعلقة بشكل أساسي بفهم مصطلح الديمقراطية بالشكل الذي أصبح اليوم في متناول الأبحاث والدراسات العلمية.

إنّ فهم الديمقراطية وتطبيقها بالشكل الكلاسيكي المنطلِق من مبدأ الأكثرية أو الأقلية العددية فقط يمكن أن يؤدي بالنتيجة إلى خروج مَن وصلوا إلى كرسي الحكم عبر هذه الأكثرية عن جوهر الفكر الديمقراطي العلمي الحديث الذي لا ينطلق من العدد فقط مهما كثرت الأرقام الموضوعة لهذا العدد. فمؤشرات الديمقراطية الحديثة ومدى نجاحها يجري تحديدها، بالإضافة إلى عامل العدد الذي يشكل الأكثرية، بعوامل أخرى تلتصق التصاقاً لا انفكاك له عن جوهر الديمقراطية، ولا تكتمل هذه الديمقراطية دون تحقيق هذه العوامل، بل وإنّ احتمالات تحولها إلى دكتاتورية ستكون واردة جداً وتأتي متسارعة.

العامل الآخر الذي يلازم العامل العددي هو العامل الذي يسير باتجاه معاكس تماماً والذي يأخذ الفرد الواحد بنظر الاعتبار. وقد دخل هذا العامل على المفهوم الحديث للديمقراطية بعد الإعلان العالمي لوثائق حقوق الإنسان والتي تمّت بشكل متتابع ابتداءً بالإعلان عن وثيقة حقوق الإنسان من قبل الأمم المتحدة عام 1948، ثم وثيقتي العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لسنة 1966، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لسنة 1966، حيث تشكل هذه الوثائق الأسس للائحة الحقوق الدولية التي جرى الاعتراف بها من قبل الأمم المتحدة، وأصبحت لها قوة القانون الدولي الذي يجب على كل الدول المنضوية تحت راية الأمم المتحدة الالتزام به، وتنفيذه وعدم السماح بتجاهله في كافة السياسات التي تتبناها الدولة تجاه المجتمع ككل وتجاه الفرد الواحد في هذا المجتمع أيضاً. فحقوق الإنسان تتكلم في لوائحها عن حق الفرد الواحد في المجتمع ولا تعترف بمدى تمثيل هذا الفرد في النسيج الاجتماعي عددياً. وهي تنص على ان هذا الفرد له من الحقوق وعليه من الواجبات في الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة تماماً كما لأيّ مجموعة أخرى صغيرة أو كبيرة.

تتحدث لائحة حقوق الإنسان عن حق الفرد الواحد في المجتمع ولا تعترف بمدى تمثيل هذا الفرد في النسيج الاجتماعي عددياً. وهي تنص على أن هذا الفرد له من الحقوق وعليه من الواجبات في الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة تماماً كما لأيّ مجموعة أخرى صغيرة أو كبيرة

استناداً إلى ذلك يمكن أن يجري الحديث تحت هذه المعطيات عن الديمقراطية السياسية التي تنطلق من العامل العددي في حسابات الأكثرية والأقلية والتي قد تُوصل هذا الحزب أو ذاك إلى السلطة السياسية. وعن

الديمقراطية الاجتماعية التي تأخذ كلّ فرد في المجتمع بنظر الاعتبار دون النظر إلى تمثيله العددي في مجتمعه وتضمن له كلّ الحقوق التي تنصّ عليها الوثائق الأممية لحقوق الإنسان.

وكما أسلفنا أعلاه فإنّ وثائق حقوق الإنسان لا تشمل الحقوق السياسية للفرد الواحد فقط، بل تشمل الحقوق الأخرى المتعلقة بحياة هذا الإنسان في مجتمعه والمتمثلة بالحقوق الاقتصادية والثقافية وكافة الحقوق المدنية الأخرى. أي أنه يمكن إدخال عامل آخر لإعطاء الديمقراطية مفهومها الحديث فيما إذا تم تحقيق العدالة الاجتماعية في توزيع الثروات وفرص العمل على كل أفراد المجتمع دون النظر إلى قربهم أو بعدهم عن السلطة أو عن المكون الأكثر دينياً او قومياً أو أي صفة أخرى تتّخذها هذه الأغلبية. أي أنّ الديمقراطية الاقتصادية تسير جنباً إلى جنب مع الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية.

وهكذا يمكننا إدخال اي عامل آخر يتعلق بحياة الإنسان الفرد في المجتمع ثقافياً ودينياً وما إلى غير ذلك بحيث يصبح المفهوم الديمقراطي مفهوماً إنسانياً يحقق للجميع حقوقهم ويحافظ على ممارسة هذه الحقوق ضمن النسيج الاجتماعي. أي أنّ المفهوم الحديث للديمقراطية يتبلور من خلال أنسنة الديمقراطية الذي لا يسمح بتراجع أي ركن من الأركان المؤسِسَة لهذه الديمقراطية أمام الأركان الأخرى طالما يتعلق الأمر بالإنسان الفرد باعتباره الحجر الأساس لكلّ مكونات المجتمع. وبعبارة أخرى نقول: إنّ إمكانية تفويض الأكثرية العددية بإدارة شؤون الدولة يجب ألّا يعني بأي حال من الأحوال بأنّ هذه الإدارة تكون منفصلة عن تحقيق أيّ جانب آخر من جوانب العدالة الاجتماعية والحقوق الثقافية

"تتبجح قوى الإسلام السياسي وكل القوى التي تجنح إلى الدكتاتورية والحكم التسلطي في المجتمعات التي تحصل فيها هذه القوى على الأغلبية السياسية العددية بأنّها تسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية من خلال «منح الأقليات» حقوقها، واضعة بعض المواد الدستورية التي طالما تكرر مصطلح «والأقليات الأخرى» معتبرة ذلك قمة الديمقراطية في المجتمع الذي تتحكم بشؤونه. وما ذلك إلا الكذب والهراء بعينه"

والاقتصادية لكل فرد من أفراد المجتمع كونه إنساناً أوّلاً يعيش ضمن هذا المجتمع وضمن ضوابطه ثانياً.

كثيراً ما تتبجح قوى الإسلام السياسي وكل القوى التي تجنح إلى الدكتاتورية والحكم التسلطي في المجتمعات التي تحصل فيها هذه القوى على الأغلبية السياسية العددية بأنّها تسعى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية من خلال ,, منح الأقليات ,, حقوقها، واضعة بعض المواد الدستورية التي طالما تكرر مصطلح ,,والأقليات الأخرى" معتبرة ذلك قمة الديمقراطية التي تسعى إلى تحقيقها في المجتمع الذي تتحكم بشؤونه. وما ذلك إلا الكذب والهراء بعينه وذلك لأسباب عدة أهمها :

> **ترفض قوى الإسلام السياسي مفهوم الديمقراطية أساساً، وإن تحدثت بها تحاول بها خداع الجماهير، والكذب عليها بالوعود الباطلة واستغلال الدين للوصول إلى السلطة. وما إن تمسك بالسلطة السياسية للدولة حتى تنقلب على كل ادّعاءاتها حول الديمقراطية وتستبدل كل هذه المصطلحات بالمصطلحات الدينية الخادعة كالشرعية وإطاعة الحاكم وتكفير المخالفين، كما تسعى إلى إشاعة العنف والكراهية في المجتمع كوسيلة من وسائل تثبيت أركان حكمهم**

أولاً: إن قوى الإسلام السياسي لا تؤمن بالديمقراطية أساساً، وهي إن تتحدث بها فهي إنما تقوم بذلك لاستعمالها كوسيلة تحاول بها خداع الجماهير، والكذب عليها بالوعود الباطلة واستغلال الدين للوصول إلى السلطة. وما إن تمسك بالسلطة السياسية للدولة حتى تنقلب على كل ادّعاءاتها وتقوّلاتها حول الديمقراطية وتستبدل كل هذه المصطلحات فوراً بالمصطلحات الدينية الخادعة كالشرعية وإطاعة الحاكم وعدم جواز الخروج عليه وتكفير المخالفين، كما تسعى إلى إشاعة العنف والكراهية في المجتمع كوسيلة من وسائل تثبيت أركان حكمهم. وقد أعطت لنا سياسة معلمهم الأكبر حزب الأخوان المسلمين في مصر شاهداً واضحاً على ذلك كله بالرغم من وجوده على قمة السلطة فترة زمنية قليلة استطاع من خلالها أن يكشف عن كل عوراته. كما كشفت عن هذا التوجه الإجرامي عصابات الدولة الإسلامية مؤخراً، داعش، في بشاعة عمليات القتل وإباحته بحق الآخر المخالف والتي يجري تطبيقها بدم بارد ,,وجهادية إسلامية" بامتياز حتى وإن كان هذا الآخر ينطق شهادتي الإسلام، فما بالك بما سيلحق بغير المسلمين، وقد رأينا ذلك فعلاً من خلال تعامل عصابات الدولة الإسلامية مع المسيحيين والإيزيدين في المناطق التي وقعت تحت سيطرتهم في العراق وسوريا على وجه الخصوص.

ثانياً: الإسلام السياسي يؤمن إيماناً كاملاً بأنه يملك فقهاً متكاملاً لكل مناحي الحياة بدءاً بالأذان في أذن الوليد الجديد مروراً بكل مرافق محطات حياته الأخرى وحتى إنزاله إلى القبر وذلك حسب المواصفات التي تركها له السلف ,,الصالح" وما سار عليه هذا السلف. لذلك فإن هذا الإسلام وروّاده لا يعترفون بأيّ تغيير يجري على هذه الطقوس التي يعتبرونها منزلة من السماء، وما هي بالحقيقة إلا طقوس الفقهاء. وعلى هذا الأساس فإنهم يحاربون الدولة المدنية الحديثة التي تشكل الديمقراطية ركناً أساسياً من أركانها ويعتبرون قوانينها وضعية لا يجوز إطاعتها والعمل بها. فلنا أن نتصور دولة يحكمها سكنة القبور بكل ما جاؤوا به من تعليمات وشرائع لزمانهم ويظل إنسان القرن الحادي والعشرين محاصَراً ضمن هرطقاتهم التي تبيح لهم قتل من لا يعمل بهذه الهرطقات. ولكي يحققوا ذلك فإنّهم يلجؤون الى نشر الأكاذيب بين الناس ومن ضمنها أن دولتهم هي دولة مدنية أيضاً معرفين الدولة المدنية بأنّها الدولة التي يوجهها المدنيون وليس العسكر. وعلى هذا الأساس الغبي فإن دول المشايخ في الخليج هي دول مدنية بامتياز، حسب زعمهم.

ثالثاً : إن الإسلام السياسي بتصرفاته هذه يؤكد أكاذيبه التي ينشرها يومياً على المجتمع. فهو لا يخبر الناس كيف توصل إلى هذه الاحكام التي يعتبرها سماوية في حين أنّ دستور الإسلام؛ القرآن، لم يعالج المسائل الشرعية الخاصة بحياة الإنسان إلا في مواقع قليلة جداً وجدت لها تفسيرات وتأويلات وإضافات واجتهادات من قبل فقهاء السلاطين لتصبح التوجيهات القرآنية القليلة والواضحة مجلدات وصحاح وكتب تفسير وحديث لا حصر ولا عد لها. وهنا يتبادر السؤال إلى ذهن أي إنسان يريد أن يعي هذه الأمور: أليس هذا كله من وضع الإنسان؟ ألم تأت هذه التعليمات والتفسيرات والتأويلات من بشر يصيبون ويخطؤون؟ فلماذا إذن لا تعتبر قوانين هؤلاء الفقهاء قوانين وضعية في الوقت الذي تُرفض فيه قوانين الدولة المدنية باعتبارها قوانين وضعية؟

رابعاً: قد يلجأ الإسلام السياسي إلى المقولة التي طالما يوظفها على هواه والمتعلقة بالمصدر الثاني للإسلام، السنة النبوية. وهنا يتبادر السؤال المهم حول هذا الادعاء والمتعلق بالسُنن النبوية التي يدعيها كل منهم وليس السنة النبوية الحقيقية التي أتى بها نبي الإسلام.. فإذا ما تجاوزنا ادّعاءات وأكاذيب الإسلام السياسي بشقيه السني والشيعي حول مصداقية السنة التي يمثلها ونتطرق إلى السنة التي تعمل بها الفرق الإسلامية المختلفة والتي يعتبرها فقهاء الإسلام قد وصلت إلى ثلاث وسبعين فرقة وربطوها بحديث يقول على أنّ فرقة واحدة هي الناجية والبقية جميعها في النار، فكيف يمكننا أن نمنع أية فرقة من أن تدّعي بأنها على طريق الحق وأنّها الفرقة الناجية؟ بمعنى آخر يمكننا القول بأن السنة التي يعتبرها البعض مصدراً اساسياً موازياً للقرآن لا ثانياً مكملاً له لا تمثل

> **"الإسلام السياسي يؤمن إيماناً كاملاً بأنه يملك فقهاً متكاملاً لكل مناحي الحياة بدءاً بالأذان في أذن الوليد الجديد مروراً بكل مرافق محطات حياته الأخرى وحتى إنزاله إلى القبر. لذلك فإن هذا الإسلام ورواده لا يعترفون بأيّ تغيير يجري على هذه الطقوس التي يعتبرونها منزلة من السماء، وما هي بالحقيقة إلا طقوس الفقهاء. وعلى هذا الأساس فإنهم يحاربون الدولة المدنية الديمقراطية"**

وجهاً واحداً للدين إلا من خلال الأحاديث أو الممارسات التي يجري عليها الاتفاق باعتبارها صحيحة. وهذه قليلة بشكل لا يمكنه جعل الفقه الذي يتبناه الإسلام السياسي في شؤون الحياة كافة فقهاً إلهياً، بل بشرياً وضعياً.

خامساً: الإسلام السياسي يكذب حينما يتكلم عن الدستور لأنه يتكلم عن شيء لا يؤمن به إطلاقاً لا لكونه يضم قوانين وضعية، كما أسلفنا في حالة دستور الدولة المدنية الديمقراطية، بل لأنّه لا يعترف بوجود شيء اسمه الدستور طالما هناك النص القرآني والسنة النبوية التي يعتبرونها دستورهم الذي يفسرونه كما يريدون وحسب مقاساتهم. فدولة آل سعود مثلاً، موطن السلفية، لا تعمل بدستور يجري على

"برهن الإسلام السياسي بأنه مؤهل لتدمير كل شيء في سبيل بقائه على رأس السلطة. وما الجرائم التي قامت بها حركة طالبان في افغانستان، وممارسات الإخوان المسلمين في مصر، أو ما تقوم به عصابات الدولة الإسلامية من جرائم وحشية، ما هي إلا قليلاً من الأدلة على هذا التوجه الإجرامي الذي يتبوّأ فيه الإسلام السياسي موقع الصدارة أينما وُجد"

أساسه تنظيم أمور الدولة.

سادساً: الإسلام السياسي لا يعترف بالوطن أصلاً ولا بالمواطنة في الوطن لأن وطنه هو كل الديار الإسلامية حسبما يزعم. وعلى هذا الأساس ترى تحركاتهم الإجرامية التي ينشرونها من خلال المفخخات وجرائم التفجيرات ينفّذها مجرمو الإسلام السياسي في بلدان مختلفة لا علاقة لهم بها من قريب أو بعيد بعد أن يرحلوا إلى هذه البلدان من بلدهم الأصلي مُدَّعين الجهاد. فعمليات غسل الدماغ التي يخضعون لها لا تمكّنهم في مثل هذه الحالات من السؤال: الجهاد ضد مَن؟ وهل يجوز الجهاد باسم الإسلام ضد مَن اعتنق الإسلام بغضّ النظر عمّا في قلبه من إيمان؟

تحت هذه المعطيات ومعطيات أخرى كثيرة يتحرك ضمنها فكر الإسلام السياسي بكل منظماته وأحزابه وتجمعاته حتى وإن أخفى البعض ذلك تقيةً في الوقت الحاضر فإنه سيعكس ذلك على كل تصرفاته تجاه الآخرين في المستقبل، إذ أنهم جميعاً جُبلوا على ذلك.

فكيف يمكننا والحالة هذه أن نتعامل مع هذا الفكر المتخلف الذي يجد طريقه اليوم إلى التربّع على السلطة السياسية في كثير من مجتمعات الشرق الأوسط، والتي ينشر فيها الرعب والفساد والتزوير والجريمة المنظمة التي تسندها بعض قوى أمن الدولة التي تتحكم بمقدراتها هذه الفئات المجرمة. إن جل عملنا على الساحة السياسية يجب أن ينطلق من فضح الإسلام السياسي بكافة توجهاته المذهبية والسياسية، فلا يوجد في جميع توجهاته هذه ما هو أحسن من الآخر. وقد برهن الإسلام السياسي في المواقع السياسية التي يحتلها اليوم بأنه مؤهل لتدمير كل شيء في سبيل بقائه على رأس السلطة واحتفاظه بها. وتجربة الجرائم التي قامت بها حركة طالبان بعد سقوطها في افغانستان، أو ممارسات الأخوان المسلمين الإرهابية في مصر بعد أن لفظ الشعب المصري تسلطهم على رقابه، أو ما تقوم به عصابات الدولة الإسلامية من جرائم وحشية،او ما تنفذه الأحزاب الدينية الحاكمة في العراق من سياسة الفساد المالي والإداري المستشري في كل اجهزة الدولة العراقية، ما هي إلا قليلاً من الأدلة الكثيرة على مثل هذا التوجه الإجرامي الذي يتبوّأ فيه الإسلام السياسي موقع الصدارة أينما وُجد وكيفما وُجد.

المؤسسات الدينية وتحديات التطرف والإرهاب

صورة المترجم

رضوان السيد

ترجمة: ياسر شوحان

واجهت المؤسسات الدينية الإسلامية تحدّيات كبيرة في سياق التطرف الديني، الذي تطوّر إلى تطرف عنيف وإرهاب في جميع أنحاء المنطقة. فقد فُوجئت المؤسسات الدينية وصُدمت بالظهور القوي للتطرف العنيف في أوائل العقد الأول من القرن العشرين. إذ لم يكن من المتوقع ظهورها بهذه القوة كما لم يكونوا مستعدين لمعالجة هذه القضية وذلك لأنهم يفتقرون إلى الرؤية وكذلك الهياكل والقدرات والأدوات اللازمة للقيام بذلك.

لفهم أسباب ضعف المؤسسات الدينية في هذا الصدد لا بد من تتبع وإلقاء نظرة على دور المؤسسات الدينية عبر التاريخ وكيف تطورت في سياقاتها السياسية والاجتماعية. وأعتقد أن هناك عاملَين رئيسَين هما السبب في عجز المؤسسات الدينية عن تلبية احتياجات العالم المعاصر ومعالجته. يتمثل أحد هذه العوامل في العلاقة بين المؤسسات الدينية والأمم النامية ومساراتها المختلفة في المنطقة. بعبارات بسيطة تتراوح هذه العلاقات بين الدولة القومية والمؤسسات الدينية من اتباع إرشادات الدول القومية بشكل أعمى أو حتى استغلال هذه المؤسسات لدعم عقائد الدولة في بعض البلدان إلى استبعاد أو تهميش المؤسسات الدينية في بلدان أخرى. لكن في النهاية، أدت كلتا العلاقات «التبعية» أو « التبني الجانبي»، إلى زيادة اعتماد هذه المؤسسات على الدولة وإلى اعتماد نهج الدولة القائم على الأمن للتعامل مع ظاهرة التطرف العنيف. العامل الثاني يتعلق بمحاولات هذه المؤسسات لتعزيز الإصلاح الفكري والديني، ممّا أدّى إلى شنّ هجمات على هذه المؤسسات من جانبين: من الجماعات الإسلامية «المتنافسة»، ومن الجماعات القومية واليسارية. في حين أنّ بعض الجماعات الإسلامية تتهم المؤسسات الدينية بانتهاك التراث الديني، فإن القوميين واليساريين ألقوا باللوم عليهم في الوقوع في الماضي. بينما كانت المؤسسات الدينية مشغولة بحماية التقاليد الإسلامية والتراث ضد هذه الهجمات، كانت الجماعات الأصولية تسعى إلى استغلال ضعف هذه المؤسسات من خلال تشجيع التفسيرات الشديدة لمفاهيم مثل «الجهاد» و «التكفير»[1] بهدف تطوير أيديولوجيات جذرية باعتبارها الأساس للسعي للهيمنة على المجال الإسلامي.

على هذه الخلفية، اقتصر ردّ الفعل الأساسي للعديد من المؤسسات الدينية الإسلامية في البداية على إصدار فتاوى تُدين العنف باسم الدين. جادلوا كذلك وذكروا باستمرار أنّ الجماعات المتطرفة مثل تنظيم القاعدة أو داعش تشبه «الخوارج»[2] الذين قاتلوا ضد السلطة الدينية. فقد بينوا تفسيرات دينية خارج السياق الحالي. هذا في رأيي، كان التقليل الكبير وسوء الفهم لخطر وتأثير ظهور هذه الجماعات المتطرفة، التي تضرب بجذورها في التاريخ. لقد استغرق الأمر بعض الوقت حتى يتم الاعتراف بأهمية التصدّي للتطرف العنيف ومنعه تحت قيادة المؤسسات الدينية.

منذ ظهور التطرف العنيف في السبعينيات من القرن العشرين وجّهت السلطات ووسائل الإعلام كما وجّه المفكرون الاتهامات إلى هذه المؤسسات الدينية. وألقى البعض باللوم عليهم لكونهم عاجزين أمام الجاذبية المتزايدة المُفترضة للخطابات الأكثر راديكالية، بينما اتهمهم آخرون بالتواطؤ. وكما ذكرتُ سابقاً، أود أن أزعم أنه كان ضعف من جانب المؤسسات الدينية وليس تواطؤاً. لقد أصبح الشيوخ المتدينين أنفسهم ضحايا

١ الجهاد والتكفير هما مفهومان خضعا للعديد من الدراسات البحثية والفتاوى منذ أن تم اختطافهما من قبل العديد من الجماعات السياسية والدينية على مر العصور لتبرير أشكال مختلفة من العنف. يمكن للجهاد أن يشير إلى الجهود الداخلية والخارجية ليكون مسلماً جيداً أو مؤمناً. وإبلاغ الناس عن الإسلام والجهاد الأعظم هو الكفاح الروحي داخل النفس ضد الخطايا. التكفير هو اتهام شخص ما بالكفر والشرك.

٢ الخوارج جماعة إسلامية سابقة ظهرت في القرن الأول الهجري، وميزت نفسها عن التيار الرئيسي للإسلام بإيديولوجيتها الراديكالية. إحدى الخصائص المميزة للخوارج هي طردهم لأي مسلم يرتكب خطايا كبيرة أو أي مسلم لا يوافقهم. لذلك لا يوجد مجال للخلاف داخل هذه الجماعات المتعصبة، فأي شخص لا يوافق على منهجية تفسير الشريعة الإسلامية يتعرض للتهديد تلقائياً.

وقُتلوا على أيدي المُتطرفين الأكثر عنفاً، إما لأنهم اعتُبروا عملاء للدولة وسلطات الأمن أو لأنهم متهمون باتباع طريق ديني "غير لائق". علاوة على ذلك لم تُشارك هذه المؤسسات لفترة طويلة في استراتيجيات الدول لمحاربة الجماعات المتطرفة. ومع ذلك، فلم يكن هذا مُتجذراً في تعاطف شيوخ هذه المؤسسات مع أيديولوجيات الجماعات العنيفة، ولكنه نابع من افتقارهم إلى فهم الظاهرة وتهديدها للدين.

كان الانطباع الأوّلي لشيوخ المؤسسات الدينية، وربما بعض السياسيين أيضاً في سبعينيات القرن الماضي هو أنّ هؤلاء المتطرفين لم يكونوا أكثر من معارضة سياسية أو ظاهرة احتجاج بين الشباب الفقراء والمُهمشين الذين يرتدون ملابس دينية. بناءً على هذا المنطق وفي السياق السياسي في ذلك الوقت فقد اعتبروا أنه ينبغي التعامل مع هذه الظواهر من خلال المؤسسات الأمنية. وفي الوقت نفسه، كانت قوات الأمن غير قادرة على التعامل مع هذه الظواهر من تلقاء نفسها، وسعت إلى إضافة البعد الديني إلى أدواتهم الأمنية. وهكذا حاولت قوات الأمن إقناع الشيوخ بأن هؤلاء الشباب لديهم رؤية دينية، أو على الأقل كوادرهم العليا، لقد استغرق الأمر بعض الوقت ـ بالإضافة إلى إعادة قراءة النصوص التي تُحرض على العنف والتي ظهرت في الخمسينيات والستينيات (المودودي[٣])ـ قبل أن يبدأ بعض العلماء في ملاحظة أن هذا

> **"كان ميل الجماعات المتطرفة إلى الإشارة إلى آيات القرآن أو الحديث النبوي كأساس ديني رئيس هو نقطة الانطلاق للعمل العنيف. وعلى مدار عقود من الزمن بدأت ظاهرة التطرف عندما طوّر المتدينون المثقفون حيث لهم رؤيتهم وفهمهم للنص المقدس وفقاً لتفسيرهم الخاص للنصوص المختلفة، على الرغم من افتقارهم إلى التعليم الديني والقدرة على التعامل مع هذه النصوص المُعقدة"**

التطرف العنيف لا يمكن فهمه على أنه مزيج من المشكلات النفسية والسياسية كما افترض الكثيرون سابقاً، لكن تمّ بالفعل اعتماد رؤية معينة للدين وتعزيزها.

في الوقت الحاضر تعمل حكومات العديد من الدول العربية على توطيد الدولة القومية، لقد أدركت المؤسسات الدينية أنه من أجل الوفاء بولايتها وحماية دورها المحوري مع المجتمعات، فإنّ لديها مصلحة حقيقية في استكمال هذه الجهود من خلال تطوير خطاب ديني معاصر، يستلزم تفهماً يوفق بين الدين والقيم المدنية مثل المواطنة، والوحدة الوطنية والتعايش[٤].

٣ كان السيد أبو الأعلى المودودي فيلسوفاً وقانونياً وصحفياً وإماماً مسلماً. غطت أعماله العديدة مجموعة من المواضيع مثل التفسير القرآني والحديث والتاريخ. طوّر رؤيته الخاصة لتفسير النصوص المقدسة في إطار سياسي، والذي نسميه الآن الإسلام السياسي. أثرت نظريات المودودي على ظهور بعض الأنظمة الإسلامية (السودان عام ١٩٨٠)، وكذلك الإيديولوجيات الأصيلة للإخوان المسلمين المصريين.

٤ أمثلة على مشاركة المؤسسات الدينية في إعادة بناء الدولة القومية: (١) تدريب الشيوخ على قيم حقوق الإنسان في الأردن. (٢) تدريب الشيوخ على القانون الدولي الإنساني في لبنان.

ـ الدول القومية والمؤسسات الدينية الرسمية والجماعات الإسلامية الراديكالية: مسابقة السلطة الدينية

كان ميل الجماعات المتطرفة إلى الإشارة إلى آيات القرآن أو الحديث النبوي كأساس ديني رئيس هو نقطة الانطلاق للعمل العنيف. وعلى مدار عقود من الزمن بدأت ظاهرة التطرف عندما طوّر المتدينون المثقفون (أولئك الذين لديهم التزاماً دينياً قوياً) حيث لهم رؤيتهم وفهمهم للنص المقدس وفقاً لتفسيرهم الخاص للنصوص المختلفة، على الرغم من افتقارهم إلى التعليم الديني والقدرة على التعامل مع هذه النصوص المُعقدة. بالإضافة إلى ذلك تأثرت هذه التفسيرات بشدة بمواقف هؤلاء الأفراد المُخلصين بشأن القضايا المُلّحة في ذلك الوقت، مثل الاستعمار وتطوّر الدول القومية الحديثة. تدريجياً وخارجياً، بدأ هؤلاء المتدينون في الرد على الأحداث السياسية المختلفة التي حدثت بعد عام ١٩١٩، وخلقوا تياراً جديداً من المفكرين الدينيين مع خطاب سياسي يختلف محتواه وأدواته عن محتوى الخطاب الوطني السائد في مصر، على سبيل المثال. كان التركيز الرئيس للعديد من النشطاء هو طرد البريطانيين وإنهاء الاحتلال وإنشاء دولة قومية على أساس دستور وأحزاب سياسية حديثة. في عام ١٩٢٢، تم إنشاء نظام ملكي دستوري وكانت مصر تسعى جاهدة لاتّباع خُطا الدول الحديثة الأخرى. وفي الوقت نفسه تم تشكيل المجموعات الدينية وخلقها وكان جوهر هذه المجموعات هو الورع المذكور أعلاه. علاوة على ذلك وفقاً لفهمهم لعقائدهم تبنت هذه الجماعات الدينية نظرة سلبية للتطورات الاجتماعية والسياسية وتشكيل دول قومية جديدة (في مصر وسورية وفلسطين). كل هذه الأحداث والديناميكيات مكّنت هذه الجماعات الدينية من تطوير خطاب بديل ذو "نكهة" دينية.

لكن كيف تعاملت السلطات العربية والإسلامية مع المؤسسات الدينية الرسمية بين الخمسينيات والثمانينيات؟ كان هناك ثلاثة أشكال من التعاون: في الجيش وفي البلدان التقدمية مثل سوريا والعراق وليبيا والسودان والجزائر وإندونيسيا وباكستان، كان التركيز على إضعاف هذه المؤسسات، التي كانت تُعتبر تقليدية للغاية وغير قادرة على التعامل بشكل إيجابي مع برامج تحديث هذه الدول، وكان هناك أيضاً نفور من التحالف مع الاتحاد السوفيتي. حافظت الدول العربية الكبرى مثل المملكة العربية السعودية ومصر والمغرب على هذه المؤسسات وعزّزتها، لكنها أجبرتها أيضاً على الامتثال، في البلدان حيث اختارت الدول الأصغر مثل لبنان والأردن وتونس وموريتانيا الحياد أو اللامبالاة.

بالإضافة إلى ذلك تأثر اندلاع العنف باسم الإسلام مباشرة وبقوة بالأحداث المختلفة التي غيّرت بشكل جذري الخطاب الاجتماعي - السياسي، وإلى حد ما فيما بعد الخطابات والأبعاد الجغرافية السياسية في المنطقة. كانت الجماعات الدينية (يشير هذا المصطلح إلى الجماعات التي تعمل خارج المؤسسات الدينية الرسمية) تلعب دوراً إمّا عن طريق البدء في التغيير الجذري أو دعمه. لتوضيح هذه النقطة، ألهمت بعض الأحداث الجماعات الدينية مثل نجاح الثورة الإيرانية وظهور دولة ثيوقراطية. بالإضافة إلى ذلك لم يكن لهذه الأحداث تأثير على المؤسسات الدينية الرسمية أو التحديات الناشئة الجديدة. على العكس من ذلك، فإن ولاء المؤسسات الدينية الرسمية تجاه الدولة بقي على حاله، وبالتالي عانت شعبيتها.

أفضل مثال لإظهار عجز المؤسسات الدينية الرسمية عن مواجهة الجماعات الدينية المتطرفة، خلال المراحل الأولى من العنف الديني، كان ركودها الفكري تجاه المفهومَين الرئيسَين الناشئَين، «الإسلام هو الدين والدولة» و «السيادة الإلهية المُطلقة"، التي كانت الأساس الأساسي الذي ضغطت عليه الجماعات الدينية ودعت إلى خطابها الديني باعتباره البديل الوحيد للدولة الضعيفة والكافرة. لقد خلق كلا المفهومين انقساماً عميقاً في الإسلام، وخاصة بين بعض تيارات السنة، والتي استلهمت إلى حد ما من التطورات في إيران لإضفاء الشرعية على العنف وإقامة دولتهم الدينية. ومع ذلك فإنّ هذا التطور وانعكاسات المفهومين لم يتم التعامل معها على الفور من قبل المؤسسات الدينية، كما هو موضّح أعلاه. الجهات الفاعلة الأخرى، مثل الأمريكيين والباكستانيين، دعمت أو استغلت هذه الجماعات في صراعاتها المستمرة مع السوفييت في أفغانستان وضد الأحزاب الشيوعية في السودان وإندونيسيا، وفي الوقت نفسه تلاشت أهمية هذه المؤسسات الرسمية بالنسبة للسلطات حيث اختارت هذه الدول اتباع نهج مضمون بدلاً من نهج فكري للتعامل مع الجماعات المتطرفة.

ـ استجابة المؤسسات الدينية لعصر التطرف الجديد

ومع ذلك فقبل أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وتطور «الإرهاب الإسلامي» إلى ظاهرة عالمية، وكذلك الحرب ضدها، لم تر المؤسسات الدينية القوية نسبياً في مصر والمغرب والمملكة العربية السعودية أي حاجة للانخراط في حرب فكرية ضد التطرّف. بمجرد أن أدركوا الخطر الحقيقي لهذه الظواهر، بعد

> **"تعاملت السلطات العربية والإسلامية مع المؤسسات الدينية الرسمية بين الخمسينيات والثمانينيات؛ بأشكال عدة ففي الجيش وفي البلدان التقدمية مثل سوريا والعراق وليبيا والسودان والجزائر وإندونيسيا وباكستان، كان التركيز على إضعاف هذه المؤسسات، التي كانت تُعتبر تقليدية للغاية وغير قادرة على التعامل بشكل إيجابي مع برامج تحديث هذه الدول"**

صعود تنظيم القاعدة وداعش، واعتبروا هذه الجماعات بمثابة صدع في الدين، أدركت هذه البلدان الدور المهم للمؤسسات الدينية في تحويل التطرف العنيف وبدأت في تنظيم المؤتمرات والندوات لإدانة التطرف والإرهاب باسم الدين. كما ناقشوا تصحيح المفاهيم الدينية التي التزم بها المتطرفون والإرهابيون، مثل تفسيراتهم لتطبيق الشريعة والجهاد والتمرد ضد الدولة، والعدوان على المدنيين في أرض الإسلام وفي جميع أنحاء العالم. كما عملوا على إحياء العلاقات مع المؤسسات الدينية المسيحية الدولية الكبرى. وقد عبرت المؤسسة الدينية الأردنية والأزهر في القاهرة على وجه الخصوص هذه الحدود بإعلانات مناهضة للعنف، تدعو إلى الوحدة الوطنية والدولة المدنية والمواطنة والحرية.

ـ مواجهة التطرف العنيف: التحديات وسُبُل المضي قدُماً

كانت كل هذه الجهود المذكورة أعلاه ذات أهمية حاسمة، خاصة في المغرب ومصر والأردن والمملكة العربية السعودية. ولكن ما زال هناك الكثير مما ينبغي عمله. هناك نقص في الاستراتيجيات والأدوات طويلة الأجل الواضحة التي تساعد المؤسسات الدينية على المشاركة بفعالية في برامج وفعّاليات مكافحة ومنع التطرف العنيف دون تهديد مصداقيتها مع دوائرها الانتخابية. لذلك هناك حاجة إلى تمكين المؤسسات الدينية من تطوير الأدوات والأُطُر التي تستخدم لغة الإيمان وتعكس التقاليد الروحية والدينية. لقد أثرت توريق بعض برامج وفعاليات مكافحة ومنع التطرف العنيف على العلاقات بين المؤسسات الدينية ودوائرها الانتخابية وهناك حاجة إلى إعادة بناء الثقة، باتباع مبدأ الشمولية والحوار، مع تجنب مآزق النهج المضمونة.

لم تبدأ المؤسسات الدينية عملية الإصلاح الهيكلي بعد، على الرغم من أنها تمس الحاجة إليها وأمر أساسي له آثار مستقبلية ويمنع تشكيل أجيال جديدة من المتطرفين والإرهابيين. في هذا الصدد، لفتت الانتباه إلى هذه القضايا في بعض الأبحاث باستخدام مصطلحين في هذا السياق:

1 ـ الكفاءة: يتضمن ذلك اكتساب معرفة وأدوات جديدة لإعادة قراءة النصوص الدينية، واستكشاف ظواهر جديدة في المجتمعات ومحركات التطرف، ودراسة الجو العالمي المحيط بالإسلام، ودراسة حالة المجتمعات الإسلامية الجديدة في أوربا والعالم، وتحديد الدوافع وراء رهاب الإسلام المتزايد. علاوة على ذلك، هناك حاجة لتطوير أدوات وقنوات إعلامية جديدة تعمل على نشر رسائل الاعتدال وتأخذ في الاعتبار خطاب الشباب المتطور.

2 ـ إعادة التأهيل: يصف المصطلح عملية تهدف إلى تقييم وإصلاح البرامج الدينية والمناهج والمفاهيم التعليمية في المدارس والجامعات. في الإسلام وفي السياسة وعلم الاجتماع، هناك جدل حول إصلاح الخطاب الديني والمجتمعي. كانت العديد من المحاولات لإحداث تغيير أو تكييف مفاهيم جديدة مدمرة إلى حد ما (على سبيل المثال، كيف تمت إعادة تفسير "الجهاد" من قبل بعض الجماعات، أو كيف يتم تطبيق الشريعة أو كيفية إخضاع الدولة للدين من قبل مجموعات أخرى، ومع ذلك، من ناحية أخرى، كيف يتم طلب الإصلاح الديني في كثير من الأحيان على أساس تطبيق نهج أوربي لا يلائم أو يعكس السياق والظروف في البلدان العربية أو الانتقادات السطحية من النوع الذي "الإسلام هو المشكلة"). لا يمكن تفصيل وجهات النظر حول هذه القضايا بين تيارات الإسلاميين المتطرفين والعلمانيين المتطرفين. من خلال إتاحة المجال لمزيد من الأصوات المتطرفة للتغلب على نقاش أكثر دقة، أصبح الدين عنصراً من عناصر الانقسام وليس عنصر التوحيد. ما نحتاج إليه إذن، هو مراجعة محتوى الخطاب الديني القائم على أرضية متوسطة معتدلة، تلبي احتياجات العالم المعاصر وتسمح بالإصلاح بما يتجاوز الانقسام بين المفاهيم الأكثر راديكالية أو العلمانية المذكورة أعلاه. بالإضافة إلى ذلك نحتاج إلى إعادة تقييم المناهج الدينية وتجديدها في المدارس والجامعات لمواجهة التحديات الجديدة التي تفرضها الحداثة والعولمة ومواكبة تطورها السريع.

أدرك أنه تم إنشاء العديد من اللجان والفرق العاملة لخدمة هذا الغرض، ومع ذلك، فالكفاءة هو شرط أساسي لإعادة التأهيل. هذا ليس بسبب حقيقة أن المتطرفين والإرهابيين هم خريجو المدارس والجامعات الإسلامية، في معظم الحالات ليسوا كذلك. ظهرت أيديولوجيات متطرفة وعنيفة خارج المدارس والجامعات الدينية. ينبغي تزويد الأساتذة والمدرسين والأئمة الذين يخاطبون الطلاب والأفراد بالمعارف والتدريب، وينبغي دعمهم لاعتماد خطاب حديث جذّاب في القطاعين العام والخاص على حد سواء وهو موقف لا يزال غير موجود حتى الآن.

وقد بدأت المؤسسات الدينية جهوداً وأنشطة مختلفة للوقاية خلال السنوات الأخيرة، وتبذل محاولات لبناء قدرات المؤسسات الدينية وموظفيها في هذا الصدد. يهدف معهد الملك عبد الله الثاني لتدريب وتأهيل الوُعّاظ والأئمة في الأردن إلى إيصال رسالة حديثة من السلام والتسامح في الإسلام. التجربة نفسها واضحة في وزارة الأوقاف المصرية، حيث يهدف مركز تدريب الأئمة إلى صقل مهاراتهم وبناء قدراتهم على نشر تعاليم الإسلام المعتدلة الصحيحة وكذلك مكافحة الإرهاب والتطرف. فبالإجمال تعطلت العقيدة الأيديولوجية الدينية التقليدية، ومن الضروري العمل على تعزيز الفقه الديني المتوافق مع أنماط الحياة الحديثة، ومن ثم تطوير الفقه القانوني العالمي المناسب لهذا العصر وكذلك العالم الأوسع، كما تحاول الديانات الأخرى القيام بذلك، المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية.

في الوقت الحاضر، هناك دعوات عديدة لتبادل الخبرات الإقليمية والدروس المستفادة والعمل معاً على تطوير استراتيجيات مشتركة لتجديد الخطاب الديني والتعليم الديني وإصدار الفتاوى والإرشاد الديني العام. بدأ التعاون بين المؤسسات الدينية في الدول العربية. ومع ذلك لا تزال هناك حاجة للاستفادة من تجارب مؤسسات مثل الأزهر بالإضافة إلى المؤسسات الإسلامية الأخرى متزامنة مع الحاجة الملحة لبناء استراتيجيات ونهج مشتركة في جميع أنحاء المنطقة.

في لبنان، فُتحت نافذة الفرص لتعزيز ودعم خط الفكر المعتدل التقليدي للإسلام السني في لبنان. باختيار نهج شامل وتصالحي، شجع المفتي بقوة قيم التعايش السلمي والتعددية والاعتدال كزعيم ديني للطائفة السنية في لبنان. تشمل بعض المبادرات الرئيسة التي أطلقت خلال السنوات القليلة الماضية عملية لتعزيز أدوات وقدرات وسائل الإعلام الدينية في الترويج لرسائل الإسلام المعتدلة في محاولة لزيادة جاذبية الخطاب المعتدل للسياقات اليومية لدار الفتوى الدوائر الانتخابية. استفاد لبنان كذلك من تعزيز التبادلات مع نظرائه في دار الفتوى على المستوى الإقليمي والبطولات الإقليمية الشهيرة مثل الأزهر المصري من خلال المؤتمرات والتبادلات المستمرة والتدريب العرضي لشيوخ دار الفتوى.

تجدر الإشارة في هذا السياق إلى عقد مؤتمر حول دور الإعلام الديني في منع التطرف لتعزيز الخطاب[٥] الإسلامي المعتدل في جميع أنحاء المنطقة، ومؤتمر حول تعزيز دور المؤسسات الدينية في السلام وعمليات الحوار، وتشمل الأمثلة العملية الأخرى تدريبات للأفراد العاملين في دار الفتوى في الأردن وورش عمل مستمرة في لبنان مع قسم الإعلام

٥ خرج مؤتمر دور الإعلام الديني في تعزيز الاعتدال بالعديد من التوصيات وذلك في الثاني والعشرين من كانون الثاني عام ٢٠١٥ (المترجم).

> **"يعود عجز المؤسسات الدينية الرسمية عن مواجهة الجماعات الدينية المتطرفة، خلال المراحل الأولى من العنف الديني، إلى ركودها الفكري تجاه المفهومَين الرئيسَين الناشئَين، "الإسلام هو الدين والدولة" و "السيادة الإلهية المُطلقة"، التي كانت الأساس الأساسي الذي ضغطت عليه الجماعات الدينية ودعت إلى خطابها الديني باعتباره البديل الوحيد للدولة الضعيفة والكافرة"**

في دار الفتوى ومحطة الإذاعة. تم الشروع في عمليات بناء استراتيجية مختلفة في مجال مختلفة في مجالات مواضيعية رئيسة لمنع التطرف، بما في ذلك منهجيات التعليم الديني والاستشارات الدينية. بعد إشراك مجموعة واسعة من الممثلين والخبراء في عمليات بناء الاستراتيجية الحوارية هذه أمراً أساسياً لضمان وجود قاعدة دعم واسعة لمثل هذه المبادرات، والتي تُلبي تنوّع الأصوات داخل وحول المؤسسة الدينية الرائدة وكذلك في الدوائر الانتخابية المعنية. بناءً على هذا الاعتبار والدور الحاسم لتعزيز التواصل والتفاعل مع المجتمعات المحلية، تلقى الأئمة والشيوخ والعاملون في المؤسسات والمنظمات الدينية تدريباً أساسياً على منهجيات تحويل النزاعات وتيسير الحوار والوساطة.

في حين أن هذه الجهود كانت مهمة في إرساء بعض الأسس لتكثيف دور المؤسسات الدينية وإمكاناتها البنّاءة في تعزيز التماسك الاجتماعي وأخذ دور قيادي في منع التطرف، إلا أنّ هناك الكثير مما ينبغي عمله على أساس الملكية والقدرات والمصالح الحقيقية المؤسسات الدينية وموظفيها القياديين. ولكي تنجح هذه الجهود، من الضروري أن تواصل المؤسسات الدينية الرائدة جهودها لإعادة بناء الثقة مع دوائرها الانتخابية، وأن تلعب دوراً في بناء الجسور بين المجتمعات ومؤسسات الدولة وأن تستثمر في قدرات أفرادها والأفراد الناشطين الشباب. من المجتمعات الدينية المحيطة بهم. ستكون الجهود المتضافرة من هذا النوع حاسمة للوفاء بالدور التوجيهي للإسلام.

الخلاصة:

إن عمل الزعماء الدينيين وحدهم لا يكفي لمواجهة التحدّيات التي تواجه ديانتنا ومجتمعاتنا، بغض النظر عن المدى الذي يمكن أن تذهب إليه جهود المؤسسات الدينية، كما ذكر الأستاذ محمد أبو نمر، نحتاج إلى الانضمام إلى جهود المثقفين والإعلاميين ومعاهد البحوث والأكاديميين ومراكز الدراسات الاستراتيجية. ومع ذلك، ركزت هذه الورقة على توضيح الدور الحاسم للمؤسسات الدينية حيث تستمر في تنفيذ أربع مهام: قيادة الإخلاص، والتعليم الديني، والفتوى، والتوجيه الديني العام. إنها كلها مهام ضرورية في عملية تعديل وتوسيع المفاهيم ودحض الانشقاق وموجات التطرف.

التطرّف الديني والأثني في العراق وسوريا

فراس قصاص

التطرّفُ، اليومَ في الفضاء الاجتماعي الذي تشتغلُ فيه اللغةُ العربية، مفهومٌ لا يعاني من سُبات قاموسي يجعله وعراً وعصياً على الفهم العام، إنما هو مفهومٌ أصبح شديدَ التداول على نحو قياسيّ، تبعاً لتوافر مطابقاته الدلالية وشيوع آثاره ونماذجه في حيّزات اجتماعية واسعة، إن لم تكن غالبةً في منطقة الشرقَ الأوسط عموماً وفي العراق وسوريا، موضوع هذه الورقة خصوصاً

رغم ذلك، أميلُ، كمدخل للتفكير في موضوع التطرف، بوجهيه الديني والأثني في كل من العراق وسوريا، إلى اقتراح تعريف إجرائي قد يفيد في إعطاء هذه الو رقة الأولية والمكثّفة، ضيقة المساحة، قياساً إلى ما يتطلبه موضوعها من تفصيل وتحليل، وإحالات مركبة ومتعددة، إعطائها قدرة أولية على الاقتراح والتقرير والحسم بخصوص جينالوجيا التطرف، وسبل التعامل مع بيئته لجهة تفكيكها وتقويضها .

مفهوم التطرف

بالعودة إلى تعيين مفهوم التطرّف، تقترحُ هذه الورقة أن التطرّفَ موقفٌ متشدد ودوغمائي، لا تدرُّج فيه، يتخذه صاحبه إزاء قضية ما، بما يعزز لديه قابلية اللجوء إلى نسقٍ حادّ من السلوك والتفاعل لا يقبل وفقهما كل من يختلف معه. وعلى كل الأصعدة والمستويات، فالمتطرف لا تعددية ولا تركيب ولا تدرّج في أبنيته المواقفية. هي أبنية تتعين بحدين لا رابط يقوم بينهما إلا على التناقض، ثنائيات حدية، لا يرى كاتب هذه السطور في ثنائية (الأنا أو الآخر) إلا نموذجها الأكثر تعبيراً وتمثيلاً .

إنّ جوهرَ موقف المتطرّف أنه يرفضُ قبولَ الاختلاف، فالتطرفُ مفهومٌ يقع على النقيض من مفهوم التسامح الفلسفي (ecnareloT)، الذي اكتسبَ دلالاته وطريقة اشتغاله اللغوية والعملية، في سياق مغامرة العقل الغربي وأثناء ظهور إرهاصات عصر الحداثة ومع تبلوره وولوجه، بوصفه أحد قيم عصر الأنوار.

على الصعيد النظري، نظرَ لمفهوم التسامح وأصله فلسفياً ونظرياً عديدٌ من الفلاسفة الغربيين، من قبيل جون لوك في كتابه (رسالة في التسامح) وفولتير في كتاب يحمل ذات العنوان، مثالاً لا حصراً. أمّا على الصعيد السياسي فقد جرى اكتشاف قيمة مفهوم التسامح العملية إبان الحروب الدينية والأهلية في أوربا، بدءاً من القرن السابع عشر، حين لم يستطع أيّ طرفٍ أن ينهي الطرفَ الآخر في الحرب. ولا سبيلَ إذ ذاك للحياة والاستمرار إلا بقبول وجود الآخر، وإن بصعوبةٍ ومعاناة رغم الاختلاف المؤلم معه.

التسامح الفلسفي

إن التسامحَ الفلسفي الذي يتحدد بغيابه مفهومُ التطرف، هو أحد الأسس الأهم لثقافة حقوق الإنسان ومنطق الدولة الديمقراطية الذي ينهض على إدارة شؤون الحياة والمجتمع بين مختلفين، ولأنّ مصطلحَ التسامح الفلسفي مصطلحٌ غريب نشأ عن ترجمةٍ لا جذورَ لها في الفلسفة ومنظومة الأخلاق العربية ولا في التراث العربي الإسلامي، مما سهّل الخلطَ بينه وبين مفهوم المسامحة أو الصفح الشائعين أكثر بحكم تبلور دلالتهما في القيم الروحية والشرعية (من شريعة) للإسلام. ولأن التطرفَ في المجتمعات العربية الإسلامية تلك التي تشغل ديمغرافيا معظم ساحات الشرق الأوسط الاجتماعية بما في ذلك سوريا والعراق، لا يمثل حالات فردية متفرقة بل يشكل ظاهرة جماعية، ولأن نسقَ القيمة التي تتشكل وفقها الشخصية الفردية والخصائص الجماعية في تلك المنطقة من العالم يرفض الأبعادَ المركبة والمتعددة للحقيقة والحق في المجتمع والحياة، وهو نسقٌ تقرره السماء ويحدده المطلق والمقدس. كلُّ ذلك يدفع بشدة إلى اعتبار أن للتطرّف قابليةً بنيوية في الهوية الثقافية السائدة .

إنّ ما سبق يجب ألا يقودنا إلى اعتبار مسألة التطرف مسألة ثقافية بحتة، وإنما بالتحديد قابلية التطرف هي ما يتعلق ويرتبط بالثقافة والهوية الثقافية. الأمر الذي يعني ويؤكد أنّ ما يعزز التطرّف ويحوّله من قابلية كامنة إلى تعابير شغالة وحية في الواقع هي بالضرورة أسباب وعوامل سياسية/اجتماعية واقتصادية، تتعلق بالاستبداد والفقر وغياب العدالة والمساواة وسيادة مشاعر اليأس والاحباط العام .

لكنّ الصورةَ ليست بهذه البساطة أيضاً، فالسياسة بدورها ليست معطى فوقيا لا أسس فكرية وثقافية له، ليست مستوى لا جذور أو طبقات ثقافية ترتبط به، فالقائمون على إنتاج السياسة هم بشر ذوو تكونات وهويات ثقافية مسؤولة بدورها عن تشكل جوهرهم وتبلور نموذجهم السياسي، كما لا يصنع الاجتماعي إلا أفراداً يعيشون في مجتمعات ويحتكمون لأنساق قيمة وانحيازات ثقافية بالضرورة.

إن التطرفَ والحال هذه ليس إلا نتاجاً لمسار دائري متعدد المستويات، لا يمكن تجاوزه وتحقيق القطيعة معه إلا من خلال مقاربة مركبة ثقافية/ابستمية، سياسية اجتماعية اقتصادية في آن معاً، لذلك فإن هذه المادة تميل بشدة إلى اعتبار أن الرأيَ المنتشر بكثافة لدى قطاع واسع من المثقفين في منطقة الشرق الأوسط الذي يقول بإحالة التطرف إلى أبعاد سياسية اقتصادية اجتماعية بحتة، يشكل في الحقيقة اختزالاً سياسوياً وتسطيحاً لا يحتاج إلى براهينَ إضافية.

سوريا والعراق والتطرف

بالعودة إلى التعيين الدلالي لمفهوم التطرف، وقبل الولوج في إحداثياته سورياً وعراقياً، ينبغي الوقوف عند الميكانيكية الضمنية، التي يطابق فيها المتطرف، بين الموقف المختلف وصاحبه فيتحول النفي والحذف والتناقض الجذري مع الموقف المغاير عنده تناقضاً وصراعاً وجودياً مع صاحبه. ووفقا لهذه المطابقة الدوغمائية المأساوية، يتخذ التطرف تعبيراته المادية الأكثر كارثية، يتحول عنفاً منفلتاً يستهدف الآخر جسداً ووجودا، عنفا لا حدود تقف أمامه.

ولكي يتعين التطرف في العراق وسوريا، في هيئتيه الدينية والاثنية، وهو العنوان المختار لهذه الورقة، سيكون مهما بعد الأخذ بالبعد الابستمي الثقافي رسم خطوط الصورة العامة لكلتا البلدين في أوجهها السياسية والسوسيولوجية والاقتصادية منذ مرحلة تشكل الدولة الحديثة في كل منهما، وصولاً إلى التاريخ الراهن مترافقاً مع البحث السريع في الأسّ المعرفي الذي تنهض عليه كل تعبيرات الوجود الاجتماعي السياسي فيهما.

> **”يمكن القول بأن التطرف هو موقف متشدد ودوغمائي، يتخذه صاحبه إزاء قضية ما، بما يعزز لديه قابلية اللجوء الى نسق حاد من السلوك والتفاعل لا يقبل كل من يختلف معه. فالمتطرف لا تعددية ولا تركيب ولا تدرج في أبنيته المواقفية، هي أبنية تتعين بحدين لا ربط يقوما بينهما، ثنائيات حدية، وما ثنائية (الأنا أو الاخر) إلا نموذجها الأكثر تعبيراً وتمثيلاً“**

في التوصيف :

كان التنوع الديني والاثني والمذهبي في العراق وسوريا ناتجاً طبيعيا عن التاريخ المتداخل والمتنوع لحضارات وثقافات تأسست في كلا البلدين، أو اجتاحتهما منذ الألف

> **على القوى السياسية والمجتمعية التي تناهض التطرف في العراق وسورية، أن لا تكتفي بالمقاربات السياسية بل أن تتبنى برامج تنويرية واصلاحية تتعاطى بشكل جذري المعطى الروحي الاسلامي وتجربته التاريخية والاجتماعية، فجل التطرف الديني الحاصل في المنطقة هو تطرف يوظف الصورة المتكونة عن الاسلام بتأثير ديناميكيات السلطة ومصالحها عبر التاريخ وتحت تأثير ادوات ومنهجيات بدائية**

الرابع قبل الميلاد. وشكلتال الأساس الرئيس للتعقيد السوسيولوجي الذي يعانيه الوجود المجتمعي الحديث فيهما. إلا أن التاريخَ الأكثر فاعلية في تشكل الاجتماع السياسي الحديث الخاص بهذين البلدين إنما يتركز في المرحلة الإسلامية حيث كانت دمشق وبغداد مركزين للخلافة الأموية والعباسية علي التوالي وحاضرتين إسلاميتين عالميتين في المراحل الأكثر بزوغاً وازدهاراً في التاريخ الإسلامي. وكانت قد تأسست كل من العراق وسوريا كدولتين بالمعنى المعاصر للكلمة في فترة زمنية متقاربة، وحصل كل منهما على هويته الجغرافية الحديثة كمحصلة لتقاسم بريطانيا وفرنسا اللتين ألحقتا الهزيمة بالدولة العثمانية، وسيطرتا على تركتها، حتى حققت العراق استقلالها عن الانتداب البريطاني في تشرين الأول من عام ٢٣٩١ وتم جلاء المستعمر الفرنسي عن سوريا في 71 نيسان عام 6491. الأهم والأكثر أساسية أن كل من الدولتين المؤسستين حديثاً واجهتا أسئلة الهوية والاندماج الاجتماعي .

وتحديات البناء المؤسساتي، وضرورات التعليم ومحاربة الفقر وتحقيق العدالة الاجتماعية وتحديث الأبنية المجتمعية في إطار الدولة المستقلة حديثاً. على أن الفرع التاريخي الأهم والأكثر تأثيراً في أوضاع العراق وسوريا الحالية كان قد بدأ مع استيلاء حزب البعث العربي الاشتراكي على مقاليد الحكم في كلا البلدين ، وفق ميكانيكية واحدة، عبر انقلاب عسكري لا شرعية يستند إليها إلا شرعية العنف و منطق القوة العارية، ومن ثم تحول النظام السياسي بطريقة دراماتيكية وفي أزمنة متقاربة إلى حد بعيد إلى نظام مجسد في شخص صدام حسين في العراق وحافظ الأسد في سوريا،حيث كليهما لا ينتميان للأغلبية المذهبية السائدة في بلده، فشهدا معاً على نحو دراماتيكي متناظر سطوة البعث العربي الاشتراكي على السلطة وتحوله إلى نموذج طغياني توتاليتاري فأوتوقراطي لا يسمح لرأي آخر أن يجد حضوره في الحياة العامة، نموذج استحوذ على كل نواصي صناعة الوعي العام لينجح في خلق بيئة جماعية مادية ورمزية، تمجد بواحدية الحقيقة السياسية والاجتماعية وتؤبد انغلاقاتها، تسحق الحقل العام وتعمم الموات السياسي على نحو متشابه بشكل يثير الدهشة. لقد عايش كلا البلدين النموذج نفسه من قمع أسئلة الحرية الفردية والحريات العامة, العدالة وسيادة القانون، الكرامة والكفاية وسعة العيش، الصحة والتعليم النقدي النوعي، وإحالتها إلى مفاهيم حرية الأمة في عظمتها وسطوتها إقليميا ودوليا .إلى أولوية الصراع مع إسرائيل والدفاع

عن أمجاد الأمة، إلى تعطيل الديمقراطية حتى في الحدود النظرية الضيقة البعثية الايديولوجية والحزبية. وبدلاً من توظيف آليات الدولة المؤسساتية، القانونية والتعليمية والإعلامية والفنية والسياسية لبناء مجتمع مدني عصري وهوية وطنية تعددية تعكس ثراء وغني التفاعل البيني والحياة المشتركة، وتنهض عليها تجربة الدولة في كلا البلدين، جرت مقاربات منظمة وقمعية بحسب ما تقتضيه الإيدولوجية القومية العربية البعثية للإعلاء من شأن المحتوي العروبي وإلغاء المقابل الموضوعي للتعدد المجتمعي في الوعي العام، كما في الأسس المادية للدولة والمجتمع، موفرة تقنيات سلطوية تتكثف وفقها محاولات الغاء وتقزيم وجود الآخر الاثني من غير العرب ما أمكن ذلك، وجرت في الوقت عينه وبالضد من قيمة العلمانية التي نسبها حزب البعث لنفسه، السيطرة على الشأن الديني وتسييره خدمة للدولة التسلطية التي انتهكت سيادة الشعب وتجسدت لمصلحة ديكتاتور وطاغية فرد بعينه. وهكذا لم يصن فقط الحكم في كل من العراق وسوريا الشخصية القروسطية في بلديهما، تلك التي تري العالم والحق والحقيقة تأسيساً على موقف السماء وتحديداتها، بل أعادوا إنتاجها وكرساها وفاقما من عوامل تأزمها ، ومنعاها من بناء علاقة حديثة وحرة جديدة مع ذاتها ومع وجودها الاجتماعي، ولم يتركاها متنازعة ومتناقضة وفقا لعوامل دينية/ معرفية كما كانت على الدوام، بل حمّلاها بعداً إضافياً هو البعد الاثني العنصري الإقصائي، لذلك لم يكن مفاجئاً أبدا أن تشهدَ الشخصيةُ العراقية و السورية في العديد من الحالات تحولاً ونوساناً بين تطرّفين الأول ديني والثاني إثني، وكأن الثاني يستبطن الأول رغم أنه

"إن التطرف في المجتمعات العربية الإسلامية التي تشغل ديمغرافياً معظم ساحات الشرق الأوسط بما في ذلك سورية والعراق، لا يمثل حالات فردية متفرقة بل يشكل ظاهرة جماعية، لأن نسق القيمة التي تتشكل وفقها الشخصية الفردية والخصائص الجماعية في تلك المنطقة يرفض الأبعاد المركبة والمتعددة للحقيقة وهو نسق تقرره السماء ويحدده المطلق والمقدس، كل ذلك يدفع إلى إعتبار ان للتطرف قابلية بنيوية في الهوية الثقافية السائدة"

ينتمي نظرياً ومعرفيا إلي حقبة الحداثة والعقلانية الحديثة بخلاف الفكر الديني وعلى العكس منه تماماً.

وهكذا آلت التركيبة المجتمعية ومعها خصائص الشخصية العراقية والسورية إلى أوضاع صعبة وأكثر تفجراً من أي وقت مضى. تحولتا لغماً مجتمعياً مكبوتا ومسكوتاً عنه. لغماً قد جرى مفاقمته وتعقيد مستويات تأثيره، وليست ثمة ضمانات وحيدة تمنعه من الانفجار، ما خلا العنف السلطوي والقمع الشامل والضبط الجماعي الحديدي الذي يمارسه الدكتاتور على المجتمع فيهما. وإذ ذاك لم يلبث يسقط نظام الحكم في العراق وتشتعل الاحتجاجات في سوريا حتى انفجر التطرفُ الديني في البلدين كاشفاً عن قابلية بنيوية

”يمكن القول بأن القوى المرشحة لبناء وا ٔباز المهمات الوجودية في الحداثة والديمقراطية في سورية تتمثل بقوى الادارة الذاتية الديمقراطية، وهي القوى التي عرفت كيف توظف الواقع الساخن والمعقد لمصلحة مشروعها، ففكت عقده وتجاوزت مطباته، واحتوت تناقضاته وتعارضاته وحلتها وبنت تجربتها في شمال سورية وشرق الفرات ولا تزال تنافح عن تطلعاتها ومبادئها عازمة على أن لا تدخر جهداً لتبني انموذجها في عموم سورية“

اجتماعية واسعة لتلقفه وحمله وتبنيه. .فكانت التنظيماتُ التكفيرية العنفية تتكاثر وتتخذ تشكيلات وتكتيكات مختلفة، ما لبثت أن اتبعت مساراً ذا منحى استراتيجي أدى إلى ولادة تنظيم داعش. ولم يكن مدهشاً أبداً أن عصباً رئيسياً ممن كانوا يناصرون صدام حسين في العراق ويتبنون نهجه القومي العربي في هيئته البعثية قد تحولوا إلي مؤسسين وقادة في تنظيم داعش، وآلاف ممن كانوا يهتفون بحياةحافظ الأسد قائد الأمة العربية ويرددون((أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة)) كشعار يفتتح حصص التعليم في مراحله المختلفة، صاروا مقاتلين ومؤيدين لتنظيم النصرة وداعش وقادة في مختلف الفصائل التكفيرية الرثة الأخرى. ومن كان دون أولئك ممن لم يظهروا تطرفاً دينيا وعنفيا، لم يوفروا فرصة لإظهار وعيهم المتشكل وفق مقتضيات البعث الفكرية والأيديولوجية، كاستعلاء اثني يرفض الاعتراف بالآخر القومي ويسعى لمناهضة حقوقه في كل مناسبة.

رغم عرضها المكثف والمختصر بشكل كبير، إلا أن هذه المادة السريعة التي تتناول التطرّف الاثني والديني في العراق وسوريا لن تكتفي بالوقوف حول موضوعها تحليلاً وتوصيفاً، وإنما تريد أن تقترح خطوطاً عامة يستند إليها أي موقف يصلح لكي يكون أساساً لتجاوز التطرّف في هذين البلدين ويقطع معه.

المقترحات في الإطار العام:

لأن العراقَ وسوريا، وكما قرّرت هذه المادة، يعانيان من أزمة نظام معرفي قروسطي ديني، ولديهما تنويعة سوسيولوجية وبنية تعددية. ولأن هذا التعدد يفاقم من حصول التطرف بحكم تناقض التقسيمة الحدية للتطرف، الذات أو الآخر، مع مفهوم التعدد والتراكب الحاصل موضوعياً ومجتمعيا. ولأن التطرف الاثني، وفقاً لفرضية هذه السطور، يستبطن تطرفاً دينياً وهو في الواقع نواة الموقف المتطرف

وجوهره، إذاً فلا بد أن يكون الإصلاح الديني والتنوير هما المدخلان الحتميان لتقويض التطرف الديني ومحاصرته. وبالتالي على القوى السياسية والمجتمعية التي تناهض التطرف في العراق وسوريا أن لا تكتفي بالمقاربات السياسية بل أن تتبنى برامج تنويرية وإصلاحية تتعاطى بشكل جذري المعطى الروحي الإسلامي وتجربته التاريخية والاجتماعية. فجلّ التطرّف الديني الحاصل في المنطقة هو تطرف يوظف الصورة المتكونة عن الإسلام بتأثير ديناميات السلطة ومصالحها عبر التاريخ وتحت تأثير أدوات

ومنهجيات مفوتة وبدائية .

الإسلام والتطرف

إن الإسلامَ الجديد الذي ينبغي أن يتحقق مجتمعياً كبديل عن الإسلام السائد كحل جذري لأزمة التطرف معرفياً في كلتا البلدين، يجب أن يكون حداثيا منفتحا على قيم الحرية بالمعني الفلسفي والشامل للكلمة، متصالحا مع ثقافة حقوق الإنسان مرسخاً إياها في أبنيته العقائدة، تسويغا وأهدافا، وأما من ناحية المدخل التنويري فلا بد من صوغ العقلانية الحديثة منهجا لإدارة شؤون الذات والحياة والانخراط في العالم، على أن القضاء على التطرف والقطع معه يتطلب أيضا تحولاً نحو الثقافة الديمقراطية بما تعنيه من منظومة قيم شاملة ومتوازنة، فالتنوير أو الحداثة وحدها لا تضمن النجاة من براثن التطرف، قد تضمن إنهاء الجوهر الديني للتطرف، لكنها بالتأكيد لا تحّل أوجه التطرف المرتبطة بنظام المعرفة الحديث، كالتطرف الاثني المحض، الذي عانت منه أوربا وكان أساساً للحربين الكونيتين الأولى والثانية.

بالطبع لا بد للحداثة والديمقراطية أن يسودا في جو من العدالة الاجتماعية وتوفير شروط الحياة الكريمة، وسيادة القانون والتوزيع العادل للثروة، وتمكين عام وشامل للمرأة وتحقيق مساواته التامة بالرجل، فالمجتمع الذكوري لديه قابلية تطرف أعلى من مجتمع تحضر فيه الفعاليات النسوية بندية وبصيغ مؤسساتية مواتية.

أخيراً ودون دافع نضالي أو إيديولوجي، إذا كانت القوى المرشحة لبناء تلك المداخل وإنجاز المهمات الوجودية الكبرى في الحداثة والديمقراطية تتمثل في سوريا بقوى الإدارة الذاتية الديمقراطية، كما يميل معد هذه الورقة، وهي القوى التي عرفت كيف توظف الواقع الساخن والمعقد لمصلحة مشروعها، ففكت عقده وتجاوزت مطباته، واحتوت تناقضاته وتعارضاته وحلتها وبنت تجربتها في شمال سوريا وشرق الفرات، ولا تزال تنافح عن تطلعاتها ومبادئها وفقا لكل متاح لها، عازمة على أ لا تّدخر جهداً لتبني أنموذجها في عموم سوريا، ترى من هي القوى السياسية المرشحة للقيام بهذا الدور في العراق ؟، سيما وأن صياغة الدولة وهيئاتها ودستورها وفقا للنحو الذي جرت عليه بعد سقوط صدام حسين كانت قد خلقت أساسا مستداماً لترسيخ الإسلام القروسطي الطائفي السائد في العراق، وبيئة لمأسسة الظلامية الدينية وتجذيرها ومنحها أسساً مادية أوسع تستدعيها وتعيد إنتاجها !.

”أحد أهم عوامل التطرف في سوريا والعراق هو استيلاء حزب البعث على مقاليد الحكم في كلا البلدين، وفق ميكانيكية واحدة، عبر انقلاب عسكري لا شرعية يستند اليها الا شرعية العنف ومنطق القوة العارية، ومن ثم تحول النظام السياسي بطريقة دراماتيكية إلى نظام مجسد في شخص صدام حسين في العراق وحافظ الاسد في سورية، حيث كليهما لا ينتميان للأغلبية“

الإرهاب بين الدولتيّة والحركات المناهضة

صلاح الدين مسلم

تمهيد

لم يعرف المجتمع الزراعي معنى السطو والسلب والحرق والإبادة والإرهاب، حيث كان العقد الاجتماعي عفويّاً، ولم يكن هناك فائض إنتاج وتكديس له، فالكلّ يأخذ حسب حاجته، ولم يكن هناك احتكار، بل تخزين لبعض المواد للشتاء، لكن مع نشوء المدنية والطبقات والتصنيفات التي جاءت مع المدينة والحضر والتجار ولدت حالات العنف والإرهاب، حيث بدأت المدن تكبر وتتضخم على حساب القرى، إلى أن وصلت إلى حالة غير طبيعية

وباتت كدودة القز تقتات على الريف، فصار هناك فائض للمال، وبدأ الاقتصاد يرتبط بالدولة، في حين كان الاقتصاد خاصيّة أسروية وعائلية وكلانية، ففي سنوات قليلة شيدت الأهرامات والقصور والمعجزات العمرانية، حتى وصلت إلى ناطحات السحاب والبروج المشيّدة، وبات القرويّ جائعاً لا سبيل له سوى المدينة حيث العمل في المصانع وإن بأجور زهيدة وعملٍ مضنٍ، وراحت أحلام القريّة وصارت فردوساً مفقوداً، لقد صوّرت الجنّة على أنّها المكان الذي يهرب فيه الإنسان من عوالم العنف والقوّة والتسلّط، وصارت المدينة مكاناً للمآثم والشرور، فنشأ التذمر والحقد على هذا الظلم في تقسيم الثروات، وهذه الطبقات الغريبة.

وكلّما تضخّمت المدينة تفاوتت طبقاتها، وازدادت الحاجة إلى الموارد الطبيعية خارج المدينة، فيبدأ الغزو والنهب، ويبدأ الطمع والبحث عن مدن أخرى لغزوها، وكلّما ازدادت المدن باتت الحاجة إلى جيش مسلّح مدرّب، ولابدّ من عقيدة تدفع أولئك الجنود للقتال والموت، فلابدّ للعقيدة أن تكون عنفيّة، ولا تمتلك الدولة إلّا عقائد المجتمع، فلابدّ من تشويه تلك العقائد لتكون في خدمة السلطة والطبقات التجارية والماليّة، وكانت هذه الأسطوانة تعاد من حضارة إلى أخرى.

بالمقابل تتفجّر الثورات المجتمعيّة، لتكون ردّة فعل على هذا العنف، (فالعين بالعين والسنّ بالسنّ) وهكذا تتشوّه الثورات وتظهر بلبوس الإرهاب والعنف، وبما أنّ الترسانة الإعلامية للدولة المنتصرة دائماً هي الأقوى، فهي تصوّر الظالم مظلوماً والمظلوم ظالماً، وهكذا يزداد العنف.

وقد تلجأ السلطة إلى مافيات ورجال لها ضمن المجتمع لتؤلف تنظيمات تموّلها بالمال والعتاد والنفوذ والإعلام، لتكون اليد الضاربة لأيّة ثورات مستقبلية، وتكون أدوات لتخرب دول معادية أو غير منصاعة لها.

الإرهاب الدولتي وصولا إلى الحرب العالمة الأولى

لقد كانت الحروب بين الإمبراطوريات تشهد دماء بقدر الأنهار، والعروش كانت تشاد بالجماجم، فلم تسلم إمبراطورية من الوحشية والدموية، ونسجت الملاحم والأساطير عن هذه العروش المبنية على الدم، كلّما كانت الشواهد العمرانية باهرة عظيمة كالأهرامات والحدائق المعلقة وبرج الإسكندرية والمسرح اليوناني... كان بالمقابل عنف ورعب ودماء وجبروت وسلطة وجحيم، فعندما نشاهد هذه المعجزات العمرانية لا نتذكر الجهد الذي بذله العبيد والسبايا للوصول إلى هذا الصرح، إنّ سلطة الدولة تتحوّل إلى قوّة ورعب وإرهاب أقوى من كلّ الأساطير التي نسجت حول العنف والقوّة، ولا يمكن أن نتصوّر كمّ العنف والإرهاب في تلك المرحلة.

لقد وضع الرسول محمد التسامح كقاعدة، أمّا العقاب فكان استثناءً، لكنّ من جاؤوا بعده جعلوا العقاب قاعدة رئيسية، وألغوا التسامح، وصار هناك تباهٍ حتّى الآن بصرامة هذا الخليفة أو ذاك، وبجبروته، وشدّته، وحزمه، وقوّته، وسطوته.... وكلّها مرادفات العنف والإرهاب، فصار الخليفة المعاقب الذي لا يمتلك الرحمة مثالاً للخليفة العظيم، أمّا الخليفة المتسامح فبات المؤرخون يقولون عنه بأنّ الدولة قد ضعفت في عهده، وصارت هزيلة في ظلّ هذا الرخو، فأبو جعفر المنصور الذي قتل الجميع كانت صفحات الكتب تمدح عظمته، وبأسه، مع أنّه وأخوه العباس السفّاح من أشرس الإرهابيّين الخطرين في

التاريخ.

لقد أضحى الإرهاب لترسيخ دعائم السلطة، فقد كان يلجأ الخليفة الصارم إلى الاعتماد على رجال لا يمتلكون الرحمة للقضاء على الثورات، فقد اعتمد عبد الملك بن مروان على الحجاج بن يوسف الثقفي والمهلّب بن أبي صفرة للقضاء على الشيعة والخوارج، وبعد انتصار الخليفة نسج مؤرّخو السلطة أساطير عن الخليفة العظيم الذكي القادر على حماية الحدود والدولة، وعرّفت الثورات بالفتن، وأمسى قائدو الثورات بعد فشلهم إرهابيين، والخليفة هو العادل الأمين الرائع الذي يعتبر مثالاً للأخلاق، واندثر التاريخ الحقيقي للإرهاب كما هو الحال الآن.

حتّى إن نجح الثائر واستلم السلطة، فإنّه يبدأ رويداً رويداً بالانصياع إلى أوامر الكرسي والدولة، كالأمير عبد الرحمن الداخل الذي هرب من بطش وإرهاب العباسيين، والتجأ إلى الأندلس (إسبانيا)، وبعد أن استلم السلطة بدأ بتصفية خصومه الذين كانوا أصدقاءه قبل استلام العرش، وزرع الإرهاب، وكأنّ شيطان الإرهاب مرادف للكرسيّ.

إنّ صلاح الدين الأيوبي إرهابيّ بنظر الشيعة وآل البيت، فهو الذي قضى على دولتهم الفاطمية، وأحرق كلّ كتبهم وتاريخهم، وصفّى الشيعة في مصر، حتّى لم يبق شيعيّ واحد فيها، (بالطبع ليس هناك خلاف أنّ شاور وزير مصر كان سلطوياً أيضاً ووقع في شراك الدولة مثله مثل غيره) وبالمقابل يعدّ الأيوبيّ محارباً ضدّ الإرهاب الصليبيّ في نظر الإسلام السنّي، فأين حقيقة الإرهاب في هذه المعادلة؟

لقد تعاهد ثلاثة أصدقاء في سمرقند على مقاعد الدراسة أن يساعدوا بعضهم البعض

"كانت الحروب بين الإمبراطوريات تشهد دماء بقدر الأنهار، والعروش كانت تشاد بالجماجم، فلم تسلم إمبراطورية من الوحشية والدموية، ونسجت الملاحم والأساطير عن هذه العروش المبنية على الدم، كلّما كانت الشواهد العمرانية باهرة عظيمة كالأهرامات والحدائق المعلقة وبرج الإسكندرية والمسرح اليوناني... كان بالمقابل عنف ورعب ودماء وجبروت وسلطة وجحيم وسلطة الدولة تتحوّل إلى قوّة ورعب وإرهاب"

إن كبروا (عمر الخيّام – حسن الصبّاح – نظام الملك) وعندما كبروا صار حسن الصبّاح إرهابيّاً في نظر نظام الملك، وبات نظام الملك إرهابيّاً في نظر حسن الصبّاح، وعمر الخيام ابتعد عنهما وانزوى في عوالم التصوّف، فكان مع نظام الملك جسداً ومع الصبّاح روحاً، فصار حسن الصبّاح رمزاً للإرهاب في نظر التاريخ العربيّ الإسلاميّ السنّي مع أنّه كان ثائراً ضدّ هذا النظام الدولتي العنفيّ الذي يغزو وينهب باسم حماية السلاجقة، وحماية الدولة الإسلامية الشكليّة.

كان المهلّب بن أبي صفرة صديقاً لقطري بن الفجاءة، فصار قطريّ زعيماً للخوارج الذي لم يرتض بهذا الإسلام التعسّفي، وبات المهلّب على رأس الدولة في العراق على زمن عبد الملك بن مروان ونظامه القمعيّ، وبات المهلّب والحجاج في خندق واحد ضدّ ابن

الفجاءة، حتّى استطاع أن يقضي على ثورته، ودخل المهلّب التاريخ الجميل، ودخل قطريّ إلى التاريخ السيء، ونُسج كلّ صنف من صنوف الإرهاب حول قطريّ، وأضحى المهلّب عظيماً رائعاً، مع أنّه حارب صديقه ووقف إلى جانب السفاح الحجّاج.

ماذا لو قلبنا الآية واعتبرنا حسن الصبّاح وقطريّ بن الفجاءة والفاطميين ثائرين واعتبرنا نظام الملك والمهلّب بن أبي صفرة وصلاح الدين الأيوبيّ إرهابيين؟ هنا ستقوم القيامة، وسيعتبر الكلّ أنّ هذا الكلام هراء، لأنّ التاريخ الذي كتبه مؤرّخو السلطة هو التاريخ المقدّس، ماذا لو قلبنا التاريخ لنعرف الحقيقة؟ هنا يجب أن نمعن العقل والفكر وندرس التاريخ المزوّر للدولة الذي كُتِب، وننبش في تاريخ المجتمع الذي لم يُكتب، لكنّه في طيّات الكتب، وفي الفلكلور والملاحم والأساطير، إنّ المجتمع يكتب تاريخه، بطريقته الخاصّة.

إنّ حقيقة الإرهاب مثلها مثل حقيقة الثورة وحقيقة المجتمع وحقيقة الأنبياء والمفكّرين... فكلّها ترتبط بصورة مباشرة بالنظر إلى التاريخ، فالأمويون كتبوا عن تاريخ الرسول وكذلك كتب العباسيون، لكن كلّ عصر كتب التاريخ بطريقته، وكل إمبراطورية كانت تنبش في الكتب وتحرق ما لا يلائمها، فبالضرورة عندما جاء العباسيون قضوا على الأمويين جسديّاً، وكذلك قضوا على آثارهم وكل ما يمتّ إليهم بصلة، فالعباسيون عندما استلموا السلطة قتلوا كل أموي، حتّى الأطفال الرضّع والنساء والعجائز لم يسلموا منهم، وقد كانت العباسية ثورة على الأموية، وجاءت لتحارب الإرهاب الأمويّ، عن طريق السفّاح العبّاسي، فما هذه الثورة التي يأتي فيها أبو العبّاس أول خليفة عبّاسي ويقول عن نفسه إنّه سفّاح؟ أي يتباهى بأنّه إرهابيّ، وكان الحجاج أيضاً يتباهى بإرهابيته، حتّى وصل الأمر بداعش أنّه لم يعتبر كلمة إرهابيّ شتيمة، بل مدحاً.

الإرهاب في العصر الحديث

لقد كانت الثورة العلمية في أوربا ضدّ سلطة البابا وسلطة الكنيسة، ففصل الدين عن الدولة، وقد كانت ثورة بحقّ ضدّ إرهاب رجال الدين الذين حرّموا كلّ شيء يتماشى مع العقل والمنطق، وقد أعدمت محاكم التفتيش الملايين بتهم الزندقة والكفر والإلحاد، وجاء عصر التنوير والثورة الفرنسية، وخرجت أوربا من عباءة الإرهاب الدينيّ لتقع في شرك أعتى إرهاب على وجه الأرض، وهو الإرهاب الذي دمّر العالم بأسره، وهو إرهاب الدولة القوميّة، فرسمت الحدود بين الدول بالدم، ولم تتوقف سيول الدماء قط حتى نهاية القرن العشرين، فمجزرة سربرنيتشا قتل فيها في يوم واحد ثمانية آلاف بوسني على يد القوات الصربية، والبوسنة مسلمون وصربيا مسيحيّون، فمن منهم هو الإرهابيّ - يا ترى - في التاريخ؟ فكأنّ كلّ جماعة يجب أن تمرّ بمراحل إرهابيّة، ويجب على كلّ دولة أن تمرّ بحالات إرهابيّة، ويجب أن يتحوّل العرق

> يقول فريدمان: «إنّ الحركات الإرهابيّة تنمو وتقوى في الدول الفاشلة، الراكدة، الضعيفة، والفاقدة لحكومة شرعيّة، هذه الدول الفقيرة هي نتاج الرأسمالية العالميّة؟ ولولا الدول الفقيرة لما كانت هناك دول غنيّة،

إلى إرهاب والدين إلى إرهاب. فالمسلمون والمسيحيون في يوغسلافا ينحدرون من أصل واحد. فما يجمعهما هو العرق لكنّ الدين يفرّقهم. فالدولة القومية يجب أن تتأسس على العنف والإرهاب فحسب. سواء كان الاقتتال طائفيّاً أم عرقيّاً. لا فرق. فيجب أن يمرّ الجميع في قالب الدولة. ونمطية الدولة وإلا سيكون خائناً يسعى إلى تمزيق هذه الدولة التي رسمت بأقلام أشخاص لا علاقة لهم بالإنسانية وهم الإرهابيون الحقيقيون. فالذين يسلمون منطقة لدولة أخرى بتوقيع واتفاقية هم الإرهابيّون الحقيقيّون. فمن سلّم عفرين هو الإرهابيّ الحقيقيّ. وليس الشعب الذي يناضل ويقدّم التضحيات. فالإعلام يصوّر الجلّاد ضحيّة والضحية جلّاداً.

لقد كانت حروب الدولة القومية وبالاً على أوروبا والعالم بأسره. فلم يسلم الشرق الأوسط من هذه الحرب الدموية ولا الصين ولا اليابان. فقد دمرت هيروشيما ونكازاكي وحلبجة عن بكرة أبيها. وكانت الحرب العالمية الأولى والثانية مسرح الدماء. لم يحصل هذا الشيء في التاريخ قط. أن يكون عدد القتلى ٥٠ مليون نسمة. لم تستطع الوباءات أن تفعل هذا الفعل الشنيع وهذا الإرهاب الوحشيّ. فمن يقف وراء هذا الإرهاب؟ هل إذا أعدمنا تشاوشيسكي وصدام حسين... تنتهي المسألة؟ هل إذا اختفى هتلر تنتهي القصّة؟ فها قد حوكم حسني مبارك. فهل انتهى الإرهاب في مصر؟ لقد مات الفراعنة والنماردة قبل آلاف السنين لكنّ نظام الفراعنة مازال يسري بل بات أكثر توحّشاً من ذي قبل.

لقد كانت الحرب الباردة على أشدّها ما بين الولايات المتّحدة والاتّحاد السوفيتي. وكانت الحروب طاحنة ما بين المعسكرين (السوفيتي

لقد وضع الرسول محمد التسامح كقاعدة، أمّا العقاب فكان استثناءً، لكنّ من جاؤوا بعده جعلوا العقاب قاعدة رئيسية، وألغوا التسامح، وصار هناك تباه حتّى الآن بصرامة هذا الخليفة أو ذاك، وبجبروته، وشدّته، وحزمه، وقوّته، وسطوته، وكلّها مرادفات العنف والإرهاب، فصار الخليفة المعاقب الذي لا يمتلك الرحمة مثالاً للخليفة العظيم، أمّا الخليفة المتسامح مثال ضعف الدولة في عهده

والأميركي) فالشيوعيّون إرهابيّون في نظر الرأسماليين. والرأسماليون إرهابيون في نظر الشيوعيين. والشيوعيون والرأسماليون إرهابيون ملحدون في نظر الإسلامويين. والإسلامويون يفجّرون أنفسهم. والمعسكران يدعمان الإسلامويين (الشيعة والسنّة على السواء).

الإرهاب في القرن الواحد والعشرين:

كما أسلفنا أنّ الصراع دائماً ما بين قطبين: كلاهما يدّعي أنّ الطرف المقابل إرهابي. وكلاهما ينتهج نفس المنهج (منهج السلطة والشهوة والمال) وقد تطوّر هذا الصراع إلى أن وصل إلى حالات معقّدة فوضوية في القرن الواحد والعشرين. مع انهيار برجَي التجارة العالميتين. «ففي أواخر التسعينيات عندما أعلن أسامة بن

> **إنّ صلاح الدين الأيوبي إرهابيّ بنظر الشيعة وآل البيت، فهو الذي قضى على دولتهم الفاطمية، وأحرق كلّ كتبهم وتاريخهم، وصفّى الشيعة في مصر، حتّى لم يبق شيعيّ واحد فيها، (بالطبع ليس هناك خلاف أنّ شاور وزير مصر كان سلطويّاً أيضاً) وبالمقابل يعدّ الأيوبيّ محارباً ضدّ الإرهاب الصليبيّ في نظر الإسلام السنّي، فأين حقيقة الإرهاب في هذه المعادلة**

لادن الحرب على الولايات المتحدة الأميركية بتفجير سفارتيها في تنزانيا وكينيا، قام سلاح الجوّ الأمريكي بقصف صاروخيّ لأحد معسكراته في أفغانستان، وكأنّه عبارة عن دولة بحدّ ذاته. لنفكرّ في الأمر مليّاً: في يوم واحد، في سنة 1998، أطلقت الولايات المتحدة 75 صاروخاً، على شخص واحد! وتلك كانت أوّل حرب في التاريخ تقع بين دولة عظمى وشخص. أمّا أحداث ١١ أيلول فلم تكن سوى المعركة الثانية في تلك الحرب[1].»

ومن المعروف أنّ أسامة بن لادن صناعة أميركية ضدّ الاتحاد السوفيتي، وقد انقلب السحر على الساحر، أو بالأحرى تمّ توجيه دفّة الإرهاب نحو الولايات المتّحدة. فبن لادن لم يكن إرهابيّاً عندما كان يحارب الاتحاد السوفيتي، بل كان مدعوماً بالأسلحة والذخائر الأميركيّة ضدّ أسلحة الاتحاد السوفيتي آنذاك، فكان إرهابيّا في نظر الاتحاد السوفيتيّ حينها. لكن بعد أحداث أيلول (سبتمبر) أصبح إرهابيّاً في نظر الولايات المتحدة، ولم يعد إرهابيّاً في نظر روسيا، بل كانت معظم الدول العربيّة تتعاطف مع البطل الجديد: طارق بن زياد الجديد الذي فتح أميركا.

يقول توماس فريدمان 2 الكاتب الأميركيّ المشهور: «**بعد ما حدث في نيويورك وواشنطن، يعلم الجميع أنّ هذا سرطان مخيف لنا جميعاً، ممّا يتوجّب على كلّ دولة أن تختار إمّا أن تكون معادية للإرهاب أو داعمة له.**» المشكلة هنا هي هذه اللغة الأحادية. فيجب على الكلّ أن يعرّف الإرهاب حسب مفهوم فريدمان، أو حسب الزاوية الأميركيّة، على العالم أن يختار محور الخير وهو أميركا أو محور الشرّ وهو ضدّ أميركا. فبن لادن إرهابيّ إذا هاجم مصالح الولايات المتّحدة، وهو ليس إرهابيّاً قبل هذا الحدث. فلم يكن صدام حسين إرهابيّاً عندما قصف مدينة حلبجة بالأسلحة الكيماوية، وأبادها عن بكرة أبيها، وبعد سنوات عدّة بات إرهابيّاً ويجب محاربته. إذاً ماذا سيفعل الكردي في حلبجة؟ هل ينتظر أن يهاجم أردوغان الولايات المتحدة الأميركيّة حتّى يتعاطف السيد فريدمان مع الكرد على سبيل المثال؟ وبالتالي يكون الكرد في محور الخير؟!

١ العالم في عصر الإرهاب — تأليف: توماس فريدمان — ترجمة: محمد طعم - منشورات الجمل — بغداد — 2006 ص13

٢ ولد توماس فريدمان في سانت لويس بارك عام ١٩٥٣، حصل على ماجستير في الفنون في الدراسات الشرق الأوسط. من مؤلفاته: (من بيروت إلى القدس - استكشاف العالم بعد ١١ سبتمبر - العالم مسطح: تاريخ مختصر للقرن الحادي والعشرين - العالم في عصر الإرهاب ومنه استمددنا هذه المقتطفات) عضو في صحافة البيت الابيض، والأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم، والجمعية الأمريكية للفلسفة.

٣ العالم في عصر الإرهاب — تأليف: توماس فريدمان — ترجمة: محمد طعم - منشورات الجمل — بغداد — 2006 - ص44

يقول فريدمان: «إنّ الحركات الإرهابيّة تنمو وتقوى في الدول الفاشلة، الراكدة، الضعيفة، والفاقدة لحكومة شرعيّة، وليس في الدول المتقدّمة[٤].» إذاً من الذي جعل هذه الدول فقيرة؟ أليست الدول الفقيرة كانت ترزح تحت الاحتلال؟ فأفريقيا كلّها كانت وما تزال محتلّة من العالم الأوّل (بريطانيا – فرنسا – البرتغال – إسبانيا...) أليست هذه الدول الفقيرة هي نتاج الرأسمالية العالميّة؟ فسعر الموز الصومالي تحدده البورصات في هونغ كونغ، وول ستريت... ولولا الدول الفقيرة لما كانت هناك دول غنيّة، وعندما تريد دولة ما أن تنهض فتختلق الدول الغنية حرباً داخليّة تجعلها في أسفل السافلين لعقود من الزمن كما الحال في سوريا، وصارت الدول تقودها الشركات العملاقة التي تضخمت وصارت كالحوت تبتلع الشركات الصغيرة، حيث لا مكان للصغار في المركز الرأسمالي العالميّ، نعم لإنّ الإرهاب ينمو في الفقر لكن من يغذّي الإرهاب؟ أليست تلك الشركات التي باتت تقود العالم؟

لقد وصلت المضاربات المالية أيضاً إلى حدٍّ تخرج عن سيطرة المؤسسات المالية الكبرى وهيئات الرقابة، مثل البنوك المركزيّة، وبدأ العنف يندلع بدرجات كبيرة في كلّ مكان، ولم يعد بوسع أحد القضاء على اندلاع القيود الأخلاقيّة التي كانت نتاج المجتمعية ثمّ سرقتها الدولتية، والآن انفلتت الأخلاق بعد انفلات السوق (الاقتصاد الرأسمالي الحرّ) وخرج من عقاله.

العنف الفردي والجماعي

يعرّف لنا الكاتب إبراهيم الحيدري [٥]العنف الفردي في عالم النفس الاجتماعي على أنّه «غريزة من غرائز الدفاع عن الذات ضدّ المخاطر الخارجيّة التي تجابه الكائنات الحية، وفي مقدّمتها الإنسان ثمّ الحيوان. وحتّى النباتات تستخدم آليات خاصة بها للدفاع عن نفسها ضدّ المخاطر الخارجيّة. كما أنّ العدوانية غريزة إنسانية ماثلة أمامنا في التاريخ الإنسانيّ إلى درجة أنّها أصبحت قانوناً طبيعيّاً[٦]».

نعم إنّ الإنسان بطبيعته الفردية يجنح إلى العنف، لكن ليس قانوناً طبيعيّاً كما ذكره الكاتب إبراهيم الحيدري، فالطبيعة الإنسانية الفردية من دون ضوابط اجتماعية تجنح إلى العنف، فالقانون الطبيعي هو مبدأ الجماعة، فالأسود لا تهاجم الفرائس عندما تكون شبعة، ولا يحتكر النمل القمح فوق الحاجة ليسيطر على سوق القمح، والمجتمعيّة تفرض على الفرد أن يكون أخلاقيّاً، وكانت الأمّ في المجتمع الطبيعيّ هي التي تديره، ولم تكن تعرف معنى السلطة وتراكم المال، بل كانت منبع الحنان والعطف والاقتصاد الكومينالي، فالمجتمعية كانت تضبط العنف الفردي وتحوّله إلى آلية دفاعية وليست هجومية فرديّة، لكنّ الفكر الليبرالي هو الذي قضى على المجتمعية وجعل الفرد إلهاً انفلت من ضوابط المجتمع، فلم يكن هناك حلٌّ سوى القانون الوضعي الذي لم يستطع حتّى الآن أن يضبط السوق مثلاً ولا الانفلات الأخلاقيّ في المجتمع، لقد وصل الفرد إلى حالة عنفية شوزفرينيّة مرضيّة غريبة، بل صار يتلذذ بالإرهاب وبأفلام العنف، وألعاب التدمير.

---

٤ المصدر السابق - ص 47

٥ إبراهيم الحيدري هو عالم اجتماع عراقي، ولد في بغداد - عام ١٩٣٦، درس في معهد الأثنولوجيا الاجتماعية – بجامعة برلين الغربية، نال دكتوراه الفلسفة في الاثنولوجيا الاجتماعية بدرجة امتياز من جامعة برلين الغربية عام ١٩٧٤. من كتبه: (صورة الشرق في عيون الغرب- النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، سوسيولوجيا العنف والارهاب، الحركات الاجتماعية في الإسلام.)

٦ سيسيولوجيا العنف والإرهاب – إبراهيم الحيدري – دار الساقي – بيروت ٢٠١٥ الطبعة الأولى ص٢٦

> **أعدمت محاكم التفتيش الملايين بتهم الزندقة والكفر والإلحاد، وجاء عصر التنوير والثورة الفرنسية، وخرجت أوربا من عباءة الإرهاب الدينيّ لتقع في شرك أعتى إرهاب على وجه الأرض، وهو الإرهاب الذي دمّر العالم بأسره، وهو إرهاب الدولة القوميّة، فرسمت الحدود بين الدول بالدم، ولم تتوقف سيول الدماء قط حتى نهاية القرن العشرين**

يشرح الحيدري مفهوم العنف بقوله: " العنف هو أنّ الإرهاب عنف منظّم ومقنّن ويهدف إلى تحقيق أهدافه، وتقوم به منظمات غير حكومية غالباً، كما يستخدم وسائل وأدوات متعددة لتحقيق أهدافه، ومنها تهديد العدو المقابل وإيقافه عند حدّه أو الانتقام منه لكسر شوكته أو تدميره، من دون استخدام قواعد ومعايير أخلاقية[٧].» هنا نستحضر مفهوم المنظمات غير الحكوميّة، فمن الذي يسيّرها؟ ومن الذي يمدّها بالمال؟ ومن الذي يضع القواعد والمعايير الأخلاقية لها؟ أهو فريدمان الذي ينتهج نهج رئيس الولايات المتحدة؛ جورج دبليو بوش بقوله: "من ليس معنا فهو ضدنا".

وفي صدد الإرهاب يقول الحيدري: «يشير مفهوم الإرهاب إلى منهج أو طريقة عمل مباشر يرمي إلى إثارة الرهبة والرعب، أي إيجاد مناخ من الخوف والهلع بين السكان. وغالباً ما يستخدم الإرهاب في أعمال عنف من قبل مجموعة أو منظمة سرية معيّنة ضدّ مدنيين ويتبعون أهدافاً سياسية محددة..... فالإرهاب يجعل أقوى الأسلحة غير ذات جدوى في أيدي صنّاع القرار السياسي والعسكري[٨].»

لقد كان توماس هوبز[٩] مناصراً للملكية المطلقة، وقام أيضاً بتطوير بعض أساسيات الفكر الليبرالي الأوروبي في حق الفرد والمساواة الطبيعية بين جميع البشر والشخصية الاعتبارية للنظام السياسي (التي أدت لاحقاً إلى التمييز بين المجتمع المدني والدولة)؛ وهو أيضاً صاحب رأي أنّ جميع القوى السياسية الشرعية يجب أن تكون «ممثلة» وقائمة على قبول الشعب؛ والتفسير الحرّ للقانون الذي يمنح الناس حرّية فعل ما لم ينص القانون على تجريمه صراحةً[١٠].

لم تترجم كتب هوبز إلى العربية، بل ضاعت كتب له في الإنكليزية، واستطاع هوبز الذي تأثّر بنظريّة المنفعة، أن يعتبر أنّ الإنسان أنانيّ بالطبع، يتقبّل اللذة ويرفض الألم وينزع نحو استخدام القوّة، لأنّه يعيش في مجتمع يسوده قانون الغاب حيث حرب الكلّ ضد الكلّ، وهي صفة المجتمع الطبيعي البدائي.

---

٧ المصدر السابق - 34

٨ المصدر السابق - ص٣١

٩ يعدّ توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر عمل في مجال الفلسفة والأخلاق والتاريخ، والقانون، ساهم بشكل كبير في بلورة مفهوم العقد الاجتماعي. ويعتبر من الفلاسفة الذين وظفوا مفهوم الحق الطبيعي في تفسيرهم لكثير من القضايا المطروحة في عصرهم. وضع كتابه الصادر عام ١٦٥١ تحت اسم لوياثان الأساس لمعظم الفلسفة السياسية الغربية من منظور نظرية العقد الاجتماعي.

١٠ https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%B3_%D9%87%D9%88%D8%A8%D8%B2

ولكن لمّا كان الإنسان اجتماعيّ بالطبع فإنّ عقله هداه إلى التفاهم والحوار والتوصّل إلى عقد اجتماعيّ يلتزم به جميع الأفراد، وعن طريق اختيار غول كاسر (ليفياثيان[11]) يستطيع فرض القوّة والنظام في المجتمع. غير أنّ هذا الغول الكاسر تحوّل بتأسيس الدولة إلى وحش كاسر، وأصبحت سلطة الدولة في الأخير أقوى من كلّ الوحوش الكاسرة[12].» يستخدم لوياثان كرمز لملوك الأرض الأشرار الذين يقاومون شعب الله، لا يمكن ربطه أو جعله أليفاً، فمجرد النظر إليه مخيف، فمن الأفضل أن يترك وشأنه، يمتلك لوياثان جسداً جميلاً، لكنه محمي، له أسنان مخيفة، والموت ينتظر أي شخص يقترب من فمه، حتى الأقوياء يخشون لوياثان، لا يهزمه سيف أو رمح أو حربة أو درع، أو سهم، أو حجر، أو قوس أو مقلاع، لا يمكن حبسه لأنه يكسر الحديد مثل القش، على الأرض، يترك لوياثان آثاراً مثل النورج على الطين؛ وفي الماء يصنع دوامات خلفه، ينتهي وصف الله للوياثان بالقول إنّ هذا فعلاً ملك الوحوش: " لَيْسَ لَهُ فِي الأَرْضِ نَظِيرٌ. صُنِعَ لِعَدَمِ الْخَوْفِ[13]. هذه هي أوصاف السلطة والدولة، أوصاف شهوة الدولة والشركات العملاقة، وليشت أوصاف المجتمع الطبيعيّ.

إنّ العقد الاجتماعي الذي يتحدّث عنه هوبز موجود بالفطرة في المجتمع، والمجتمع الزراعي في موزوبوتاميا الذي امتد إلى ما يقارب اثني عشر ألف عام لدليل على قوّة هذا النظام

> **" يقول نعوم تشومسكي: تعتبر العائلات الديكتاتورية في الشرق الأوسط النموذج المفضّل والمحبب. وبغض النظر عن سلوكياتها الوحشية وغير الآدمية، إلّا أنّها تحظى بشرف واحترام، مادامت تخدم مصالح الولايات المتّحدة، وتحافظ على توجيه وتوصيل تدفّق الأرباح إلى الولايات المتّحدة، وإلى شريكها البريطاني، وإلى شركات الطاقة التي يمتلكونها، وإلى مشاريع أخرى تمّ الاتفاق عليها "**

المجتمعيّ، فطوال هذه الفترة لم تكن هناك مجازر وحروب عالمية وإرهاب منظّم أو عنف اجتماعي، لكن مع مجيء الدولة جاءت السلطة معها أي قبل ٥٠٠٠ عام، وهنا يفسّر هوبز معنى السلطة فهي الغول الكاسر (لوياثان).

لقد بدأت الأمم المتحدة إعلان الحرب على الإرهاب، بالطبع بقيادة الولايات المتحدة، ونشأت فكرة الهجوم بغرض الدفاع عن النفس ضدّ محور الشرّ، وقد بدأت الأحداث تتلاحق، حيث تمّ تفجير سيارة مفخخة في مرآب بناية مركز التجارة العالمية في نيويورك في عام ١٩٩٣، وفي عام ١٩٩٨ تمّ تفجير سفارتَي الولايات المتحدة في دار السلام عاصمة تانزانيا ونيروبي عاصمة كينيا، وبدأت الولايات المتحدة بقصف مواقع في السودان وباكستان، وفي عام ٢٠٠٠ تم تنفيذ إحدى

١١ اللوياثان لوياتان، ليفياتان، وحش بحري توراتي أشير إليه في العهد القديم (التوراة) وأصبحت كلمة لوياثان مرادفاً لأي وحش بحري هائل، سباعي الرؤوس، محرشف، يملك أسناناً شرسة مُمَزِقة. عيناه كهدب الصبح، ينفث اللهب كالتنين. (لوتان. ولوتان هي الهجاء الأوغاريتي للكلمة العبرية لوياثان).

١٢ سيسيولوجيا العنف والإرهاب — إبراهيم الحيدري — دار الساقي — بيروت ٢٠١٥ الطبعة الأولى - ص٥٥

١٣ العهد القديم (التوراة) — أيوب ٤١

> **القانون الطبيعي هو مبدأ الجماعة، فالأسود لا تهاجم الفرائس عندما تكون شبعة، ولا يحتكر النمل القمح فوق الحاجة ليسيطر على سوق القمح، والمجتمعيّة تفرض على الفرد أن يكون أخلاقيّاً، ولم تكن تعرف معنى السلطة وتراكم المال، بل كانت منبع الحنان والعطف والاقتصاد الكومينالي، فالمجتمعية كانت تضبط العنف الفردي وتحوّله إلى آلية دفاعية وليست هجومية فرديّة**

العمليات الانتحارية على ناقلة بحرية في ميناء عدن، وصولاً إلى الانفجار الأهم في ١١ أيلول على برجي التجارة العالمية وعلى مقر البنتاغون، وقام الأعضاء في هيئة الأمم المتحدة بوضع استراتيجية عالمية لمكافحة الإرهاب في ٢٠٠٦ تتفق فيها بلدان العالم على نهج استراتيجي موحد لمكافحة الإرهاب، وبدأ مسلسل مكافحة الإرهاب، فلماذا يا ترى بدأت هذه المكافحة الآن؟ هل فقد المجتمع الغربيّ غايته في الوجود؟ هل أصبحت الصين خطراً كبيراً على الولايات المتحدة؟ وبالتالي يجب التدخّل في الشرق الأوسط، هل أصبحت الدول الغربية الكلاسيكية (فرنسا – بريطانيا...) هرمة لا تستطيع أن تقود المرحلة القادمة؟ لنعد إلى علاقة الغرب بالشرق الأوسط والولايات المتّحدة على رأسها.

علينا أن ندرك حقيقة الدولة والإرهاب، فالدولة القومية هي مصنع الإرهاب، فكل التشويهات خرجت من عمق الدولة القومية، وعلينا أن ندرك أن الحداثة الرأسمالية، والنيوليبرالية وهذا العالم الجديد الذي يدار من قبل مؤسسات عملاقة قد أصبح اللوياثان الذي يبتلع كلّ شيء، وسيكون مصنعاً لصناعة التطرّف والعنف والإرهاب، فالإرهاب أصبحاً سلاحاً فعالاً بيد الشركات العملاقة، فإن لم تستجب دولة ما على سبيل المثال لمطالب شركة ما، فبإمكانها أن تصنع التطرّف وتغذّيه، فلاشكّ أنّ المافيات الإرهابيّة العالمية كانت بيد أسر معينة، وكانت تُدار بيد بعض الشركات العالميّة.

أريد أنهي هذه المادة بمقتطف للكاتب ناعوم تشومسكي[١٤]

«تعتبر العائلات الديكتاتورية في الشرق الأوسط النموذج المفضّل والمحبب. وبغض النظر عن سلوكياتها الوحشية وغير الآدمية، إلّا أنّها تحظى بشرف واحترام، مادامت تخدم مصالح الولايات المتّحدة، وتحافظ على توجيه وتوصيل تدفّق الأرباح إلى الولايات المتّحدة، وإلى شريكها البريطاني، وإلى شركات الطاقة التي يمتلكونها، وإلى مشاريع أخرى تمّ الاتفاق عليها. فإذا قامت هذه العائلات بمهمّتها على أكمل وجه، فستكون مكافأتها الضخمة من قبل دافع الضرائب الأمريكي، الذي من المفترض أنّها لا يعرف شيئاً عمّا تفعله هذه العائلات[١٥]»

١٤ ولد أفرام نعوم تُشُومِسْكِي في ١٩٢٨ فيلادلفيا، بنسلفانيا، مؤسّس نظرية النحو التوليدي، يوصف بأنه أب علم اللسانيات الحديث، هو أستاذ لسانيات وفيلسوف أمريكي ومؤرخ وناقد وناشط سياسي، صُوت له كـ"أبرز مثقفي العالم" في استطلاع للرأي عام ٢٠٠٥، اشتهر بنقده للسياسة الخارجية للولايات المتحدة، ورأسمالية الدولة، ووسائل الإعلام الإخبارية العامة، عرف أنّه بشكل تام مع السياسة الأناركية.

١٥ أوهام الشرق الأوسط – تأليف: ناعوم تشومسكي –

الشرق الأوسط ومفارقاته مع الحداثة الرأسمالية

فرهاد حمى

تلك الإيديولوجية التي تمارس التعمية في إخراج الدولة القومية الناشئة في الشرق الأوسط من شبكة النظام الدولي القائم منذ ما يقارب خمسة قرون، تحاول بالتوازي إخضاع الوعي البشري برمته إلى ظواهر سرمدية ثابتة، مثلاً أن نقول: إنّ كياناً سياسياً سورياً أو تركياً أو إيرانياً أو عربياً عموماً، من نتاج تاريخ مديد وعميق لا يمت بصلةٍ إلى النسق الدولي المعاصر، أو أن نواظب على تضخيم نشوء الشرق الأوسط الحديث عقب مرحلة الحرب العالمية الأولى بأنه حقائق تاريخية ثابتة تعود إلى السرديات والحكايات والأساطير العربية والفارسية والتركية وما إلى ذلك.

هذه الإيديولوجية التي لم تختفِ إلى هذه اللحظة من الواقع السياسي والثقافي والصراعات الدموية القائمة في المنطقة، لا تزال تتصدر حمولة ظاهرة الاستقلال المزعوم من الاستعمار بطريقة مكثفة في الوعي السياسي القائم، وتقصي عادةً مؤثرات الحداثة الغربية من المشهد التحليلي المحلي، بحيث تقدم الخطاب كظاهرة الوعي الزائف في حضرة تأليه الذاتانية التاريخية والسياسية. لدينا مثال مصطفى كمال أتاتورك، الذي كان يدمغ الكيان التركي المستقل مع الحضارة السومرية، وكذلك القوميين والإسلاميين في العالم العربي وإيران أيضاً الذين رفعوا ظاهرة الاستقلال إلى مكانة التأليه والتقديس.

بمنأى عن هذا التدليس الإيديولوجي والتاريخي المنسلخ عن الحقائق الواقعية، من العسير إقصاء البعد الذاتي من أي ظاهرة موضوعية عالمية، ثمة جدلية على مستوى الأسلوب والنسق كما تقول لنا معظم نظريات العلوم الاجتماعية والفيزيائية الرصينة، وثمة أبنية إيديولوجية واقتصادية وثقافية حالما تطابق وتتجسد مع واقع موجود، تصبح معطيات كونية على حد تعبير هيغل، وهو يشير من خلال هذه الخلاصة إلى انتصار الحداثة الغربية من خلال (روح العالم).

على ضوء ذلك، سيقول لنا أوجلان بأن فرسان المحشر الثلاثة (الدولة القومية، والصناعوية، والنزعة الربحية المفرطة) التي انتصرت في معقل الجغرافية الغربية في القرن الثامن عشر، عبّدت طريقها إلى الشرق الأوسط ليست بصورة مستقلة ومنفصلة، وإنما بصورة مترابطة ومقيّدة ومحصورة.

مغامرة انتصار الفرسان الثلاثة في الغرب، مغامرة لم تكن مفروشة بالتنوير والتقدم والتحرر فقط، إنما شقّت طريقها وسط الإمعان في العنف والدم والإقصاء والتهميش وتصفية حضارات قديمة وثقافات عريقة، مغامرة رسمت خرائط الطبيعة، وهندسة السكان، واحتكرت شرعية العنف بقوة القانون والسيادة في جهاز الدولة، ثم أخرجت السياسة والأخلاق والاقتصاد من كونها دعائم الوجود البشري إلى ساحة قانون صراع الأقوى من خلال مقولات العرق النقي، وحينها أصبحت مقولتها على الشكل التالي «السياسة وسيلة أخرى للحرب». في الوقت الذي كانت تفتح السبل أمام السياسة والقانون والاقتصاد الاحتكاري والأخلاق النفعية من خلال أوحال الخنادق العسكرية وغبار المعارك الحربية، وحينها كانت مقولتها الكبرى «**الحرب وسيلة أخرى للسياسة**» وفق تعبير كارل فون كلاوزفيتز[1].

هذه الحمولة رسمت خرائط الدم في قلب الشرق الأوسط حيث مهد الحضارات العريقة وجغرافيا الأديان التوحيدية والطبيعية، أي أن القالب الذي جرى تلبيسه للمنطقة أفرزت حالة انفصامية واغتراب مميت، وصدمة نفسية عميقة، بحيث لا يزال هذا الشرق يئن جراء ذلك في بحر من الدماء والمحارق منذ قرن تقريباً.

في الحقيقة تداخل الخطاب الإيديولوجي مع لغة الحرب في إنشاء هذا الشرق المضطرب،

١ كارل فون كلاوزفيتز (١٧٨٠ – ١٨٣١) ولد في ماغدبورغ الألمانية، هو جنرال ومؤرخ حربي بروسي، من أهم مؤلفاته كتاب (من الحرب). تركت كتاباته حول الفلسفة والتكتيك والاستراتيجية أثرًا عميقًا في المجال العسكري في البلدان الغربية، تدرس أفكاره في العديد من الأكاديميات العسكرية كما أنها تستعمل في عدة مجالات مثل قيادة المؤسسات والتسويق، ويعتبر من أكبر المفكرين العسكريين شهرة وتأثيرا على مرّ التاريخ.

فمن جهة تكثّفت قوة النفوذ الاستشراقي في إعادة رسم صورة الشرق الأوسط. ومن جهة ثانية ابتلعت النخب العسكرية والفكرية في الشرق ذاته هذه الجرثومة وفق توصيف أوجلان. وكانت كلمة السر تتجسد في تعزيز الحداثة الرأسمالية. والتي تعني إنشاء الدولة القومية والبدء بمرحلة التصنيع من أجل الربح. وضرورة مراكمة القيمة الفائضة من كل فعل اقتصادي وسياسي وسلطوي. ولن نجافي الواقع فيما لو نبشنا في تاريخية جمعية الاتحاد والترقي وتلك الجمعيات السرية العربية والنخب العسكرية والبيروقراطية في معظم كيانات الشرق الأوسط. وهي ترصف بنشوة حالمة الطريق أمام أنياب الحداثة الرأسمالية.

بزوغ الدولة القومية

وعليه. ستكون أطروحة الدولة القومية التي تشكل الدعامة الجوهرية في الحداثة الرأسمالية وفق أنتوني غيدنز[٢]. أكثر من مجرد ترسيم الحدود ومركزة السلطة واحتكار العنف والتشريع في بناء النظام الإداري البيروقراطي. ثمة أسطورة فكرية تستدعي خلقها كي يتحرك القطار. وهذه الأسطورة ستكون محطّ اهتمام السواد الأعظم من

> **الليبرالية يلزم تعريفها ليس على أنها تمثل الحقوق الفردية ودولة القانون والنظام التمثيلي البرلماني، بل يجدر إدراك خاصيته، بأنها تتخذ من الجمود السياسي استراتيجية وتكتيكاً بغية عدم تحقيق المساواة والعدالة والديمقراطية، فضلاً عن أنها تتكئ على الكفاءة التكنوقراطية سواءً خارج البلاد أو داخلها، والتي لا يمكن للطبقات الفقيرة أن تواكب شروط الكفاءة والتعليم الجيد في ظل الاستقطاب الطبقي الحاصل في الشرق الأوسط**

النخب الإيديولوجية بغية إعادة خلق الهوية الجماعية المسنودة أساساً إلى عاملين في الشرق الأوسط. العامل الأول: السيادة وهي انعكاس لإرادة الشعب المتجانس وفق رؤية جان جاك روسو ومؤثرات الثورة الفرنسية في هذا الشأن. وتحديداً التيار اليعقوبي الروبسبيري. ثم نموذج الجمهورية الفرنسية الثالثة الذي يعظم من شأن القومية الأحادية والسوق المركزي الموحد. إذ تتلاقح هذه الرؤية في أنسجة غالبية التيارات القومية الليبرالية السائدة. العامل الثاني: الأمة والتي تستوجب إشباعها من خلال خلق التجانس الثقافي واللغوي والعرقي. وهذه الرؤية انسلّت من وحي الرومانسية والبيولوجية الداروينية بالنسخة الألمانية في النسيج السياسي والثقافي للشرق الأوسط. وهي تمثل حركات الفاشية الدينية

٢ أنتوني غيدنز أو البارون غيدنز (ولد في لندن في ١٨ يناير ١٩٣٨) عالم اجتماع إنجليزي معاصر، اشتهر لوضعه نظرية الهيكلة (بالإنجليزية: structuration of Theory) سنة ١٩٨٤، كما عرف بنظرته الكلانية إلى المجتمعات المعاصرة.
تخرج غيدنز في جامعة هل سنة ١٩٥٩ متخصصًا في علمي النفس والاجتماع، ثم حصل على درجة الماجستير من كلية لندن للاقتصاد، ثم دكتوراه الفلسفة من كلية الملك بكامبردج سنة ١٩٦١.
يعد غيدنز أحد أبرز علماء الاجتماع المعاصرين. نشر ما لا يقل عن ٣٤ كتابًا (بمعدل كتاب واحد سنويًا تقريبًا)، ترجمت إلى ما لا يقل عن ٢٩ لغة. من مؤلفاته «الطريق الثالث: تجديد الديمقراطية الاجتماعية» (١٩٩٨) و«نقد معاصر للمادية التاريخية».

والقومية في الوقت الراهن.

على هذه الأرضية، ستبدأ المعارك الفكرية والسياسية والثقافية واللغوية بين النخب الشرق أوسطية التي تشربت من العلوم الغربية الكلاسيكية من خلال اقتفاء حمولة مصادر التيار الاستشراقي الغربي في توصيف صورة الشرق الأوسط الذي كان يعيش تحت رحم بقايا الحضارات والامبراطوريات القديمة (العثمانية-الفارسية). في الوقت الذي ستكون مقولة المؤرخ الألماني ليوبولد فون رانكه بوجوب تحقيق الهوية الجماهيرية من خلال بناء الدولة، بمثابة الثقب الأسود الذي يشدّ عصب جميع التيارات الفكرية البارزة في القرنين الأخيرين في الشرق الأوسط.

والحال هذه، الرؤية التغريبية عن ثقافة الشرق الأوسط التاريخية، ستختزل كينونة المجتمعات والثقافات والأفراد بحتمية إنشاء الدولة، ودون تحقيق هذا الشرط، ستنعت تلك المجتمعات والثقافات والأفراد على أنهم كيانات خارج المجتمع التاريخي أو ينحدرون من التراث البربري والتوحشي، وماركس نفسه لم يتخطَّ هذه المقاربة الحتمية، بحيث تداخلت هذه الرؤية في المحصلة النهائية مع التراث العرقي البيولوجي الذي يرمي إلى تطهير الأمة من شوائب ضارة، أي اقتلاع الأمراض من الجذور عبر العمليات الجراحية الإسعافية، أو تشذيبها من الآفات المزمنة. ويقصد من وراء ذلك في الواقع، عملية الصهر أو الإبادة ضد التنوع الاجتماعي التاريخي العريق في الشرق الأوسط لصالح الأمة التي ستشاد في رحم الدولة القومية، وبالتالي، ستصبح هذه المفارقة الشاذة مظهراً من المظاهر الثابتة الملتصقة في كيانات الدولة القومية المتمأسسة في الشرق الأوسط.

ستترسخ هذه العقيدة مع بناء الدولة التركية والإيرانية والدول العربية وإسرائيل نتيجة الحروب والمجازر والتهجير واحتلال الأراضي وتقسيم أوطان الشعوب في تشعب الأحداث خلال الحرب العالمية الأولى والثانية، وستكون بمثابة مقدّس لا يجوز المساس به أو الاقتراب منه سواءً في الحرب أو السلم، كما سيأخذ نسخة من الألوهية في البناء الإيديولوجي والمؤسساتي والعسكرتاري، وإن تضمنت في بنيتها بعض الرموز الدينية والميثولوجية، لكنها ستكون نسخة عصرية تحاكي أنماط نسق الدول القومية الغربية التي دفعت بشعوبها نحو الحروب والمجازر البربرية خلال الحرب العالمية الأولى والثانية. وتالياً دخلت في مرحلة النقد الذاتي عقب نهاية الحرب العالمية الثانية، تجاه هذا الوحش المدمّر.

تكمن مفارقة منطقة الشرق الأوسط بأنها من أضعف الحلقات في بنية النظام الدولي المعاصر وأكثرها صلابة وتطرفاً في المحافظة على هذه الإيديولوجية المدمّرة، وهي كونها في وضعية التبعية والخضوع للنسق الرأسمالي الدولي وفق إيمانويل فالرشتاين، فإنها من خلال آلية الدولة القومية الاستبدادية دخلت في حرب مفتوحة وشاملة ضد المجتمع بغرض التعويض عن مكانتها المهينة والمذلّة في بنية النظام الدولي.

توثين الصناعوية

لن يستكمل تدشين هوية الدولة القومية في الشرق الأوسط وفق نظرية الحداثة إلا بوجوب تبشير لخطاب التنمية في البناء الصناعي الحديث، وستعقد آمال وتطلعات ووعود النخب القوموية أمام الجماهير بدنوّ

الجنة المنشودة على الأرض. هذه التنمية في الواقع، إن كانت روّجت لمقولات تأمين الحاجة الإنسانية من المأكل والمشرب والمسكن والاحتياجات الضرورية الأخرى، إلا أنّها أيضاً دخلت في مفارقة تراجيدية، بحيث احتلت الصناعوية حيز المجتمع والطبيعة معاً على وقع تحطيم الحياة الزراعية من خلال استنفاد مخزون المياه والمحيط الحيوي في الشرق الأوسط، وهي تلهث وراء تنقيب المواد الخام والنفط والتمدن الكارثي في المتروبولات.

هذا التثوير الصناعوي، سيشجع الطبقة البرجوازية والبيروقراطية داخل الدول القومية في المنطقة بوجوب استغلال الشريحة العاملة في الريف والمدن قدر المستطاع بغية تحقيق الخطط التنموية المزعومة، وإن كانت الطبقة البرجوازية والبيروقراطية حملت راية الاستقلال والتحرر من الخارج، ستجد نفسها بطريقة معكوسة أنها محبوسة داخل حلقة نطاق العمل الدولي الذي قسمت الخارطة الاقتصادية الدولية بين المراكز، والمحيط، والأطراف.

هذا التقسيم الدولي، سيجعل من الشرق الأوسط حيزاً مكانياً بغرض تأمين المواد الخام للأسواق الدولية مقابل استيراد السلع العالمية إلى سوقها الداخلي، بيد أنّ النخب الاحتكارية العالمية التي تتضخم على قيمة الفائض الدولي ستدخل في الشراكة مع الطبقة الاحتكارية في الشرق الأوسط في سلب ونهب مجتمعاتها المحلية. هذه الخلاصة، ستحبط عزيمة فرانز فانون، الذي سينعت ظاهرة الاستقلال في بلدان العالم الثالث، بوصفها إعادة تمكين الفاشية التي استولت على الدولة باسم القومية والنضال ضد الاستعمار من أجل إعادة الاستغلال وتعميق البطالة الشاملة

"يتضح جلياً من خلال مراجعة نقدية متواضعة لصيرورة الشرق الأوسط خلال تجربة قرن بأكمله، أن عملية التحرر من الاستعمار وتدشين الدولة القومية، أجهضت التطلعات المعقودة على هذه الدول، التي غدت رهينة الاستبداد العسكري والأمني والبيروقراطي، وفشلت في تكريس المساواة الاجتماعية وتحقيق الحرية، وتقليص الفجوة بين الفقراء والأغنياء، وفوق ذلك، حطمت حقوق الجماعات الثقافية والتاريخية باسم النزعة القومية والدينية الأحادية"

على كاهل الشعوب الثائرة، وكان جلياً أن التمردات المجتمعية في الشرق الأوسط مع تفجير ربيع الشعوب، تنبع في جانب ما من هذه الخلفية الاقتصادية المضطربة.

تشييد الاقتصاد السياسي

في الواقع، لن تتهاون نظرية الحداثة مع رومانسية الاقتصاد الذاتي، بل سيكون من أهم مبادئ الاقتصاد السياسي، هو كيفية مراكمة الثروة والربح، تارةً باسم بيروقراطية الدولة، وتارةً أخرى باسم البرجوازية المتحالفة مع الدولة نفسها، واستناداً على هذا القانون الربحي المقدّس، ستهرع النخب التي ظفرت في الاستيلاء على الدولة في الشرق الأوسط بتثوير السياسة من أجل

”فجّر نظام الحداثة الرأسمالية الليبرالية التي تنغرس في الشرق الأوسط من خلال النزعة الصناعوية والدولة القومية والدينية والاحتكارات الربحية التي تخدم شريحة معينة ضد غالبية المجتمع، تشكيلات إرهابية مستغلةً المطالب المجتمعية المحقّة في الثورات والتمرّدات هذا الإرهاب الأصولي الديني يعتبر من أهم التحديات التي تقف في وجه المجتمعات في المنطقة من أجل تحقيق حيز الحاجة الكريمة والحرية المنشودة“

خلق القيمة الربحية في كل نشاط تتحرك فيها، بما في ذلك تجشيد الموارد البشرية والأخلاقية والتاريخية والثقافية وتسليعها في سوق العرض والطلب والمبادلة.

هذا التحفيز الربحي من خلال أهداف الاقتصادي السياسي، سيحول نزعة التنافس السوقي إلى الحيز السياسي، ومنها ستنشأ الدولة العميقة داخل جهاز الدولة الإدارية من أجل مراكمة الثروة والربحية المفرطة. هذه الظاهرة الاستبدادية من أكثر الظواهر المتمركزة في الشرق الأوسط. الأمر الذي سيفضي إلى تضخيم نفوذ الجيش والمخابرات والبرجوازية الصناعوية والمالية مقابل تعميق الفجوة مع الشرائح الفقيرة بأشواط كارثية. هنا ستغيب السياسة من الفضاء العمومي الأصيل، لتصبح النزعة الربحية استناداً إلى قانون القوة والعنف والقهر والقمع هي سيدة الحكم والفصل في تحديد الشؤون البشرية. حنا أرندت ستقول عن هذا التحول في التاريخ السياسي، بأنه اختفاء وجود الحرية والسياسة مقابل هيمنة الأخلاق النفعية المدمّرة للوجود البشري.

الجمود الليبرالي

أمام هذا التكريس المنظم لنسق الحداثة الرأسمالية في بنية كيان الشرق الأوسط والذي هو الحلقة الأضعف ضمن النظام الدولي، ستنفجر حروب الدولة القومية ضد المجتمع. لكن ستكون ثمة خدعة إيديولوجية أخرى تضاف إلى هذه الحلقات، وهذه الخدعة ستظهر في ترويج لنظرية الليبرالية والتي ستكون العقيدة الشرعية للأنظمة في الشرق الأوسط. وهنا تكمن مفارقة أخرى!

الليبرالية التي خرجت منتصرة في منتصف القرن الثامن عشر بعد صراع مرير مع النخبة المحافظة والراديكالية اليسارية عقب الثورة الفرنسية، أصبحت عقيدة سائدة في كيان الدول القومية في العالم، حتى لدى الاتحاد السوفياتي ودول العالم الثالث التي تحررت من الاستعمار وزعمت أنها تناضل ضد هذه العقيدة وفق فالرشتاين.

الليبرالية يلزم تعريفها ليس على أنها تمثل الحقوق الفردية ودولة القانون والنظام التمثيلي البرلماني، بل يجدر إدراك خاصيته، بأنها تتخذ من الجمود السياسي استراتيجيةً وتكتيكاً بغية عدم تحقيق المساواة والعدالة والديمقراطية، فضلاً عن أنها تتكىء على تأمين الكفاءة التكنوقراطية التي تستطيع أن تستحوذ على الفرص الهائلة في النطاق

التعليمي سواءً خارج البلاد أو داخلها، وبطبيعة الحال، بدون توفير المال الكافي لا يمكن للطبقات الفقيرة أن تواكب شروط الكفاءة والتعليم الجيد في ظل الاستقطاب الطبقي الحاصل في الشرق الأوسط. في المحصلة النهائية سيفضي هذا الأمر إلى تقييد الشرائح الفقيرة ومنح الامكانيات والفرص أمام من يملك المال والنفوذ، أي ثمة انقلاب صريح ضد فكرة العدالة الاجتماعية والديمقراطية من ناحية توزيع الفرص والمال بصورة عادلة.

بات واضحاً من خلال مراجعة نقدية متواضعة لصيرورة الشرق الأوسط خلال تجربة قرن بأكمله، أن عملية التحرر من الاستعمار وتدشين الدولة القومية في الشرق الأوسط، أجهضت التطلعات المعقودة على هذه الدول، التي غدت رهينة الاستبداد العسكري والأمني والبيروقراطي، وهي في هذه النقطة، أصبحت ليبرالية النزعة من جهة عدم تكريس المساواة الاجتماعية، وتقليص الفجوة بين الفقراء والأغنياء، وفوق ذلك، حطمت حقوق الجماعات الثقافية والتاريخية باسم النزعة القومية والدينية الأحادية، أي أفلست في ترجمة حيّز الحاجة والحرية عند المجتمعات والأفراد.

هذا النظام الإيديولوجي الزائف الذي انغرس في شريان الشرق الأوسط، ولا يزال يجاهد من خلال النزعة الصناعوية والدولة القومية والدينية والاحتكارات الربحية التي تخدم شريحة معينة ضد غالبية المجتمع، فجّر من باطنه جرّاء خاصية الضغط المربع ضد المجتمع، تشكيلات إرهابية مستغلةً المطالب المجتمعية المحقّة في الثورات والتمرّدات التي انفجرت منذ حادثة بوعزيزي. هذا الإرهاب الأصولي الديني الذي تقيّح من رحم هذا

"مغامرة انتصار الدولة القومية والصناعوية في الغرب، لم تكن مفروشة بالتنوير والتقدم والتحرر فقط، إنما شقّت طريقها وسط الإمعان في العنف والدم والإقصاء والتهميش وتصفية حضارات قديمة وثقافات عريقة، مغامرة رسمت خرائط الطبيعة، وهندسة السكان، واحتكرت شرعية العنف بقوة القانون والسيادة في جهاز الدولة، ثم أخرجت السياسة والأخلاق والاقتصاد من كونها دعائم الوجود البشري إلى ساحة قانون صراع الأقوى"

النظام الفاشي التاريخي، يعتبر من أهم التحديات التي تقف في وجه المجتمعات في المنطقة من أجل تحقيق حيز الحاجة الكريمة والحرية المنشودة، وبدون تجاوز هذه الحداثة الكلاسيكية والنزعات العدمية التي خرجت من جوفها، لا يمكن إعادة تأسيس مشروع سياسي وأخلاقي يعيد لهذا الشرق الأوسط كينونته التي باتت طي النسيان والتحجّب والغياب

إرهاب الدولة القومية وحلّ القضاء على الإرهاب

عبدالله أوجالان

الإرهاب الاقتصادي

إنّ اقتصاد السوق يَتَّخذُ قيمةَ المقايضة أساساً بدلَ قيمةِ الاستخدام، فإنه ينبغي استيعاب حقيقةٍ أخرى بأفضل وجه. ألا وهي قيامُ الرأسماليةِ بإفراغِ المجالِ الاقتصاديِّ من محتواه من خلالِ إخضاعه لسيطرةِ وتَحَكُّمِ احتكاراتِ الدولةِ القوميةِ ورأسِ المال، تماماً مثلما تُفسدُ الميدانَ الديمقراطيّ. حيث يُعَرَّفُ الاقتصادُ وكأنه صُلبُ نشاطاتِ احتكاراتِ رأسِ المال بشأنِ الأسواقِ المنضويةِ تحتَ سقفِ الدولةِ القومية.

ما يجري هنا هو إنكارُ الاقتصاد، وإقامةُ نظامِ الربحِ التجاريِّ والصناعيِّ والماليِّ الاحتكاريِّ المفرطِ محلَّ الاقتصاد، رغم أنه ليس اقتصاداً، بل إنكارٌ لاقتصادِ الاحتياجاتِ الحقيقية. وهكذا يُعرَضُ هذا النظامُ بشرعنةٍ كثيفةٍ تحت اسمِ علمِ الاقتصاد، وكأنّ النشاطاتِ الاقتصاديةَ مقتصرةٌ على هذه الاحتكاراتِ منذ الأزلِ وإلى الأبد. إنّ هذه النشاطاتِ التي نستطيعُ نعتَها بالإرهابِ الاقتصاديّ، هي بمثابةِ أفظعِ الكوارثِ الاجتماعيةِ الفريدةِ تاريخياً. ذلكَ أنها تعني هدمَ المجتمعِ اقتصادياً، وتطويقَ السوقِ وتصييره ساحةً مُربحة. وتعني أيضاً اعتمادَ الاحتكاراتِ الرأسماليةِ على الوسائلِ الماليةِ لقطعِ أواصرِها مع الاقتصادِ بشكلٍ كليٍّ في الميادينِ الصناعيةِ والتجارية، لتُحوِّلَ أسلوبَ كسبِ المالِ من المال إلى معيارٍ أساسيّ.

إنّ عصرَ رأسِ المالِ الماليِّ هو ذروةُ دمارِ الاقتصادِ والمجتمع. إننا أمام وحشٍ متهورٍ يكادُ يجرُّ نصفَ المجتمعِ نحو البطالة، ويُحوِّلُ إنتاجَ وسائلِ الإبادةِ إلى قطاعٍ اقتصاديٍّ رئيسيٍّ باسمِ الاقتصادِ المسلّح، ويَهدفُ فقط إلى الربح، ولا علاقة له بتاتاً بالحاجاتِ الضروريةِ للمجتمع، ويُدمرُ البيئة، ويُحَوِّلُ كلَّ مواردِ الطبيعةِ والمجتمعِ إلى مصدرٍ للربح. إنه وحشٌ ذو طابعٍ مناهضٍ للمجتمعِ وللإنسان وللطبيعة. فالمهمُّ له هنا هو أولاً شلُّ كدحِ النساءِ والشبيبةِ بوصفِهم أولَ ضحايا هذا النظام، وإرغامُهم على حياةٍ لااقتصادية؛ والقيامُ بالمقابلِ بتقديمِ كِبارِ المدراءِ التنفيذيين كرؤساءِ أركانِ الاقتصادِ رغمَ أنه لا علاقة لهم بالاقتصاد، بل يُشكِّلُ كلُّ واحدٍ منهم «شخصاً مخضرماً» باعتبارِه ذئباً في حُكمِ السلطة. وهكذا يَجِدُ هذا التناقضُ الذي لا يتصورُه العقلُ معناه وكأنه نشاطٌ اقتصاديٌّ رئيسيّ! تَقومُ الاحتكاراتُ الأوليغارشيةُ باقتلاعِ سوادِ المجتمعِ من الاقتصادِ الحقيقيّ، وتجعلُ الربحَ محفِّزاً أو دافعاً وحيداً، وتقتصرُ علاقتُها مع المجتمعِ –فقط وفقط– على إنشاءِ الاحتكاراتِ الاستغلاليةِ وتأمينِ ديمومتِها؛ وتؤدي بالتالي إلى ظاهرةِ السرطانِ الاجتماعيِّ بدرجةٍ تُخَلِّفُ حتى سلطةَ الدولةِ وراءَها. من هنا، فعدمُ اعتبارِ تلك الاحتكاراتِ الأوليغارشيةِ اقتصاداً، يتحلى بأهميةٍ مصيريةٍ تماثلُ أهميةَ الحكمِ عليها بأنها إنكارٌ للاقتصاد.

يقوم الرهبان العصريون في عصرِ الحداثةِ الرأسمالية بأضعافِ ما فعله الكهنةُ في العصرِ السومريِّ من شرعنةٍ لنظامهم عبر الميثولوجيا بألف مرة. لذا، من بالغِ الأهميةِ تعريفهم بشكل صحيح من حيث وظيفتهم الحقيقية، ورؤية أَسطَرَتِهم لمنافع القوى الكائنة خارج المجتمع تحت اسم علم الاقتصاد السياسي. كما ويجب إدراجُ كبار المدراء التنفيذيين في الشركاتِ أيضاً ضمن هذا التصنيف. وعلينا عدم الإغفالِ أبداً أنّ الدولةَ القوميةَ هي بالأساسِ هذا النظامُ الشاقُّ من نَسقِ الكَهنةِ العصريّين. من هنا، وعلى الرغمِ من كونِ ماركس أكثرَ مَن تصدى للرأسماليةِ باسمِ العلم، إلا أنه ثمة حاجةٌ ماسةٌ لإعادةِ تفسيرِ ودراسةِ منجَزِه «رأس المال»، الذي دوَّنه بغيةَ إضفاءِ الطابعِ العلميِّ على هذا النظامِ وكأنّه يرتكزُ إلى أرضيةٍ مشروعة. وعلى الرغمِ من محاولاتِه لإسقاطِ قناعِ الرأسماليةِ في العديدِ من المناحي، إلا أنّ عرضَه إياها كنظامٍ تاريخيٍّ حتميّ، هو المُسَبِّبُ الأوليُّ لانصهارِ الماركسيةِ في بوتقةِ الحداثةِ في نهايةِ المطاف. ومثلما لوحِظَ في تجربتَي الاتحادِ السوفييتيِّ والصين، فلتقديمِ الاشتراكيةِ المشيدةِ أعظمَ خدماتِها للّيبرالية، ولاحتلالِها مكانَها ضمن النظامِ القائمِ صِلاتُه الوثيقةُ بهذه الحقيقة.

أما اختزالُ علمِ الاجتماعِ إلى مستوى الاقتصاد، وتخصيصُ الاقتصادِ بتحليلاتِ النظامِ الرأسماليِّ الذي يعني أصلاً الإنكارَ الدائمَ للاقتصاد؛ فيُشَكِّلان صُلبَ الأزمةِ في الحقلِ العلميّ. من هنا، ومن دون تجاوُزِ أزمةِ الاقتصادِ السياسيِّ الذي يَجرُّ كافةَ العلومِ الاجتماعيةِ نحو الأزمة، لن يَكُونَ ممكناً تجاوُزُ الأزمةِ في كافةِ العلومِ التي افتقرَت لتوجيهاتِها المؤسساتية (الجامعات) والعقلانية والفلسفية. هذا ومن المستحيلِ تخطي الأزمةِ الاجتماعيةِ عموماً، وطيشِ الحداثةِ الرأسماليةِ خصوصاً؛ ما لَم يتمّ تخطي الأزمةِ العلمية، وما لَم يُعَدْ إنشاءُ العلمِ معنىً ومؤسسةً.

أما البورجوازيةُ التي كانت ستُنَمّيها تلك النخبةُ السلطويةُ والأيديولوجيةُ المجرَّدةُ من الأرضيةِ الاجتماعيةِ والطبقيةِ في انطلاقتِها؛ فما كان لها إلا أنْ تنشَأَ عن طريقِ رأسماليةِ الدولة. ورأسماليةُ الدولةِ هي أكثر أشكالِ الرأسماليةِ رجعيةً وافتقاراً إلى الإبداع. بالتالي، فإما أنها كانت ستتصاعدُ بالاقتيات من الخارج، أو كانت ستُؤَمِّنُ وجودَها بالاستيلاءِ على فائضِ القيمةِ من خلالِ تسليطِ الإرهابِ التعسفيِّ على المجتمعِ داخلياً. والحاجةُ إلى الدعمِ الخارجيِّ خلَقَت بدَورها الأجواءَ المناسبةَ لتسللِ رأسِ المالِ اليهوديّ على الدوام. بَيْدَ أنّ اليهودَ كانوا نافذين للغاية في عصرِ ازدهارِ الهيمنةِ الرأسماليةِ منذ عهدِ السلاجقة، وبالأخصِّ بعدَ أعوامِ ١٥٥٠. فبعدَ طردِهم وسَبْيِهم من إسبانيا (عام ١٤٩٢)، تَخَندقَ فرعٌ منهم في أمستردامِ هولندا، بينما جَعلَ فرعُهم المهمُّ الثاني من خطِّ إزمير–سلانيك–إستنبول مركزاً له. ولَطالما تواجَدَ رأسُ المالِ اليهوديّ تقليدياً في الأناضول. أي أنّ اليهودَ كانوا شريحةَ الرأسماليين والمستثمرين الأكثر

> **إنّ عصرَ رأسِ المالِ الماليِّ هو ذروةُ دمارِ الاقتصادِ والمجتمع. إننا أمامَ وحشٍ متهورٍ يكادُ يجرُّ نصفَ المجتمعِ نحو البطالة، ويُحوِّلُ إنتاجَ وسائلِ الإبادةِ إلى قطاعٍ اقتصاديٍّ رئيسيٍّ باسمِ الاقتصادِ المسلّح، ويَهدفُ فقطَ إلى الربح، ولا علاقةَ له بتاتاً بالحاجاتِ الضروريةِ للمجتمع، ويُدمرُ البيئة، ويُحَوِّلُ كلَّ مواردِ الطبيعةِ والمجتمعِ إلى مصدرٍ للربح. إنه وحشٌ ذو طابعٍ مناهضٍ للمجتمعِ وللإنسانِ وللطبيعة**

انتظاماً داخلياً وخارجياً على السواء. ورؤوسُ الأموالِ هذه دفَعَت اليهودَ إلى التركيزِ في حساباتِ الاستيطانِ بدايةً على روسيا، بولونيا، ألمانيا، هولندا، والجزيرة البريطانية. كانت ألمانيا البلدَ الذي دارَت الحساباتُ حولَه أكثر من غيره. وكان دورُ اليهودِ الأيديولوجيُّ والسياسيُّ والاقتصاديُّ حثيثاً في نشوءِ بورجوازيتِها. إذ قاموا بريادةِ أكثر النزعاتِ الألمانيةِ مثاليةً على الإطلاق، ولعبوا دوراً خَلاّقاً في تأجيجِ النعراتِ القوميةِ الألمانية، وفي تصعيدِ رأسماليتِها بيَدِ الدولةِ بتَعاطٍ يتشبَّهُ بالمَلِكِ أكثرَ من المَلِكِ نفسِه. هكذا أَبرزوا نزعةَ الهيمنةِ الألمانيةِ في وجهِ ميولِ الهيمنةِ الروسيةِ والفرنسيةِ والإنكليزية. في حين كانت الصهيونيةُ نزعةً تَجَلَّت بالأغلب لدى البورجوازيةِ اليهوديةِ الألمانيةِ–النمساوية. كان يهودُ إنكلترا وروسيا أيضاً

فعّالين. لكنّ البورجوازيةَ اليهوديةَ الألمانيةَ كانت دوماً في المقدمة حتى عامِ ١٩١٨، أي حتى انهيارِ الإمبراطوريةِ الألمانية.

الطبقيّة والإرهاب

الظاهرةُ الأساسيةُ التي تُلاحَظُ أثناءَ تصاعُدِ مجتمعِ المدنية، هي ابتلاعُه طردياً للمجتمعِ الذي تنامى بين طواياه، وصَهرُه إياه داخلَ أجهزةِ العنفِ والاستغلال، وقيامُه تأسيساً على هذه الظاهرةِ بتفكيكِ وتدميرِ العلاقةِ الأيكولوجيةِ التكافليةِ القائمةِ مع الطبيعةِ الأولى مُحَوِّلاً المجتمعَ إلى مَصدرٍ للموارد، واستثمارُه تدريجياً حتى النهاية. التساؤلُ المطروحُ في هذه الحالة هو: «هل سيتبعثرُ المجتمعُ بالتناقضاتِ الداخليةِ أم بالتناقضاتِ الأيكولوجية؟». وقد باتَ هذا سؤالاً مرحليّاً قائماً. والصحيحُ هو أنه لا يُمكنُ للطبيعتَين الأولى والثانيةِ أنْ تتَجَنّبا معاناةَ الكوارثِ الكبرى في ظلّ هيمنةِ التناقضَين معاً، في حالِ عدمِ حصولِ تحوُّلٍ إيجابيٍّ جذريٍّ في المدنية. أما التقييماتُ التي تَذهبُ إلى القولِ باستحالةِ عيشِ المجتمعاتِ بلا مدنية، والتي تَنظرُ إلى المجتمعاتِ المتحضرةِ على أنها مجتمعاتٌ ثريةٌ ومنيعة؛ فهي تقييماتٌ أيديولوجية، وغالباً ما تَعكسُ براديغما النخبةِ الاحتكاريةِ التَّحَكُّميةِ الاستعمارية. فكافةُ الأوساطِ العلميةِ ذات السيادةِ تُقَيِّمُ المستوى الذي بَلَغَه التمايُزُ الطبقيُّ والتمدنُ والتدول على أنه سرطانٌ اجتماعيّ (السرطانُ الجسديُّ متعلقٌ بهذه الواقعة).

> لقد أُقدِمَ الواقعُ الكرديُّ والهويةُ الكرديةُ في وضعٍ باتَ فيه مطوّقاً بحربٍ خاصةٍ هي الأشملُ في تاريخِه. إنها حربٌ ممنهجة ومدروسة على كافةِ الأصعدة (اقتصادياً، ثقافياً، اجتماعياً، سياسياً، عسكرياً، دبلوماسياً، ورياضياً وما إلى ذلك)

وثمة مؤشراتٌ جمّةٌ في هذا الشأن. فالتسلحُ النووي، ودمارُ البيئة، البطالةُ البنيوية، المجتمعُ الاستهلاكيّ، التضخمُ السكانيُّ المفرط، السرطانُ البيولوجيّ، الأمراضُ الجنسية، والإباداتُ المتزايدةُ هي بضعةُ مؤشراتٍ أولية. بناءً عليه، فالحضارةُ أو العصرانيةُ الديمقراطيةُ تُصبحُ مع الزمنِ بديلاً كسبيلٍ للنفاذ، نظراً لإخراجِها المدنيةَ المتناقضةَ والسرطانيةَ السائدةَ من طابعِها التسلطيِّ والاستعماريّ، ولإطرائِها التحولَ عليها. بالتالي، وعوضاً عن تقييمِ انهيارِ المدنيةِ القديمةِ على أنه انهيارٌ للبشريةِ قاطبة، فإنّ الصحيحَ هو النظرُ إلى ذلك على أنه تصاعُدٌ للحضارةِ الديمقراطيةِ كي تأخذ المنزلةَ الرئيسية. ومن الأهميةِ بمكانٍ الإدراكُ في هذه الحالةِ بأنّ الثقافاتِ الاجتماعيةَ أكثرُ رسوخاً وسيرورة، وأنها تملكُ القدرةَ على إحداثِ التبايُنِ والتطورِ في المدنيات وإطراءِ التحولاتِ الجذريةِ عليها. من هنا، فدعكَ من تقييمِ انهيارِ المدنيةِ في مجتمعٍ ما كخسارةٍ جذرية، بل ينبغي الحكمُ عليه كتطورٍ إيجابيٍّ إلى آخرِ حدّ، فيما إذا فتحَ المجالَ أمام تطوُّرِ الثقافةِ بنيةً ومعنىً. ولَئِنْ مَهَّدَ الطريقَ أمام تحوُّلِ المدنية، فبإمكاننا تفسيرُ هذا التطورِ على أنه تحررٌ جذريٌّ وبلوغٌ إلى الحياةِ الحرة.

إرهاب الدولة القومية

تُعَدُّ الدولةُ القوميةُ أداةَ السلطةِ بيَدِ الحداثةِ الرأسمالية، للتحكم بالاقتصادِ الهادفِ إلى تحقيقِ الربحِ الأعظم. فمن دونِ هذه الأداة،

يستحيلُ تأمينُ الربحِ الأعظم ومُراكمةُ رأسِ المال. إنها تعَبِّرُ عن توفيرِ أقصى درجاتِ النهبِ الاقتصاديِّ في تاريخ المدنيةِ بناءً على ركيزةٍ شرعيةٍ نوعاً ما. من هنا، لا يمكننا صياغةُ تعريفٍ صائبٍ للدولةِ القومية، ما لَم نُحَلِّل العلاقةَ بين الربحِ الأعظمِ وتكديسِ رأسِ المال بعينٍ سليمة. ولا يُمكنُ تعريفُ الدولةِ القوميةِ أيضاً على أنها بحَدِّ ذاتِها نظامُ عنفٍ وسلطة. إذ يستحيلُ تَحَقُّقُ الحداثةِ الرأسماليةِ بما تُنجِزُه من ربحٍ أعظم ومُراكمةِ رأسِ المال في الحقلِ الاقتصاديِّ على وجهِ الخصوص؛ إلا في حالِ فرزِ سلطةِ الدولةِ كدولةٍ قومية. وهذ ما يدلُّ على أنّ سيطرةَ الدولةِ القوميةِ على الحياةِ الاقتصاديةِ للمجتمعِ قد بلغَت مرتبةَ الدولةِ الأكثر نهباً لفائضِ القيمةِ على مدى التاريخ، وأنه قد تَحَقَّقَ هذا النوعُ من الدولةِ فعلاً. أما صقلُها بالقوموبةِ والروحِ الوطنية، وتأليهُها عبر التعليمِ والتربية، وتسريبُها إلى أدقِّ الأوعيةِ الشعريةِ للمجتمع؛ فهو بهدفِ شرعنةِ نظامِ النهبِ والسلبِ الذي سَلَّطَته على الاقتصاد. في حين تهدفُ المصطلحاتُ والنظرياتُ والمؤسساتُ في مجالاتِ القانونِ والاقتصادِ السياسيِّ والدبلوماسيةِ وفي جميعِ المجالاتِ الأخرى إلى تأمينِ الشرعيةِ عينِها لتصبَّ في نفسِ المرمى. فتسييرُ إرهابٍ تعسفيٍّ جنباً إلى جنبٍ مع تحقيقِ الربحِ الأعظمِ في حقلِ الاقتصاد، إنما يُسَلِّطُ على المجتمعِ عَمالةً مأجورةً مقابل سدِّ الرمقِ من جهة، ويحوِّلُ الغالبيةَ الساحقةَ من المجتمع إلى جيشٍ من العاطلين عن العملِ من الجهةِ الثانية. أي إنّ عبوديةَ الأجرِ البخس، والجيشَ الضخمَ للعاطلين عن العمل هما ثمرةٌ طبيعيةٌ للربحِ الأعظم والدولةِ القوميةِ والصناعوية. وبتعبيرٍ آخر، فإنّ تحقيقَ هذه المرتكزاتِ الثلاثةِ الأوليةِ للحداثةِ الرأسماليةِ غيرُ ممكن، إلا

> **على الرغم من كون ماركس أكثرَ مَن تصدى للرأسمالية باسم العلم، إلا أنه ثمة حاجةٌ ماسةٌ لإعادة تفسير ودراسة منجَزه «رأس المال»، الذي دوَّنه بغيةَ إضفاءِ الطابع العلميِّ على هذا النظام وكأنّه يرتكزُ إلى أرضيةٍ مشروعة. وعلى الرغم من محاولاته لإسقاط قناعَ الرأسماليةِ في العديد من المناحي، إلا أنّ عرضه إياها كنظام تاريخيٍّ حتميّ، هو المُسَبِّبُ الأوليُّ لانصهارِ الماركسية في بوتقة الحداثةِ في نهايةِ المطاف**

بحرمانِ المجتمعِ من حريةِ التصرفِ في الحياةِ الاقتصادية، وبالحكمِ عليه بالتخبطِ في العبوديةِ المأجورة، وبتحويلِ سَوادِه الكاسحِ إلى جيشٍ من العاطلين عن العمل، وبالحكمِ على المرأةِ بالعبوديةِ المجانيةِ أو البخسة. والعلومُ الاجتماعيةُ للرأسماليةِ عموماً وعلمُ الاقتصادِ السياسيِّ خصوصاً، هي ميثولوجياتٌ مُصاغةٌ بغيةَ مواراةِ هذه الحقائقِ وتحريفِها. لذا، ينبغي عدم الإيمانِ بها إطلاقاً، بل كشفُ النقابِ عن وجهِها الباطنيِّ لا محال.

تُظهِرُ الفوضى العارمةُ المُستشريةُ في البلدانِ والمناطقِ الأُمِّ للمدنيةِ المركزيةِ حقيقةَ إفلاسِ الدولتيةِ القوميةِ وتشاطُرِ السلطةِ بكلِّ نواحيها وبكلِّ سطوعِها. فهذه الفوضى قد أَسقَطَت كافةَ أقنعةِ الدولتياتِ

> **إن رأسماليةُ الدولة هي أكثر أشكال الرأسماليةَ رجعية وافتقاراً إلى الإبداع. بالتالي، فإما أنها كانت ستتصاعدُ بالاقتيات من الخارج، أو كانت ستُؤَمِّنُ وجودَها بالاستيلاء على فائض القيمة من خلال تسليط الإرهاب التعسفيّ على المجتمع داخلياً. والحاجة إلى الدعم الخارجيّ خلَقَت بدَورها الأجواءَ المناسبة لتسلل رأس المال اليهوديّ على الدوام. بَيْدَ أنّ اليهودَ كانوا نافذين للغاية في عصر ازدهار الهيمنة الرأسماليةِ منذ عهدِ السلاجقة**

القوميةِ في فلسطين–إسرائيل والعراق وأفغانستان وأقنعةِ السلطويةِ التي ترتكزُ بجذورها إلى أرقى أنواع الهرميات؛ وجَزَمَت بكونهما تُشَكِّلان المصدرَ الأوليَّ للقضايا، وبَسَطَت للمَلأ ومن جميع النواحي أنّ العنفَ والإرهابَ والحروبَ والمجازرَ التي لا تَعرفُ حدوداً تتغذى على هذا المصدر. لقد بُرهِنَ كفايةً أنّ الدولتيةَ القوميةَ ومشاطَرةَ السلطةِ لا تمتلكان سوى كفاءة ضربِ صاحبِهما ونَحرِه كما آلةُ البَمْرَنْغ .

التركياتية والإرهاب

إنّ النظام الذي بمقدورنا تسميتُه بـ «الفاشيةِ التركيةِ البيضاء»، والذي طُبِّقَ كبرنامجٍ سياسيٍّ مع سلسلةِ مؤامراتِ عامِ ١٩٢٥ المبتدئةِ بتلك المُحاكةِ ضد الشيخ سعيد؛ فعلى الرغم من تعريفِه لذاتِه بكونِه نظاماً تركياتياً علمانياً متزمتاً، إلا إنه مضموناً دينٌ جديدٌ ميتافيزيقيٌّ أكثر إرهاباً ودوغمائيةً بأضعافٍ مضاعفة. إنه الدينُ الجديدُ الذي فَصَّلَته الأيديولوجيا اليهوديةُ الضليعةُ تاريخياً في هذا المضمارِ من أجلِ الجمهوريةِ التركيةِ الراهنة. فتأليهُ مصطفى كمال، وتصيير إينونو نبيّاً وفوزي جاقماق قيادياً (مثل يشوعا وداوود)، كان من دواعي الميثولوجيا اليهودية. وبالرغمِ من الغالبيةِ الساحقةِ للمجتمعِ التركيّ، إلا إنّ التركياتيةَ التي غدَت أيديولوجيةَ الدينِ الجديدِ الصائرِ منهاجاً سياسياً، تُشَكِّلُ الشيفرةَ الوراثيةَ في ممارسةِ الإرهابِ وتنظيمِ الإباداتِ الجماعيةِ والاستغلالِ حتى يومِنا الراهن.

فتاريخُ التركياتيةِ التي لا تحتوي على الأتراك هو تأسيسٌ أيديولوجيّ؛ وهو نظرياً وعملياً استعدادٌ بنسبةِ خمسين بالمئة لإسرائيل تمهيديةٍ تسبقُ دولةَ إسرائيل التي ستُشادُ في فلسطين. ولولا سياساتُ التوازنِ التي سَلَكَها مصطفى كمال (بين الاتحادِ السوفييتيِّ وإنكلترا خارجياً، وبين مختلفِ الطبقاتِ والشرائحِ داخلياً)، لَما كان باستطاعةِ أيةِ قوةٍ إخراجُ الكياناتِ الجديدةِ في الأناضولِ من تحت سيطرةِ أنور باشا وكوادرِ الاتحادِ والترقي، ولا كبحُ جِماحِ التركياتيةِ من الصعودِ إلى مستوى فاشيٍّ شوفينيٍّ يُخَلِّفُ الفاشيةَ الألمانيةَ وراءه. وهذا ما كان مفادُه انهيارَ الجمهوريةِ قبلَ الحربِ العالميةِ الثانية (هل كانت ستُشادُ الجمهوريةُ حينها؟ هذا أيضاً سؤالٌ آخر). أما وفاةُ مصطفى كمال عشيةَ الحربِ العالميةِ الثانية، وتنافُسُ إنكلترا وألمانيا على تركيا وبلادِ الأناضول بين عامَي ١٩٣٨ و١٩٤٥، والجزمُ بالهيمنةِ الأمريكيةِ بعدَ عامِ ١٩٤٥، وإضفاءُ تركيا الصفةَ الرسميّةَ على ماهيةِ نظامِها بترجيحِها لدخولِ حلف

الناتو؛ كلُّ ذلك هو بمثابةِ امتدادٍ لأحداثِ عامِ ١٩٢٢. في حين أنّ «حزب الشعب الجمهوريّ» –وهو حزبُ الجمهورية– كان بمثابةِ ضمانٍ للنظام. الاسمُ الآخرُ لهذا النظامِ المستمرِّ بالانقلاباتِ والمؤامراتِ حتى مطلعِ أعوامِ الألفين هو «الفاشيةُ التركيةُ البيضاء». المقصودُ من ذلك هو التركياتيةُ المُصطَنعة، وتَنميطُ المجتمعِ بالإرهابِ وفقاً لهذه التركياتية؛ بالإضافةِ إلى عدمِ الاعترافِ بحقِّ الحياةِ لأيٍّ كان أو أيةِ ثقافةٍ كانت؛ ما داموا خارجَ إطارِ هذا التعريف.

لا يُمكننا تحليلُ الإرهابِ المُسَلَّط على الشعوبِ المسيحية، ولا تجاربِ الصهرِ والإبادةِ المُنَظَّمةُ بحقِّ الأرمنِ والسريان والبونتوس وبحقِّ المسلمين من مختلفِ الثقافات؛ إلا بناءً على ممارساتِ الحداثةِ الرأسماليةِ في بلادِ الأناضولِ وميزوبوتاميا. ذلك أنّ عَزوَ إبادةِ الأرمنِ إلى الفاشيةِ التركيةِ البيضاء فقط (أي إلى جمعية الاتحاد والترقي والأيديولوجيا الرسمية لحزب الشعب الجمهوري، وحركته السياسية المنهجة)، يُعَدُّ تناوُلاً ضيقاً. ففي جذورِ هذه الإبادةِ يتخفى تاريخٌ ضاربٌ في القِدَمِ وعواملُ اجتماعيةٌ أكثر تعقيداً. حيث تحتلُّ الشريحةُ العليا من القبائلِ الأرمنيةِ أيضاً مكانةً متميزةً ومهمةً في تكوينِ رأسِ المالِ في الثقافةِ الشرقِ الأوسطية، حتى ولو ليس بالقدرِ الذي هو عليه رأسُ المالِ اليهوديّ. فاتخاذُ الأرمنِ من المدنِ مركزاً لهم بنحوٍ مبكر، ومهارتُهم في المِهَنِ الحرة، ومزاياهم التجاريةُ المتفوقة؛ قد جعلَ منهم مستثمِرين وأصحابَ رأسِ مالٍ منذ أيامِ الدولةِ الحثية. ونخصُّ بالذِّكرِ أنهم كانوا بمنزلةِ العنصرِ الأساسيِّ في بروزِ النزعةِ المدينيةِ في الأناضولِ وميزوبوتاميا. ومع اعتناقِهم المسيحية (في أعوامِ ٣٠٠ م) اختلفَ دورُهم هذا بشكلٍ أكبر، وبرزَ حضورُهم أكثر؛

> **التقييماتُ التي تقول باستحالة عيش المجتمعات بلا مدنية، والتي تَنظُرُ إلى المجتمعات المتحضرة على أنها مجتمعاتٌ ثريةٌ ومَنيعة؛ فهي تقييماتٌ أيديولوجية، تَعكسُ براديغما النخبة الاحتكارية التَّحَكُمية الاستعمارية. فكافةُ الأوساطَ العلمية ذات السيادة تُقَيِّمُ المستوى الذي بَلَغَه التمايُزُ الطبقيُّ والتمدنُ والتدول على أنه سرطانٌ اجتماعيّ فالتسلحُ النووي، ودمارُ البيئة، المجتمعُ الاستهلاكيّ، الأمراضُ الجنسية، والإباداتُ المتزايدة هي مؤشراتٌ ذلك**

مُحَقِّقين بذلك نوعاً من الولادةِ الباكرةِ للرأسماليةِ في الشرقِ الأوسط. مقصدُنا من «الباكرة» هنا هو الولادةُ المنهجة. وإلا، فالتراكمُ الرأسماليُّ كان يحصلُ منذ أيامِ السومريين على يدِ العناصرِ الهامشيةِ الموجودةِ داخل كلِّ ثقافة. لكنّ البورجوازيةَ الأرمنيةَ صَيَّرَت هذا التراكمَ نافذاً ونظامياً لأولِ مرةٍ مع المسيحية. حيث إنّ تَحَكُّمَها بالحِرَفِ الحرةِ والتجارةِ كان يُمَكِّنُها من ذلك. لَطالما أثارَ تكديسُ رأسِ المالِ حفيظةَ المجتمعاتِ العشائريةِ والقَبَليةِ ذاتِ النظامِ الكوموناليّ، وعارضَته في كلِّ الأزمان؛ نظراً للتخريباتِ التي يتسببُ بها دوماً في ثقافاتِها المفعمةِ بروحِ المساواة، ولأنه يفضي إلى التناقضاتِ المؤسساتيةِ تزامُناً مع تطويرِ كياناتِ المدينةِ والطبقةِ والدولة. من هنا، ينبغي وضعُ وجودِ هكذا تناقضٍ في الحُسبانِ

دوماً في جذورِ إبادةِ الأرمن.

فالتحالفُ الذي أَبرَمَته جمعيةُ الاتحاد والترقي مع المستثمِرين اليهود كان على حسابِهم وعلى حسابِ جميعِ الشعوبِ المسيحية. إذ دفعوا ثمنَ مُوالاةِ الإنكليز في الحرب، واضطروا لتركِ الكثيرِ من المدنِ والقرى، وفي مقدمتِها إستنبول. أي أنّ السياسةَ المُطَبَّقةَ عليهم شبيهةٌ بما مُورِسَ بحقِّ الأرمنِ والسريان. حيث أُرغِموا بعد حربِ التحريرِ الوطنية، وعن طريقِ المُقايضة، على التخلي عن موطِنِهم الذي مَكَثوا فيه ثلاثةَ آلافِ عام. ذلك أنّ منفعةً بسيطةً للإنكليز كانت قد مهَّدَت الطريقَ أمام القضاءِ على إحدى أهمِّ الثقافاتِ والحضاراتِ التي عرفَها التاريخ. وطُرِدَ جميعُ مَن تَبَقّى منهم على وجهِ التقريبِ من بلادِ الأناضولِ عبرَ إرهابِ الفاشيةِ التركيةِ البيضاء. لقد اختُتِمَ وجودُهم بخاتمةٍ تُعادِلُ في وطأتِها مأساةَ الأرمنِ والسريان. كانت عاقبةُ الشعوبِ على شواطئِ البحرِ الأسودِ أيضاً مماثلة، حيث تشاطرَت المأساةَ عينَها. علماً أنّ هؤلاء أيضاً (البونتوس) كانوا قد أحيَوا وطوروا حضارةً عمَّرَت آلافَ السنين في هذه البقاع.

وكشعبٍ مسيحيّ، فقد طَوَّر الجورجيون في شمالِ شرقيِّ الأناضولِ وعلى شواطئِ البحرِ الأسودِ الشرقيةِ حضارةً عريقةً في غابرِ الأزمان (كانوا معروفين منذ أيامِ الحثيين). وازدادَت حضارتُهم نضوجاً ورُقياً في عصرِ المسيحية. هم أيضاً تشاطروا مصيراً شبيهاً بما آلَ إليه الأرمن. حيث فقَدوا جزءاً كبيراً من مواطنِيهم لصالحِ الإسلامويين التوسعيين، فانحصروا في رقعةٍ ضيقة. ولسياساتِ روسيا القيصريةِ أيضاً نصيبُها في ذلك. إنّ هذا الشعبَ الذي صارعَ المشقاتِ العُضال، لم يُنقِذْ نفسَه بَعدُ من هَولِ الصدماتِ التي تلقاها.

الفاشيّة التركيّة البيضاء والإرهاب

لقد جُرِّبَت، وكانت ستُجَرَّبُ، أساليبٌ جديدةٌ في حبكِ المؤامراتِ بغيةَ القضاءِ على الهويةِ الكرديةِ في عهدِ القوةِ المهيمنةِ الجديدةِ تلك. ولأولِ مرةٍ جرت بروفاتُ ذلك علناً في أعوامِ التسعينياتِ تحت اسمِ «حزب الله في تركيا» (وهو الكيان الذي يُطلقُ عليه شعبُ كردستان اسمَ حزب الكونترا). وعلى حدِّ القولِ الذي أدلى به علانيةً مؤسِّسُ «قوات الدرك والاستخبارات ومكافحة الإرهاب JİTEM" العقيد عارف دوغان ؛ فقد كان حزبُ الكونترا كياناً شَكَّلوه هم بذاتِ أنفسِهم. والكلُّ على علمٍ أنّ هذا الكيان لعبَ دوراً مهماً في قتلِ ما يناهزُ العشرةَ آلاف إنساناً تحت اسمِ "فاعل مجهول". وبعدَ هذه التجربة جرى الانتقالُ إلى المرحلةِ الثانيةِ من خلالِ حزب العدالة والتنمية. فبينما كانت نزعةُ الإسلامِ السُّنِّيِّ المعتدلِ نموذجاً تصفويّاً أساسيّاً ووسيلةً أوليةً لتطبيقِ النموذجِ الذي ارتآه حزب العدالة والتنمية لأجلِ كردستان بمعيةِ حلفائه (القوى الطرائقية والشركات القابضة المتحالفة معه، وبشكلٍ خاصٍّ الكيان المعروف باسمِ جماعة فتح الله غولان، بينما هو في حقيقتِه دولةٌ عميقةٌ شادَتها أمريكا ككونترا أخضر بدلاً من الكونترا الأسود القوموي المتطرف)؛ فإنّ البنيةَ التي ارتآها كقوةٍ مُحَرِّضةٍ جديدةٍ عوضاً عن حزب الكونترا، هي الكيانُ الذي نَنعتُه بكونِه ضرباً من ضروبِ "منظمة حماس الكردية". إنّ خطةَ التصفيةِ الجديدة لا تُهَمِّشُ كلياً الأسلوبَين الفاشيَّين التركيَّين الأبيضَ والأسودَ القديمَين، بل إنها ذاتُ ماهيةٍ مُتَمِّمةٍ بالأرجح، وتنهمكُ بإعادةِ ترتيبِ المجالاتِ التي

فشلوا في التأثيرِ عليها. وتعتمدُ على فصلِ تلك المجالاتِ إلى خمسةِ أو ستةِ أقسام: اقتصادية، اجتماعية، ثقافية–نفسية، عسكرية، سياسية، ودبلوماسية بموجبِ "مكافحة إرهاب حزب العمال الكردستاني وامتداده في المدن متجسداً في مؤتمر المجتمع الكردستاني"؛ وترتأي ترتيبَها بنحوٍ أكثر انتظاماً وتركيزاً. وقد عملَ حزب العدالة والتنمية، ولا يزالُ يعمل، على تنفيذ تلك الإجراءاتِ بوتيرةٍ سريعة، وخاصةً عن طريقِ "اتفاقيةِ دولما بهجه" التي أبرمَها مع الهيئةِ القياديةِ الرسميةِ للجيشِ في ٤ أيار ٢٠٠٧م (الاتفاقية التي توصلَ إليها رئيس الوزراء أردوغان مع رئيس هيئة أركان الجيش حينذاك يشار بيوك آنيت، والتي أُقرّ فيها الاثنان عدمَ الإفشاءِ بها حتى المماتِ). وكذلك من خلالِ "اتفاقيةِ واشنطن" التي أبرَمَها مع أمريكا في ٥ تشرين الثاني ٢٠٠٧م. وعليه، فعملياتُ القصفِ الجويِّ غير المسبوقة، تشاطرُ الاستخباراتِ لحظياً مع أمريكا، التمشيطاتُ ضد مؤتمر المجتمع الكردستاني، إغلاقُ "حزب المجتمع الديمقراطي DTP"، مبادراتُ المجتمعِ المدنيِّ البورجوازيِّ الكرديِّ الزائفة، الهجماتُ المستهدفةُ لفضائيةِ روج، التمشيطاتُ وحملاتُ الاعتقالِ الواسعةُ التي طالت الكردَ في البلدانِ الأوروبية، انتشارُ الشركاتِ القابضةِ في كافةِ المحافظاتِ الكردستانية، وإلحاقُ الأطفالِ بـ"المدارس الداخلية"؛ كلُّ ذلك وما شابهه من ممارساتٍ بالغةِ الأهمية، يَمُدُّنا برؤوسِ الخيط التي لا يُستَهانُ بها بصددِ تلك الإجراءاتِ الجديدة. في الحقيقة، لقد أُقحِمَ الواقعُ الكرديُّ والهويةُ الكرديةُ في وضعٍ باتَ فيه مطَوَّقاً بحربٍ خاصةٍ هي الأشملُ في تاريخِه. إنها حربٌ ممنهجة ومدروسة على كافةِ الأصعدة (اقتصادياً، ثقافياً، اجتماعياً، سياسياً، عسكرياً، دبلوماسياً، ورياضياً وما

> **"إن سيطرةَ الدولةِ القوميةِ على الحياةِ الاقتصاديةِ للمجتمعِ قد بلغَتِ المرتبةَ الأكثرَ نهباً لفائضِ القيمةِ على مدى التاريخ، أما صقلُها بالقوميةِ والروحِ الوطنية، وتأليهُها عبرَ التعليمِ والتربية، وتسريبُها إلى أدقِّ الأوعيةِ الشعريةِ للمجتمع؛ فهو بهدفِ شرعنةِ نظامِ النهبِ والسلبِ الذي سَلَّطَتْه على الاقتصاد. في حين تهدفُ المصطلحاتُ والنظرياتُ والمؤسساتُ في مجالاتِ القانونِ والاقتصادِ السياسيِّ والدبلوماسيةِ وفي جميعِ المجالاتِ الأخرى إلى تأمينِ الشرعيةِ عينِها لتصبَّ في نفسِ المرمى"**

إلى ذلك). هذا ودارت المساعي لتقديمِ بعضِ الأمثلةِ المسماةِ بالانفتاحِ الديمقراطيّ (دورات تعليم اللغة الكردية، حرية الإعلام، فضائية TRT-6، توزيع الفحم والسلع البيضاء)، وعُمِلَ على الترويج لها واسعاً لإخفاءِ حقيقةِ تلك الإبادةِ والتسترِ عليها. زِدْ على ذلك استثماراتِ رأسِ المالِ في جنوبِ كردستان، والعلاقاتِ الدبلوماسية، والتحالفاتِ الثلاثية (التحالف العراقيّ–الأمريكيّ– التركيّ، والتحالف السوريّ– الإيرانيّ–التركيّ. أي إكمالُ الحصارِ الداخليِّ بالحصارِ الخارجيّ). وهكذا يَكُونُ قد أُطلِقَ العنانُ في الحياةِ العمليةِ لحربٍ علنيةٍ وسرية، مكشوفةٍ ومستورة، حربٍ خاصةٍ ومُبيدةٍ تطالُ المجالاتِ الاجتماعيةَ برمتِها، وهي الأوسع نطاقاً في التاريخ.

تتسمُ البنى الاحتكاريةُ لفترةِ السلطاتِ

> ”إن تاريخُ التركياتيةِ التي لا تحتوي على الأتراك هو تأسيسٌ أيديولوجيّ؛ وهو نظرياً وعملياً استعدادٌ بنسبة خمسين بالمئة لإسرائيل تمهيدية تسبقُ دولةَ إسرائيل التي ستُشادُ في فلسطين. ولولا سياساتُ التوازن التي سَلَكَها مصطفى كمالَ لَما كان باستطاعة أية قوة إخراجُ الكيانات الجديدة في الأناضول من تحت سيطرة أنور باشا وكوادر الاتحاد والترقي، ولا كبحُ جماح التركياتية من الصعود إلى مستوى فاشيٍّ شوفينيٍّ“

الداخليةِ المهيمنةِ الجديدةِ في الميادين الأيديولوجيةِ والاجتماعيةِ والاقتصادية، والتي تُصادِفُ عهدَ انهيارِ الجمهوريةِ البيروقراطية؛ تتسمُ بفوارق مهمةٍ عن البنى القائمةِ في عهدِ تأسيسِها. فالأيديولوجيا الرسميةُ في عهدِ تشييدِ الدولةِ القومية كانت القوميةَ العلمانيةَ الوضعية. وكانت الآراءُ الداروينيةُ القاطعةُ سائدةً آنذاك. ولدى الإقرارِ بتشكيلِ ثقافةٍ نمطية، فإنّ القضاءَ على الثقافاتِ الأخرى، وفي مقدمتِها الوجودُ الثقافيُّ الكرديّ، كان يُعَدُّ أمراً شرعياً باسمِ التقدمية انطلاقاً من القانونِ الداروينيّ: ”البقاء للأقوى“. هذا وكان قد طُبِّقَ القانونُ عينُه أثناء تشييدِ الدولِ القوميةِ في أوروبا أيضاً. والمحصلةُ كانت القضاءَ حتى درجةِ الإبادةِ على الثقافاتِ الباقيةِ خارجَ إطارِ الأيديولوجيا الرسمية. كما كان الطابعُ البيروقراطيُّ يوجِّهُ البورجوازيةَ التركيةَ المتسمةَ بهذه النزعةِ البيولوجيةِ إلى ممارساتٍ أكثر جوراً. أي إنّ مرتكبي الإباداتِ المُطَبَّقةِ في بلادِ الأناضولِ كانوا قد استَقَوا قوتَهم الأيديولوجيةَ من هذه الآراءِ الوضعيةِ–البيولوجيةِ الفظة. بمعنى آخر، فإنّ القوةَ المهيمنةَ للبنيةِ الاجتماعيةِ الجديدةِ المُكَوَّنة هي البورجوازيةُ البيروقراطيةُ المتشكلةُ على يدِ الدولة (ما استُولِيَ عليه من أملاكِ غيرِ المسلمين ومدخراتِهم من رأسِ المال يلعبُ دوراً مهماً في هذا الإنجاز). ويَبدو أنه من غيرِ الممكنِ تشكيلُ البورجوازيةِ التركيةِ بأيِّ شكلٍ آخر. وكان قد أُفسِحَ المجالُ اقتصادياً أمام عمليةِ التصنيعِ لتتولى الريادةَ بالالتفافِ حول سوقٍ داخليةٍ منغلقة، وذلك من خلالِ مؤسساتِ الدولةِ الاحتكارية. في الحقيقة، كانت الاحتكاراتُ التجاريةُ والماليةُ والصناعيةُ متداخلة، وكلٌّ منها يُجعَلُ في مرتبةِ الصدارةِ في عهدِه. هذا وقد رُجِّحَ نموذجُ الرَّسْمَلَةِ الألمانيةِ منذ البدايةِ كضرورةٍ اضطرارية (إنه نموذجٌ يضعُ ثقلَه على التَّرَسْمُلِ بيَدِ الدولة). أما احتكارُ السلطةِ بذاتِه، فكان حُكماً ديكتاتورياً أوليغارشياً من حزبٍ واحد. وانطلاقاً من الاستغلالِ الرأسماليّ، فإنّ ارتباطَ بنيةِ السلطةِ بالفاشيةِ بالحبلِ السُّرِّيِّ أمرٌ مفهومٌ تماماً.

إنّ مرحلةُ ما بين أعوام ١٩٥٠–١٩٨٠م هي فترةُ نضوجِ الفاشيةِ التركيةِ البيضاء. وما كان ممكناً تسييرُها إلا بالمؤامراتِ والانقلابات. وقد استمرَّت الديكتاتوريةُ الفاشيةُ الأوليغارشيةُ خلالَها محافِظةً على بنيتِها الأساسية، رغمَ بعضِ الممارساتِ المختلفة (تيار الديمقراطية البرلمانية ذات التعددية الحزبية، الانفتاح على الرأسماليةِ الليبرالية، وتقديم التنازلاتِ النسبيةِ عن النزعةِ العلمانية) بحُكمِ تغيُّرِ قوةِ الهيمنةِ

الخارجية (حلولُ أمريكا محلَّ إنكلترا). في حين لَم تُسفر الصراعاتُ الاجتماعيةُ والطبقيةُ المحتدمةُ عن نتيجة. والمحصلةُ كانت انقلابَ ١٢ أيلول العسكريّ. وبحُكمِ الأجواءِ السائدةِ داخلياً وخارجياً (التوازنُ الخارجيُّ المختلُّ في منطقةِ الشرقِ الأوسطِ بسببِ نشوبِ الثورةِ الإيرانيةِ واحتلالِ الاتحادِ السوفييتيِّ لأفغانستان، والتوازنُ الداخليُّ المختلُّ بسببِ العجزِ عن الحدِّ من صعودِ وانتعاشِ الكفاحِ الثوريِّ في الداخل)، فقد تزامَنَ الانقلابُ المُدَبَّرُ له مع مرحلةِ انهيارِ نظامِ الفاشيةِ التركيةِ البيضاء بمعناه التاريخيّ، وهدَفَ إلى الحيلولةِ دون حصولِ هذا الانهيار. لذا، وعلى الصعيدِ الأيديولوجيِّ اتُّخِذَت القوميةُ الإسلاميةُ التركيةُ أساساً بدلاً من الروح الوطنيةِ العلمانية. بينما في الحقلِ الاقتصاديِّ أُحرِزَ الانفتاحُ على التكامُلِ مع الاحتكاراتِ العالميةِ بدلاً من الانغلاقِ على الداخل، وتمَّ الانتقالُ من البورجوازيةِ التي يطغى عليها الطابعُ البيروقراطيُّ إلى ريادةِ رأسِ المالِ الخاص؛ وفي مجالِ السلطةِ السياسيةِ سَرَت الوصايةِ العسكرية. وقد تمّ الإرغامُ على الاعترافِ بدستورِ ١٢ أيلول الذي أَمَّنَ هذه الإجراءات. وهكذا استمرَّ نظامُ الوصايةِ لعهدِ الانهيارِ بالأغلبِ حتى حكومةِ بولند أجاويد الأخيرة (١٩٩٩–٢٠٠٢م)، وأُمِّنَت ديمومتُه من خلالِ نظامِ حربٍ أهليةٍ بكلِّ معنى الكلمة. وبينما طُبِّقَ نظامٌ مُركَّزٌ من البَلادةِ واللامبالاةِ على المجتمعِ التركيّ، فقد جُرِّبَت شتى أنواعِ الحربِ الخاصةِ في كردستان. ولَربما شُيِّدَ فيها نظامٌ من الحربِ الخاصةِ الداخلية (بانتهاكِ دستورِهم فعلياً)، بشكلٍ قلَّما له مثيلٌ في التاريخ؛ ليبقى الدستورُ حبراً على ورق. وهكذا عصَفَت ريحُ إرهابٍ مُرَوِّع، سواء داخلَ الدولة (سياقُ التصفيةِ الشاملة الذي ابتدأَ بالقضاءِ على تورغوت أوزال والقائدِ العامِّ لقواتِ الدركِ أشرف البدليسي في ١٩٩٣م)، أم انطلاقاً من الدولةِ صوب المجتمع (إفراغُ آلافِ القرى الكردية، الممارساتُ التي بلغَت حداً وحشياً في أقبيةِ السجون، جناياتُ الفاعلِ المجهولِ التي تتجاوزُ عشراتِ الآلاف، مجزرةُ فندق ماديماك في سيواس، عملياتُ الكونتر كريلا التي لا تنسجمُ مع أيةِ قوانينٍ حربية، الاعتقالاتُ التي تُضاهي مئاتِ الآلاف، وعملياتُ القتلِ التي تتعدى الأربعين ألفاً). لَربما حُدَّ من انهيارِ الدولةِ القوميةِ بناءً على ذلك، لكنّ الدولةَ خرجَت بمعناها الكلاسيكيِّ من كونِها دولة. أما الجمهورية، فلَم تُبْنَ بمعناها التنويريِّ بأيِّ حالٍ من الأحوال. بل واستسلَمَت للوصايةِ العسكريةِ بعد أعوامِ الثمانينيات.

ومثلما لا تتنافرُ الممارساتُ التكتيكيةُ المختلفةُ لهيمنةِ حزب العدالة والتنمية مع الاستراتيجيةِ المشتركة (القضاء على الوجودِ الكرديِّ وحركةِ الحرية)، فإنها تُشَكِّلُ مناوراتٍ تكتيكيةً يبادرُ إليها بغيةَ تطبيقِ هذه الاستراتيجيةِ بإبداعٍ أفضل وبنجاحٍ موفق. فمثلاً؛ حظيَ رجَب طيب أردوغان بدرجةٍ مهمةٍ من دعمِ الشعبِ الكرديِّ له، بعدَ التصريحِ الذي أدلى به في ديار بكر أولاً عامَ ٢٠٠٥م، حينما قال "القضيةُ الكرديةُ قضيتُنا نحن أيضاً". لكنه بعد ذلك بعامٍ فقط لَم يتردَّدْ في إبداءِ المكرِ الشنيعِ لاستصدارِ "قانونِ مكافحةِ الإرهاب"، الذي تمَّ توسيعُه كي يطالَ الأطفالَ والنساء، والذي يُعَدُّ من أقسى القوانين المضادةِ للكردِ على مرِّ مختلفِ عهودِ الجمهورية. وما الاعتقالاتُ التي طالت الأطفالَ بنحوٍ شاملٍ لأولِ مرة، وتمشيطاتُ مؤتمر المجتمع الكردستاني، وعملياتُ القصفِ الجويِّ سوى من ضروراتِ تلك الاستراتيجية. كما إنّ شتى أنواعِ الحربِ النفسية، والشروعَ في تشكيلِ مجموعةِ

> **من المعروف أن الموسادُ هو مَن أسَّسَ تنظيمَ «حماس» بغيةَ إضعاف «منظمة التحرير الفلسطينية»، رغم أنهَ لا علاقةَ له قطعياً بالنضال الدائر في فلسطين. وعليه، فقد تسبَّبَ تنظيمُ «حماس» اليوم في إيصال «منظمة التحرير الفلسطينية، وبالأخصِّ حركةَ «فتح» التي تُعَدُّ فصيلاً أساسياً من فصائل المنظمة، إلى حافة التصفية. هذا وتدورُ المساعي لتطوير النموذج نفسه في كردستان أيضاً ضدَ مؤتمر المجتمع الكردستاني.**

رأسِ المالِ الكرديِّ المتواطئة، وتصييرها مركزَ جذبٍ في المدنِ المهمةِ من جنوبِ وشمالِ كردستان، وتأسيسَ منظماتِ المجتمعِ المدنيِّ المتظاهرِ زيفاً بالكردايتية؛ كلُّ ذلك أيضاً على علاقةٍ كثيبةٍ مع تلك الاستراتيجيةِ الجديدة. هذا ويجبُ إضافةُ وسائلِ الإعلامِ الكرديِّ المتواطئةِ (وسائل الحرب النفسية) إلى ذلك أيضاً. علاوةً على أنّ العديدَ من الفروعِ الرياضيةِ والفنيةِ قد افتُتِحَت لتسخيرها في مآرب استراتيجيةٍ ماثلة. وربما أنّ الممارسةَ الأنكى من بينِ كلِّ ذلك هي تجاربُ تشكيلِ تنظيم "حماس" الكرديّ بدلاً من حزب الكونترا. ذلك أنّ الهدفَ الأساسَ للتنظيماتِ ووسائلِ الإعلامِ الدينيةِ السلَفيةِ في آخرِ المطاف، هو تأسيسُ "حماس"ـها المتظاهرِ بالكردايتيةِ في وجهِ مؤتمرِ المجتمعِ الكردستاني، وتفعيلُه، وترقيتُه إلى مرتبةِ الصدارة. وعلى سبيلِ المثال، فالموسادُ هو مَن أسَّسَ تنظيمَ "حماس" بغيةَ إضعافِ "منظمةِ التحريرِ الفلسطينية"، رغم أنه لا علاقةَ له قطعياً بالنضالِ الدائرِ في فلسطين. وعليه، فقد تسبَّبَ تنظيمُ "حماس" اليوم في إيصالِ "منظمةِ التحريرِ الفلسطينية، وبالأخصِّ حركةِ "فتح" التي تُعَدُّ فصيلاً أساسياً من فصائلِ المنظمة، إلى حافةِ التصفية. هذا وتدورُ المساعي لتطويرِ النموذجِ نفسِه في كردستان أيضاً ضد مؤتمرِ المجتمعِ الكردستاني. فالثانوياتُ الدينيةُ المُشادةُ حديثاً ودوراتُ تعليمِ القرآنِ قد شُيِّدَت على عجلٍ لنفسِ الغرض على حدٍّ تصريحِ المعنيين بذاتِ أنفسِهم. كما سَخَّرَت وزارةُ الشؤونِ الدينيةِ كلَّ الجوامعِ لخدمةِ التصفيةِ الثقافية. أي إنّ الدينَ قد سُيِّسَ كلياً، واختُزِلَ إلى أداةٍ تُستَخدَمُ في إنكارِ الوجودِ الكرديِّ وتشويهِ نضالِ الكردِ من أجلِ الحرية.

لا تقتصرُ حساباتُ الهيمنةِ الجديدةِ على تفعيلِ الإسلامويةِ التقليديةِ والعناصرِ الزائفةِ الجديدةِ فحسب. بل وتُبقي على جميعِ الأساليبِ الأخرى التي اتَّبَعَتها الفاشيةُ التركيةُ البيضاء في جدولِ الأعمال. فهي لا تقدرُ على مواصلةِ الهيمنةِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ والسياسيةِ والثقافية، ولا على الاستمرارِ بالأساليبِ التي تبلغُ حدَّ الصهرِ والإبادةِ العرقية؛ إلا بتمويهِها بطلاءِ حقوقِ الإنسانِ وحقوقِ الكردِ الفردية (يتعينُ الإدراك يقيناً أنّ الحقوقَ الفرديةَ مستحيلةٌ من دونِ الحقوقِ الجمعية. وأنه حتى لو تحققَت، فلن تعنيَ أيَّ شيء). أي أنه لا يُعتَرَفُ بوطنِ الكردِ أو بأمتهم أو بهويتِهم المجتمعية. بل يُثابَرُ على اقتفاءِ الشعار: "لغةٌ واحدة، وطنٌ واحد، أمةٌ واحدة، مجتمعٌ واحد، وعَلَمٌ واحد" حرفياً. فمثلما لا يتحلى الكردُ بأيِّ وضعٍ دستوريٍّ

أو قانونيّ، فإنّ مجردَ مطالبتِهم بذلك يُعَدُّ جُرماً لا يُغتَفَر. بل حتى إنّ مجردَ المطالبةِ بالحقِّ الاقتصاديِّ أو بحقِّ التعلمِ والصحةِ أو بحقِّ التعبيرِ عن الذاتِ بالهويةِ الوطنيةِ والمجتمعيةِ يُعَدّ موضوعَ تجريم. أما الحقوقُ السياسية، فلا يُمكنُ الحديثُ عنها بتاتاً. هذا ولا تكتفي الهيمنةُ الجديدة بالمواظبةِ فقط على كلّ هذه الأساليبِ الصارمةِ من سلبِ الحقوق، بل وتتذرعُ بـ"مكافحةِ الإرهاب" في تطويقِ الوجودِ الكرديّ وإرادتِه في الحياةِ الحرةِ بأطواقٍ من سبعةِ أسوارٍ عن طريقِ جيوشِها العسكريةِ والسياسيةِ والاجتماعيةِ والاقتصاديةِ والثقافيةِ والنفسيةِ والدبلوماسية، التي تُقاربُ المليونَ في تعدادِها. كما تُسَخِّرُ جميعَ إمكانياتِ الدولةِ والدولِ الحليفة، وتَعتَبِرُ القضاءَ عليه من أهمِّ المهامِّ العاجلة. أي أنّ الصهرَ والإبادةَ الجماعيةَ التي نظَّمَتها تقاليدُ حزب الشعب الجمهوري (تقاليد البورجوازية البيروقراطية) المتطبعةُ بطابعِ "الاتحادِ والترقي" ضد الديمقراطيةِ والاشتراكيةِ والكياناتِ الثقافية طيلةَ القرنِ العشرين، يُرادُ إكمالُها في القرنِ الحادي والعشرين عن طريقِ حزب العدالة والتنمية بطِلاءاتٍ مغايرة.

إرهاب حزب العدالة والتنمية

لا تختلفُ السياسةُ الكرديةُ التي تمارسُها هيمنةُ حزب العدالة والتنمية عن تلك التي مُورِسَت في ظلِّ هيمنةِ حزب الشعب الجمهوري. ولَئِنْ كان كِلا الحزبَين عاجزَين عن تنظيمِ سياسةِ إنكارِ الكردِ وإبادتِهم كما في السابق، فإنّ السببَ في ذلك يرجعُ إلى كفاحِ حزب العمال الكردستاني غيرِ القابلِ للسحق. وإلا، لو تُرِكَ الأمرُ لإنصافِ حزب العدالة والتنمية، لَما تقاعَسَ أكثر من حزب الشعب الجمهوري عن إنكارِ الكردِ وإبادتِهم.

> **"تَظهرُ قوةُ الحلِّ لدى الديمقراطيةِ الراديكاليةِ والكونفدراليةِ الديمقراطية. أي أنّ أراضيَ كردستان، التي كانت مَهداً لبزوغِ فجرِ الحضارةِ ماضياً، تَغدو هذه المَرّةَ مَهداً لبزوغِ فجرِ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ والديمقراطيةِ الراديكاليةِ الحقيقية. ثمةَ قاعدةٌ في الطبيعةِ مفادُها: كلُ شيءٍ ينمو مجدَّداً على جذرِه. ويَلوحُ أنّ الديمقراطيةَ أيضاً ستُحَقِّقُ ولادتَها كاملةً وبنجاحٍ على جذورِها المخفيةِ في الثورةِ النيوليتية"**

بل وحتى إنه يُخلِّفُ حزب الشعب الجمهوري وراءَه في هذا الشأنِ من بعضِ النواحي، وبالأخصِّ بتعصبيتِه الأيديولوجيةِ الدينية (مثلما لوحظَ في مثالِ حزب الكونترا). إنّ حزب العدالة والتنمية هو القوةُ التحفيزيةُ الأساسيةُ للتصفويةِ المُعاشةِ داخل حزب العمال الكردستاني فيما بين ٢٠٠٢–٢٠٠٤. كما إنه يمثلُ القوةَ الأساسيةَ التي سدّت الطريقَ أمام المحاولاتِ التي أُطلِقَت للبحثِ عن الحلِّ السياسيّ. فهو يُسخِّرُ ميولَ الحلِّ لدى الدولةِ في خدمةِ صعودِه المهيمن، فيُزيدُ من رعونةِ وتهشُّشِ هذه الميولِ من جهة، ويُسَخِّرُها في الدعايةِ لنفسِه من جهةٍ ثانية، ويُفرغُها من محتواها من جهةٍ ثالثة. وهو بجانبِه هذا أخطرُ بأضعافٍ مضاعفةٍ من حزب الحركة القومية وحزب الشعب الجمهوري الأكثر علانيةً في مواقفِهما. كما

إنه يَستخدمُ دعاوى أرغنكون أيضاً لنفسِ الغرض. حيث تساوَمَ مع مخطّطي الانقلاباتِ الهادفةِ إلى تصفيةِ الكرد، وتظاهَرَ بمحاكمةِ مُنفّذيها الميدانيين بغية نيلِ الشرعية. أما تمرُّدُه على وصايةِ الجيش، أو تصرُّفُه بسلوكٍ ديمقراطيّ؛ فليسَ وارداً البتة. بل إنه، ولأولِ مرة في عهدِ حزب العدالة والتنمية، يتمُّ الوفاقُ مع الجيشِ لقمعِ القضيةِ الكرديةِ على أرضِ الواقعِ بنحوٍ منظَّمٍ ومدروسٍ وشاملٍ أكثر. أما «الحقوقُ الفرديةُ والثقافية»، التي هي من المصطلحاتِ المفتاحِ في هذه السياسة، فإنها تهدفُ ضمنياً إلى تمويهِ مخططِ وممارساتِ تصفيةِ الهويةِ الكرديةِ الحرةِ والجماعيةِ تحت مُسَمّى حلِّ القضيةِ الكردية. فالحلُّ المتمثلُ في «الحقوقِ الفرديةِ والثقافية»، والذي طُرِحَ بعدَ إفراغِ تصفويةِ ٢٠٠٢–٢٠٠٤ من محتواها؛ قد أُدرِجَ في الأجندةِ ضد الحلِّ المتجسدِ في مؤتمرِ المجتمعِ الكردستاني، وطُبِّقَ بدءاً من عامِ ٢٠٠٥ على يدِ الفريقِ القياديِّ في الجيش، وبدعمٍ من الولاياتِ المتحدةِ الأمريكيةِ والاتحادِ الأوروبيِّ والإداراتِ العراقيةِ العربيةِ والكرديةِ على السواء؛ علاوةً على إبرامِ تحالفٍ داعمٍ آخر، وتطبيقِه مع كلٍّ من إيران وسوريا. وهكذا، تمّ العبورُ إلى مرحلةٍ من «النفيرِ العامّ ضد الإرهابِ ومكافحته على الأصعدةِ العسكريةِ والسياسيةِ والاقتصاديةِ والثقافيةِ والدبلوماسيةِ والنفسية» على حدِّ تعبيرِ رجب طيب أردوغان.

كردستان وحلّ القضاء على الإرهاب

في هذه الأجواءِ تَظهرُ قوةُ الحلِّ لدى الديمقراطيةِ الراديكاليةِ والكونفدراليةِ الديمقراطية. أي أنّ أراضيَ كردستان، التي كانت مَهداً لبزوغِ فجرِ الحضارةِ ماضياً، تَغدو هذه المرّةَ مَهداً لبزوغِ فجرِ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ والديمقراطيةِ الراديكاليةِ الحقيقية. ثمة قاعدةٌ في الطبيعةِ مفادُها: كلُّ شيءٍ ينمو مجدَّداً على جذره. ويَلوحُ أنّ الديمقراطيةَ أيضاً ستُحَقّقُ ولادتَها كاملةً وبنجاحٍ على جذورِها المخفيةِ في الثورةِ النيوليتية. كما ويَبدو أنّ بمقدورِ هذا المَهد، الذي لا تَبرَحُ ضرباتُ المدنياتِ المهيمنةِ المركزيةِ جمعاء تَلحقُ به، أنْ يَعتَنيَ بمَولودتِه الديمقراطية. أي أنّ هذه الأراضيَ والجبال، التي فَقدَت منذ أَمَدٍ غابرٍ قوتَها في الإدارةِ الذاتيةِ ومهارَتَها في كينونةِ المجتمعِ السياسيِّ والأخلاقيّ، قد تَكُونُ شاهداً على نهوضِ «الكورتيين» من المَهدِ وبدئِهم بالمسيرِ مرةً ثانية. كلُّ شيءٍ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ مرتبطٌ ببعضِه بعضاً مثلما الأوعيةُ المتلاصقة. فالحقيقةُ الاجتماعيةُ التي أَثبَتَت جدارتَها في ميدانٍ ما، تتسمُ بميزةِ الانتشارِ السريع في الميادينِ الأخرى أيضاً. لقد غدا الإسلامُ نظاماً عالمياً في غضونِ فترةٍ تُقاربُ الثلاثين عاماً لا غير. وقضيةٌ صغيرةٌ كفلسطين وكأنها تَأسِرُ المنطقةَ برمّتِها سنواتٍ عديدة. أما الديمقراطيةُ الحقة، وشبهُ الاستقلالِ الديمقراطيّ، والكونفدراليةُ الديمقراطية، والعصرانيةُ الديمقراطيةُ التي هي تعبيرٌ مَنهَجٌ عن جميعِ هذه الظواهرِ التي بَلغَت مرتبةً تُؤَهِّلُها للتعاظُمِ ولتحقيقِ انطلاقتِها في مَهدِ الحضارةِ وأثناءَ بزوغِ فجرِ كردستان؛ فقد باشَرَت أداءَ دورِها بوصفِها بديلاً منيعاً في وجهِ الحداثةِ الرأسمالية. ذلك أنّ العصرانيةَ الديمقراطيةَ بمثابةِ نجمٍ يزدادُ عُلُوّاً وتألُّقاً تجاه ذاك النظامِ الذي يُثبِتُ إفلاسَه يوماً بعدَ يومٍ بدروسٍ مليئةٍ بالعِبَر.

ربما تُعَدُّ كردستان والمجتمعُ الكرديُّ من أَندَرِ الأمثلةِ في العالَم من حيث قيامِ الركائزِ الأساسيةِ الثلاثِ للحداثةِ الرأسماليةِ ببناءِ نظامِها النهّاب، الذي يصلُ حدَّ تنظيمِ الإبادةِ

الثقافيةِ في الحياةِ الاقتصادية، وبتحويلِها النساءَ والرجالَ العاملين بأدنى الأجورِ إلى جيشٍ ضخمٍ من العاطلين عن العمل. لقد عَملَت الدولُ القوميةُ الحاكمية على إخراجِ كردستان من كونِها وطناً، عن طريقِ شنِّ حربٍ خاصةٍ أحاديةِ الجانبِ بمنظورِ الإبادةِ الثقافيةِ المستورةِ والمستدامة. فتاريخُ القرنَين الأخيرَين هو في الواقعِ تاريخُ إخراجِ كردستان من كونِها وطناً، وصهرِها في بوتقةِ ظاهرةِ «الوطنِ الواحد»، التي أَطلقَتها الدولُ القوميةُ الحاكمة. أما بالنسبةِ للمجتمعِ الكرديّ، فهو تاريخُ تَعَرُّضِه لعملياتِ الصهرِ والمجازر، وتجريدِه من فُرَصِ العمل، والحكمِ عليه بأبخسِ الأجور، وتشتيتِه بعد انتزاعِ حريةِ التصرفِ بالحياةِ الاقتصاديةِ من يدِه، وجعله مادةً شيئية، وإخراجِه من كينونتِه.

الأمّة الديمقراطية ومعالجتها للإرهاب

إنّ تنظيمَ الحداثةِ الرأسماليةِ لنفسِها كدولةٍ قومية، يؤدي دوراً قمعياً واستغلالياً أكبر من تنظيمِها لذاتِها كاحتكارٍ اقتصاديّ. من هنا، فالنقصانُ الفادحُ والتحريفُ الأوليُّ للماركسيةِ خصوصاً وللسوسيولوجيا عموماً، يتجسدان في القصورِ عن رؤيةِ أواصرِ الدولةِ القوميةِ مع القمعِ والاستغلال، أو في تقديمِ الدولةِ القوميةِ كمؤسسةٍ اعتياديةٍ جداً في البنيةِ الفوقية. ولدى القيامِ بتحليلِ الطبقاتِ ورأسِ المالِ الماديِّ بنحوٍ مستقلٍّ عن الدولةِ القومية، فإنه يُعَدُّ تعميماً تجريدياً أَعشَماً وفَجّاً وعاجزاً عن إفرازِ أيةِ نتيجةٍ اجتماعيةٍ مثمرة. وهذا التجريدُ يتخفى وراءَ فشلِ الاشتراكيةِ المشيدة. أو بالأحرى، فالنتائجُ المرتبطةُ بهذا التجريدِ قد لعبَت دورَها في فشلِها.

الأمةُ اصطلاحاً هي شكلُ المجتمعِ الذي يَلي تَحَوُّلَ الكلاناتِ والعشائرِ وقبائلِ القُربى إلى كياناتٍ كالقومِ أو الشعبِ أو المِلَّة، والذي غالباً ما يُصَنِّفُ ذاتَه وفقَ تَشابُهِ اللغةِ والثقافة. والمجتمعاتُ الوطنية أوسعُ نطاقاً وأكبرُ حجماً من مجتمعاتِ القبائلِ والأقوام. ولهذا، فهي تجمعاتٌ بشريةٌ تَربطُها ببعضِها بعضاً روابطُ رخوة. المجتمعُ الوطنيُّ هو بالأغلبِ ظاهرةٌ من ظواهرِ عصرِنا. وإذ ما صِيغَ تعريفٌ عامٌّ له، فبالإمكانِ القولُ أنه تَجَمُّعٌ مِمَّن يتشاطرون ذهنيةً مشتركة. أي أنه ظاهرةٌ موجودةٌ ذهنياً. بالتالي، فهو كيانٌ مجردٌ وخياليّ. وباستطاعتِنا تسميته أيضاً بالأمةِ المُعَرَّفةِ على أساسِ الثقافة. هذا هو التعريفُ الصائبُ سوسيولوجياً. فبأعمِّ الأشكال، ومن أجلِ التحولِ إلى أمة، يَكفي أنْ يتكوَّنَ عالَمٌ ذهنيٌّ وثقافيٌّ مشترك، على الرغمِ من اختلافِ الطبقاتِ أو الجنسِ أو

”الأمةُ اصطلاحاً هي شكلُ المجتمعِ الذي يَلي تَحَوُّلَ الكلاناتِ والعشائرِ وقبائلِ القُربى إلى كياناتٍ كالقومِ أو الشعبِ أو المِلَّة، والذي غالباً ما يُصَنِّفُ ذاتَه وفقَ تَشابُهِ اللغةِ والثقافة. والمجتمعاتُ الوطنيةُ أوسعُ نطاقاً وأكبرُ حجماً من مجتمعاتِ القبائلِ والأقوام. ولهذا، فهي تجمعاتٌ بشريةٌ تَربطُها ببعضِها بعضاً روابطُ رخوة. المجتمعُ الوطنيُّ هو بالأغلبِ ظاهرةٌ من ظواهرِ عصرِنا. وإذ ما صِيغَ تعريفٌ عامٌّ له، فبالإمكانِ القولُ أنه تَجَمُّعٌ مِمَّن يتشاطرون ذهنيةً مشتركة“

> **تُشَكِّلُ ذهنيةُ الأمة الديمقراطية الإطارَ الأكثرَ توحيداً للشعوب والثقافات المتميزة بالغنى الكبير، والممتدة من آسيا الوسطى حتى بلاد الهند. علماً أنّ الثقافات والشعوبَ الآهلةَ في هذه المناطق طالما عاشت سويةً على مرّ التاريخ في كنف إمبراطوريات وأسقُف سياسية مشتركة من النوع الكونفدراليّ، متمكنةً بذلك من الحفاظ على وجودها وخصوصياتها، حتى وإنْ ليس بالدرجة المُثلى**

اللون أو الأثنية أو حتى اختلاف جذور الأمة. ولزيادة تعقيد هذا التعريف العامّ للأمة، فإنّ أمةَ الدولة، أمةَ القانون، الأمةَ الاقتصادية، والأمةَ العسكريةَ (مِلّة الجيش) وغيرَها، تُعَدُّ تصنيفاتٍ أخرى للميولِ القوميةِ المُشتَقةِ التي تُخَصِّنُ الأمةَ العامة. وبالمقدور تسميتها بأمِ القوةِ أيضاً. ذلك أنّ التحولَ إلى أمةٍ قويةٍ يُعَدُّ غايةً نموذجيةً وأساسيةً للحداثةِ الرأسمالية. حيث تُسفرُ الأمةُ القويةُ عن امتيازاتِ رأسِ المالِ والسوقِ الواسعةِ وفُرَصِ الاستعمارِ والإمبريالية. بناءً عليه، فمن الأهميةِ بمكان عدم النظر إلى هكذا أمٍ مُحَصَّنةٍ على أنها النموذجُ الوحيدُ للأمة، بل وينبغي تناولها بأنها أمُ القوةِ الشوفينية، والأمُ المُسَخَّرةُ لرأسِ المال. وتشكيلُها لمنبعِ المشاكلِ يُعزى أصلاً إلى سماتِها هذه. أما نموذجُ الأمةِ الديمقراطية، فهو النموذجُ القابلُ للاشتقاقِ من الأمةِ الثقافية، والذي يَلجمُ القمعَ والاستغلالَ ويدحضُهما. فالأمةُ الديمقراطيةُ هي الأمةُ الأدنى إلى الحريةِ والمساواة. وتأسيساً على هذا التعريف، فهي تُشَكِّلُ مفهومَ الأمةِ المُثلى للمجتمعاتِ الهادفةِ إلى الحريةِ والمساواة.

تُشَكِّلُ ذهنيةُ الأمةِ الديمقراطيةِ الإطارَ الأكثر توحيداً للشعوبِ والثقافاتِ المتميزةِ بالغنى الكبير، والممتدةِ من آسيا الوسطى حتى بلادِ الهند. علماً أنّ الثقافاتِ والشعوبَ الآهلةَ في هذه المناطقِ طالما عاشت سويةً على مرِّ التاريخ في كنفِ إمبراطورياتٍ وأسقُفٍ سياسيةٍ مشتركةٍ من النوعِ الكونفدراليّ، متمكنةً بذلك من الحفاظِ على وجودِها وخصوصياتِها، حتى وإنْ ليس بالدرجةِ المُثلى. ولا مهربَ لهذه المجتمعاتِ من المزيدِ من الانحلالِ والغرقِ في غمارِ التصارع، ما دامت الذهنيةُ الدولتيةُ القوميةُ قائمة، سواء بطرازِها الدِّينَويِّ أم القوميِّ العلمانيّ. فهي تَعرضُ الإسلامَ (الذي تُرَوِّجُ دائماً لامتثالِها له) على أنه أيديولوجيةُ إرهابٍ ووعيد، مُضفيةً المساوئَ القصوى على هذه الشريعةِ أيضاً. لذا، يتحتمُ تطويرُ الاتحاداتِ الإقليميةِ أولاً، والاتحاداتِ الوطنيةِ الديمقراطيةِ على مستوى الشرقِ الأوسطِ ثانياً، بحيث تَكُونُ متداخلةً مع بعضِها البعض. ويجب تطبيقُها في إيران وفي تلك المساحاتِ الفسيحةِ على حدٍّ سواء. فالبديلُ الأنسبُ للانهيارِ الكثيفِ الذي تشهدُه منذ الآن الدولُ القوميةُ من الطرازِ الباكستانيِّ بوجهٍ خاصّ، إنما هو مشروعُ «الوحدة الوطنية الديمقراطية»، الذي سيُطَوَّرُ على صعيدِ الشرقِ الأوسط.

تلعبُ نظريةُ الأمةِ الديمقراطيةِ ومصطلحاتُها دور الحلِّ المصيريِّ بالنسبةِ لحقيقةِ إسرائيل أيضاً، باعتبارِها النواةَ

> **يمكننا القول أن عصرَ رأس المال الماليِّ هو ذروةُ دمار الاقتصاد والمجتمع. إننا أمام وحش متهور يكادُ يجرُ نصفَ المجتمع نحو البطالة، ويُحوِّلُ إنتاجَ وسائل الإبادة إلى قطاع اقتصاديٍّ رئيسيٍّ باسم الاقتصاد المسلّح، ويهدف فقطَ إلى الربح، ولا علاقة له بتاتاً بالحاجات الضرورية للمجتمع، ويُدمرُ البيئة، ويُحَوِّلُ كلَّ مواردِ الطبيعة والمجتمع إلى مصدرٍ للربح. إنه وحش ذو طابع مناهض للمجتمع وللإنسان وللطبيعة**

المهيمنةَ للدولةِ القومية. ثمة طريقان بشأنِ مستقبل إسرائيل. الطريقُ الأولُ هو تحوُّلُها إلى إمبراطوريةٍ إقليميةٍ تأسيساً على إشعالِها الدائمِ لفتيلِ الحربِ بغيةَ تمكينِ ديمومةِ هيمنتِها وفق المسارِ الحاليّ. فمن المعلومِ أنّ لإسرائيل مشروعٌ في بسطِ نفوذِها من النيلِ إلى الفرات، بل وحتى إلى أبعد من ذلك. إنه مشروعٌ خُطِّطَ له لأجلِ ما بعد عهدِ الإمبراطوريةِ العثمانية. ورغمَ قطعِ أشواطٍ لا يُستَخَفُّ بشأنِها، إلا إنه بالمقدورِ الإشارةُ إلى أنه لا يفتأُ بعيداً عن بلوغِ مآربِه. وكونُ إيران أيضاً (التي باتَت تقفُ في وجهِها مؤخراً) تضمرُ حساباتٍ مهيمنةً مماثلة، إنما يُفضي إلى التوترِ فيما بينهما. إلى جانبِ معاناتِها من توترٍ مشابهٍ مع تركيا أيضاً، رغمَ عدمِ الجزمِ بمدى جديتِه. بناءً عليه، فموضوعُ الحديثِ هنا هو سياقُ صراعٍ على الهيمنةِ الإقليمية، والذي يَبدو أنه سيمرُّ مشحوناً بالاشتباكاتِ الطاحنة. وتلك الحساباتُ المهيمنةُ المتبادلةُ بذاتِ عينِها، هي التي تُوَلِّدُ القضايا النابعةَ من الدولةِ القومية، والتي لا مفرَّ من تفاقمِها طردياً.

خاتمة

كما توصلتُ إلى نتائج مماثلةٍ بشأنِ العلاقةِ بين العنفِ والسلطةِ أيضاً. إذ كان جلياً تماماً استحالةُ أنْ يتجهَ خيارُنا نحو التحولِ إلى أمةٍ مركونةٍ إلى العنفِ والسلطة. حيث إنّ الحظيَ بالإمكانياتِ الاجتماعيةِ عن طريقِ العنفِ لا علاقةَ له بالاشتراكية، ما لَم يُؤَطَّرْ بمتطلباتِ الدفاعِ الذاتيِّ الاضطراريّ. ففيما عدا الدفاعِ الذاتيّ، ما كان لجميعِ أشكالِ العنفِ إلا أنْ تَسريَ داخل احتكاراتِ السلطةِ والاستغلال. وقد كان التقدُّمُ الاصطلاحيُّ في هذا المنحى يُضفي أهميةً عظمى على معالجةِ قضيةِ السلامِ بنحوٍ أكثر ثباتاً وخُصُّناً بالمعنى. وعليه، كنتُ توصلتُ إلى عددٍ كبيرٍ من أشكالِ الوعيِ والمعارفِ الاصطلاحيةِ والنظرية، التي ستشلُّ تأثيرَ اليافطاتِ المُلَفَّقةِ كـ»الانفصاليّ» أو «الإرهابيّ»، والتي أُطلِقَتها نُخَبُ السلطةِ والدولةِ التي تمارسُ الضغطَ على الكرد، بل وحتى على كافةِ الشرائحِ القابعةِ تحت براثنِ القمعِ والاستغلال. فكان الحوارُ مع مسؤولي الدولةِ تأسيساً على هذا الوعيِ الاصطلاحيِّ والنظريّ يغدو أكثرَ عطاءً، ويُؤَمِّنُ الإبداعَ اللازمَ لإيجادِ سُبُلِ الحلِّ العمليّ. ومثلما بالإمكانِ رصدُ الأمرِ في مختلفِ فصولِ ومُجَلَّداتِ المرافعة، فإنّ صياغةَ الحلولِ النظريةِ والعمليةِ كانت تصبحُ أمراً ممكناً بإسهامٍ من التطوراتِ الجاريةِ في حقلِ الحريةِ المجتمعيةِ ووعيِ الحقيقةِ في العديدِ من المجالاتِ الأخرى.

الدولة والمجتمع في الشرق الأوسط، ومفهوم العيش المشترك

جوان عجك

لاشكّ بأن البحثَ في مفهوم الدولة والمجتمع والعيش المشترك هو من أكثر القضايا الشائكة والتي تُوقِعُ الكاتب / القارئ على حدّ سواء في معضلة تحديد المفهوم الخاص لكل منها، وتتبع تأصيله التاريخي وتحديد ماهية حاسمة في تبني تعريف واضح لتلك المفاهيم ، وتحديداً إن وُضِعَت في قالب جامد نظري أو تاريخي أو فلسفي ، حيث أن البشرية جمعاء لم تستطع أن تتفق على تعريف واضح وصريح يمكن البناء عليه في العملية المعرفية، وتحديداً في مجال العلوم الإنسانية والسياسية، حيث تعتبر أغلب تلك المفاهيم خاضعة بالضرورة للتفاسير الإيديولوجية المتعددة والمتنافسة فكرياً على الساحة الكونية إن صح التعبير.

ولكن وللضرورة التشاركية في الحوار وعملية البناء المعرفي, بالإضافة أننا لا نستطيع تجنب الحديث عن تلك المصطلحات والمفاهيم ودورها اللحظي واليومي في الممارسة الفعلية, فإن قمنا بذلك نخرج من إطار الواقعية السياسية والمجتمعية, ونقع في فخ الرومانسيات. فارتأيت بأن أسمح لنفسي بتجاوز جدليات المفاهيم والتعريف عليها, والخوض في أطر تلك المفاهيم كما هي في شكلها الصوري المتبنى دولياً. وما سمح لي أيضا في تحفيز الطرح المباشر والخوض في العنوان الرئيسي هو أهمية الموضوع الذي ينصب بين أيدينا, حيث أن البحث في آلية تشكل «الدولة» في الشرق الأوسط وتبيان أثرها بشكل حي وتفاعلي مع «المجتمع» بشقيه «الأهلي» و «المدني» لهو من القضايا المثيرة فعلياً لأيّ باحث أو قارئ على حدّ سواء .

لذلك ستتبع الورقةُ آليةَ الخوض في موضوع «الدولة» في الشرق الأوسط, ومحاولة توصيفها وكيفية تشكلها ودورها وممارساتها, مع التنويه بأن ذاك البحثَ بحد ذاته يعتبر معضلة حقيقية بسبب تفاوت الهيكلية المشكّلة لتلك «الدولة». فالسؤال الذي يُطرح هل يمكن لنا أن نتتبع خصوصية كل الدول في الشرق الأوسط ونسقط عليها تعاميم معينة؟

ثم سنتبين طبيعة المجتمعات الحية والمترافقة مصطلحياً مع نشأة «الدولة» الحديثة في الشرق الأوسط , حيث أننا نعتقد إلى حد بعيد بأن التداخل والتزاوج القسري بين الدولة والمجتمع الذي عرفته الدولة المتسلطة لم تعرفه بشكل فقط صوري بل استطاعت أن تتغلغل به إلى الحد الذي سحق ماهية ظهور المجتمع بشكله المتطور دون أداته «الدولة» بحيث أصبح أداة «الدولة» لا العكس في تجمعات ما قبل مجتمعية حيث أوقفت آلية تطوره التاريخي عند معضلات ومفاهيم ما قبل وطنية عالقة في قوميات سلبية وطائفية , وسلبته قدرته في تشكيل مفهوم «الأمة» الذي قد يكون جسراً مهماً في عملية بناء المواطنة وبالتالي بناء الدولة الوطنية والتي تستطيع أن تبني قيمة «الديمقراطية» وتسمح للمجتمع في بناء مفاهيم «العيش المشترك» الخاصة به .

تلك المحورية الثالثة في هذه الورقة والتي للأسف الشديد لا نستطيع البناء عليها من خلال تجارب حية إلا ما ندر وبذلك سنضطر للتحليل والاستشفاف النظري عن ماهي الآليات المتاحة لبناء أسس «العيش المشترك», وبذلك أجد نفسي مع مقدمة هذه الورقة متمسكاً بقيمة «الديمقراطية» لا غير للبناء على إمكانية توصيف قيم العيش المشترك في تفاعلية المجموعات في أطرها التاريخية المستقبلية لبناء تجربتها الذاتية واستشفاف قيم العيش المشترك لكيلا تكون جامدة في قوالب.

1 – **الدولة التسلطية**:

من الأهمية ذكر ما خلّفه انهيار الجيش العثماني وجيوش الانتداب لدورهما البارز في تشكيل مصادر للجيوش العربية تحديداً في الشرق الأوسط في حالة سوريا والعراق والأردن , وبين أدوار وطنية في حالات التمرد على الإملاءات الإنكليزية في حالة مصر, حيث معظم الدول السابقة هي التي شكلت جيوشاً عكس حالة الجزائر الذي تشكل من جيش تحرير تحول لجيش وطني وبدا كأنه من أقام الدولة.

في المراحل اللاحقة للاستقلال من الاحتلال

العثماني أولاً والانتدابي البريطاني والفرنسي ثانياً كانت مؤسسات الدولة هشة ضعيفة وغير قادرة على إدارة وضبط شؤونها في وقت تميز بعدم الاستقرار وقصور في الثقافة المدنية والفوضى, فكان الجيش هو المؤسسة الأكثر حداثة وتماسكاً في تشكلات ما قبل دولتيه بالمعنى الفعلي لمفهوم الدولة الحديثة الذي نعرفه اليوم. فكان من الطبيعي أن يتحول إلى عامل استقرار وميسر لشؤون تلك الدول ومعظم جيوش المنطقة شهدت سلسلة من الانقلابات العسكرية من قبل ضباط من داخله للوصول لسدة الحكم كون معظمها كان لديه النزعة الفكرية لوجوب التدخل في السياسة وممارسة السلطة والحكم, وتفاوت شكل العلاقة بين الجيش والحكومة مع قوة الجيش وأسبقيته آل في معظمها ليغدو الجيش مؤدلجاً بعقيدة ومسيساً يخدم حزباً حاكماً أو عائلة أو شخصاً بعينه مقابل امتيازات اقتصادية ومكانة اجتماعية مرموقة وبسط النفوذ للتغلغل في معظم مؤسسات الدولة الأخرى التي لم تتبلور بعد, فغدت مؤسسة الجيش وما تحويه من كيانات الرقيب والمحاسب على كل مفاصل الدولة بل أكثر من ذلك يمكننا القول بأنه شكّل لبّ الدولة بمعناها الحداثي, ولكن ليس كما فعلت الجيوش الأوروبية كدور تاريخي ضروري في تشكيل مفهوم الدولة الحديثة والانزياح نحو ممارسة دوره في إطاره المؤسساتي المحدود كدعامة وطنية ساهمت في تشكيل المؤسسات المدنية, بل بالمعنى السلبي الذي وسع دائرته ليكون الجيش في الشرق الأوسط هو المعنى الفعلي للدولة بحيث أصبح التفريق بين أركانها أمر شبه مستحيل, فقام :

- بتحويل وظيفة المخابرات العسكرية من تجسس على العدو إلى تجسس على الجيش نفسه وضباطه ومواطنيه.

- عكس الجيش وحدة قائمة على تمييز بين مكونات وعناصر اجتماعية لأن سلسلة القيادة فيها تقوم على ولاءات تنتج عصبيات وفي هذه الحالة يصبح فرض الجيش الوحدة الوطنية على المجتمع فرضاً لحكم عصبية معينة بحيث تعني الوحدة الخضوع لها.

- أغلب الانقلابات لم تقم لمصلحة حزب سياسي يمثل شريحة مجتمعية, بل لكي يحكم هو بثياب مدنية وإن تم خلع البدلة العسكرية عند تولي الحكم لا يؤدي إلى تمدين الحكم بل عسكرة السياسة.

- عدم قبول أي معارضة إذ يعد أي اعتراض موقفاً من الدولة والوطن وهذا أصل تخوين المعارضات وغياب الحياة السياسية.

"تفاوت شكل العلاقة بين الجيش والحكومة مع قوة الجيش وأسبقيته آل في معظمها ليغدو الجيش مؤدلجاً بعقيدة ومسيساً يخدم حزباً حاكماً أو عائلة أو شخصاً بعينه مقابل امتيازات اقتصادية ومكانة اجتماعية مرموقة وبسط النفوذ للتغلغل في معظم مؤسسات الدولة الأخرى التي لم تتبلور بعد, فغدت مؤسسة الجيش وما تحويه من كيانات الرقيب والمحاسب على كل مفاصل الدولة بل أكثر من ذلك يمكننا القول بأنه شكل لب الدولة بمعناها الحداثي"

وبذلك استطاعت المؤسسة العسكرية وبأدوات أخرى عديدة أن تخلق ما يسمى «الدولة» ولكن ليس بمعناها التفاعلي والتناظري دولة / مجتمع، بل بمعناها الاحتوائي الدولة التي تغدو به المجتمع.

وبذلك أصبحت تلك المؤسسة وشخصياتها لبنة أساسية للدولة التسلطية أو بتعبير آخر شكلت مفهوم الدولة في الشرق الأوسط من البداية على أساس تسلطي أعقبه أشكال من الأنظمة المختلفة في آلياتها التنظيمية مع تتالي الانقلابات.

فقد قسمت الانقلابات العسكرية أغلبية الشرق الأوسط إلى معسكرين من الأنظمة: «يعتمد الأول في بقائه على رأس المال السياسي المتجمع حول مفاهيم مثل القومية والراديكالية والثورة، أما الثاني فيعتمد في بقائه على علاقات القربى والعشيرة، ولكن قبل كل شيء على المال والثروة «

ويتطلب الأمر أن نضيف بأن النمط الأول لم يعتمد في أي مرحلة على رأس المال السياسي وحده، وإنما أيضا على سياسة التنمية والتخطيط وتأميم رؤوس الأموال الأجنبية، وأخيراً وليس آخراً على قوة الدولة، التي تعاظم دور المركب الأخير بوتائر متسارعة منذ هزيمة عام ١٩٦٧، ومع استنفاد رأس المال السياسي والتخطيط الاقتصادي.

كما علينا أن نضيف بأن النمط الثاني تحالف ليس فقط مع البنية العشائرية للمجتمع، وإنما أيضاً مع المؤسسة الإسلامية، وفي بعض الحالات مع الأصولية الإسلامية ذاتها، ومع الدعم العسكري المباشر وغير المباشر من قبل الدول الغربية.

إلى جانب الأنظمة التي سُمّيت «ثورية» والأنظمة التقليدية، يتطلب التقسيم على هذا المستوى إضافة نمط ثالث وهو الدولة الشبه ليبرالية: السودان في بعض المراحل، اليمن ولبنان ومؤخراً الأردن، حيث تشابه التجربة السودانية التجربة السورية بعد الاستقلال مباشرة والمصرية قبل عام ١٩٥٢.

> أغلب الانقلابات التي حصلت في منطقتنا لم تقم لمصلحة حزب سياسي يمثل شريحة مجتمعية، بل لكي يحكم هو بثياب مدنية وإن تم خلع البدلة العسكرية عند تولي الحكم لا يؤدي إلى تمدين الحكم بل عسكرة السياسة

قاعدة الدولة التسلطية الاقتصادية في الشرق الأوسط هي الاقتصاد الريعي، الذي يمنح الدولة مجالاً واسعاً للمناورة في علاقتها مع المجتمع، ويفيد التوسع النظري حول هذا النموذج ليشمل ليس فقط الأنظمة التقليدية التسلطية، وإنما أيضاً الأنظمة الجمهورية التسلطية، حيث تتميز الدول الريعية بأربع نقاط هي:

أ – أن لها اقتصاداً ريعياً تسيطر عليه حالات ريعية.

ب – يعتمد الاقتصاد الريعي بشكل أساسي على الريع الذي يأتيه من الخارج. وهذا تمييز مهم بخاصة لأن حصة كبيرة للريع الداخلي قد تشير إلى وجود قطاع إنتاجي متطور في البلد المعني.

ج – فقط قلة من القادرين على العمل في

البلد المعني تعمل في إنتاج الثورة الريعية، أما الأغلبية فموظفة في عملية التوزيع والإدارات والخدمات.

د – في الدولة الريعية تكون الدولة هي الطرف المستفيد والمتلقي الرئيسي في عملية التبادل الاقتصادي، ويتمركز فيها بدرجة عالية احتكار الاقتصاد والسلطة السياسية.

لقد كان للطفرة النفطية في السبعينيات دور أساسي في تطور صراع بين أخلاقيتين اقتصاديتين، الواحدة إنتاجية، والثانية ريعية، وقد مالت الكفة بعامة، على مستوى برجوازيات المنطقة، لمصلحة الأخلاقية الثانية.

وهي أخلاقية طفيلية فاسدة وتسلطية وغير إيديولوجية.

وقد أسهم في هذا الانتصار امتداد النشاط الريعي وسيطرته على المنطقة بمجملها، بما في ذلك البلدان الغير المصدرة للنفط.

لقد تم تشويش دور الدولة المصطلح عليه في تقديم الخدمات مقابل احتكار جباية الضرائب. ففي الدولة النفطية لا تقدم الدولة خدمات إنما تقدم صدقات أو حسنات، إنها تتفضل على المجتمع وتوظف مبنى المجتمع العشائري خلال عملية إسداء المعروف له. وعبارة **«لا ضرائب من دون تمثيل»** تفقد معناها تماماً في هذا السياق. فالدولة لا تكاد تجبي ضرائب، وذلك ليس احتراماً للملكية الخاصة ومن منطلق ليبرالي، بل لأنها تملك البلد وتبيع ثرواته مباشرة. وعند اختلاط المبنى العشائري في جهاز الدولة بالعلاقة مع الحيز العام وكأنه ملك خاص للعشيرة، تنمو خصوصية الأنظمة النفطية أمام أعيننا.

قسمت الانقلابات العسكرية أغلبية الشرق الأوسط إلى معسكرين من الأنظمة: «يعتمد الأول في بقائه على رأس المال السياسي المتجمع حول مفاهيم مثل القومية والراديكالية والثورة وبالدرجة الأولى على قوة الدولة وتأمين رؤوس الأموال الأجنبية، أما الثاني فيعتمد في بقائه على علاقات القربى والعشيرة، ولكن قبل كل شيء على المال والثروة» إلى جانب تحالفه مع المؤسسة الإسلامية والدعم العسكري من قِبل الدول الغربية

الدولة لا تجبي ضرائب في الحقيقة لأنه ليس هنالك دولة، من حيث العلاقة بين الحيز العام والحيز الخاص، بل يوجد مبنى قبل – دولتي. وحيث لا توجد دولة بهذا المعنى فإنه لا معنى أيضاً لمفهوم المجتمع بحالته المدنية، أما من ناحية المواطنين فالمواطن لا يتعامل بلغة الحقوق، وذلك ليس لأنها غير متوفرة، بل لأن لديه امتيازات بدلاً من حقوق، ولاسيما عند العلاقة مع الأيدي العاملة الأجنبية. الوطنية في هذه الدول هي وطنية الحفاظ على الامتيازات وهي وطنية المشغلين، والمجتمع الذي يملك بعض الحصانة مع الدولة، ليس مجتمعاً بالمعنى المواطني أو المدني، لأن حصانته تقوم على الامتيازات وعلى الانتماءات العشائرية ما قبل القومية، ولأن العلاقة بين المجتمع والدولة غير قائمة على التفاعل من خلال الانفصال، وإنما على رابطة

أهلية.

لقد انتشرت عدوة العمولات الريعية في كافة الأنظمة بحيث يستفيد منها ليس فقط كبار الموظفين، بل الحكام مباشرة وعائلاتهم وأقاربهم. وانعدام الفصل بين الحيز الخاص للعائلات الحاكمة والحيز العام للدولة هو الوجه الآخر لانعدام العلاقة بين مجتمع / دولة. فالدولة لا تتعرف كحيز عام في العلاقة مع المجتمع، مجتمع المصالح الخاصة الجزئية، بل تتعرف كحيز خاص. وبدلاً من الضرائب لصالح الحيز العام، تجبي الدولة عمولات لحيزها هي الخاص. هذه البنية من العلاقة لا تنجب المركب مجتمع / دولة.

العراق مثلاً تبين أن النفط لن يدخل في حيز مركبات الدخل القومي ومنذ الخمسينات طورت الدولة استقلالية في مواجهة المجتمع، وكانت خصوصيتها تكمن بتضخيم جهاز الدولة، وتخفيض اعتماد الدولة على المجتمع.

في ظل الدولة الريعية لا يكفي فقط التحليل الطبقي لفهم وظيفة الدولة وبنيتها , في مصر مثلاً , إن فهم دور الدولة الاستعمارية , الدولة الريعية , الجيش الفلاحي وضباطه من المدن الصغيرة والطبقة الدنيا والوسطى , الترييف , هو مفتاح لفهم التركيب الطبقي لا العكس , إن استخدام مصطلح «البرجوازي» لوصف الأغنياء الذين يجمعون ثرواتهم في ظل علاقات القوة السائدة, وفي قطاعات أهمها المقاولات والوكالات, يصح على سبيل المثال وللاستعارة فقط, ففي هذه القطاعات بالذات يثبت أن القرابة للحكام أو العلاقة مع أقرباء الحكم ليست ظاهرة جانبية في الاقتصاد أو بنية فوقية له.

الطبقات الثرية في الشرق الأوسط تقيم في الوقت الراهن تحالفاً مع الدولة ضد المجتمع، وإن تطورها كطبقة رأسمالية، هو أمر يمكن تخيله ولكنه يبقى فرضية، إلى أن يطرأ تغير على طبيعة نشاطها الاقتصادي. أما مطالبة هذه الفئات ب « دولة أقل "، وسوق حرة أكثر، فتنبع من رغبة بتحرير الدولة من التزاماتها الاجتماعية الموروثة عن الدولة الراديكالية: معونات الخبز، التعليم المجاني، الصحة والمكتسبات الموروثة عن الأنظمة « الشعبوية "، إن ما ترغب به هذه الفئات هو ليس تحرير الاقتصاد من قبضة الدولة، بل احتكار العلاقة مع الدولة التي تبيض ذهباً « ريعاً « وعدم مشاركة الفئات الشعبية بها.

لقد سيطرت على الجمهورية الريعية الراديكالية في بداياتها نخب تنتمي إلى أصول اقتصادية ضعيفة, وقد حولت هذه الفئات الدولة إلى أداة لتعزيز قوتها السياسية والاقتصادية, ومن أجل تحقيق هذا الهدف كان يجب إخضاع وتحديد نفوذ الفئات الميسورة أو حتى تجريدها من ثروتها , وقد استفاد الفلاحون على المدى القريب من الإجراءات, ولكن على المدى البعيد نمت فئات جديدة من الأثرياء تنتمي إلى أوساط مختلفة, أدت هذه النخبة الجديدة المنتمية في أصولها إلى هوامش المجتمع الكولونيالي إلى جانب الهجرة الواسعة من الريف إلى المدينة والذي أدى إلى ترييف المدينة بدلاً من تمدين الريف, إلى تغيير شامل في الخطاب السياسي السائد, وعلى موجة من تعميم التعليم الشعبي وشعبوية السياسة. وقد بدأ الخطاب السياسي السائد بصيغة شعبوية قومية, ثم أسلمت الخطاب السياسي في بعض الحالات, لم يكن الخطاب السياسي الإسلامي المعادي لخطاب الدولة الحداثي نتاج إحياء قوى الإسلام السياسي القديمة فحسب, بل كان أيضاً نتاج أسلمة

السياسة الشعبوية القومية من النوع الجديد.

إن استبداد الدولة الحديثة يعتمد على بيروقراطية الدولة التي تقوم بتنسيق البنية التحتية, وبذلك تخترق المجتمع هو ادعاء صحيح جزئياً فقط, فاختراق المجتمع يتطلب شمولية الدولة ويفترض وجود هذا المجتمع تاريخياً ونظرياً. أي بموجب تعريف الدولة الشمولية, فالدولة الشمولية تعمل مستخدمة الأدوات نفسها التي أنجبت المجتمع بحالته المدنية: التقانة – الخطاب الجمهوراني – الحيز العام القائم الذي تم تأميمه, وأهم من ذلك كله الفرد المذرر الذي يميل إلى إعادة إنتاج الوحدة العضوية المنحلة للجماعة, عن طريق تقديس السياسة وقيم علمانية أخرى مثل الدولة كرد فعل على علمنة الحيز العام, والذي تيسر حداثة المجتمع وصول الدولة إليه مباشرة .

في مقارنة سريعة نرى بأن هزيمة الدولة التوليتارية في الحرب العالمية الثانية, ثم انهيار المجموعة الاشتراكية في نهاية الثمانينات, أدى إلى تمايزات وتمفصلات جديدة في تعريف المجتمع كحيز عام وعقلاني ديمقراطي منفصل عن نشاط الدولة ونشاط رأس المال وعن البنى العضوية في الوقت ذاته. ولكن الدولة التسلطية في الشرق الأوسط تخفق في اختراق المجتمع, إما لأنه غير قائم أصلاً, بمعنى حيز العلاقات المتبادلة بين الأفراد المذررين, وإما لأن الدولة تخفق في التحول إلى دين علماني بديل. وعندما تخفق الدولة التسلطية في هذا الاختراق نتيجة مركبها البنيوي المعطوب أصلاً, أو تفتقر إلى الرغبة في تنظيم المجتمع على أساس مبدأ واحد, يكون الإرهاب العاري سبيلها الوحيد للسيطرة. وعندما لا يقف فرد مذرر تتملكه وتسيطر عليه, تقوم البنى العضوية التقليدية بالتعايش مع استبداد الدولة حمايةً لأعضائها منه, وفي الوقت ذاته تشكل حصناً منيعاً أمام الاختراق الإيديولوجي وصولاً إليهم.

> قاعدة الدولة التسلطية الاقتصادية في الشرق الأوسط هي الاقتصاد الريعي، الذي يمنح الدولة مجالاً واسعاً للمناورة في علاقتها مع المجتمع، ويفيد التوسع النظري حول هذا النموذج ليشمل ليس فقط الأنظمة التقليدية التسلطية، وإنما أيضاً الأنظمة الجمهورية التسلطية

والدولة في الشرق الأوسط والمشرق العربي على وجه الخصوص حالة وسطية بين اختراقها الجزئي للمجتمع, المتشكل جزئياً أيضاً في مرحلة الإيديولوجيات الوحدوية, والدولة التسلطية المسيطرة على المجتمع بالإرهاب العاري وقوة الاقتصاد الريعي, فهي أضعف بكثير من أن تكون دولة شمولية, بالإضافة أنها تفتقر إلى الإيديولوجية أصلاً في الوقت الراهن, إلا إذا أطلقنا إيديولوجيا على هذا الخليط من الإرهاب والبراغماتية السياسية والخطاب السياسي الذي يشمل لماماً من الحداثوي والإسلاموي والشعبوية.

2 – **المجتمع في الشرق الأوسط**:

تتميز المجتمعاتُ الشرق الأوسطية وفي منطقة المشرق العربي تحديداً بالتنوع الهوياتي الذي كان متطوراً بشكل مطرد للولاءات الوطنية وللكتل السياسية المعبرة عنها قبل أن تقع فريسة نظم الطغيان

”الدولة في الشرق الأوسط والمشرق العربي على وجه الخصوص حالة وسطية بين اختراقها الجزئي للمجتمع، المتشكل جزئياً في مرحلة الإيديولوجيات الوحدوية، والدولة التسلطية المسيطرة على المجتمع بالإرهاب العاري وقوة الاقتصاد الريعي، فهي أضعف بكثير من أن تكون دولة شمولية، بالإضافة أنها تفتقر إلى الإيديولوجية إلا إذا أطلقنا إيديولوجيا على هذا الخليط من الإرهاب والبراغماتية السياسية والخطاب السياسي الذي يشمل لماماً من الحداثوي والإسلاموي والشعبوية“

الحديثة منذ السبعينيات من القرن الماضي. وكان لها الدور في إنجاب أقوى الحركات الوطنية التي كان لنشوئها وتطورها الفضل الأول في تحقيق الاستقلال وطرد قوات الاحتلال. وولدت هذه الحركات المجتمعية أولاً والسياسية ثانياً في لحظة ترفع وارتفاع من قبل جميع الطوائف والطبقات والأقوام على الحساسيات التقليدية كلها، وأشكال التعصب والانغلاق لإقامة جمهوريات ديمقراطية أو أشكال تطورية لمفهوم الدولة، قبل أن تقوم الدولة التسلطية بإعادة التموضع للفئات المجتمعية عبر أجهزة الأمن، ومن خلال الإدارة الريعية السياسية وإدارة توزيعها عبر علاقة القربى والولاء السياسي وغير ذلك بالقيام بإعادة إدارة التنوع الهوياتي عبر تسييس الفسيفساء الاجتماعي بشكل شرخي، حيث فشلت باعتبارها أنظمة سياسية في الاستفادة من النزعة في إنتاج هوية وطنية جامعة، فلجأت إلى اختراع آليات سياسية لإدارة التنوع الهوياتي بدلاً منها، وغطت الأنظمة السياسية فشلها بمبررات موضوعية أحياناً، منها عوامل خارجية تمثلت في سياسات الهيمنة والسيطرة الاستعمارية، أو داخلية مثلتها جماعات دينية عقائدية أيقظت عصبيات وانقسامات فرعية أعادت للخطاب الطائفي والمذهبي حضوره، أو أخرى إثنية حملت طروحات تقسيمية وانفصالية شكلت تهديداً للكيان الجغرافي السياسي الموحد، وإلى ما هنالك من تفخيخ حدود التنوع المجتمعي في الدولة وزرعها الألغام، وتحويله بذلك من نعمة إلى نقمة.

يصعب في بعض الدول الحديثة الولادة نسبياً في الشرق الأوسط التمييز بين فشل النظام وفشل الدولة، ففي الدول التي ولدت بعد الاستقلال قبل أن تكتمل فيها مكونات الوطنية، وتعاني أزمة شرعية في شأن حدود التقسيم الاستعماري للأرض، أو عدم اكتمال تشكلها الوطني، يصعب التمييز بين فشل النظام الذي تعتبر مهمة بناء الدولة – الأمة أولى مهماته الموضوعية «وإن لم يدركها ذاتياً بالضرورة» وفشل الدولة .

التنوع سمة من سمات المنطقة، ويمكن أن يكون عامل قوة وصمود وغنى إذا تفاعل في إطار استراتيجية مدروسة في بناء الدولة على أساس المواطنة المتساوية والمشتركات الثقافية التي تسمح بالتفاعل بين الهويات من دون قمع الخصوصية.

وباختصار ليس التنوع مصدر شقاق وضعف إذا ما أحسنت إدارته، لكنه يصبح عامل إضعاف إن أُسيئت إدارته، ولاسيما عندما

يتم اللجوء إلى المحاصصات الخفية من دون الاعتراف بذلك إيديولوجياً, وفي غياب مواطنة متساوية, أو عندما يقوم نظام غير طائفي في فكره وبنيته التاريخية بالعبث بالهويات الفرعية سياسياً وإخضاع السياسة تجاهها لمصالح النظام الآنية , عوامل قيام الدولة التسلطية في الشرق الأوسط وأدواتها كما قلنا سابقاً لا يمكن أن تمر دون أن تؤثر في المجتمع نفسه وفي قيمه السائدة وخصوصاً في تجذير « السلوك الفهلوي « وتدبير الحال في معاملات الناس الصغيرة , واعتبار العنف أداة طبيعية تشكل القاعدة لا الاستثناء في معالجة الأمور, يضاف إلى ذلك من تعقيد وتحديداً في دول المشرق العربي, عكس تونس ومصر مثلاً, هو دخول الاستعمار الغربي عبر حماية الأقليات في كيان الإمبراطورية العثمانية , فلجأ الناس في كثير من الحالات إلى كيانات مثل القبيلة والعشيرة والطائفة

إذاً يمكن توصيف التركيبات المجتمعية في منطقة الشرق الأوسط بأنها وبالضرورة القسرية في ظل عوامل عديدة تاريخية وآنية هي تركيبات ذات سلوك «فهلوي», وعنفيه وما قبل مرحلة المجتمعات المدنية.

3 – تاريخيات ضرورية في أسباب نكوص الانتقال لمجتمعات مدنية في الشرق الأوسط:

يأخذ المجتمع في الشرق الأوسط مسألة جدلية الأمة والمجتمع المدني, ليس فقط لتقاربهما المفهومي كمجتمعات متخيلة من الأفراد, وإنما أيضاً في علاقتهما التاريخية المتبادلة. لقد كان الإخفاق في بناء الأمة هو الداعي لعودة هموم هذا الإخفاق في الظهور بلباس مسألة المجتمع الحديث المرافق للدولة الحديثة, فمن الواضح أن الدولة التسلطية لم يعد بإمكانها حل معضلة بناء الأمة بالفرمانات العليا, إن ادعاء هذا الفصل هو أن الشكل التاريخي العيني الذي اتخذه المجتمع, بخاصة في المشرق العربي مع إطلالة القرن العشرين, كان الجهد المدني الجماعي المستثمر في بناء الأمة, وقد أدى الفصل بين الأمة والمجتمع المتمدن إلى نشوء القومية كإيديولوجية حزب أو دولة, وإلى توكيل مهمة التحديث إلى الدولة التسلطية, أشرنا بشكل صريح بأن ازدهار مفهوم المجتمع في الثقافة السياسية والمواطنية , هو مرتبط إلى حد بعيد مع أزمة الدولة التسلطية , ولكن هذا الاهتمام لا يصيب جدلية المفهوم التاريخية إذ لم يتضمن الاهتمام بالأمة, تماماً مثلما أفرغت الإيديولوجيا القومية مفهوم الأمة من أي مضمون ديمقراطي بشطبها المجتمع من جدول أعمالها.

أولا – من الأمة كمجتمع مدني إلى الإيديولوجيا القومية:

لم يكن للدولة في التاريخ الإسلامي مدخل سانح إلى حياة رعاياها كأفراد. لقد عاش «الأفراد» بين الأهل "community", العشيرة, القرية, خارج نطاق الدولة. لم يكن المجتمع حاضراً. كما لم تكن الدولة كلية الحضور.

وعندما قابلت الدولةُ الفردَ فإنها قلما قابلته وجهاً لوجه. إذ توسطت العلاقة أجسام عضوية عديدة. لم يكن الحاكم معزولاً "ليس له من يراسله". وإنما كان محاطاً بنخب عسكرية تختلط مع العائلات التجارية في المدينة غالباً. وحاشية وبطانة شكلت بمجموعها الدولة.

في إحدى المقالات الأولى التي كتبت عن العلاقة مجتمع / دولة. كُتِبَ أنه في

"من الواضح أن الدولة التسلطية لم يعد بإمكانها حل معضلة بناء الأمة بالفرمانات العليا, إن ادعاء هذا الفصل هو أن الشكل التاريخي العيني الذي اتخذه المجتمع, بخاصة في المشرق العربي مع إطلالة القرن العشرين, كان الجهد المدني الجماعي المستثمر في بناء الأمة, وقد أدى الفصل بين الأمة والمجتمع المتمدن إلى نشوء القومية كإيديولوجية حزب أو دولة"

نهاية القرن السابع عشر شكلت النخبة العسكرية التي شملت جهاز الدولة والعلماء جسماً وسيطاً من نوع ما. "لقد تزايد تأثير طبقة الحرس بالمعنى الأفلاطوني في نهاية القرن السابع عشر" وقد استطاع السلطانُ أن يصممّ السياسة وبعد ذلك التاريخ في حالات استثنائية فقط مع أنه بقي مصدر الشرعية ورأس النظام.

وقد أدى التزامُ السلطان لرعاياه في المدينة إلى إعاقة تطور التجارة مقارنة بتطور الحرف. وفي حين شجع الملوكُ في الغرب التجارَ أكثر من الحرفيين. كان العكس صحيحاً بالنسبة إلى الإمبراطورية العثمانية. ولم تعترف الدولة بالشخصية التعاونية للمدن. الأمر الذي أدى إلى منع تطور رأس المال التجاري. ولكن عدم إضفاء طابع قانوني على التعاونية الأهلية. لم يكن من نصيب المدن فقط. لدينا إذاً بنى تقليدية لم تتطور إلى شخصيات حقوقية "مواطن".

لا تتلخص البدائل التاريخية إذاً بأجسام "مونتسيكيو" الوسيطة الأرستقراطية من جهة أولى. وبالاستبداد الذي يتم تخيله عادة كدولة توليتارية تطال الفرد من جهة ثانية. ولم يعش الفرد في الشرق الأوسط "في ألف عام من العزلة" في مواجهة إرهاب الدولة, ولا عاش في ظل أجسام وسيطة معترف بها حقوقياً , فالتوليتارية والمجتمع المدني كلاهما مفهوم حديث ينمذج الحداثة الأوروبية .

لم يتطور المجتمع في الغرب كتعويض عن ضعف الدولة. كان المجتمع القوي والدولة القوية حصيلة التطور المتوازي نفسه. ولم تكن اللامركزية وتشتت الدولة شروطاً تاريخية لتطور المجتمع بمفهومه الأوروبي الثاني. أي بمفهوم اقتصاد السوق. وإنه لخطأ قاتل الاعتقاد بأن نمو المجتمع يعني تقلص الدولة. وانحطاط الدولة الإسلامية في الشرق الأوسط ثم انحلالها لم يعنِ نشوء مجتمع مدني. والمؤسسات والروابط المدنية التي بدأت بالظهور في القرن التاسع عشر في البلدان الشرق أوسطية. لم تكن محاولة لإضعاف الإمبراطورية بل لتحديثها. وعند تعذر ذلك التقى المجتمع الناشئ مع القومية كتوائم تاريخية كما كانت الحال في أوروبا.

أما البنى التقليدية, فإن توسُّعَ حيز حريتها مرتبطٌ بتقلص حيز الدولة, واذا وافقنا أن بنية الإمبراطورية العثمانية كانت تفتقر إلى الأجسام الوسيطة التي اعتبرها كل من ميكافيللي ومونتسيكيو ما يميز الملكية الأوروبية من الاستبداد الشرقي, كما كانت تفتقر إلى الحيز العام القائم على حقوق الملكية الخاصة التي تحكم المساحة ما بين

العائلة والدولة, والذي يطلق عليه هيجل تسمية مجتمع, نصل إلى نتيجة مفادها أن حيزَ البنى التقليدية يتّسع كلما تقلص حيزُ الدولة, الأمر الذي يؤدي إلى لقاء القوى المدنية / القومية والبنى التقليدية .

تلعب الولاءاتُ التقليدية دورَ مجند فعال للقتال, ولكنها تتحول إلى عائق جدي في ساحات المحن والأزمات, وتصطدم البنى التقليدية في البداية مع مشروع التحديث الذي تشكل الأمة بالنسبة إليه المجتمع المدني. فالأمة ترفض أية وساطة بينها وبين الأفراد حتى يتحقق التطور المجتمعي ويأخذ شكله بصيغة أقرب إلى الديمقراطية. لم تخشَ القوى التقليدية في الشرق الأوسط أمة "تركيا الفتاة" مثلاً, بسبب التتريك فقط, وإنما بسبب كلية حضور الدولة فيها, ولم يتوفر الوقت الكافي لدمقرطة ودسترة الدولة الحديثة الصاعدة, وتحويل الأمة من أداة توسع الدولة إلى أداة وضع حدودها. وعندما انفرط العقد لم تكن الحدودُ بين معسكرات الحداثة والتقليد في بلدان الشرق الأوسط واضحةَ المعالم, وقد أسهمت المرحلة الاستعمارية سلبياً في وضع الحدود بين المجتمع والدولة, في الماضي أقصت الدولة "المجتمع" الذي بدأ حيز "حريته" عند حدودها, أما الاستعمارُ فأضاف كسراً معرفياً إلى العلاقة بين الطرفين, وأتت الانقلاباتُ العسكرية في الخمسينيات بخطاب راديكالي قومي وبأشكال جديدة من السلطة السياسية التي تتحدث باسم إرادة الأمة ولا تترك مجالاً لأشكال أخرى في تفسير هذه الإرادة , وبشلل المجتمع وتفكيك أوصاله وغياب النسيج الذي تقدمه شبكة المؤسسات المدنية الطوعية الممكن الوحيد لتوسط العلاقة بين الفرد والأمة كصاحبة سيادة, إلى إعادة إحياء البنى الأكثر تقليدية

"لم يتطور المجتمع في الغرب كتعويض عن ضعف الدولة، كان المجتمع القوي والدولة القوية حصيلة التطور المتوازي نفسه، ولم تكن اللامركزية وتشتت الدولة شروطاً تاريخية لتطور المجتمع بمفهوم اقتصاد السوق، وانحطاط الدولة الإسلامية في الشرق الأوسط ثم انحلالها لم يعن نشوء مجتمع مدني، والمؤسسات المدنية التي بدأت بالظهور في القرن التاسع عشر في البلدان الشرق أوسطية، لم تكن محاولة لإضعاف الإمبراطورية بل لتحديثها"

وجزئية : طائفية , عشائرية , جهوية , وغير ذلك .

غياب مفهوم القوميات بشكله الطبيعي وغياب الأمة المتشكلة أدى على مستوى الهوية إلى ازدهار الهويات السنية والشيعية والإسلامية والمسيحية والجنوبية والشمالية. حتى الصراع الإيديولوجي بين العلمانيين والإسلاميين في بعض المجتمعات كالجزائر مثلاً اقترب من شكل حرب أهلية بين هويات «إثنية» عربية إسلامية وفرانكفونية بدلاً من قناعات وإيديولوجيات. ما أنشأ كبديل هوياتي على المستوى المجتمعي هو هويات ما قبل قومية.

ثانيا – الأمة وانتماءات أخرى:

لا يمكن تصوّر العلاقة بين المجتمع والاستعمار,

» أسهمت المرحلة الاستعمارية سلبياً في وضع الحدود بين المجتمع والدولة, في الماضي أقصت الدولة «المجتمع», أما الاستعمارُ فأضاف كسراً معرفياً إلى العلاقة بين الطرفين, وأتت الانقلاباتُ العسكرية في الخمسينيات بأشكال جديدة من السلطة السياسية تسببت بشلل المجتمع وتفكيك أوصاله وغياب النسيج الذي تقدمه شبكة المؤسسات المدنية الطوعية الممكن الوحيد لتوسط العلاقة بين الفرد والأمة كصاحبة سيادة, إلى إعادة إحياء البنى الأكثر تقليدية «

إذا لم تتوسطها مسألة القومية, بأنها مرحلة ضرورية للتحرر من الاستعمار ومسألة بناء الأمة, وقد ترك الاستعمارُ أغلبَ بلدان الشرق الأوسط في دوامتين متعلقتين ببناء المجتمع المدني:

أ – دوامة الوحدة مقابل التجزئة:

وتعني أن الأقطار في محاولتها تأسيس شرعيتها على تاريخ إقليمي, أقصت مجموعات كاملة من السكان لانعدام التطابق بين تاريخ الإقليم وتاريخ الدولة, أما عند التشكيك في شرعية الدولة , بوصفها إفرازاً استعمارياً, بحالة الدول العربية في الشرق الأوسط مثلاً, والانطلاق من الأمة العربية, فقد تم من جهة أولى فرض الأمة العربية على التاريخ ما قبل القومي, وإقصاء غير العرب من الأمة, ومن جهة ثانية كان باستطاعة الدولة التي تتبنى مفهوم الشرعية هذا, أن تدعي بأنها مازالت حركة تحرر وطني, لأن مهمات التحرر الوطني لم تستكمل بالوحدة العربية الشاملة, وهذا يعني أن علاقة الدولة بالمجتمع ليست علاقة طبيعية بين دول مستقلة ومجتمعاتها, والحق إن الاستعمارَ لم يُجزئ أمة قائمة بقدر ما أعاق نشوءها في مرحلةٍ كان بناء المجتمع المدني فيها يعني بناء الأمة.

ب – دوامة الأكثرية والأقلية:

إلى جانب تحالفه مع القوى التقليدية طوّر الاستعمارُ أيضاً خطابَ تحالف مع الأقليات ضد الأكثرية, وقد عقد هذا الخطاب التوازن المطلوب لبناء المجتمع المدني في العلاقة بين الأكثرية والأقلية, وأدى إلى إحداث الانشقاقات الطائفية والإثنية والإقليمية عن طريق سياسة التعيينات وطريقة بناء الجيش والأجهزة الأمنية.

4 – في فضاء الحديث عن العيش المشترك:

إن المعضلةَ الأساسية التي تحيط في الحديث عن مقومات العيش المشترك في دول ومجتمعات الشرق الأوسط, وتحديداً دول المشرق العربي ترتبط بمجموعة عوامل معقدة ومركبة في الإطار الفكري النظري, حيث أن مفاهيم العيش المشترك الموضوعة على مستوى العالم هي وصفاتٌ جاهزة ومنتجة غربياً ضمن قيم الليبرالية والنيوليبرالية ومرحلة ما بعد الحداثة. وتعاني اليوم أغلبُ المجتمعات من معضلات شتى على مستوى الفردانية وغيرها من القضايا التفككية والمعضلات التي تبدو أمامها تلك الوصفات الجاهزة غير مجدية على مستوى الحلول, بالإضافة لمعضلة أخرى تبدو جلية

لدينا ألا وهي معضلة تحديد ماهية حقيقية لمجتمعات الشرق الأوسط في ظل هذا الإطار التاريخي السبق ذكره وغياب مفهوم الأمة عن أغلب المجموعات الأهلية التي تشكل النسيج الشعبي في مناطقنا, وبذلك نحن أمام تحديات حقيقية في تحديد نقطة البدء وكيفية بناء مجتمع مدني ومن سيقوم بذلك ؟ كيف يمكن للمؤسسات أن تنشئ دوراً لها في ظل غياب الفرد «المواطن» الذي يستطيع أن يستوعب عملية البناء.

والأهم كيف يمكن ذلك مع التأكيد على بناء الخلايا المجتمعية بشكل ديمقراطي لأسسها ومفاهيمها ومشتركاتها في العيش المشترك, أين حدود التأثير التي يمكن أن تقوم بها المفاهيم والمؤسسات والهيئات قبل أن تتجاوز منحاها نحو توصيف أكثر أيديولوجيتا منه على أنه منحى فاعل متماهي مع التجربة فقط لا غير؟

في ظل التعددية الكبيرة سواء من الناحية الاجتماعية والاقتصادية أو العرقية أو الثقافية أو الدينية, قد تجد بعضُ المجموعات نفسها مهمشةً اجتماعياً وثقافياً واقتصادياً وعُرضة لوصمة وتمييز نتيجة مكانة اجتماعية متدنية أو هوية معينة مختلفة عما هو سائد, وبظل سيطرة الهشاشة والتمييز والنبذ, يولد شعور بالإحباط والظلم, وتظهر في أعقاب هذا الشعور استراتيجيات مقاومة وانعزال اجتماعي إضافة إلى سلوكيات تناضل للبقاء والهروب مما تخاله مصدراً للتهديد, لذلك ما العمل إزاء هذه الحالات التي قد تتحول إلى عنف كامن لا سيما حين تؤدي إلى عمليات التفرق والاستغلال والتسييس إلى زرع الخوف من كل ما هو مختلف وبالتالي إلى تهديد التلاحم الاجتماعي أكثر فأكثر..

تعاني أغلبُ المجتمعات من معضلات على مستوى الفردانية وغيرها من القضايا التفككية والوصفات الجاهزة غير مجدية على مستوى الحلول, بالإضافة لمعضلة تحديد ماهية حقيقية لمجتمعات الشرق الأوسط في ظل هذا الإطار التاريخي وغياب مفهوم الأمة عن أغلب المجموعات الأهلية التي تشكل النسيج الشعبي في مناطقنا, تضعنا أمام تحديات حقيقية في تحديد نقطة البدء وكيفية بناء مجتمع مدني ومن سيقوم بذلك

لا يمكن ذلك في هذا الواقع المعقد إلا بالانتقال من الانتماء إلى المجموعة إلى الانتماء الشامل إلى المجتمع عبر عملية توطيد مستمرة ويعتبر ذلك أحد أهداف العمل الاجتماعي الذي يسعى إلى خلق فرص لتحويل إلزامية العيش جنباً إلى جنب إلى الرغبة في العيش المشترك. وعليه يمكننا اعتبار أن الأدوار للمعنيين في هذا الواقع تكمن في تحويل الاختلاف «التفريقي والجدلي إلى فرصة اندماجية وسلمية»

وبذلك يشارك العمل الاجتماعي في بناء ثقافة التعايش السلمي التي تتيح التبادل على صعيد العلاقات الاجتماعية وتحفظ حق الاندماج بما يضمن احترام خصوصيات الأفراد والجماعات.

”إن مفهوم «العيش المشترك» لا يمكن له أن يكون عبارة عن بيان نظري أو كليشة جاهزة وبرنامج يمكن طرحه كجسم دخيل يجب على المجتمع أن ينصب في قالبه بالشكل الذي يناسبه بل هو عبارة عن مسار تفاعلي يحتاج من الجميع توطيد العلاقات والتشابكات على مستويات متعددة لإنتاج قيم «عيش مشترك» ضمن المجتمع في الشرق الأوسط“

يضاف إلى ذلك اعتماد استراتيجيات بناء هوية فاعلة تهدف إلى التوفيق بين السعي الشخصي إلى الاندماج والتكيف الاجتماعي العام في إدارة النزاعات والصراعات والتوترات الثقافية ويهدف هذا التعايش البناء إلى إنتاج وحدة جماعية تعددية ومواطنية تتميزان بقبول الاختلاف من دون أي لوم. كما تحرص هذه الرؤية الطموحة للعيش المشترك على عدم تحول الحق في الاختلاف إلى إيديولوجية متطرفة.

علاوة على ذلك تشارك السلطة العامة والجهات الفاعلة الوسيطة في بناء العلاقات الاجتماعية أو إصلاحها. فتسمح بالتالي لكل فرد أو جماعة معينة أو مجتمع بأن يطمئن إلى استمرارية وجوده بكرامة. وأن ينال مكانة توازي مكانة الآخرين. وأن يمارس حقه في إيصال صوته.

تفرض هذه الدينامية الجامعة مواجهة الوصم والتهميش ومشاعر الإحباط الناجمة عن حالات الظلم وكل ما يعيق الوصول إلى الحقوق.

ذلك أيضاً ينقلنا إلى أسئلة أكثر في صميم التحديات التي تواجه بناء العيش المشترك وتطرح تساؤلات عديدة حول تحديات إعادة إحياء التعددية وتعزيز الغيرية وأنماط العمل المتداخلة فيها.

كيف نحفز ثقافة الانفتاح على الآخر والمبادرة نحوه؟ كيف نسعى إلى توسيع مجالات التفاعل والتبادل؟ بالاستناد إلى أي منهجيات ومفاهيم وتيارات نظرية وبالتعاون مع أي شركاء نعزز التقارب بين وجهات النظر والتوافق بين الخطابات؟ أي حوار يجب أن يُطلق لإنتاج تجارب ومسارات وخبرات ومصالح مشتركة تجمع بين الأفراد مع المحافظة على خصوصيات كل منهم؟ كيف تؤثر نظرتنا إلى الهوية في توفير فرص جديدة لبناء العلاقات؟ كيف نميز عوامل التباعد والنزاع والانطواء على الهوية في الذاكرتين الفردية والجماعية؟ ماهي المقاربات التي يمكن اعتمادها بغية التأثير على تداعيات هذه العوامل والعمل على التوفيق بين المرجعيات؟

هذه التساؤلات وغيرها تستوجب مقاربة تهدف إلى توضيح أسس العيش المشترك: ماهي المعاني التي نربطها بالعيش المشترك باعتباره نموذجاً مبنياً على تجارب ودلائل متعددة؟ وما الذي ينتج عن محاولات تقريب الاختلافات واحترام الهويات وحماية الأطر المرجعية «أنماط العيش والقيم والعقائد والمعتقدات» وماهي انحرافاتها؟ كيف نحدد

نقاط القوة لهذه العمليات وما يعيقها وكيفية اجتيازها؟ وكيف نأخذ في الاعتبار التحركات الحالية الحاملة للهويات المتحولة بفعل التداخل بين الثقافات والحقائق العائلية وما إلى ذلك؟ وكيف نعيد النظر في ذلك في ضوء العمليات التقليدية لبناء الهوية؟

ما يجب لفت الانتباه إليه أيضاً عند الكلام عن العيش المشترك هو عوامل التصدي لعدم المساواة والدفاع عن حقوق الأقليات وكيفية حماية الحق في الوجود ودعمه, ويرتكز هذا الحق على إمكانية بناء مسارات لا ترتبط بحتمية نظام مهيمن من أي طبيعة كان سواء إيديولوجية , أو اجتماعية, أو هيكلية, أو حتى قانونية في وجه قضية المساواة بين الأفراد واحترام حقوق الإنسان, ما يطرح السؤال عن قوة التغيير إزاء أنظمة اجتماعية فرعية أيضاً «على سبيل المثال العائلة والمدرسة والمجتمع المحلي والجماعة والدين والدولة» التي قد تكون قادرة على التهميش والإخضاع والإيذاء أمام تكاثر حالات الظلم وعدم المساواة والتمييز والاضطهاد والإكراه؟ ما هو الدور المفروض هنا لفئات العمل على العيش المشترك هل هو التزام دور أكثر ميلاً لمراقبة الأحداث بدل العمل على التغيير؟

وعند الانتقال إلى مستوى وضع السياسات العامة وتنفيذها يتطلب التفكير لبناء العيش المشترك تسليط الضوء على كيفية بناء السياسات العامة وتطبيقها, كيف توضع هذه السياسات, وإلى أي مدى تحث على الاتحاد والتضامن؟ وهل ترتكز على مشاركة مختلف المعنيين؟ وهل تؤسس للحوكمة بين القطاعات؟ ووفقاً لأي شروط يمكن اعتبار أن هذه السياسات تندرج ضمن حقوق الإنسان واحترام الحريات العامة؟ وأي عقد اجتماعي جديد قد ينتج عنها؟

ما أحاول التعبير عنه من طرح الكثير من الأسئلة هو أن مفهوم «العيش المشترك» لا يمكن له أن يكون عبارة عن بيان نظري أو كليشة جاهزة وبرنامج يمكن طرحه كجسم دخيل يجب على المجتمع أن ينصب في قالبه بالشكل الذي يناسبه بل هو عبارة عن مسار تفاعلي يحتاج من الجميع توطيد العلاقات والتشابكات على مستويات متعددة لإنتاج قيم «عيش مشترك» في الشرق الأوسط ضمن المجتمعات في إطارها وشكلها المرتبط بالدولة ومن بعده الانتقال للتعايش مع باقي مجتمعات الدول الأخرى وذلك لا يتم إلا بالتمسك بقيم ومفاهيم يفسح لها المجال وتسعى جميع الفئات إلى تقديسها واستعداد الموت لأجلها : كالحرية – والعدالة – والديمقراطية , مع عدم إنكار أن تلك المفاهيم بحد ذاتها تحتاج إلى تحديد واضح مجمع عليه ,لتقوم بعدها بعملها التدريجي في ترسيخ الوعي والقيم التي قد تنشأ مفاهيم متبلورة وواضحة وعن ممارسة عن مقومات للعيش المشترك في مجتمعات الشرق الأوسط .

قائمة المراجع:

1 – سامي زبيدة: الدولة والمجتمع
2 – غسان سلامة: المجتمع والدولة في المشرق العربي
3 – خلدون حسن: الدولة التسلطية – دراسة بنائية مقارنة
4 – محمد عابد الجابري: إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني
5 – علي الصاوي: التنظيمات غير الحكومية
6 – على الكنز: من الإعجاب بالدولة إلى اكتشاف الممارسة الاجتماعية
7 – محجوب الزويري ومجموعة كتاب: العرب وإيران – مراجعة في التاريخ والسياسة.
8 – المسألة الطائفية ومشكلات الأقليات – دراسة سياسية
9 – محمد نور الدين: تركيا في الزمن المتحول – قلق الهوية وصراع الخيارات
10 – العيش المشترك –مؤتمر الرابطة الدولية للتدريب والبحث

مواطنةٌ أم عيشٌ مشترَك!

رياض درار

الرئيس المشترك لمجلس سوريا الديمقراطية

تتكررُ مقولةُ العيش المشترك، ولم نجد لها أكثرَ من مدلولٍ رغبوي لحسن التلاقي والجوار بين أبناء المجتمع الواحد؛ الذي تتعدد فيه الديانات والطوائف والاثنيات والمذاهب؛ ولكنها عملياً تخفي واقعاً مريراً يسعى معسول الكلام للتغطية عليه بمديحٍ مفتعل للعلاقات بين هذه التنويعات الاجتماعية؛ مع التمثل ببعض قصص وروايات تحاول إضفاء مسحةٍ تاريخية على هذه العلاقات لجعلها مثلاً يمكن أن تستمرَ الحياةُ على هديه ومنواله.

إن الناسَ تنتمي، ولكن الحياة لا تستمرّ بمجرد الانتماء، فالدينُ ليس ورقة حماية لأبنائه، لأن الصراعَ الديني قد يكون أشدّ بين حامليه منهم على أعدائه، والصراعات الدينية خلقت طوائفَ متقاتلة لم تتوقف هي ذاتها عن الانقسام، وفي كل مرة يتكرر الحديثُ عن ضرورة التعايش المشترك.

والأقوامُ، وهي على أرض مشتركة، وتنشد انتماءً واحداً، تفصل فيه العشائر والأفخاذ والبطون ما تلبث أن تدخلَ حروباً تنافسية، بين أبناء العمومة لاتتوقف إلا بفناء البعض أو تهجير الآخر. ومازلنا نتمسك بالقرابات، وننتخي بأبناء العمومة، ونتوهم إمكانية العيش المشترك بقليل من الديّات، وشيء من تقاسم النفوذ وتوزيع المرعى، والتزاوج بين القبائل لعلّ المصاهرة تلغي المقاهرة.

إنها الهوياتُ العميقة في حياة الإنسان، التي يرى كلّ طرف فيها التفوق والجدارة وأهلية الاستمرار. إن كل فرد ينتمي لدين وينتمي لجماعة بشرية، ولكن لا شيء مؤكد أن الانتماء المشترك يقود إلى عيش مشترك، لأن المجتمعاتِ مجموعُ أفراد لهم طموحات، ولهم تصورات، ولهم اندفاعات لا تحدّها الانتماءاتُ إلا في حالة سجنهم بقيود الولاء والانتماء، وسجنهم في علاقات الطاعة أو البراء منهم، وتلك ظاهرة الصعاليك في تاريخنا القديم، ولكنها ظاهرة الثوار المتمردين في كلّ عصرٍ وشعب عبر التاريخ.

إن ظاهرةَ التمرد، هي التي تجعل الحديثَ عن العيش المشترك طوبى يلتزم بها من لا طموح لهم، ومن يقبلون المسكنة من أجل لقمة عيش، أو حياة هادئة ومصلحة ذاتية تلتصق بقوى أكبر من المتنفذين أو القادة السلطويين.

بسبب انتفاء الطموح، والخوف من تأجيج الصراعات بين القوى الاجتماعية، يقوم أصحابُ النفوذ والمصالح بطرح أفكارٍ تجمع ولا تفرّق، وتوحّد ولا تقسّم، وتخرج منها بمواثيقَ اجتماعية بمثابة عقود بين عقلاء مدركين، ما يسمى العقد الاجتماعي، أو الميثاق، وهو ماعهدناه في مسارات الصراع والبناء في حياتنا المعاصرة، وكلها تنشد العيشَ المشترك وتدبج فيه الجمل الرنانة والكلمات الطنانة، ويتغنى به الشعراءُ وتصاغ فيه أجمل القصائد .

ونخرج من فضاء المواثيق إلى أرض الواقع، فنجدُ انقساماتٍ جديدة حول الحزب القائد، وحول الرمز المفدى والأمل المرتجى، وحول العلم المرفرف، فنجد في ظل ذلك نسبةَ الأمية ترتفع، وتخلف المجتمع يزداد، وتميز الذكورة يتحكم، وغياب المرأة وحضورها كديكور، والتحدث عن الأكثرية والأقليات، وأمراض تفتك وجهل يعمّ وتسابق على المناصب كمغانم، فيزيد النفاقُ الاجتماعي ويتفشى طاعونُ التفسّخ المجتمعي.

النظام السائد وحرية المعتقد

إن العقودَ والمواثيق تتحدث عن حرية المعتقد، ولكنا نجد تدخلاً في معتقدات الناس ومحاسبة على تعبيراتهم لها، فالنظام السياسي يفرض بدايةً دين الرئيس، مايجعل بقية الأديان والمعتقدات هامشية لاقيمة لها، ويفرض نوع العقيدة ومرجعيتها القانونية، فيُلزم الآخرين بالالتحاق بها أو يظلوا أهل ذمة لاحول لهم ولاقوة، ولاأمل لهم بالوصول إلى مكانة إلا بما يسمح به النظام العام. وتصبح حرية المعتقد قيد على حرية التعبير والتمثيل والسعي للتغيير، وتصبح الحريات مقيدة بالولاء للمعتقد، والولاء للمعتقد يخلق حقداً دينياً، أو طائفياً متعدداً متصارعاً،

نتيجة سيطرة المرجعيات التي تفصل ثوب الولاءات والعلاقات، وبالتالي فإن من لايلتزم الايمان واتباع مذهب أو معتقد يصبح منبوذاً. عداك عن أحكام الزواج ومنعها بين المختلفين ديناً ومعتقداً ويحدثونك عن العيش المشترك.

ومن أجل التوصّل إلى التعايش مع الآخرين كضرورة لا مفرّ منها. جرى البحثُ عن كيفية صياغة الحياة الاجتماعية والعامة وفق الجمع بين حاجتين: حاجة الاختلاف والتمايز في الهويات والانتماءات، وحاجة القبول بالآخر المختلف والمغاير.

ولأجل ذلك يجري البحث دائماً عن مخرج يخلصنا من تدبيج الشعارات وتنميق المقولات لتحقيق الغايات المأمولة من فكرة العيش المشترك وهذا ماجرى الاتفاق عليه بعد دماء سُفكت، وتضحيات قُدمت، وشعوب هُلكت، فكانت المواطنة وحدها التعبيرَ الذي يسمح للإنسان أن يتمتع بالحرية، ويحقق الإيمان الديني النقي ويستمر على انتمائه القومي، حيث تجتمع لغة وثقافة مشتركة لقوم معينين. وتحقيق ذلك في الدولة العلمانية التي تقوم فيها الخياراتُ على مبدأ النسبية، والاتفاقات على العقلانية، ويتم فيها الاعتراف المتبادل بين الجميع، وعلى قدم المساواة للجميع، من غير تحكّم للعادات الاجتماعية ولا تأثر بمصالحَ سياسية.

إن محاولاتِ الدمج والتذويب أدت إلى مزيد من التمسّك بالخصوصية، والتمسك بالتميز عن الآخر والاستغناء عنه، والسعي للبحث عن كيان يمثل هذه الخصوصية، فكانت هبات التحرر القومي والعودة إلى المجد القديم، وإحياء الدول على المبادئ الدينية، وهذا محورُ الصراع الحديث الذي قاد إلى نشوء الدول القومية، ونداءات العودة إلى الخلافة، وإلى حكم الهوية

> **بسبب انتفاء الطموح، والخوف من تأجيج الصراعات بين القوى الاجتماعية، يقوم أصحاب النفوذ والمصالح بطرح أفكار تجمع ولا تفرق، وتوحد ولا تقسم، وتخرج منها بمواثيق اجتماعية بمثابة عقود بين عقلاء مدركين، ما يسمى العقد الاجتماعي، أو الميثاق، وهو ماعهدناه في مسارات الصراع والبناء في حياتنا المعاصرة، وكلها تنشد العيش المشترك وتدبج فيه الجمل الرنانة والكلمات الطنانة، ويتغنى به الشعراء وتصاغ فيه أجمل القصائد**

والمذهب، وقاد إلى حروب مقدسة ومدنسة عديدة، وهو ما دفع للتفكير في إمكانية الخروج من هذا الصراع بنداءات التعايش، لكنها لم تحقق التوافق، ولا تستطيع تقديم حلّ ناجز ودائم. لذلك كان ظهور مصطلح المواطنة، الذي يعتمد الفرد المواطن مقياساً للانتماء الوطني، ولايمنع ذلك من الاعتراف بامكانية توزيع سلطة الدولة، وقيام الحكم الذاتي في إطارها، والاعتراف بالتمايز المحلي في إطارها.

الوطن والمواطنة

ففي مجتمع يعاني من التفكك، ويتكون من أعراق وأديان وطوائف ومذاهب، وقد امتنع من ممارسة السياسة أجيالاً، وعاش على التنافس والصراع بين هذه العصبيات المتنوعة، أو

”تزايد المشكلات العرقية والدينية واستفحالها، وازدياد نسبة العنف وتفجره بسببهما، قاد إلى الحديث عن التعايش وركز عليه باعتباره الحل المناسب لوقف الصراع، لكنه بقي من ضمن الأحاديث العاطفية التي لا تخدم مشروع السلم الاجتماعي، لأنها ليست مبنية على قواعد قانونية ولا على مصالح سياسية واجتماعية، ولايستند إلى مفاهيم نظرية في البناء الذي تقوم عليه الدول الحديثة.“

موحداً إنما تحت ظل القهر والاستبداد مجبراً على تصور المواطنة مفروضة عليه بالقسر والإكراه وإرهاب الدولة وطغيان الحزب الواحد، قاده ذلك إلى التمظهر بمظهر الوحدة والشعور بالمواطنة الكاذبة التي لا تقوم على الرضى والقبول، لكنها تخفي الانتماءات المتفجرة والتي ستظهر في أول امتحان لها، فيستفحل القتلُ على الهوية والاحتماء بالمرجعية والولاء للعصبية.

إن بناءَ هوية جامعة تقوم على مفهوم الوطنية، لا تستند إلى الأرض وحدها كوطن جامع، لأن هذا هو مفهوم للتمييز فقط بمقابل أوطان الآخرين، والوطن لمجرد كونه مكان السكن هذا شكلٌ بدائي لعبَ عليه المستبدون، الذين ربطوه بحزب قائد حيث الانتماء للحزب هو روح الوطنية، أو لشخص قائد والولاء له هو عين الانتماء للوطن، وكل خروج عن ذلك خيانة وردة، وكل تعبير خارج هذا المفهوم مؤامرة.

الوطن حقوق وكرامة ومبادئ حرة، من حق الفرد التعبير عنها، ويجب حمايتها وإن خالفت في نسقها السياسي أو الفكري أو الثقافي السلطة السائدة، أو المفاهيم المسيطرة، وهذه الحقوق يحميها دستور يحترمه الجميع، لأن مقياسَ الانتماء للوطن هو حماية العقد الاجتماعي المتفق عليه، وحماية الأفراد من التحرك في ظله دون قيود، ويضمن مشاركتهم في تمثيله، أو التمثل في مواقعه المرسومة للإدارات والهيئات والمؤسسات. وهذا تعبير متسق مع مفهوم المساواة دون تمييز في جنس أو لون أو عرق أو دين. والفرد الحر هو التعبير الأوفى لصفة المواطن. فالمواطنة هي أفراد أحرار، يختارون التعبير عن رغباتهم ورسم حياتهم وخطواتهم بإرادتهم دون قيود، ويساهمون في الحياة العامة في جميع وجوهها ومختلف مجالاتها.

الحرية الفردية لا تكون عطاء من أحد، فالفرد حرٌّ منذ الولادة مالم تصادر حريته، وهي تسبق التجمعات، وعلى أساس الاعتراف بها تقرر ديمقراطية الأنظمة والمؤسسات، وعلى ضوئها تتبدى مفاهيم المواطنة وصدق التعبير عن حقوق الجماعات، وحين يعبر الفرد بحرية عن مصيره يمكن للجماعات أن تقررَ مصيرها لأنها مجموع الأفراد الأحرار فيها.

لقد تبدل مفهومُ المواطنة عبر مراحل في التاريخ المدني، بدءاً من تعريف الوطن كمكان للاستقرار (وهو ليس مفهوماً عربياً وإن اعتمد العربُ في تعريفه أنه مكان الاستقرار، ومنه موطن الإبل والغنم وهو مكان بروكها وهذا من باب المقاربة لأن الوطن مفهوم سياسي

وليس لغوياً). وفي مدن الإغريق كان المواطن هو من تتوفر فيه شروط تجعله قادراً على المشاركة في التصويت وممارسة حق الانتخاب والمشاركة في الشأن العام. لكن المواطن في كتب المفكرين السياسيين المتأخرين هو الفرد الحرّ القادر على التعبير وعلى المشاركة في النشاط العام حيث تسبغ المواطنة حقوقاً سياسية على الأفراد، وتجعلهم مستقلين أمام الدولة بما لهم من حقوق وعليهم من واجبات. وفي تعريف ريموند كايتل: (الوطن هو مجتمع من الأفراد يقيمون باستمرار في إقليم معين، مستقلين من الناحية القانونية عن كل تسلط أجنبي، ولهم حكومة منظمة تشرع وتطبق القانون على جميع الأفراد داخل حدود سلطتها).

في القرن الثامن عشر مع قيام الثورة الفرنسية تدعم مفهوم المواطنة أكثر، وتوضح مع صياغة مبادئ المواطنة وإعلان حقوق الإنسان إبان الثورة عام 9871 حين برز دورُ الفرد، وتميز بالحقوق التي هي حقه دون وصاية من الدولة عليه، لكنها علاقة منظمة عرفتها دائرة المعارف البريطانية «بأنها علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق».

المواطنة ليس فيها أقليات وأكثرية، لأنها تقوم على مبدأ المساواة. والمساواة تعني أن المواطنين مجموع أفراد متساوين، ينتظمهم قانون موحد يطبق على الجميع. أما الجماعات والتجمعات فلها حقوق ثقافية لا تمس، لأنها كما الولادة تحمل ملامحها وجيناتها معها، وفي وجودها المتنوع إغناء للمجتمعات يجب المحافظة عليها، ومنحها التكريم الكافي والقدرة على التعبير الذي يغني التنوع، ويثري العلاقات الإنسانية. وفي هذه الحالة يمكن

لقد تبدل مفهوم المواطنة عبر مراحل في التاريخ المدني، بدءاً من تعريف الوطن كمكان للاستقرار (وهو ليس مفهوماً عربياً وإن اعتمد العرب في تعريفه أنه مكان الاستقرار، ومنه موطن الإبل والغنم وهو مكان بروكها وهذا من باب المقاربة لأن الوطن مفهوم سياسي وليس لغوياً). وفي مدن الاغريق كان المواطن هو من تتوفر فيه شروط تجعله قادراً على المشاركة في التصويت وممارسة حق الانتخاب والمشاركة في الشأن العام

الحديث عن العيش المشترك كعلاقات تفاعل إنساني تتضمن الاحترام والتكامل، ولكنها لا تغني عن مفهوم المواطنة. لأن المواطنة مفهومٌ سياسي تلحق به واجبات وحقوق سياسية، ووجود الهويات تشمل المجتمع المتنوع، ولكنها لا تستلزم حقوقاً سياسية.

مشروعُ الدولة هو الذي يحدد مفهوم الوطن والمواطن. الخلافة والإمارة والولاية لا يصنعون دولة، فالخليفة والأمير والوالي والشيخ لا يقودون سوى رعية لا قيمة للأفراد فيها، لأنهم أرقام ضمن الجموع، فهم إما تابعٌ لقرارمتنفذ، أو ملتصق بحامٍ وسيد، أو لاجيء إلى كنفٍ يحميه ومولى يحمي عياله، حيث تتجلى الذكورية المتسلسلة، وتنعدم الأنوثة إلا كونها مبضع إنجاب وتكاثر للتباهي.

> **"الدولة تختلف عن النظام، في النظام تتنافس مراكز القوى، وتحتاج لأجهزة الأمن التي تراقب الأفراد وتتبع العورات الشخصية، وتتدخل في حياة الناس عبر العيون والعسس. فالنظام يسعى لحماية نفسه من ناسه، والدولة تحمي أبناءها. والمرجعية للأمن الوطني الذي يحمي الحدود، ويشجع المبادرات، ويواجه المجهول، ويسعى للابداع، ويقوم على الابتكار وعلى الوعي الخلاق"**

في الدولة والدولة الحديثة: الأفراد ذكور وإناث وكلهم سواء ومجموعهم شعب بالمفهوم السياسي لا المفهوم السلالي. لذلك فإن نظام العشيرة والقبيلة هوإدراك بدائي للتعايش، تجمعهم الأعراف والتقاليد ويحتكمون إلى الشيوخ أو العرافين والكهنة أو المفتين حيث المرجعية الدين، وحيث الوعي مجموع في مخازن التاريخ والمعرفة عند المتنفذين وحدهم. في الدولة والدولة الحديثة: المرجع هو الدستور، الذي يقوم على عقد اجتماعي يدركه أفراد أحرار، يتوزع على مؤسسات، والمؤسسات تقوم على قانون، يفرض على الجموع بإرادتهم وتنازلهم الطوعي لتحقيق مصالحهم، فيفرض احترامه، وينفذ أحكامه، فيكون القضاء حاكماً، لا الكهنة أوالعارفين وليس الحكيم أو المفتي، وحيث يكون العقل هادياً والعلم شائعاً، فلا احتكار للعلوم والمعارف، ولا قيود على العقول. والسلطات مقيدة بسجلات تحفظها وتحدد مرجعيتها، والذاكرة مسجلة لا تعتمد على سمعنا أو قيل لنا، ولا ما حفظه لنا صندوق المعارف الشفهية، وجمعه الرواة عن قيل وقال.

الدولةُ غير النظام. في النظام تتنافس مراكز القوى، وتحتاج لأجهزة الأمن التي تراقب الأفراد وتتبع العورات الشخصية، وتتدخل في حياة الناس عبر العيون والعسس. فالنظام يسعى لحماية نفسه من ناسه، والدولة تحمي أبناءها، والمرجعية للأمن الوطني الذي يحمي الحدود، ويشجع المبادرات، ويواجه المجهول، ويسعى للإبداع، ويقوم على الابتكار وعلى الوعي الخلاق. وهنا تكون المواطنة هي المعيارُ لأنها تحدد المسؤولية، بينما الأتباع الراضين الراضخين المستكينين للأنظمة فهؤلاء تنقصهم مفاهيم المواطنة. والأنظمة بغياب مفهوم الدولة الحديثة الأفراد فيها مجرد رعايا، والجموع قطعان تقاد حيث يُراد لها لا حيث تريد.

وفي الأنظمة حيث تغيب مفاهيم الدولة، الأمن الوطني يعتمد السيطرة والاستبداد، والجيش الذي يحمي هذه الأنظمة جيش وظيفي وليس جيشاً حقيقياً.

مشروع الدولة: هو الذي يحلّ القضايا، بوجود المناهج واتباع الأساليب الملبية للحاجات الاجتماعية، وتشجيع الحريات الفردية. بينما مشروع الأنظمة المتعاقبة، يراكم القضايا لأنها تجريب مستمر، لا ينجز إلا المصائب ولاينتج إلا المزيد من المصاعب.

مفهوم الأقوام والأقليات

في الدولة والدولة الحديثة: تُحّلّ مشاكلُ القوميات والأقليات، عبر الديمقراطية

كوسيلة علاج أثبتت جدواها العملية في مشاركة الجميع، لا عبر التنافس الهوياتي، ولكن عبر التنافس لبناء المصالح الاجتماعية والسياسية، وفق برامج وانتخابات دورية، لا احتكار فيها لسلطة ولا سيادة لغير القانون.

وفي الدولة الحديثة؛ حلّ مشكلات الطوائف والأديان، من خلال العلمانية كوسيلة للعلاج الذي يفصل بين الولاءات الدينية وبين الدولة كعنصر ولاء وطني، يجمع ولا يفرق، ويوحد ولا يبدد، و يفرض الحياد الايجابي على السلطات المنتخبة تجاه العقائد والإيمان، ويجعلها تتفرغ للخدمات، لا لإدارة الصراع والتنافس على الجنة والنار، وعلى الخلود والفناء، أو على الملائكة هل هم ذكور أم إناث، وترك ذلك للمعارف الفلسفية والتنافس بين الفلاسفة والمفكرين.

والدين علاقة فردية بين المؤمن وخالقه، تنعكس اجتماعياً بمقدار تمثل الوصايا والانضباط بها، دون أن يتم ترسيمها مؤسساتياً، حتى لا تتحول إلى كهنوت يتدخل في حياة الناس. والدين دعوة. والدولة لا دين لها، وإنما الدين للمجتمع وللناس، والناس من حقهم الاعتقاد بما يشاؤون، ولا يجب فرض دين على أحد، ولا تمييز لشخص عن آخر في دينه أو هويته، وفي حال تعدد القوميات أو تعدد الأديان، المواطنة هي المرجع، والمواطنة إنسان وليست دين ولا هي مكان.

ودولة المواطنة هي الوحيدة التي تنصفنا، لأنها تقوم على المساواة المطلقة في الحقوق، وهو أساس العدل في الدولة. وفي الدول العادلة يكون الإنسان أولاً، وأولية الإنسان من كونه حراً بغير تمييز، ومن كونه وحدة كاملة لا يحتاج إلى تعريف بنسبه إلى قوم أو دين، طائفة أو مذهب، لأن هذه التعريفات طرق وأساليب للتدجين، بإخراج الإنسان من كونه فرداً حراً إلى كائن مرتبط بروابط دموية أو ثقافية خاصره وتشده وتمنعه من محاولات الإفلات عنها، وتمنع استقلالية الأفراد فيها. والفرد إذا بات مستقلاً قانونياً وثقافياً يبدع أكثر ويعبر أكثر ويكون مواطناً حقاً أكثر وأكثر.

> **"الحرية الفردية لا تكون عطاء من أحد، فالفرد حرٌّ منذ الولادة مالم تصادر حريته، وهي تسبق التجمعات، وعلى أساس الاعتراف بها تقرر ديمقراطية الأنظمة والمؤسسات، وعلى ضوئها تتبدى مفاهيم المواطنة وصدق التعبير عن حقوق الجماعات، وحين يعبر الفرد بحرية عن مصيره يمكن للجماعات أن تقررَ مصيرها لأنها مجموع الأفراد الأحرار فيها"**

العيش المشترك في سورية والعراق القامشلي أنموذجاً

جاسم الهويدي

إن دراسة تكوين المجتمعات حالة مميزة وهو غاية في الأهمية وتحليل مختلف الظواهر الاجتماعية لا لفهم تركيباتها الديموغرافية فحسب بل لاستيعاب ما يدور حولها من مفاهيم وعلاقات تنظم دورها وطبيعتها المجتمعية سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات.

تتميز التركيبة الاجتماعية المتعايشة في سورية والعراق وطبيعة تجانسها المكون خلال سنين طويلة ضمن ظروف متعددة وبيئة محيطة بتنوعها الثقافي الرائع وتاريخها العريق.

إن الشراكة القائمة في مجتمع سورية بين أبنائها وطوائفها وعشائرها عبر سنين طويلة قلما تكون متوفرة في بلدٍ عربي آخر عربي.

لأبناء المجتمع السوري دور فاعل وواعٍ في تحقيق التعايش المشترك والأخوة الصادقة والاحترام المتبادل عبر السنين بين أفرادها وجماعاتها لدرجة يمكن وصفها بأنها المثل الأعلى بين المجتمعات الغربية والعربية والشرقية لما تشكله من لوحة فسيفساء مجتمعية رائعة.

مجتمع يزهو بعاداته وتقاليده التاريخية وألفته الاجتماعية واحترام أبنائه بعضهم لبعض وتوادهم وتآخيهم.

إنهم يعملون كخلايا النحل في حياتهم اليومية والخاصة وعلاقاتهم المشتركة العامة كل عرف واجبه واستدل الى حقوقه ووقف عندها مخلصاً لبناء الوطن الواحد في عيش مشترك مبني على المفاهيم الأخلاقية المتوارثة من الرزانة والسلوك المتميز والاحترام العالي.

ومن مكونات المجتمع السوري هناك احصائيات شبه دقيقة تمثل نسب عدد أبناء المجتمع السوري فالعرب يشكلون ٧٩ ٪ والكرد ١٧ ٪ أما السريان فهم بنسبة ١٪ جانب وجود الكلدان والآشوريين والتركمان والايزيديين والأرمن والشاشان والداغستانيين والشراكسة.

يتوزع العرب في المحافظات الكبرى في دمشق وحلب وحمص واللاذقية وديرالزور وادلب وحوران والسويداء والقنيطرة والرقة وطرطوس وفي الحسكة منهم أبناء عوائل ومنهم أبناء عشائر كبيرة مثل العقيدات التي هي أكبر عشيرة في سورية والبقارة وعنزة وطي والجبور وقيس والفضل والفواعرة وشمر والسواعد والدليم وما تحالف معها.

أما الكرد فمعظمهم يعيش في الشمال السوري وفي محافظة الحسكة والرقة وحلب ودمشق وينحدرون من أمم سابقة منها الحوريين والميتانيين والميديين التي شكلت حضارة رائعة عبر التاريخ ضمن امارات معروفة.

اما المكون السرياني فهم يشكلون ثلث مسيحيي سورية وتعدادهم حوالي ٢٥٠ الف نسمة يتوزعون في دمشق وحلب والحسكة وحوران والسويداء وحمص واللاذقية وطرطوس وقلة في باقي المحافظات السورية.

أما التركمان فعددهم لا يزيد على ١٥٠ الف نسمة ينتشرون في دمشق والقنيطرة وحلب والرقة وطرطوس وريف حمص وحماة وشرائح منهم يتكلمون اللغة العربية وهم ينقسمون الى قسمين :

١- من العائلات التركية التي تمتد جذورها الى السلالات التركية التي وجدت في سوريا منذ قدوم السلاجقة ومن ثم المماليك والعصملي وقسم جاء وظيفياً ايام العثمانيين واستقروا في سورية يعيشون في قرى وهم خليط أما الشركس فهم مكون صغير يعود بالأصل الى منطقة القوقاز ثم جاؤوا الى سورية في بداية القرن التاسع عشر بعد حملة التجنيد الاجباري للدولة العثمانية وموطنهم خناصر وأماكن أخرى.

أما الأرمن فقد استوطنوا سورية بعد الفرمان التركي الغاشم الذي أطاح بأمة عظيمة في الثقافة والريادة والصناعة والمخترعات.

لقد سكن الأرمن بعد عام ١٩١٥م قرى كثيرة

في الشمال السوري في الجزيرة العليا وملموا جراحهم بعد التهجير والابادة الجماعية بعيداً عن الدولة التركية الظالمة واستوطنوا مدينة القامشلي في حي صغير على شاطئ نهر جغجغ.

أما اليهود فقد تناثروا في قرى كثيرة حينما جاؤوا من نصيبين فاستوطنوا العويجة وخزنة وهيمو والهلالية ومن ثم سكنوا في حيهم حارة اليهود بالقامشلي بعد انشائها في نهاية العشرينات من القرن العشرين.

وجميعنا يعرف كيف عاشت هذه المكونات بعضها مع بعض جيراناً في المسكن والمحلات التجارية والحوانيت وفي الوظيفة والسوق والبيع والشراء في جملة من العلاقات الاجتماعية التي تسودها الاخوة ويغذيها الاحترام والتقدير المتبادلين في السراء والضراء في الحزن والفرح في الموت والمصيبة وفي العرس والختان تشارك لامثيل له تفوح منه عطور الحب والتآخي الألم والأمل والمحبة.

إن ثقافة المجتمع السوري وأخلاقيته المجتمعية وتعلمها وثباتها في فكر وقلوب أبناء المجتمع الواحد وترجمتها سلوكاً وتعاملاً والاعتراف بالآخر واحترامه وتقديره بصدق هو السبيل الوحيد للعيش والتعايش المشترك وقد رأينا هذا جميعه في أخلاقيات وسلوك شعوب المجتمع السوري الذي تميز وعلا وثبت في كتابات المستشرقين وكتاب الشرق وسجل في صحفهم وأوراقهم الصفراء والبيضاء.

وفي العراق وتاريخه شاهد على حياة أبنائه الذين تكاتفوا وتعاونوا وتصاهروا عبر التاريخ وشكلوا لحمة مشهودة يداً واحداً على الملمات وظروف الأزمان من شدائد وغزو وحروب.

"لقد كان العراق عبر التاريخ مثالاً لأخوة الشعوب وتعاونها وتكاتفها عندما أسس صلاح الدين جيشاً قوياً من شعوب المنطقة متماسكاً مدرباً شجاعاً حارب به الغزاة والطامعين و ّ ج هذا الجيش الاتحادي بتحرير القدس واعادتها للأمة بحيث أصبحت القدس مفتوحة أمام جميع أبناء الطوائف الدينية وملتقى شعوب العالم المحب للسلام"

لكن تركيبة المجتمع العراقي لا تخل من شبه بالمجتمع السوري بحكم جيرته وطوائفه وعشائره العربية المتنقلة بين بواديه وصحاريه كما أن نهري دجلة والفرات يجمعهما ويوحدهما عبر الأزمان التي مرت من أيام شعوب بابل وسومر والكرد والعرب والسريان فعملوا على بناء العراق وتطوره والوصول به إلى أعلى القمم الحضارية فبنوا الحدائق المعلقة السبع التي أدهشت العالم وبنوا الجسور العجيبة على الأنهار وشيّدوا الأبراج الباقية آثارها لليوم ووصلت حضارتهم الى أقاصي الدنى والعالم كل ذلك بجهود أبنائه جميعاً وتعايشهم المشترك وتوحدهم وأثرتهم وإنكارهم للذات والأنا.

إن تعايشهم المشترك جعلهم يبنون جيشاً واحداً وقيادة واحدة عبرت الحدود وغزت العالم

فوصلوا البحر المتوسط وضفاف المحيط وعلموا الناس الحضارة والفهم وقدموا رسالة اعمار وبناء وفكر مازال الغرب يدرسها ويخاف منها ألا تتكرر

ان التعايش المشترك بين العرب والكرد والآشوريين والسريان والتركمان وباقي طوائف مجتمع العراق أهدى للعالم أنضر الحضارات في العلم والآداب الاجتماعية والفكر الانساني بل علم الغرب كيف يكون التوحد وبناؤه وعطاؤه وما ينتج منه وعنه

ان الشرائع والدساتير التي وضعت في العراق لبناء مجتمع تسوده المحبة والعلاقات الانسانية الزاكية البعيدة عن الأنا والمصالح الشخصية أوصلت أبناؤه الصعود الى قمم الحضارة والتفوق الفكري العالمي ليأخذ الآخر منه العبرة والحكمة والنهج ويسير على هداه وخطاه.

ان الثقافة هي محصلة التفاعل القائم بين الفرد والمجتمع ككل والبيئة عامة وليس الانغلاق على أبناء الجلدة المنغلقة على ذاتها

ابناء العراق مؤهلين للعيش المشترك نتيجة لثقافتهم وموضوعيتهم في العيش واحترامهم للمبادئ ولأخلاقهم العالية في السلوك

إننا نلاحظ صورتهم الحقيقية في اقامتهم وتواجدهم مع الشعوب الأخرى التي يعيشون بين ابنائها فالعراقي مخلص في عطائه باني للمكان الذي يعيش فيه صادق مع الآخر يظهر ذلك في المعاملة والوظيفة والتجارة وكل مجالات الحياة الاقتصادية

ان الوصول لمجتمع مثالي وعيش مشترك بين أبناء الوطن الواحد يحتاج الى السهر الدائم والنشاط المستمر والتوعية الدائبة لصد الرياح العاتية التي تهب أحياناً وتكاد تعصف بالواقع لكن الوعي الواضح بين أبناء البلد الواحد يصد هذه الريح وأبوابها

إن التعاون بين أبناء مجتمع العراق وأطيافه الكثيرة مجتمعين غير مفرقين واضعين نصب أعينهم بناء البلد وتطويره وتحضيره والوصول به لمصاف المجتمعات المتحضرة هو هدف الجميع

تميزت القامشلي وشكلت أنموذجاً رائعاً في بلاد ما بين النهرين سورية والعراق بالتعاون المشترك والعيش المشترك بين الشعوب حيث أنها جمعت بين معظم مكونات المجتمع السوري بأطيافه المختلفة

لقد كان العراق عبر التاريخ مثالاً لأخوة الشعوب وتعاونها وتكاتفها عندما أسس صلاح الدين جيشاً قوياً من شعوب المنطقة متماسكاً مدرباً شجاعاً حارب به الغزاة والطامعين

ونجح هذا الجيش الاخادي بتحرير القدس واعادتها للأمة بحيث أصبحت القدس مفتوحة أمام جميع أبناء الطوائف الدينية وملتقى شعوب العالم المحب للسلام.

فالعراق يمتاز باستمراريته بالتنوع العرقي وامتلاكه نوعية من الشعوب المتعاونة المتحابة فيما بينها في المنطقة وتلتحم بغربتها وتزداد أواصر الألفة والمحبة والتعاون في الملمات والمحن وشرائح العراق من عرب وكرد وآشوريين وسريان وتركمان وكلدان وايزيدية تلتحم وتتواءم في كل حدث يهم

العراق كما يعم الفرح وينتشر عبق السعادة أيام الانتصارات ولو بلعبة كرة قدم.

ومهما حاولت الجهات المغرضة والقوى المعادية من خلق فتن بين مكوناتها أو زرع الحقد بين شعوبها فإنها لن تفلح وستتصدى قوى المكونات والشعوب المحبة لبعضها البعض لكل المحاولات وقطع الطريق عليها وبتر محاولاتها وإنهائها. وقد أدركت هذه الشعوب منذ القدم بأن الاتحاد قوة وفي التعاون نصر وأن أخوة الشعوب تعني نشر السلام والمحبة والوئام. فكان تعايش الشعوب مع بعضها البعض وقد لا نكون مخطئين إن اعتبرنا مدينة القامشلي عروس الوحدة والألفة والتعاون بين الشعوب التي تعيش على أرضها.

تميزت القامشلي وشكلت أنموذجاً رائعاً في بلاد ما بين النهرين سورية والعراق بالتعاون المشترك والعيش المشترك بين الشعوب حيث أنها جمعت بين معظم مكونات المجتمع السوري بأطيافه المختلفة.

فلو أحصينا مكونات المدينة الحاضرة الزاهية التي تدعى باريز الشرق لوجدنا ست وعشرون حياً تتوزع المدينة بين أحضانها أما مكونات هذه الأحياء فهم الأخوة الذين عاشوا منذ نشوء المدينة عام ١٩٢٦ جيراناً متحابين اخوة صادقين في علاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية. فحسب احصائية عام ١٩٣١م التي قام بها الأسقف حيقاري مكلفاً من بطركية السريان الكاثوليك

فقد بلغ عدد عوائل القامشلي على الشكل التالي :

٥٥ عائلة سريان كاثوليك ---

٥٠ عائلة كلدان ---

٨٥٠ عائلة سريان أرثوذكس

٥٠ عائلة أرمن كاثوليك

٦٠٠ عائلة ارمن أرثوذكس

٤٥٠ من الطوائف المسيحية الاخرى

٨٠ عائلة من الاسلام أغلبهم أكراد وعرب

٢٠ عائلة اديان أخرى من اليهود وغيرهم

ويوجد في المدينة ١٥ نجار و٦ من الحدادين و٢٠ حلاق و٣٠ قصاب و٢ فرنين للخبز و٧٠ بقال و٤حذائين و٢ساعاتي و٤ أطباء منهم الدكتور الكردي أحمد نافذ والدكتور ارداشيس مومجيان والبلغاري بول سلايفايكوف وطبيب اسنان بولس شماس ومحامي من لواء اسكندرون الياس عبدالنور وصيدلي واحد هو صموئيل ازجي كلداني ومقاهي وتياترو وسينما لبوغوص ومصور كارنيك وجامع وكنيس لليهود و٣ كنائس للمسيحية وجمعية لمساعدة فقراء المدينة

وكان موشي ناحوم اليهودي من اعضاء هيئة رئاسة البلدية للمدينة وتتبع المدينة حوالي ٤٠٠٠ قرية.

من هذه المكونات يشكل النسيج الاجتماعي لمدينة القامشلي لوحة فسيفساء رائعة مكونة من (عرب وأكراد وسريان ويهود وكلدان وأرمن وآشوريين وماردينية ومحلمية وشاشان وآخرين).

إنهم يعملون كخلية نحل والكل يخدم بعضه البعض وتظهر أخوة الشعوب المتحابة المتألقة الزاهية في هذه المدينة البكر والتي لا يزيد عمرها عن ٩٥ عاماً على بداية نشوئها وبنائها.

إن تطور الحياة الزراعية في منطقة القامشلي الرائدة والتي نهضت فيما بعد أيما نهوض انعكس على الحياة الفكرية والثقافية والتعليمية والعمرانية بجهود أبنائها وتعاونهم وتضامنهم وتكاتفهم وهذا يظهر أثناء بذر محاصيل القمح والشعير خاصة وعند حصاده في حزيران وتموز فهم يعملون في نشاط عارم وحركة لا مثيل لها بين سهول البلدة وحقولها لجمع المحصول فذاك يحصد وهذا يجمع الاكياس وذاك يعتلها وينقلها بكل سرور وسعادة وابتهاج وحين الانتهاء تبدأ ليالي الأفراح وأصوات المزمار والطبل أثناء عقد الدبكات والرقص في عرس أحدهم سرياني أو كردي أو عربي اذ يجتمع المدعوون الاصدقاء من جميع الطوائف وعوائلهم ويشكلون حلقة رقص ودبكة لامثيل لها بين افراح العالم ومناسباته الاجتماعية. وكذا في صباح اشعال النار تحت قدور (السليقة) سليقة البرغل ومنظر أطفال المحلة وهم يحملون الصحون لتملأ لهم العجوز صحونهم من حصتهم من البرغل لأنهم أولاد الحي. فيلتهموها سعداء مسرورين.

وكذلك في مناسبات الأحزان والأتراح يسجل لأبناء مدينة القامشلي قيم التعاون والتشارك وذرف الدموع على حدث جرى لأحدهم أو كارثة ألمت به فكأنما هم أبناء عائلة واحدة من طائفة أو عشيرة واحدة.

ومما يسجل لتراث القامشلي في زمن مضى وجود فرقة مؤلفة من السادة أنيس حنا مديواية وشوقي بعاج وشباب من الكرد وآخرين من عائلة بيت جبارة كانوا يلبسون اللباس الفني الخاص بالأعياد حاملين الطبلة والمزمار وأكياس الحلوى ليتم توزيعها على المصلين عند باب الكنيسة والمسجد سعداء مسرورين بدبكة ورقصة وعمل يفرح قلوب أبناء مجتمع مدينة القامشلي.

سعيدة هي مدينة القامشلي بأبنائها وتعاونهم وتشاركهم بالفرح والحزن والملمات وتظل عروس بلاد ما بين النهرين في زهوها ونشاطها وسواعد محبيها من أبنائها وعند تغربهم يصيبهم الحنين إليها والشوق العارم لأحياء الوسطى وقدور بك وحي الأربوية والبشيرية والآشورية والغربية وغيرها من الأحياء الشعبية.

المصادر:

1- كتاب القامشلي عروس الجزيرة –جاسم الهويدي

٢- القامشلي---انيس مديواية

٣- تاريخ سورية القديم --- اسكندر داوود

٤- مانفيستو الحضارة الديموقراطية – عبدالله اوجلان

الدولة والمجتمع والعيش المشترك
(سوريا نموذجاً)

صالح بوزان

إن مفهومَ العيش المشترك واسعٌ ومتعدد الجوانب، فهو يبدأ من أي تجمّع اجتماعي مهني ومذهبي وطائفي، إلى أن يصلَ للتجمعات الأثنية في إطار دولة واحدة أو فيما بين الدول وشعوبها.

ولنطرحِ المسألةَ على صيغة السؤال: كيف كانت العلاقات بين التجمعات الأثنية والدينية في إطار دولة واحدة، وكذلك في العلاقة فيما بين دول المنطقة في الشرق الأوسط تاريخياً؟. عند البحث عن الجواب سنواجه إشكالية أساسية وهي أن الدولَ التي قامت في هذه المنطقة اتسمت بالاستبداد الشرقي العنيف على خلفية الفكر الديني الإسلامي وتفرعاته المذهبية وعلى خلفية الفكر القومي المتشدد.

كان للدولة دورٌ بارز في تأزيم العلاقات بين شعوب المنطقة على شكل حروب مدمرة. ويبدو أن هذا العاملَ التاريخي مهمٌ عند النظر إلى المستقبل وصياغة أسس سليمة لعيشٍ مشترك غير قابل للانفجار.

الأمرُ الأهم أن الذاكرةَ التاريخية حاضرةٌ في كل الخلافات الدينية والمذهبية والقومية في الشرق الأوسط. صحيح أن المجتمعاتِ البشرية خاضعة لقانون التغيير باستمرار مع الزمن. لكن الصحيح أيضاً أن المجتمعات في الشرق الأوسط لم تخرج من الإطار الديني والمذهبي والقومي المتناحر. وظل التناسخ مستمراً حتى الآن.

الدولة الدينية الإسلامية

لنبدأ بالدولة الدينية الإسلامية الأولى في الشرق الأوسط التي قامت في دمشق مع الخلافة الأموية. لقد أصبحت هذه الدولة النموذجَ الأمّ التي تناسخت عنها الدولُ الإسلامية اللاحقة. بمعنى آخر أن كلَّ الدول التي قامت في هذه المنطقة كانت دولاً إسلامية تستمدّ بنيتها القانونية والسياسية من الشريعة الإسلامية. والإسلام، مثل أي دين آخر، غير قابل للتطور، بل يرفض أي تطور فكري، لأنه يعتبر نفسه نهاية الفكر ونهاية التاريخ. وكلما وقع هذا الدين في أزمة مع التطور يعيدُ إنتاجَ ذاته بطريقة قيصرية دموية.

عاشتِ التجمعات والشعوب السورية قبل الإسلام تحت نفوذ إمبراطوريتين كبيرتين هما الإمبراطورية الفارسية والإمبراطورية الرومانية. وبالتالي حمل سكانُ هذه المنطقة تزاوجاً بين ثلاث ثقافات، وهي الثقافة الفارسية والثقافة الرومانية والثقافة المحلية. وبما أن سيادة أي ثقافة مرتبطة بالدولة السائدة، بقيت الثقافاتُ المحلية ضعيفةً رغم عراقتها. لم تبرز لدى هذه الشعوب ما نسميه اليوم اصطلاحاً بالثقافة الوطنية. يجب الاعترافُ أن طبيعة الإمبراطورية الفارسية والإمبراطورية الرومانية لم تكن تسعى لإلغاء الثقافات المحلية. كانت هاتان الإمبراطوريتان منفتحتين على ثقافات شعوب مستعمراتهما. فعلى سبيل المثال لم تفرض الدولةُ الفارسية ديانتها الزردشتية على شعوب الشرق الأوسط. ولم تفرض الدولة الرومانية ديانتها الوثنية على اليهود في فلسطين. جاء الإسلام على رماح بدو الحجاز إلى سوريا لينسفَ تلك الثقافات الثلاث وفرض ثقافة عربية إسلامية ذات نزعة بدوية صحراوية بقوة الدولة الأموية.

كان للدولة دورٌ بارز في تأزيم العلاقات بين شعوب المنطقة على شكل حروب مدمّرة. وهذا العاملَ التاريخي مهمٌ من اجل صياغة أسس سليمة لعيش مشترك غير قابل للانفجار مستقبلاً. الأمرُ الأهم أن الذاكرةَ التاريخية حاضرةٌ في كل الخلافات الدينية والمذهبية والقومية في الشرق الأوسط

قامت الدولة الأموية (662 - 750 م) على أحادية الدين وأحادية اللغة والثقافة، بل ممكن القول أحادية العلاقات الاجتماعية والقيم الأخلاقية. جلب الأمويون معهم من الحجاز إلى سوريا عاداتهم البدوية والعشائرية وقساوة نزعتهم الصحراوية، وجعلوها نموذجاً للاقتداء بها. لكنهم سرعان ما اصطدموا مع واقع مغاير لتفكيرهم. فقد اتضح لهم أن الثقافة الإسلامية البدوية هي أقل تطوراً من ثقافة سكان سوريا الزراعيين والأكثر تحضراً منهم. وبالتالي أدركوا استحالة ترسيخ

سلطتهم في بلد أجنبي دون أسلمة وتعريب سكانها والقضاء على ثقافتهم ولغتهم ونمط معيشتهم.

ولتغيير ذهنية شعوب سوريا، كان لا بدّ من استخدام القوة المتجسدة في الدولة التي أسسوها. وبالتالي أسلمَ واستعربَ أكثرية سكان سوريا تحت تأثير عاملين: الأول تحت تأثير استبداد الدولة الدينية التي فرضها الأمويون على الناس بالقوة. **والعامل الثاني** نتج عن متطلبات الحياة التي أجبرت أغلبية السكان على الإسلام وترك لغتهم وثقافتهم.

كان المحتلون يدركون أن تمسّك أي شعب بتاريخه ولغته وثقافته يجعل المحتلَّ حالة طارئة وسيزول في يوم ما. فلا بد من احتلال العقل. وتحقق لهم ذلك بحيث بات كل من أسلم واستعرب من شعوب سوريا ينظر إلى ماضيه وثقافته باستخفاف واحتقار مع الزمن، وإلى لغته بأنها لم تعد تفيده بشيء. وهذا ما حدث لعرب الجزيرة أنفسهم عندما أسلموا، وباتوا يحتقرون ثقافتهم السابقة، وسموا تلك المرحلة بالجاهلية.

جاءت الدولة العباسية (750 - 1517) على خلفية الصراع الحاد داخل الإسلام على الدولة. صحيح أن العباسيين تميزوا عن الأمويين بأنهم لم يعتمدوا على العنصر العربي الحجازي فقط في تأسيس دولتهم واستمراريتها، لكنهم أقاموا أيضاً دولة دينية عربية استبدادية. كان الخليفة الحجازي يجلس في العاصمة بغداد وليس في مكة. ومن الملفت للانتباه أن مؤسس هذه الدولة سمي بـ"أبي العباس السفاح» دلالة على النزعة الدموية للدولة التي أسسها.

سار العباسيون على منوال أيدولوجية الدولة

"يمكن اعتبار الدولة الدينية الإسلامية الأولى في الشرق الأوسط التي قامت في دمشق مع الخلافة الأموية النموذجَ الأمّ التي تناسخت عنها الدول الإسلامية اللاحقة. بمعنى آخر أن كلّ الدول التي قامت في هذه المنطقة كانت دولاً إسلامية تستمدّ بنيتها القانونية والسياسية من الشريعة الإسلامية. وكون الأديان عقائد غير قابلة للتطور، فإن هذه الدول كلما وقعت في أزمة مع التطور أعادت انتاج ذاتها بطريقة قيصرية دموية"

الأموية في تهميش خصائص وثقافات شعوب إمبراطوريتهم. لم يستخدم العباسيون التشدد الديني مثل الأمويين لإجبار الشعوب على التعريب بالقوة، نتيجة الجغرافية الواسعة للإمبراطورية العباسية وتعدد الشعوب في إطارها وتعدادها الأضخم مقارنة بالعرب. أسلمت أغلبُ هذه الشعوب بعد أن فشلت كل مقاومتها ضد الغزاة، واستحالة مقاومة الدين الإسلامي واللغة العربية المعززان بقوة الدولة. وباتت تجد هذه الشعوبُ مع الزمن في الإسلام الطريقة الوحيدة للعيش، وفي اللغة العربية ضرورة لا بد منها في التعامل مع الدولة والتنقل والتجارة في جغرافيتها.

بدأت مرحلة بالإمكان أن نسميها الانصهار الذاتي في الإسلام وفي العروبة. بالإمكان القول أن أغلبَ الشعب العربي في الشرق

الأوسط اليوم هو من أصول غير عربية كما في شمال أفريقيا. لم تتخلّ هذه الشعوبُ التي أسلمت عن هوياتها نهائياً، بل أخذت تنزع عن الإسلام صفة العروبة وتعطيها خاصيتها كشعوب غير عربية. وعلى الرغم من أن أغلب ثورات وانتفاضات هذه الشعوب انتهت بنهايات دموية، لكن أغلبها استطاعت تكوين إماراتها الخاصة ودولها شبه المستقلة في إطار الإسلام رغم الولاء الشكلي للخليفة العباسي في بغداد.

كانت الصراعاتُ بين هذه الشعوب ومركز الخلافة مستمرةً طيلة العهد العباسي. انتقلت هذه الصراعات إلى الصراعات بين هذه الشعوب نفسها لأهداف التوسع والنفوذ. كانت الخلافة العباسية بيئة خصبة لشتى أنواع الصراعات الداخلية، ولا سيما الصراعات المذهبية والطائفية. اتخذت هذه المذاهب والطوائف الاسلامية أشكالاً مختلفة من الإمارات والدول شبه المستقلة، وفرضت مطالبها على المركز في بغداد. أبرز تلك الدول شبه المستقلة كانت الدولة الفاطمية (٩٠٩-١١٧١)، والدولة الغزنوي (٩٦١- ١١٨٧) والدولة السلجوقية (1055-1092)، والدولة الأيوبية (1174-1250) ودولة المماليك (1250-1517)، وغيرها.

دخل عنصرٌ جديد في تأجيج الصراعات في الشرق الأوسط مع الحروب الصليبية التي امتدت من عام 1096 إلى عام 1291. نتج عن هذا الصراع حروبٌ دموية مدمرة بين الدول الإسلامية وبين الصليبيين الذين احتلوا أغلبَ الساحل السوري من أنطاكية إلى جنوب فلسطين، وشكلوا دولة مسيحية على هذه الجغرافية.

لم تكن الحروبُ الصليبية لها أهدافٌ استعمارية اقتصادية فقط، بل كانت حروباً دينية وثقافية خلفت إرثاً ثقيلاً على شعوب المنطقة. نقرأ في أدبيات هذه الحروب أن المسلم كان يسمي المسيحي كافراً، والمسيحي كان يسمي المسلم كافراً. وكان هذا التقييم يجري على المستوى الشعبي صعوداً إلى النخب السياسية والثقافية الدينية العليا.

> هناك حقيقةٌ تاريخية أن الأقلياتِ المضطهَدة من قبل الأكثرية تشدد على انتمائها المتمايز لحماية نفسها من الذوبان في الأكثرية، سواء من الناحية الدينية أو الطائفية أو القومية

جاء العثمانيون من آسيا الوسطى كغزاة إلى آسيا الصغرى. وأقاموا دولتهم و إ مبر ا طو ر تيهم بالاعتماد على حروب دموية (1299-1923) ولا سيما مع شعوب هذه المنطقة ومع الدولة الصفوية الإيرانية والبيزنطية. انقسم العديدُ من الشعوب بين الدولة العثمانية والدولة الصفوية، وشاركت مع جيش الدولتين في حروب مع أشقائهم على طرفي الجبهات مثل الكرد. كانت الخاصية الأهم للدولة العثمانية أنها استخدمت أسلوبَ الإبادة الجماعية ضدَّ شعوب المنطقة كما فعل هولاكو وجنكيز خان.

بدأت الإمبراطورية العثمانية بالانهيار بعد الحرب العالمية الأولى (1914-1918) وتشكلت دولٌ عديدة على أنقاضها ومنها الدولة السورية حسب بنود اتفاقية سايكس

بيكو 1916.

لا بد من الاستدراك أن مصطلحَ سوريا تاريخياً كان يُقصد به الساحل السوري واللبناني، ولم يكن لهذا المصطلح صبغةٌ عربية حتى تاريخ الانفصال عن الدولة العثمانية. اعتبر أغلبُ اللبنانيين أنفسهم ليسوا عرباً. ساعدَ على هذا التوجّه وجودُ غالبية مسيحية ودرزية وأرمنية في لبنان. كما أن سكانَ الساحل السوري ذي الصبغة العلوية لم يعتبروا أنفسهم أيضاً عرباً. لكون مصطلح العرب والإسلام كانا يعبران عن مضمون واحد لغاية النصف الأول من القرن الماضي.

هناك حقيقةٌ تاريخية أن الأقلياتِ المضطهَدة من قبل الأكثرية تشدد على انتمائها المتمايز لحماية نفسها من الذوبان في الأكثرية، سواء من الناحية الدينية أو الطائفية أو القومية.

كان الكرد في سوريا، رغم تخلفهم الاجتماعي والثقافي الريفي، يدركون أنهم شعبٌ آخر وليسوا عرباً رغم إسلامهم. وللحقيقة لم يكن عشرة بالمئة من كرد سوريا حينها يعرفون اللغة العربية. كان الكرد الذين يعرفون اللغة العربية هم في الأغلب من سكان دمشق ومحافظتي حماه واللاذقية.

تشكل الدولة السورية

عندما تشكلت المملكة السورية عام ١٩١٨ شعر الشعبُ السوري بكل مكوناته بفقدان الانتماء وضبابية الهوية. كانت الهويةُ الإسلامية العثمانية تشمل كلَّ شعوب الإمبراطورية بغض النظر عن الظلم والاستبداد السائدين. ومن الحقائق التاريخية أن العربَ لم يقوموا بانتفاضات ضد

> **قامت الدولة الأموية على أحادية الدين وأحادية اللغة والثقافة، وحتى أحادية العلاقات الاجتماعية والقيم الأخلاقية. جلب الأمويون معهم من الحجاز إلى سوريا عاداتهم البدوية والعشائرية وقساوة نزعتهم الصحراوية، وجعلوها نموذجاً للاقتداء بها. لكنهم سرعان ما اصطدموا مع واقع مغاير لتفكيرهم. وأدركوا استحالة ترسيخ سلطتهم في بلد أجنبي دون أسلمة وتعريب سكانها والقضاء على ثقافتهم ولغتهم ونمط معيشتهم**

الخليفة العثماني، بعكس الكرد الذين لم تنقطع انتفاضاتهم ضد الدولة العثمانية الإسلامية. لأن العرب لم يميزوا يوماً بين هويتهم الإسلامية وهويتهم العربية. فقد اعتبروا أنهم يعيشون في ظلّ خلافة إسلامية سواءً كان الخليفة قريشي من مكة أو تركي قدم من آسيا الوسطى. ونجد في كتابات القوميين العرب المعاصرين أن الإسلام عنصرٌ أساسي في بنية الفكر القومي العربي، كما كتب ميشيل عفلق في كتابه „في سبيل البعث".

كان نصفُ سكان سوريا من العرب أو من المستعربين، والنصف الثاني من الكرد وبقايا الآراميين والسريان والشركس والأرمن والتركمان واليهود. وعندما انهزمت الهويةُ الإسلامية في معركة الانفكاك عن الدولة العثمانية احتار العربُ المسلمون السنة

جاءت الدولة العباسية على خلفية الصراع الحاد داخل الإسلام على الدولة. صحيح أن العباسيين تميزوا عن الأمويين بأنهم لم يعتمدوا على العنصر العربي الحجازي فقط في تأسيس دولتهم واستمراريتها، لكنهم أقاموا أيضاً دولة استبدادية. كان الخليفة الحجازي يجلس في العاصمة بغداد وليس في مكة. ومن الملفت للانتباه أن مؤسس هذه الدولة سمي بـ»أبي العباس السفاح» دلالة على النزعة الدموية للدولة التي أسسها

قبل غيرهم من مكونات الشعب السوري في البحث عن هويتهم. فكيف يمكن أن يعتبروا أنفسهم مسلمين وقد تعاونوا مع أحفاد الصليبيين الإنكليز والفرنسيين لهدم الخلافة الإسلامية؟ وللحقيقة التاريخية، لولا الإنكليز والفرنسيون لما انفصل العربُ السوريون عن العثمانيين، وربما حتى اليوم. وما يؤكد هذا الاستنتاج أنه بعد قرن من استقلال سوريا وتشكيل العرب دولة قومية لهم برز التعاطفُ العربي السني السوري الواسع لأردوغان خلال الثورة السورية ٢٠١١. بل ساعدوه في احتلال أجزاء من سوريا. يعتبر ذلك إحياء للذاكرة التاريخية العثمانية لدى العرب السنة والتي امتدت لأربعة قرون.

لم يكن هناك مفهومٌ وطني عند السوريين بعد الانفصال عن الدولة العثمانية. فسرعان ما قبلوا بفيصل ابن شريف حسين الحجازي ملكاً عليهم، ولم يختاروا واحداً من السوريين. كان للمفهوم الإسلامي السني دوره الأكبر في هذا القبول نتيجةَ عدم وجود وطنية سورية في عقلهم الباطني. وعندما جاء الفرنسيون كمنتدبين على سوريا هرب الملكُ فيصل إلى العراق بحثاً عن عرش جديد، وترك الشعب السوري وراءه تحت نير الاستعمار، لأنه لم يكن يملك أي إحساس تجاه سوريا وشعبها. بينما رفض يوسفُ العظمة الذهابَ معه ومغادرة دمشق، لأنه ابن دمشق ووفي لانتمائه.

كثيراً ما أتخمنا الساسةُ والمثقفون القوميون العرب أن الفرنسيين خلقوا صراعاتٍ بين الشعب السوري لاتّباعهم سياسة ,,فرّق تسُد". لا يستند هذا الكلام للواقع. فالتقسيم كان موجوداً قبل مجيء الفرنسيين من الناحية القومية والدينية والمذهبية. كل ما فعله الفرنسيون أنهم استغلوا هذا الواقعَ المقسّم من أجل ترسيخ أقدامهم في سوريا بربط مختلف مكوناتها بالسلطة الفرنسية، بحيث تجد كل فئة أن حقوقها مضمونة بديمومة السلطة الفرنسية.

تمايز الأقوام والطوائف والمعتقدات السورية المختلفة

كان للسنة خصوصيتهم وللمسيحيين واليهود خصوصيتهما، وللعلويين والدروز والاسماعيليين خصوصيتهم. كان للعرب والكرد والتركمان والأرمن والسريان خصوصيتهم من ناحية الانتماء القومي البدائي. لم يكن لدى الكرد شعورُ الانتماء للمملكة السورية التي تشكلت. كان الكردي يشعر أنه ينتمي مع أشقائه في الطرف الثاني من الحدود السورية التركية لأرومة مختلفة عن بقية القوميات في سوريا

المنفصلة عن الإمبراطورية العثمانية. ولم يكن لدمشق أي اعتبار في ذاكرته التاريخية .

لبّى الفرنسيون رغبةَ العلويين والدروز في تشكيل إدارة ذاتية في مناطقهما. لكنهم لم يوافقوا على إدارة ذاتية كردية مسيحية مع السريان والآشوريين في الجزيرة السورية. يكمن سببُ رفض الفرنسيين طلبهم إلى التفاهمات الفرنسية-التركية. فالحكومة التركية الكمالية لم تقبل إدارة ذاتية على حدودها الجنوبية يديرها أعداؤها التاريخيون من الكرد والسريان والأرمن على الرغم من تعاطف الفرنسيين مع المسيحيين السوريين واللبنانيين.

عندما غادرَ الفرنسيون سوريا بعد الحرب العالمية الثانية تخوفت مختلفُ المكونات السورية، غير العربية السنية، على مستقبلها. وهناك العديد من الوثائق تثبت ذلك.

كانت مرحلةُ الحكم الوطني، كما يسمى، منذ الاستقلال عام 1946 وحتى الوحدة السورية المصرية عام ١٩٥٨ مرحلةَ صياغة وطنية سورية والبحث عن هوية جامعة للشعب السوري. وضع الفرنسيون أساسَ تلك الوطنية. بل قدموا مساعدة كبيرة في إخراج ذهنية مكونات الشعب السوري من مفهوم الرعية العثماني إلى مفهوم المواطنة. كان للفرنسيين الدور الأكبر في وضع بنيان الدولة المدنية غير الدينية. فجاءت الفئة التي حكمت سوريا بعد الاستقلال فئة متنورة نسبياً، تتقارب مع العديد من المفاهيم العصرية التي ورثوها من الفرنسيين والغرب عامة. كانت هذه الفئة تدرك مفهومَ المواطنة والتساوي أمام القانون وعدم التمايز الديني والطائفي والقومي. صحيح أن الحكم الوطني لم يعترف بالقومية الكردية

> **لم يجبر العباسيون الشعوب على التعريب بالقوة، نتيجة الجغرافية الواسعة للإمبراطورية العباسية وتعدد الشعوب في إطارها وتعدادها الأضخم مقارنة بالعرب. لقد أسلمت أغلبُ هذه الشعوب بعد أن فشلت كل مقاومتها، واستحالة مقاومة الدين الإسلامي واللغة العربية المعززان بقوة الدولة. وباتت تجد هذه الشعوبُ مع الزمن في الإسلام الطريقة الوحيدة للعيش، وفي اللغة العربية ضرورة لا بد منها في التعامل والتنقل والتجارة في جغرافيتها**

والسريانية الآشورية والتركمانية، ولا بلغة وثقافة هذه القوميات. لكن كان لأبناء هذه القوميات الحقّ مثل العرب السنة في الوصول إلى المناصب العليا في الدولة والجيش والبرلمان. انعكس هذا التوجه الوطني إيجابياً على العلاقات القومية والدينية والطائفية بين مختلف الشرائح الاجتماعية. كانت تلك المرحلة هي المرحلة الوحيدة في السلم الاجتماعي في سوريا.

الشرخ في في المجتمع السوري

حدث الشرخ الأول في فترة الوحدة السورية-المصرية (1958-1961). فقد أثبت السوريون العرب السنة أنهم لم يكتسبوا بعد شعوراً وطنياً سورياً. فذهبوا على أقدامهم إلى عبد الناصر وقدموا سوريا على طبق من الذهب لدكتاتور مصر الناشئ.

"جاء العثمانيون من آسيا الوسطى كغزاة إلى آسيا الصغرى. وأقاموا دولتهم وإمبراطوريتهم بالاعتماد على حروب دموية مع شعوب المنطقة ودولها وانقسم العديدُ من الشعوب بين الدولة العثمانية والدولة الصفوية، وشاركت مع جيش الدولتين في حروب مع أشقائهم على طرفي الجبهات مثل الكرد. كانت الخاصية الأهم للدولة العثمانية أنها استخدمت أسلوبَ الإبادة الجماعية ضدَّ شعوب المنطقة كما فعل هولاكو وجنكيز خان"

ومع هذه الوحدة بدأ يظهر مفهومُ القومية العربية كعنصر أساسي في طبيعة الدولة. ظهرت من جديد المفاهيم القديمة للتمييز الديني تجاه المسيحيين والأرمن والقومي تجاه الكرد. لم يكن قد تبلور عندئذ تصور قومي عربي واضح لدى عبد الناصر. كان يقول في خطاباته «الخليج الفارسي» وليس الخليج العربي. ومن ناحية ثانية كانت النخب الفكرية والثقافية المصرية تميل إلى إظهار انتمائهم الفرعوني العريق وتمجيد الحضارة الفرعونية التي سفّهها الإسلام. فكانت ثمة مقولة على لسان كل مصري «مصر أم الدنيا».

انعكست الوحدة السورية المصرية سلباً على الشعب السوري بكل مكوناته، لأنها قضت على الديمقراطية الناشئة، وأدت إلى ظهور الدور المركزي للمخابرات ورجال الأمن في إدارة الدولة. بدأ الشرخُ داخلَ المجتمع السوري الذي كان ما يزال تركيباً هشاً. فاتخذت دولة الوحدة مواقف متشددة تجاه الأرمن بهدف ترحيلهم من سوريا. وجرى شبيه ذلك تجاه المسيحيين. ومنذ ذلك التاريخ بدأت هجرة الأرمن إلى أرمينيا ولبنان، وكذلك هجرة المسيحيين إلى لبنان والمهجر.

كان التهديدُ الأكبر تجاهَ كرد سوريا، فمن ناحية ليس بإمكانهم الرحيل إلى أي مكان آخر لأنهم ينتمون إلى مناطقهم تاريخياً، ولن تستقبلهم أي دولة في الجوار. ومن ناحية أخرى كان الحجم السكاني للكرد كبيراً، ويأتي في المرتبة الثانية بعد العرب.

سبق القول أن عبد الناصر لم يكن قومياً عربياً على شاكلة ميشيل عفلق (1910-1989). فهو كسياسي براغماتي اعتمد على نزعة الفكر القومي العربي في سوريا كوسيلة لتعزيز سلطته الديكتاتورية عليها. كان يدرك أن الذين دفعوا سوريا إلى الوحدة معه هم القوميون العرب السوريون السنة، وبالتالي لابد الاعتماد عليهم للحفاظ على استمرارية الوحدة على حساب بقية المكونات السورية القومية والدينية. أدى هذا التوجه الناصري (نسبة لعبد الناصر وحزبه) الذي شكل خطراً على كل مكون قومي وديني في سوريا لأن تبحث هذه المكونات السورية عن مصيرها. وظهرت بوادر التوجه القومي الكردي عملياً من هذا التاريخ.

انقلاب حزب البعث

الطامةُ الكبرى جاءت مع انقلاب حزب البعث عام ١٩٦٣، حيث حدث الشرخُ القومي والثقافي في المجتمع السوري عمودياً وشاقولياً. أعاد حزبُ البعث تكوينَ الدولة السورية على أساس أيديولوجيته

القومية العربية الطوباوية. وبالتالي فتح صراعاً داخلياً على الصعيد السياسي والثقافي ضد المكونات القومية غير العربية. وكما نعلم، ولد الفكر القومي العربي الأكثر تشدداً في الشرق الأوسط، أي في منطقة كانت تاريخياً متنوعة دينياً ومذهبياً وقومياً. ومن هنا جاءت الطبيعة العنصرية لدى حزب البعث في أحادية القومية في سوريا.

عندما شكل حزبُ البعث الدولةَ القومية العربية بعد انقلابه في سوريا والعراق، سعى لتحقيق حلمه القومي الطوباوي باستخدام الدولة القومية لصهر مختلف أشكال التنوع في سوريا والعراق في إطار قومي عربي متشدد. يعيد هذا التوجهُ البعثي إلى الذاكرة تاريخَ الدولة الأموية. وطالما افتخر منظرو البعث بالدولة الأموية واعتبروها الدولة العربية الأولى. ومع استمرار البعث في السلطة ونزوعه للاعتماد على العرب السنة في العراق ذي الأغلبية الشيعية وعلى الطائفة العلوية في سوريا ذات الأغلبية السنية إلى جانب وجود مكونات قومية غير عربية وعريقة في المنطقة مثل الكرد. وبالتالي كان البعثُ مصدرَ صراعات دموية مدمرة في هذين البلدين.

دول احادية القومية

هذه بعضُ الملامح التاريخية الموجزة في الشرق الأوسط عامة وسوريا خاصة. وتوضح أن المنطقة كانت مسرحاً لصراعات دموية طيلة هذا التاريخ، وأن ما يجري في سوريا اليوم له جذور قديمة، هذه الجذور تأسست على خلفية فكرية دينية وفيما بعد قومية.

فالدين والقومية هما السببان الأساسيان في خلق كل النزاعات بين الشعوب والتجمعات

"كان يُقصد بمصطلحَ سوريا تاريخياً الساحل السوري واللبناني، ولم يكن لهذا المصطلح صبغة عربية حتى تاريخ الانفصال عن الدولة العثمانية واعتبر أغلبُ اللبنانيين أنفسهم ليسوا عرباً. ساعدَ على هذا التوجّه وجودُ غالبية مسيحية ودرزية وأرمنية في لبنان. كما أن سكانَ الساحل السوري ذي الصبغة العلوية لم يعتبروا أنفسهم أيضاً عرباً، لكون مصطلح العرب والإسلام كانا يعبران عن مضمون واحد لغاية النصف الأول من القرن الماضي"

الاجتماعية المختلفة في المنطقة. يمارس رجال الدين الإسلامي في السنوات الأخيرة نوعاً من التكتيك السياسي لتضليل الشعوب والرأي العام المحلي والعالمي في سبيل وضع اليد على الدولة. فهم يبشرون بدولة دينية سلمية وعادلة، وعند الاستحواذ بالدولة نكتشف ما أخفوه عن الناس. هذا ما فعله الخمينيون في الثورة الإيرانية. كانت أغلب شعارات هذه الثورة ديمقراطية ومدنية، فوقف كافة المظلومين في إيران معها، وساندوها بالملايين. وعندما انتصرت الثورة استولى عليها الملالي بقيادة خميني وشكلوا دولة دينية شيعية أكثر اضطهاداً للشعوب الايرانية من نظام الشاه نفسه. بل سعوا لتصدير ثورتهم من أجل استعادة أمجاد الإمبراطورية الفارسية. وبالتالي أصبحت هذه الدولة الدينية مصدراً لخلق النزاعات والحروب في الشرق الأوسط.

> **يمكن اعتبار مرحلةُ الحكم الوطني في سوريا الذي يمتد من الاستقلال ولغاية الوحدة السورية المصرية، مرحلةَ صياغة وطنية سورية والبحث عن هوية جامعة للشعب السوري. وهي المرحلة التي ساهمت في إخراج ذهنية مكونات الشعب السوري من مفهوم الرعية العثماني إلى مفهوم المواطنة حيث الفئة التي حكمت سوريا بعد الاستقلال فئة متنورة نسبياً، تدرك مفهومَ المواطنة والتساوي أمام القانون وعدم التمايز الديني والطائفي والقومي**

استخدم هذا التكتيكُ التمويهي القوميون الأتراك والعرب في الشرق الأوسط للاستيلاء على الدولة. ومن ثم حولوها إلى دولة أحادية القومية لتصبح مصدراً جديداً في خلق النزاعات الحادة بين شعوب المنطقة من خلال استبداد قومية على القوميات الأخرى. بل وظّف القوميون الدولة لإبادة الشعوب الأخرى وصهرها في أيدولوجيتهم القومية العنصرية بنفس شراسة طغاة التاريخ. بل برزت ظاهرة عجيبة بأن المنصهرين قومياً تحولوا مع الزمن إلى عناصر فاشية ضد الشعب الذي كانوا ينتمون إليه. وهكذا تحولت الدولة القومية في الشرق الأوسط إلى أداة بيد العنصريين الطغاة لحفر خنادق عميقة بين شعوب المنطقة وملئها بالدماء حتى لا تجد لغة مشتركة للتفاهم. هذا ما فعلته الدولة القومية الآتاتركية والدولة العربية البعثية في سوريا والعراق.

قام القوميون في الشرق الأوسط بتقليد البرجوازية الأوروبية في خلق نظرياتهم القومية. فاستوردوا الفكر القومي الأوروبي بانتقاء. ولغياب القاعدة الاقتصادية وحركة التنوير في بلدانهم كما حدث في أوروبا اضطروا لمزج هذا الفكر القومي بالفكر الديني الاسلامي والموروث الشرقي الاستبدادي. كثيراً ما يقول القوميون والإسلاميون في الشرق الأوسط أنهم يأخذون من الفكر الغربي ما يناسبهم. وهذا الكلام صحيح. ولكننا لو بحثنا في جوهر كلمة ,,ما يناسبهم" سنجد أنهم أخذوا الجانب العنصري من الفكر القومي الأوروبي مثل الفكر الفاشي الإيطالي والنازي الألماني. وبالتالي أنتجوا أيدولوجيات قومية طوباوية، ولكنها ديكتاتورية وعنصرية بامتياز.

يحمل الفكرُ القومي البعدَ الإنساني في حالة واحدة، عندما تقوم الشعوب بحركة تحرر وطني من أجل حريتها. وبمجرد أن تتحرر هذه الشعوبُ وتشكل دولها، يموت ذلك البعد الإنساني في القومية إذا أصرّ القوميون بعد التحرر إلى أحادية الهوية القومية للدولة، ويظهر البعد العنصري. إنهم يتحولون عندئذ بدورهم إلى مسببي صراعات داخلية حادة، ويقومون باضطهاد غيرهم مثل الذين كانوا يضطهدونهم قبل التحرر.

كشفت الثورةُ السورية الأخيرة أن أغلبَ ما قيل وما كتب عن الشعب السوري لم يكن صحيحاً. وقع في هذا الخطأ الأحزاب السياسية والمثقفون والمفكرون وأغلب الساسة. فقد ظهر للسطح أنه لا توجد وطنية سورية جامعة لكل المكونات السورية الدينية والطائفية والقومية. فبمجرد أن زالت السلطة القمعية في أغلب المناطق

السورية ظهرت هويات وولاءات جديدة بقوة. استغربَ الكثيرون أمام ظاهرة وحشية النظام السوري الطائفية، واستغربوا أكثر لظاهرة داعش وجبهة النصرة وبقية التنظيمات التكفيرية في سوريا. لم يكن يعتقد أحدٌ أن بالإمكان للنظام السوري أن ينحدر إلى هذا المستوى في ارتكاب الجرائم الجماعية وقتل الشعب بالجملة وتصفية السجناء واغتصاب النساء. فحزب البعث- حسب وثائقه- هو حزبٌ تقدمي وعلماني ضد الطائفية. لكن الأحداث كشفت أن مليون بعثي في سوريا انقسموا بين ليلة وضحاها إلى طائفيين بأشرس مظاهرها. أغلب قيادات المعارضة السورية وقادة «الجيش الحر» هم من القوميين البعثيين السابقين أو المنشقين الجدد منه. حدث تحالفٌ أسود بين المعارضين للنظام السوري وبين الإخوان المسلمين لتصفية ثورة الشباب والدخول في صراع طائفي دموي مع طائفية النظام الدموية. لقد اتّحدت العنصرية القومية مع العنصرية الدينية والطائفية في المعارضة السورية. وساهمت بنفس مستوى النظام في تأجيج الصراع السياسي والاجتماعي والانحطاط الأخلاقي.

كشفت الأحداث أن أكثر من نصف قرن من التثقيف الحزبي البعثي كان مجرد أوهام لم يترسخ منه شيء في قاعدة البعث ولا في قياداته العليا. لأنه كان مجرد فكر وهمي ميتافيزيقي لا علاقة له بالواقع. كما بينت الأحداث أن كل التضليل الإعلامي الإخواني، ومحاولة التمظهر أمام الشعب والعالم بالديمقراطية واحترام حرية الرأي كان هو الآخر مجرد ستار من التضليل لإخفاء أسنانهم التاريخية الحادة وراءها.

برزت الطامة الكبرى مع ظاهرة داعش

كانت الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية منفتحتين على ثقافات شعوب مستعمراتهما. فلم تفرض الدولةُ الفارسية ديانتها الزردشتية على شعوب الشرق الأوسط، ولم تفرض الدولة الرومانية ديانتها الوثنية على اليهود في فلسطين. وجمع شعوب هذه المنطقة بين هاتين الثقافتين إلى جانب الثقافة المحلية لشعوبها، ولم تبرز لدى هذه الشعوب ما يسمى بالثقافة الوطنية

في دولتهم الإسلامية. ليس صحيحاً أن داعشَ والنصرة وبقية الكتائب الجهادية هي انحرافٌ عن الإسلام الأصولي، بل كان من نتاج مجتمعنا الذي لم نكن نعرفه حقّ المعرفة. كان بعضُ قادة هذه المنظمات التكفيرية أعضاءً في الأحزاب السورية الكلاسيكية، ولا سيما في حزب البعث وشبيبته «الثورية» وجيشه العقائدي. لقد نهض الفكر الإسلامي الاستبدادي فجأة في موروث هذا الشعب، واستحضر الجهاديون كل ما ارتكبه المسلمون من جرائم عبر تاريخ الإمبراطورية الإسلامية منذ نشأتها الأولى. من أين ظهر الآلاف من المقاتلين الداعشيين وقاتلوا بشراسة منقطع النظير في سبيل إقامة نظام الخلافة بالسيف على نموذج السلف الصالح، وإعادتنا إلى 1400 سنة مضت من حيث التفكير ونمط العيش؟

> **الحكم الوطني في سوريا لم يعترف بالقومية الكردية والسريانية الآشورية والتركمانية، ولا بلغة وثقافة هذه القوميات، لكن كان لأبناء هذه القوميات الحق مثل العرب السنة في الوصول إلى المناصب العليا في الدولة والجيش والبرلمان. انعكس هذا التوجه الوطني إيجابياً على العلاقات القومية والدينية والطائفية بين مختلف الشرائح الاجتماعية. ويمكن اعتبار هذه المرحلة هي المرحلة الوحيدة في السلم الاجتماعي في سوريا**

كان كل ذلك موجوداً في اللاشعور العربي السوري السنّي خاصة. لا يجوز أن نتجاهل خوفَ العلويين التاريخي من السُنة. فقد ارتكب السنةُ بحقهم وبحق الإسماعيليين والدروز والإيزيديين والمسيحيين مجازرَ موثقة في الكتب الإسلامية نفسها. لقد كان كل ذلك موجوداً في مخزون لاشعور السُنة وغير السنة. وجاءتهم الفرصة بعد اندلاع الحرب الأهلية في سوريا لتستعيد كلُ طائفة ذلكَ الماضي بحرفية حديثة. وجدنا فجأة بيننا خالدَ بن الوليد وهو يقتل مالك بن نويرة ويسلق رأسه ليأكله ومن ثم يزني بزوجته. ظهر الحجاجُ بن يوسف الثقفي ليقول إني وجدت رؤوساً قد أينعت وحان قطافها. وجدنا ابنَ تيمية يصعد إلى المآذن ليفتي بالتكفير ويحلل القتل. وصل المسلمون الجهاديون إلى درجة من الانحطاط الأخلاقي والانساني عندما قام أحدُ الدواعش بذبح أمه في ساحة من ساحات مدينة الرقة وأمام حشد من الناس مثل ضحية عيد الأضحى، لأنها تنتمي إلى الطائفة العلوية.

أي خراب كان يختبئ في ذهن هؤلاء؟

أنقذ حزبُ الاتحاد الديمقراطي الشعب الكردي من الانحدار إلى هذا الانحطاط. فاتخذ الكردُ السوريون منحاً خاصاً بهم. عزلوا مناطقهم من النظام ومن كافة التيارات الإسلامية التكفيرية. أقاموا تحالفاً سياسياً وعسكرياً مع عرب الشمال السوري ومع الآشوريين والسريان والتركمان للدفاع المشترك ضد الدولة الإسلامية وعصابات ,,الجيش الحر" الذي دخل في أجندات الدولة التركية التي احتلت بمساعدتهم أجزاءً من الوطن.

يعلم السوريون وشعوبُ المنطقة والعالم أن قواتِ وحدات حماية الشعب ووحدات حماية المرأة وفيما بعد قوات سوريا الديمقراطية التي تعتبر القوة العسكرية للإدارة الذاتية في شمال وشرق سوريا أنها أنزه قوة مسلحة في سوريا خلال الحرب الأهلية. فلم تقم مثلَ الجيش السوري وعصابات الجيش ,,الحر" وكافة الميليشيات الجهادية في ارتكاب مجازر، في سبي النساء واغتصابهن، في سرقة أموال الناس وهدم بيوتهم، وفي الانتقام.

أثبت كردُ سوريا بقيادة حزب الاتحاد الديمقراطي أنهم لا يحملون أيَّ فكرٍ قومي أو ديني أو طائفي في تعارض مع أي مكون من مكونات الشعب السوري. بل عززَ هذا الحزبُ لدى الكرد السوريين وطنيتهم الراسخةَ لسوريا. وكان ردُّ الفعل من قبل الجهات السورية المختلفة أمام هذا الموقف الكردي المتميز كراهيةً مقيتة سواء من قبل النظام

السوري أومن المعارضة السورية وكتائبها المسلحة أو من الدولة التركية المنحدرة نحو الإسلام الإخواني.

تعاونت هذه الجهاتُ باتفاق وبدون اتفاق، في السرّ والعلن للقضاء على هذا الحزب وعلى الإدارة الذاتية وقوات سوريا الديمقراطية. كتب مؤخراً أحدُ قادة المعارضة السورية, أسعد الزعبي في الإنترنيت، ليعطينا نموذجاً من هذا الحقد الأعمى على حزب الاتحاد الديمقراطي وعلى كل الأمة الكردية ليقول: « كلما اكتشفنا حقيقه من صفاة التنظيم الإرهابي الكردي الـ ب ي د- يقصد حزب الاتحاد الديمقراطي- يظهر عدد كبير من الحيوانات(حمير تمهق وكلاب تعوي وضفادع تنق وصراصير وجردان وديدان كثيرة) لا داعي لاستخدام المبيدات لهذه الحشرات، فقط يكفي أن تقول كلمة صدام سرعان ما تختفي، لذا ظهورها دوماً يجعلنا نترحم على صدام ،الله يرحمه». وهكذا يتأسف هذا المعارض السوري لعدم وجود صدام حسين سوري ليرتكب مثل مجزرة حلبجة الكيماوية ومجازر الأنفال ضد الشعب الكردي في سوريا أيضاً.

بمثابة خاتمة

لنعود إلى البداية، ونسأل كيف يمكن العيش في حياة مشتركة كأفراد وكمجموعات وكشعوب في إطار دولة واحدة؟

لا شكّ أن الكثيرين بحثوا عن الجواب لمعرفتهم أن تاريخَ الشرق الأوسط هو تاريخُ نزيفٍ دموي لم ينقطع عبر التاريخ. قدم بعضُ المفكرين العرب آراءَ عديدة من أجل التنوير والخروج من هذا المأزق التاريخي. وللأسف، عندما نتمعنُ في دراساتهم نجد أنهم لم

٥- انعكست الوحدة السورية المصرية سلباً على الشعب السوري بكل مكوناته، لأنها قضت على الديمقراطية الناشئة، وأدت إلى ظهور الدور المركزي للمخابرات ورجال الأمن في إدارة الدولة. بدأ الشرخُ داخلَ المجتمع السوري الذي كان ما يزال تركيباً هشاً. فاتخذت دولة الوحدة مواقف متشددة تجاه الأرمن بهدف ترحيلهم من سوريا. وكذلك تجاه المسيحيين. حيث بدأت هجرة الأرمن والمسيحيين إلى أرمينيا ولبنان والمهجر

يتجاوزوا الطوباوية التي وقع فيها المتدينون الإسلاميون والقوميون العرب تجاه الدولة.

ظهرت بعضُ الحقائق في الأزمة السورية تثير العجب. فبعض هؤلاء المفكرين السوريين الكبار الذين حملوا لواءَ التنوير سقطوا من قمم أفكارهم إلى حضيض ما كانوا ينتقدونه. سأذكر أسماء ثلاث مفكرين سوريين كبار، وهم الدكتور صادق جلال العظم والدكتور برهان غليون والدكتور طيب تيزيني. لقد تثقفنا على العديد من أفكار هؤلاء التنويرية، وفجأة وجدناهم يتخلون عن تلك الأفكار التي جاهدوا في سبيلها، فتعاون صادق جلال العظم وبرهان غليون مع الإخوان المسلمين لرسم مستقبل سوريا، وهم الذين يعرفون أكثر من غيرهم أن ليس للإخوان سوى شعار مركزي واحد «القرآن هو الحل». بكى الطيب تيزيني على سوريا التي انهارت

> **عندما شكل حزبُ البعث الدولةَ القومية العربية بعد انقلابه في سوريا والعراق، سعى لتحقيق حلمه القومي الطوباوي باستخدام الدولة القومية لصهر مختلف أشكال التنوع في سوريا والعراق في إطار قومي عربي متشدد. ومع استمرار البعث في السلطة ونزوعه للاعتماد على السنة في العراق ذي الأغلبية الشيعية وعلى الطائفة العلوية في سوريا ذات الأغلبية السنية وبالتالي كان البعث مصدرَ صراعات دموية مدمرة في هذين البلدين**

في الحرب الأهلية. وتبين أنه بكى على سوريا البعث التي ساهمت في التنظير للدولة القومية العربية.

ما نريد قوله أن لا مفكراً ولا حزباً ولا مؤسسة أبحاث عربية قدم حلولاً للتعايش السلمي بين شعوب المنطقة ووضع أسس علمية لشراكة عادلة في العيش المشترك. بل ممكن القول أكثر من ذلك، وهو أن المفكرين في الشرق الأوسط لم يكونوا يوماً بجرأة المفكرين الغربيين الذي قدموا أفكاراً جريئة من أجل إخراج المجتمعات الأوروبية من براثن الدولة الدينية والدولة القومية.

هناك بعض الأولويات الأساسية لا بدّ منها للخروج من دائرة الأزمات التي لا تفرّخ سوى ذاتها. ولعل أهم هذه الأسس:

أولاً. تبنّي مبدأ العلمانية وتطبيقها في الواقع. لأن العلمانية تقطع الطريقَ أمام الدولة الدينية التي هي بطبيعتها استبدادية. لم يصل الأوروبيون إلى هذا المبدأ نتيجة فكر إلحادي ينكر الدين. وإنما نتيجة كوارث الدولة الدينية المسيحية في أوروبا خلال قرون من الزمن. وبرهن تطبيق الدولة العلمانية في أوروبا احترامها لمعتقدات الناس الدينية وحرية ممارسة العبادة.

هناك فرقٌ كبير بين تحييد الدين سياسياً وبين النقاشات الفكرية حول الدين. استطاعت الدولة العلمانية في أوروبا جعل الديانة تتعايش مع الدولة ومع المجتمع ومع المذاهب المسيحية المتعددة بسلام، بل برز دورٌ اجتماعي متميز للدين المسيحي. تحول هذا الدين في ظل الدولة العلمانية إلى عامل مهم للسلم الأهلي وللعلاقات الإنسانية في المجتمع. وعندما تتأسس الدولة العلمانية في بلداننا، فسيتحول الإسلام أيضاً إلى عامل للسلم الأهلي ويساعد على العيش المشترك بين الشعوب، ويعزز الترابط الاجتماعي كقوة روحية. عندئذ لن تكون هناك مشكلة بين المؤمن وغير المؤمن، وبين المسلم وبين المسحي، وبين كافة المذاهب والطوائف.

العامل الثاني الذي تحتاج إليه شعوب الشرق الأوسط ومجتمعاتها هي نزع الدولة من براثن الفكر القومي، وجعلها مؤسسة تدير المجتمع دون أن تكون لها حق تحديد تركيبة وهويات المجتمع وبنيته القومية. بمعنى آخر أن تتحول الدولة إلى الأم التي تنظر إلى كل أبنائها نظرة متساوية بغض النظر عن الديانات والطوائف والقوميات. وأن يكون هذا التساوي مجسداً في الدستور والقوانين ويلتزم بها الجميع أفراداً ومجتمعات وشعوباً. وهذا هو واقع الحال للدولة في أوروبا عموماً.

عندما تكون الدولة بصيغة قومية واحدة في بلد متعدد القوميات فهي تفتح باب الصراعات القومية حتماً. ولن تتوانى الشعوبُ المسلوبة الحقوق عندئذ من الانتفاضات والثورات، وحتى الاعتماد على الأجنبي في سبيل الحفاظ على هويتها وثقافتها. ليس في ذلك أي خيانة وطنية. لأن الدولة القومية الواحدة هي في الأصل خيانة وطنية تشرّع استبداد الأكثرية على الأقليات.

العامل الثالث يكمن في الديمقراطية. صحيح لا يمكن استيراد الديمقراطي مثل أي بضاعة. فالديمقراطية الغربية لها تاريخ طويل. وخلال هذا التاريخ أصيبت بانتكاسات عديدة حتى ترسخت في الدولة وفي المؤسسات والمجتمع وفي عقل كل مواطن. لكننا في الشرق الأوسط نستطيع أن نأخذ الأسس الأهم من الديمقراطية الغربية مثل فصل السلطات، وحرية الانتخابات النزيهة، والتداول السلمي للسلطة على ضوئها، وحرية الصحافة والرأي والرأي الآخر.. وغير ذلك. لن يكون المسار الديمقراطي سهلاً، وسيصاب ببعض النكسات حتماً. لكن إصرار الناس عليها سيؤدي في النهاية إلى نجاحها في الواقع.

العامل الرابع يكمن في اللامركزية السلطة. لقد تحولت جميعُ النظم المركزية في الشرق الأوسط إلى نظم ديكتاتورية مرعبة، بغض النظر إن كانت الدولة دينية أو قومية. وهذا ما حدث في سوريا والعراق وإيران وتركيا. بالرغم من أن النظام التركي أخذ العديد من مبادئ الدول الأوروبية الحديثة، لكن هذا النظام خضع للدور المركزي للجيش التركي. فالجيش التركي ليس مؤسسة للدفاع عن حدود الوطن فقط، بل هو مؤسسة سياسية مهيمنة على الدولة والمجتمع.

إن النظامَ الفدرالي حاجةٌ ضرورية في الشرق الأوسط، ليس لإقامة علاقات سليمة بين الشعوب فقط، بل لأنه يخلق علاقة تشاركية في تعاون منتج، وتوظف طاقات كل الشعوب من أجل التطور الاجتماعي والاقتصادي والعلمي الذي ينصب منفعته على جميع شعوب البلد الواحد بالتساوي. يخلق النظام الفدرالي فرصاً متكافئة لكل المناطق وسكانها في التطور المتوازي، ومنع ظهور مناطق غنية وأخرى فقيرة. ففي الدولة المركزية البعثية في سوريا بقيت مناطق محافظات الحسكة والرقة ودير الزور ودرعا والسويداء مناطق فقيرة رغم وجود أهم الثروات الطبيعية فيها مثل النفط والغاز في المحافظات الشمالية، والحبوب والقطن في تلك المحافظات الشمالية ومحافظة درعا. لأن الدولة المركزية كانت تسحب كل هذه الموارد الاقتصادية إلى دمشق وتتصرف بها دون رقيب. لو نقارن هذا الواقع المركزي السوري مع واقع النظام الفدرالي في ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية سنجد أن كافة المناطق الألمانية تطورت مع سكانها بالتوازي، من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب. لا تجد في هذا البلد منطقة واحدة متخلفة عن الأخرى. ولا توجد أي فوارق حضارية بين سكان البلدة التي أعيش فيها في المانيا وعدد سكانها خمسة عشر ألفاً وبين سكان مدينة كولن أو بون اجتماعياً وفكرياً وأخلاقياً.

أعتقد إذا لم تؤخذ هذه الأساسيات بعين الاعتبار في أي مشروع مستقبلي جديد لسوريا المستقبل ولكافة بلدان الشرق الأوسط فستبقى هذه المنطقة بؤرةَ صراعاتٍ دموية لقرن آخر على أقل تقدير.

الدينُ والأخلاق.. التسامح والاعتراف بالآخر أساسُ العيش المشترك والتحضّر

عبدالعزيز الشرفي

لا شك أن التطور الحضاري يتطلب أساساً أخلاقياً واعتقاداً يسمح بالعيش المشترك بين شعوب تلك الحضارة، حتى يتسنّى لهم العمل من أجل رفعتها وتحقيق إنجازاتها وتقدمها ورقيها، وحين يضيع الأساسُ الأخلاقي الديني تضيع معه أسسُ العيش المشترك ويستشري الفساد والمصالح الشخصية والأنانية، بشكل يدفع في النهاية إلى انحدار الحضارة وربما موتها تماماً إن لم يكن هناك الإيمان بوحدة المصير والهدف المشترك.

على مدار السنوات الثماني الماضية، وهي عمر الفوضى التي خلّفها ما يُعرف باسم «الربيع العربي»، عادت قضيةُ الدين والأخلاق إلى الصدارة من جديد باعتبارها محدداً رئيسياً لقضايا العيش المشترك والإخاء والديمقراطية التشاركية، وملخصاً للتفسير الأخلاقي لبقاء الحضارات وانحسارها.

السبب الأولُ لعودة تلك القضية إلى الصدارة بعد انحسارها، هو أن التطرف الذي ضرب جذورَ المنطقة كان نابعاً عن تطرّف أخلاقي وديني وسوء فهم وتفسير للقضايا الدينية، ما يجعل الدين تحديداً عنصراً رئيسياً في إرساء أي ديمقراطية في الشرق الأوسط، والسبب في ذلك الارتباط الغريزي لشعوب المنطقة بالدين.

أثر الدين والأخلاق في المجتمعات

يقول الشاعر المصري أحمد شوقي: «إنما الأممُ الأخلاقُ ما بَقِيَت.. فإن هُمُ ذهبت أخلاقُهم ذهبوا»، وهو ما يشير إلى الإدراك الأصيل لإحدى السُنن الكونية لسنن التعاقب الحضاري على سيادة الأرض، أو ما يُعرف في أوساط الفلاسفة المعاصرون باسم «الاتجاه الديني لتفسير التاريخ»، وهو الاتجاه الذي يعتقد بوجود قوىً ثابتة مستقرة وراء التغيرات التي تحدث في المجتمع، وهي إرادة ومشيئة الله. وليس هذا الاتجاه بجديد، فقد كانت الشعوب القديمة تعيش في ظلّ حكومات تشرعه قوانينها بما تعتقد أنه مشيئة الآلهة، من خلال الرؤساء الدينيين أو الكهنة، وبالتالي كان كل ما يقع على ذهن المُشرع يُنسب مباشرة إلى الآلهة، سواء كانت آلهة الخير أو الشرّ أو البحار أو الشمس، وما إلى ذلك.

ورغم الإيمان الكامل بهذا المعتقد، فإنه لا يأخذ بالمصادفة لأنها تعني الفوضى والعبث، كما أن المفهومَ الديني في التاريخ ليس نظرية وإنما مستوى من الإيمان والاعتقاد بوجود تدخّل مُحكم من الإله الحكيم ليخطط للإنسان العاجز عن فعل الخير لنفسه، ولولا هذا التدخل الإلهي، لأصبح التاريخ مجرّد انعكاسات مضطربة لعصور متراكمة انغمست في فوضى لا نهاية لها.

الثابت أن الإيمانَ بأثر الدين والأخلاق في العيش المشترك ليس بالأمر الجديد، فقد أكدت عليه الديانات السماوية ومن قبلها النصوص المقدسة لشعوب ما قبل الديانات السماوية، لكنه يتضح بقوة من خلال القصص التاريخي الوارد في النصوص المقدسة والكتب السماوية، وليس من دليل على ذلك أفضل مما جاء في

> **إن تحقيق الوحدة بين المجتمعات ومكوناتها المختلفة يتطلب العمل بمبدأ: «الدين لمن اعتنق الدين، والوطن للجميع، والناس متساوون في الإنسانية وفي المواطنة الواحدة»، وهو ما يقتضي بالضرورة الفصل بين الدين وإدارة الحياة، ولا يهم انتماء الفرد إلى الديانات الكتابية أوغير الكتابية، لكن الأهم أنه عضو فاعل يعمل من أجل تحقيق قدراته وقدرات مجتمعه كاملة، وإعلاء شأن المجتمع وترسيخ مبادئ العيش المشترك في سبيل وحدة المصير والهدف**

كتابات القديس أوغسطين الذي قال إنه حينما قرأ التاريخ القديم، استخلص منه ما يؤكد فكرة غرق الجنس البشري في الخطيئة والمعصية، واستحقاقه ما أصابه من حروب وما أحاط به من كوارث.

في اليونان القديمة ولدى شعوب الشرق الأدنى وبلاد الرافدين وبلاد الشام ومصر، كانت الآلهةُ حاضرةً بقوة في الكتابات التاريخية لتلك العصور، حيث اعتبرت شعوب تلك المناطق الإله، أو من يمثله على الأرض، هو المحدّد الرئيسي لمجريات الأمور، وأن مجرياتِ الأحداث ما هي إلا خطة إلهية لخلاص العالم، وأن تلك الخطةَ مقررةٌ في خطوطها العامة منذ بدء الخليقة وحتى يوم الحساب. وانطلاقا من ذلك الإيمان، ظهر فريقٌ من المؤرخين من أصحاب النظريات الدينية للزمان والمكان، حيث ربطوا الزمانَ بالخلق الأول ومصير الإنسانية، ولعل أبرزَ هؤلاء فيلون السكندري والقديس أوغسطين وابن خلدون.

مقومات الحضارة

وحسب نظرية ويل ديورانت، فإن الحضارةَ تقوم بالضرورة على مقوّمات محددة، هي وجود نظام سياسي ووجود شكل من أشكال الوحدة في اللغة للتواصل، إضافة إلى وجود معايير قيمية وأخلاقية متعارف ومتفق عليها، كي تكون موجهاً وهادياً وحافزا، ناهيك عن وجود دين أو عقيدة أساسية حاكمة، وهو ما يعني حصراً أن الأخلاقَ والدين لهما تأثيرٌ كبير في قيام الحضارات أو اندحارها.

ولم يغب عن ذهن «ديورانت» أن «الدينَ حاضرٌ في كل شيء في الحياة، إلا في أخلاق الناس رغم أن مقصدَ الدين الرئيسي هو إصلاحها». كما أن «ابن خلدون» أشار إلى أن السلوكَ الأخلاقي المنحرف هو طريق

> **إن الإيمانَ بأثر الدين والأخلاق في العيش المشترك ليس بالأمر الجديد، فقد أكدت عليه الديانات السماوية ومن قبلها النصوص المقدسة لشعوب ما قبل الديانات السماوية، ويتضح ذلك بقوة من خلال القصص التاريخية الواردة في النصوص المقدسة والكتب السماوية، يقول القديس أوغسطين: «استخلصت من قراءة كتب التاريخ ما يؤكد فكرة غرق الجنس البشري في الخطيئة والمعصية، واستحقاقه ما أصابه من حروب وما أحاط به من كوارث»**

الانهيار الحضاري، كما أن رُقي الأمم لا يتحقق إلا بتوافر الأخلاق الحسنة والسمات الدينية الأخلاقية الجيدة.

ويقول «ابن خلدون» إن أقربَ مثال لنا هو ضياع الأندلس من حكم المسلمين، حيث يشير إلى أنه «حين يأذن الله بانقراض الملك من أمة، حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طريقها، وهذا ما حدث في الأندلس وأدى إلى ضياعه».

إذا، فإن تأسيسَ حضارة يتطلب بلا شكّ أساساً أخلاقياً دينيا يسمح بالعيش المشترك بين شعوب تلك الحضارة، حتى يتسنّى لهم العمل من أجل رفعتها وتحقيق إنجازاتها وتقدمها ورقيها، وحين يضيع الأساسُ الأخلاقي الديني تضيع معه أسسُ العيش المشترك ويستشري الفساد والمصالح

الشخصية والأنانية، بشكل يدفع في النهاية إلى انحدار الحضارة وربما موتها تماماً، كما حدث في عهد الإمبراطورية الرومانية واليونانية اللتين مرّتا بمراحل ازدهار وانحدار بناءً على الإيمان الإلهي والإيمان بوحدة المصير والهدف، رغم كونها غير كونفيدرالية أو ديمقراطية بالمقام الأول.

كيف يتحقق، إذا، العيشُ المشترك بين المكونات المختلفة لمجتمع ما من خلال قيم الأخلاق والدين؟ يكمن الحلّ في إعلاء القيم التي طوتها ذاكرةُ التاريخ ولم تعد قيدَ التطبيق في عصرنا الحالي، من خلال قبول الآخر والكف عن التدخل في شؤون وإعلاء مصلحة المجتمع وإرساء مبدأ السلام والأخوة بين المكونات المختلفة. وما يحتاجه العالم حاليا، هو إيجاد وسيلة لإرساء مبدأ التعددية بين المكونات المختلفة لاحتواء اختلافاتهم ومصالحهم المتباينة.

وإذا نظرنا إلى الدين على أنه هبةٌ من الله لهداية البشر إلى سُبُل العيش المشترك، حينها فقط سيتحقق هدف العيش المشترك دون تحويل الاختلافات الدينية والأخلاقية إلى سلاح في وجه كل من يعارض وجهات نظر الآخر.

اسس العيش المشترك

إن الظروفَ الحرجة والأزمة الأخلاقية التي تعيشها الإنسانية حالياً، باتت تهدد معاني المحبة والسلام، حتى أصبحت تلك المعاني استثناءً من القاعدة التي تحكم مجتمعاتنا، وباتت تلك المجتمعات قائمةً على الكراهية والصراع بحجة الدين والاسترشاد به، رغم أن الرسالاتِ السماوية جاءت لإحلال السلام بين بني البشر، إلا أنها خضعت لتحريفات وأهواء المنتفعين، حتى باتت أصابعُ الاتهام تلحق بالأديان في صُنع الإرهاب الذي ضرب المنطقةَ وأحلّ الفوضى والفساد فيها.

وفي سبيل ذلك الهدف، تكون الخطوةُ الأولى هي إرساءُ عدم مصادرة الناس للدين وقطع صلته بالوحي الإلهي وتوظيفه في خدمة مصالحهم الفردية والفئوية الضيقة، بالإضافة غلى ترسيخ مبدأ عدم استخدام الدين في تبرير سياسات الظلم والعدوان والقتل والنيل من حقوق الشعوب المشروعة. وبالتالي، فإن التعددية –سياسيا ودينيا وطائفيا ومذهبيا وأخلاقيا- هي السبيل في تحقيق مقصد العيش المشترك في المنطقة.

> سيكون لزاما علينا رصد حالة العيش المشترك في كل بلدان المنطقة، رصدا علميا دون أي تحيزات أو أحكام مسبقة أو موروثة في الذاكرة الاجتماعية، كما أنه ستكون هناك حاجة لتحديد أسباب النزاعات القائمة على أسس دينية أو طائفية بين أبناء مجتمعات المنطقة

أين السبيلُ إذا لتحقيق مبدأ التعددية الدينية والطائفية والمذهبية والأخلاقية؟ أولا، سيكون لزاماً علينا رصدُ حالة العيش المشترك في كل بلدان المنطقة، رصداً علمياً دون أي تحيزات أو أحكام مسبقة أو موروثة في الذاكرة الاجتماعية، كما أنه ستكون هناك حاجة لتحديد أسباب النزاعات القائمة على أسس دينية أو طائفية بين أبناء مجتمعات المنطقة. ولأن شعوبَ منطقة الشرق الأوسط غالباً ما تميل إلى التمسك بتدينها –وإن كان في المظهر والشكل فقط- فإن الحوارَ بين الطوائف والأديان

المختلفة سيكون خطوة رئيسية على طريق حلّ الخلافات والتأسيس للحياة المشتركة والتوقف عن التقاط الفتن وتأجيجها.

ليس هناك من ديانة سماوية تبيح لأتباعها إشهارَ السلاح في وجه بعضهم البعض إلا في حالات الدفاع عن النفس والأرض والوطن، كما أن آياتِ التوراة والإنجيل والقرآن تحث جميعها على المحبة والإخاء ونشر السلام بين الإنسانية من منظور المودة والأخوة الإنسانية والعيش المشترك. وبالتالي، فإن الوصولَ إلى تلك الغاية يتطلب الحوارَ مع الجميع – من نختلف ومن نتفق معه- إيمانا بمشيئة الخالق التي قضت بأن يختلف الناس، حيث يقول القرآن: "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ»، بينما يشير إلى الإنجيل في رسالة بطرس الأولى، بالقول: «أكرموا الجميع.. أحبوا الأخوة.. خافوا الله.. أكرموا الملك».

يقول البروفيسور اللبناني جيروم شاهين، إنه مع استكشاف مناطق النزاع، سيكون حتميا استكشاف مناطق الاتفاق والالتقاء على صعيد الدين والأخلاق، انطلاقا من تحديد المشكلات والتحديات المشتركة التي تهدد المصير الواحد، واستكشاف مساحات جديدة مشتركة نابعة من القيم الروحية والإنسانية المشتركة في تراث الدين وسلوك أتباعه، لأن الوحدة القائمة على التآلف الديني والابتعاد عن التوترات الطائفية لا تتحقق إلا بمبدأ: «الدين لمن اعتنق الدين، والوطن للجميع، والناس متساوون في الإنسانية وفي المواطنة الواحدة». وهو ما يقتضي بالضرورة الفصل بين الدين وإدارة الحياة، بمعنى أن الفرد قد يكون مسلماً أو مسيحياً أو غير ذلك من الديانات الكتابية وغير الكتابية، ولكنه في مجتمع

"يتحقق العيش المشترك بين المكونات المختلفة لمجتمع ما من خلال ترسيخ قيم الأخلاق ومبادئ التسامح في الدين، يكمن الحل في إعلاء القيم التي طوتها ذاكرة التاريخ ولم تعد قيد التطبيق في عصرنا الحالي، من خلال قبول الآخر والكف عن التدخل في شؤون وإعلاء مصلحة المجتمع وإرساء مبدأ السلام والأخوة بين المكونات المختلفة."

عضو فاعل يعمل بشكل متواصل من أجل تحقيق قدراته وقدرات مجتمعه كاملة، وإعلاء شأن المجتمع وترسيخ مبادئ العيش المشترك في سبيل وحدة المصير والهدف.

يقول الباحثُ السعودي محمد المحفوظ، في كتابه «التسامح وقضايا العيش المشترك»، إن التسامحَ مسؤولية حضارية وواحد من حقوق الإنسان التي تقود إلى معالجة مشكلات الاختلافات الإنسانية، ولا يعني هذا التنازل عن المعتقد أو الخضوع لمبدأ المساومة والتنازل، وإنما القبول بالآخر والتعامل معه على أسس العدالة والمساواة بصرف النظر عن قناعاته الأخرى. ولترسيخ التسامح والعدالة والمساواة، لا بد من الوحدة المجتمعية بين الأفراد الذين يعيشون ضمن منطقة جغرافية واحدة، انطلاقاً من القبول بالآخر وقبول آرائه ووجوده، لأن الإكراهَ ونفي

> سواء ما كان المجتمع يتألف من مزيج من المسلمين سُنة وشيعة، والمسيحيين واليهود والإيزيديين وغيرهم من المكونات الدينية، فإن ما يجمعهم أكثر مما يفرقهم، وهو المشاركة في الأخوة الإنسانية والهدف المشترك لإعلاء قيم مجتمع ما، وهو ما يعني أنه من خلال الحوار والتسامح فيما بينهم سيتمكنون من إيجاد نقاط الاتفاق والتغلب على نقاط الاختلاف

الخصوصيات لا يقود إلى الوحدة بل الضغائن والتشرذم. وهنا، تترسخ مرجعية العدل والعدالة، فلا صيانة لمقدّسات الإنسان ولا محافظة لمكتسباته المادية والمعنوية، بدون عدالة، تصون كلّ المكتسبات والمنجزات، وتحول دون التعدي والعدوان.

في المنطقة نموذجان للعيش المشترك في المملكة الأردنية الهاشمية والمملكة المغربية –الاثنتان تضمان مزيج من السكان اليهود والمسلمين والمسيحيين- حيث نجح البلدان في تنشر التسامح والوئام بين الأديان، بشكل أفضى إلى تحقيق أسس العيش المشترك وحماية المجتمع من الوقوع في فخ التشرذم والفتنة الطائفية والدينية، حيث يركز البلدان على «التربية والأخلاق»، انطلاقاً من حقيقة أن «المقاربات الثنائية وانعدام التعارف المتبادل هما ما يهدد الحضارات، وليس الدين أبدا».

وما يشير إليه أغلب الباحثين في مجال التسامح والعيش المشترك، هو أنه على العلماء والدعاة أن يفحصوا وسائلَ دعوتهم وأن يخضعوا مواقفهم وقناعاتهم إلى القيم الإنسانية والدينية، بشكل يحمي الدين من النزعات والأهواء الشخصية، ويفضي إلى الانطلاق إلى رحاب التقدم والتطور، انطلاقا من حقيقة أن مبدأ «التعاون والتعارف والعدالة» بين أصحاب الأديان المختلفة، هو السبيل إلى مبادئ التعايش الراسخ وحماية الوحدة والمكتسبات والعمل على تنمية الواقع الداخلي وإرساء التحضر في المجتمع.

وسواء ما كان المجتمع يتألف من مزيج من المسلمين سُنة وشيعة، والمسيحيين واليهود والإيزيديين وغيرهم من المكونات الدينية، فإن ما يجمعهم أكثر مما يفرقهم، وهو المشاركة في الأخوة الإنسانية والهدف المشترك لإعلاء قيم مجتمع ما، وهو ما يعني أنه من خلال الحوار بينهم سيتمكنون من إيجاد نقاط الاتفاق والتغلب على نقاط الاختلاف.

وإذا ترسخ لدى الجميع أن علاقة الناس والشعوب ببعضها البعض هي علاقة «تعارف» و«تعاون» و«تآخي» و«تبادل مصالح ومنافع» من أجل إعمار الأرض وإحياء الإنسان، فإن أي محاولة لضرب الفتنة بين مكونات المجتمعات المختلفة والتفريق بينهم سيكون محكوماً عليها بالفشل الذريع. وبالتالي، فإن العودة إلى أصل الدين والأخلاق هو السبيل إلى التصدي لدعاوى العنف ونشر ثقافة العيش المشترك بين الناس، والتصدي لمحاولات بث الفرقة والتشرذم بين أبناء المجتمع الواحد.

العيش المشترك تاريخياً داخل جغرافية كردستان!

بير رستم

سنحاول من خلال هذا البحث- الوقوف على أحد خصائص الشعب الكردي والذي ربما يميزه عن عموم شعوب المنطقة ونقصد خاصية التسامح وروح التعايش السلمي ومحبة الآخرين، ليس انطلاقاً من تعصب قومي أو محاولة في "شيطنة الآخرين"، بل انطلاقاً من حقائق تاريخية ومقدّمات ثقافية جعل من الكرد يتميزون عن بقية شعوب المنطقة ببعض الخصائص الثقافية والاجتماعية،

طبعاً لا نقول بأن تلك الخصائص لا تتوفر البتة في الآخرين، لكن ربما الكرد أمتازوا بها وذلك بدرجة عالية في مسألة القبول بالآخر جاراً ينعم بالسلام داخل جغرافيات كردستان مع وجود بعض الحالات الاستثنائية والتي فُرضت أو أُفتعلت بيد الآخرين وكان الكرد "جنود وبيادق" في معارك أولئك ضد خصومهم السياسيين _دينياً أو أقوامياً- لكن بالمحصلة فإننا لو نظرنا لجغرافية كردستان ووجود عدد من المكونات الأخرى داخلها مثل التركمان والآشوريين والأرمن والعرب واليهود في مرحلة ما وغيرهم من المكونات، لوجدنا إنهم ينعمون بالسلام وذلك من الأغلبية الكردية الساحقة، طبعاً تبقى قضية التقلص والتمدد الجغرافي للأقاليم قضية أخرى حيث نحن هنا نتحدث عن جغرافيات سياسية تعرف ببلاد الكرد أو كردستان مع وجود بعض الجزر داخلها من مكونات أخرى، لكن وقبل الخوض في موضوعنا الأساس لهذا البحث، نود الوقوف على جغرافية كردستان.

بخصوص كردستان يقول الكاتب زبير بلال إسماعيل في مقالة له بعنوان: "كردستان... متى ظهر هذا الأسم؟" منشورة في موقع (رأي اليوم) يقول فيها: "لمعرفة فترة تبلور ملامح وحدود أنتشار الكرد ومنازلهم , لا بد لنا من العودة الى العهد الميدي. لا شك أن الدولة الميدية الصغيرة التي ظهرت في بعض البقاع المحيطة ببحيرة أورميا في أيام سرجون الاشورى (٧٢٢- ٧٠٥ ق.م) وضعت الملامح الاولى للوطن الكردي , فقد تأسست هده الدولة على يد (ديوكو) الميدي ثم توسعت في أيام أبنه (خشاترينا) المعاصر للملك الاشوري سنحاريب (٧٠٥ – ٦٨١ ق.م) فأمتدت رقعتها من همدان الى شرق نهاوند وحتى جنوب ايران. ثم قتل خشاترينا في سنة ٦٥٣ ق.م فوقعت بلاد ميديا تحت حكم الاسكيثيين حتى سنة ٦٢٥ ق.م ثم جاء أبنه كي اخسار (كى خسرو) الذي حكم بين (٦٢٥ – ٥٨٤ ق.م) فحرر البلاد من احتلالهم واستولى على جميع بلاد مناى (البلاد المحيطة ببحيرة أورميا) , وقضى على الدولة الاشورية بالتعاون مع الكلدان في سنة (٦١٢ ق.م) ثم على دولة اورارتو (البلاد الممتدة بين بحيرتي اورميا و وان) وكانت دولة اورارتو قد تأسست بين سنة (٨٨٣ – ٨٥٩ ق.م) على يد الملك الاورارتى (الخلدى) سردور الاول. ومَدّ الاورارتيون نفوذهم الى حدود الدولة الاشورية حتى أصبحت المقاطعات الاشورية الشمالية الممتدة من شمال سوريا الى نهر (خاليس= قزل) تحت نفوذهم في فترات ضعف الاشوريين"(١).

> **"تعتبر مدينة كركوك من المدن المهمة والحيوية في العراق تبعاً لعوامل متعددة، لعلّ من أهمها الثروة الطبيعية التي تكمن في باطنها من البترول والغاز الطبيعي وخصوبة أراضيها الزراعية، وكذلك لقدم تاريخ المدينة التي تدل عليها شواهد الآثار هذا بالإضافة إلى موقعها الجغرافي والتجاري المتميز فضلاً عن مميزات التسامح والتعايش والوئام بين الأديان والمذاهب المختلفة والأعراق من الكرد والعرب والتركمان والآشوريين والأرمن"**

ويضيف "وكانت منطقة مصاصر (برادوست الحالية) ضمن نفوذهم وفيها مقرهم الرئيسي (خلديا) في سنة (٥٩٠ ق.م) وأصبحت اكبتانا (همدان الحالية) عاصمة لملكته المتحدة , ثم أندفع كي خسرو الى الغرب نحو مملكة (ليديا) فألتحم مع قواتها في حرب طاحنة استغرقت خمس سنوات (٥٩٠ – ٥٨٥ ق.م) ولكن بدون نتيجة حاسمة. ثم تزوج استياكس ابن كي خسرو ابنة ملك ليديا(اسيا الصغرى). وفي سنة (٥٨٤ ق.م (تسلم استياكس العرش الميدي واتفقت الدولتان الميدية والليدية على أن يكون نهر الخالص (خاليس= قزل ايرمق) هو الحد بينهما , وبأستثناء مملكة ليديا قسمت آسيا الصغرى والامبراطورية الاشورية بين الميديين والبابليين (الكلدان) فأخذ الميديون القسم الشمالي بما فيه بلاد آشور , وأخذ البابليون سوريا وفلسطين وجنوب وادي الرافدين وبلاد عيلام. ويذكر أن الميدين لكي يحتفظوا بمنفذ لتجارتهم من بوابة زاكروس (طريق خانقين) نحو البحر الابيض المتوسط جعلوا نصيبهم من الامبراطورية الاشورية القسم الشرقي من حوض دجلة , ثم سقطت الدولة الميدية في عام (٥٥٠ – ٥٤٩ ق.م) حيث دخلت ميديا ضمن ممتلكات الدولة الاخمينية وبذلك تكون الدولة الميدية قد عاشت حوالي ١٧٥ سنة"(٢).

مصطلح كردستان

أما بخصوص مصطلح كردستان فيقول المصدر السابق: "ومهما يكن فأن مدلول لفظ كردستان وخاصة بعد سقوط الدولة الميدية لم يكن يعني جميع بلاد الكرد, ففي عهد الدولة اليونانية (٣٣١–٢٤٨ ق.م) والفرثية (٢٤٨ق.م–٢٢٦م) والساسانية

"لدى قراءة التجربة السياسية الجديدة او ما يعرف بـ»شرق الفرات» تظهر بجلاء حقيقة التسامح والعيش المشترك بين مكوناتها ويمكن الاستشهاد بأن المناطق التي كانت تشهد المعارك والحروب قد كانت المكونات المختلفة تفضل اللجوء إلى المناطق الخاضعة لقوات الحماية الشعبية ـ وليس إلى المناطق الخاضعة للنظام أو للمعارضة السورية الخاضعة لتركيا، وهذا ما يؤكد على خاصية التسامح الأخوي لدى الشعب الكردي"

(٢٢٦– ٦٢٧م) والرومانية , لم تكن بلاد الكرد تذكر بأسم خاص شامل لجميع أجزائها بل أن كردستان الاوسط منه معروفا بأسم (أرمينيا). كما أنه في صدر الاسلام في خلافة عمر بن الخطاب (رض) كان قسم كبير من الوطن الكردي جزءا من أقليم أذربيجان وكان القسم الاوسط منه معروفا بأسم (الجزيرة) , وبقيت هذه التقسيمات الادارية نفسها بعد تحوير بسيط متبعة في عهد الامويين والعباسيين , حتى أصبحت البلاد الكردية من الوجهة الادارية تشمل معظم المقاطعات التالية (الجزيرة,ومنطقة حلوان في العراق) وملطية وتوقات وسيواس في بلاد الروم , ووان وبرذعة وتبريز وأردبيل ومراغة في أقليم أرمينيا, وموقان (موكان) أي (كورة الموغ وبين أردبيل ونهر الرس) في أقليم ايران, وسلطانية وهمدان وقرمبيسن (كرمانشاه)

واربيل وشهرزور في أقليم الجبال, ومهما يكن فأنه لم تكن هناك وحدة أدارية تحت أسم (كردستان) قبل العهد السلجوقي وأن لفظة كردستان أطلقها السلاجقة على البلاد الواقعة في غربي أقليم الجبال التي كانت تابعة لمقاطعة مستقلة سميت بكردستان"(٣).

ويقول الكاتب أيضاً: "تقع أرض الكرد (كردستان) في الشرق الاوسط من اسيا الصغرى وهي تؤلف من الناحية التاريخية والموضوعية أرضا واحدة, فأن بالوسع أن نرسم الحدود بشكل تقريبي كما يلي:

يبدأ خط مستقيم عند قمة ارارات في الشمال الشرقي ينحدر جنوبا الى الجزء الجنوبي من زاكروس وبشتكوه , ومن تلك النقطة نرسم خطا مستقيما نحو الى الموصل في العراق ومن ثم خطا مستقيماً نحو الغرب يمتد من الموصل الى المنطقة التركية من لواء الاسكندرون, ومن تلك يمتد خط نحو الشمال الشرقي حتى أرضروم في تركيا, ثم من أرضروم يمتد الخط نحو الشرق الى قمة ارارات. أن المساحة الكلية لكردستان تبلغ زهاء (٤٠٩,٦٥٠ كم٢). وقدرها بعض الاوساط الكردية (المعهد الكردي في باريس عام ١٩٤٩) بـ(٥٠٠ الف كم٢). وقدرها (ل. راميو في كتابه الاكراد, باريس ١٩٤٩)بـ(٥٣٠ الف كم٢). وهناك (١٩٤,٤٠٠ كم٢)من المساحة المذكورة في تركيا و(٩٥٠, ١٢٤ كم٢) في أيران و(٧٢,٠٠٠كم٢) في العراق و(١٨,٣٠٠ كم٢) في سوريا. ويبلغ طول كردستان من الشمال الى الجنوب الف كيلومتر. أما معدل العرض فهو ٢٠٠ كم في الجزء الجنوبي, ثم يتزايد شمالا حتى يبلغ ٧٥٠٠كم , وكلمة كردستان لا تستعمل رسميا الا في ايران حيث تطلق على أقليم (سنه) من كردستان الايرانية, ولو أن كردستان هي القسم الغربي من ايران ويقطنها الكرد , ولكن المنطقة التي يقطنها السنه من الاقليم الغربي هي التي تسمى بكردستان, وان عامة الناس يطلقون أسم كردستان على بلده (سنه). أن كردستان تسمى في ايران (الغرب) وفي العراق (الشمال) وفي تركيا (الاناضول الشرقي والجنوب الشرقي)"(٤).

امتازت كردستان بثقافة «العيش المشترك» بين مكوناتها، ومدينة كركوك مثالاً على ذلك حيث ورغم كل سياسات البعث الشوفينية والتنكيل بالكرد، إلّا أنّ المدينة وحتى بعد تحريرها على يد القوات الكردية إبّان الانتفاضة عام ١٩٩١م لم تشهد أيّ عمليات انتقام من جانب الكرد ضد المكوّنيين الرئيسيين الآخرين في المدينة

وهكذا فإن مساحة كردستان الشاسعة من جهة والبالغة بحدود خمسمائة ألف كيلو متر مربع وكذلك دخول شعوب المنطقة في حروب ومعارك عديدة, إن كانت دينية أو اقتصادية وأخيراً الهجرات وحياة الترحل والبدو وذلك قبل حياة التمدن والاستقرار, جعلت أن تتواجد مكونات أخرى مختلفة داخل هذه الجغرافية التي تعرف اليوم ب"كردستان" وإن لم تقم كيان سياسي باسمها, لكن وكما نعلم فقد باتت واحدة من الجغرافيات المتداولة سياسياً وإعلامياً ويسكنها أغلبية ساحقة من الكرد مع وجود -وكما قلنا- جزر أقلوية من أعراق وقوميات أخرى تواجدت إما نتيجة الهجرات والتنقل أو الحروب والمعارك التي جعلت من بعض الجغرافيات تتمدد داخل جغرافيات أخرى وكذلك بحكم بعض السياسات والحكومات التي كانت تستعين

ببعض المكونات المقربة منها؛ مثل التواجد التركماني في كركوك بفعل اعتماد الدولة العثمانية على العنصر التركي-التركماني وجلبهم من أواسط أسيا وبعدهم جاء المكون العربي الذي أستوطنهم حكومة البعث الصدامية بهدف التغيير الديموغرافي وذلك على غرار ما يحصل اليوم في منطقة عفرين من قبل الدولة التركية بعد احتلالها في ١٨ آذار عام ٢٠١٨م حيث وللأسف مارست وتمارس هذه الحكومات بجعل المناطق الكردية جزء من ولاءاتها وذلك من خلال تغيير مكونات المنطقة بأخرى موالية لها سياسياً وثقافياً!

ولكن ورغم كل تلك السياسات العنصرية وكذلك الحروب والنزاعات التي نشبت بين دول وإمبراطوريات المنطقة إلا أن كردستان وفي أيام السلم والاستقرار كانت تمتاز بما يسمى اليوم ب"العيش المشترك" بين مكوناتها وكمثال على ذلك يمكن أن نأخذ مدينة كركوك مثالاً في العصر الحديث -وحتى القديم- حيث ورغم كل سياسات البعث والنظام العراقي السابق؛ "نظام صدام حسين الدموي" وسياسات التنكيل بالكرد، إلا أن المدينة وحتى بعد تحريرها على يد القوات الكردية وذلك إبان الانتفاضة عام ١٩٩١م ومن ثم سقوط النظام العراقي البائد على يد قوات التحالف الدولي عام ٢٠٠٣م، إلا أن المدينة لم تشهد أي عمليات انتقام من جانب الكرد ضد المكونين الرئيسيين الآخرين بالمدينة ونقصد التركمان والعرب، بل ما زالت موناتها تتعايش أخوياً وإن كانت هناك دول إقليمية وكذلك المركز بغداد، يحاولون تأليب مكوناتها ضد الكرد وإقليم كردستان وخاصةً بعد عملية الاستفتاء وإستيلاء بغداد مع الحشد الشعبي عليها وتقول إحدى الدراسات بخصوص مدينة كركوك وهي بعنوان: (الوضع القانوني لمدينة كركوك

> **"انتهجت ثورة روج آفا وانطلاقاً من رؤى أوجلان الخط الثالث تمكنت من الحفاظ على الأمن والاستقرار في المنطقة من خلال بناء الإدارة الذاتية وتمكين الشعب من إدارة نفسه بنفسه وفي النتيجة فإن الكردي والعربي والتركماني والسرياني والشركسي وجميع المكونات يحاربون معاً ضد الإرهاب وفي جميع المناطق سواء في الرقة أو منبج أو كرى سبي أو الشدادي وغيرها"**

في ظل العراق الفيدرالي) ومنشورة في موقع "حكومة إقليم كوردستان" ما يلي:

نماذج من مدن العيش المشترك

"تعتبر مدينة كركوك من المدن المهمة والحيوية في العراق تبعا لعوامل متعددة , لعل من أهمها الثروة الطبيعية التي تكمن في باطنها من البترول والغاز الطبيعي وخصوبة أراضيها الزراعية و كذلك لقدم تاريخ المدينة التي تدل عليها شواهد الآثار وما تناقلته الكتب عن تاريخها من بين المدن العراقية , هذا بالإضافة إلى موقعها الجغرافي والتجاري المتميز فضلا عن ميزات التسامح والتعايش والوئام بين الأديان والمذاهب المختلفة والأعراق من الكرد والعرب والتركمان والآشوريين والأرمن , كما ضمت

> **إن موضوع «العيش المشترك» لدى الكرد كان سلوكاً وأخلاقاً اجتماعية على مرّ التاريخ والعصور لتكون بالأخير مشروعاً سياسياً اعتماداً على قراءات وفكر السيد عبدالله أوجلان زعيم المنظومة السياسية العمالية والمعتقل في السجون التركية منذ عقدين من الزمن، والمشروع السياسي القائم على مبدأ «أخوة الشعوب» ليس جديداً على الشعب الكردي وإن كان الجديد فيه هو بلورته كمشروع سياسي بديل عن المشاريع السياسية الأخرى**

المدينة تعايش المسلمين والمسيحيين واليهود جنبا إلى جنب حتى ما بعد الحرب العالمية الثانية الى تاريخ تهجير اليهود من العراق بعد ظهور مشكلة فلسطين وقيام الحكومة العراقية بإسقاط الجنسية عنهم. وهذا التعايش والوئام جنبا إلى جنب بين القوميات والأديان ظل قائما رغم محاولات الأنظمة السياسية في العراق اتباع نهج سياسة التمييز والتطهير العرقي وبخاصة سياسة التبعيث في عهدي حكم البعث بفعل النظرة الشوفينية لقادة النظامين من العرب في الفترة الأولى عام ١٩٦٣ ومن الفترة الثانية ١٩٦٨- وحتى تاريخ سقوط النظام في ٩ نيسان ٢٠٠٣ وتحرر العراق من الاستبداد وحكم الطاغية بفعل دعم قوات التحالف للقوى الوطنية العراقية وللشعب العراقي"(٥).

طبعاً كركوك ليست هي الاستثناء في واقع كردستان، بل هناك مناطق عديدة في الجغرافية الكردستانية تشهد على التعايش المشترك بين مكوناتها الدينية والأقوامية العرقية ومنها وعلى سبيل المثال منطقة الجزيرة في سوريا -قامشلو- حيث المدينة عرفت وما زالت تعرف عدد من المكونات المختلفة إلى جانب المكون الأساسي؛ أي الكرد حيث ومن المكونات الأخرى لدينا الأخوة الآشوريين والعرب قومياً وهناك الإسلام والمسيحية والإيزيدية، كما كان هناك اليهود أيضاً، لكن الصراع العربي الإسرائيلي والحكومات العربية القومية وسحب الجنسيات من هؤلاء وتعرضهم للقمع مع تقديم إسرائيل وحكومات غربية إمتيازات لهم، دفعهم للهجرة والاستيطان في إسرائيل/فلسطين .. ما نود التأكيد عليه؛ بأن ليس فقط كركوك أو قامشلو تستفردان بالعيش المشترك والأخوي بين مكونات عرقية ودينية متنوعة إلى جانب المكون الكردي الأساس للمنطقة، بل إن جغرافية كردستان فيها تنوع ثقافي ديني قومي ومكوناتها تاريخياً لم تتعرض للظلم والقمع على يد المكون الرئيسي الكرد إلا في بعض المنعطفات التاريخية، كما حصل مع الأخوة الأرمن وذلك خلال الفترة الأخيرة من إنهيار الخلافة العثمانية وولادة "الدولة التركية الحديثة" على يد (مصطفى كمال أتاتورك) حيث -وللأسف- تم استخدام بعض الكرد ضد الأرمن في مجازر الدولة التركية وكان هؤلاء يستخدمون كمسلمين -ونقصد أولئك الكرد المخدوعين- وليسوا كرداً وذلك حينما خدعتهم القيادات العثمانية والتركية؛ بأن عدوهم المشترك هم الأرمن "الكفار" وبأنهم على دين واحد مع الكرد وبالتالي يجب المشاركة معاً في التخلص

من أعداء الدين الإسلامي ولذلك يمكننا القول: بأن لا تبعات حقيقية على الكرد، بل على أولئك المسلمين من أصول كردية.

وهكذا فإن التسامح الكردي وكما يقول الكاتب والصديق صالح بوزان في مقالة له بعنوان (العفو الرئاسي والتسامح الكردي)؛ "يعتبر .. أحد خصائص البنية النفسية للشعب الكردي" ليضيف "وبالرغم من أن هذه الخاصية هي قيمة إنسانية عالية إلا أنها جلبت للأكراد كوارث ومصائب كثيرة عبر التاريخ، ولا سيما في التاريخ المعاصر. فقد استغل الحكام المعاصرون في البلدان التي يغتصبون فيها الحق الكردي هذه الخاصية بذكاء لتمرير مظالمهم المتكررة. فبمجرد أن يعلن أحد هؤلاء الحكام عن موقف ايجابي تجاه الأكراد، يسارع هؤلاء إلى نسيان تلك المظالم، ويدفنون قتلاهم في ضمائرهم لتهيئة نفوسهم لمرحلة جديدة"(٦). نعم وللأسف فقد تم استغلال هذه الخاصية والسلوك الإنساني النبيل من قبل الآخرين للنيل من شعبنا ورأيناه في عدد من المحطات التاريخية، كما مؤخراً في كل من كركوك وعفرين حيث وفي الأولى ورغم أن ظروف الحرب وفرت المناخات والأجواء للكرد للانتقام من العرب -الذين جلبهم صدام حسين- وبالتالي ترحيلهم لمناطقهم الأصلية، إلا إنهم تعاملوا بتسامح وربما بضعف وخطأ سياسي كبير حيث وعندما سنحت الظروف لهؤلاء -مع استثناءات- فقد مارسوا كل الموبقات ضد الكرد مع دخول الحشد الشعبي للمدينة وذلك إبان استفتاء إقليم كردستان على الاستقلال وكذلك وجدناها -وما نزال- في عفرين حيث إن الحرب كانت قد أجبرت الكثير من العوائل العربية بالاستقرار في

> **"قد يكون غياب الدولة الكردية ووقوع الكرد لفترات طويلة تحت الاحتلال جعل من الشخصية الكردية شخصية مرتبكة ضعيفة، وقد تكون هذه الشخصية التي عاشت لفترات طويلة الظلم والقهر والتشرد فأدركت هذه الشخصية عمق المعاناة والاستغلال والاضطهاد وما يلحق هذه الممارسات من خسائر مادية ومعنوية وشرخ في بنية المجتمعات فكانت الدعوة لثقافة المحبة والتسامح والتصالح والأخوة"**

المنطقة هرباً من براميل النظام أو سيوف داعش ولكن وعندما تم احتلال المنطقة من قبل مرتزقة تركيا وجيشها، فإنهم وقفوا مع أولئك المعتدين وأرتكبوا معهم الكثير من الانتهاكات في قتل ونهب ممتلكات المواطنين الكرد؛ سكان المنطقة الأصليين.

وإعتماداً على ما سبق بخصوص موقف الكرد من المكونات الأخرى فإننا يمكننا قراءة التجربة السياسية الجديدة في شمال شرق سوريا أو ما يعرف بـ"شرق الفرات" ومناطق الإدارة الذاتية -روجآفا- حيث حينها سنقف وبجلاء تام على حقيقة التسامح والعيش المشترك بين مكوناتها وللتأكيد أكثر يمكن الاستشهاد بما رأينا جميعاً؛ بأن المناطق التي كانت تشهد المعارك والحروب فقد كانت المكونات المختلفة تفضل اللجوء للمناطق

> **"التنوع الحيوي الطبيعي لجغرافية كردستان من سهول ووديان وجبال ومناطق تضم أنواعاً مختلفة من الكائنات والحيوات والنباتات الطبيعية، جعل في العمق النفسي ووعي الإنسان الكردي؛ بأن الحياة تعتمد على التنوع والاختلاف والتشارك على العكس من الأجواء والبيئات الصحراوية التي ميزتها الأساسية هو الصراع مع الآخر لأجل البقاء حيث تجد بأن القبيلة تغزو القبيلة الأخرى للاستيلاء على واحاتها وسبل رزقها، وعندما تستنفد خيراتها ويصيبها يتم البحث أخرى"**

الخاضعة لقوات الحماية الشعبية -حتى قبل أن تتشكل قوات سوريا الديمقراطية- وليس للمناطق الخاضعة للنظام أو للمعارضة السورية الخاضعة لتركيا، ناهيكم عن "داعش" وباقي الجاميع السلفية الجهادية والتكفيرية وهذه بحد ذاتها تأكيد على خاصية التسامح الأخوي لدى الشعب الكردي، بل إن المشروع السياسي للمنطقة وإنطلاقاً من قراءات وأفكار أوجلان، بات يشكل أحد الحلول والأطروحات المستقبلية لسوريا والمنطقة عموماً وذلك من خلال مبدأ "أخوة الشعوب والأمة الديمقراطية" ويقول السيد ألدار خليل بهذا الخصوص؛ "إن ثورة روج وانطلاقاً من رؤى أوجلان انتهجت الخط الثالث وتمكنت من الحفاظ على الأمن والاستقرار في المنطقة من خلال بناء الإدارة الذاتية وتمكين الشعب من إدارة نفسه بنفسه" ويضيف؛ "إن نضالنا وحربنا ضد مرتزقة داعش دفع القوى العالمية لدعمنا ومساندتنا، وفي النتيجة وكما نرى فإن الكردي والعربي والتركماني والسرياني والشركسي وجميع المكونات يحاربون معاً ضد الإرهاب وفي جميع المناطق سواء في الرقة أو منبج أو كري سبي أو الشدادي، يعني أن أفكار أوجلان حول وحدة وأخوة الشعوب تطبق عملياً في شمال سوريا"(٧).

إذاً يمكننا التأكيد بأن مسألة "العيش المشترك" ليس إدعاءً كردياً لتجميل صورة أمة وشعب، بل كان سلوكاً وأخلاقاً اجتماعية على مرّ التاريخ والعصور لتكون بالأخير مشروعاً سياسياً لأحد أهم القوى والأطراف الكردستانية وهو حزب العمال الكردستاني إعتماداً على قراءات وفكر السيد عبدالله أوجلان زعيم المنظومة السياسية العمالية والمعتقل في السجون التركية منذ عقدين من الزمن، طبعاً المشروع السياسي القائم على مبدأ "أخوة الشعوب" ليس جديداً على شعبنا وإن كان الجديد فيه هو بلورته كمشروع سياسي بديل عن المشاريع السياسية الأخرى؛ القومية والدينية حيث رأينا بأن على مختلف المراحل التاريخية السابقة وبكل جغرافيات كردستان فقد حملت الأحزاب والقوى السياسية الكردية شعارات تنادي بالأخوة، منها مثلاً "الأخوة العربية الكردية" لدى أطياف الحركة السياسية الكردية في سوريا، بل كان خطاب الرئيس بارزاني في لقائه مع "المكونات الأقلاوية" في إقليم كردستان وقبل الاستفتاء بيومين واضحاً وذلك عندما قال؛ بأن "دولة كردستان القادمة لن تكون قومية، بل فيدرالية ديمقراطية لكل مكوناتها المجتمعية". وهكذا فإن قضية الديمقراطية والتسامح والعيش المشترك

هي واحدة من أهم السمات الأساسية لشعبنا وعلى طول الحقب التاريخية المختلفة، مما جعلت كردستان وتاريخياً تصبح حوضاً ثقافياً لمختلف ثقافات المنطقة وشعوبها!

والسؤال الذي يمكن أن يتبادر لذهن الكثيرين هو: ما هي العوامل والأسباب التي جعلت من الكرد شعب يتميز بهذا السلوك الأخلاقي النبيل وذلك بخصوص قضية القبول بالآخر؟ بقناعتي وللإجابة عليه فقد نحتاج لبحوث ودراسات أخرى للوقوف على المسألة، لكن وبايجاز يمكن حصر هذه الخاصية في السلوك الفردي والمجتمعي لدى الكرد بعوامل ومحددات أساسية وأهمها هي:

- التراث الفكري والثقافي؛ الديني والشعبي لدى الكرد والقائم على التسامح والمحبة والأخوة حيث لو عدنا لكل من الإيزيدية والزرادشتية وكذلك للتراث والملاحم والحكايات الشعبية في التراث الكردي لوجدنا بأنها في أغلبها تدعو للمحبة والتسامح وذلك بعكس بعض الثقافات الأخرى التي تدعو للغزو والنهب والسلب وقتل الآخر.

- غياب الدولة الكردية ووقوع الكرد لفترات طويلة تحت الاحتلال جعل من الشخصية الكردية شخصية مرتبكة خائفة وضعيفة غير قادرة عسكرياً -بالعنف- للتصدي للأعداء، فكان لا بد من ايجاد طريقة أخرى لتكون قادرة على الحفاظ على النوع والاستمرار بالعيش، فكانت الدعوة لثقافة المحبة حيث دائماً -أو على الأقل غالباً- الضعيف هو من يدعو للتسامح والتصالح وذلك بعكس القوي القادر على فرض إراداته على الآخرين.

- جغرافية كردستان نفسها والتنوع الحيوي الطبيعي بين سهول ووديان وجبال ومناطق

> **"قد يكون التعدد الثقافي واللغوي في المجتمع الكردي، نتيجة وقوع كردستان جغرافياً وسياسياً بين مناطق مختلفة ثقافياً وحضارياً بفعل التقسيم والاحتلال أصبح الكرد على تماس مباشر مع ثقافات متعددة مثل التركية العثمانية والعربية الإسلامية والفارسية الإيرانية وكذلك الآشورية بشكل أقل بحيث جعل التنوع واحدة من سمات واقع كردستان مجتمعياً وثقافياً وهذا ما خلقت أرضية في سلوكية الفرد الكردي للقبول بالآخر"**

تضم أنواع مختلفة من الكائنات والحيوات الطبيعية من نبات وحيوانات، جعل في العمق النفسي ووعي الإنسان الكردي؛ بأن الحياة تعتمد على التنوع والاختلاف والتشارك وذلك على العكس من الأجواء والبيئات الصحراوية التي ميزتها الأساسية هو الصراع مع الآخر لأجل البقاء حيث تجد بأن القبيلة تغزو على القبيلة الأخرى للاستيلاء على واحتها وسبل رزقها وعندما تستنفذ خيراتها ويصيبها الخراب بفعل الرعي والاستهلاك يتم البحث عن واحات أخرى.

- التعدد الثقافي واللغوي في المجتمع الكردي، كون ونتيجة وقوع كردستان جغرافياً وسياسياً بين مناطق مختلفة ثقافياً حضارياً

> ”إن التسامح أحد خصائص البنية النفسية للشعب الكردي وبالرغم من أنّ هذه الخاصية هي قيمة إنسانية عالية، إلّا أنّها جلبت للأكراد كوارث ومصائب كثيرة عبر التاريخ، ولا سيما في التاريخ المعاصر، فقد استغلّ الحكام المعاصرون في البلدان التي يغتصبون فيها الحق الكردي هذه الخاصية بذكاء لتمرير مظالمهم المتكررة“

وذلك بفعل التقسيم والاحتلال أصبح الكرد على تماس مباشر مع ثقافات متعددة مثل التركية العثمانية والعربية الإسلامية والفارسية الإيرانية وكذلك الآشورية بشكل أقل بحيث جعل ذاك التماس والتعدد اللغوي والحضاري قضية التنوع واحدة من سمات واقع كردستان مجتمعياً وثقافياً وبقناعتي فإن هذه أيضاً قد خلقت أرضية قوية في سلوكية الفرد الكردي للقبول -وإن كان على مضض- بالآخر.

وبالأخير يمكننا القول: بأن دائماً هناك لحظة أو مرحلة تاريخية تحمل في داخلها حالة ولادة جديدة حيث رأينا ذلك في ولادة الدولة العربية الإسلامية مع ظروف تاريخية محددة بالبيئة الاجتماعية لقريش فكان مشروع محمد والإسلام ورأينا ذلك أيضاً من خلال المشروع الماركسي اللينيني مع ما عرف بالثورات الإشتراكية والاتحاد السوفيتي ليتسيد الروس على نصف جغرافية أوربا. فهل نقول قد حانت لحظة الولادة الكردية من خلال مشروع ”أخوة الشعوب والأمة الديمقراطية“ .. ربما تكون الإجابة على ذاك السؤال في بطون السنوات القادمة.

الهوامش:

(١)- مقالة للكاتب زبير بلال إسماعيل بعنوان؛ ”كردستان... متى ظهر هذا الأسم؟“ منشورة في موقع (رأي اليوم).

(٢)- المصدر السابق.

(٣)- المصدر السابق.

(٤)- المصدر السابق.

(٥)- دراسة بعنوان؛ (الوضع القانوني لمدينة كركوك في ظل العراق الفيدرالي) منشورة في موقع ”حكومة إقليم كوردستان“.

(٦)- مقالة للكاتب والصديق صالح بوزان بعنوان؛ (العفو الرئاسي والتسامح الكردي) منشورة في ”موقع الحوار المتمدن“ العدد ١١٥٩ عام ٢٠٠٥.

(٧)- مقالة للسيد آلدار خليل بعنوان؛ (آلدار خليل: أفكار أوجلان حول أخوة الشعوب تطبق في شمال سوري) منشورة في موقع خبر٢٤.

العيشُ المشترَك في شمال وشرق سوريا؛ نموذجٌ يتحقق معه وحدة سوريا والحل الديمقراطي فيها

آلدار خليل
عضو الهيئة التنفيذية لحركة المجتمع الديمقراطي

اعتمدت الثورة التي بدأت في شمال وشرق سوريا بشكل أساسي على العوامل التاريخية التي تربط المكونات السورية ببعضها البعض، وكانت الانطلاقة في مراعاة هذا الجانب هي الأقوى بحكم أنّ المجتمع الواحد والمتنوع والمتفق على حقائقه التاريخية هو المجتمعُ الذي يستطيع القيامَ بثورة حقيقية وعملية. ومن هنا كانت المكوناتُ في شمال وشرق سوريا هي الأكثرُ سبّاقة في البحث عن الحقائق التاريخية، وانطلقت منها كقاعدة مهمة في التغيير الديمقراطي، على خلاف المناطق الأخرى التي لم تستطع بحكم ظروفها المعينة وممارسات القوى التي سيطرت على تلك المناطق، فقامت بخلق وافتعال أمورٍ من شأنها خلق صدامات أهلية، وقد نجحت في بعض المناطق للأسف

تُعتبر سوريا من أكثر المناطق في الشرق الأوسط، والتي تتميز بتنوعها الديني والاثني والمجتمعي، هذه الخصوصية أعطتها مكانةً مهمّة في المنطقة؛ ساهم النظامُ الموجود منذ ما يزيد عن أربعة عقود من الزمن بإخفاء هذا التنوّع بشكلٍ مقصود، حيث أخفى كلَّ مظاهر هذا التنوع والتعدد، واختصره بأمور لا تعبّر عن الحالة الحقيقة للمجتمع السوري، لا بل كانت في خدمة النظام وهيمنته، بحيث أنكرَ اللوحةَ السورية المتنوعة في الدستور السوري وعمل على إقصاء مكونات مهمة من المشهد السوري لتكون الأمور في سوريا على خلاف ما هي في التاريخ والحقيقة.

المجتمعُ السوري وبتنوعه عاملٌ مهم من أجل أن يكون هذا المجتمع مثالاً وقدوة، بحيث التعايش فيه بين المكونات المتعددة حالة تاريخية قديمة. وما حدث، ولو كان بشكل بسيط من تصادم أو خلاف ما بين السوريين سواء ما قبل الثورة أو بعدها، هو نتاج أمورٍ لا تعود للخلافات بين الشعب السوري، وإنما هي أمورٌ مفتعلة يحاول البعضُ إظهارها تحت اسم الشعب السوري لتحقيق مكاسبَ وأمورٍ شخصية لا أكثر، والأمثلة هنا واضحة وتتجلى اليوم في الواقع العملي.

في الثورة التي بدأت في شمال وشرق سوريا الاعتمادُ الأساسي كان على العوامل التاريخية التي تربط المكونات السورية ببعضها البعض، بحيث الانطلاقة في مراعاة هذا الجانب كانت هي القوية بحكم أنّ المجتمع الواحد والمتنوع والمتفق على حقائقه التاريخية هو المجتمعُ الذي يستطيع القيامَ بثورة حقيقية وعملية. ومن هنا كانت المكوناتُ في شمال وشرق سوريا هي الأكثرُ سبّاقة في البحث عن الحقائق التاريخية، وانطلقت منها كقاعدة مهمة في التغيير الديمقراطي، على خلاف المناطق الأخرى التي لم تستطع بحكم ظروفها المعينة وممارسات القوى التي سيطرت على تلك المناطق، فقامت بخلق وافتعال أمورٍ من شأنها خلق صدامات أهلية، وقد نجحت في بعض المناطق للأسف.

كان المجتمعُ السوري- ومن خلال وحدته القوية قبل أن يتم تفتيتها- هو الأحوج بأن يتجاوزَ كلَّ الحواجز المصنوعة ما بين القوميات والأديان والمكونات، بحيث كان لابدّ من مشروع يقوم بإحياء هذه الحقائق التاريخية ويقود المجتمع السوري نحو مرحلة جديدة يكون المجتمع هو نفسه المنظم والإداري والساعي نحو الثورة والتغيير، بمعنى تكون الحاجة نابعةً من المجتمع ذاته كونه قوي ويتسم بصفات

"كان لابد من مشروع يقوم بإحياء هذه الحقائق التاريخية ويقود المجتمع السوري نحو مرحلة جديدة يكون المجتمع هو نفسه المنظم، والإداري، والساعي نحو الثورة والتغيير بمعنى تكون الحاجة نابعة من المجتمع ذاته كونه قوي ويتسم بصفات مهمة هي الأساس للثورة الديمقراطية من جهة وكذلك الأساس لتشكيل إدارة قوية وهنا كان مشروع الإدارة الذاتية الديمقراطية"

مهمة هي الأساس للثورة الديمقراطية من جهة، وكذلك الأساس لتشكيل إدارة قوية. وهنا كان مشروع الإدارة الذاتية الديمقراطية هو المشروع الأكثر قدرة على تحقيق تماسك ووحدة هذا المجتمع المتنوّع على وجه الخصوص في ظلّ تبنّي مكوناتُ هذا المشروع الريادي في المنطقة لمشروع أخوة الشعوب كأساس للعمل، ومشروع الأمة الديمقراطية المظلة الجامعة لكلّ المكونات على اختلافاتها.

ما بدا، ومن خلال هذه الرؤى وبعد سنواتٍ من النضال والعمل المشترك، حالةٌ نادرة في ظل الظروف والعوامل التي زرعتها الأطراف التي لا تريد لأن يكون هناك مشروع كهذا المشروع في سوريا والشرق الأوسط، الحالة التي تعبّر عن حقيقة المجتمع السوري.

العيشُ المشترك اليوم- في ظل مشروع الشعب مشروع الإدارة الذاتية- ساهمَ في تحقيق نتائجَ مهمة على الصعيد السوري والإقليمي وحتى العالمي، كون هذه المكونات وفي ظل إيمانها بأهدافها المشتركة وحقائقها التاريخية الواحدة صنعت، في ظل الحرب وفي ظل كل المحاولات والمخططات الكبيرة التي استهدفت هذه الوحدة، إنجازات مهمة اليوم تعتبر تاريخية والتي تتجلى أهمها في حالة الواقع المجتمعي والالتقاء على الأهداف الواحدة والنضال من اجل الوصول إلى مجتمع سوري واحد.

كذلك نتجَ عن هذا التعايش المهم انتصاراتٌ كبيرة ومهمة على القوى التي دأبت على تدمير وحدة سوريا المجتمعية والجغرافية، فصمود مكونات شعبنا اليوم وبعد كل هذا السنوات من الجهد والتعب والصمود صنعَ أرضيةً مهمة يمكن اعتبارها الأساس في إحياء روابط المجتمع السوري الأصيل، دون أن تكون هناك أيّ نزعاتٍ أو صدامات.

> **"اليوم المجتمع الموجود في شمال سوريا بما يمتلك من تجربة ومشروع ديمقراطي جزء مهم للحل والحوار في سوريا إلا أن تجاهل إدارة هذا المجتمع والذي يديرِ مساحة مهمة وكبيرة نسبياً في سوريا لا يمكن ان يكون إلا خطأ بالدرجة الأولى وكذلك سعي نحو عرقلة الحل لا العمل على تحقيقه كما يحاول البعض إظهار ذلك.."**

محاولاتُ الأطراف التي تريدُ استهدافَ حالة الاستقرار في مناطقنا ما هي إلا رغبةٌ حقيقة في ضرب هذا التماسك وهذه الوحدة المجتمعية، كون هذه الوحدة هي السلاحُ الذي لا يمكن التغلب عليه، لذا نرى وبأنه في الآونة الأخيرة قد ظهرت محاولاتٌ رخيصة من قوى معينة لضرب هذه الوحدة في مناطقنا، عبر أمورٍ الهدف منها تشويهُ صورة المجتمع الواحد والمتماسك، كذلك المحاولات التركية وتهديدات أردوغان هي نتيجة فشله في كسر وحدة مجتمعنا، كون هذا المجتمع حقق انتصاراتٍ مهمة على كلّ المخططات التي كان الهدف منها إفشال تجربة مكونات شعبنا في مشروعه الديمقراطية.

> **الحرصُ على الحلّ والتوافق والحوار في سوريا ينبغي أن يكون برؤية المجتمع الواحد بمكوناته المختلفة في شمال وشرق سوريا، وبإشراك إرادة هذا المجتمع السياسية في أية جهود أو مساعٍ للحل في سوريا؛ وما محاولاتُ بَعض الأطراف التي تريدُ استهداف حالة الاستقرار في مناطق الادارة الذاتية ما هي إلا رغبةٌ حقيقية في ضرب تماسك مكونات المجتمع ووحدتها،**

حالةُ استهداف هذا المجتمع هو نابعٌ دون شك من أهميته وأهمية دوره في الواقع السوري، هذا التماسك وتبنّي مشروع الأمة الديمقراطية رسالة واضحة بأن هذا المجتمعَ لا يمكن أن يتفكك، لا بل يزداد قوة حال تعرضه لأي حملةٍ الهدف منها ضرب الوحدة، بهذه المبادئ وبهذا التكاتف اليوم ينتصر شعبنا ويحقق إنجازاتٍ مهمة.

اليوم المجتمع الموجود في شمال سوريا- بما يمتلك من تجربة ومشروع ديمقراطي- جزءٌ مهم للحل والحوار في سوريا، إلا أن تجاهلَ إدارة هذا المجتمع والذي يدير مساحة مهمة وكبيرة نسبياً في سوريا لا يمكن أن يكون إلا خطأً بالدرجة الأولى، وكذلك سعيٌ نحو عرقلة الحل لا العمل على تحقيقه كما يحاول البعض إظهار ذلك.

الحرصُ على الحلّ والتوافق والحوار في سوريا ينبغي أن يكون برؤية المجتمع الواحد بمكوناته المختلفة في شمال وشرق سوريا، وبإشراك إرادة هذا المجتمع السياسية في أية جهود أو مساعٍ للحل في سوريا.

سبق وأن تمت محاولاتٌ على مدار سنوات كثيرة ولم يكتب لها النجاح كونها كانت بعيدة عن تمثيل كافة المكونات السورية بما فيهم الجزء المهم الموجود في شمال وشرق سوريا.

يُعتبر العيش المشترك وحالة التوافق الموجود بين المكونات المختلفة في مناطقنا نموذجاً مهماً يتحقق من خلاله الاستقرارُ والسلام، كما ومن خلال اعتماد شكل ونمط هذا النموذج الموجود بشكل ناجح على الأرض يمكن الوصول بشكل أسهل نحو مجتمع سوري واحد على عموم مساحة سوريا، والوقوف بقوة هذا التماسك أمام كل المخططات التي تريد خلقَ صراعات وتناحرٍ أهلي.

من خلال نموذج المجتمع الموجود في شمال وشرق سوريا يمكنُ تحقيق الحلّ الذي يعبّر عن الحاجة السورية الفعلية كذلك، ومن خلال هذا المجتمع ومشروعه يمكن تحقيق الاستقرار والانتقال إلى سوريا جديدة يقودها السوريين بذاتهم، نموذج مجتمع شمال وشرق سوريا هو نموذج الحفاظ على وحدة سوريا وعامل مهم من أجل قوتها وانتصارها على المعولين على تقسيمها وتطوير الاحتلال فيها.

الانعكاساتُ العملية لمشروع أخوة الشعوب والتعايش المشترك اليومَ واقعٌ في كافة المجالات الحياتية، حيث يمكن ملامسة ذلك في النظام المجتمعي المعتمد سواء من ناحية التنظيم(كومينات، مجالس، بلديات، .الخ)

وكذلك في المجال الإداري العام(الهيئات والمكاتب)، يُضاف إلى هذا الجانب عامل مهم أيضاً وهو المرأة؛ ودورها الريادي في هذا النظام والمجالات العامة، بحيث نظرية العيش المشترك موجودة في مجالات عمل المرأة، كذلك ونرى ولأول مرة في تاريخ سوريا بأن المرأةَ من مكونات المنطقة تجتمع في مكان واحد تعمل وتقاوم، هذا هو انتصار للمرأة وكذلك لنموذج العيش المشترك وللإدارة الذاتية.

حينما نتحدث عن التعايش في شمال وشرق سوريا فنحن نتحدث عن شتى المجالات التي لا حصر لها، وهذه النظرية مصدر قوة للمجتمع وعنوان مهمّ للتقدم.

في العالم أجمع هناك بحثٌ عن الشكل أو النمط الذي يمكن من خلاله بناء العلاقات القوية ما بين الانتماءات المتعددة بهدف خلق بيئة مجتمعية خالية من الصراعات العرقية أو الدينية، ومع ذلك لا يوجد نجاح كامل؛ بينما في شمال وشرق سوريا وعيُ مكوناتها وإدراكهم للروابط التاريخية نتج عنه اليوم مشروعٌ مهم لم يتم تنظيمه بالمحاولات التقليدية وفق رؤى مرهونة بمرحلة أو فترة زمنية معينة؛ بهذا النموذج في العيش المشترك وبهذه الأهداف وحالة الإيمان المشترك ما بين مكونات شعبنا سوف يكون هناك تجربة قوية ورائدة ومُلهمة لكل المناطق التي فيها التعدد وتخترقها القوى التي تريد تحقيق مصالحها وتفتت هذه التعددية بالصراع لضمان المصالح الذاتية؛

في ظل ما تتعرض له المنطقة- وكما انتصرت مكونات شعبنا في السنوات الأولى العصيبة من الثورة الديمقراطية- سوف تنتصر هذه المكونات لطالما يعملون ويقاومون ويبنون معاً؛ حيث قوة المجتمع في تماسكه ودفاعه عن ذاته؛

شعبنا أثبت هذه الرؤية عملياً حينما أرادت القوى الحاكمة والمهيمنة في المنطقة خلق الصراع الداخلي فيها سواء في عام 4002 وما تبعتها من محاولات مع بدء تجربة الإدارة الذاتية ومشروع أخوة الشعوب والأمة الديمقراطية.

"في العالم أجمع هناك بحث عن الشكل أو النمط الذي يمكن من خلاله بناء العلاقات القوية ما بين الانتماءات المتعددة بهدف خلق بيئة مجتمعية خالية من الصراعات العرقية أو الدينية ومع ذلك لا يوجد نجاح كامل؛ بينما في شمال وشرق سوريا وعي مكوناتها وإدراكهم للروابط التاريخية نتج عنه اليوم مشروع مهم لم يتم تنظيمه بالمحاولات التقليدية وفق رؤى مرهونة بمرحلة او فترة زمنية معينة"

الدافعُ وراء استخدام الدولة القومية للدين هو تأثيرات الدين التي لا تزال منيعةً في المجتمعات. وبالأخص الإسلام، الذي لا يَبرحُ حيوياً للغاية في هذا المضمار. لكنّ الشريعةَ الدينية لَم تَعُدْ الدينَ القديمَ مع نمطِ استخدامِها في الحداثة. فالدينُ المستَخدَمُ في الحداثة ضمن إطارِ الدولة القوميةِ مبتورٌ مِن وظيفته الاجتماعية الحقيقية، ومُقَدَّمٌ بحالته المَخصِيَّة؛ سواءً متطرفاً أم معتدلاً. فدورُه في المجتمع بقدرِ ما تَأذَنُ به الدولةُ القومية، هذا وعدم تَخَلِّي الدولة القومية كلياً عن الدين (كشريعةٍ قديمة)، إنما يتأتى من بنيته المساعدة كثيراً لاستثماره وتَصييره قوميةً، إلى جانبِ ثِقَلِ وزنه الكبير على المجتمع. وأحياناً يؤدي الدينُ بذاته دورَ القومية. فالمذهبُ الشيعي المُقَدَّم في إيران سلاحٌ أيديولوجيٌّ مهيمنٌّ هو الأعتى للدولة القومية الإيرانية الراهنة. ذلك أنّ المذهبَ الشيعي مثالٌ قوميٌّ للدين الأقوى. وأشباهُه كُثُر. فالمذهبُ السُّنِّيُّ في تركيا بمثابةِ الأيديولوجيا الدينية الأدنى إلى القومية والأسهل انزلاقاً نحوها.

لدى الهمسِ في الآذان بإمكانيةِ وجودِ عوالم وعلومٍ ومناهج أخرى مختلفة، يبدأ الترويجُ لعباراتٍ من قَبيلِ جهنم السعير والشذوذ والكُفر، إلى جانب تطبيقِ شتى أشكال "الإرهاب" الذي لا يَعرِف حدوداً (أبسطُها قطعُ الرأس. وغيرها من قَبيلِ الصَّلب، الحرق في النار، الإعدام، الحُكم بأعمال الجَرف المؤبَّدة، التعذيب، العمل حتى الموت، الاهتراء في ردهات السجون، التأنيث، الأشكال اللامحدودة من الاستعمار، والصهر).

فصلية فكرية تحليلية حرة تعنى بشؤون الشرق الأوسط

رقم الاعتماد

لدى نقابة الصحفين العراقيين 148

رقم الإيداع

دار الكتب و الوثائق في بغداد 868 لسنة 2005

لدى وزارة الثقافة المصرية

دار الكتب و الوثائق في القاهرة

رقم 24217