

اسماعيل صبري عبدالله

وحدة الأمة العربية: المصير والمسيرة

(القاهرة: مركز الاهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٥)، ٢٢٠ ص.

سمير أمين

مفكر عربي من مصر.

- ١ -

والاصلاح الاجتماعي. فطُرحت تعريفات جديدة للعلاقة بين السلطة والمجتمع، وُحُدَّ الاطار الوطني المقترح لإعادة بناء المجتمع، وشُخص المضمون الاجتماعي للبعد التنموي للمشروع. وأخذت هذه المشروعات في الوطن العربي تتجاوز آفاق الوطنية القطرية التقليدية حتى صارت مشروع بعث الأمة العربية وتحقيق وحدتها الشاملة.

لسنا هنا بصدد نقاش الآليات الداخلية والخارجية التي أوقفت حركة المسيرة، فانتجت تآكل المشروع ثم انهياره، وقلب اتجاه التطور بمئة وثمانين درجة، علماً بأن هذا الانقلاب لم يأتِ من باب الصدفة، بل جاء ناتجاً حتماً لحدود المشروع التاريخية وتناقضاته وعجزه عن تجاوزه إياها. فالمشروع التنموي ظل ضعيف الفعالية من الناحية الاقتصادية وملتبس الهدف اجتماعياً، إذ إنه شجع توسع الفئات الوسطى في مرحلة مده أكثر منه خدم فعلاً الطبقات الشعبية في حل مشاكلها. وأزعم هنا أن هذه الحدود هي في آخر الأمر سبب غياب الديمقراطية في الممارسة. وفي هذا الاطار لم يتناول المشروع العربي إشكالية بعده القومي تناولاً ديمقراطياً، بل اكتفى بقناعة

تجتاز مجتمعات أمتنا العربية مرحلة خطيرة من تاريخها. فالمشروع الكمبرادوري السائد عالمياً وإقليمياً عاجز تماماً عن تقديم حلول مقبولة للمشاكل الاجتماعية المتفاقمة. وفي غياب بديل يتمتع بالقدر المطلوب من المصادقية - بعد سقوط التجارب الوطنية والاشتراكية - فقدت الجماهير أملها في قدرتها على تحقيق مستقبل أفضل. فالتفكك المجتمعي الناتج من هذه السلبيات لم يعد بعد خطراً محتملاً، بل صار أمراً واقعاً.

هذا بينما المرحلة السابقة - أي مرحلة مابعد الحرب العالمية الثانية - قد اتسمت فعلاً بصعود قوى التحرر الوطني والتقدم الاجتماعي، صعوداً وهمٌ بدوره أننا خطونا خطوات بعيدة في سبيل حل المشاكل الأساسية الناتجة من تخلفنا التاريخي وسيطرة الاستعمار. فكانت هزيمة أقصى القوى رجعية عالمياً (واقصد الفاشية) قد أنجبت تغيرات حاسمة عالمياً وعربياً لصالح الطبقات الكادحة والشعوب المضطهدة. هكذا تبلورت في العالم الثالث وفي الوطن العربي بصفته جزءاً منه مشروعات مجتمعية شاملة جمعت بين مهمات التحرر الوطني

إلى المثقف المسيّس والرأي العام العربي. وأزعم أنا أن هذا الرأي العام العربي التقدمي لم يثبت بعد قناعته بمحورية إشكالية الديمقراطية. فلا يبدو لي أنه قد أدرك أن أي مشروع تحديثي قادر على مواجهة تحديات العصر لا بد من أن ينطلق من محورية إشكالية الديمقراطية. لذلك رأيت من المفيد استكمال كتاب اسماعيل صبري عبد الله بطرح بعض النقاط المهمة، في رأيي، في نظرية القومية، آملاً أن القارئ سيرى من وراء عرضها مدى البعد بين النظرية السائدة للقومية العربية وبين احتياجات إعادة طرحها بأسلوب عصري فعال:

أولاً: لا ينكر أحد أن القومية واقع تاريخي له وجود حقيقي وفعال وتعبيرات صارخة تتجلى في جميع مستويات الحياة الاجتماعية للشعوب. هذا بديهي. ولكنه لا يعني على الإطلاق أن التوقف للتساؤل حول طبيعة الظاهرة القومية غير ضروري، بل على عكس ذلك، لا بد من الانطلاق من نقد الميثولوجيات التي يقوم «الوعي القومي» عليها، منها ميثولوجيات تزعم أن القومية «ظاهرة طبيعية». أما أنا واسماعيل عبد الله فإننا نشارك رأياً آخر وهو أن القومية ظاهرة تاريخية الطابع، تكونت ونمت في ظروف ملموسة معينة. وبما أن المسيرات التاريخية التي مرت بها مختلف الشعوب متباينة، فلا بد من العودة إلى تاريخ هذه المسيرات، إذ إن تباينها يفسر اختلاف مفاهيم القومية. والسؤال الذي نطرحه هنا هو الآتي: كيف تتمفصل ظاهرة القومية وإعادة إنتاج نظام اجتماعي معين؟ أي بتعبير آخر، ما هو الدور الذي تلعبه ظاهرة القومية في إضفاء مشروعية لنظام ما؟

ثانياً: اتسمت جميع النظم الاجتماعية المتقدمة السابقة على الرأسمالية بما أسميته «هيمنة المجال السياسي - الأيديولوجي»، بخلاف نمط الإنتاج الرأسمالي القائم على هيمنة المجال الاقتصادي. وقد لخصت هذا

سطحية ألا وهي أن القومية العربية معطاة وأمر مسلم به، فلها وجود فعلي مسبق في المجتمع، وذلك بدلاً من اعتبار المشروع القومي مشروعاً مستقبلياً يتطلب إنجازاً سلامة خيارات خطوط العمل وفعاليتها في جميع المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية.

لن نخرج من المأزق التاريخي من دون قراءة نقدية لهذا الماضي ومن دون إدراك أهمية البعد الديمقراطي في مشروع تحديث مجتمعنا. فأزعم هنا أن الديمقراطية هي الشرط الأساسي الذي يستحيل تجنبه، فهي ضرورة من أجل إضفاء فعالية للعمل في جميع المجالات. وقد أثبت انهيار التجربة السوفياتية أن إنجازات التحديث والتقدم الاجتماعي - مهما بلغ قدرها - تظل بناء هشاً طالما تنقصها الممارسة الديمقراطية. واليوم إذًا، يتطلب تبلور مشروع مجتمعي تقدمي جديد قادر على مواجهة التحدي اتخاذ البعد الديمقراطي محوراً له في جميع المجالات، بما فيها بالطبع أسلوب طرح مشكلة القومية والوحدة العربية وحلها.

على أن الظروف لم تنضج بعد - ظاهرياً - لتحقيق مثل هذا الهدف. فالخطاب السائد لدى القوى الوطنية والتقدمية لم يخرج بعد عن تعبيرات تغلب فيها روح الحنين إلى تجارب الماضي من دون التركيز على نقاط ضعفها.

وقد جاء كتاب اسماعيل صبري عبد الله وحدة الأمة العربية: المصير والمسيرة استثناء من الاستثناءات النادرة عن هذه القاعدة العامة. لذلك اعتبره كتاباً مهماً ذا فائدة سياسية كبرى.

- ٢ -

يتناول هذا الكتاب إشكالية القومية العربية ووحدتها، من منطلق يعطي البعد الديمقراطي أهميته الحاسمة. والكتاب موجه

الوعي كي يستجيب الإطار المجتمعي الذي أخذ في التكوين في الربع الغربي الشمالي للقارة الأوروبية انطلاقاً من عصر النهضة، أي الرأسمالية بتعبير صريح وأدق. تبلورت أولى القوميات الحديثة في هذا الإطار المناسب للنشأة الرأسمالية، وهي انكلترا وفرنسا بالتحديد؛ أقول القوميات الحديثة بمعنى أنها قوميات ازدهرت في إطار الدولة - الأمة البرجوازية التي لا سابق لها في التاريخ.

أضفت فلسفة الأنوار مشروعية لهذه القطيعة في التاريخ. لذلك لم تتطلع إلى تكوين الدولة - الأمة البرجوازية الجديدة على أنه ناتج «طبيعي» للتطور، ولم تؤسس مشروعية القومية على ميثولوجيا بيولوجية مثلاً، بل اتخذت موقفاً مبدئياً معادياً تماماً وأنمت خطاباً آخر. فأعلنت أن الدولة - المجتمع هذا هو ناتج قطيعة وانفلاق من «الطبيعة». فالمجتمع في منظورها ناتج «عقد اجتماعي» يربط الأفراد بعضهم ببعض. والعقد - كما هو معروف في القانون - هو صلة تربط أحراراً بفعل إرادتهم الحرة. فالقومية - من هذا المنظور - هي فعل عقد اجتماعي، والدولة - الأمة - القالب الذي تتكون القومية الحديثة من ضمنه - لا وجود لها في غياب هذا العقد، أي من دون القرار الواعي من قبل «مواطنين» وليست ناتج تطور «طبيعي» يفرض نفسه من دون عمل الوعي.

طبعاً إن فكرة «العقد الاجتماعي» هي أيضاً ميثولوجية بمعنى أن ظهور العلاقات الرأسمالية هو القاعدة الموضوعية التي تكونت الدولة - الأمة على أساسها، وأن هذه العلاقات لم تنشأ «بقرار» من الناس. على أن هذه الميثولوجيا لا تمتد إلى الماضي بصفة فهي تجل مفاهيم جديدة رافقت نشأة الرأسمالية، مفاهيم الفردية البرجوازية وحريتها، أي تأكيد حقوق هذا الفرد الحر في مواجهة المجتمع وانتفاقه منه، وظهور مفهوم

الانقلاب - الأساسي، في رأيي، من أجل إدراك جوهر مغزى الحداثة - بالقول إن الثروة هي مصدر السلطة في الرأسمالية، بينما السلطة هي مصدر الثروة في النظم السابقة. وينتج من هذا الانقلاب في آلية إعادة إنتاج المجتمع أن الايديولوجيا المطلوبة لإعادة إنتاج النظم القديمة هي ايديولوجيا ذات مضمون يعطي نظام الحكم شرعية من خلال الاعتماد على عقائد ميتافيزيقية دينية الأصل في معظم الحالات، بينما للايديولوجيا الملائمة للرأسمالية مضمون اقتصادي محض يدعي أن قوانين الاقتصاد («قوانين السوق» في اللغة المبتذلة الدارجة) تعمل في المجتمع بمثابة قوانين الطبيعة، فلا بد من الخضوع لها - وهذا هو جوهر الاستلاب الاقتصادي الخاص بالرأسمالية.

نرى إذ أن البعد «الإثني» (أو «القومي») لم يلعب دوراً أساسياً في إعادة إنتاج المجتمعات السابقة على الرأسمالية، بل العقيدة الدينية هي التي قامت بهذا الدور. لذلك فإن الحضارات التي تقاسمت العالم القديم كوَّنت منها مناطق حضارية تتسم بالدرجة الأولى بالديانة أو الفلسفة السائدة فيها. هكذا تبلورت عوالم المسيحية والاسلام والهندوكية والكونفوشيوسية. وعلى الرغم من اختلاف العقائد الدينية المعنية - في نظر المؤمنين بها - إلا أن أوجه التماثل بين هذه النظم الاجتماعية القديمة جوهرية، فالتشابه شامل في آليات إعادة إنتاج النظام وأساليب تأكيد شرعيته.

ثالثاً: تمثل الثورة البرجوازية التي تفتتح العصر الحديث قطيعة ونقطة كفيّة في تنظيم العلاقة بين الجانب الاقتصادي والجوانب السياسية والايديولوجية في إعادة إنتاج المجتمع.

كانت الشعوب قبل ذلك التاريخ تعيش واقعتها على ضوء الوعي بالانتماء إلى إحدى الديانات أو الفلسفات الاقليمية الكبرى المذكورة أعلاه. لقد جددت فلسفة الأنوار

المواطن ليحل محل الرعايا.

رابعاً: إن مبدأ العقد الاجتماعي لم يفرض نفسه كأساس لإقامة الدولة الحديثة في معظم المناطق التي تم فيها التوسع الرأسمالي.

ففي أوروبا نفسها لم تفتح الرأسمالية سبيلاً لها خارج انكلترا وفرنسا وهولندا من خلال ثورات برجوازية، بل بالاعتماد على إقامة الدول الوطنية لأوروبا الحديثة. ففي حالة ألمانيا، مثلاً، كان تكوين هذه الدولة ناتجاً مركباً لاستخدام القوة العسكرية لمملكة بروسيا وانضمام أرستقراطيات الدويلات الألمانية إلى مشروع بسمارك، من دون تحقيق ثورة برجوازية.

وقد أنتجت هذه الظروف نتائج بالغة الأهمية من حيث مضمون الايديولوجيا السائدة في الدولة الجديدة. فالتحالف الاجتماعي الحاكم الذي فتح سبيلاً لنمو الرأسمالية أقام مشروعيتها لا على قيم الديمقراطية، بل أحل محلها الاعتماد على القومية، علماً بأن القومية هذه لم تكن وطنية مبنية على اختيار حر «عقد اجتماعي»، بل أصبحت قومية تلجأ إلى مرجعية عرقية، ميثولوجيا الأسلاف والدم. فهذه المرجعية هي بدورها دعوة إلى البحث عن جذور (حقيقية أو وهمية) في الماضي البعيد. فهذه الايديولوجيا لم تطرح نفسها على أنها قطيعة مع الماضي، بل على استمرار له.

إذاً، إن غياب ثورة برجوازية خارج البلاد الأوروبية الثلاثة المذكورة قد أدى إلى اعتماد نمو الرأسمالية في أوروبا الوسطى والشرقية والجنوبية على ميثولوجيات قومية مفادها أن إقامة الدولة الوطنية هي تجلٍ لرغبة وطنية سابقة، مفترضاً بذلك أن الأمة قد سبقت في الوجود الدولة - الأمة. هذا، بينما واقع التاريخ يثبت أن الأمة المزعومة هي إلى حد كبير ناتج ممارسات الدولة. وقد أنتج أيضاً هذا التشوه الايديولوجي القومي انفجار الامبراطوريات المتعددة القوميات، على

الرغم من أن الأطر الأوسع التي كانت تمثلها في مجال تنظيم السلطة لم تقل احتمالاً وقدرة على أن تفتح سبيلاً لنمو الرأسمالية عن الأطر الأصغر التي نشأت عن تفتتها.

لا ريب بأن النظرية التي ترفع عنصر الاستمرار في التاريخ لدرجة تأكيد الخصوصية المطلقة لمسيرات مختلف الشعوب هي نظرية غير علمية في أساسها. لكن لا ريب أيضاً بأن النظرية المتطرفة العكسية التي تعتبر القطيعة الثورية قطيعة تلغي تماماً الماضي («فلنضرب الماضي عرضاً لحائط» كما يقول نشيد الأممية)، هي الأخرى قائمة على مبالغة ينكرها التطور الحقيقي للمجتمعات. فالنظريتان ميثولوجيتان وإسقاط تعسفي على واقع أكثر اشتباكاً. فمن الأصح أن نقول إن الأمم استوعبت عناصر عديدة من ثقافتها السابقة ووظفتها في بنيتها الجديدة. فإن دول أوروبا، على سبيل المثال، عندما دخلت في مرحلة الامبريالية واشتداد المنافسة بينها، التجأت إلى ميثولوجيا «القومية السلفية» التي صارت سلاحاً فعالاً في أيدي الطبقات الحاكمة من أجل تعبئة شعوبها في مشاريعها الاستعمارية.

خامساً: لن أخوض هنا في نقاش إشكالية القومية في مختلف مناطق تخوم المنظومة الرأسمالية العالمية الحديثة. فقد تقولبت التشكيلات الاجتماعية في التخوم حتى صارت متباينة بحسب اختلاف الموروث من ماضيها من جانب، ووظائفها في الرأسمالية الجديدة من الجانب الآخر. فاحتل عامل القومية أو الإثنية مواقع تختلف من تشكيلة إلى أخرى.

لقد قاد التمرکز الأوروبي في الفكر إلى إسقاط تعسفي للتجربة الأوروبية على المجتمعات الأخرى. هكذا اعتبر أن تفتت السلطة وغياب مركزة الفاضل - وهما صفتان للاقطاعية الأوروبية - تمثلان سمات

تحرير شامل وحقيقي. فهذه البرجوازيات انخرطت في إطار التوسع الرأسمالي العالمي الذي يسيطر الاستعمار عليه فرضيت بوضع كمبرادوري في هذا الاطار.

لكن إذا نظرنا إلى المفهوم الذي قدمه القوميون العرب من أجل إضفاء مشروعية على الوحدة العربية لتأضح ضبابية خطابهم. فبدلاً من اعتبار مشروع الوحدة على أنه مشروع مستقبلي تفرضه تحديات العصر، نظر القوميون إلى «العروبة» على أنها تكاد تكون ظاهرة «طبيعية». فالعروبة تسيل في العروق كالدّم! هذا المفهوم المتخلف للقومية لا يمتّ بصلة إلى المفهوم الديمقراطي للأمة كنتاج إرادة مشتركة رشيدة وحرّة. فوجود عناصر وحدة موروثية لا يُنتج الوحدة في غياب إرادة قائمة على مقتضيات العصر. ولا شك في أن المضمون المرجعي الطابع لمفهوم القومية المعني هنا قد أدى إلى نتائج سلبية في الممارسة. فبدلاً من اعتبار ضرورة إنجاز الوحدة من خلال نضال ديمقراطي، شجعت ضبابية مفهوم العروبة وهم احتمال إنجاز الوحدة بـ «القوة» وإعطاء مشروعية لاستخدام العنف، ذلك لأن العنف هنا - في هذا المنظور للعروبة - لا يعدو كونه مجرد تجلٍّ عن «إرادة كامنة». فإذا اعتُبرت العروبة موروثاً تاريخياً لا غير، لأدّى هذا المنهج، منطقياً أيضاً، إلى اعتبار عناصر أخرى تدعم الوحدة المطلوبة، من مكونات العروبة. هكذا انزلق الخطاب القومي في اتجاه الخطاب الاسلاموي القائل إن «الاسلام عنصر لا يمكن أن يفصل عن العروبة». أتصور أن الخطاب الاسلاموي في إيران أو تركيا أو باكستان مضطر إلى أن يستخدم تعبيرات أخرى! □

عامّة تنطبق على جميع المجتمعات السابقة على الرأسمالية. وبالتالي، وكما أن ظاهرة القومية قد ظهرت في التاريخ الأوروبي بموازاة تكوين السوق المندمجة وإقامة السلطة المركزية لتديرها، فقد اعتبر أيضاً أن القومية في التخوم لا بد من أن تكون هي الأخرى ظاهرة حديثة أنتجت الرأسمالية.

على خلاف هذه النظرية لفت النظر إلى تعدد أشكال النمط الخراجي السائد على صعيد الانسانية بكلّيتها قبل الرأسمالية ووجود أشكال «مكتملة» تتسم بمركزية السلطة في بعض الحالات أو ربط الاقاليم المكونة للمجتمع المعني رابطة متينة بواسطة علاقات تبادل تجاري كثيفة في حالات أخرى. كما لفت النظر إلى وجود - في هذه الظروف - ظاهرة القومية السابقة على الرأسمالية في فرضية مركزة سلطوية متينة ترافقها إعادة توزيع على صعيد الدولة المعنية بشكل منظم وحاسم (وهي حالة الوطن العربي في بعض مراحل من تاريخه).

على أن هذه القومية القديمة غير القائمة على مبدأ العقد الاجتماعي - وهو مصدر الديمقراطية وشرط الحدّثة - تختلف من حيث الكيف عن القومية العربية المطلوب تحقيقها كجزء من المشروع العربي المستقبلي التحرري والتقدمي. ولكن يبدو لي أن هذا التباين غير معترف به في النظرية السائدة في هذا الصدد، وسأضرب مثلاً صارخاً، في رأيي، وهو مثل «القوميين العرب». فهم واقفون على يسار الحركة بلا شك إذا أخذنا بالمعيار السياسي. فالبرجوازيات المحلية التي تكونت في الأطر القطرية لا تتطلع إلى الوحدة العربية كعنصر ضروري من أجل إنجاز