مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (38) العدد (3)2016
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (38) No. (3) 2016

الأمة والدولة ومستقبل الشعوب العربية

الدكتورة هلا علي*

(تاريخ الإيداع 25 / 1 / 2016. قبل للنشر في 19 / 5 / 2016)

□ ملخّص □

تتناول هذه الدراسة الجماعة البشرية عموما والجماعات البشرية في الدول العربية على وجه الخصوص وذلك لا لتتعقب سيرورة تطورها وإنما لتجيب عن سؤال أساسي بات اليوم ملحا جدا بعد كل ما تشهده الساحة السياسية الدولية عموما والدول التي شهدت أحداث ما سمي بالربيع العربي، على وجه الخصوص، من اضطرابات وبلبلة واقتتال ودم. السؤال هو الآتي: ماهي الحتمية المقبلة في الدول العربية؟ هل هي حتمية اشتراكية كما قال ماركي أم حتمية علمية كما أكد أوغست كونت أمأنها حتمية العصبيات؟ ما هو الأساس الأمثل لتجمع الأفراد؟ ما هي العوامل الأساسية التي يمكن ان توحد الجماعة البشرية؟ وفي الطريق للإجابة عن هذا السؤال تصادفنا جملة من المقولات سنجد من المحتم تعريفها وإيضاحها سيما وان هذه المقولات قد تم استخدامها من قبل العديد من المفكرين كمترادفات حينا، وتم الخلط بينها حينا آخر كمفهوم الأمة و الدولة، العصبية القبلية و الدولة–الأمة على الرغم من أنها لا تعني الشيء نفسه ولا تشير إلى القضايا نفسها فهي تدل على سيرورات مختلفة وخصوصيات تاريخية متباينة. تسعى هذه الدراسة إلى تقديم رؤية جديدة حول نظرية التقدم التاريخي، فالتاريخ يتقدم ولا نهاية للتاريخ عند مرحلة معينة أو نموذج معين، لكن المشكلة هي في اتجاه هذا التقدم، فالتاريخ يتقدم في البلدان النامية على محور للزمن بالاتجاه العكسي وفق ما أثبتته الوقائع ليس هذا فحسب بل ان مكمن الخطورة في هذا أن الحركة العكسية الرجعية للتاريخ" النامي" هي حركة ارتدادية انفعالية لا فاعلة فهي لا تمثل التطور الخطي المتوقع للتاريخ وإنما تمثل الكمين التاريخي والكمين مختلف عن المؤامرة فالمؤامرة أسبابها عوامل وقوى خارجية أما الكمين عوامله داخلية وهذا ما سوف تركز عليه هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الأمة، الدولة، العصبية القبلية، التقدم التاريخي

* مدرسة– قسم الفلسفة– كلية الآداب و العلوم الإنسانية– جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (38) العدد (3)2016
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (38) No. (3) 2016

Nation, State and the Future of Peoples

Dr. Hala Ali*

(Received 25 / 1 / 2016. Accepted 19 / 5 / 2016)

□ ABSTRACT □

This study tries to examine human group in general and in developing countries in particular. This is not only to trace its progress but also to find an answer to the question that became very crucial nowadays which is: On which base could a group of individuals be gathered or connected? What would the best form of human union? This question became significant considering the clashes troubles and wars the whole world have witnessed and still witness.In order to answer the question we have to pass on and define a number of conceptions that were very problematic in the history of modern Arab thinking and in the contemporary one as well. Such as: Nation, State, nation-state, connectedness, civil society and other conceptions that were ultimately unobvious and misused. this study tries to develop a new concept which is related to the historical progress theory. It criticizes the claim of the end of the history but it shows the other side of historical progress that goes on the opposite direction of the natural progress. This new movement of the history is a movement towards the past instead of moving towards future. This is the dangerous dimension of this orientation because it expresses the great Reaction in the social and political life. This problems is what this study tries to focus on.

Keywords: Nation-state, Tribal connection, Historical Progress

***Professor, Department of Philosophy, Faculty of Arts and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**

مقدمة:

اليوم وبعد ما يشهده العالم من فوضى واضطراب بعد أحداث "الربيع العربي" وما رافقها وتبعها من بلبلة واضطراب وخلل في المعايير والمفاهيم، لا يمكن لنا ان نعيد طرح الأسئلة التقليدية بالآلية ذاتها والكيفية نفسها كما ولا يمكن لنا أيضا أن نتعامل بالطريقة القديمة نفسها مع مستجدات عاصفة اجتاحت العالم العربي كله ان لم نقل العالم بأسره فالمطلوب ليس إعادة إنتاج المنظومات الفكرية القديمة و النظريات الكلاسيكية واجترار الآراء السابقة وإنما صياغة حلول تتوافق مع الخصوصية المرحلية للمشكلات الراهنة. العديد من الأسئلة طرحت نفسها على مدى ثلاثة قرون القرن 18 و 19 و20 كمسألة الهوية والانتماء وأسس تكون وانهيار الدول وعوامل نشوء القوميات يحاول البحث الذي بين أيدينا أن يبتعد عن السرد التاريخي للنظريات القومية والآراء المتعددة حول نشوء التجمعات البشرية وتكون الدول يحاول أن يجيب عن السؤال التالي: ما الذي يمكن أن يوحد الأفراد؟ ما هو العامل الأساس الذي يمكن أن يلتف حوله الأفراد للخروج من ذاك المأزق التاريخي الذي يتبدى في العصر الراهن؟

وهنا لابد من الإشارة إلى مسألة هامة ألا وهي مسألة أدوات المثقف العربي في تناوله للقضايا الملحَة. فأسئلة الهوية و الأمة والدولة والقومية أسئلة طرحها المفكرون العرب قبل قرون وما دامت الآلية التي طرحت بها تلك الأسئلة لم تستطع أن تمنع الاضطراب والتشرذم والتفرقة والاقتتال فلابد إذن من إعادة النظر في طريقة طرح تلك الأسئلة وهذا ما يحاول هذا البحث تقديمه. وان تاريخية السؤال تحتم علينا تاريخية صياغة الحلول عن إجابة في سياق ما يشهده العالم اليوم من اضطراب عام وشامل تتمثل خطورته في آثاره المدمرة للبنى الفوقية والبنى التحتية على حد سواء.

أهمية البحث وأهدافه:

على الرغم من تعدد الدراسات التي تناولت مفهوم الأمة والدولة والتي ناقشت مقولات متعلقة بهما كالمجتمع المدني والديمقراطية والدولة الحديثة إلا أن البحث الذي بين أيدينا يحاول سبر أغوار تلك المقولات الإشكالية التي تم الخلط بينها من قبل العديد من المفكرين كما انه يحاول أن يقدم قراءة جديدة لنظرية التقدم التاريخي التي تقابل نظرية نهاية التاريخ فيرى بان التاريخ اليوم لم ينته بالتأكيد فهو مستمر في التقدم ولو تحدثنا عن تقدم التاريخ في الدول النامية لوجدنا انه يسير على محور للزمن بالاتجاه العكسي فهو يعود إلى الوراء في عملية من إعادة إنتاج المنظومات القديمة على الصعيد السياسي والاجتماعي والحضاري والثقافي ويحاول البحث توضيح هذا كله من خلال الإجابة عن السؤال لماذا تقع البلاد العربية في كل هذا الاضطراب الآن في اللحظة الحاضرة؟ وكيف ستصبح أفضل في اللحظة التاريخية التالية؟

منهجية البحث:

على الرغم من أن موضوعا كهذا يمكن تناوله بأكثر من منهج بحيث يمكن أن ندرسه وفق المنهج المادي التاريخي ويمكن للمنهج البنيوي ان يتناوله بشكل واف إلا اننا ارتأينا ان نتبع منهجين اثنين الأول هو المنهج المادي التاريخي و المنهج المقارن وذلك وفق أكثر من تشعب: فيقوم البحث أولا بمقارنة المفاهيم المختلطة الملتبسة فيقارن الأمة بالدولة بالدولة–الأمة ويبين أوجه التشابه والاختلاف بينها، وثانيا مقارنة طريقة تناول المفكرين لهذه المفاهيم من جهة وتناول هذا البحث للمفاهيم نفسها، وثالثا يقارن تقدم التاريخ إلى الأمام بتقدمه إلى الخلف وذاك وفق الحتميات

الكلاسيكية فمن حتمية الوصول إلى الاشتراكية عند ماركس إلى حتمية الديمقراطية الأمريكية عند فرنسيس فوكوياما ومن ثم نقارن تلك الحتميات بحتميات جديدة استنتجتها الدراسة وهذا سنناقشه في متن البحث.

البحث:

بداية قبل أن نقدم تصورا لحلول ممكنة قادرة على تعديل التعامل الخاطئ ربما مع قضايا الواقع العربي لابد من تحديد المفاهيم الأولية التي كانت إشكالية في محتواها ودلالاتها وطريقة تناولها وهي مفاهيم تأسيسية لابد من الانطلاق منها لبناء نظرية منسجمة مع الواقع لا مفارقة له. ونبدأ بمفهوم الأمة لما له من أهمية مفاهيمية وواقعية.

الأمة، مقوماتها، شروط استمرارها، الأمة والعقيدة:

هناك عدة تعريفات للأمة كما هو معروف، وتجمع التعريفات الكلاسيكية على اختلافها، على ان الأمة هي الحاضن للتاريخ المشترك لمجموعة من الأفراد والضامن لمستقبل مشترك بينهم يحققون فيه تطلعاتهم وآمالهم وأحلامهم في ضوء الانتماء المشترك. والأمة في تعريفها الدقيق هي كيان مجرد لا يرتبط بمكان أو زمان أو أشخاص حاضرون معينون، بل هي مفهوم متعالي على الأفراد الذين على قيد الحياة،لأنه يشمل الماضي والحاضر والمستقبل فهو يشير إذن إلى الأموات والأحياء والذين لم يولدوا بعد فوجود الأمة يسمو على وجود الأفراد،لأنها كيان معنوي يفوق الوجود المشخص لأشخاص عابرين متعاقبين تشكل الرابط بينهم مصالح مشتركة ثابتة تجمعهم ببعضهم البعض. وبهذا تكون الأمة هي ذاك الامتداد القانوني للأجيال المتعاقبة حتى لو لم يكن هنالك نظام سياسي معين يخضع له الأفراد الحاليون.

مقومات الأمة:

الأمة ليست بالكيان الجاهز والناجز والذي يوجد ويبقى دون فعل الأفراد، فهي هدف تسعى إليه الدول. الأمة العربية مثلا ورغم انقسامها وتشتتها تحاول ولو على المستوى الضيق أن تحقق وحدتها. والجدير بالذكر أن فكرة الأمة ليست فكرة بسيطة، فهي لم تظهر بصفة واضحة وجلية إلا في طور متأخر من التاريخ، فالأمة كفكرة تجمع الأشخاص كانت موجودة منذ بداية تشكل الجماعات البشرية إلا أن الوعي القومي بفكرة الأمة لم يتكون إلا بعد الثورة الفرنسية التي ساعدت على تبلور الأمة كمفهوم أصبح فيما بعد من المفاهيم الأساسية في الحضارة المعاصرة. وهنا لابد لنا من التذكير بالدعائم الأساسية التي ترتكز عليها الأمة وهي: 1- وحدة الأرض والرقعة الجغرافية التي تعيش وتتعايش فيها الجماعة البشرية، 2-وحدة العرق أو وحدة الأصل أو الجد كما زعم الفيلسوف الألماني فيخته، 3-وحدة الدين والمعتقد، 4-وحدة اللغة على اعتبار أن اللغة أداة الحفاظ على الماضي والتراث وحمايته من الضياع لأجيال قادمة، 5-وحدة الماضي والمصير المشترك: فالأمة كيان معنوي مجرد موجود في لا وعي الأفراد بكل ما فيها من أمجاد وآلام ومحن وآمال مستقبلية بحيث يكون استمرار الأمة عبر مختلف الأزمنة مرهون بقوة ماضيها والحاضر.[1]

تلك هي مقومات الأمة كما المعروفة كلاسيكيا لكننا يمكن أن نقول ببساطة أن أيا من هذه المقومات ليس شرطا كافيا فعلا لقوام الأمة، أو أن زوال أحدها لا يلغي وجود الأمة ولا يعرقل قوام الأمم. فبالنسبة للعامل الأول الأرض، نقول ان الرقعة الجغرافية أمر مهم لتقوم الوحدة بين أفراد يشكلون أمة، لكن الحدود الجغرافية التي قد تتغير شيئا مّا من حين لآخر، لاينبغي أن تحدث اضطرابا كبيرًا في هذه الوحدة.وأما دور وحدة العرق، فإن الامتزاج العرقي يكذب الدور الحاسم للعرق في نمو الشعور بالانتماء للأمة، إضافة إلى أن الإسلام جاء بمفهوم آخر يتجاوز المفهوم العرقي "الناس كلهم من آدم وآدم من تراب". أما حول العامل الديني فرغم أهمية هذا العنصر إلا أننا يمكن أن نشير إلى أن العرب لم يكونوا يعبدون إلها واحدا، ومع ذلك شكلوا أمة، ثم هناك مجموعات مسيحية تعيش بين

المسلمين ومع ذلك تعتز بانتمائها إلى الأمة العربية. ونأتي إلى أهمية اللغة كمقوم أساسي من مقومات الأمة، فالحقيقة أن وحدة اللسان لها دور بارز في تجمع الأفراد لكننا لا يمكن أن نعتبره العامل الأول في نمو روح الانتماء إلى الأمة كما زعمت النظرية الألمانية،ففي ذلك مبالغة كبيرة رغم أن اللغة من أهم العوامل في تشكيل الأمة. وهنا نشير إلى أهمية اللغة كوعاء للفكر فالفكر المشترك يشكل جسور تواصل بين الأفراد حتى لو لم تكن اللغة واحدة، وهذه الجسور يمكن أن تصل إلى تكوين وحدة متماسكة. ويبقى أن نقول أن المقومات السابقة وان كانت نسبية فإنها إذا اجتمعت، أو اجتمع أغلبها تكون الأمة وهي عوامل تجعلنا نميز بين الأمة والدولة، فإذا كانت الدولة تعني تنظيم المجموعة، أي التنظيم السياسي الذي تمارس به السلطة نفوذها، فان الأمة تعني هذه المجموعة نفسها وهذا بصرف النظر عن النظام السياسي الذي تقرّه الدولة.

شروط استمرار الأمة:

تضمن الأمة بقاءها واستمرارها بالجمع بين الأصالة والمعاصرة، بالاعتماد على مقوّماتها الأساسية كالتاريخ واللّغة والدّين، وبالجمع بين الماضي وبين مقومات العصر للإبداع والمساهمة في بناء الحضارة الإنسانية العالمية، وهذا يعني ان الجمع بين الماضي الأصل والحاضر لبناء المستقبل أهم شرط من شروط بقاء هذه الأمة أو تلك وضمان استمرارها وتواصلها عبر الأزمنة التاريخية، فالفرد ينتمي أوّلاً إلى قريته، وينتمي ثانيا إلى المجتمع الإنساني ككلّ، وعليه فالمجتمع كالفرد لايمكنه أن يعيش منعزلاً عمّا يجري داخل وخارج مجتمعه، كلّ فرد وكل مجتمع عليه واجبات عامة يقوم بها نحو الإنسانية ونحو العصر الذي يعيش فيه، إذن فمن أهمّ شروط بقاء الأمة واستمرارها الأصالة والإبداع، والإبداع هنا هو ذلك الإبداع الذي يمّد الأمة بعناصر القوة التي تمكنّها من الصمود في وجه مختلف التيارات وتدفع بها نحو التقدم.[2]

الأمة والعقيدة:

أشرنا آنفا إلى العامل الديني كأحد أهم العوامل التي تدعم الأمة وأشرنا أيضا إلىانه ليس بالعامل الكافي لنشوء الأمم وهنا لا بد من معرفة السبب الذي حذا بالبعض إلى اعتبار العقيدة الدينية أساسا في تكوين الأمم إلى الحد الذي جعل البعض يعرفون الأمة بدينها فأصبحت الأمة عند الإسلاميين هي أمة المسلمين إلى حد اعتبار كل من لا ينتمي إلى دين الإسلام فهو خارج الأمة. فقد استخدم مفهوم الأمة للدلالة على كل جماعة من الأفراد أرسل إليهم نبي وهؤلاء اصطلح على تسميتهم "أمة الدعوة"، والأفراد الذين آمنوا بالنبي الذي أرسل اليهم أطلق عليهم "أمة الإجابة". لذلك ارتبط مفهوم الأمة بالعقيدة ولم يرتبط بالنظام السياسي وهذا هو الفرق الأساس بين الأمة والدولة.فالأمة مثلا عند رشيد رضا هي أمة المسلمين فهي الأمة الإسلامية حصرا، الأمة هي: "تلك الجماعة الذين تربطهم رابطة اجتماع يعتبرون بها واحدًا، وتسوغ ان يطلق عليهم اسم واحد أو هي: الجماعة المؤلفة من أفرادٍ لهم رابطة تضمهم، ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص؛ سواء أكانت كبيرة أو صغيرة، ويختلف هذا الرابط باختلاف مفهوم الأمة، فأمة الإسلام تربطها عقيدة [3]. والحقيقة أن المتتبع لمفهوم الأمة عند رشيد رضا أو غيره ممن ربطوا الأمة بالإسلام يمكن أن يلمس الأبعاد الأخرى لمفهوم الأمة في الحضارة الإسلامية؛ باعتباره مفهومًا سياسيًّا وعقَديًّا ذا مكانة خاصة في الفكر السياسي الإسلامي، وباعتباره تجمعًا عقديًّا قيميًّا ناجمًا عن تفاعُل أفراد من البشر مع مبادئ كلية، وقيَم عامة، تتجاوَز الخصوصيات الطبيعية التي تمايز بين الناس: من لون، أو عرق، أو لغة، أو إقليم ويتجاوز الاجتماع الموحد والتجانس المشترك الذي قصدته الحضارة الغربية.4

الدولة، تعريفها، أشكالها، الفرق بين الدولة والأمة:

وفقا لمنهج البحث المشار إليهآنفا وهو المنهج المقارن نقدم فيمايلي تعريفا للدولة بشكل عام لنسبر الفرق بين الأمة والدولة من جهة ثم لنبين الفرق بين أشكال الدول المختلفة استكمالا لمهمة بحثنا في توضيح المفاهيم التي اعتراها الكثير من الخلط والتشويش.

هناك خلط كبير لدى العديد من المفكرين بين مفهومي الدولة والأمة والقومية والدولة–الأمة إلى درجة التماهي بينها. ولابد من التمييز بين تلك المفاهيم سواء من الناحية التاريخية أو المنطقية، لأن كلّ منها يشكل تعبيراً نوعياً عن كينونة تاريخية متمايزة، لها وجودها وتاريخها الخاص. كما ان الخلط بين تلك المفاهيم غير المترادفة أدى ويؤدي إلى خلط آخر بين الدولة والمجتمع المدني وبالتالي تغييب التحديد الدقيق والتناول المنصف لقضية المجتمع المدني والحقيقة إن السبب في ذاك اللبس إنا هو الافتقار إلى التأسيس النظري المتين لتلك المفاهيم بالإضافة إلى غياب النسق النظري الفلسفي الذي يتيح التمييز الدقيق بين تلك المفاهيم. كما ويلاحظ بأن هؤلاء الذين نظروا لتلك المفاهيم من المفكرين العرب أمثال الحصري والأرسوزي وعفلق، اختصروها كلها في القومية العربية وهذا ما أدى إلى إرباك كبير في الأسئلة المطروحة حول تلك المفاهيم وبالتالي تضليل في الأجوبة وهذا ما يحاول البحث إزالته. لكن قبل أن نقوم بذلك وبعد أن تعرفنا على مفهوم الأمة وعوامل تشكلها وقوتها وديمومتها سنقدم تعريفا للدولة وذلك لنتعرف الفرق بين المفهومين المربكين الذين استخدما في عديد من المواضع كمترادفين، فبينما كانت الأمة كما رأينا كيانا مجردا لا علاقة له بالأشخاص الحاليين وتسمو بوجودها فوق وجودهم، نجد ان الدولة على العكس من الأمة هي مجموعة من الأفراد تقطن رقعة جغرافية معينة وتخضع لتنظيم يعتمد على سلطة الإكراه والقسر، أو هي "مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة"[5]. وللدولة أشكال مختلفة فهي ليست على صورة واحدة بل متنوعة الصور وذاك حسب طبيعة البنية الداخلية للسلطة السياسية فيها، وبالتالي فإن شكل الدولة يتبع مفهوم السيادة فمن الدول ما يكون كامل السيادة ومنها ناقص السيادة وهذا ما ركز عليه الفقه القانوني بحيث تسمى الدول كاملة السيادة دولا بسيطة، والدول ناقصة السيادة بالدول المركبة. وتكون الدولة البسيطة موحدة في حين تكون الدولة المركبة اتحادية. ونبدأ بتعريف الدولة البسيطة.[6]

الدولة البسيطة:

الدولة البسيطة هي التي تمثل الشكل البسيط في تركيبها الدستوري وتنفرد بإدارة شؤونها الداخلية والخارجية ولها دستور وسلطة قضائية وسلطة تنفيذية واحدة وعلم واحد مثال: فرنسا، إيطاليا وكل الدول العربية ماعدا الإمارات العربية المتحدة [7]

وتتجسد وحدة الدولة في عدة أمور فبالنسبة لجماعة الأفراد التي تكون هذه الدولة البسيطة فيعتبر أفرادها وحدة واحدة متجانسة يخضعون للقوانين نفسها ولا يؤثر اتساع الرقعة الجغرافية على هذه الوحدة بين الأفراد. وأما بالنسبة لمسألة السلطة فالوظائف العامة في الدولة تتولاها سلطات ثلاث وينظمها الدستور: الوظيفة التشريعية ووضع القوانين وتتولاها سلطة تشريعية، والوظيفة التنفيذية تضطلع بتنفيذ القوانين التي تسنها السلطة التشريعية ويخضع لها الأفراد جميعهم في الدولة، والوظيفة القضائية وهي التي يلجا إليها الأفراد لحل المشكلات والمنازعات والقضايا المعلقة الإشكالية قانونيا وهذا كله يتم في إطار الدولة الواحدة. ولعل أهم خصائص الدولة البسيطة الموحدة أن الجماعة فيها متجانسة على الرغم من اختلاف العادات والتقاليد بينهم وتكون السلطات الثلاث في الدولة البسيطة سلطات متكاملة

متجانسة وموحدة أيضا لا انفصال فيها ولا استقلال مطلق، والسلطة الحاكمة فيها لا تقبل التجزئة ويمكن أن تعمل الدولة البسيطة بالمركزية الإدارية واللامركزية الإدارية

الدولة المركبة:

هي الدولة التي تتكون من دولتين أو أكثر أي أنها مجموعة من الدول المترابطة أو المتحدة فيما بينها ضمن أشكال متعددة تمثل الاتحاد الشعبي أو التعاهدي أو الفدرالي، ثم الدولة الاتحادية الفدرالية. والدولة الفدرالية هي أهم أشكال الدولة المركبة وذلك من حيث شيوع هذا الشكل ونجاحه كنموذج من الدول المركبة بحيث أصبح ينطبق شكل الدولة المركبة بصفة خاصة على الدولة الفدرالية أو الاتحادية. وهذا باختصار تعريف الدولة واهم أشكالها وأنماطها. وبعد أن قدمنا تعريفا للأمة كمفهوم وكذلك الدولة وتعرفنا الى الفرق بينهما لا بد لنا من التعرف إلى مفهوم ثالث لم يخل أيضا من إشكال و لبس وتم الخلط بينه وبين المفاهيم المتاخمة والقريبة منه ألا وهو مفهوم الدولة– الأمة.

مفهوم الدولة–الأمة Nation–State

يعد مفهوم الدولة الأمة من المفاهيم الرائدة التي ارتبطت بالدولة الحديثة أي دولة الليبرالية والديمقراطية وما يرتبط بهما من تقدير كامل لحقوق الفرد وإعادة الاعتبار إليه كفرد بعد أن أذابته النظم الشمولية في الجماعة، والحقيقة إن الفكر العربي عموما والفكر العربي القومي على وجه التحديد لم يوفق في التمييز بين الأمة والدولة ولم يقدم تحديدا دقيقا لمفهوم الأمة الدولة وظلت مفهوما ملتبسا يشير إلى الجماعة تارة وإلى الأمة تارة أخرى وإلى الدولة في مواضع أخرى دون أن ينجح المفكرون العرب في صياغة تحديد جامع مانع له فهاهو الحصري ،على سبيل المثال، يقدم مفهوماً مركزياً للدولة–الأمة يقوم على الفصل العميق بين الوحدة القومية ومسألة الديموقراطية، التي لم يولها الأهمية اللازمة، ولم يكترث بحرية الأفراد وحضور الذوات الفاعلة اجتماعيا ودورهم في تقرير المصير السياسي للأمة فنراه يشدد كغالبية رواد الفكر السياسي القومي على تحرر الجماعة الأمة مع الخلط بين الدولة والأمة وكانت النتيجة أن فكرة حقوق الفرد وحرياته العامة لم تحظ بأي اعتراف لديه، ولم تتبلور فيها منظومة لحقوق الإنسان الخاصة بموازاة حقوق المواطن. ولم ينل المجتمع أي اعتراف باستقلال كينونته خارج الدولة. "أن الدولة المتصوّرة في الفكر القومي العربي هي صنو الأمة، تنشأ وتتطور من خلال تحرر الأمة السياسي ككل و سيرورتها نحو الوحدة القومية" [8]

وهنا لابد أن نشير إلى أن النزعة القومية، والأمة، والدولة القومية هي ظاهرات تاريخية فتية، لا يزيد عمرها عن قرنين ونيف، لكن الدولة– الأمة غدت، منذ الحرب العالمية الأولى الشكل السياسي أو التنظيم السياسي الشامل المعترف به، والقائم على تطابق الحدود السياسية للدولة بحدود الأمة كجماعة ، وعلى حين ان الحدود السياسية الجغرافية تتعين بإقليم محدد، فان تعيين أو اختراع الأمة يعتمد على أساس الثقافة بالمعنى السوسيولوجي، والثقافة بدورها تتميز على قاعدة اللغة، أو الدين، او العرق ، أو حتى مزيج من هذا وذاك. هناك جماعات قومية لا تتوفر فيها اي عناصر مشتركة (الهند مثلا) وهناك جماعات تتطابق وتجتمع فيها سائر العناصر الثلاثة المميزة للثقافة (اليابان). في اي حال، ثمة افتراض بان الأمة تتميز بتجانس ثقافي معين، يتيح تماسكها ويبرر اندماجها في إطار دولة واحدة.

واللافت ان العنصر الثقافي الواحد والمميز لهوية الجماعة ككل يلفه الكثير من الغموض واللبس وربما هذا ما كان وراء شيوع فكرة "اختراع الأمة وتخيلها انتروبولوجيا ما حذا ببعض الباحثين مثل بندكن اندرسون في كتابه القومية: الجماعات المتخيلة، للحديث عما يسمى الجماعة المتخيلة. "فاعتبارا من اللحظة التي ينتسب فيها المرء إلى بلد او مجموعة من البلدان لايسعه سوى ان يشعر بالقرابة مع كل عنصر من العناصر التي تؤلف هذا البلد بحيث يتصرف البعض كما لو أن القارة بأكملها موطنهم وكل سكانها أبناء بلدهم [9]. والدور الذي تؤديه الثقافة أيا كان الشكل الذي

تتجلى به ، هو وظيفة تماثل ومجانسة، للجماعة المعينة، أي تعيين هوية موحدة، او هو وظيفة فصل وتمييز لهذه الجماعة بتفريقها عن هوية الجماعات الأخرى، على غرار قانون الهوية الأرسطي آ=آ وليس ب، ج، د، الخ

كانت الإمبراطورية العالمية، هي الوحدة السياسية النموذجية للعصور الغابرة كالإمبراطورية الرومانية، والأموية والعباسية، والإمبراطورية الرومانية المقدسة والإمبراطورية العثمانية،

لكن هذه الوحدات الكبرى ظاهراً، كانت مفتتة داخلياً إلى إمارات، ودول مدينة ، وسلالات حاكمة محلية، وتحتوي على مراكز سلطة لا حصر لها : سلطات طوائف، اتحادات حرفية وأصناف و جماعات دينية، وأمراء حرب، الخ. هذا بالإضافة إلى سلطات وولاءات للقبيلة، والعشيرة ولأعيان المدن، والأغوات، والمراجع الدينية، عن تعدد الجماعات الأثنية، والأديان، والمذاهب.

ولو عاينا مجريات القرن العشرين في جلّ الرقعة العربية، من منظار القرن التاسع عشر، لرأينا أن ظهور الدولة القطرية باللغة الإيديولوجية، يبدو بمثابة تنظيم سياسي جديد ذي حدين

"الحد الأول، انفصالي، موجه ضد الجماعة الكبرى المقدسة (العثمانية)الموحد شكلياً في إطار إمبراطوري، والحد الثاني توحيدي موجّه إلى المجتمع الزراعي الحرفي المحلي، المتشظي مدناً، وقبائل، وجماعات دينية ومذهبية وطبقات مغلقة من السادة، والأشراف، والأعيان ونقابات الأصناف والتجار وشيوخ وآغاوات، وسادة الطرق الصوفية، المنظمة في عوائل ممتدة وهلم جرا". [10].

ونكرر هنا ان الإمبراطورية العثمانية كيان سياسي مقدس (= شرعيته تقوم على الدين)، متعدد الاثنيات، متعدد الأديان، متعدد السلطات المحلية، وكانت الإمبراطورية العثمانية في نشأتها تعتمد المقدس في شرعيتها (الدين) في إطار المذهب الحنفي السني، المتسامح مع المذاهب السنية الأخرى (خصوصاً المالكية والشافعية).كما تعتمد على فكرة الخلافة التي استقاها العثمانيون (حقاً أو زعماً) من آخر خلفاء بني العباس في القاهرة.[11]

الانتقال من عصر الإمبراطورية المقدسة إلى الدولة القومية الحديثة، جاء مركباً، وفجائياً ومكثفاً. فالدولة الحديثة، تقوم على مبدأ المواطنة، أي مساواة أي فرد مع فرد أخر، مسلماً، أو ذمياً، حضرياً، او بدوياً، سيداً من الأشراف، أو حرفياً، شيخ مشايخ قبلي متعلم، أم فلاح قبلي جاهل بالأبجدية، أفندي، أم عاميوتحتاج هذه المساواة، دولة مركزية، ومؤسسات دستورية، وخطاباً قومياً جامعاً، اقتصاداً ديناميكياً متفاعلاً، ونظام تمثيل ديمقراطي مفتوح.

كانت نطف المركزية الحديثة، والدستورية، والنزعة القومية قد ترعرعت في قلب الدولة العثمانية (تركيا االيوم) تلك الحركة التاريخية طورت اتجاهين : لامركزي، يستهدف إعطاء المجموعات الأثنية غير التركية حقوق استقلال ذاتي (العرب والكرد)، وإتجاه أخر مركزي يركز على الإصلاح المؤسساتي والدستوري الحداثي للدولة المركزية .وتكللت الحركة بانقلاب عسكري حمل ممثلي جمعية الإتحاد والترقي، القومية، المركزية، التحديثية إلى سدة الحكم. وكان للاتجاه اللامركزي العربي صدى قوياً في المناطق العربية . إن القومية التركية والقومية العربية، في تلك المرحلة "لم تكن موجهة ضد تغلغل النفوذ الأوروبي بقدر ما كانت موجهة أساساإلى حل مشكلات الهوية والتنظيم السياسي للإمبراطورية.

الأمة أم الدولة أولا؟

وبالعودة إلى تعريف الدولة الأمة يمكن لنا ان نجيب عن السؤال: الدولة أم الأمة أولا؟ وهنا نقول انه لايمكن ان نقول ان نحدد الاتجاه المنطقي والزمني لهذه المسألة ففي بعض الحالات كانت الأمة تتمتع بالأسبقية المنطقية والزمانية على الدولة فالأساس الثقافي والحضاري ومكونات الأمة من لغة وعرق ودين وأرض وتاريخ مشترك ووحدة التجارب

والآمال واحدة تتكون منها الأمة لكن هذا التجمع لم يكن قد وصل بعد إلى مرحلة المؤسساتية أو المأسسة وتشكل الرغبة المشتركة لأفراد الجماعة الأمة لتنظيم علاقاتهم وشؤونهم الاجتماعية والاقتصادية تشكل أساسا لتكوين كيان أرقى وأعلى وأكثر تعقيدا وتطورا من الأمة وهنا تتكون النواة الأولى لتشكل الدولة ففي هذه الحالة تكون الأمة أولا ومن ثم تتشكل الدولة ككيان اجتماعي سياسي اقتصادي حقوقي قضائي. لكن هناك حالات أخرى تجمع أفراد لا رابط بينهم ولا قاسم مشترك إلا المصالح الاقتصادية والحقوقية وهذا لا يمنعهم من تأليف مؤسسات متنوعة تقوم بدور المنظم والحارس لشؤونهم المختلفة وهذه المأسسة تشكل الدولة وتتبلور معها السلطة السياسية لكن دون وجود أساس حضاري أو رابط ثقافي يربط أفراد تلك "الدولة" وهنا بعد أن يتمتع الأفراد بمزايا الدولة ككيان جامع لمختلف شؤونهم ومحتو لكل حقوقهم محدد لالتزاماتهم يجد الأفراد أنفسهم برعاية مؤسساتهم المختلفة مضطرين لخلق قاعدة حضارية مكونة من فكرة أوعقيدة أو قواسم حضارية ما لتكوين مفهوم الأمة وفي هذه الحال نقول ان الدولة سابقة بهذا المعنى على الأمة كفرنسا مثلا وتوجد أمما ليس لها دولة كاليهود مثلا كما توجد دولا ليست بأمم كما هي حال بلجيكا. [12]

العصبية القبلية والدولة الحديثة

اعتاد المفكرون ودرج الدارسون لتاريخ الجماعات البشرية وأسس تكون الدول على إدراج مسألة العصبية القبلية كأول خطوة من خطوات التعريف بالأشكال التي توحد الجماعة البشرية وذلك لأنها تعتبر منطقيا وزمانيا الشكل البدائي لاجتماع الأفراد بما انه الشكل غير المتمدن المرتبط بمجتمع القبيلة على اعتبار ان المرحلة السابقة لتشكل المجتمع السياسي، لكن انوه إلى انه ليس عبثا إدراجنا لها بعدان قمنا بتعريف الأمة والدولة وتحديد سماتهما وذلك في ضوء مايراه البحث من ان العصبية تكاد تشكل حتمية تاريخية تتحكم في مجتمعات كثير من الدول العربية التي تشكل فيها الانقسامات الدينية والمذهبية والطائفية ظاهرة حاسمة. ليس هذا فحسب، بل إن هذه الانقسامات تم تسييسها وبعد ذلك عسكرتها منذ احتلال العراق 2003 وهنا مكمن الخطورة والسبب الذي يدفعنا للتفكر في العصبية كحتمية. ففي حين كانت العلمية هي المرحلة الحتمية التي بشر بها أوغست كونت، والشيوعية هي حتمية ماركس، و الليبرالية الأميركية هي حتمية فوكوياما، يرى هذا البحث ان العصبية القبلية هي الحتمية التي ستنتهي عندها المجتمعات العربية إذا تركت الباب مفتوحا على مصراعيه أمام أشكال الصراع المختلفة دونما تصور للحلول أولا، ومحاولة العمل على تطبيق هذي الحلول ثانيا، للخروج من المأزق التاريخي. وفيما يلي سنعرف العصبية ومن ثم نسبر كيفية تحولها إلى حتمية.

"العصبية" ظاهرة اجتماعية سياسية درسها وحللها وفسرها هو ابن خلدون الذي قدم تفسيرا جديدا للتاريخ يقوم على الصراع العصبي مقابل فكرة الصراع الطبقي التي أتت بها المادية التاريخية. وان سبب تناولنا هنا لموضوع العصبية هو سبر مدى تأثير فكرة الرابط العصبي في الوعي واللاوعي الجمعي في البلدان النامية واستمرارية هذا التأثير في حركة التاريخ وتطور المجتمعات. وأكثر من ذلك، يحاول البحث هنا ان يقول ان حركة التاريخ في البلدان النامية أشبه بحركة جسم ميكانيكي أصابه مؤثر خارجي أدى إلى تغيير اتجاهه في الحركة ومن المعروف فيزيائيا ان الجسم قبل ان يغير اتجاهه تصيبه حالة من التوقف تصبح سرعته عندها تساوي الصفر. وهذا في الحقيقة ما حدث في الكثير من الدول النامية عموما والعربية خصيصا، كالعراق مثلا، الذي باسم الديمقراطية والليبرالية عاد عقودا الى الخلف باتجاه إعادة انتاج العصبيات من جديد وبدلا من ان يحدث الانفكاك العصبي الذي يعتبر شرطا للحضارة وبداية نشوء المجتمع السياسي لا المجتمع القبلي تمت استعادة أشكال مختلفة للانتماءات الضيقة وإحياؤها.

وبما أننا تحدثنا عن مفهوم الأمة و الدولة وعوامل نشوء الدول، وبما أن سؤالنا الأساسي في هذا البحث هو: ما هو الأساس الذي يمكن ان يشكل الرابط الأساس الذي يجمع الأفراد ويوحدهم ويكون سببا في قوتهم وتحقيق

طموحاتهم وآمالهم وأمانهم. فلابد من ان نتناول مفهوم العصبة أو العصبية بالتعريف والتحليل والتفسير سيِما وانها تطرح نفسها من جديد بسبب عدة عوامل سنشير اليها.

العصبية أو العصبة برأي ابن خلدون لا تعني مطلق الجماعة "وإنما الأفراد الذين تجمع بينهم رابطة الدم أو رابطة الحلف أو الولاء بالإضافة إلى شرط الملازمة بينهم من أجل ان يتم التفاعل الاجتماعي ، وتبقى مستمرة ومتفرعة بوجود هؤلاء الأفراد واستمرار تناسلهم ، فينشأ بين أفرادها شعور يؤدي إلى المحاماة والمدافعة وهم يتعصبون لبعضهم حينما يكون هناك داع للتعصب ، ويشعر الفرد بانه جزء لا يتجزأ من أهل عصبته، وفي هذه الحالة يفقد شخصيته الفردية بحيث تذوب في شخصية الجماعة ، وهو شعور جماعي مشترك لدى أفراد العصبة". [13]وهذا ما يسمى بالوعي العصبي الذي يشد الأفراد إلى بعضهم البعض ويتبدى في حال تعرض العصبة إلى عدوان تكون الحماية والمدافعة عن طريق ذاك الوعي العصبي الذي سماه ابن خلدون بالعصبية.

وقد فسر ابن خلدون نشأة الدول وانحلالها بناء على آلية العصبية ، فهي التي تؤدي إلى الملك ، وهي نفسها التي تؤدي إلى زواله فالعصبية هي المحرك الأول للتاريخ الاجتماعي للمجتمعات ، وهي وراء عملية التغير الاجتماعي بشكل عام ، منطلقا في تفكيره من مبدأ العلاقات الجدلية بين العمران البدوي والعمران الحضري. والعصبية ظاهرة اجتماعية ملتصقة بالعمران البدوي على الخصوص ، وتظهر بشكل أقل حدة في العمران الحضري ، وهي تحمل معنى وظيفيا حيثلها وظائف اجتماعية وسياسية مهمة في المجتمع بدويا كان أم حضريا ، نظرا لما يترتب عليها من آثار في قيام الدول وانهيارها في العمران الحضري ، وتنظيم حياة الأفراد في العمران البدوي.

ومن أهم ميزات هذه الرابطة " العصبية " أنها ليست علاقة محصورة بين فرد وآخر داخل العصبة ، وإنما هي رابطة بين الفرد والمجموعة في وحدة متكاملة ، فالفرد حينما يتعصب لعصبته يتعصب لنفسه ، وكذلك العصبة حينما تناصر أحد أفرادها فهي في الحقيقة تناصر نفسها ، أي ان هناك تضامنا متبادلا بين الفرد وعصبته في الداخل والخارج، فيكون مجال التواصل بين الفرد وغيره محدودا بحدود عصبته. فهي تمارس ضغطا على الأفراد من أجل الخضوع لها ، فهي بهذا تضمن التماسك بين أعضائها ، وفي هذا سر قوتها ، بالإضافة إلىان التضامن المتبادل بين الفرد ومجموعته لا يسمح بقيام فوارق أو درجات للاستغلال داخل العصبة بين الأفراد ، "وإنما قد يكون الامتياز الوحيد الذي يحظى به الفرد داخل العصبة ، هو ذلك الاعتبار في كونه قد قدم خدمات لصالح العصبة مجتمعة ، بمعنى أن الامتياز يرتبط في درجته بقدر تقديم خدمة لأهل عصبيته لا بما يحصل عليه الفرد منها ، ومهما يكن الأمر ، فان الأساس الذي يبنى عليه الاعتبار هو مدى خدمة الفرد للمجموعة لا ما يحققه من منافع لنفسه". [14] .

وتتضامن العصبة مع الفرد بقدر تضامنه معها واحترامه لمصالحها ، وإذا تسبب في الضرر لها سرعان ما تنبذه، فيفقد الحماية والتعاون والتعاضد ، الأمر الذي يضطره إلىأن ينضم إلى عصبة أخرى ، لأنه لا يستطيع العيش في مجتمع قبلي قائم على العصائب ، وهذا ما حدا به إلى القول أن من ضرورات العصبة التلازم بين أفرادها ، وفي إطار المجتمع القبلي فان الفرد لا يجد حريته ومنعته وقوته إلا داخل العصبة ، فهي الحقل الذي يمارس فيه الفرد نشاطه الاجتماعي، فضلا عن كونها القوة الجماعية التي تمنح الفرد القدرة على المواجهة.

يرى ابن خلدون أن للعصبية مفهوما سوسيولوجيا متميزا فقد اعتبرها ظاهرة اجتماعية بالإضافة إلى كونها ظاهرة طبيعية في المجتمع الإنساني ملازمة لوجود العصبية ، ملازمة العوارض الذاتية ، أي أن وجود العصبة يستدعي وجود العصبية ، فالعصبية موجودة فيها " بالقوة " وتصبح موجودة " بالفعل " حين وقوع عدوان على أهل العصبة

ويرى ابن خلدون أن وظيفة العصبية تنشأ في مبدأين أساسيين المبدأ الأول : ضرورة التجمع الإنساني ، أي ضرورة ان

يعيش الأفراد داخل مجتمع انطلاقا من شعور كل فرد بضرورة تعاونه مع الآخرين من بني جنسه من أجل قضاء الحاجات الضرورية لبقائه ، لأنه عاجز واقعيا عن القيام بقضاء كل حاجاته منفردا ، وقد قال بهذه الضرورة عدة مفكرين قبل ابن خلدون منهم الغزالي والفارابي ، وأرسطو على سبيل المثال ، وقد أقر ابن خلدون بذلك معتبرا العصبية ظاهرة طبيعية من ظواهر الاجتماع الإنساني.

المبدأ الثاني : ضرورة وجود الوازع لأن الشر أو العدوان أمر طبيعي متأصل في النفس البشرية ، باعتبار الإنسان مجبولا على الخير والشر معا ، على التعاون والعدوان ، فقيام الحياة الاجتماعية يتطلب ضرورة وجود وازع ، والوازع عند ابن خلدون هو الحاكم وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم ، بمعنى وجود سلطة تحفظ للمجتمع تماسكه وتعمل على تقوية التعاون بين أفراده وكبح عدوان بعضهم على بعض ، ويقول ابن خلدون " واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم ، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم و للعصبية وظائف اجتماعية فهي تؤدي إلى تنظيم علاقات القبيلة في الداخل والخارج ، أي بين أفراد القبيلة الواحدة من جهة ، وبين أفراد القبيلة والقبائل الأخرى من جهة ثانية ، أي أنها تكون الإطار التنظيمي لأهل العصبيات ، فتتأطر بموجبها العلاقات الاجتماعية كافة كما أنها تدفعإلى التعاون بين أهل العصبية الواحدة من جهة ، وأهل العصبيات المتحالفة من جهة أخرى ، ويبدو ذلك في دفع العدوان ، أو القيام به ، من أجل تحقيق مصلحة مشتركة ، أي أنها الوسيلة الوحيدة لهذا التعاون ، لعدم توافر أية وسيلة أخرى فيالأوضاع السائدة في المجتمع القبلي. وتتعارض العصبية مع الحتميات الليبرالية التي تحدثت عنها نظريات نهاية التاريخ ففي حين تدعو الليبرالية إلى تقديس الفرد وحرياته وتدعو إلى الاعتراف بكامل حقوقه وتفرده، نرى أن العصبية تعمل بالمبدأ المعاكس تماما فهي لا تقيم الفرد إلا من حيث كونه متفانيا وغيريا وذائبا في الجماعة التي هي عصبته ظل –" وان وجد تمايز في المكان الاجتماعية ، إنما يعود ذلك لما يقدمه الفرد نحو أهله أكثر من غيره ، فهي تدعم " الغيرية " على حساب " الذاتية " أي ذوبان الأنا في سبيل الأنا العصبي . وبموجبها يتأطر سلم القيم من شجاعة ، وكرم ، وخلال حميدة ، أي أنها تسير أخلاق المجتمع القبلي في نهاية الأمر ، وتكون ناجحة إذا عملت على إحلال العلاقات التعاونية والتضامنية محل العلاقات التنافسية بين أهل العصبية"[15]

يرى ابن خلدون أن للعصبية وظيفة سياسية ، وهي الوصول إلى الملك والاحتفاظ به ، أي بناء الدولة ، وهي وظيفة تلتقي اليوم مع وظيفة الأحزاب السياسية التي جوهر عملها وهدفها الوصول إلى السلطة ، ويقرر ابن خلدون " أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك " مبينا سبب ذلك " أن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع يحكم بعضهم عن بعض ، فلابد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية ، فالتغلب الملكي غاية العصبية"[16]

ويرى ابن خلدون أن العصبية الحاكمة لا تبقى قوية ، وإنما تنتهي ، وتقوم على أنقاضها عصبية أخرى قوية، وهذه بدورها تضعف وتقوم مقامها أخرى وهكذا دواليك، أي أن العصبية لا تبقى على قوتها الأولى ، وإنما يعتريها الوهن الأمر الذي يؤدي إلى ضعف الدولة ، وبزوالها تزول الدولة ويعلل ابن خلدون ضعف الدولة ثم زوالها بضعف عصبيتها. أي العصبية الحاكمة . وذلك باستبعاد أهل العصبية والإنفراد بالمجد والانغماس في الترف والنعيم مما يؤذن بزوالها ، ويقرر ذلك " فلا يزال الملك ملجأ في الأمة إلى ان تنكسر سورة العصبية منها أو يفنى سائر عشائرها. وحين تدخل الدولة في مرحلة الهرم ، تعمل الظروف المصاحبة لهرم الدولة على" إيقاظ الوعي العصبي لدى أهل العصبيات المضطهدة ، انطلاقا من وعيهم للضغط الاقتصادي الذي يهدد كيانهم ، فتتوحد عصبياتهم في عصبية واحدة ثائرة ."[17].

كما أنها تؤدي إلى نشأة الملك " الدولة " وقوته ، ويضعفها الملك ويزول ، فوظيفتها السياسية تنحصر في تحقيق الملك والاحتفاظ به (كالأحزاب السياسية اليوم) بعد أن يتم لها التغلب على العصبيات الأخرى ، ويؤكد ابن خلدون أن المجتمع لا يستقيم إلا بوجود دولة ، وبذلك تكون الدولة ضرورة فرضها واقع المجتمع الإنساني ، وهذه الدولة لن تحصل إلا عن طريق العصبية أي عن طريق القوة وبذلك يكون قد سبق أصحاب نظرية القوة في نشوء الدولة ، وتأكيده على أن الصراع العصبي مقابل الصراع الطبقي عند المادية التاريخية هو المحرك للمجتمعات ، وإذا كان ابن خلدون قد اعتبر أن الصراع العصبي يؤدي بالنهاية إلى الانفكاك العصبي وهذا هو الشرط الأساسي لبدء الحضارة أي الانتقال من الحياة البدوية إلى الحياة الحضرية. وما نريد قوله في هذا الصدد أننالو قمنا في الحقيقة بعملية قراءة دقيقة للمجتمعات العربية في القرن الحادي والعشرين في ضوء التعريف الخلدوني للعصبية بكل عناصرها ومكتنفاتها التي أشرنا إليها سابقا سنجد بان الحالة العصبية موجودة وحاضرة ومستمرة حتى لو لم يكن شكل الحياة هو الشكل البدوي الذي أشار إليه ابن خلدون. فالشكل الحضري لم يمنع استمرار العصبيات بل وأكثر من ذلك فان الظروف والاضطرابات السياسية التي أفرزت اضطرابات اجتماعية واقتصادية قد قادت العديد من المجتمعات إلى العودة خطوات إلى الخلف إلى قانون القبيلة والانتماء الضيق والعصبيات.وهذا ما يجعلنا نخلص إلى النتيجة التي تساعدنا على الإجابة عن سؤالنا الأساس حول دعائم قيام المجتمعات واجتماع الأفراد وتوحيدهم وسنختم بذلك بحثنا.

خاتمة البحث

في خاتمة هذا البحث سنقدم محاولة للإجابة عن السؤال المشار إليه آنفا بصيغة أخرى كالآتي : ما هو الأساس الذي يمكن أن يجمع الأفراد في المستقبل وماهو مصير الشعوب؟والجواب لا يمكن أن يكون جوابا متجانسا فمستقبل الشعوب ليس واحدا فالشعوب العربية تختلف عن الشعوب الغربية كما ان هناك انقساما آخر في الإجابة بين مايحدث ما هو قائم وبين ما يجب ان يحدث أو ما يجب أن يكون وهنا تكمن صعوبة الإجابة.فهناك آراء طوباوية تحلم بما يجب أن يكون وربما هذا لن يكون لأنه حتى اللحظة لم يكن يوما. من هذه الآراء تلك التي تدعو إلى مجتمعات إنسانية صرفة بمعنى أن يكون الرابط بين الأفراد هو الانتماء إلى النوع الإنساني بصرف النظر عن الأديان والانتماءات السياسية والعرقية والقومية وغيرها وتنادي بدين جديد هو دين الإنسان وعرفت بالمذاهب الإنسانية فبالنسبة للمجتمعات الغربية عموما فقد أثبتت التجارب أن القومية الاقتصادية هي الرابط الوحيد الممكن والناجح والضامن لاستمرار الجماعة البشرية وهي كذلك المنظم الممكن لعلاقة توافقية بين الدولة والمجتمع يمارس فيها المجتمع بمؤسساته المختلفة نشاطاته ودوره وفاعليته دون تدخل مباشر من الدولة. هذا بالنسبة للدول المتقدمة، أما بالنسبة للدول النامية فاستقراء التجارب القومية والوحدوية ومن بعدها التجارب الانفصالية والقطرية وظهور النزعات الإقليمية والوطنية المتطرفة وغيرها وبعد ذلك التجارب الاستعمارية المتتالية والمتعاقبة إلى ان وصلنا إلى بروز الظاهرة المسماة ب"الربيع العربي" الذي اجتاح العالم العربي عموما ومنطقة الشرق الأوسط خصوصا محطما كل المحاولات السابقة لتحديد المسار الصحيح للتاريخ ومعرقلا إمكانية اللحاق بركب الدول المتقدمة كل هذا كان كما الزلزال الذي يعقبه هزات ارتدادية تكون عادة ردود أفعال وليست أفعالا، بمعنى أنها استجابة لمؤثر خارجي وليست نابعة من صلب مشكلات الواقع الداخلية فتتم بآلية سلبية منفعلة غير منتجة وغير بناءة بل على العكس وارتدادها يحول مسار التاريخ إلى الوراء بدلا من أن يتقدم نحو الأمام وفق مسار ايجابي فعال بناء وبالتالي يتسم بالرجعية وتعميق التخلف وتعزيز الانغلاق والجمود الفكري وغياب الانفتاح الشرط اللازم والضروري لنجاح المجتمعات سياسيا واقتصاديا وثقافيا وفكريا.

وهكذا نجد أن التاريخ يتقدم في البلدان العربية بالاتجاه المعاكس فهو يعود إلى الوراء لأن المجتمعات تتطور من مرحلة السلطة المبددة في جماعة إلى مرحلة العصبية القبلية ثم إلى مرحلة المؤسسة أما ما نشهده اليوم في البلدان العربية التي شهدت اضطرابات وحروب سيما أحداث الربيع العربي وما ارتبط بها من "فوضى خلاقة" وغيرها، يشكل ارتدادا من مرحلة السعي إلى المأسسة إلى العصبيات مرة أخرى.والمشكلة هنا أن مرحلة العصبية القديمة كانت لحظة تاريخية طبيعية ضمن لحظات تطور الجماعة البشرية فكانت مرحلة من المراحل التي مرت بها المجتمعات أثناء تطورها التاريخي لتصل وتتجاوزها إلى مابعدها،أما اليوم فباتت تمثل رد فعل ارتدادي وهروب إلى الخلف في وقت وظروف وملابسات وأحداث لا تتناسب وهذا الشكل من النظام الاجتماعي فهي اليوم صنعية ولاشعورية بآن معا فهي ضد حركة التاريخ المفترضة ولاشعورية لأنها كمين يقود الأفراد دونما قصدية معينة وإنما تأثرا بالراهن شديد التعقيد.

تلك الحركة العكسية للتاريخ تنسحب على الثورات ونتائجها ومجرياتها فحتى الثورات العربية تمشي على مسار معاكس فبدلا من ان تقود إلى المزيد من الحرية والليبرالية والديمقراطية فهي تعود بالشعوب العربية إلى مراحل بدائية جدا ماكان العقل العربي ليتوقع العودة إليها إلى الحد الذي أصبحت معه الدول العربية تمشي إلى التخلف بخطى ثابتة.

الاستنتاجات والتوصيات

يصل هذا البحث في النهاية إلى جملة من الاستنتاجات التي يحدد بها تصورا معينا للواقع العربي ولمشكلة المفاهيم التأسيسية التي عالجها البحث كما ويحاول أن يقدم صياغة للحلول بعد تشخيصه لمشكلات أساسية يعاني منها الشعب العربي وذلك في محاولة لسبر الحاضر لكن لا في ضوء الضياع في الماضي وإنما عبر استقراء تجارب الماضي للإفادة منها في بناء مستقبل تعده وتصنعه الذوات الفاعلة كي لا يبقى حبيس الأماني والرغبات الكلاسيكية التي لا تسمن ولا تغني من جوع.

أما هذه التوصيات فأهمها:

- التأسيس لنظام تنفصل فيه الدولة عن المجتمع انفصالا توافقيا غير تقاتلي تتحقق فيه جدلية المنفصل متصلا
- التأكيد على ضرورة فصل الدولة عن الدين بحيث لا تتدخل السلطة الدينية في عمل المؤسسات الاجتماعية وذلك "كي لا يستغل الدين ولكي نتمكن من إقامة مجتمع عصري يتعايش فيه جميع أبناء الوطن بشتى دياناتهم" [18]
- تعميق دور الذوات الفاعلة اجتماعيا وإفساح المجال الأكبر لنشاط الأفراد
- نجاح تلك الذوات الاجتماعية يتطلب فصل الإيديولوجي عن المعرفي والنظري عن السياسي
- إقرار التعددية بكافة أشكالها لأنها قبول الاختلاف وقبول الآخر. التعددية نصر هام من عناصر نشوء لدول والتعددية لا تعني فقط تعدد الأحزاب بل يجب أن تنطبق على كافة أشكال التواجد والحضور الاجتماعي والتفاعل بين الأفراد، فمن اختلاط الجنسين في المدارس إلى التعددية الاقتصادية إلى التعددية الفكرية وإلى تعدد الأحزاب السياسية وهذا يتحقق عندما تنتقل الأمة إلى دولة
- التوقف عن استيراد أفكار ونظريات وليدة الخارج وذلك لأنكل ما يأتي مستوردا من الغرب كحصيلة لتجاربه السياسية والاجتماعية والاقتصادية يعتريه أمران اثنان: أولا هنالك حلقة معرفية مفقودة لا سبيل إلى معرفتها يعرفها أصحاب التجربة وحدهم تكون متاحة فقط لإدراك منتجها وعصية على إدراك من يقوم بتلقيها فقط، والأمر الثاني هو أن ماينا سب مجتمعا ما لا يناسب مجتمعا آخر بسبب الخصوصية التاريخية التي نشأت بها نظرية ما وبسبب غياب

الحامل الاجتماعي لهذه النظرية خارج هذا المجتمع الذي ولدت فيه ومنه ويجب التأكيد على أن شروط ولادة الدولة في الغرب مختلفة عن تلك في الشرق فلابد من الأخذ بالاعتبار الأسبقية الزمنية للأمة على الدولة في الدول النامية

- محاربة الخطاب العاطفي الغرائزي وإحلال الخطاب العقلي محله لما له من آثار تدميرية على البنى الفوقية
- التركيز على دور اللحظة الحاضرة وإلغاء تغييب العقل في ماض ذهب ومستقبل لم يأت"يجب العمل بحيث لا يشعر أي إنسان بنفسه مستبعدا عن الحضارة المشتركة التي تبصر النور وان يجد كل إنسان فيها لغته الانتمائية وبعضا من رموز ثقافته الخاصة وان يتمكن كل إنسان من التماهي ولو قليلا مع ما يبرز في العالم الذي يحيط به بدلا من الالتجاء إلى ماض يعتبره مثاليا".[19]
- إعادة التاريخ إلى مجراه الصحيح في تقدمه إلى الأمام وهذا يكون بمحاربة الأفكار والآراء الرجعية التي أعادته للوراء عقودا من الزمن والتأكيد على أن التعامل مع الماضي يجب ان يكون لأمرين: الأول هو مساءلة هذا الموروث ووضعه على محك النقد لا قبوله فقط والثاني هو الاستفادة من أخطاء التجارب الكلاسيكية التي لم تثمر.
- السعي إلى الوصول إلى الدولة الأمة التي لا يمكن ان يتحقق فيها ضمان حقوق الفرد وحرياته الأساسيةإلى في ظلها

ولأن الخطوات السابقة كلها لا يمكن أن تحققها شرائح المجتمع كافة التي لا تتمتع بالضرورة بالقدرة على قراءة الماضي واستشفاف المستقبل لتشخيص اللحظة الحاضرة ووضع الحلول لمشكلات الواقع العالقة لذا كان لابد من التركيز على دور الشريحة المناط بها هذا الدور ألا وهي النخبة المثقفة. [20] التي ترى وتقرأ ما لا يراه ولا يقرؤه آخرون من فئات أخرى"فالنخبة المثقفة أو الأنتلجنتسيا كانت فخورة باستمرار ومعتزة بدورها الطليعي وترى أن ثقافتها تمثل أهم منجزات الإنسان الحضاري.."أنها تمثل الجانب الخلاق في الفكر الاجتماعي فهي تراقب تدرس تتأمل وتنظر وتحلل وتنشغل نقديا بالأفكار والقيم والتصورات الإيديولوجية التي تتجاوز المقاصد العملية المباشرة"" [21]لذلك وجب الاهتمام بالنخب للحفاظ على قوة الدول وضمان مستقبل الشعوب. هذا المستقبل الذي سيكون بكل تأكيد مختلفا تمام الاختلاف عن كل المراحل السابقة وذلك " سيكون للجمهور، للعامة التي ستساعدها الموازين الجديدة على تفجير طاقاتها لتشكيل المجتمع الجديد الذي فيه حفظ للحقوق والحريات العامة والأساسية للإنسان".[22]

لكن نعود ونؤكد أنهذا سيحصل فقط عندما تتنبه النخب المثقفة إلى دورها الهام فهي التي يعول عليها كثيرا في كسر الحلقات المفرغة التي تمر بها الشعوب لكن فقط عندما تكون هذه النخب مخلصة لطروحاتها، منسجمة نهاياتها مع بداياتها، ومتناسقة أفكارها مع ممارساتها بعيدا عن ربط الإيديولوجي بالمعرفي والنظري بالسياسي، عندها فقط يمكن أن نتعامل مع مشكلات الواقع كظاهرة صحية في مجتمع يقر بالاختلاف لا كظاهرة صنعية لتأسيس مجتمع قائم على الخلاف.

الهوامش:

1- الحصري، ساطع. محاضرات في نشوء الفكرة القومية، دار العلم للملايين، بيروت، طبعة رابعة، 1948، ص33

2- الحصري، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، ص34

3- رضا، محمد رشيد. تفسير المنار، لم يذكر دار النشر أو عامه، ص4-30

4- عبد الجبار، فالح. الاستشراق والاسلام، دار المدى، دمشق، 2004، ص 43

5- سليمان ، عصام. مدخل إلى علم السياسة، بيروت، ، طبعة رابعة، 1998، ص194

6- سليمان، مدخل إلى علم السياسة، ص 194

7- سليمان، المرجع السابق نفسه، ص 195

8- الحصري، المرجع السابق نفسه، ص 196

9- معلوف، أمين. الهويات القاتلة. دار الفارابي بيروت، لبنان، طبعة ثانية ،2011، ص 197

10- عبد الجبار، المرجع السابق نفسه، ص44

11- عبد الجبار، الاستشراق والاسلام، ص44

12- سليمان، عصام، مدخل إلى علم السياسة، ص 197

13- ابن خلدون، عبد الرحمن. تاريخ ابن خلدون، دار الفكر ، بيروت، لبنان، 2000

14- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ص 11

15- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ص11

16- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ص13

17- ابن خلدون، المرجع السابق نفسه، ص22

18- ياسين، بوعلي. الثالوث المحرم. دراسة في الدين والجنس والصراع الطبقي، دار الكنوز الأدبية، بيروت، لبنان، طبعة سابعة، 1999، ص11.

19- معلوف، أمين. الهويات القاتلة، ص227.

20- لوبون، غوستاف. سيكولوجيا الجماهير، ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1998، ص 35

21- البيطار، نديم. المثقفون والثورة،ص 63

22- هاردت مايكل و انطونيو نيغري. الإمبراطورية، تعريب فاضل جتكر، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، طبعة أولى ،2002.

المراجع:

1-ابن خلدون، عبد الرحمن. *تاريخ ابن خلدون*. دار الفكر ، بيروت، لبنان، 2000، 700.

2- البيطار، نديم. *المثقفون والثورة*. دار بيسان، بيروت ، لبنان، طبعة ثانية، 2001، 300 .

3-الحصري، ساطع. *محاضرات في نشوء الفكرة القومية*. دار العلم للملايين، بيروت، طبعة رابعة1948، 320

4-رضا، محمد رشيد. *تفسير المنار*. لم يذكر دار النشر أو عامه، 300.

5- سليمان ، عصام. *مدخل إلى علم السياسة*. بيروت، ، طبعة رابعة،1998، 255.

6- عبد الجبار، فالح. *الاستشراق والاسلام*. دار المدى، دمشق،2002، 420.

7- لوبون، غوستاف. *سيكولوجيا الجماهير* . ترجمة وتقديم هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان،1998، 320.

8- معلوف، أمين. *الهويات القاتلة*. دار الفارابي بيروت، لبنان، طبعة ثانية .2011، 240.

9-هاردت مايكل ، انطونيو نيغري. *الإمبراطورية*. تعريب فاضل جتكر، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، طبعة أولى ،2002،592.

10- ياسين، بوعلي. *الثالوث المحرم*. دراسة في الدين والجنس والصراع الطبقي، دار الكنوز الأدبية، بيروت، لبنان، طبعة سابعة،2002، 200.