محمد كامل الخطيب

وردة أم قنبلة؟!

ـ إعادة تكوين سورية ـ

أفكار ـ٦ـ

وردة أم قنبلة ؟!
ـ إعادة تكوين سورية ـ

محمد كامل الخطيب

وردة أم قنبلة
ـ إعادة تكوين سورية ـ

إهداء

إلى:

الحالمين بـ /والساعين إلى مجتمع علماني ـ عالمي، قد يأتي وقد لا يأتي.

إلى:

عبد الرحمن شهبندر ـ كمال جنبلاط

تراجيديا المثقف العلماني في مجتمع ديني ـ طائفي.

محمد كامل الخطيب

«أتذكر أن القنبلة أيضاً وردةٌ مكرسةٌ لكنما لهلاكنا»

وليم كارلوس وليامز

أتكلَّم على ملايين الناس الذين جرى تعليمهم الخوفَ بدراية، تعليمهم عقدة النقص، الاضطراب، الجوع، اليأس والذِّلة.

(إيميه سيزير: خطاب في الاستعمار)

لن يحدث الانفجارُ اليوم، فالوقتُ متقدِّم جداً... أو متأخّر جداً. فأنا لا أصلُ البتّة مسلَّحاً بحقائق حاسمة.

وعيي لا تخترقه ومضاتٌ جوهرية.

لكنني، بكل صفاء، أرى أنَّ من المفيد أنْ يُقال بعض الأمور.

هذه الأمور سأقولها، ولنْ أصرخها. لأنَّ الصرخة غادرت حياتي منذ أمدٍ بعيد.

وهو أمد بعيد، بعيد...

لماذا أكتب هذا الكتاب؟ لم يطلبه مني أحد.

خصوصاً أولئك الذين يخاطبهم.

والحال؟ الحال هو أني أردُّ بكل هدوء بأنَّ هناك كثيراً من الحمقى على هذه الأرض. وبما أنّي أقول ذلك، فلا بدّ لي من إثباته.

فرانز فانون: بشرة سوداء، أقنعة بيضاء

«وههنا بحث لا بدّ أن أطرقه ولو كان قوم يخالفونني فيه وهو أنه يجب على الخاصة منا أن يعلموا العامة التمييز بين الدين والدولة. لأن هذا التمييز أصبح من أعظم مقتضيات الزمان والمكان اللذين نحن فيهما فإذا لم يدركه عامتنا كان الخطر محيطاً أبداً بخاصتنا. ولو سألت عامتنا اليوم عنه لوجدتهم يعتقدون أن الدين لا يقوم إلا بالدولة والدولة لا تقوم إلا بالدين وأنهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر وهذا خطأ مبين لأن الغرض المقصود من الدولة والغاية التي تسعى إليها في زماننا هذا هي دنيوية محضة وأعني بها تأمين الناس على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم وسن الشرائع العادلة لهم وإنفاذها فيهم. وأما الدين فالغاية المقصودة منه واحدة على اختلاف الزمان والمكان وهي صلاح الناس في هذه الدنيا حتى يدخلوا جنات النعيم في الآخرة».

عبد الرحمن الكواكبي

ـ تقديم ـ
ـ قصة لم أكتبها، وأتمنى على التاريخ أن لا يكتبها ـ

هوايتي، وربما هويتي التي تخيلتها وارتضيتها لنفسي، هي: القصة القصيرة. أن أكون كاتب قصة قصيرة، هذا كان مشروعي وحلمي وانتمائي الأول والأخير في هذه الحياة منذ بدأت تحديد طريقي فيها. وقد عملت، منذ وعيت، على ممارسة هذه الهواية ـ الغواية، ورسم أو تخيل هذه الهوية وتوضيح وتدعيم هذا الانتماء، فكتبت عدة مجموعات قصصية أعتبرها، على ما هي عليه، نفسي. لكننا، على ما يبدو «لسنا نحن الذين نصنع سينمانا، ـ اقرأ: حياتنا ـ فالزمن الثوري ـ اقرأ: العاصف ـ هو الذي يصنعها ويصنعنا»، كما كان يقول المخرج السينمائي الروسي «سيرجي إيزنشتاين»، إذ إنني أحياناً أجد، أو أضبط نفسي ـ خفية عن نفسي ـ أكتب غير القصة القصيرة... أحياناً أجد نفسي خارج هذه القصة القصيرة كلها... لا أكتمكم أنني أحياناً أشك في جدوى هذه القصة القصيرة، وأشك في هوايتي وهويتي وحلمي ومشروعي، أشك في نفسي وفي بلدي وفي الناس.

شخصياً، وكهاوٍ لكتابة القصة القصيرة، تقوم طريقة كتابتي لهذا الفن على التفكير ملياً في موضوع القصة التي أريد كتابتها. أحياناً أفكر شهراً، وأحياناً أفكر شهرين، ولا يندر أن أفكر عامين وثلاثة في قصة قد أكتبها في صفحتين... أحياناً تعيش فيَّ القصة عشر سنوات، وأحياناً أكثر. وهناك قصة تعتمل فيَّ، وأعيش فيها منذ أواسط السبعينيات من القرن العشرين، عندما كنت أؤدي الخدمة العسكرية في مدينة حلب. إنها قصة أفكر فيها منذ ذاك الوقت، لكنني لم أجرؤ حتى الآن على كتابتها.

تحكي هذه القصة، واعذروني إذا لم أعرف كيف أصفها: هل هي قصة قصيرة، أم هي قصة طويلة، الصراع الوجداني ـ النفسي لمدرس جغرافيا يدرس للطلاب خارطة بلاده والعالم كما هي مرسومة على السبورة، لكن المشكلة أن هذا المدرس يعتقد أنه يدرس خارطة مزيفة ومزورة ومرسومة على عجل، أو أنه، في حالة أخرى، يدرس، وهو الأخلاقي، «أكاذيب في أكاذيب» لكنه لا يجرؤ على إعلان «هذه الحقيقة» أو على فضح هذه الأكاذيب.

مؤخراً، وربما بعد أحداث أيلول 2001، وبعد تطورات داخلية في سوريا، ازداد إلحاح قصة هذا المدرس وهذه الخارطة على مخيلتي وقلمي، لكنني مازلت، كما في البداية، وربما أكثر، خائفاً من

أن أكتب هذه القصة، لكن خوفي من كتابتها، وربما رغبتي الدفينة في عدم كتابتها، كما قد يقول التحليل النفسي، يبدو اليوم أقوى من السابق، وأكثر إقلاقاً، فمشكلتي المستجدة مع هذه القصة القديمة أنني بدأت أخاف جدياً ـ هل خوف وساوس؟ ـ أن يكتبها أحد غيري، أخاف أن يكتبها دون إحساس، من لا يبالي بالبشر، أو بمخاوفي ومشاعري، وربما من لا يبالي بدلالة هذه القصة، أخاف أن يكتبها هذا البارد، الماكر، المراوغ... أخاف أن يفعلها ويكتبها: التاريخ.

قصة أرفض أن أكتبها، لكنني أتمنى على التاريخ ألا يكتبها. لكن يبدو أنها قصة قصيرة مثل غيرها من القصص، قصة لا تنتظر أو تستشير كاتبها.

إنها ـ على ما يبدو ـ قصة تكتب نفسها بنفسها0

محمد كامل الخطيب

2006

1ـ الحراك الاجتماعي ـ السكاني في المنطقة العربية

الريف ـ المدينة:

منذ القرن التاسع عشر والكلام يجري عن الإصلاح والنهضة في الكتابات العربية. ومع أوائل القرن العشرين، وخصوصاً بعد الثورة البلشفية في روسيا، بدأ الكلام في الكتابات العالمية، وخصوصاً الماركسية منها، حول «نهضة شعوب الشرق» أو يقظتها من سباتها التاريخي، وبداية حركة تحررها وتحديثها وإدخالها مجال العصر، ومجال الفعل التاريخي الإنساني العام والمشترك.

كانت «شعوب الشرق»، المعنية بهذه النهضة، هي جموع الفلاحين الممتدة من الصين إلى مراكش، والتي كانت ميدان نهب استعماري وتخلف تاريخي. وكانت نهضتها، أو يقظتها من سباتها الطويل، تعني تغيير طريقة حياتها الفلاحية المتأخرة، وإدخالها إلى مجال الفعل التاريخي الجديد، مجال المدينة والصناعة والتحديث، وتخليصها من الإقطاع والاستعمار والرأسمالية، إن أمكن، مثلما يقتضي تخليصها من تأخرها وموروثها الغيبي الذي يشدها إلى الوراء. وكان هذا يقتضي ـ

بالطبع ـ حراكاً اجتماعياً جديداً، وكبيراً، مثلما يقتضي تغييراً في الفكر، وفي طرق الإنتاج والعيش الموروثة منذ مئات السنين.

أما بالنسبة للمجتمع العربي، فقد تجلت هذه النهضة، أو هذه اليقظة التاريخية، عبر وعي أمور ثلاثة متلازمة هي:

1ـ التخلف عن الغرب، والذي كان يعني ـ ضمنياً ـ تخلف الزراعة الشرقية، ونمط حياتها، عن الصناعة الغربية ونمط حياتها، بل وأسباب قوتها؛ أو، وبصريح العبارة: تخلف المجتمع الريفي العربي عن المدينة الأوروبية، بعد أن صار واضحاً أن الرأسمالية الأوروبية الصاعدة إلى مسرح التاريخ، والمهيمنة عليه، هي تشكيل صناعي ـ مديني أساساً، وأن هذه الرأسمالية هي محرك هذا الفعل التاريخي وحامله، بل هي سر ومكمن قواه الديناميكية، وهي بالتالي تحوّل الريف العالمي وتنقله، سواءً أكان إنكليزياً أم فرنسياً، أم عربياً، أم صينياً، إلى المدينة والحضارة الأوروبية ـ العالمية الصناعية.

2ـ محاولة اللحاق بهذا الغرب، إياه، وتحقيق ما حققه، والدخول معه إلى مسرح الفعل التاريخي من موقع المشارك، وليس من مجرد موقع المستلب والمنهوب والمتأخر؛ أي، عملياً، الانتقال من النمط الريفي ـ الزراعي للإنتاج والحياة إلى النمط المديني

الصناعي الحديث. وهذا هو، غالباً، ما كان، حتى في المركز، أوروبا، مغزى الثورة التأسيسية الأكبر في العصر الحديث، أعني الثورة الفرنسية 1789، ومغزى متابعتها في الثورة البلشفية في روسيا عام 1917، وهو أيضاً مغزى التحديث الياباني مع عصر الميجي، في القرن التاسع عشر، مثلما هو مغزى الثورة الصينية المستمرة من صن يات صن، مروراً بماوتسي تونغ، في النصف الأول من القرن العشرين، وصولاً إلى ما يحدث في الصين منذ تسعينيات القرن العشرين.

3. الانتقال من اللاحم الإمبراطوري ـ الديني للمجتمع، إلى اللاحم القومي ـ الثقافي، أي الانتقال من الدولة الدينية إلى الدولة القومية ـ الوطنية.

بالطبع كان النظام الرأسمالي ـ وما يزال ـ كما حلل جوهره كارل ماركس 1818ـ1883، نظاماً ذا طبيعة انتشارية بفضل ديناميكية التوسع الجوهرية فيه، وهي ديناميكية تستمد قوتها من أمور عديدة أبرزها ثلاثة، هي:

1ـ العلم والتكنولوجيا، والتطوير الدائم لهما، والانتشار العالمي بواسطتهما، من المحرك البخاري إلى المحرك الذري، ومن

خطوط البرق، إلى الإنترنت، مروراً بالخط الحديدي والصواريخ العابرة للقارات، وعليها محمولة كل الأفكار والسلع الحديثة...

2ـ مبدأ الربح، وفي طياته يكمن مبدأ التنافس على الاستغلال والسيطرة المحلية والكونية.

3. تكثيف وتركيز الثروة والسلطة والثقافة والسكان في المدن، وهذا أمر جديد بدأ منذ القرن التاسع عشر.

من هنا، فقد نظر النظام الرأسمالي الحديث، وهو نظام ـ من حيث النشأة والتمركز ـ أوروبي، ثم أمريكي، فياباني، وبالتالي عالمي، إلى الشرق كسوق، أي: المركز الأوروبي «مدينة» ومخزن، وباقي العالم ريف. ولهذا كانت عملية الامتداد الرأسمالي الأوروبي ـ الياباني في مناطق الشرق عملية استعمار، مثلما هي عملية إدراج لهذا العالم وتوحيد له في مسيرة التاريخ العالمي الذي بدأ يصبح موحداً منذ بدأت الرأسمالية تدرجه في حركة توسعها وسيطرتها ونهبها. وقد اتضحت هذه العملية منذ القرن التاسع عشر، وبلغت مداها أوائل القرن العشرين، عندما تحولت هذه الرأسمالية إلى إمبريالية، كما لاحظ ذلك ووصفه جون هوبسون (1858ـ1940) في كتابه «الإمبريالية» (عام 1904)، ولينين (1870ـ1924) في كتابه «الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية» (1917).

اندرج المجتمع العربي ضمن هذه العملية التاريخية العالمية، واتضح منذ الحملة الفرنسية على الشرق عام 1798، ثم مع افتتاح قناة السويس /1869/، أن العالم العربي عاد، أو أعيد، إلى فضاء الفعل التاريخي وساحته، وإن كانت هذه الإعادة قد وضعت المنطقة في موقع المسيطر عليه، بعد أن كانت المنطقة العربية قد أخرجت من مجال الفعل التاريخي، وفقدت أهميتها الاستراتيجية باعتبارها طريق أوروبا إلى آسيا، وكوسيط تجاري معها ـ طريق الحرير ـ وقد تم ذلك ـ مع اكتشاف طريق الدوران حول رأس الرجاء الصالح في الطريق نحو آسيا بدل المرور عبر المنطقة العربية، وبعد اكتشاف قارة أمريكا والحصول على ذهبها وخيراتها، وبعد الاستيلاء على ذهب إفريقيا الذي كان يتزود به عبر المنطقة العربية، وخصوصاً أيام الدولة المملوكية. وهكذا، تم انتقال مجال الحركة والصراع والفاعلية، أو انتقال مركز الاهتمام من البحر الأبيض المتوسط والمنطقة العربية، إلى المحيطين الأطلسي والباسفيكي، أي إلى أوروبا والعالم الجديد، منذ القرن الخامس عشر.

هكذا تفهم، ضمن هذا المنظور، أسباب، أو عملية وتاريخية الاستعمار الفرنسي والإنكليزي للمنطقة بدءاً من احتلال الجزائر، ثم احتلال عدن وتونس ومصر في القرن التاسع عشر، وصولاً إلى الانتدابين الفرنسي والإنكليزي في المغرب وسوريا ولبنان وفلسطين

والعراق أوائل عشرينيات القرن العشرين. فعبر هذه الأحداث، كانت المنطقة العربية قد احتويت، بشكل عام، في إطار العصر الرأسمالي وتوجهاته الانتشارية والناهبة ـ الاستعمارية ـ وكان الباقي هو إعادة تكييف الهياكل والبنى الداخلية وأشكال التنظيم والدول والأفكار التقليدية لهذه المجتمعات، مع، أو ضمن هذا الإطار العالمي الجديد.

كانت نهضة شعوب الشرق تعني تكييف هذه العملية التاريخية لصالح هذه الشعوب الشرقية، وليس الإبقاء عليها مستمرة ومتحركة لصالح المسيطرين في النظام الرأسمالي فقط، ومن هنا فقد كانت نهضة شعوب الشرق هي عملية نضال وبناء دولة وتحرر وطني ضد الاستعمار، مثلما هي عملية تحرر اجتماعي، أي تغيير وتجديد وتكييف جديد للبنى الداخلية القديمة بغض النظر عن نوعية وتوجهات الشعارات التي طرحت، وربما كان ذلك هو جوهر الحراك الاجتماعي ـ التاريخي الذي ما تزال المجتمعات الشرقية، ومنها العربية، تعيشه وتعاني آلام مخاضه منذ القرن التاسع عشر، أي منذ بداية عملية اندراجها في النظام العالمي ـ الرأسمالي ـ الاستعماري الجديد، أي اندراجها في تاريخ العالم الموحد، أو الذي وحَّدته الرأسمالية بطريقتها، وعلى إيقاع حركتها التاريخية الصاخبة، والعنيفة، بل والوحشية في أحيان كثيرة.

كانت هذه العملية تعني ـ كما تقدم ـ إدراج المجتمعات العربية، كمجتمعات بدوية وفلاحية كلها ـ بريفها ومدنها ـ في النظام العالمي الرأسمالي ـ المديني المنتشر والمسيطر، بدءاً من أوروبا. وهذا هو أساس الحراك الاجتماعي ـ السكاني الذي تمثل في ما بدا وكأنه «هجرة الريف إلى المدينة» ـ إن لم نقل في الهجرة من الريف إلى المدينة ـ وفي إعادة تحديد مفهومات وأوضاع ومفاهيم الأمة والدولة والأسرة والفرد، وظهور الأفكار والأجناس الأدبية الجديدة، أي عملياً، إعادة تكوين المجتمع الفلاحي العربي، ككل، بريفه وبواديه ومدنه ذات الطابع الريفي عموماً، وإعادة تكوين أفكار هذا المجتمع، ومؤسساته، لتتناسب مع حركة الانتقال والهجرة تلك، أو مع هذا التوضع الجديد للسكان، أو هذا الترتيب الجديد للمجتمع.

إنها عملية تحضير وتمدين ورسملة وتحديث لهذا المجتمع الريفي ككل، وليست عملية «ترييف للمدينة العربية» كما يحلو حتى لبعض «الماركسيين» القول، وهو قول يخفي في طياته بذور وعي، أو لاوعي، طبقي قديم، أو وعي ولاوعي طائفي مؤسف، هو قول يخشى الإعلان عن نفسه، أو عما في نفسه، فيتقنع بحذلقات «تقدمية» أو «علمية» أو «ماركسية طبقية ـ طائفية» على نمط «الماركسية العشائرية ـ القبائلية» التي هدمت اليمن الجنوبي في تسعينيات القرن العشرين0 وقل القول

نفسه عن «التقدميين» الذين يتحدثون عن الأمر، ويحللونه على أنه صراع «الأقلية» ضد «الأكثرية» بالمعنى الديني أو الطائفي، مع العلم أن مصطلحي «الأقلية والأكثرية» هما من المصطلحات المدنية السياسية، أما الطوائف والأديان فهي مجموعات فكرية، شبه ثابتة، وملل ونحل، حسب المصطلح العربي، بل والإسلامي، وليست خاضعة في اعتقاداتها وآرائها لمفهومي الأقلية والأكثرية السياسيين والمتحركين0 كذلك قل القول نفسه عن الذين يقولون أن الأفكار القومية العربية والاشتراكية إنما هي أفكار أبناء «الأقليات» لضرب الإسلام، متناسين أن الإسلام، والمسيحية أيضاً، هما ثقافة وميراث إنساني وعربي عام، وليسا مجرد اعتقاد وطقوس، أو ميراث ولادة، أو مذهب، أو طائفة ما، وأن الأقلية والأكثرية هي، أو يجب أن تكون، أقليات وأكثريات سياسية ـ اجتماعية، سياسية فكرية، متحركة، ومفتوحة، حسب تحرك الأزمان والمصالح والأفكار والسياسات وتغيرها، وليس حسب شهادة الميلاد التي تقضي للمرء وضعاً أبدياً حسب مكان ولادته، أو اعتقادات آبائه وأجداده 0 وفي هذا المجال نذكر آراء عابد الجابري وحازم صاغية وبرهان غليون وصديقنا جمال باروت[1] وآخرين، ممن

[1] وردت الآراء المشار إليها في الكتب التالية: الجابري في: حوار المشرق والمغرب

يفكرون على هذه الطريقة التي ظننا أن الزمن تجاوزها. ومع الأسف الشديد، لا يستطيع المرء إلا أن يلاحظ أن هذا النوع من التحليل لهذه الحركة: أقلية ـ أكثرية ـ على أساس ديني وطائفي ومغلق، هو طائفية وطبقية مُقَنَّعة، إن لم نقل سافرة، إنها نظرة طائفية إلى الفكر، أو المجتمع والتاريخ، وإلى لاحم أو عاقد بناء الدولة الحقوقي، نظرة قد لا تختلف كثيراً عن «الفكر الطائفي» إياه.

كانت هذه العملية التاريخية، إذن، وما تزال، عملية إعادة تكوين وتحضير بل وتمدين للمجتمع العربي، ضمن ظروف سيادة وانتشار الاقتصاد الرأسمالي العالمي الجديد، وهو اقتصاد بل ونمط إنتاج مديني بامتياز، ومن هنا كان من الطبيعي أن تعاد صياغة هياكل وأفكار ومجمل تراكيب وبنى هذا المجتمع، عبر توضع مديني جديد للسكان، وعبر التجديد لنمط الحياة وطرق العيش، وأشكال الإنتاج والاقتصاد والثقافة، وأن يكون ذلك عبر، أو من خلال هذا الحراك

ـ الدار البيضاء ـ 1990، حازم صاغية في: أول العروبة: تخلي الأكثرية وتولي الأقلية ـ بيروت ـ 1993. برهان، غليون في: المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات ـ بيروت ـ 1979، جمال باروت: يثرب الجديدة ـ بيروت ـ 1994 ـ كما في كتابات أخرى لآخرين.

الاجتماعي/ السكاني ـ إياه ـ وهو «هجرة الريف إلى المدينة»، أو تغيير نمط الحياة الريفية إلى نمط حياة مدينية، ونمط الدولة الدينية إلى دولة قومية ـ وطنية، آنذاك، وقبل اختراق العولمة للدولة القومية ـ الوطنية، أو الدولة القطرية ذاتها.

ومن هنا كان طبيعياً أن تحاول هذه الجموع الفلاحية، وقد هبت من سباتها، ونهضت من تخلفها، وتطلعت إلى المستقبل، أن تعبر عن نفسها، وأن تجد ممثليها، وأن تشق طريقها، بالسلم، وبالعنف، بالهجرة وبالانتقال. وهي قد وعت ذاتها، وبدأت تغير حياتها، وانتقلت من الريف المتذرّر إلى تجمع سكاني جديد، كبير ومكثف، هو المدينة الجديدة التي تشكلها هذه الجموع عبر حركتها، وإن كان ذلك قد تم، ويتم، عبر الانتفاضات الفلاحية في القرن التاسع عشر، ولافتات الثورات الشعبية والأفكار الاشتراكية، والانقلابات العسكرية وتشكيل الأحزاب السياسية والتجديد الفكري، ومحاولات تشكيل «الدولة» الجديدة، ومختلف أنواع الصراعات والتنظيمات وأشكالها، بل وعبر مختلف طرق التحرك والتغيير، سواءً أكانت «شرعية» أم غير شرعية، في القرن العشرين، وهكذا يتحرك التاريخ ويتغير، ونحن هنا لا نسوغ التاريخ الذي حصل، أو شكل حدوثه، ولكننا نحاول وصفه وفهمه في عمقه، نحاول فهم ما حدث، وكما حدث، بل وكما يحدث، فكل ما

هو واقعي عقلاني، وكل ما هو عقلاني واقعي، كما كان يحلو لهيجل أن يقول.

من هنا يبدو أمراً واضح الدلالة على ما تقدم، أي واضح الدلالة على آلية وغائية هذه الحركة التاريخية ـ الاجتماعية ـ الثقافية الكبرى في المنطقة العربية، للانتقال من نمط حياة إلى نمط حياة آخر، أي من الريف إلى المدينة، ومن الدولة الدينية إلى الدولة القومية الحديثة، ومن ما قبل الرأسمالية المحلية إلى الرأسمالية العالمية [وإن بقيت هذه المنطقة موضوع نهب واستغلال، بل ومن دون صناعة تقريباً؛ إنه التطور اللامتكافئ الذي حلله سمير أمين]، أقول من هنا كان طبيعياً أن تكون أكثرية النخب العربية الفاعلة في الثقافة والسياسة، مؤلفة من أفراد عايشوا هذه الحركة الانتقالية ومثلوها، أو عبروا عن حركتها، أو كانوا دلالتها المعلنة، مع ملاحظة أن القوى الاقتصادية بقيت، حتى أواسط الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، بأيدي ممثلي النظام أو الوضع القديم، والذين كانوا بدورهم «سادة ريفيين» يعيشون في «المدن» العربية، ولا يعيشون في الأرياف، كما في النظام الإقطاعي الأوروبي 0 وهذا ما أدى ـ بالطبع ـ إلى مزيد من إفقار الريف العربي وعدم تطويره، بل وإحساسه بأن «المدينة» العربية تنهبه 0 وربما من هنا كانت شدة رد فعل هذا «الريف» ضد «المدينة»، فقد كانت الثروة الزراعية كلها تصب في «المدينة» التي هي في حقيقتها مركز ريفي مكبر

لنهب الريف، وليست مدينة إنتاجية صناعية حدثت الهجرة إليها تحت إشراف برجوازية صناعية بنت دولة قومية، ولديها أموال وتكنولوجيا وجيوش، والعالم عندها سوق مفتوحة0 وربما من هنا جاء الاسم المتداول للمدينة في المغرب العربي وهو «المخزن»، وربما من هنا أيضاً، نفهم التفكير «المحافظ» لـ «سكان المدن» العربية، خصوصاً العواصم، وردود فعلهم المنغلقة سياسياً وسلوكياً، ضد هؤلاء الريفيين الجدد الذين «استولوا» على مراكز السلطة والثقافة، وخصوصاً منذ النصف الثاني من القرن العشرين، عندما بات واضحاً أن «المدينة» العربية لم تعد كما كانت، أي أن تكوينها قد أعيد، وبسكان جدد.

دون هذه الخلفية التاريخية، وربما دون هذا التحليل، سيكون من الصعب فهم آليات تشكيل الدول العربية الحديثة والانقلابات العسكرية، والأفكار الراديكالية، وشعارات الاشتراكية والثورة والتنمية والنضال ضد الاستعمار، ثم قوانين الإصلاح الزراعي والتأميم، ثم آليات وغائيات السيطرة على مراكز السلطة والنفوذ والثقافة في المجتمعات العربية، وهو ما بدا واضحاً خلال القرن العشرين، وخصوصاً منذ منتصفه. كما سيكون من الصعب، دون مثل هذا التحليل، فهم أسباب تضخم المدن العربية وموارها بالسكان والأفكار والانقلابات وأحداث العنف والإرهاب وأشكال الأزياء والوجوه والعادات واللهجات الجديدة. وسيكون الأمر استسهالاً أن يُنْظَر إلى هذه الحركة

على أنها مجرد اغتصاب للسلطة، في هذه «الدولة» العربية أو تلك، أو قطع للشرعية، أو إيقاف لمسار الديمقراطية، أو ترييف لمدينةٍ لم تكن أصلاً إلا مركزاً ريفياً مضخماً، أو إرهاب وجشع للسلطة والنفوذ والمال، وكلها قد تكون صحيحة ظاهرياً، خاصةً إذا ما لاحظ المرء ما فعلته هذه السلطات الجديدة من مظاهر البطر والفساد والعنف والانتهاكات غير المسوغة لحقوق المواطنين وحيواتهم، إذ تبدو الأمور هكذا فقط لمن لا يريد التعمق في المجريات التحتية، لكن غير الخفية، للحركة التاريخية، ويكتفي بالشيء «كما يبدو» دون محاولة التعمق في الشيء «كما هو»، كما في التفرقة الكانتية المشهورة.

هذا هو مكر التاريخ على ما يبدو، وتلك طريقة التاريخ ـ ظاهرياً ـ في تحقيق مساره وحفره، أو ـ وبعبارة هيجلية، حتى لا نستخدم عبارة ماركسية ـ تلك طريقة «تَبَدِّي» التاريخ، وهذا هو تمظهر حركته في العالم، مثلما في منطقتنا ومجتمعنا العربيين. إنه التاريخ الذي يسير بالدم والدموع والآلام والعنف، عبر آلية تكوين المجتمعات والدول وانحلالها، يسير بالجرائم والنهب، مثلما يسير على إيقاع حفيف الشجر وتلاشي الأمواج على الرمل وحبو طفل على عشب يانع. ذلك هو التاريخ الذي يعلو على أحكامنا البشرية، مثلما يعلو على آلامنا وأفراحنا، على انتصاراتنا وهزائمنا. ذلك هو التاريخ البارد عندما يسري على عواطف البشر وحيواتهم.

ما حدث، وربما الذي ما يزال يحدث، هو ببساطة إعادة تكوين، بل وتجديد للمجتمع العربي، إعادة هيكلة وإدراج جديد للبشر والمؤسسات والأفكار في تاريخ عالمي جديد. وقليلاً ما يكون التاريخ، قليلاً ما تكون العمليات التاريخية الانتقالية الكبرى سلمية وشرعية و«أخلاقية»، قليلاً ما تكون حسب مواصفات البشر ورغباتهم، قليلاً ما تكون مثل هذه العمليات شفافة ونقية، أو سلسة وبصيرة. إنها ـ هذه العمليات التاريخية ـ إعادة تشكيل للمجتمع والبشر والحياة، كما قوى الطبيعة، وإن كان الإنسان هو فاعلها ومفعولها معاً، بمقدار ما هي إعادة لتوزيع حدود الدول وأشكال لواحمها وعواقدها الاجتماعية، مثلما هي إعادة توزيع للسلطة والثروة والسكان، وبحث عن مشروعية جديدة، بعد أن استنفدت المشروعية القديمة أغراضها وغايتها وزمنها، مع العلم أن هذه المشروعية ـ في المنطقة العربية ـ الجديدة لم تقم بعد، وأمامها طريق طويل حتى تتأسس، ولهذا تبدو السلطات العربية جميعها، مثلما تبدو حدود الدول، في الوضع التاريخي الراهن ونتيجته، غير نهائية وغير تمثيلية، إن لم نقل غير شرعية.

بدأت هذه الحركة التاريخية الاجتماعية الثقافية الانتقالية من الريف نحو المدينة، أو حركة هذه الجموع الفلاحية، وممثليها، بوعي، أو دون وعي، منذ أواسط القرن التاسع عشر. فالشيخ محمد عبده مثلاً، مثله مثل بطرس البستاني، مثل رفاعة الطهطاوي وفارس الشدياق،

وجميعهم من القرن التاسع عشر، كانوا «ريفيين» مهاجرين إلى المدينة، ولكنهم كانوا أوائل ممثلي وطلائع التحديث والتمدين والداعين إليه في البلاد العربية. ومدينة بيروت، بمرفئها المطل على الغرب، إنما اكتسبت أهميتها في القرن التاسع عشر، من أمرين هامين اثنين هما:

1. كونها استقبلت مهاجري الريف السوري وخصوصاً بعد أحداث 1860.

2. كونها بوابة التحديث والأفكار الأوروبية الجديدة، وهي أفكار رأسمالية ـ مدينية ـ قومية، وخصوصاً بعد أن تأسست معاهدها التعليمية ووكالاتها التجارية.

في النصف الأول من القرن العشرين، بدأت هذه الحركة الانتقالية ـ المدينية، تشتد وتقوى، عبر آليات لا مجال لذكرها هنا، فبدأت التخطيطات العمرانية الجديدة للمدن العربية إثر ضغط الزحف السكاني إليها وتوسعها، كدمشق، مثلاً، التي خططت في الثلاثينيات من القرن العشرين، أما القاهرة، في مصر التي كانت مع محمد علي أول انفصال عن الدولة العثمانية، فقد خططت في أواخر القرن التاسع عشر. وبلغت هذه الحركة الانتقالية ـ المدينية التاريخية ذروتها في النصف الثاني من القرن العشرين، بحيث بات التخطيط عاجزاً عن مواكبتها، ومعها باتت العواصم العربية مدناً كبيرة متضخمة على غير نظام، بفعل

المنتقلين إليها، وبلا نظام أيضاً، والذين أعادوا تكوين هذه المدن عبر تشكيل ضواح كثيفة محيطة بالمركز الأصلي وتوسعه القديم، ثم ارتبطت هذه الضواحي مع بعضها، ومع مركز المدينة معطية المدينة العربية شكلها الهندسي والبشري الجديد، شكلها الارتجالي، وغير المنظم، بل ومعطية المجتمع ككل، سلطته وثقافته الجديدتين، الارتجاليتين، وغير المنظمتين، إن لم نقل المتنافرتين. وهذا الارتجال، وهذه الفوضى، أو هذا التنافر يتبدى، أكثر ما يتبدى، في بناء البيوت وطرق خدمتها ـ كهرباء، مياه، هاتف، حجارة كالقذى في العين ـ مثلما يتبدى في أشكال اللباس واللهجات والأخلاقيات والأفكار والسلوكيات، بل وفي القيم التي ما تزال تتبدل وتتكون، أو يحافظ عليها كرد فعل على هذه الحركة الموارة.

ربما يكون من الصعب ،دون فهم هذه الخلفية التاريخية ـ التحليلية، والتي قد تبدو قاسية بعض الشيء، فهم شخصيات وأدوار وأعمال جمال عبد الناصر وضباط 23 تموز وقراراتهم الزراعية والصناعية والإدارية، ومواقفهم الوطنية والاجتماعية، وسياساتهم المتناقضة وسلوكياتهم الاستبدادية ـ الأبوية، وهم يتشكلون مع هذه الحركة التاريخية مثلما يشكلونها. بل إلى هذه الحركة التاريخية الانتقالية ـ التمدينية للمجتمع، وإلى عمقها على الأصح، ينتمي طه حسين وأم كلثوم

والعقاد ومحمود مختار ولويس عوض ويوسف إدريس، بل ومجمل كتاب ومثقفي الستينيات والسبعينيات ـ فيما بعد ـ في مصر.

وربما على درجة من الدقة مقاربة، ينطبق هذا التحليل على باقي الأقطار العربية، وخصوصاً سوريا ولبنان والعراق على وجه التحديد. فإلى هذه الحركة الاجتماعية التاريخية، أو هذه الحركة الانتقالية ـ المدينية للمجتمع العربي، وبكل التناقضات والآلام المصاحبة، ينتمي حافظ الأسد وضباط البعث، مثلما ينتمي إلى هذه الحركة ومرحلتها عبد السلام العجيلي وحنا مينة وبدوي الجبل وعمر أبي ريشة وزكي الأرسوزي وياسين الحافظ وأدونيس وفاتح المدرس وعبد اللطيف عبد الحميد ومحمد الماغوط وسعد الله ونوس، ثم، وكمصر تماماً، مجمل كتاب الستينيات والسبعينيات في سوريا.

إلى هذه الحركة الانتقالية ـ المدينية الكبرى للمجتمع العربي، ينتمي في لبنان إلياس أبو شبكة وسعيد عقل وتوفيق يوسف عواد ورئيف خوري ويوسف حبشي الأشقر وفيروز ـ صوت الريف النوستالجي الصادح في المدن العربية الجديدة ـ والأخوان رحباني ونصري شمس الدين وصباح ووديع الصافي... وغيرهم. وأعتقد أن الكلام نفسه ينطبق، وإلى درجة كبيرة، على باقي الأقطار العربية، كالعراق، وأقطار

المغرب العربي، فالانتقال من الريف إلى المدينة ـ المخزن ـ ومحاولة تشكيل الدولة الوطنية، هو سمة هذه المرحلة التاريخية ـ كما أوروبا في القرنين 19.18 مع الاختلاف في القيادة التاريخية لهذا الانتقال، فالبرجوازية في أوروبا كانت هي «القائدة» والدافعة، بينما لم تكن هناك مثل هذه الطبقة في البلاد العربية، ومع اختلاف نمط الإنتاج الذي تغير، مثلما هو ـ هذا الانتقال ـ محرك ورافعة هذه الحركة التاريخية، وربما هو هدفها، أي تحويل المجتمعات العربية من مجتمعات ريفية قديمة إلى مجتمعات مدينية حديثة، وبناء الدولة القومية ـ الوطنية الحديثة، بكل الآلام والضحايا والأكلاف والخسائر والجرائم والمنافع والأرباح، ومظاهر التقدم والتأخر المرافقة لهذه العملية أو الناتجة عنها.

على أساس هذا التحليل، تُعتبر المنطقة العربية كلها، بريفها ومدنها، منطقة مما قبل العصر الحديث، أو عصر الصناعة وما بعدها، أو هي منطقة ريفية تجري حركتها التاريخية، أو عمليات تحديثها على إيقاع الانتقال من نمط الإنتاج والحياة الزراعي ـ الريفي، والماقبل رأسمالي والمحلي، إلى نمط الإنتاج والحياة الرأسمالي، الصناعي، المدني، العالمي، لكن المشكلة أن هذه العملية إنما تتم تحت تأثيرات وضغوط خارجية، تتمثل في رأسمالية منساحة على وجه الكرة الأرضية، وضاغطة ومتخطية

للحدود والقوميات والحضارات، رأسمالية شرسة لها برودة الموت، ومن هنا كانت هذه العملية في الوطن العربي تتم من موقع المستعمر ـ بالفتح ـ موقع التابع والمنهوب، والمجبر على عملية تاريخية، لا يستطيع قبولها، وهو على ما هو عليه، وهي على ما هي عليه، ولا يستطيع رفضها، فميزان القوى والتاريخ معروفان. وهذا نوع من «التراجيديا» التاريخية والبشرية، ربما كان الأدب، والرواية خصوصاً، أقدر المعبرين عنه.

وعلى هذا الأساس التحليلي المتقدم، يمكننا أن ندرج، وأن نفهم ونموقع، بل وأن نثمن عالياً، الإنجازات كبيرة الأهمية، بل والنضالات التي قدمتها الجماهير والمثقفون والسياسيون ومجمل النخب والطلائع التي تنتمي ولادة إلى «المدن» العربية، والتي حددناها بأنها في جوهرها مدن ريفية، أو مدن تقع في الريف، من حيث نمط الإنتاج العام المسيطر في محيطها ومجتمعها. فهذه الجماهير، وهؤلاء المثقفون والسياسيون، على مختلف انتماءاتهم وأفكارهم، مع باقي النخب العربية، خصوصاً نخب المهن العليا، كالطب والهندسة والمحاماة والتدريس الجامعي والكتاب والصحفيين، إنما ينتمي قسم أساسي منهم إلى هذه «المدن» ولا سيما في الفترة ما بين منتصف القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين،

أي إلى مدن القاهرة ودمشق وحلب وبغداد، في المشرق، ومثيلاتها في المغرب العربي، وهي مدن أو مراكز تجمع سكاني، قديمة التأسيس.

وكما هو معروف، فإن إسهامات هذه الجماهير، وهؤلاء المثقفين والسياسيين والنخب المتعلمة، والمعلمة لمن أتى بعدها، لا تقل عن إسهامات المهاجرين الريفيين الذين تلوا، بل وتؤسس لها، وفي كل الأحوال نحن لا نفاضل بين هؤلاء وأولئك، ولا نقيم تنافساً أو تناقضاً أو صراعاً ساذجاً بين الريف والمدينة، كما يفعل بعضهم، بل نرى تكاملاً اجتماعياً في خضم حركة تاريخية تحويلية، فالجميع كانوا، أو هم ريفيون قدماء في عالم مدني جديد. ومهماتهم وحيواتهم وأعمالهم، إنما كانت تندرج في تيار هذا المجرى التاريخي الاجتماعي التحويلي الكبير: تيار الانتقال بمجتمعهم، ومعه، من الريف إلى المدينة، وربما إلى المدينة ـ المدنية العالمية الجديدة التي تتكون، تحت ضغط رأسمالية عالمية لا تفرق بينهم، ولا ترحم أحداً، ولا تنتظر متخلفاً.

ضمن هذا الفهم، وضمن هذا التحليل، تندرج، بل وتُفْهَم أكثر إنجازات ونضالات الحركات الجماهيرية المدينية العربية والإضرابات والمظاهرات ضد الاستعمار، وخصوصاً في النصف الأول من القرن

العشرين، كما يدرج ويُفْهَم ظهور، وتكون بدايات وتأسيسات العمل السياسي والنقابي والبرلمانات والصحافة ودور النشر والعمارات السكنية الكبيرة والشوارع العريضة وأنظمة الخدمة البلدية العامة والصحافة والثقافة والمسارح والفنون، ومجمل هياكل المجتمع والدولة الحديثين. وضمن هذا الفهم، وهذا التحليل، تدرج وتُفْهَم إنجازات مثقفي المدن العربية أمثال فرانسيس مراش وعبد الرحمن الكواكبي وطاهر الجزائري ومحمد كرد علي وشكري القوتلي وفارس الخوري ونازك العابد وخالد العظم وسعد الله الجابري ورضا سعيد ومرشد خاطر وقسطنطين زريق وميشيل عفلق وشفيق جبري وصلاح البيطار وخالد بكداش ومصطفى السباعي ونزار قباني والياس مرقص وسعيد حورانية وزكريا تامر وصادق جلال العظم ومحمد ملص وشاكر مصطفى وسامي الدروبي وبديع الكسم وكامل عياد ولؤي كيالي ودريد لحام وصباح فخري. هذا في سوريا، وقد أكثرنا من أسماء أعلامها لأننا نعرف الوضع السوري جيداً، أما في لبنان، فإلى هذا التيار، أو الرافد المديني، ينتمي أمثال فرح أنطون وعبد الحميد كرامي ورياض الصلح وحميد فرنجية ومنح الصلح وسهيل إدريس ومنير بعلبكي وليلى بعلبكي. وفي هذا السياق أيضاً نذكر في مصر إبراهيم عبد القادر المازني وطلعت حرب ونجيب محفوظ ويحيى

حقي وتوفيق الحكيم وسمير أمين ويوسف شاهين وسيد درويش وصلاح أبو سيف ومحمود سعيد وهدى شعراوي، وأغلبهم «قاهريون» كما هو معروف.

لقد كانت «المدن» العربية، كالقاهرة ودمشق وحلب وبغداد وبيروت، وأمثالها في المغرب العربي، ليست مجرد «مخزن» أو مراكز لنهب «الريف» فقط، بل كانت أيضاً تجمعات سكانية مندرجة في الريف العربي العام، أو نمط الإنتاج الريفي ـ الزراعي، ثم صارت النواة الأساسية والتي من حولها بدأت تتكون وتنداح، كالدوائر في الماء عندما نحركه بإلقاء حجر فيه، التجمعات السكانية الجديدة التي شكلت، وما تزال تشكل المدينة العربية الجديدة، أي المجتمع العربي الجديد في طور التكوين. وكون هذه العملية تتم من موقع المسيْطَر عليه، وغير المصنع، أو التابع للمركز الرأسمالي، وغير الباني لدولته القومية ـ الوطنية، جعل هذه العملية تفتقد لقيادة برجوازية صناعية، وتالياً لطبقة عاملة قوية، تحتويان عملية الانتقال التاريخي هذه وتعطيانها شكلها وبعدها الصناعي الحديث، أي بعدها المديني ـ الرأسمالي ـ المنتج. وهكذا كانت النتيجة دولة وطنية ـ قطرية ـ مهلهلة ومضطربة، ومدينة عربية جديدة وليست جديدة، مدينة مكتظة ومتورمة عمرانياً وبشرياً، مدينة فوضوية، مدينة

ليست للصناعة، ولكنها للخدمات والتجارة والبطالة المقنعة ومراكز السيطرة والإدارة ومضاربات العقارات، وهذه مجالات، بطبيعتها، غير إنتاجية ومحدودة الطاقة على استيعاب العمالة البشرية، وخصوصاً عمالة هؤلاء «المهاجرين من الريف إلى المدينة». ثم جاءت أنظمة وقرارات ربطت كل قوة العمل بالدولة، أو بأشخاص شاغلي المناصب العليا ومراكز السيطرة والإدارة المتمركزين في العواصم والمدن الكبيرة الأخرى، مما دفع إلى السطح بظواهر شديدة السلبية والخطورة والتشوه والفساد، ظواهر تبدأ بالرشوة والتوسط والتزلف، ولا تنتهي بالبطالة سافرة ومقنعة، مروراً بالازدحام الشديد، وتدني مستوى الخدمات البلدية، بل وتدني المستوى المعاشي، فكانت النتيجة هذا الشكل المشوه، وغير المنظم، أو غير المخطط، لأحياء مكتظة ومدن بنيت على عجل، ودون تخطيط، وخصوصاً ضواحي هؤلاء المهاجرين الريفيين، أو «أحزمة الفقر» حول المدن، وهي الأحزمة التي سكنها أغلب هؤلاء المهاجرين، مثلما «هاجر» إليها سكان الأحياء الشعبية المدينية الذي طردوا من أحيائهم الشعبية المركزية في غمرة المضاربات العقارية، كما في مخيمات اللاجئين الفلسطينيين في بيروت ودمشق وعمان، أو في مخيمات النازحين والوافدين والحجر الأسود والستاوتمانين والسيدة زينب وعش

الورور في مدينة دمشق، وكما في ضواحي القاهرة العمالية، وسكان مقابرها، فكلها «مخالفات عشوائية» بنيت بشكل عشوائي، كلها ضواح جديدة عشوائية، باستثناء ضواحٍ حديثة بنيت بشكل مخطط وجيد لتسكنها الفئات الجديدة التي كونتها السلطات الجديدة، خصوصاً في النصف الثاني من القرن العشرين، كمدينة المهندسين في القاهرة، ومشروع دمر السكني، وحي المالكي في دمشق، وأمثالها في باقي العواصم العربية. وكل ذلك في إطار «دولة» تتشكل حديثاً بدءاً من جغرافيتها، ودون انتهاء بـ لاحمها وعاقدها الاجتماعي وثقافتها.

من هذا التوسع والتكون المرتجل والمكتظ للعاصمة العربية، جاءت نوستالجيا الحنين لـ «شرب النراجيل»، وإلى القاهرة القديمة، بيروت القديمة، حلب القديمة، دمشق القديمة، ومختلف الأمكنة «القديمة» بحيث صار الأمر درجة، وتجارة رابحة في الكتب والذكريات التي تتحدث عن هذه المدن قبل أن «تتوسع» على إيقاع هجرة الريف إلى المدينة، أو بفعل هذه الحركة. وربما كانت هذه النوستالجيا، أحياناً، شكلاً من أشكال التعبير عن المعارضة والرفض الاجتماعي والسياسي والطبقي بل والطائفي لما يحدث، أو عدم القدرة على فهمه. مثلما هي،

وبصريح عبارة، شكل سهل . «إعلان» ـ من أشكال «المعارضة السياسية»، تماماً، كالظاهرة الدينية الإسلامية في المنطقة العربية.

2ـ عن الاجتماع البشري

يقوم كل مجتمع بشري، صغر أم كبر، على لاحم أو عاقد اجتماعي متفق عليه، مثلما تقوم في هذا المجتمع لواحم فرعية أخرى. وهذا اللاحم أو العاقد الاجتماعي، والذي يشكل الملاط الذي يلحم أفراد هذه المجموعة وهيئاتها إلى بعضها، هو لاحم مرن ومتغير بتغير الظروف والأحوال، فتارة تكون العائلة لاحماً، وطوراً تكون القبيلة لاحماً أكبر، وطوراً تكون الطائفة أو الدين، أو الفكرة العقائدية الفلسفية هي اللاحم0 فنحن نتحدث عن طائفة الفيثاغورثيين، كما نتحدث عن المنذائين، ونتحدث عن البروتستانت مثلما نتحدث عن السيخ، نتحدث عن العرب مثلما نتحدث عن الهنود، ونتحدث عن «أسرة البوربون» مثلما نتحدث عن «أسرة العباسيين» كما أننا نتحدث عن الشيوعيين، مثلما نتحدث عن الكتائب.

بهذا المعنى فالروابط هي هويات «واقعية» بقدر ما هي «متخيلة» وظرفية بقدر ما هي قديمة، ومتعددة بقدر ما هي واحدة، فالفيثاغورثي قد يكون يونانياً، وقد يكون سورياً. والهندي قد يكون مسلماً، وقد يكون هندوسياً، وفي كل الأحوال هو سليل أسرة معينة، في مكان وزمان معينين. وقل القول نفسه عن الشيوعي الذي قد يكون

مصرياً، وقد يكون صينياً، لكنه يعيش في إطار دولة محددة، وفي زمن محدد.

وربما من هنا نستطيع أن نلاحظ أن هناك «هويات» قد تكون «مفروضة» على المرء، مثلما هناك هويات قد يختارها هذا الفرد، فكون المرء تركياً، أو أسود العينين، يعود لمكان وزمان ولادته ووراثته، وهذا ما يمكن تسميته بـ «هوية مفروضة» أو «معطاة» مسبقاً. أما كونه شيوعياً، أو فيثاغورثياً، أو وجودياً فهذا ما يمكن تسميته «هوية مكتسبة» أو «هوية مختارة» بمعنى أن صاحبها هو الذي اختارها لنفسه محاولاً تحرير نفسه من هويته التي فرضت عليه، واكتساب الهوية التي يختارها0 وهو يستطيع خلع هويته المكتسبة متى يشاء، فلا أحد يستغرب، مثلاً، أو يستهجن أن يتحول الفيثاغورثي إلى أفلاطوني، والشيوعي إلى بعثي، لكن من يتحول من الإسلام إلى المسيحية، أو من تتزوج من غير قبيلتها أو طائفتها، فقد يهدد بالقتل، كما هو معروف، ومن هنا يأتي خطر «الهويات المفروضة».

يلاحظ أن الإنسان في العالم الحديث، والعالم الحديث هو عالم ما بعد الثورة الفرنسية (1789)، أصبح أكثر ميلاً لاعتماد الهوية المختارة، أو الهوية الفكرية والسياسية بدل «الهوية المفروضة»، أو ما

يمكن تسميته بـ «هوية الولادة»، إيماناً من هذا الإنسان الحديث أن الهويات كلها هي «هويات متخيلة» وإن كانت أسسها موجودة وواقعية، وأن الإنسان في زمن ما، ومكان ما، ميال لاختراع هويات ملائمة لظرفه. وهكذا اخترعت الأفكار الدنيوية الحديثة «الهوية القومية» ـ مثلاً ـ بديلاً للهوية «الدينية» القديمة، وهكذا ـ أيضاً ـ اخترعت أو تخيلت الهوية الشيوعية بديلاً عن الهوية القومية ـ البرجوازية (الرأسمالية) أو الهوية الإمبراطورية ـ الدينية، كما حصل في روسيا بعد الثورة البلشفية ـ 1917، وهكذا اخترعت «الهوية المدنية» بديلاً عن «الهوية الدينية» أو الهوية الطائفية، أو القبلية.

وقل القول نفسه عن هويات الطوائف والأحزاب التي تخترع أو تتخيل أو «تُكْتَشَف» لتلبية حاجات سياسية في أزمنة وأمكنة محددة، أو لتلبية حاجات صراعات اجتماعية أو تاريخية أو سياسية أو فكرية محددة، كما حدث في لبنان (سوريا) القرن التاسع عشر.

وهكذا تنشأ الانشقاقات في الأديان والطوائف والدول والأحزاب والأفكار الفلسفية، هكذا ـ مثلاً ـ «اعتزل واصل بين عطاء حلقتنا في المسجد» كما قال الحسن البصري، فتأسس تيار الاعتزال في الفكر الإسلامي، وهكذا انشق مارتن لوثر عن الكنيسة الكاثوليكية في ألمانيا، فتأسست البروتستانتية، وتالياً الدولة القومية، وهكذا انشق

الشيوعيون الروس إلى بلاشفة ومناشفة، وهكذا انشق حزب البعث على نفسه مراراً.

وهكذا تفككت الإمبراطورية العثمانية والإمبراطورية السوفياتية، وهكذا تفككت يوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا، وقد كان كل ذلك ـ على ما يبدو ـ تلبية لاتجاهات وآراء وغايات تاريخية اجتماعية وسياسية في العمق.

إذن يقوم كل «تجمع»، من الدولة، إلى العائلة، إلى الإمبراطورية، إلى النادي الرياضي، إلى الحزب السياسي، إلى مشروع الحب والزواج، على لاحم أو فكرة، أو قصد. فالعائلة تقوم على فكرة أن «الدم» هو الرابط بين البشر، والدين يقوم على فكرة أن «الله» هو موحد البشر، والحزب السياسي، أو النادي الرياضي، يقوم على قاعدة أن الناس الأحرار يجتمعون في سبيل تحقيق نمط حياة اجتماعي على أسس اهتمامات وأفكار مشتركة، وكذلك تقوم الدولة على فكرة الدمج أو الجمع ما بين مكوناتها من أفراد، أو طوائف، أو قبائل وأحزاب وأديان على أساس لاحم مشترك ومتفق عليه ما بين هذه المكونات0 فكل دولة تقوم على رابط أو لاحم ما، فالدولة الدينية تقوم على عاقد الدين، والدولة القومية تقوم على لاحم القومية، والدولة الطائفية تقوم

على تجميع الطوائف مع سيطرة طائفة معينة «لبنان» مثلاً، والدولة العائلية الوراثية تقوم على أساس أن العائلة المالكة هي اللاحم، أو العاقد للدولة ومجتمعها (السعودية).

بدهي أن هذه اللواحم والروابط تتغير حسب الأمكنة والأزمنة والأفكار. ففي المجتمعات الحديثة ـ عموماً ـ يضعف تأثير الطائفة والدين كلاحم، وكذلك يضعف تأثير العائلة، وتكون الروابط في المجتمعات الحديثة غالباً سياسية ـ مدنية وحقوقية ومواطنية. فالروابط في المجتمعات الحديثة ـ عموماً ـ تقوم على مبدأ المواطنة والتساوي أمام القانون العام، بغضّ النظر عن عائلة أو دين الفرد ـ أو المجموعة ـ أو طائفتهما. وإذا وجدت بعض الدول الحديثة، مثل بريطانيا، التي يبدو إطار الحكم الخارجي فيها «ملكياً عائلياً» فالأمر لا يتعدى قشرة خارجية على سطح مجتمع علماني ديمقراطي حديث، يقابلها قشرة خارجية حديثة على سطح دول وحكومات «جمهورية» لكنها في حقيقتها لم تصل العصر الحديث، مثل الدول العربية ومجتمعاتها وأنظمتها وحكوماتها.

إذا صح ما قلناه، فيما تقدم، من أن كل مجتمع بشري يقوم على رابط، أو لاحم بشري متفق عليه يلحم مكونات هذا التجمع البشري ويدمجها، أو يعقد فيما بينها، فإن أي تغير في طبيعة ونوعية

هذا اللاحم سيؤدي إلى تغير في مكونات وآليات تنظيم هذه المجموعة البشرية، تماماً مثلما أن أي تغير في مكونات هذه المجموعة الاجتماعية سيؤدي إلى تغير لاحمها. فتغير لاحم الدولة من اللاحم الديني إلى اللاحم القومي في العصر الحديث، أدى إلى تفتت وحدة أوروبا المسيحية وظهور «الدولة القومية»، ودخول الفرس وغير العرب في الإمبراطورية العربية على أساس الإسلام، أدى إلى انهيار سيطرة العرب «الأسرة الأموية» كطبقة حاكمة، وظهور الإمبراطورية الإسلامية، متعددة الأعراق والمكونات والأفكار، منذ عهد العباسيين، بدل مشروع الإمبراطورية الأموية «العربي».

وفي التاريخ القريب، فإن انهيار الفكرة، وسِمّها «العقيدة الشيوعية»، كلاحم للاتحاد السوفيتي ويوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا، أدى إلى تفتت هذه الدول إلى مكوناتها ما قبل الشيوعية. وكذلك فإن انهيار الدولة العثمانية ذات اللاحم الديني الإسلامي عقب الحرب العالمية الأولى (1914ـ1918) أدى إلى عودة مكونات هذه الإمبراطورية إلى مكوناتها ما قبل الإسلامية، وهي المكونات العربية في آسيا وأفريقيا، ومن هنا ظهرت الفكرة القومية العربية، كما يشير إلى ذلك جيداً تاريخ حياة وفكر ساطع الحصري (1880-1968) الذي

كان إدارياً ومفكراً عثمانياً ممتازاً، لكنه تحول إلى إداري ومفكر قومي عربي ممتاز أيضاً، إثر انهيار الإمبراطورية العثمانية ورابطها أو عاقدها الإسلامي، أي إثر ظهور أوضاع جديدة طرأت على الإمبراطورية ولاحمها الديني. وكان العنوان الرمزي لهذا الانهيار للإمبراطورية العثمانية ولاحمها الإسلامي هو إلغاء الخلافة رسمياً عام 1924 في تركيا التي تستعد اليوم 2005 للدخول رسمياً في هوية جديدة هي «الإمبراطورية الأوروبية» المزمع إعادة تكوينها على لواحم وعواقد اجتماعية ـ إنسانية جديدة، لا مجال لذكرها هنا.

خلاصة ما أريد الوصول إليه مع القارئ أن ما من هوية أو فكرة أو دولة، أو حدود ثابتة أو خالدة، وإن كانت بعض «الهويات» أطول عمراً من غيرها. والبشر ـ أفراداً ومجموعات ـ يعيدون تجميع وتعريف وتحديد أنفسهم في هويات ومجتمعات بشرية بطرق متعددة، حسب الأحوال والأفكار والأزمان وموازين القوى؛ من طوائف إلى دول إلى أحزاب إلى صداقات وجمعيات إلى أديان، فالإمبراطورية البريطانية وصفت ذات يوم بأن «الشمس لا تغرب عنها» لكن بريطانيا معزولة اليوم في جزرها، ومصر كانت شيعية وتسننت زمن صلاح الدين، وإيران كانت سنية وتشيعت زمن الشاه

إسماعيل الصفوي، وإسبانيا كانت مسيحية، ثم صارت مسلمة، ثم عادت مسيحية، وسوريا كانت مسيحية وصارت مسلمة، وساطع الحصري كان «عثمانياً» وصار عربياً، وقل القول نفسه عن شكيب أرسلان (1871ـــ1946) و عن محمد كرد علي (1876ـ1953)، والعائلات في سوريا ولبنان تتوزع ما بين البلدين وبين كل الانتماءات الطائفية والدينية «آل الشهابي، آل البستاني... إلخ» لا بل إن العائلة «الجنبلاطية اللبنانية» المعرقة في «عروبتها ودرزيتها» تعود إلى أصول «حلبية كردية» كما هو معروف.

في كل الأحوال يبدو أن البشر، أفراداً وجماعات، عبر التاريخ وحتى اليوم، كانوا يغيرون أفكارهم وأشكال تجمعهم و«هوياتهم» كما يغيرون ملابسهم وأطعمتهم وأماكن سكنهم، حسب الفصول الزمنية والأمكنة الجغرافية وتقلبات الأهواء والقوى والأوضاع والسياسات والحاجات. أحياناً يغيرونها مختارين، وأحياناً يغيرونها مكرهين. وقد سبق للإمام أبي الحسن الأشعري مؤسس المذهب الأشعري أن قال: «إنني أخلع مذهب الاعتزال كما أخلع جبتي هذه» ، مثلما سبق للشاعر ت.س. اليوت أن خلع جنسية مولده الأمريكية، وصار إنكليزياً، ومثلما سبق لأحمد فارس الشدياق أن خلع «المورانية» وصار

بروتستانطياً، ثم صار مسلماً، وقبلها كان بولص الرسول «حواري المسيح» هو الفتى اليهودي شاوول...

أما حدود الدول ومكوناتها فالمرء يستطيع القول ببساطة: ما من دولة نهائية الحدود على مر التاريخ. وتغيرات التاريخ والفكر وعلاقات القوة وموازينها ورغبات البشر وأشكال تلاحمهم وتعاقدهم المتغيرة دوماً هي التي ترسم وتعيد رسم الحدود والدول والمكونات والتجمعات والهويات، وهذا معنى قولنا إن الهوية، أية هوية، هي هوية متخيلة، و«الهوية هي متخيل ذو أساس واقعي». فالهويات على ما يبدو من التاريخ هي، ببساطة: «كيانات مصطنعة».

3ـ عن الدولة العربية القائمة

هناك خطأ شائع، «ربما مقصود» في الأدبيات القومية العربية، وهو وصف الأتراك بالمستعمرين، أو وصف الفترة العثمانية في المنطقة العربية بالفترة الاستعمارية. وواقع الأمر أن العثمانيين هم إحدى الأسر المسلمة الحاكمة في الإمبراطورية الإسلامية، مثلهم مثل العباسيين والفاطميين والأيوبيين والمماليك، ولا يمكن وصف الفترة العثمانية بالفترة الاستعمارية إلا إذا وافقنا على وصف فترات حكم الأسر الأخرى، وليست كلها عربية، كالأيوبيين الأكراد، والمماليك مختلفي المنابع، بالفترات الاستعمارية كذلك، وأظن أن تلك فكرة لا يقبلها المفكرون القوميون، لكن يلاحظ أن فكرة القوميين عن «الاستعمار العثماني» هي من باب تفسير الماضي بالحاضر ليس إلا، وإسقاط عصر «اللاحم القومي» على عصر وزمن «اللاحم الديني» وهذا خطأ علمي ومنهجي ظاهر.

الأمر الأقرب إلى الصواب ـ على ما يبدو ـ أن الدين الإسلامي كان هو اللاحم الاجتماعي والعقائدي لهذه المجموعات البشرية التي كانت تعيش في منطقة انتشار ونفوذ الحضارة الإسلامية إبان توسعها،

وعندما وهن هذا اللاحم وضعفت أهميته، عبر التاريخ، كعاقد اجتماعي إثر ظهور البرجوازرية وفكرتها عن السوق والدولة القومية وامتدادها إلى الشرق، تفتت هذه الإمبراطورية كما تفتت إمبراطورية شارلمان المسيحية. ثم أنشأ الأتراك، بزعامة وجهود كمال أتاتورك، مما تبقى من الإمبراطورية السابقة في مركز الإمبراطورية الإسلامية [الأناضول واسطنبول وما حولهما] دولتهم القومية الجديدة، وهذا كان إنجاز كمال أتاتورك (1881-1938) بينما طمح وعجز العرب عن تشكيل دولتهم القومية على النمط القومي الأوروبي ـ الأتاتوركي عبر ثورة الشريف حسين عام 1916 وما بعدها. فالعرب المنفصلون عن الدولة العثمانية أخفقوا، ولم يستطيعوا أن يشكلوا إلا ما دُعي «دولاً قطرية»، وإن كان ذلك تحت راية أو مظلة فكرة الدولة القومية أو «الوطنية»، ثم، ومع الأسف الشديد ـ إن صح الأسف «في التاريخ» ـ اختصرت الدولة القومية إلى حدود الدولة القطرية.

ومع الأسف ـ أيضاً ـ فحتى هذه «الدولة القطرية» أخفقت لأنها لم تستطع أن تؤسس لاحمها، أو عاقدها الوطني، على ما يبدو، كما سنحاول أن نبين.

خلال القرن التاسع عشر اقتطعت الجزائر وتونس ومصر وعدن من الإمبراطورية العثمانية، وبسطت عليها الحمايتان الفرنسية والإنكليزية، وفي الربع الأول من القرن العشرين اقتطعت بلاد الشام والعراق وليبيا والمغرب من هذه الإمبراطورية من قبل بريطانية وفرنسا، مرة أخرى، إثر تفكك الإمبراطورية الإسلامية العثمانية. فكان لابدّ من لاحم أو عاقد أو وضع قانوني ـ اجتماعي يشرعن الوجود الجديد لهذه الدول ـ المجموعات الاجتماعية، وهكذا ولدت فكرة الانتداب على بلاد الشام من قبل عصبة الأمم، وهذا ما وضع أسس الدولة القطرية فيما بعد.

بقيت مصر حتى الحرب العالمية الأولى جزءاً من الإمبراطورية العثمانية، وتحت الحماية البريطانية، مثلما بقيت «متصرفية جبل لبنان»، في بلاد الشام، ذات وضع خاص، لكن دخول الدولة العثمانية الحرب إلى جانب ألمانيا جعل بريطانية تعلن رسمياً فصل مصر عن الدولة العثمانية، وجعل الدولة العثمانية تنهي وضع «جبل لبنان» الخاص0 وخلال هذه الحقبة، وخلال النقاش حول هوية مصر؛ وهل هي تابعة للدولة العثمانية، أم هي تابعة للتاج البريطاني، ولدت فكرة «مصر للمصريين» ووضعت الأسس الأولى للفكرة والدولة والوطنية

المصرية الحديثة التي حاولت أن تؤسس لنفسها ـ تاريخياً ـ بالدولة الفرعونية0 ثم أتت المرحلة الناصرية، فتبنت مصر الهوية القومية العربية0وبعد عبد الناصر (1970.1918)، أتى أنور السادات وسار ـ تدريجياً ـ في طريق نزع الهوية القومية العربية عن مصر والعودة إلى فكرة «مصر للمصريين». وهذا معنى صلحه المنفرد مع إسرائيل، والحجة في ذلك أن مصر كانت فرعونية وصارت مسيحية، ثم صارت إسلامية، لكن نهر النيل ظل يوحد المصريين، فبقيت مصر مصرية0 وقد أعاد كل من لويس عوض وحسين فوزي وتوفيق الحكيم التأسيس لهذه الفكرة خلال مرحلة حكم الرئيس السادات.

أما بلاد الشام فقد كانت المشكلة فيها أعقد، فبلاد الشام والعراق ـ كذلك ـ أكثر تنوعاً من حيث الجغرافيا والتاريخ والأعراق والعقائد والطوائف والسكان والقوميات من مصر، ومن بلاد المغرب. فبلاد الشام متنوعة الطوائف، والأعراق، والأديان، وعلى مدى التاريخ حافظت هذه الأقوام والطوائف والأعراق على وجودها واستقلاليتها تقريباً، بحيث تحولت إلى ظواهر وتجمعات تاريخية ـ سوسيولوجية، بقدر ما هي تجمعات أقوام وطوائف مذهبية، وقد كانت كلها تعيش في الدولة العثمانية تحت «نظام الملل» العثماني، أي أن لكل طائفة، أو

مجموعة، استقلالها الذاتي ضمن الحكم والهوية العثمانية، أو ضمن الإمبراطورية العثمانية الإسلامية رسمياً، وإن كانت هذه الطوائف شبه معزولة عن المشاركة السياسية. وربما كان هذا الوضع، من وجهة نظر الاجتماع، أساس حرية الاعتقاد في الإمبراطورية الإسلامية العثمانية، وهو وضع يبدو متقدماً على الوضع في الإمبراطورية الكاثوليكية الأوروبية التي فرضت، أو حاولت فرض، الوحدة المذهبية المسيحية الكاثوليكية على أوروبا، فطردت المسلمين واليهود والعرب عموماً من إسبانيا، لكن الانشقاق اللوثري الكبير هدم محاولة التوحيد الكاثوليكية في أوروبا، وولد بدايات أفكار التسامح الديني والدولة القومية والمجتمع المدني، لكن بعد حروب وأهوال معروفة بين الكاثوليك والبروتستانت، منها حرب المائة عام0 إلى أن أتت حركة النهضة فالتنوير والرأسمالية، فقوضت الأساس الديني المسيحي لأوروبا كلها، وشيدت أسس الدولة القومية والمجتمع الرأسمالي ـ المدني الحديث الذي يقوم على المساواة أمام القانون وعلى حرية اعتقاد الفرد الديني والسياسي، ضمن الدولة القومية، والدولة أو الفكرة القومية هي فكرة ودولة علمانية دنيوية تقيمان الاتحاد، أو الاجتماع البشري، على أسس ثقافية بشرية وعلى أسس سياسية منها تداول السلطة على

أساس سياسي، وليس على أسس دينية ولاهوتية تقيم ـ بدورها ـ السلطة على أساس إلهي، أو عائلي مقدس، كما هو معروف.

إذن، بعد غروب الفكرة الدينية كأساس ولاحم ورابط وعاقد للاجتماع في الدولة، وانهيار الدولة العثمانية بلاحمها وعاقدها الديني الإسلامي، ولدت الفكرة، وتالياً الدولة، القومية. لكن منطقة بلاد الشام والعراق اللتين انفصلتا عن الدولة العثمانية كانت ما تزال مناطق أقوام وطوائف شبه منغلقة لم تصهرها برجوازية أو صناعة أو حركة تنوير جذرية أو حراك سكاني جديد أو دولة أو حتى حكومة، ولم تربط آمادها الجغرافية والاقتصادية والبشرية رابطة قوية إلا رابطة اللغة العربية، ومن هنا أتى تأكيد مفكري القومية العربية ـ الحصري، قسطنطين زريق مثلاً ـ على عامل اللغة في الفكرة القومية العربية ـ وترافق مع ذلك الخلاف البريطاني الفرنسي في تقسيم أسلاب أو «تركة الرجل المريض» فأخذت فرنسا، إضافة إلى المغرب، ساحل بلاد الشام وسوريا الداخلية والموصل، وأخذ الإنكليز، إضافة إلى مصر، فلسطين وشرقي الأردن، وبدأتا بإنشاء دول على أساس «ما هو موجود» وبما يخدم مصالحهما. وعلى هذا الأساس أُنْشِئَ «لبنان» ليكون «وطناً قومياً للمسيحيين»، وفلسطين لتكون «وطناً قومياً

لليهود» وشرقي الأردن وطناً قومياً إسلامياً وتعويضاً للأسرة الهاشمية التي سقط حلمها في تكوين الدولة القومية العربية «من حدود طوروس إلى حدود سيناء»، كما كان يرغب الشريف حسين الذي كان يستعد لإنشاء «أسرة مالكة عربية» على ما يبدو.

لكن من هنا تبدأ قصة الدولة، أو «الكيان السوري» كما يسميه ساطع الحصري، ولنترك ساطع الحصري يروي هذه القصة، مع خرائطها في كتابه: «الإقليمية: جذورها وبذورها، الصادر للمرة الأولى في بيروت عام 1963»، فساطع الحصري لا يستطيع أحد أن يشكك في وطنيته أو عروبته أو إسلامه، على ما نعتقد:

4ـ الكيان السوري

الكيـان، المحافظـة علـى الكيـان، الـدفاع عـن الكيـان، عـدم التفريط في الكيان...

هذه الكلمات والتعبيرات كانت . حتى 28 أيلول 1961 . من خصـائص لبنـان. ولكنهـا، بعـد التـاريخ المـذكور، صـارت تظهـر وتنتشـر في سـوريا أيضـاً، حـتى أن عـدة جرائـد بيروتيـة[2] أشـارت إلى ذلـك، وصـارت تـتكلم عـن «سـوريا اللبنانيـة» وتعلـن اغتباطهـا مـن «لبننة سوريا».

ومـن أغـرب الأمـور: أن رجـال «حـزب البعـث العـربي» أيضـاً أخـذوا يفكـرون في الكيان السوري. غير أن قـادتهم، عندما لاحظوا أن ذلـك يعرضـهم لأسـئلة محرجـة رأوا أن يتجنبـوا هـذا الإحـراج باسـتعمال كلمة غير الكيان، فصاروا يتكلمون عن «الوجود السوري».

وبـذلك أصـبح الكيـان السـوري أو الوجـود السـوري مـدار حديث الكثيرين في سوريا، على اختلاف ميولهم السياسية.

---

[2] مثل سؤال محمد باقر شري في جريدة الكفاح 1962/5/24.

حتى أن بعضهم أخذ يتباهى بقدم الوجود السوري، فيقول: إن سوريا كانت موجودة من آلاف السنين، ويتخذ ذلك ذريعة لطلب استمرار الوجود السوري.

ولكن، حقائق التاريخ لا تؤيد مزاعم هؤلاء بوجه من الوجوه، بل تشهد على أن سوريا الحالية حديثة الوجود والكيان.

في الواقع أن مدن دمشق وحلب واللاذقية وحماه وحمص ودرعا والسويداء والرقة ودير الزور... كانت موجودة منذ آلاف من السنين، غير أن تجمع هذه المدن لتكوين سوريا . بمعناها الحالي . لم يتم إلا بين سنة **1918** وبين سنة **1943**.

* * *

في الواقع أن دمشق كانت عاصمة الدولة الأموية، ولكن ذلك لا يجوز أن يعتبر دليلاً على وجود سوريا في عهد الدولة المذكورة، لأن أراضي الدولة الأموية كانت تمتد من أسوار الصين إلى سواحل المحيط الأطلسي. وأما سوريا فما كانت تظهر على تلك الأراضي، حتى على شكل وحدة إدارية.

وكذلك الأمر في عهود الدولة التي قامت بعد الأمويين فإنها أيضاً لم تعرف في تقسيماتها الإدارية شيئاً يشبه سوريا الحالية من قريب أو من بعيد.

فالتكلم عن قدم الوجود السوري ـ أو الكيان السوري ـ إن دل على شيء، فإنما يدل على الانخداع بمظاهر الكلمات، دون الالتفات إلى مدلولاتها الحقيقية.

* * *

ولإظهار هذه الحقيقة إلى العيان، وتبين كيفية تكوّن سوريا الحالية بوضوح تام: ...رسمتُ خريطة زمانية، تلخص التطورات التي حدثت في بلاد الشام منذ بداية الحرب العالمية الأولى حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، وكتبت المقالة التالية لشرح الخريطة المذكورة.

بلاد الشام

من بداية الحرب العالمية الأولى إلى نهاية الحرب العالمية الثانية في عهد الدولة العثمانية

البلاد التابعة إلى الدولة العثمانية، كانت تقسم ـ من الوجهة الإدارية ـ إلى ولايات، والولايات إلى متصرفيات والمتصرفيات إلى قائمقاميات.

غير أن بعض القائمقاميات كانت تربط بمركز الولاية رأساً، دون وساطة متصرفية من المتصرفيات، كما أن بعض المتصرفيات

كانت تربط بوزارة الداخلية رأساً، دون وساطة ولاية من الولايات. وهذه المتصرفيات كانت تسمى «مستقلة» بمعنى أنها مستقلة عن ولايات.

وفي بداية الحرب العالمية الأولى، كانت بلاد الشام تنقسم إلى ثلاث ولايات وثلاث متصرفيات مستقلة، هي ولايات سوريا وحلب وبيروت، ومتصرفيات دير الزور والقدس ولبنان.

وكانت ولاية سوريا تضم فضلاً عن مركز الشام (دمشق) والأقضية التابعة لها، متصرفيات حماه وحوران والكرك.

وكانت ولاية بيروت تضم فضلاً عن مركز بيروت والأقضية التابعة لها، متصرفيات نابلس وعكا وطرابلس واللاذقية.

وأما ولاية حلب، فكانت تضم فضلاً عن مركز حلب والأقضية التابعة لها، متصرفية أورفه ومتصرفية مرعش.

وكانت جميع هذه الولايات والمتصرفيات تدار وفقاً للقوانين والأنظمة المقررة لجميع البلاد العثمانية. غير أن متصرفية لبنان كانت تتمتع بامتيازات إدارية خاصة، ولذلك كانت تسمى «متصرفية ممتازة».

عهد انتهاء الحرب العالمية الأولى

عند انتهاء الحرب العالمية الأولى . وجلاء الجيوش العثمانية من جميع أقسام البلاد الشامية . اعتبرت البلاد المذكورة من «بلاد العدو المحتلة» . وفقاً للتعبير المقرر في حقوق الدول .، فوجب إدارتها عسكرياً، إلى حين عقد الصلح.

وأمر القائد العام اللنبي بتقسيم البلاد إلى ثلاث مناطق عسكرية، وعهد بإدارتها إلى كل من الجيش البريطاني والجيش الفرنسي والجيش العربي.

منطقة الجيش البريطاني: تكوّنت من القسم الساحلي الجنوبي من بلاد الشام، وضمت متصرفية القدس المستقلة، مع متصرفيتي نابلس وعكا اللتين كانتا تابعتين إلى ولاية بيروت.

منطقة الجيش الفرنسي: تكوّنت من القسم الساحلي الشمالي من بلاد الشام، وضمت متصرفية لبنان القديمة، مع بيروت وصيدا وصور جنوباً، وطرابلس واللاذقية شمالاً.

وأما منطقة الجيش العربي: فقد تكوّنت من الأقسام الداخلية من بر الشام، من شمال حلب حتى جنوب معان وضمت جميع أقسام ولاية سوريا ومتصرفية دير الزور ومركز حلب والأقضية

التابعة للمركز، باستثناء الأقضية الساحلية (إسكندريون وإنطاكية) التي دخلت في منطقة الجيش الفرنسي.

ومما تجب ملاحظته: أولاً، أن متصرفية دير الزور، كان قد تم احتلالها من قبل الجيش البريطاني الذي أتى من العراق، ولكنها بعد ثورة رمضان الشلاش ألحقت بمنطقة الجيش العربي في سوريا.

ثانياً: أن منطقة الجيش الفرنسي كانت تشمل . فضلاً عن البلاد الشامية المذكورة آنفاً .كيليكيا (أي: ولاية آضنة) والألوية والأقضية الشمالية من ولاية حلب (كلس، أورفه، مرعش).

هذه الأقسام من ولاية حلب لم تدخل في منطقة الجيش العربي.

المملكة العربية السورية

إن منطقة الجيش العربي صارت مركزاً للحركات الرامية إلى تكوين الدولة السورية بحدودها الطبيعية: انعقد فيها المؤتمر السوري العام، من ممثلين لجميع البلاد الشامية، وتكوّن فيها إدارة مدنية، مع مجلس للمديرين. إلاّ أن القيادة العامة اعترضت على ذلك بحجة أن حقوق الدول لا تسمح بتأليف حكومة مدنية قبل عقد الصلح. ومع ذلك استمر مجلس المديرين في العمل، قائلاً أنه مجلس استشاري تابع إلى قيادة الجيوش الشمالية العربية.

وفي الأخير، قرر المؤتمر السوري العام إعلان استقلال سوريا بحدودها الطبيعية ـ من جبال طوروس حتى رفح ـ مع انتخاب الأمير فيصل ابن الحسين ملكاً عليها.

وقد تم إعلان الاستقلال في اليوم الثامن من شهر آذار سنة **1920**. وكان يتضمن ـ في الوقت نفسه ـ طلب جلاء الجيوش الأجنبية عن جميع الأراضي السورية، أي جلاء الجيوش الفرنسية عن القسم الساحلي الشمالي، والجيوش البريطانية عن القسم الساحلي الجنوبي.

ولكن الدولتين المذكورتين لم تعترفا بـ «المملكة العربية السورية» التي تكوّنت بهذه الصورة، وحملتا مجلس عصبة الأمم على تقرير انتداب فرنسا وإنجلترا على البلاد.

وفرنسا ـ بعد الاتفاق مع إنجلترا ـ حشدت جيوشها في المنطقة الساحلية، وزحفت منها إلى سوريا الداخلية، وقضت على المملكة العربية السورية، وفرضت انتدابها على سوريا بقوة السلاح.

الدول التي خلقتها فرنسا

إن نظام الانتداب قسم البلاد الشامية إلى قسمين، ووضع قسمها الجنوبي تحت الانتداب البريطاني وقسمها الشمالي تحت الانتداب الفرنسي.

وفرنسا، عندما زحفت على سوريا الداخلية . بعد يوم ميسلون . لم تحتلها بكاملها، بل تركت قسمها الجنوبي إلى بريطانيا، وهذه أنشأت هناك . أي: في متصرفية الكرك القديمة . إمارة عرفة باسم «إمارة شرق الأردن».

وأما فرنسا، فقد أخذت تتصرف في البلاد التي وقعت تحت انتدابها، كما تشاء. فأنشأت فيها . بين سنة **1920** وسنة **1922** . ست وحدات سياسية، أضفت على كل واحدة منها صفة «المستقلة» لكونها مستقلة عن غيرها من البلاد السورية، ولو كانت خاضعة لسيطرتها، هي:

أ ـ دولة لبنان الكبير:

تكوّنت من متصرفية جبل لبنان القديمة، مضافاً إليها بيروت، مع صيدا وصور جنوباً، وطرابلس الشام شمالاً، والأقضية الأربعة شرقاً.

ب ـ حكومة اللاذقية المستقلة:

تكوّنت من متصرفية اللاذقية التي كانت تابعة إلى ولاية بيروت، سمتها «حكومة» ليحكمها حاكم افرنسي.

ج ـ سنجق الإسكندرون:

تكوّن من قضاءي اسكندرون وإنطاكية، اللذين كانا تابعين إلى مركز ولاية حلب القديمة، سمته «سنجق» ليحكمه حاكم افرنسي، منفصلاً عن سائر أقسام سوريا بحجة مراعاة الأقلية التركية القاطنة فيه.

د ـ حكومة جبل الدروز المستقلة:

تكوّنت من جبل الدروز، وأسمتها «حكومة» ليحكمها حاكم افرنسي، منفصلة عن سائر أقسام البلاد السورية.

هـ ـ دولة دمشق:

تكوّنت مما تبقى من ولاية سوريا القديمة، بعد فصل جبل الدروز وشرق الأردن، والأقضية الأربعة منها.

بهذه الصورة انقسمت البلاد الشامية إلى ثماني دول وحكومات، اثنتان منها تحت الانتداب البريطاني، وستّ منها تحت الانتداب الفرنسي.

إن الخريطة المرفقة مع هذا البحث تبين التقسيمات السياسية للبلاد «المشمولة بالانتداب الافرنسي».

اتحاد الدول السورية المستقلة

وقد أنشأت فرنسا اتحاداً بين ثلاث من الدول المذكورة بموجب دستور أصدرته سنة **1922**.

وقد نصت المادة الأولى من الدستور على ما يلي:

قد أنشئ اتحاد بين الدول السورية المستقلة المؤلفة من دولة حلب ودولة دمشق وأراضي العلويين.

ونصّت المادة السادسة من الدستور المذكور على ما يلي:

يؤلف المجلس الاتحادي من خمسة ممثلين لدولة دمشق وخمسة لدولة حلب وخمسة لبلاد العلويين.

ونصّت المادة السابعة من الدستور المذكور على ما يلي:

يلتئم المجلس الاتحادي بالمناوبة تارة في الشام وتارة في حلب في كل منها سنة واحدة.

إن الاتحاد الذي أنشأته فرنسا بهذه الصورة بين دول حلب ودمشق واللاذقية عاش نحو ثلاث سنوات، ثم زال بسبب اندماج دولتي حلب ودمشق،وتكوين الدولة السورية.

اندماج دولتي دمشق وحلب

أرادت فرنسا أن تثبت كيان «دولة حلب» بقرار يصدر من مجلس تمثيلي، وقررت إجراء انتخابات نيابية، اعتقاداً منها بأن المجلس المذكور لا بدّ أن يتمسك بالاستقلال الممنوح لدولة حلب.

ولكن المجلس التمثيلي لدولة حلب، عندما اجتمع، قرر الاندماج مع دولة دمشق.

ولذلك اضطرت فرنسا إلى توحيد الدولتين المذكورتين تحت اسم «الدولة السورية».

ولكنها أبقت سنجق الإسكندرون، وحكومتي جبل الدروز واللاذقية منفصلة ومستقلة عن الدولة السورية.

اللغة الرسمية في الدول التابعة للانتداب الفرنسي

إن مبلغ سيطرة فرنسا على الدول والحكومات التي أنشأتها في البلاد الشامية . ومبلغ تدخلها في شؤونها الداخلية . يتجلى بوضوح تام، مما أقرته عن اللغة الرسمية، في الدساتير التي وضعتها لكل واحدة منها:

أ . إن المادة العاشرة من القانون الأساسي المقرر لكل من حكومة اللاذقية وحكومة جبل الدروز سنة **1930**، تنص على ما يلي:

اللغتان العربية والفرنساوية هما اللغتان الرسميتان.

ب . المادة العاشرة من الدستور المقرر لدولة لبنان سنة **1926**، تنص على ما يلي:

اللغة العربية هي اللغة الوطنية الرسمية في جميع دوائر الدولة. واللغة الفرنسية هي أيضاً لغة رسمية. وستحدد بقانون خاص الأحوال التي تستعمل فيها.

ج . والمادة الرابعة والعشرون من الدستور المقرر لدولة سوريا سنة **1930** تنص على ما يلي:

اللغة العربية هي اللغة الرسمية في جميع دوائر الدولة، إلا في الأحوال التي تضاف إليها بهذه الصفة لغات أخرى، بموجب القانون أو بموجب اتفاق دولي.

يلاحظ أن الفروق بين هذه النصوص الثلاثة كبيرة جداً.

في جبل الدروز وفي اللاذقية: اللغة العربية واللغة الفرنسية لغتان رسميتان في درجة واحدة.

في لبنان: اللغتان العربية والفرنسية رسميتان، غير أن اللغة العربية تتقدم على اللغة الفرنسية، لأن اللغة الفرنسية لن تستعمل إلاّ في الأحوال التي سيحددها قانون خاص.

وأما في سوريا، فاللغة العربية هي اللغة الرسمية الوحيدة ولا ذكر للغة الفرنسية على الإطلاق. وإن كان هناك إشارة إلى إمكان استعمال لغات أخرى في الأحوال التي تتقرر بموجب قانون خاص أو بموجب قانون دولي.

مفاوضات سنة 1936

هذه التقسيمات استمرت دون أي تغيير، حتى قبيل الحرب العالمية الثانية.

فرنسا . بعد سلسلة من الأحداث . تخلت عن سنجق الإسكندرون إلى تركيا، لتضمن انضمامها إلى الدول المتحالفة،

خلال الحرب العالمية الثانية، التي أخذت تستعد لها ـ مع حلفائها ـ بكل ما لديها من قوى عسكرية وسياسية.

وأما حكومتا اللاذقية وجبل الدروز، فقد وضع في اتفاقية 1936 مادة تنص على إلحاقهما بالجمهورية السورية. غير أن عدم موافقة البرلمان الفرنسي على الاتفاقية المذكورة حال دون تنفيذ أحكام تلك المادة.

ولهذا السبب، لم تندمج اللاذقية وجبل الدروز بالجمهورية السورية، إلاّ خلال الحرب العالمية الثانية، وذلك عند إعلان انتهاء الانتداب الفرنسي، وتقرير استقلال الجمهورية السورية.

* * *

يتبين من كل ما سبق: أن أراضي الجمهورية السورية الحالية كانت ـ قبل أربعين عاماً[3] ـ مقسمة بين خمس دول وحكومات مستقلة بعضها عن بعض.

إنها لم تكتسب حدودها الحالية إلا منذ عشرين عاماً فقط.

---

[3] هذا الكلام عام 1963. م.خ.

كما يتبين أن حدود سوريا الحالية لا تنسجم مع أي من الأوضاع التاريخية الماضية، ولا تنطبق على شيء من أوضاع الجغرافيا الطبيعية.

فالقول ـ مع كل ذلك ـ إن سوريا كانت موجودة منذ مئات أو آلاف السنين يخالف الحقائق الثابتة مخالفة تامة.

إن الخريطة الزمنية الملحقة بهذا البحث، تظهر إلى العيان كيفية تطور تقسيمات بلاد الشام، من بداية الحرب العالمية الأولى حتى نهاية الحرب العالمية الثانية.

(مما تجدر الإشارة إليه: أننا لم نرَ مجالاً لإظهار سنجق الإسكندرون في الخريطة المذكورة، فاكتفينا بإظهار موقعها على الخريطة الجغرافية).

لقد استعملنا في الخريطة وفي البحث، تعبير «بلاد الشام» أسوة بما كان يفعله أجدادنا في كتب التاريخ والجغرافيا.

ألحوظة:

إن تاريخ التحاق منطقتي جبل الدروز وجبل العلويين يحتاج إلى بعض التوضيح: كان الجنرال كاترو أعلن . في أواخر سنة 1941 . إلحاق المنطقتين بسوريا على أن تحتفظا باستقلالهما الإداري والمالي. وبما أنهما ما كانتا تتمتعان بالاستقلال في الأمور الأخرى، كان الإلحاق اسمياً فقط. وأما إلحاق المنطقتين إلحاقا تاماً فلم يتم إلا سنة 1942.

المصدر: ساطع الحصري . الإقليمية: جذورها وبذورها . ط2 . ص152 . دار العلم للملايين . بيروت . لبنان . 1964.

5ـ نتائج وتوقعات

رواية ساطع الحصري، الواردة آنفاً، عن «قصة نشوء الكيان السوري» الحالي واضحة الدلالة على حداثة وتاريخية وظروف نشوء هذا الكيان ـ الدولة، وملابسات وآليات إنشائه0 فببساطة، حسب رواية ساطع الحصري التاريخية، وربما حسب شهادته لأحداث عاشها وشارك فيها، ثمة مناطق جمعت وألحمت وتعاقدت، وما كانت ملتحمة أو مجتمعة على نفسها، أو متعاقدة سابقاً.

فحلب انضمت إلى دمشق، على ما يبدو، بعد أن فقدت هذه المدينة مجالها الاقتصادي الحيوي عقب الانفصال عن الدولة العثمانية بلاحمها أو عاقدها الديني، وبعد أن عزلت عن العراق ـ مجالها الآخر ـ عقب دخول الإنكليز إليه. ومنطقتا الساحل وجبل العرب، لم تُضما إلى لبنان حتى لا تختل التركيبة الطائفية اللبنانية أكثر مما اختلت بعد ضم الأقضية الأربعة وبيروت وطرابلس إلى متصرفية «جبل لبنان» التي حلت عقب دخول الأتراك الحرب العالمية الأولى إلى جانب ألمانيا، ومن ثم إنشاء دولة «لبنان الكبير» عقب دخول الفرنسيين الساحل. أما اللاذقية، وكانت أصلاً تابعة لولاية بيروت، كما هو معروف، فقد

ضمّت ـ فيما بعد ـ إلى دولتي دمشق وحلب بعد أن خسرت دمشق ميناء بيروت ـ منفذها البحري ـ بعد تكوين دولة «لبنان الكبير»، وبعدما خسرت حلب ميناء الاسكندرون، إثر سلخ اللواء عن سوريا وضمه إلى تركيا، ناهيك عن فصل خالد العظم الاقتصاد السوري عن الاقتصاد اللبناني عام 1949. وبدهي أن ذلك، أي ضم اللاذقية إلى الاتحاد السوري، جرى حتى تكون الدولة السورية قابلة للحياة عبر منفذ بحري على العالم [طوله 132 كم فقط شمالاً من «البدروسية» إلى «العريضة» جنوباً]، وبدون هذه الواجهة البحرية كانت سورية ستبقى جزءاً من «الصحراء العربية»0 وعلى هذا الأساس بني فيما بعد ميناءا اللاذقية وطرطوس كبديل لمينائي الاسكندرون وبيروت المفقودين.

أما الأساس أو اللاحم، أو العاقد الذي أقيم عليه «الاتحاد السوري» فهو فكرة العروبة البازغة آنذاك، كما هو معروف، وليس الأساس أو اللاحم أو العاقد الديني الإسلامي الذي جمع الجميع في إطار الدولة العثمانية المنهارة، فلو كان اللاحم الديني ما يزال صالحاً لما كانت تفككت الدولة العثمانية، أو لجرت المطالبة بالعودة إليها على الأقل، أو الانضمام إلى تركيا0 لكن تركيا نفسها الوليدة ـ آنذاك ـ كانت قد غادرت اللاحم الديني، وتبنت اللاحم العاقد الطوراني «القومي» وانتهت من الموضوع بإلغاء الخلافة عام 1924. كما

يلاحظ أيضاً أن «الثورات السورية» من ثورة صالح العلي إلى ثورة إبراهيم هنانو، إلى ثورة سلطان الأطرش، لم تقم على أساس ديني أو طائفي، بل قامت على أساس وطني ـ عربي.

كانت فكرة العروبة معتمدة ـ في حالتنا ـ على اللغة كمقوم، أو جامع أول، أو كمُشْتَرَكٍ وطني، واللغة إطار ولاحم ثقافي عام كما هو معروف، ومن هنا فقد خلفت فكرةُ العروبة فكرةُ الجامعة، أو الرابطة الإسلامية، كجامع ولاحم وعاقد اجتماعي، في المناطق التي انتهى إليها التفتت العثماني ولاحمه، أو عاقده الديني الإسلامي بعد انهيار السلطنة إثر الحرب العالمية الأولى، مثلما جاء ـ آنذاك ـ اللاحم الشيوعي عاقداً جديداً خلف اللاحم الإمبراطوري ـ الأرثوذكسي في الإمبراطورية الروسية المنهارة. وكما هو معروف، بعد كل حدث تاريخي كبير، أو بعد كل تبدل في الموازين المحلية والدولية، الداخلية والخارجية، تحدث إعادة توزيع للحدود والخرائط والأدوار والدول والتحالفات والهويات والتعاقدات والتلاحمات. حدث هذا بعد ظهور الإسلام وتوزيعه الجديد للخارطة الفارسية ـ الرومانية للعالم، وحدث بعد الثورة الفرنسية في أوروبا، وحدث بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، ومؤتمر فرساي، وحدث أيضاً بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، ومؤتمر يالطا، وهو يحدث اليوم بعد انتهاء الحرب الباردة وانهيار أو هزيمة الاتحاد السوفيتي في تسعينيات القرن العشرين،

وبداية نشوء نظام عالمي جديد سيغير الخرائط والتعريفات والحدود والهويات والدول، على ما يبدو، لكن هذا موضوع آخر.

إذن قام الكيان السوري، أو الاتحاد السوري، أو ما تبقى من بلاد الشام، بعد تكوين عدة دول من بقايا التركة العثمانية [فلسطين، لبنان، العراق، الأردن] على أساس اللاحم القومي العربي، وليس على أساس اللاحم الديني. وقيام الاتحاد السوري على أساس اللاحم القومي ـ الثقافي «اللغوي» هو ما أتاح إدماج التعدد الطائفي والديني والمناطقي في فكرة وكيان الدولة السورية، وربما لهذا بقي الفكر القومي قوياً وحياً ونشيطاً وفعالاً ولاحماً في سورية، وقد يكون ذلك أحد أسباب نشوء وقوة الفكر القومي ثم صعود حزب البعث إلى السلطة في سورية، لكن هذا أيضاً موضوع آخر أيضاً.

ليس من قبيل فتح الجراح أن نذكر أن بعض الزعماء من دمشق وحلب لم يكونوا شديدي الحماسة لفكرة الاتحاد السوري، كما تم، أو دمج حكومتي السويداء واللاذقية، ولأسباب ليست خافية على أحد. ويقال إن بعضهم حذر من «خطر الجبلين» وهو يعني بلغة ذاك الزمان التحذير من خطر إرباك التركيبة الطائفية لاتحاد دولتي دمشق وحلب، تماماً مثلما حذر بعض «الموارنة» من خطر إدماج الأقضية الإسلامية

الأربعة في دولة «لبنان الكبير». كما أن بعض الزعامات المحلية في هاتين المنطقتين، ولأسباب ضيقة وليست خافية على أحد أيضاً ،لم يكونوا متحمسين للاندماج. ومن هنا تذهب بعض التفسيرات إلى أن أحد أسباب إعدام سلمان المرشد في اللاذقية، في مطلع دولة تشكيل الاتحاد السوري والاستقلال، كان توجيه رسالة إلى سلطان الأطرش في السويداء. لكن فكرة الاتحاد السوري انتصرت أخيراً، وإن حاول بعضهم عبرها اشتراط تمثيل مناطقي دائم «كوتا طائفية»، أو الحصول على مناصب محددة ودائمة في الدولة على أساس طائفي0 كما أن بعض التوترات بقيت قبل أن تتكون في السنوات الخمسين الأخيرة من عمر الجمهورية العربية السورية مؤسسات وبنى تحتية واقتصاد ومواصلات وإعادة توزيع جديدة للسكان وتشابك خدمي وبرامج تعليم وثقافة موحدة وجيش وإدارة موحدتين وسلطة مركزية، ساهمت كلها ومجتمعة، في إيجاد كيان ولحمة دولة وطنية جديدة هي سورية كما نعرفها اليوم0 وبعبارة واضحة فإن ما حدث خلال الخمسين عاماً الماضية جعل فكرة الاندماج، أو الاتحاد السوري، حقيقة واقعة ودولة أظهرت أنها قابلة للحياة، وهوية جديدة لتركيبة سكانية تسعى نحو التجانس والاندماج في دولة واحدة، أي هوية وطنية موحدة وجديدة قائمة على الأساس الوطني الذي قام عليه الاتحاد السوري، وعلى

أساس ما تحقق في المجالات المتقدم ذكرها، وليس على أساس «الدين».

بالطبع حدث ذلك، وبغض النظر عن هذا الرأي أو ذاك في طبيعة أو سلوك السلطات السياسية التي تعاقبت في هذه الفترة، وعن شؤم بعض الممارسات والاضطهادات والمجازر المتبادلة، وبغض النظر عن أن زعامات محلية ووطنية، ورأي عام، نظرت إلى الكيان السوري ككيان «مؤقت»، وربما من هنا نفهم جملة الرئيس شكري القوتلي في احتفال رفع العلم السوري في عيد الجلاء الأول عندما قال:

«لن ينزل هذا العلم إلا ليرتفع مكانه علم الدولة العربية الموحدة».

وربما من هنا كذلك نفهم سرعة ومبادرة تخلي السوريين عن علمهم وكيانهم ودولتهم الفتية آنذاك عام 1958 وقبولهم الاندماج في الجمهورية العربية المتحدة تحت قيادة الرئيس المصري جمال عبد الناصر، وعلى أساس الفكرة القومية العربية ولاحمها الثقافي. وكما هو معروف فقد أقيمت «الجمهورية العربية المتحدة» على أساس اللاحم القومي، وليس على أساس اللاحم الديني.

ربما من خلال هذا الاستعراض، يبدو واضحاً أن الدعوة، أو العودة إلى برنامج سياسي يقوم على لاحم أو عاقد ديني إسلامي، أو غير إسلامي، أو طائفي، هي دعوة وعودة إلى ما قبل اللاحم أو العاقد القومي ـ الوطني ـ الثقافي، أو التوافق الذي قام عليه الاتحاد السوري، وقامت عليه سورية الحديثة منذ ما بعد الجلاء الفرنسي عام 1946. فمثل هذه الدعوة هي تحويل للصراع الاجتماعي والسياسي إلى صراع مذهبي وديني، وهذا فيه ما فيه من خطر معروف على الكيان السوري. وتلك هي على كل حال الخطورة الكبرى لتوظيف الدين في السياسة في العصر الحديث. وهذا ما يقع فيه اليوم بعض «السياسيين والعلمانيين» على ما يبدو.

إنها عودة إلى ما قبل اللاحم العاقد الحقوقي: الاجتماعي ـ المدني ـ المواطني، ومن شأن مثل هذه الدعوة أو العودة إلى البرنامج أو المشروع أو اللاحم، أو العاقد، أو الأساس الديني، أو الطائفي، للدولة السورية تهديد الأساس التعاقدي المضمر والمعلن والممارس الذي قامت عليه هذه الدولة، أو هذا الكيان حسب تعبير ساطع الحصري0 إنها تهديد لوجود الدولة السورية وكيانها وخارطتها وليس مجرد تهديد للسلطة، كسلطة، مهما كان الرأي فيها، وفي ممارساتها، مثلما هو استبدال للاستبداد الديني ـ الطائفي بالاستبداد العسكري واستبداد الحزب

الواحد، وخصوصاً إذا ما أتى الاستبداد هذه المرة تحت اللافتة المخادعة والبراقة «الأكثرية مقابل الأقلية» على أساس ديني، أو طائفي وحتى قومي0 فمن المعروف أن مفهومي الأكثرية والأقلية هي من مفاهيم مجالات السياسة المدنية والحزبية، وليس من مفاهيم ومجالات التعدد الديني والطائفي والأقوامي، ففي السياسة المدنية والحزبية وفي هيئات ومنظمات المجتمع المدني، بالإمكان أن تتحول ـ دائماً ـ الأكثرية إلى الأقلية، والأقلية إلى أكثرية، وليست هناك مشكلة في ذلك.

فالاستبداد الديني، أو القومي، أو الطائفي، أكثر خطراً من الاستبداد العسكري والحزبي، بل هو أكثر زعزعة لأسس الدولة والكيان. فالاستبداد العسكري والسياسي لا يتدخل في شؤون الإنسان الحياتية ـ اليومية، ويكاد يكون مؤقتاً ومرهوناً بطغمة عسكرية أو سياسية سريعة الأجل. وقد سلفت في سورية الاستقلال طغم وديكتاتوريات عسكرية من حسني الزعيم إلى أمين الحافظ، مروراً بالشيشكلي، ولم ينبذها أحد أو يصمها بأية وصمة دينية أو طائفية أو قومية، أو جهوية، بل نبذت ووصمت بأنها: ديكتاتوريات وطغم عسكرية. أما الاستبداد الديني فيتدخل في ضمير المرء وفي حياته اليومية ومأكله ومشربه ولباسه وطرق مخالطته الاجتماعية0 كما أن بالإمكان تغيير الولاء في ظل الاستبداد العسكري والسياسي، أما صاحب

العقيدة، أو الدين، أو القومية فيظل مقتنعاً ومقيماً على عقيدته غير عابئ، وغير مقتنع بمفهومي الأكثرية والأقلية، ولن يستطيع أحد أن يقنع أحداً بترك عقيدة أو قومية أو انتماء، أو تاريخ ارتضاه لنفسه ـ فرداً ومجموعة ـ وحافظ على وجوده خلال مئات السنوات لمجرد «نبذه» بأنه «أقلية» أو مدحه بأنه «أكثرية». لن يقبل أحد من أحد، وخاصة في العالم المعاصر أن يفرض عليه انتماء، أو نمط حياة وسلوك وعادات وحياة وتقاليد وتاريخ وعادات مأكل ومشرب ولباس ومخالطة اجتماعية وطريقة عبادة تحت لافتة: أنتم أقلية كونوا مثل الأكثرية. وهذه أمور ليست تافهة، فالناس يعيشون في مثل هذه الأمور وعليها، ولا يعيشون دائماً على «الأفكار الكبيرة» وبها...

وهل يسوغ كون المسلمين «أقلية» بالنسبة لعدد سكان العالم المعاصر استعمار بلادهم أو اضطهادهم أو معاملتهم على أساس عقيدتهم أو دعوتهم لتغيير عقيدتهم، أو تحكيم «الأكثرية» فيهم؟!

ببساطة: إن مفهومي الأقلية والأكثرية لا يصلحان ـ وإن نقلا تعسفاً ـ للعمل في المجال الديني والطائفي والأقوامي، بل هما مفهومان يعملان في حدود مجال ورحاب السياسة المدنية وهيئات المجتمع المدني. إنهما يصلحان في المجال السياسي، وليس في المجال الديني. هذا إذا أردنا الكلام والممارسة السياسية، وليس الكلام والممارسة

الطائفية ـ الدينية المتنكرة بملابس وأقنعة الكلام والممارسة السياسية، أو بكلام سياسي ـ ديمقراطي0 ومع الأسف فكثير من متكلمي السياسة ـ هذه الأيام ـ وخاصة في ذوي «الماضي اليساري» يلعبون هذه اللعبة التنكرية غير النظيفة، وغير الواعية ـ على فرض حسن النية ـ ويمارسون السياسة عبر مكبوتاتهم الدينية والطائفية، أو عبر غريزة ثأرية على ما يبدو0 وكأنهم لم ولن يتعلموا شيئاً من تجربة تحالف اليساريين مع الخميني وإعادته الدولة إلى اللاحم أو العاقد الديني، مما أدى إلى التعقيدات الداخلية والخارجية للوضع الإيراني، بما فيها حروب الخليج. مع الأسف ـ الشديد أيضاً ـ فإن بعض المثقفين من دعاة «المجتمع المدني» والمتكلمين فيه وعنه، ابتسروا، فيما مضى، مفهوم المجتمع المدني، فأفقروه، إلى مجرد عنصر من عناصره وهو «الحزب السياسي» وها هم اليوم، يبتسرون ويحولون ويجهضون مفهوم «الحزب السياسي» بتحويله إلى مفهوم «الطائفة» أو «الدين».

إن الدول التي أقيمت على أساس ديني وطائفي في القرن العشرين، وهي لبنان وإسرائيل وباكستان، خلقت من المشكلات والتعقيدات والتوترات أكثر مما حلت0 فلبنان يعيش في أزمة مفتوحة وحروب أهلية، شبه دورية، منذ عام 1840 وحتى غداً0 وإسرائيل كانت عامل توتر وتخريب وإرباك وظلم في المنطقة العربية0 وباكستان

كانت عامل توتر وحروب في شبه القارة الهندية منذ إنشائها وحتى اليوم، مع ملاحظة أن جميع هذه ـ الكيانات ـ الدول، إنما اصطنعت على أساس اقتطاعها من مجالها الجغرافي والبشري وعزلها، بالتالي، عن محيطها على أساس طائفي ـ ديني.

كذلك ينبغي التذكير بأن محاولة إعادة اللاحم أو العاقد أو المشروع الديني الإسلامي في الجزائر أدت منذ تسعينيات القرن العشرين إلى شبه حرب أهلية، ومحاولة فرض اللاحم أو العاقد أو المشروع الديني في السودان أدت إلى مشروع تقسيم السودان، أما العراق، فيعيش أجواء حرب أهلية للأسباب المتقدمة إياها، سواءً أكان «اللاحم المفروض» هناك قومياً أو دينياً أو طائفياً.

أما في سورية الثمانينيات من القرن العشرين، فقد أدى تحويل المعارضة السياسية إلى معارضة دينية، إلى بداية نشوء أحاسيس ومخاوف وأفكار، ثم تشكيل جمعيات وتجمعات طائفية لدى مختلف الطوائف كما هو معروف. أما الدولتان اللتان سعتا مؤخراً إلى إعادة اللاحم أو العاقد أو المشروع، سمه ما شئت، الديني ـ الإسلامي، وهما أفغانستان وإيران، فمعروف ماذا حدث في أفغانستان الطالبان، وأما إيران فمعروفة التوترات التي سببتها في داخلها وفي محيطها الإقليمي.

ربما يكون في كل ما تقدم، أدلة على أن مشروع اللاحم أو الرابط الديني، لأي تجمع بشري متنوع ومتعدد، أو لأية «دولة حديثة»، أو كيان، في سورية أو غيرها، لن يؤدي إلا إلى مزيد من التوترات والتعقيدات، وربما الفوضى والحروب الأهلية والإقليمية. ولنا في تاريخ أوروبا وحروبها الداخلية، إضافة إلى تاريخنا، أسوة غير حسنة على الإطلاق، ذلك أن المجال الديني، في العصر الحديث، هو مجال فردي ـ أهلي، مكانه الضمير والمنزل والمعبد، وليس مكانه ساحة المدينة ومؤسسات الدولة وعلاقات البشر. ليس للمجال الديني في العصر الحديث مكان في الشارع والبرلمان والحزب وعلاقات الدول والأفراد، أو في الاقتصاد والشركات والنوادي الرياضية وهيئات المجتمع المدني التي تقوم على الاختيار الحر، وليس على الاختيار المفروض، أو المعطى مسبقاً0فالمجتمع الحديث يقوم على اختيار الفرد لهويته، وليس على «فرض» جماعة ما لهوية ما0 والدولة والديمقراطية الحديثتان تقومان على أساس حرية الفرد وصوته المفرد وليس على أساس تجميع وتوازن «طوائف»0 فالسلطة في الدولة الديمقراطية الحديثة للأكثرية السياسية، وليس للأكثرية الطائفية، أو للأقلية المتحكمة، وهذا معنى الحديث عن «تداول السلطة».

وإذا كان صحيحاً، وهو صحيح، أن الإسلام كان ديناً ودولة، تماماً مثلما كانت المسيحية في القرون الوسطى في أوروبا، فتلك مرحلة

تجاوزها التاريخ وارتقاء الإنسان، وطريقة التلاحم أو التعاقد الاجتماعي الحديث. وعلى كل حال، إن كانت مثل هذه الرؤية ما تزال مستمرة في التفكير، فهذا ما ينبغي التخلص منه0 ولن تقوم لنا قائمة إلا بالخلاص من هذا الربط بين الدين والدولة، وتفكيكه وإعادته كواقعة حدثت، إلى مجاله الحقيقي؛ مجال التاريخ الذي مضى وانقضى0 ومن هنا فإن فصل الاعتقاد الديني الفردي عن التفكير السياسي الجماعي، وفصل المجال الفردي وحرياته وخياراته وممارساته، عن المجال الاجتماعي ـ التعاقدي ومؤسساته وممارساته والتعامل مع البشر ـ المجموعات المتعاقدين على أساس وطني وعلى الأساس الحقوقي لمفهومي القانون ومفهوم المواطنة، وبما هم مواطنون أفراد متعاقدون ومختارون لهوياتهم ولهم حقوق وعليهم واجبات، لا مجرد كتل بشرية صماء متحدرة من هذا الاعتقاد، أو هذا المكان أو ذاك. هذا هو أساس وجود ودوام أي دولة أو جماعة مدنية تريد أن تكون آمنة ومستقرة ومزدهرة، وبغير هذا التأسيس التعاقدي الفردي الحر والمدني والسياسي والقانوني البشري، وليس الإلهي والديني والطائفي، لمفهوم المواطنة والمجتمع لن تكون قائمة للكيان السوري وغير السوري؛ قد يجتمع الناس في كيانات وهويات أخرى، فالكيانات والهويات والدول والخرائط والحدود والطوائف والأديان والأعراق والأحزاب والجمعيات هي تخيلات وترتيبات ومتحدات مؤقتة ينتجها زمنها، مثلما تنتج هي

زمنها، ينتجها بشر، مثلما تنتج هي بشرها، تنتجها الأحداث والناس وتوازنات القوى والفاعلين التاريخيين، أو المفعول بهم، في هذا المكان، أو ذاك، وهذه اللحظة التاريخية أو تلك، مثلما ينتجون هم التاريخ، إذا كانوا يملكون الإرادة والمعرفة والقوة على ذلك.

وبعد:

إننا، في سورية وفي المنطقة العربية عموماً، وربما في العالم، على مفارق طرق، والتاريخ أفق احتمالات أكثر من هو ممرات إجبارية، وأمامنا نهجان، فأيهما ننهج؟

أمامنا نهج الدولة الوطنية ذات العاقد، أو اللاحم البشري ـ السياسي ـ الثقافي ـ المدني، وأمامنا نهج الدولة الدينية ـ الطائفية، أو القومية المتسلطة ذات العاقد أو اللاحم الإلهي الديني، فأيهما نختار؟!

في كل الأحوال أعتقد أننا المسؤولون عما نختار، وكاتب هذه السطور لا يقول فقط إنه يفضل خيار الدولة ذات العاقد البشري الاجتماعي ـ الوطني ـ السياسي ـ الثقافي ـ المدني، بل يقول أيضاً إنه ضد خيار الدولة الدينية أو مشروعها، أياً كانت هذه الدولة إسلامية، أم طائفية، أم غير إسلامية، وبل ويدعو إلى مقاومة هذا الخيار ويحذر من أخطاره سواء أأتى هذا الخطر على شكل حرب أهلية، وكل مشروع دولة دينية وطائفية يدفع إلى الحرب الأهلية كما علمنا

التاريخ، بل وينتجها،، أم أتى هذا الخطر على شكل توترات وتعقيدات دولية وإقليمية. كما أن هناك خطراً ناتجاً عن الدعوة إلى اللاحم الديني، وهو خطر تقسيم على أساس طائفي أو قومي، ستدعمه ،بحجة حماية «الأقليات»، قوى لها رغبة ـ وتاريخ ـ في ذلك على ما يبدو، كما حدث، وما يزال يحدث، في بلاد الشام (لبنان) منذ القرن التاسع عشر من تدخل للقوى الخارجية وبداية تأسيس الكيان الطائفي اللبناني، ثم ما حدث أوائل القرن العشرين عقب التدخل الخارجي وقت انهيار السلطنة العثمانية وتأسيس الكيان الديني ـ اليهودي في فلسطين، ثم ما يحصل الآن في العراق بعد دخول الأمريكان إليه على أبواب القرن الحادي والعشرين، وبداية صراع قائم، على ما يبدو، على خلفيات وأسس دينية ـ طائفية ـ عرقية.

يبدو أن سورية، ومعها مناطق وبلدان كثيرة على أبواب إعادة تكوين، فهل ستجري إعادة التكوين هذه على أساس عقلاني، علماني، ديمقراطي، مدني، أي على أساس تعاقد وطني اجتماعي متساوٍ للبشر، كبشر يستطيعون اختيار هوياتهم ودولهم، أو أن تتم إعادة التكوين على أساس إلهي، ديني ـ طائفي، عرقي، ووقتها لا مجال إلا لإعادة رسم الخرائط، على ما يبدو. وقتها سيكتب مدرس الجغرافيا قصته التي أشرنا إليها في تقديم هذا الكتاب، وقتها ربما يتغلب أستاذ

الجغرافيا، المغلوب على أمره، على خوفه، ويخبر تلاميذه عن كذب وزيف كل الخرائط والحدود، زيف كل الهويات والتعريفات والتحديدات 0وقتها ربما يقف مدرس الجغرافيا، اليائس، مثل ممثل لا يعرف أعليه أن يؤدي دوراً تراجيدياً، أم أن عليه أن يؤدي دوراً كوميدياً، أم أن من الأفضل له أن ينسحب من هذه اللعبة كلها، وأن ينزل عن خشبة المسرح متوجهاً إلى أول مقهى منعزل «لينعم بفنجان قهوة وكأس نبيذ»، بعيداً عن هذا الصخب والثرثرة والأكاذيب والغرائز والأحقاد المنفلتة والهويات والتحديدات التي لا تليق بالبشر الأحرار أو بالبشر الواعين.

الفهرس

* تقديم: قصة لم أكتبها، وأتمنى على التاريخ أن لا يكتبها 9

1. الحراك الاجتماعي ـ السكاني في المنطقة العربية 13

2. عن الاجتماع البشري 39

3. عن الدولة العربية القائمة 49

4. الكيان السوري ـ بقلم: ساطع الحصري 57

5. نتائج وتوقعات 77

« أتذكر
أن القنبلة
أيضاً
وردة مكرسة
لكنما
لهلاكنا »

وليم كارلوس وليامز