سياسة عصر الحضارة الديمقراطية هي السياسة الديمقراطية

عبد الله أوجلان

مختارات عن السياسة الديمقراطية من مرافعات قائد الشعب الكردي عبد الله أوجلان

إعداد: أكاديمية عبد الله أوجلان للعلوم الاجتماعية

سياسة عصر الحضارة الديمقراطية

هي السياسة الديمقراطية

من الأنسب أن نطلق اسم "عصر الحضارة الديمقراطية" على هذه المرحلة الانتقالية أي بين نظام الحضارة القديم بأزمته المتفاقمة والمستمرة وبين الانطلاقة الحضارية الجديدة التي لم تتبلور بعد. فانتقال الأساليب الديمقراطية كونها نظام وفاق تم التوصل إليه في نهاية القرن العشرين، إلى وضع المسيطر والسائد لم يتم بناءً على خيارات مزاجية وعشوائية بل كان نتيجة لشروط موضوعية، وقد لعب إفلاس الخيار الفاشي واستبدادية الاشتراكية المشيدة دوراً مصيرياً في وصول الديمقراطية إلى هذا الوضع.

لا يمكن تقييم الخيار الفاشي للرأسمالية بالشكل الهتلري فحسب، بل هو عبارة عن مرحلة تولدت من وصول الطغمة المالية إلى مرحلة الهيمنة وكذلك عن حقيقة النظام الدموي لرجعية الرأسمالية بشكل كلي، ومن المعلوم أنها لم تنتشر في المراكز الرأسمالية فحسب، بل تم العمل على نشرها في علاقاتها مع الدول المحيطة وفي دول الأطراف. إن الخوف والرعب اللذان نجما عن ظروف الانهيار والطابع الشوفيني للقومية الذي فاق التعصب الديني واحتمال أن تتحول الاشتراكية إلى نظام، كل هذه الأمور جعلتها من أكثر الأنظمة ظلماً وقسوة في التاريخ. أما أسباب فشلها فقد جاءت من مستوى الحرية الذي اكتسبته البشرية بشكل عام، ومن نجاحات الثورات العلمية التقنية، ولقد أرغم هذا الوضع النظام الرأسمالي على الخيار الجديد، وبما ان النظام لن يقبل بالانهيار، ولما كان انتصار الفاشية الشامل أمراً مستحيلاً، حينها كان لا بد من نظام توفيقي طويل الأمد، ولم يكن غريباً عندما أطلقوا على هذا الوفاق اسم الديمقراطية، وخاصة أن النجاحات الكبرى للثورة التقنية لم تكتف باعتماد الديمقراطية فحسب، بل برهنت على أنها أفضل نظام يمكن أن يحقق التطور، مما أدى إلى فتح الطريق أمام أمن النظام الرأسمالي، ورغم الممارسات المحدودة في البداية فقد تم قبول الديمقراطية كنمط للإدارة وللحياة الأنسب للوصول إلى نظام كوني في نهاية القرن العشرين، وشيئاً فشيئاً انتشرت في كل مكان.

تعد الدولة ضمن شروط المجتمع الطبقي نفياً وإنكاراً للحرية

يتناقض توجه الاشتراكية المشيدة نحو التوتاليتارية مع مبدأ الحرية اللازم من أجل تقدم الاشتراكية، حيث لم يعد هناك مفر من فشل النظام عندما اتضح أن إذابة الفرد باسم المجتمع حتى لو كان بهدف المساواة، لن يجعل الفرد خلاّقاً حتى بتلك الدرجة التي تجعله الليبرالية البرجوازية. فلقد كانت المساواة تامة في النظام العبودي وكل ما ينقصه هو الحرية فقط، ومنذ تلك المرحلة أصبح طلب المزيد من الحرية هدفاً لكل الممارسات التي قامت بها البشرية، إن الاشتراكية المشيدة هي ضرب من النظام الكهنوتي السومري الذي تم تطبيقه في زمن ما، حيث حقق الكهنة السومريون أول نظام عبودي جماعي، وكان عبارة عن دولة عبودية أشبه ما تكون بدولة الاشتراكية المشيدة. سواء تم تأسيس الدولة إيضاح اليسار أو باسم اليمين، وحتى لربما احتوت في أساسها على أنظمة تخدم مبدأ المساواة، ولكن هذا لا يتم إلا من خلال التضحية بالحرية الفردية، إذ تعد الدولة ضمن شروط المجتمع الطبقي نفياً للحرية، حيث بقيت دولتية الاشتراكية المشيدة كممارسة مكثفة وواسعة متخلفة عن الرأسمالية في مجال الحرية الفردية.

حتى تتمكن الأنظمة التي لا تعتمد على الحرية، من النجاح على الأنظمة التي تعتمد الحرية لابد أن تلجأ إلى العنف الذي يعتبر الطريق الوحيد أمامها. وقد خسر النظام السوفيتي في هذه النقطة تحديداُ. كما تقف أخطاء الهوية الإيديولوجية وراء هذه الحقيقة أيضاً. فمن دون تحقيق تناول فلسفي يستطيع تحرير هوية الفرد بالقدر الذي تحرره الرأسمالية، ومن دون أن تتكامل هذه الحرية مع المساواة الحقيقية، يكون الحديث عن حضارة جديدة مغالطة كبرى. فبعد اتخاذ فلسفة مادية فظة كمرشد للحياة، يكون الوصول إلى نظام يشبه النظام العبودي أمراً حتمياً. وباختزال ظاهرة كحياة الإنسان المعقدة إلى أبعد حد، إلى عدة كليشهات مادية فجة سيكون قد فتح الباب على مصراعيه أمام خلق إنسان تابع لغرائزه. والتجربة السوفيتية تعتبر دليلاً على هذه الحقيقة إلى حد ما. أما شيوع النزعة القومية في القرن العشرين فهي لا تتجاوز حركة قبلية معاصرة ولا يمكن أن ننتظر منها أي إسهام للحضارة الجديدة، باعتبارها نزعة متطورة للقبلية نمت من الناحيتين الكمية والكيفية، عند تحليل الديمقراطية المعاصرة يجب أخذ هذه الحقائق الأساسية بعين الاعتبار، فمع أكثر دولة تميل إلى الاستبداد في التوازن النووي الرهيب ستتحول كافة البشرية إما إلى جنود أو إلى عمال، وهذه التطورات وصلت مستويات لا يتحملها المجتمع الطبقي وكلها تنشأ من بنى الثورة والثورة المضادة المتأزمة، والتي لا يمكنها أن تقوم بالوظائف العادية لأي نظام، ولا يمكن لأية ثورة أو ثورة مضادة أن تصمد طويلاً

بهكذا بنية، وقد برهن ذلك من خلال العديد من الأمثلة.

يمكن تقديم الكثير من التعريفات حول الديمقراطية ويمكن التوقف مطولاً عند طابعها الطبقي وطابعها الوفاقي وطابعها المسالم. كما يمكن شرح تطورها النظري والعملي بعمق، وكما يمكن أن يتضح بأنها ليست نظام الحضارة الوحيد ولكن يمكننا أن نقول: أنه لأول مرة تتوفر إمكانية التطور والسباق بين كافة الشعوب والثقافات في أجواء من السلام والعلاقات الشاملة وباسم الخيارات الإيديولوجية والاقتصادية والسياسية حتى ولو حدث ذلك بطريقة غير وافية. ومن الأهمية توضيح أن الديمقراطية التي تأكد انتصارها في نهاية القرن العشرين قد تجاوزت الطابع الطبقي الضيق، حيث حملت كافة الديمقراطيات التي طبقت حتى هذه المرحلة نموذج طبقية ضيقة، بل يمكن القول بأن تلك الديمقراطية حتى ولو كانت شكلاً، لم تكن تشمل كافة المواطنين، ولم تكن أكثر من أسلوب حكم لكيان ضيق من المواطنين الأثرياء، أنها ضرب من ديمقراطية أثينا الأولى، حيث تتخذ من الواقع الطبقي أساساً لها، لكن الديمقراطية التي تحققت في نهاية القرن العشرين استطاعت تجاوز هذا الضيق بشكل متقدم، فهي لم تكتفِ بالتوسع على مستوى الشمول الطبقي فحسب، بل أصبحت تعترف بإمكانية التنظيم والتعبير الحر في كافة المجالات الأساسية مثل الفكر والإيمان والثقافة الأشمل والفروقات الاقتصادية والممارسات السياسية. فكل الأضداد تملك فرص تغيير وتطوير نفسها دون اللجوء إلى العنف ولو بشكل محدود، وهنا لا تنته الصراعات والتضامنات في كافة المجالات الطبقية والقومية، الفكرية والعقائدية، الاقتصادية والثقافية، الاجتماعية والسياسية، فلا تتوقف العلاقات والصراعات، بل تولد مرحلة التنفيذ التزاماً بالقوانين السائدة والأشكال السلمية.

من المؤكد أن الديمقراطية تحمل جوهراً أكثر إنسانية

النظر إلى الدموية كمقياس للشجاعة والعظمة هي من تقاليد وأعراف المجتمع الطبقي الأكثر بربرية، ويتم تعظيمها وتقديسها لأجل تغطية حقيقتها الملعونة جداً، فلا يمكن لأي انتصار تحقق على المجازر المرعبة أن يكون مقدساً، وإذا كان لا بد من التقديس فهو الشيء الذي يتحقق بأقل قدر من الألم ويرمي إلى خير الإنسانية باستثناء آلام المخاض الضرورية، وبالتالي فإن الديمقراطية الحديثة التي تجاوزت كافة الأشكال الدموية والتي سادت طوال تاريخ المجتمع الطبقي واعترفت بحق كل إنسان وكل اثنية ودين وجنس وحق كل مجموعة اقتصادية

وسياسية بالتعبير الحر، تكون هي أقرب شكل للحياة وأفضل أسلوب للحكم وتستحق التقديس. ومن المفيد أن نوضح بأن هذه الديمقراطية تتحقق لأول مرة منذ بداية التاريخ.

إن تطور الديمقراطية الحديثة ارتقائي ويحدث من الداخل، ولا تظهر نفسها بنتائج مذهلة. لكن إذا كانت الإنسانية تريد أن تملئ ذهنها وروحها بالتطورات الخلاّقة فإنها لن تجد أفضل من هذا النظام. إضافة الى إعطاء الأجوبة الكافية للمسألة التي تتمحور حول السبب الذي جعل الديمقراطية تتحقق بهذه الشمولية، كذلك يجب الا نمل من التكرار عندما نقول بأن الثورات التقنية العلمية قد أظهرت الإمكانات المادية اللازمة لتجاوز الأزمة المتفاقمة والمستمرة.

ان عصر الحضارة الديمقراطية يعبر عن مرحلة تاريخية طويلة الأمد، حيث لم يحسم بعد التجاوز التام للعصر الحضاري الطبقي ارتباطاً مع التحولات والتطورات العلمية والتقنية، ولم يتبلور الجديد كما يجب بعد، أي هناك تداخل بين القديم والحديث. لكن التحول السلمي يسبق رؤيته، وهذا يعتمد على المستوى التقني الموجود وعدم اللجوء الى العنف وخلق شروطاً مناسبةً لتشكيل أرضية مادية للقيام بكل التغييرات المختلفة، كما تجاوز المجتمع المنغلق بالدولة التقليدية واكتسب المجتمع المدني كساحة ثالثة تقع بين الساحة الأول والثانية، أي بين الدولة والمجتمع تأثيراً كبيراً، مما يؤدي إلى ظهور نمط من الحياة والإدارة الفيدرالية، ويتم النظر إلى التنوع والتمايز الأيديولوجي والاقتصادي والاجتماعي والاثني والجنسي والعرقي والسياسي على انه عامل غني وثراء للمجتمع، ويعتمد على ان كل مجموعة تمتلك حرية التعبير وتتزود بالوعي والتنظيم الذي تريده، ولأن ذلك الوعي فعّال للحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية، فإن التعبير الصحيح لهذا النمط من الإدارة والحياة، هو حصول الدولة والمجتمع على المؤسسات المختلفة والضرورية على أساس فيدرالي، ولهذا فالفيدرالية التي تعتمد على مؤسسات المجتمع المدني بقدر ما تختلف عن نمط الحياة والإدارة الديكتاتورية والاستبدادية فهي تمثل الديمقراطية المعاصرة وتتوافق مع قيمها، وبناءً عليه إذا أردنا أن نضع مصطلحاً عاماً لعصرنا فذلك سيكون "عصر الفيدرالية الديمقراطية العالمية".

إن نظام الحضارة الديمقراطية هو عصر دمقرطة المجتمع (التحول إلى مجتمع ديمقراطي). وبهذا المعنى يجب على الشعوب أن تدخل المسار بهويتها الخاصة وبإرادة واعية ومتحررة، وستعمل على تبني هوياتها التي تعرضت للتخدير والقمع على مدى آلاف السنين. وسيتمثل كيانها الثقافي باعتباره الميراث الأكثر قيمة وستعتمد عليه في الحياة الجديدة. وإن

الجهود التي بذلت حتى الآن من أجل مصالح الأشخاص والسلالات الحاكمة والكيانات الدينية والزمر الضيقة، ستبذل من الآن فصاعداً في خدمة الكيان الاجتماعي برمته ولضمانة استمراريته، وذلك يعني دمقرطة المجتمع، فوصول ذلك المجتمع . كمجتمع معلوماتي . إلى إدراك مصالحه وتحويلها إلى مطالب وحملها إلى المؤسسات السياسية، يعني الوصول إلى ديناميكية تراقب وتطالب وتصبح أكثر فاعلية من الإرادة المسلوبة. وضمن هذا النطاق يكون المجتمع ولأول مرة في التاريخ قد وصل إلى مرحلة إدراك نفسه بشكل علمي، وإلى وعي يدافع فيه عن حقوقه ويكون قد تحول إلى وضع يستطيع فيه أن يقرر مصيره بحرية. هذه الحقيقة تعبر بشكل كاف عن السبب الذي جعل من الحضارة الديمقراطية، عصر دمقرطة المجتمع.

من النقاط الأساسية التي تحدد عصر الحضارة الديمقراطية، تتمثل بدمقرطة السياسة

فإنقاذ السياسة التي عرفت على مدى التاريخ بأنها فن تركيز القوة واستخدامها على أعلى مستوى من أقنعتها وثيابها الضيقة الملونة، يعتبر من إحدى تطورات عصرنا الرائعة، وهذا يعني إنزال السياسة من السماء الى الأرض. وانتهت المناقشات التي كانت تدور حول مصدر السياسة الذي لا ينتهي ولا يستهلك، والاعتراف بأن مصدرها في الأساس هو المجتمع، فالسياسة التي تسترت خلال قرون خلف أمجاد مزورة ومتطورة من أجل خداع البشرية وتحويلها إلى قطيع، قد تحولت إلى أداة بسيطة بيد المجتمع. ولكنها وصلت إلى وعي يمكن أن يعبر عن قيمة باعتبارها أداة مصالح حياتية طويلة الأمد. وكانت الخاصية البارزة لعصر الحضارة الديمقراطية هي إيصالها للسياسة التي كانت تعتبر ولمئات السنين وسيلة إلهية مقتدرة وسحرية، الى معناها الحقيقي وتعريفها كوسيلة في خدمة الشعوب.

إن نجاح حضارة الديمقراطية المعاصرة مرتبط بوصولها إلى شكل تنظيم وتطبيق يتناسبان معها وإلى إعادة تعريف دورها ضمن هذا المعنى، وان المجتمعات والدول التي لم تطور الساحة الثالثة ستكون مسيرتها بساق واحدة في الديمقراطية المعاصرة، ولن يستطيع عنصر العنف والنزعة الانفصالية المسببان للكثير من المصاعب ان يخرجا عن كونهما مشكلة إلا عن طريق اكتسابهما للحرية الموجودة في هذا البعد ولعب دورهما فيه، ومن هذا الجانب تشكل هذه الظاهرة التي يمكن تسميتها بالسياسة الديمقراطية خطوة تمهيدية للانتقال من السياسة المتأزمة إلى السياسة المنتجة للحلول، وستتمكن ساحة السياسة الديمقراطية، كأكثر ساحة ساخنة

ومنتجة، من إنتاج الحلول كلما كانت مؤسسات المجتمع المدني أكثر تنوعاً ووظيفة وتنسيقاً. فالثورة ليست الطريق الوحيد، وكذلك الثورة المضادة أيضاً. فالطريق المؤدي إلى الحل هو السياسة الديمقراطية التي تتضمن بدائل حلول متنوعة، إذ أن الحياة مع مرور الوقت تدفع بتشكيل وتطبيق مشروع من أجل تطوير المجتمع المدني إلى المقدمة، والمؤسسة أو الحزب الذي يمتلك مشاريع هذا المجتمع المدني ومنظماته وأعماله، سيتمكن من الإسهام المميز في التحول الديمقراطي للمجتمع وللدولة. إن الذي سيحقق هذا العمل هو الأحزاب أو المؤسسات البعيدة كل البعد عن سياسة السمسرة، والمنتجة للقيم والتي تحمل ذلك الى الدولة والمجتمع الديمقراطية. فالتاريخ يلقي بدور التحول على المؤسسات والأشخاص الذين يمتلكون نظرية وبرنامج واستراتيجية وتكتيك من هذا ال نموذج. فالذين لا يصبحون أداة لمطالب المجتمع الرسمي غير الواقعية، وبمقدار عدم تحولهم الى آلة لضغوطات الدولة، والذين يؤمنون بأنهم سيحققون خدمات مفيدة للمجتمع والدولة بتطويرهم معايير الديمقراطية المعاصرة، هؤلاء هم الذين سيلعبون دورهم التاريخي بنجاح.

إن هذا الدور يعني امتلاك نظرية الساحة الثالثة فرصة إنتاج الحلول في مرحلة الأزمة، في الوقت الذي أصبح فيه مفهوم المجتمع الذي دخل في طريق مسدود ومفهوم الدولة التي تعمقت أزمتها، يشكلان عائقاً في هذه المرحلة، فالنجاح الكبير الذي سيحرزها مجالها النظري والعملي متوقف على القيام بالأعمال الصحيحة والمتكاملة وعلى تلبية متطلباتها.

النقطة الهامة الأخرى لعصر الحضارة الديمقراطية فتتمثل بتطوير الحساسية الديمقراطية للدولة.

إن تحول الدولة التي تعد أقدم أداة في التاريخ، والتي ما إن يسيطر عليها أحد حتى ينقلب إلى تنين، إلى مؤسسات ديمقراطية يعد في الحقيقة تطوراً ثورياً هاماً. وإن هذا العصر مدعو لأن لا يضفي على هذه الأداة أي صفة أكثر من كونها أداة تنسيق للمجتمع على أعلى مستوى، بعد أن كان يتم تمجيدها باستمرار باعتبارها تمثل الكيان السماوي على الأرض، لقد تم تسليط الضوء بما فيه الكفاية على أن الدولة أنشأت من أجل خدمة الإنسان والفرد، وأنه لا علاقة لها بالآلهة، وأن لجوءها إلى العنف طوال التاريخ ناجم عن وقوعها كأداة بيد السلوك الفردي والسلالات الحاكمة وتعصب الزمر الضيقة. إذ تبين وبما فيه الكفاية بان الذي يجب ان

يمجد حقاً هو كل مجتمع يؤكد على ضرورة ان تصبح الدولة أداة تنسيق عامة للمجتمع، وكل من يمجد الدولة باعتبارها كيان مجرد منحطٌ، وإن تحول الدولة حسب هذا التعريف وإخضاعها للمراقبة هو من أهم حقائق وإنجازات عصر الحضارة الديمقراطية. من المناسب هنا أن يتم تقييم تحول الدولة إلى أداة في خدمة الشعب ووضعها في دور المؤسسة الأساسية للسياسة الديمقراطية، وهذا إنجاز ذو مستوى عال لعصر الحضارة الديمقراطية، كما أن التحول إلى دولة ديمقراطية، يعتبر تطوراً أساسياً في عصرنا.

تحتل مشكلة أشكال الدولة الديمقراطية أهمية من الدرجة الثانية، وكنتيجة لبنيتها المرنة فأن أشكال الدولة بدءاً من الكونفدرالية وحتى المركزية* التي تمتلك قدرات وإمكانيات واسعة على الانفتاح، تحمل أهمية كبيرة بقدرتها على إنتاج الحلول. إذ تستطيع الدول والمجتمعات تقرير الشكل المناسب حسب شروطها الواقعية، حيث تعد نوعية المشاكل المعقدة ووسائل مؤسسات الحل الديمقراطي العديدة من العوامل الأساسية التي أنجبت الديمقراطية، وعندما اضطرت الدولة الى الاعتماد على هذه المؤسسات فإنها بذلك فقدت أهميتها التقليدية، وتلعب دوراً هاماً كأداة تنسيق عليا بينها، إن الطابع الأساسي لدولة بهذه البنية هو ديمقراطيتها. وبما أن الديمقراطية تعبر عن نظام المؤسسات فإن هذا يرغمها بشكل طبيعي على اتباع نظام التعددية والاتحادات** وخاصة عندما تزداد أهمية الأعضاء المحليين فإنها تؤدي بالمركزية الى ان تشكل عبئاً، وسيؤدي ذلك بالضرورة إلى التدفق السليم للقوة من المركز إلى الأطراف، ومن البؤر الأساسية إلى البؤر المحلية، والتدفق العام في هذا العصر يأخذ هذا الاتجاه، فلقد تم تطوير البنية التعددية المعتمدة على الحرية وعلى التوزيع العادل للإمكانيات والقوة على كافة المستويات من المجتمع إلى الأسرة، ومن الدولة إلى الاقتصاد. ضمن هذا الإطار تقوم الدولة بتطوير تقدمها الديمقراطي من جهة وتقوم من الجهة الأخرى بنقل القوانين الجديدة إلى أشكال غنية جداً وواسعة، ابتداءً من الكونفدرالية باعتبارها هدفاً هاماً لحركة القوانين الجديدة، وحتى البنى الديمقراطية المعاصرة، ومثلما أزالت هذه الظاهرة الأضرار الناجمة عن مفهوم الوحدة الإرغامية والإكراه، كذلك أزالت أضرار الدولة الصغيرة "ميكرو" الانفصالية التي تلحق الأذى والخسارة بكل الأطراف في النهاية، إن ظواهر مثل الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي ورابطة الدول المستقلة انها تعبر عن تطورات تاريخية، بيّنت جهة تقدم الدولة الديمقراطية المعاصرة، وجعلت المجتمع الجديد والسياسة الديمقراطية ضرورية في جوهرها.

السياسة الديمقراطية هي طراز إنشاء الكونفدرالية الديمقراطية.

الديمقراطيات أنظمة مرتبطة بالعمليات الشعبية، ولا يمكن أن تزدهر الديمقراطية في أماكن تغيب فيها العمليات الجماهيرية. وبقدر ما تحترم الدولة العمليات الشعبية، فعلى الشعب أيضاً احترام الدولة وعدم تعطيل النظام الملتزم بالحساسية تجاهه. والأساس هنا هو الالتقاء في مشاريع متبادلة. ومثلما أن ترك كل شيء للدولة يؤول إلى الابتعاد عن الديمقراطية، فإن ترك كل شيء لعمليات الشعب أيضاً يؤدي بالمقابل إلى الفوضوية "أنارشيزم". ومن المهم ألا يتم السقوط في مثل هذه النقاط المتطرفة التي طالما جُرِّبَتْ في التاريخ المديد. من غير الواقعي تقديس الحروب والتمردات الناشبة في القرن الأخير، سواء تلك المخاضة باسم "التحرر الوطني" أو باسم "التحرر الاشتراكي" على وجه الخصوص، أو النظر إليها على أنها عمليات شعبية.

ويشيد تجاوز "الاشتراكية المشيدة" و"الدول القومية" وتخطيها في التحليلات الأخيرة، بعدم كون هذه المزاعم علمانية، ويدل على ذلك بما فيه الكفاية. ويتسم توخي الحذر والحيطة، والتحلي بالواقعية أكثر في التقرب من هذه المصطلحات الشمولية وما شابهها، بأهمية قصوى. فهي تتشابه لحد ما مع مصطلحات الدين والسلالات الاقطاعية. وبات على العمليات الشعبية ألا تتضمن العنف عدا حالات الدفاع المشروع الضرورية جداً، وألا تستهدف هدم الدولة أو بناءها. وإلا فلا يمكن النجاة من تخطيها وبقائها في الخلف، حتى لو مر عليها سبعون عاماً، أو حكمت ثلث العالم. والصحيح هنا أن نصوغ الأهداف الأساسية للعمليات الشعبية كالتالي: نيل رضا الدولة للتمأسس الديمقراطي، وبالتالي لتحرر الشعب، وقبولها لممثلية المكلفين بذلك. ولا يمكن اعتبار الحروب أو العمليات الناطقة باسم الشعب والساعية لهدم الدولة أو عبادتها، على أنها صائبة أو شرعية. وحتى لو نُظر إليها بهذا المنظار، فلن تنجو في منتهى المآل من مناقضتها لحرية الشعب.

كيفما بالإمكان التفكير بالحداثةِ الرأسمالية ضمن إطارِ ثلاثةِ أبعادٍ هامة، فبالمقدور سريانِ الموقفِ نفسِه على العصرانية الديمقراطية أيضاً. فمقابلَ مجتمعِ الإنتاجِ الرأسمالي ومجتمعِ الصناعةِ ومجتمعِ الدولة القومية، التي يتم تَصَوُّرُها كمُتَقَطِّعاتٍ وماهياتٍ خاصةٍ أساسية بالنسبة للحداثة الرأسمالية؛ تَبرُزُ أبعادُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي والمجتمعِ الأيكولوجي – الصناعيِّ

والمجتمع الديمقراطيِّ الكونفدرالي للمقدمة في العصرانية الديمقراطية . هذا وبالمستطاع الإكثار من تفاصيلِ الأبعادِ بالنسبة لِكِلا النظامَين. إلا أنّ هذه الأبعادَ الثلاثيةَ قد تَفِي بالمعنى من حيث تعريفهما بالخطوط العريضة.

بالإمكانِ تحديد البُعدِ الثالثِ للطبيعةِ الاجتماعية إدارياً على شكلِ النظامِ الكونفدرالي الديمقراطي. حيث يُمكِن للبُعدِ الثلاثي أنْ يَكُونَ تعليمياً ناجعاً، رغمَ كلِّ مخاطره. المهمُّ هو تَداخُلُ الأبعاد. قد يَكُونُ ممكِناً إقامةُ شيءٍ ما مكانَ أحدِ الأبعاد مزاجياً، لكنّ ما يَظهَرُ للوسط آنذاك لن يَكُونَ نظامَ العصرانية الديمقراطية، بل شيءٌ آخَر. ثلاثيُّ الحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً متداخِل، وأبعادُها تَشتَرِطُ بعضَها بعضاً.

الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ ليست أيَّ شكلٍ إداريٍّ خاصٍّ بيومنا الراهن مثلما يُعتَقَد. بل هي نظامٌ يحتلُّ مكانَه في سياقِ التاريخِ بكلِّ ثِقَلِه. والتاريخُ بهذا المعنى كونفدراليٌّ، لا دولتيٌّ مركزيّ. لكنّ شكلَ الدولةِ معروفٌ كونَه بات رسمياً للغاية. في حين أنّ الحياةَ الاجتماعية أدنى إلى الكونفدرالية. وبينما تَهرَعُ الدولةُ دوماً نحوَ المركزيةِ المُفرِطة، فهي تَتَّخِذُ مصالحَ احتكاراتِ السلطةِ التي تَرتَكِزُ إليها أساساً. إذ لا يمكنها صَونَ هذه المصالح في حالِ العكس. أي، لا يمكن ضَمانَها إلا بمركزيةٍ مُشَدَّدةٍ للغاية. بينما العكسُ يَسري في الكونفدرالية. إذ عليها تَجَنُّب النزعةِ المركزيةِ قدرَ المستطاع، بِحُكمِ اتخاذِها المجتمعَ أساساً، وليس الاحتكار. ونظراً لأنّ المجتمعاتِ ليست نمطيةً (كتلةً واحدةً متجانسة)، بل تتألف من عددٍ جَمٍّ من المجموعات والمؤسساتِ والتبايُنات؛ فهي تَشعُرُ بضرورةِ تأمينِ وصَونِ تَكامُلِها جميعاً ضمن تآلُفٍ مُتَّسِقٍ مشتَرَك. بالتالي، فإدارةٌ مُفرِطةٌ في المركزية بالنسبة لهذه التعددية، قد تفسح الطريق مِراراً أمام الانفجارات. والتاريخُ مليءٌ بعددٍ لا محدودٍ من هذه الأمثلة. أما الكونفدرالية الديمقراطية، فتُعاشُ أكثر نظراً لِتَناسُبِها مع مقدرةِ كلِّ جماعةٍ ومؤسسة وتبايُنٍ مختلِفٍ على التعبير عن ذاتها. أما كونها نظاماً غيرَ معروفٍ كثيراً، فيَعودُ لبنيةِ المدنيةِ الرسمية وأيديولوجيتِها المهيمنة. أي أنّ المجتمعاتِ كونفدراليةٌ أساساً في التاريخ، وإنْ لَم يُعتَرَف بها رسمياً. وإداراتُ جميعِ العشائر والقبائل والأقوام تَسمَحُ دائماً بالكونفداراليةِ المتميزةِ بالعلاقاتِ الرخوة. حيث تُكدَمُ وتتضَرَّرُ استقلالياتُها الذاتيةُ في حال العكس. وهذا بدوره ما يُبَعثِرُ صفوفَها ويَنثُرُ كيانَها. بل حتى

الإمبراطورياتُ تستند في بُناها الداخلية إلى عددٍ لا محدودٍ من الإداراتِ المختلفة. إذ قد تَتَّخِذُ شتى أنواع الإدارات القَبَلية والعشائرية والقومية والسلطات الدينية والمَلَكِيّات وحتى الجمهوريات والديمقراطيات تحت مِظَلّةِ إمبراطوريةٍ واحدة. بهذا المعنى، فمن المهم بمكان الإدراك أنه حتى الإمبراطورياتُ التي يُعتَقَدُ أنها الأكثر مركزيةً، إنما هي ضربٌ من ضروبِ الكونفدرالية. أما النزعةُ المركزية، فهي نموذجُ حُكمٍ يحتاجُه الاحتكار، لا المجتمع.

يؤلِّفُ النظامُ الكونفدراليُّ الديمقراطي في العصرانيةِ الديمقراطية نظيرَ الدولةِ القوميةِ التي تُعَدُّ الصياغةَ الرسميةَ للحداثةِ الرسمية. بالإمكان تسميةَ ذلك بشكلِ الإدارةِ السياسية التي ليست دولة. وهذه بالذات هي الميزة التي تَمنَحُ النظامَ خصوصيتَه وخاصيتَه. ينبغي قطعاً عدم الخلط بين الإدارات الديمقراطية وحُكمِ الدولة الإداري. فالدولُ تَحكُم، بينما الديمقراطياتُ تَقُود. الدولُ تعتمدُ على السلطة، بينما الديمقراطياتُ تعتمدُ على الرضا الجماعي. التعيينُ أساسٌ في الدول، في حين أنّ الانتخابَ أساسٌ في الديمقراطيات. كما أنّ الضرورةَ الاضطراريةَ أساسٌ في الدول، والطوعيةُ أساسٌ في الديمقراطيات. هذا وبالمقدور الإكثار من الفوارق المشابهة.

خصائص نظام الكونفدراليةُ الديمقراطية

a– منفتحةٌ على الكياناتِ السياسية المختلفة ذاتِ الطبقيةِ المتعددة. ذلك أنّ الكياناتِ السياسيةَ المختلفةَ عامودياً وأفقياً ضرورةٌ اضطراريةٌ بسببِ البنية المعقدةِ للمجتمع القائم. هذا وتَلُمُّ شَملَ الكيانات السياسية المركزية والمحلية والإقليمية ضمن حالةِ توازن. فبِحُكمِ ردِّ كلِّ واحدٍ منها على ظروفٍ ملموسةٍ معيَّنة، فإنّ البنى السياسيةَ التعدديةَ أقربُ إلى إيجادِ سُبُلِ الحل الأسلم والأصح للمشاكل الاجتماعية. كما أنّ تعبيرَ الهوياتِ الثقافية والأثنية والوطنية عن نفسها بالكياناتِ السياسية مِن أكثرِ حقوقها طبيعيةً. أو بالأحرى، مِن متطلباتِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. وهي منفتحةٌ على أشكالِ التوافقِ المبدئي مع تقاليد الدولة، سواءً كانت دولةً قومية أم جمهوريةً أم ديمقراطياتٍ بورجوازية. إذ بمستطاعها العيش تحت مظلةٍ واحدة على أساسِ السلامِ المبدئي.

b– تستندُ إلى المجتمعِ الأخلاقي والسياسي. أما مساعي المجتمعِ المُصاغةُ على شكلِ مشاريعَ عينيةٍ ونمطيةٍ مرتكِزةٍ إلى هندسةِ المجتمع مِن قَبيلِ: المجتمع الرأسمالي، الاشتراكي،

الإقطاعي، الصناعي، الاستهلاكي وغيرها؛ فتَعتَبِرُها مندرجةً ضمن إطارِ الاحتكارات الرأسمالية. إذ لا وجودَ لهكذا نوعٍ من المجتمعات مضموناً، بل دعائياً وحسب. فالمجتمعاتُ أساساً سياسيةٌ وأخلاقية. والاحتكاراتُ الاقتصاديةُ والسياسيةُ والأيديولوجية والعسكرية أجهزةٌ تَقرضُ وتَنخُرُ طبيعةَ المجتمعِ الأساسيةَ تلك، طمعاً بفائضِ القيمة، بل وحتى بالجزيةِ الاجتماعيةِ الثقيلة. إذ لا قيمةَ لها بمفردها. فحتى الثورةُ تعجزُ عن خلقِ مجتمعٍ جديد. حيث لا يمكنها إلا أنْ تؤديَ دوراً إيجابياً كعملياتٍ يُلجَأُ إليها في سبيلِ البلوغِ بالنسيجِ الأخلاقي والسياسي للمجتمع إلى وظيفته الأصليةِ بَعدَ أنْ كان مُعَرَّضاً للضمورِ والتآكل. وما يتبقى تُحَدِّدُه الإرادةُ الحرةُ للمجتمعِ الأخلاقي والسياسي.

C – تعتمدُ على السياسةِ الديمقراطية. فمقابلَ مفهومِ الدولةِ القوميةِ في الإدارةِ والحكم الصارمِ المركزيِّ البيروقراطي ذي المسار المستقيم، تُشَكِّلُ جميعُ المجموعاتِ الاجتماعية والهويات الثقافيةِ الإدارةَ الذاتيةَ للمجتمعِ من خلالِ الكيانات السياسيةِ المُعَبِّرَةِ عنها. ويتم تسيير الشؤون والأعمال على مختلفِ المستوياتِ عن طريقِ إداريين قائمين على وظائفهم بالانتخاب، لا بالتعيين. المهمُّ هو كفاءةُ إصدارِ قراراتِ المَجالِسِ المُتَداوَلة بالنقاش. أما الإداراتُ المستقلة، فغيرُ دارجةٍ أو مقبولة. تَتَحَقَّقُ الإدارةُ الديمقراطية ورقابةُ الأعمالِ الاجتماعية من خلال حزمةِ الهيئاتِ المتعددة البنى، المتطلعةِ إلى الوحدة ضمن إطارِ التباين والاختلاف، والمناسِبةِ لِبُنيةِ كلِّ مجموعةٍ وثقافة، بدءاً من الهيئة التنسيقية المركزية العامة (مجلساً كانت أم لجنة أم مؤتمراً)، وصولاً إلى الهيئات المحلية.

d ترتكِزُ إلى الدفاع الذاتي. وحداتُ الدفاع الذاتي قوةٌ أساسيةٌ، ليس بوصفها احتكاراً عسكرياً، بل بخضوعها لمراقبةِ الأجهزةِ الديمقراطية المُشَدَّدة بما يُلَبّي احتياجات المجتمع الأمنية الداخلية والخارجية. تتجسدُ وظيفتُها في تفعيلِ إرادةِ السياسة الديمقراطية للمجتمع الأخلاقي والسياسي بوصفه بنيةَ القرارِ الحرِّ المعتمِدِ على المساواة تأسيساً على الاختلاف والتباين، وعلى شَلِّ تأثيرِ تَدَخُّلاتِ القوى العاملة على إفراغِ هذه الإرادة أو عرقلتها أو القضاء عليها، سواءً خارجياً أم داخلياً. البنيةُ القياديةُ للوحدات تَخضَعُ للرقابةِ المزدَوَجة مِن قِبَلِ أجهزةِ السياسة

الديمقراطية وأعضاءِ الوحداتِ على السواء، ويمكن تغييرها بسهولة عندما تقتضي الحاجة من خلال الاقتراحات والمُصادَقاتِ المتبادَلة.

e– لا مكانَ فيها للهيمنةِ عموماً وللهيمنةِ الأيديولوجيةِ على وجهِ الخصوص. فمبدأُ الهيمنةِ يَسري في المدنيات الكلاسيكية. بينما في الحضاراتِ والعصرانيةِ الديمقراطية لا يُنظَرُ بعينِ التسامحِ إلى القوى والأيديولوجيات المهيمنة. ولدى تَخَطّي حدودِ التعبيرِ المغاير والإدارةِ الديمقراطية، يُشَلُّ تأثيرُ ذلك من خلالِ الإدارةِ الذاتية وحريةِ التعبير. التفاهمُ المتبادَل، واحترامُ المقتَرَحاتِ المختلفة، والالتزامُ بأسسِ القرار الديمقراطي شروطٌ لا بد منها في الإدارةِ الجماعيةِ لشؤونِ المجتمع. ورغمَ تَقاطُعِ مفهومِ الإدارةِ في المدنيةِ الكلاسيكيةِ والحداثةِ الرأسمالية مع مفهومِ الإدارةِ في الدولة القومية بصددِ هذا الموضوعِ؛ إلا أنه ثمة فوارقٌ وحالاتُ شذوذٍ كبرى بينهما وبين مفهومِ الإدارةِ في الحضارةِ والعصرانية الديمقراطيتَين. فنمطُ الإدارةِ البيروقراطية المزاجية ونمطُ الإدارةِ الديمقراطية الأخلاقية يَكمنان في أساسِ الفوارقِ وحالاتِ الشذوذِ والخِلاف.

هذا ولا يمكن الحديث فيها عن الهيمنةِ الأيديولوجية بتاتاً. فالتعدديةُ ساريةٌ على الآراءِ والأيديولوجيات المختلفة أيضاً. ولا تحتاجُ الإدارةُ إلى التمويهِ الأيديولوجيِّ لتَعزيزِ ذاتها. بناءً عليه، ومثلما لا ترى داعياً للأيديولوجياتِ القومية والدينَوية والعلموية الوضعية والتعصبية الجنسوية، فهي مضادةٌ لبسطِ الهيمنةِ أيضاً. كلُّ رأيٍ وفكرٍ وعقيدةٍ له الحق في التعبير عن ذاته بِطَلاقةٍ وحرية، طالما لا يتخطى بنيةَ المجتمعِ الأخلاقيةَ والسياسيةَ، ولا يتطلعُ إلى بسطِ الهيمنة.

f– تَقِفُ في صفِّ الاتحاد الكونفدرالي الديمقراطي العالمي للمجتمعاتِ الوطنية العالميةِ مقابلَ مفهومِ الاتحادات على شاكلةِ هيئةِ الأمم المتحدة التي تضمُّ الدولَ القوميةَ الخاضعة لرقابةِ القوة المهيمنة الخارقة. ذلك أنّ توحيدَ المجموعات الأوسع نطاقاً بكثير كَمّاً ونوعاً على السواء تحت مظلةِ الكونفدرالية الديمقراطية العالمية حسبَ معاييرِ السياسة الديمقراطية، إنما هو شرطٌ أوليٌّ من أجلِ عالَمٍ أكثرَ أمناً وسلاماً وأيكولوجيةً وعدالةً وإنتاجية.

الفوارقُ ونقاطُ التضادِّ القائمةِ بين العصرانيتَين الرأسمالية والديمقراطية، والتي يمكننا المقارنةَ بينها بمنوالٍ أوسع بكثير؛ ليست مجرد ادِّعاءٍ مثاليٍّ وحسب، فهما عالَمان كبيران معاشان في الواقع الملموس. هذان العالَمان اللذان تَحارَبا أحياناً بلا هوادة كقُطبَين متضادَّين جَدَلياً، مثلما لَم

ينقصْ السلامُ والوفاقُ بينهما بين الفينة والأخرى على مر مسيرتهما التاريخية؛ إنما هما في راهننا أيضاً يتصارعان أحياناً ويتسالمان أحياناً أخرى ضمن علاقاتهما وتناقضاتهما. لا ريب أنّ النتيجةَ النهائيةَ سوف يُحَدِّدُها مَن يَنفُذُ مِن الأزمة البنيوية الممنهجة القائمة بتحقيق الانطلاقةَ السليمة والحسنة والجميلة فكرياً وسياسياً وأخلاقياً.

السياسة الديمقراطية هي الطريق الأمثل لاجتياز أزمات الدولة المتعمقة

مسارُ الحداثةِ الرأسمالية هو الفترةُ التي بَلَغَتْ الدولةُ فيها مَركزيتَها القصوى. فبالاستيلاءِ على مراكزِ القوةِ السياسيةِ والعسكرية في المجتمع من قِبَلِ أعتى أشكالِ الاحتكارِ المسماةِ بالسلطة، وبِتَرْكِ المجتمعِ خائرَ القوى وبلا إدارة سياسياً وعسكرياً بنسبةٍ كُبرى، باتت المونارشياتُ الحديثةُ والدولُ القوميةُ المُطَوَّرَةُ على التوالي أشكالَ الحُكمِ التي تَرَكَت المجتمعَ مُجَرَّداً من القوةِ والسلاحِ لأقصى درجة على الصعيدَين العسكريِّ والسياسيّ. وما الظاهرةُ المسماةُ بنظامِ القانونِ والرفاهِ الاجتماعي سوى تأسيسٌ لحاكميةِ الطبقةِ البورجوازية. بينما تَكاثُفُ الاستغلال، والأشكالُ الجديدةُ التي اتَّخَذَها لنفسِه، اقتضت الدولةَ القوميةَ اضطراراً. أما الدولةُ القوميةُ، التي يمكننا نعتَها بالتنظيمِ الأقصى لدولةِ السلطةِ المركزية، فهي شكلُ الحُكمِ الأساسيُّ الذي تَعمَل به الحداثة. في حين أنّ الممارساتِ المسماةَ بـ"ديمقراطية البورجوازية" كَرِداءٍ يُدَثِّرُها، فهي أساساً بغرضِ تأمينِ شرعيةِ احتكارِ السلطة لدى المجتمع. حيث تَكتَسِبُ الدولةُ القوميةُ وجودَها تأسيساً على إنكارِ الديمقراطيةِ بل والجمهوريةِ أيضاً. فالديمقراطيةُ والجمهوريةُ شَكْلا حُكمٍ مختلفان عن الدولة القومية بِحُكمِ ماهيتهما.

العصرانيةُ الديمقراطية، سواءً كأساسٍ تاريخيّ، أم على صعيدِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ المعقَّدة راهناً، لا تُحَدِّدُ خَيارَها للكونفدراليةِ الديمقراطيةِ كنموذجٍ سياسيٍّ أساسيٍّ مزاجياً أو عن عبث. بل إنها تُعَبِّرُ بذلك عن السقفِ السياسيِّ للمجتمع الأخلاقي والسياسي. سيُصبِح فهمُ الكونفدراليةِ الديمقراطية عسيراً، في حالِ عدمِ الاستيعابِ الكامل لِكَونِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ ليست نمطيةً متجانسةً أو أُحاديةً مُتَكَشِّفَةً عن تراصٍّ وتناغُمٍ كليّ. وما تاريخُ المدنيةِ الرسميةِ في غضونِ القرون الأربعةِ الأخيرة سوى جنوحٌ لإتْباعِ المجتمعِ المتعددِ الأثنياتِ والثقافاتِ، والمتنوعِ بكياناته

السياسية، والمتميزِ بدفاعه الذاتي، وإخضاعِه لضربٍ من ضروبِ الإبادة (الإبادات الثقافية عموماً، والفيزيائية من حينٍ لآخَر) باسم الأمةِ الواحدةِ المتجانسة. بينما الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ هي تاريخُ الإصرارِ على الدفاع الذاتي والتعدديةِ الأثنيةِ والثقافيةِ والكيانات السياسية المختلفة تجاه ذاك التاريخ. وما وراء الحداثة استمرارٌ لتاريخِ صراعِ الحداثةِ ذاك، ولكنْ بأشكالٍ جديدة.

تَصَدُّعُ الدولةِ القوميةِ، التي تمَّ تقديسُها في عصرِ التمويل العالمي ككيانٍ هو الأكثر ألوهيةً في القرنَين الأخيرَين، وعودةُ انتعاشِ الحقائق الاجتماعية – التي قَمَعَتها وصَهَرَتها في بُنيتها عنوةً – لِتَغدو حديثَ الساعةِ مجدَّداً وكأنها تثأَرُ منها؛ إنما هي سياقاتٌ مترابطة. فمفهومُ عصرِ التمويل في الربح يقتضي تغييرَ الدولةِ القوميةِ بالضرورة. وهذا التغييرُ يؤدي دوراً هاماً في كَونِ الأزمةِ بنيوية. أما قيامُ النيوليبرالية بإعادةِ إنشاءِ الدولة القومية، فلَم يُكتَبْ له النجاحُ بأيِّ شكلٍ كان. وتجاربُ الشرق الأوسط تعليميةٌ مفيدة على هذا الصعيد.

يُواجِهُ النظامُ الديمقراطيُّ حلَّ قضاياه الشكليةِ بنجاح، لدى تعزيزِ وجودِه في خضمِّ هذه الظروف، التي هو مُرغَمٌ ضمنها على جعلِ نفسِه مرئياً أكثر وتدريجياً كعصرانيةٍ مضادة. لهذا السببِ بالذات سَعَينا لتبيان أنّ الكونفدارليةَ ليست غريبةً عن التاريخ، وأنها الجوابُ الأفضلُ بالنسبةِ لطبيعةِ مجتمعنا الراهنِ المزدادةِ تعقيداً. وذَكَرنا مِراراً أنّ السبيلَ الأفضل للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ في التعبير عن ذاته هي السياسةُ الديمقراطية. فالسياسةُ الديمقراطيةُ هي نمطُ إنشاءِ الكونفدراليةِ الديمقراطية. وتتنَهِلُ ديمقراطيتَها من هذا النمط. وعندما تسعى الحداثةُ المضادة، التي تزدادُ مركزيتُها طردياً، إلى تأمين استمراريتها من خلالِ أجهزةِ السلطة والدولة المتغلغلةِ حتى أدقِّ مساماتِ المجتمع الداخلية؛ فهي بذلك تَكُون قد قَضَت أصلاً على الساحةِ السياسية. مقابل ذلك، فلدى قيام السياسة الديمقراطية بمنحِ كلِّ شرائحِ وهوياتِ المجتمعِ فرصةَ التعبير عن ذاتها والتحولِ إلى قوةٍ سياسية، إنما تَكُون بذلك قد شَكَّلَت المجتمعَ السياسيَّ أيضاً، لِتَدخُلَ السياسةُ أجندةَ الحياةِ الاجتماعيةِ مجدَّداً. من المحال حلُّ أزمةِ الدولة، دون اللجوءِ إلى السياسة. ذلك أنّ الأزمةَ نفسَها تنبع من دحضِ وتفنيدِ المجتمعِ السياسي. من هنا، فالسياسةُ الديمقراطيةُ هي السبيلُ الوحيدُ لِتَخَطّي أزمات الدولة المتجذرة في يومنا الحاضر. وإلا، فالبحثُ عن دولةٍ أكثرَ تَشَدُّداً وصرامةً في مركزيتها، فلن يَخلُصَ من التعرض لانكساراتٍ قاسية.

تُشيرُ هذه المؤثراتُ مرةً أخرى إلى أنّ الكونفدراليةَ الديمقراطيةَ باتت خَياراً مطروحاً بقوة. الدافعُ الأوليُّ على الإطلاق لانهيارِ الاشتراكيةِ المشيدة هو القضاءُ على الكونفدراليةِ ضمنها بسرعة باسمِ الدولةِ المركزية، بعد أنْ كانت رائجةً في مطلعِ تجربةِ روسيا السوفييتية. كما أنّ عَجزَ حركات التحرر الوطني عن النجاح، بل وتَهَمُّشُها خلالِ مدةٍ وجيزة، هو على صلةٍ كثيبةٍ بعدمِ تطويرِها للسياسةِ والكونفدرالية الديمقراطيتَين. فضلاً عن أنّ ما يَكمُن في أساسِ فشلِ تجاربِ الحركاتِ الثوريةِ للقرنَين الأخيرَين، هو أساساً اتخاذُها موقفاً يَرى الدولةَ القوميةَ أكثر ثوريةً، بينما يَعتَبِرُ الكونفدراليةَ الديمقراطيةَ شكلاً سياسياً رجعياً.

الشخصياتُ والحركاتُ، التي اعتَقَدَت بتحقيقِ التحولاتِ الاجتماعيةِ العظمى بطرقٍ مختَصَرة بالتشبثِ بالدولةِ القوميةِ التي هي سلاحُ الحداثةِ الرأسماليةِ الجوهريّ، قد أدرَكَت بشكلٍ جدٍّ متأخِّرٍ أنها أصابَت نفسَها بهذا السلاح. الموقفُ الكونيُّ الوضعيُّ والنظرُ إلى التقدمِ كمسارٍ مستقيمٍ قد أَوصَلَها إلى مفهومِ أنّ الاشتراكيةَ ستَتَحَقَّقُ عاجلاً أم آجلاً. أي أنّ علمَ الأُخرَوِيّات (الإيمان بيومِ البعثِ والحساب) في الكتب المقدسةِ قد انعكسَ لديها على شكلِ ضربٍ من الاشتراكية. حيث صُوِّرَت المجتمعاتُ كنماذجَ متطورةٍ ضمن خطٍّ مستقيمٍ على شكلِ مجتمعاتٍ بدائية، فعبودية، فإقطاعية، فرأسمالية، ثم اشتراكية. يمكن الحديثُ هنا عن نوعٍ من مفهومِ القَدَرِيّة. إنّ إدراكَ كَونِ الإيمانِ الدينيِّ بالقَدَرِ والآخِرةِ يَكمنُ في جذورِ هذه المفاهيمِ الدوغمائيةِ التي تأثَّرنا بها من الصميم، قد كان متأخِّراً ومؤلِماً. إذ سادَ العجزُ عن تحليلِ كونِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ ذاتَ ماهيةٍ أخلاقيةٍ وسياسيةٍ أساساً، وأنّ أنظمةَ المدنيةِ قد أَفنَت تلك الماهيةَ، وعَرَّتها من فحواها، وأقامَت مكانَها قواعدَ القانونِ وحُكمَ الدولةِ الفظ، وأنّ الحداثةَ الرأسماليةَ قد طَوَّرَت هذا السياقَ بلا حدودٍ اتساعاً وعمقاً، وأنّ هذا ليس سوى أزمةٌ اقتصاديةٌ ومجتمعيةٌ وسلطويةٌ ودولتيةٌ لا غير. ولم يتم التَّبَصُّر مُسبَقاً بحقيقةِ استحالةِ تأمينِ الصحيحِ والفاضلِ والجميلِ إلا بتحقيقِ ماهيةِ المجتمعِ الأخلاقيةِ والسياسية، وأنّ ما يتماشى والسياسةَ الديمقراطيةَ في سبيلِ ذلك هو النظامُ الكونفداليُّ الديمقراطي. كما لَم تُصَغْ التحليلاتُ والحلولُ على هذا المنحى. فقد عَجِزَت تلك الحركاتُ عن رؤيةِ استحالةِ تكوينِ مجتمعٍ حرٍّ ديمقراطيٍّ تَسودُه المساواةُ تماشياً مع أجهزةِ السلطةِ والدولة، ومدى تناقضِه مع تلك الأجهزة. كما عجزَت عن صياغةِ النظريةِ والممارسةِ لإمكانيةِ العيشِ

المشترَكِ لِكِلَيهما ضمن سلمٍ مبدئيٍّ مرتكزٍ إلى أساسِ القَبولِ والاعترافِ بوجودِ بعضهما البعض. فإذا كان المطروحُ هو الثورةُ – السلطة – الاشتراكية كبراديغما أساسية، ينبغي حينها عدمَ استغرابِ أنْ لا تَكُونَ النتيجةُ شيئاً سوى رأسمالية الدولة.

مثلما تتسمُ الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ بالقدرةِ على تجاوُزِ السلبياتِ الناجمة عن منهجيةِ ونظامِ الدولةِ القومية، فهي أيضاً أنسبُ وسيلةٍ لتسييسِ المجتمع. إنها بسيطةٌ وقابلةٌ للتطبيق. حيث بمقدورِ كلِّ مجموعةٍ وأثنيةٍ وثقافةٍ وجماعةٍ دينيةٍ وحركةٍ فكريةٍ ووحدةٍ اقتصاديةٍ بناءَ نفسِها كوحدةٍ سياسيةٍ شبهِ مستقلةٍ للتعبيرِ عن ذاتِها. ينبغي تقييمَ الفيدرالية أو شبهِ الاستقلالية أو المصطَلَحِ المسمى بالذاتية ضمن هذا الإطار والنطاق. فلكلِّ كيانٍ ذاتيٍّ فرصتُه في بناءِ كونفدراليته، بدءاً من المحليةِ وصولاً إلى العالميةِ منها. العنصرُ الأكثر أساسيةً لكلِّ محليةٍ هو الحقُّ في النقاش والإقرارِ بِحُرّيّة. كما أنّ كلَّ وحدةٍ فيدراليةٍ أو ذاتيّة، لها فرصتُها في تطبيقِ الديمقراطيةِ المباشَرةِ المُصطَلَح عليها باسمِ الديمقراطية التَّشارُكِيّةِ أيضاً. ولهذا السببِ هي فريدة، حيث تَتَهَلُ كلَّ قوتِها من قابليتِها في تطبيقِ الديمقراطيةِ المباشرة. وهذا بالذات حجتُها في تَحَلِّيها بدورٍ أساسيّ. بقدرِ ما تَكُونُ الدولةُ القوميةُ إنكاراً للديمقراطيةِ المباشَرة، فعلى النقيض، الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ هي شكلُ تكوينِها وتوظيفِها.

العناصرُ الفيدراليةُ كخلايا نواةٍ في الديمقراطيةِ التّشارُكِيّةِ المباشرة، هي عناصرٌ مُثلى لا نظيرَ لها من حيث مُرونَتِها في التحول إلى اتحاداتٍ كونفدراليةٍ أيضاً حسبما تقتضيه الظروفُ والحاجات. وكلُّ أنواعِ الاتحاداتِ السياسيةِ ديمقراطيةٌ بشرطِ عَمَلِها أساساً بالمُكَوِّناتِ المستندةِ إلى الديمقراطيةِ التّشارُكِيّةِ المباشرة. أما الوظيفيةُ السياسيةُ المُطَوَّرَةُ بدءاً من الوحدة الأكثر محلية – والتي تَحيا وتُطَبَّقُ الديمقراطيةَ المباشرة – وصولاً إلى الكيان الأكثر عالمية، فيمكن تسميتَها بالسياسةِ الديمقراطية. والنظامُ الديمقراطيُّ الحقيقيُّ هو صيغةُ عَيشِ مجموعِ هذهِ المسارات.

إذ ما رُصِدَت الطبيعةُ الاجتماعية بِدِقّةٍ وإمعان، فستُدرَكُ ماهيةُ "القفص الحديدي" للدولة القومية، والماهيةُ التحريريةُ الأنسب للكونفدراليةِ الديمقراطية بكلِّ سهولة. فبقدرِ ما تَقُومُ الدولةُ القوميةُ بقمعِ المجتمعِ وجعلِه نمطياً أُحادياً وإبعادِه عن الديمقراطية، فنموذجُ الكونفدراليةِ الديمقراطية تحريريٌّ وتعدديٌّ ومتوجِّهٌ نحو الدمقرطة بنفسِ القدر.

نقطةٌ أخرى ينبغي الانتباهَ إليها، ألا وهي تَصَوُّرُ الوحداتِ الفيدراليةِ والذاتيةِ ضمن إطارٍ غنيٍّ جداً. إذ من المهم للغاية إدراك مدى الحاجةِ لوحداتٍ كونفدرالية حتى في كلِّ قريةٍ أو حيٍّ في المدينة. أي أنّ كلَّ قريةٍ أو حيٍّ يُمكِنُ أن يَكُونَ وحدةً كونفدراليةً بكلِّ يُسر. وعلى سبيل المثال، قد تتواجدُ في قريةٍ ما وحدتُها، أي فيدراليتُها الأيكولوجية. هذا من جانب، ومن الجانب الآخر، تتواجد وحدات المرأة الحرة، الدفاع الذاتي، الشبيبة، التعليم، الفلكلور، الصحة، التعاون، وصولاً إلى الوحدة الاقتصادية. فجميعُها تُعَدُّ وحداتِ الديمقراطيةِ المباشرة، وعليها الاتحادَ على نطاقِ القرية. هذا وبالمقدور بكلِّ سهولة تسمية الاتحاد الجديد لهذه الوحدات بالوحدةِ الكونفدرالية أو الاتحاد الكونفدرالي (اتحاد الوحدات الفيدرالية). وإذ ما عَمَّمنا النظامَ نفسَه على المستويات المحلية والإقليمية والوطنية والعالمية، فسيَكُون يسيراً فهمُ مدى كون الكونفدرالية الديمقراطية نظاماً شاملاً. كما أنه، ومن خلالِ منهجيةِ الكونفدرالية، بالمقدورِ الاستيعابَ على خيرِ وجهٍ مدى تكامُلِ الأبعادِ الثلاثيةِ الرئيسيةِ للعصرانية الديمقراطية، وإتمامِها بعضَها بعضاً. هكذا يَكُون واقعُ وتَكامُلُ المجتمعِ التاريخي للطبيعة الاجتماعية قد تَحَقَّقَ وتَوَطَّدَ بأفضل أحواله، نظراً لأنَّ كلَّ بُعدٍ ضمن هذا النظام قادرٌ على النقاش والتقييم والإقرار وإعادة الإنشاء وسلوك ممارساته فيما يتعلق بشؤونه الذاتية.

يمكن تطبيق الدفاعِ الذاتيِّ الاجتماعيِّ أيضاً على أكملِ وجه في النظامِ الكونفدرالي الديمقراطي. حيث يَندَرِجُ الدفاعُ الذاتيُّ ضمن إطارِ النظام الكونفدرالي كمؤسسةٍ من مؤسساتِ السياسةِ الديمقراطية. والدفاعُ الذاتيُّ من حيث التعريف تعبيرٌ مُكَثَّفٌ للسياسةِ الديمقراطية.

الدولةُ القوميةُ نظامٌ عسكريٌّ أساساً. وجميعُ الدول القومية محصلةٌ لمُختلَفِ الحروب الداخليةِ والخارجيةِ المُخاضة بشتى الأشكال وبمنوالٍ تَعَسُّفِيٍّ للغاية وعلى المدى الطويل. حيث لا يمكن التفكير بدولةٍ قوميةٍ واحدةٍ ليست ثمرةَ الحروب. إذ تَحُفُّ الدولةُ القوميةُ المجتمعَ برمته بدرعٍ عسكرتاريٍّ (مليتاري) من الداخل والخارج، ليس في مرحلةِ تأسيسها وحسب، بل وبنسبةٍ أعلى في مراحل تَمَأسُسِها وانهيارِها أيضاً. هكذا يَتَعَسكَرُ المجتمعُ بأكمله. أما مؤسساتُ السلطةِ والدولةِ المسماةُ بالإدارةِ المدنية، فهي أساساً ليست سوى ستاراً يُغَطّي هذا الدرعَ العسكري. بينما الأجهزةُ المسماةُ بالديمقراطياتِ البورجوازية تَذهَبُ أبعدَ من ذلك، لِتَطمسَ هذه البنية والذهنية

العسكرتارية وتَصقلَها بطلاءِ الديمقراطية، مُتَحَمِّلَةً بذلك وظيفةَ الدعاية والترويج بأنّ الذي يَسري إنما هو نظامٌ اجتماعيٌّ ليبراليٌّ ديمقراطيّ. لذا، من غير الممكن الحديث عن أيةِ ظاهرةٍ من قبيلِ التسيُّسِ السليم أو مزاولةِ السياسةِ الديمقراطية، ما لَم يُحَلَّلْ هذا التناقضُ الصارخُ لِحُكمِ الحداثة. هذه هي الظاهرةُ المسماة بالأُمّةِ العسكرية. وهي ظاهرةٌ تَسري على جميعِ الدول القومية المُنشأَة على مدى أربعةِ قرون. وهذا هو الواقعُ المُتَخَفّي تحت كافةِ القضايا والأزمات والتَّقَسُّخات الاجتماعية. أما ممارساتُ السلطةِ الفاشية بشتى أنواعها (الفاشياتُ الانقلابية أو غير الانقلابية، العسكرية أو المدنية)، وفرضُها والترويجُ لها مِراراً على أنها الحل؛ فهي ثمرةٌ لطبيعةِ الدولةِ القومية، وهي الحالةُ الأكثر خصوصيةً لتعبيرِها الشكليّ.

لا يمكن للكونفدرالية الديمقراطية كبحَ جِماحِ نزعةِ الدولة القومية في ذاك التَّعَسكُر، إلا بوسيلةِ الدفاعِ الذاتي. فالمجتمعاتُ المحرومةُ من الدفاعِ الذاتيِّ لا بُدَّ أنْ تَخسَرَ هوياتها وخاصياتها السياسية ودَمَقرطاتها. لهذا السبب بالذات، فإنّ بُعدَ الدفاعِ الذاتيِّ ليس مجرد ظاهرةٍ بسيطةٍ من الدفاع العسكري بالنسبة للمجتمعات. بل هو متداخِلٌ مع ظاهرةِ حمايةِ هوياتها، وتأمينِ تَسَيُّسِها، وتحقيقِ دَمَقرَطَتِها. بمعنى آخر، لا يمكن الحديث عن قدرةِ المجتمع على حمايةِ هويته أو تأمينِ تَسَيُّسِه أو مُزاوَلَةِ السياسةَ الديمقراطيةَ، إلا عندما يَكُون قادراً على الدفاعِ عن ذاته. وعلى ضوءِ هذه الحقائق، فالكونفدراليةُ الديمقراطيةُ مُرغَمةٌ في الوقتِ نفسِه على تَعظيمِ ذاتِها كنظامٍ من الدفاعِ الذاتي. لا يمكن للعصرانيةِ الديمقراطيةِ الردَّ على هيمنةِ الاحتكارات في عهدِها العَولَميّ الذي تَسودُهُ ظروفُ عَسكَرَةِ المجتمعِ بأجمعه في هيئةِ الدولة القومية، إلا عبر نظامها الذاتي المتألِّف من الشبكاتِ والأواصرِ الكونفدرالية بالتأسيسِ على الدفاع الذاتي والسياسة الديمقراطية، وبنفسِ الشموليةِ وفي جميعِ الظروفِ الزمانية والمكانية. فبقدرِ ما تتواجدُ الروابطُ والشبكاتُ المهيمنة (التجارية والمالية والصناعية، السلطة، الدولة القومية، والاحتكار الأيديولوجي)، يتوجب على العصرانية الديمقراطية أيضاً تطويرَ شبكاتها وأواصرها الكونفدرالية والدفاعية الذاتية والسياسية الديمقراطية بالمِثل.

الحالةُ الأكثر شفافيةً وتلَمُّساً للسياسةِ الاجتماعيةِ هي السياسةُ الديمقراطية.

لا ريبَ في أهميةِ علمِ الاجتماع. ولكن، من العصيبِ نعتَ حالتِه الراهنةِ بالعلم. فالأقوالُ والعباراتُ السوسيولوجيةُ الموجودةُ في الميدانِ لا معنى لها أكثرَ مِن شرعنةِ الحداثةِ الرسمية. ثمة حاجةٌ ماسةٌ لثورةٍ علميةٍ وانطلاقةٍ أسلوبيةٍ جذريتَين في هذا الموضوع.

أما المرحلةُ المُرادُ إضفاء المعاني عليها عبرَ الطبيعةِ الثالثة، فغيرُ ممكنةٍ إلا بهذه الثورةِ العلميةِ الأسلوبية. الطبيعةُ الثالثةُ كاصطلاحٍ تعني إعادةَ تأقلمِ وتناغُمِ الطبيعتَين الأولى والثانية مع بعضهما في مستوى أعلى. فالتركيبةُ الجديدةُ للطبيعةِ الاجتماعيةِ مع الطبيعةِ الأولى في مستوى أعلى، إنما تقتضي إنجازَ الثورةِ العمليةِ الجذرية، بقدرِ حاجتِها لبراديغما نظريةٍ ثورية. خاصةً وأنّ تجاوُزَ النظامِ الرأسماليِّ العالميّ (وبالتالي الحداثة الرأسمالية)، الذي يُشَكِّلُ المرحلةَ الراهنةَ لنظامِ المدنيةِ المركزية، أمرٌ مصيريّ. لذا، فإنّ تَطَوُّرَ عملياتِ إنشاءِ الحضارةِ الديمقراطيةِ بالحدِّ الأدنى، إلى جانبِ تَطَوّرِ حركاتِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والفامينيِّ وتفعيلِ فَنِّ السياسةِ الديمقراطيةِ وعملياتِ إنشاءِ المجتمعِ المدنيِّ الديمقراطيِّ كأمورٍ مميِّزةٍ وملموسةٍ أكثر؛ كلُّها خطواتٌ تقتضي خَطوَها بنجاح.

السياسة الديمقراطية هي فنّ التحرر الحقيقي

لقد شَهِدَت السياسةُ خُسرانَها الأكبرَ في ظِلِّ النظامِ الرأسماليِّ العالميّ. وبالمقدور الحديث عن الموتِ الحقيقيِّ للسياسةِ في هذه المرحلةِ التي بَلَغَ فيها نظامُ المدنيةِ المركزيةِ أَوجَهُ على مدى التاريخ. بالتالي، ثمة غيابٌ وانتهاءٌ سياسيٌّ في عصرنا الراهنِ بما يستحيل مقارنته بأيِّ عصرٍ من العصور. فكيفما أنّ انتهاءَ الأخلاقِ – الذي يُعَدُّ من ميادين الحرية – من ظواهرِ حاضرنا، فميدانُ السياسةِ أيضاً مرشحٌ أكثر بكثير للانتهاء. لذا، إنْ كُنّا راغبين في الحرية، فيَبدو وكأنه لا خَيارَ أمامنا سوى إعادة إنهاضِ وتفعيلِ الأخلاقِ أولاً كضميرٍ جماعيٍّ للمجتمع، ومن ثَمَّ السياسةِ كعقلٍ مشترَكٍ بجميعِ نواحيها، وبكلِّ ما أُوتِينا من قوةٍ فكرية.

العلاقاتُ بين الحريةِ والديمقراطيةِ أكثرُ تعقيداً. وأيٌّ منهما تنبعُ مِن الأخرى موضوعُ جدالٍ دائم. ولكن، بمقدورنا التبيان – وبكلِّ سهولة – أنّ كثافتَي كِلتا العلاقتَين مُتَمِّمَتان لبعضهما.

فبقدرِ ما نُفَكِّرُ بأواصرِ السياسةِ الاجتماعيةِ مع الحرية، بمستطاعنا عقدَ الروابطِ بينها وبين الديمقراطيةِ أيضاً. والحالةُ الأكثر شفافيةً وتَلَمُّساً للسياسةِ الاجتماعيةِ هي السياسةُ الديمقراطية. بالتالي، بالإمكان تعريف السياسةِ الديمقراطيةِ بأنها فنُّ التحررِ الحقيقيّ. فبِدونِ ممارسةِ السياسةِ الديمقراطية، لن يَكُونَ باستطاعةِ المجتمعِ عموماً، وكلِّ شعبٍ أو جماعةٍ خصيصاً، أنْ تَتَسَيَّسَ أو تَتَحَرَّرَ عَبرَ الدربِ السياسي. السياسةُ الديمقراطيةُ هي مدارسُ حقةٌ لِتَعَلُّمِ الحريةِ وممارستها. فبقدرِ ما تَخلُقُ الأعمالُ السياسيةُ ذواتاً ديمقراطية، بقدرِ ما تُسَيِّسُ السياسةُ الديمقراطيةُ المجتمعَ، وبالتالي تُحَرِّرُه. وإذا ما أَجمَعنا على أنّ التسيسَ هو الشكلُ الأوليُّ للتحرر، فعلينا عندئذٍ الإدراكَ أنه بقدرِ تَسييسِ كلِّ مجتمع، نَكُونُ قادرين على تحريره. والعكسُ صحيح: بقدرِ تحريرِ المجتمع، نَكُون قد سَيَّسناه أكثر. لا ريب في وجودِ العديدِ من الميادين الاجتماعيةِ المغذِّيةِ للحريةِ والسياسة، وعلى رأسها المصادرُ الأيديولوجية. لكنّ المصدرَين الأساسيَّين اللذَين يُوَلِّدان ويُغَذِّيان بعضَهما تبادُلياً، هما السياسةُ الاجتماعيةُ والحرية.

بينما تُمَثِّلُ الأخلاقُ تقاليدَ الفكرِ الجماعي، فوظيفةُ السياسةِ مختلفةٌ نوعاً ما. فهي تقتضي القوةَ الفكريةَ في سبيلِ النقاشِ والإقرار بصددِ الأعمالِ الجماعية اليوميةِ بالأغلب. الفكرُ المبدعُ يومياً شرطٌ أوليٌّ للسياسة. مرةً أخرى، يدركُ المجتمعُ بأكملِ وجهٍ استحالةَ إمكانيةِ إنتاجِ الفكرِ السياسيِّ أو ممارسةِ السياسةِ بذاتِها، دون الاعتمادِ على الأخلاقِ كمصدرٍ للفكرِ وتَراكُمِه. السياسةُ ساحةُ ممارسةٍ لا غنى عنها لأجلِ الأعمالِ الجماعية اليومية (المصلحة المشتركة للمجتمع). إجراءُ النقاشِ واتخاذُ القرارات شرطٌ لازم، حتى ولو ظَهَرَت أفكارٌ مغايرة، بل وشاذة. المجتمعُ الخالي من السياسة، إما أنْ يقتفي أثَرَ ضوابطِ الآخرين كما القطيع، أو لا يختلفُ بشيءٍ عن الحيوانِ المتألِّمِ كما الدجاجةُ المبتورُ رأسُها. الفكرُ الذاتيُّ للمجتمع ليسَ بمؤسسةِ بُنيةٍ فوقية، بل هو دماغُ المجتمع. وعضواه هما الأخلاقُ والسياسة.

الإطلاق تأتي قضيةُ شلِّ تأثيرِ الأنسجةِ الأخلاقيةِ والسياسية للمجتمع، والبلوغِ بها إلى حالةٍ تَعجَزُ فيها عن العمل في مقدمةِ القضايا الأوليةِ على. لا ريب أنه مِن غيرِ الممكن القضاءَ كلياً على الأنسجةِ والميادينِ الأخلاقية والسياسية. فما دام المجتمعُ موجوداً، فالأخلاقُ والسياسة أيضاً ستتواجدان. ولكنهما تعجزان عن أداءِ مهاراتهما وكفاءاتهما الإبداعيةِ والوظيفية، بسببِ خروجِ أو

إخراجِ السلطةِ والدولة من كونهما ميداناً للمهارةِ والخبرة. واضحٌ جلياً أنّ أجهزةَ وعلاقاتِ السلطةِ والدولة في راهننا تتسللُ إلى أدقِّ مساماتِ المجتمع (عبر الإعلام، شتى أنواع وحدات الاستخبارات والعمليات الخاصة، والتعاليم الأيديولوجية وغيرها)، لِكَتمِ أنفاسه، وتصييرِه جاهلاً لنفسِه، قاصراً عن تطبيقِ أيٍّ مِن مبادئه الأخلاقية، عاجزاً عن القيامِ بأيِّ نقاشٍ سياسيٍّ أو صياغةِ أيِّ قرارٍ لِتَلبيةِ احتياجاته الأساسية (السياسة الديمقراطية).

وإلا، وعلى سبيلِ المثال، لماذا تستفحلُ البطالةُ والمجاعةُ والفقرُ في سهولِ ميزوبوتاميا، التي أَشبَعَت عدداً جماً من المجتمعاتِ على مَرِّ التاريخ، والتي أَدَّت دورَ الأمومةِ للمجتمعِ النيوليتيِّ طيلةَ خمسة عشر ألف عام؟ إنّ تلك السهول بإمكانها تأمينَ الغذاءِ لخمسٍ وعشرين مليون مِن الأنفُسِ وفق معاييرنا الراهنة، بل وسيفيض منها؛ في حالِ التخطيطِ لحملةٍ إنتاجيةٍ لا تَهدِفُ إلى الربح. الحاجةُ الوحيدةُ لتلك السهولِ وأهاليها ليست يَدَ الرأسماليةِ التي لا تُشَغِّلها لأنها تُعتَبَرُ السببَ الوحيدَ للبطالةِ والجوعِ والحرمان؛ إنما– وعلى النقيض – تتجسدُ في أنْ تتخلى تلك اليدُ عن خِناقها (سواء كانت اليد خاصة أو يد الدولة، لا فرق بينهما). الشيءُ الوحيدُ الذي هي بحاجةٍ إليه هو: التقاءُ يَدِ الكادحِ الحقيقيِّ مع الأرض، وإنجازُ الثورةِ الذهنيةِ الاجتماعيةِ التي تهيئُ فرصةَ ذلك، ووصولُ الأخلاقِ الاجتماعيةِ والسياسةِ مجدداً إلى وظائفها كأنسجةٍ وأعضاءٍ أساسية، واندفاعُ السياسةِ الديمقراطيةِ نحو التشبثِ بِمَهامِّها بالنواجذ والأطرافِ من خلالِ عقولٍ حقيقية.

السياسة هي ساحة المجتمع الحرة أو التحررية

يُمثِّلُ مصطلحُ السياسةِ أيضاً ظاهرةً اجتماعيةً عويصةً على الإدراكِ بقدرِ مصطلحِ السلطةِ على الأقل. وكلمةُ السياسة، التي تُذَكِّرُ بالإدارةِ وبمصطلحِ السلطةِ على السواء، ذاتُ أصولٍ إغريقية، وتَعني "إدارة المدينة". لكن، وعندما يَجري الحديثُ عنها كظاهرةٍ اجتماعية، فبالإمكانِ تعريفُها على أنها تحقيقُ تطوُّرِ المجتمعِ من خلالِ إدارةِ شؤونِه بحرية، وتأمينُ رُقِيِّ الفردانيةِ فيه. فإلى جانبِ احتوائِها لظاهرةِ الإدارة، إلا أنه لا يُمكنُ حصرُها بها فحسب. هذا ومحالٌ مطابقتُها مع الإدارةِ الذاتيةِ أو مع حُكمِ السلطة. لذا، فالنظرُ إلى السياسةِ على أنها مساحةُ حريةِ المجتمعِ

ومساحةُ الخَلْقِ التي يزدادُ فيها التطورُ معنىً وإرادةً، هو أدنى إلى حقيقتِها الجوهرية. بل وبالمستطاعِ المُطابَقةُ بين السياسةِ والحرية. موضوعُ الحديثِ هنا هو إدراكُ المجتمعِ لذاتِه وهويتِه فكراً وممارسةً، وتطويرُه إياهما، ودفاعُه عنهما. وبينما تَكتسبُ السياسةُ هويةَ السياسةِ الديمقراطيةِ لدى بلوغِها القدرةَ على الإدارةِ الذاتية، فبالإمكانِ تقييمُ تحويلِها إلى حالةِ حُكمِ السلطةِ على أنه تحريفُ السياسةِ عن حقيقتِها الجوهرية، وإسقاطُها في وضعٍ تَتكرُ فيه ذاتَها. ذلك أنّ ساحةَ السلطةِ هي الحقلُ الذي تُتكَرُ فيه السياسة. بناءً عليه، فحُكمُ الدولةِ ليس سياسةً أو إدارةً سياسيةً كما تُرَوِّجُ له الليبراليةُ بإصرار. بل، وعلى النقيض، إنه يعني إنكارَ السياسة، وإقامةَ الحُكمِ المزاجيِّ للسلطةِ أو لحكمِ الدولةِ المضبوطِ بدلاً منها. ولا يُمكنُ البتةَ تعريفُ حكمِ الدولةِ بالسياسة، بل هو ضربٌ من ضروبِ السلطةِ المضبوطةِ والمؤَطَّرةِ بمعايير وقواعد. وفي كلِّ الأحوال، فالسلطةُ بالذات تعني دحضَ وتفنيدَ السياسة.

الساحةُ التي أصابَها التشوشُ بالأكثر في علمِ الاجتماع، هي ساحةُ العلاقةِ بين السلطةِ والإدارةِ والسياسة. إذ تُستَخدَمُ هذه المصطلحاتُ بالتداخُلِ وكأنها متطابقة، بحيثُ يُحاكُ سقفُ علمِ الاجتماعِ برمتِّه بمنوالٍ خاطئٍ تسلسلياً. وعلمُ الاجتماعِ الذي يَنتهلُ من الأيديولوجيةِ الليبرالية، إنما يَخدمُ تشويشَ العقولِ بلا حدودٍ في هذا المضمار. حيث ولدى إطلاقِ تسميةِ السياسةِ على كافةِ ممارساتِ الأنظمةِ التسلطيةِ بصورةٍ خاصة، فإنه يتمّ التغاضي عن الكسراتِ السياسيةِ النذيرةِ الصامدةِ من جهة، والحكمُ على الإدارةِ القَبَليةِ البدائيةِ من الجهةِ الثانيةِ بكونِها نزعةً محليةً ضيقةً وقاصرةً عن التحلي ببُعدِ الرؤيةِ وعن تمثيلِ المصالحِ الوطنيةِ الأساسيةِ الداخليةِ منها والخارجية. ويُعَدُّ تشوُّشُ العقولِ والعَربدةُ في هذا السياقِ في أعلى الدرجات. كما ويَجري الحديثُ عشوائياً ودون أيِّ تفكيرٍ عن تحقيقِ تطورٍ كبيرٍ على الصعيدِ السياسيّ، وعن بلوغِ مستوى عصريٍّ ومتحضرٍ في السياسة؛ رغمَ إقصاءِ السياسةِ من المجتمعِ منذ أمَدٍ بعيد، ورغمَ إحلالِ ألغازِ السلطةِ المُطابِقةِ للخيانةِ محلَّها. بَيْدَ أنّ ما يَسري في الميدانِ الاجتماعيِّ الذي تتواجدُ فيه السياسة، هو المصالحُ الحياتيةُ للمجتمع، وسلامتُه ورُقِيُّه بُنيةً ومعنىً. بينما المجتمعاتُ التي تَغيبُ فيها السياسةُ أو تضعف، لن تتخلصَ من معاناةِ نيرِ سلطةٍ إباديةٍ واستعماريةٍ من الخارج، أو استغلالِ وقمعِ نخبةٍ سلطويةٍ وطبقةٍ استغلاليةٍ من الداخل. من هنا،

فأعظمُ حَسَنةٍ يُمكنُ عملُها من أجلِ مجتمعٍ ما، هي النهوضُ به إلى مستوى المجتمعِ السياسيّ. والأفضلُ من ذلك هو البلوغُ به إلى ديمقراطيةٍ دائمةٍ وبنيويةٍ تَنشطُ فيها السياسةُ الديمقراطيةُ على مدارِ الساعة.

حل العصرانية الديمقراطية هو ضرورة وحاجة حياتية

بالمقدورِ القولُ أنّ العاملَين الرئيسيَّين اللذَين يلعبان دورَهما في تثاقُلِ وطأةِ القضيةِ الكرديةِ هما: عدمُ القدرةِ على التحليلِ الصحيحِ للأمةِ الكرديةِ كظاهرةٍ داخليةٍ ولعلاقتِها مع الدولتيةِ القومية، والعجزُ عن الإدراكِ الصائبِ لمكانةِ الوجودِ القوميِّ الكرديِّ إزاء ظاهرةِ الدولةِ القوميةِ كظاهرةٍ خارجية. أما العاملُ الأساسيُّ الآخرُ الذي يؤثرُ في ترسُّخِ الانسدادِ وتجذُّرِ اللاحلّ، فهو التَّسمُّرُ في الحلِّ الدولتيِّ والقوميِّ بدرجةٍ مَرَضِيّة، وكأنه مبدأٌ لا غِنى عنه البتة. بَيْدَ أنّ الاستقلالَ الذاتيَّ الذي تواجدَت أمثلةُ تطبيقِه بوفرةٍ في التاريخِ السلجوقيِّ والعثمانيِّ من جهة، وممارساتِ الفيدراليةِ الديمقراطيةِ التي طَوَّرَتها البلدانُ الأوروبيةُ خصيصاً في داخلِها وفيما بينها من جهةٍ أخرى؛ تُقَدِّمُ للقضيةِ الكرديةِ حزمةَ حلولٍ غنيةٍ للغاية رغمَ واقعِ الدولةِ القوميةِ التي تتعاطى مع الأمرِ بتزمت. إنّ التعريفَ الصائبَ لمصطلحَي "السياسةِ الديمقراطيةِ" و"شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ"، والذي يُشَكِّلُ مربضَ الفَرَس، يتحلى بأهميةٍ مصيريةٍ على دربِ الحلّ. أما فرضُ المواقفِ الدولتيةِ القوميةِ على القضيةِ داخلياً وخارجياً في عصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ المتأخرة، فإنّ النتيجةَ التي سيتمخضُ عنها لن تذهبَ أبعدَ من تكرارِ الانسدادِ العقيمِ القائمِ في القضيةِ الفلسطينيةِ – الإسرائيلية، بل ولن تتعدى إطارَ تجذيرِ المأزق، مثلما الحالُ في فيدراليةِ الدولةِ القوميةِ العراقيةِ كمثالٍ قائمٍ في الحاضرِ القريب. عِلماً أنّه من الواضحِ تماماً مدى علاقةِ هذه الأساليبِ مع مصالحِ القوى المهيمنةِ الرأسماليةِ وأزلامِها التقليديين المتواطئين معها، ومدى دورِها في الفواجعِ التي أسفَرَت عنها في نهايةِ المآل. ولَئِنْ استمرَّت الحالُ في القرنِ الحادي والعشرين دون الانقطاعِ عن الذهنيةِ الدولتية، ودون إدراجِ وسائلِ السياسةِ الديمقراطيةِ في الأجندة؛ فإنّ القضيةَ الكرديةَ بمفردِها كافيةٌ للإبقاءِ على منطقةِ الشرقِ الأوسطِ ساحةً لمنافعِ القوى المهيمنةِ التقليديةِ قرناً آخر من الزمن. والعكسُ صحيح. فدورُ المفتاحِ ومربضُ الفَرَسِ يكمنُ في تجربةِ الحلِّ الديمقراطيِّ في كردستان في سبيلِ تطويرِ الديمقراطيةِ ضمن الشرقِ

الأوسط، وبالتالي لأجلِ استتبابِ الحلِّ الديمقراطيِّ بشأنِ كافةِ قضاياه الاجتماعية. إنّ الوضعَ الراهنَ في كردستان، أو بالأصحّ، وإلى جانبِ القومياتِ التركيةِ والعربيةِ والفارسيةِ التي تُعَدُّ قومياتٍ أساسيةً متجاورةً في المنطقة؛ فإنّ وحدةَ المصيرِ التاريخيِّ التي شَهِدَها الكردُ بمَعِيّةِ الأرمنِ والسريان والتركمان الذين يُعتَبَرون عناصراً داخلية، تُرَجِّحُ كفةَ الميزانِ لصالحِ انتشارِ الحلِّ الديمقراطيِّ المتوطدِ في كردستان، كما في تأثيرِ لعبةِ الدومينو . فالحلُّ الكردستانيُّ الديمقراطيُّ سوف يُوَلِّدُ الحلَّ الديمقراطيَّ الشرقَ أوسطيّ.

فَرَضَت تجربةُ الفاشيةِ المُعاشةُ في أوروبا خلال الحربِ العالميةِ الثانيةِ على الحداثةِ أنْ تُعيدَ النظرَ ثانيةً في مشروعِ المجتمعِ النمطيّ. فعُمِلَ عن طريقِ مشروعِ الاتحادِ الأوروبيِّ على الرجوعِ إلى التعدديةِ الثقافيةِ كبديل. وإلى جانبِ تشاطُرِ ما وراء الحداثةِ للتعدديةِ الثقافيةِ كقيمةٍ أساسيةٍ مضموناً، إلا إنها بعيدةٌ عن أنْ تَكُونَ بديلاً للحداثةِ الرأسمالية. أما جميعُ الثقافاتِ التي تحيا خارجَ نطاقِ الهويةِ الثقافيةِ الرسمية، فيُفرَضُ عليها في نهايةِ المطافِ أنْ تصبحَ هامشيةً وتُواجِهَ حقيقةَ التصفيةِ والاضمحلالِ تلقائياً أو الزوالِ بالإبادةِ والتطهيرِ بنحوٍ غيرِ مباشر، من خلالِ أساليبِ القمعِ والاستغلالِ الرأسماليّ، أو عبرَ سياساتِ الدولةِ القوميةِ في خلقِ مجتمعٍ متجانسٍ رسميّ. والسبيلُ الأصحُّ للوقوفِ في وجهِ ذلك، ولصَونِ وجودِها الثقافيِّ وجعلِه حراً طَليقاً؛ هو تَبَنّي مفهومِ الهويةِ الثقافيةِ منفتحةِ الأطراف، وتوحيدُها مع الثقافاتِ الأخرى في تركيبةٍ جديدة، وصياغةُ مشاريعِ حياةٍ مشتركةٍ ذاتِ مستوى أرقى وأرفع. وتُعَدُّ الأمةُ الديمقراطية، المواطَنةُ الدستورية، الجمهوريةُ الديمقراطية، ومفهومُ الثقافةِ التعدديةِ والوطنِ التعدُّدِيِّ بِضعةٌ أساسيةٌ من هكذا مشاريع. أما أساليبُ السياسةِ الديمقراطيةِ ومنظماتِ المجتمعِ المدنيِّ وشبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ، فهي وسائلُ التطبيقِ الأساسيةُ لتلك المشاريع. من هنا، فحلُّ العصرانيةِ الديمقراطيةِ حاجةٌ ماسّةٌ ومصيرية، سواءً للحفاظِ على الثقافاتِ التقليديةِ وتأمينِ حريتِها، أم في سبيلِ عيشِها على شكلِ تركيبةٍ جديدةٍ مع الثقافاتِ العصرية.

لا أنفكُّ صائناً لقناعتي التي مفادُها: في حالِ عدمِ تطورِ حلٍّ على خلفيةِ السياسةِ الديمقراطية، فمن الضرورةِ الاضطراريةِ خوضُ تجربةِ استراتيجيةِ الحربِ الشعبيةِ الثوريةِ كوسيلةٍ أساسيةٍ لكسبِ الهويةِ ونيلِ الحرية. وكلي إيمانٌ بإمكانيةِ إنجازِ الحلِّ بالسياسةِ الديمقراطية.

والشرطُ الوحيدُ اللازمُ لتحقيقِ ذلك، هو قيامُ الحكوماتِ التركيةِ والسوريةِ والإيرانية (القوى النافذة المُحَدِّدة في السلطة) بإبداءِ جسارتِها وإرادتِها في صياغةِ الحلِّ على الصعيدِ السياسيّ. وإلا، فما سيدخلُ جدولَ الأعمالِ هو الممارسةُ الشعبيةُ الثوريةُ القديمةُ الجديدةُ في آنٍ معاً، وكذلك الحربُ الشعبيةُ الثوريةُ التي هي أرقى مستوياتِ تلك الممارسة. فالحربُ الشعبيةُ الثوريةُ التي أُثْبَتَت جدارتَها في الماضي لدى اختبارِها بأبسطِ التكتيكات، محالٌ التفكيرُ في عدمِ إحرازِها النتائجَ المرجوةَ بعد هذا الزخمِ المتراكمِ من التجارب. والنتيجةُ لن تتغير، حتى لو ارتُكِبَت الإباداتُ الجماعية. كما ومن غيرِ المتوقَّعِ الاستمرارُ بأساليبِ الإبادةِ الثقافيةِ القائمة، بعد كلِّ هذه الفضيحةِ التي طالَتها والتجرُّدِ الذي أصابها. سوف تتواجدُ القوى المتشبثةُ بعنادٍ بتلك الأساليب، لكنّ النتيجةَ لن تتخطى حدَّ الإثمارِ عن نتائجِ أنكى وأسوأ حينذاك بالنسبةِ إليها. وتتجسدُ القضيةُ الأصلُ هنا في سلوكِ المنوالِ الصحيحِ وبالدرجةِ الكافية، لتلبيةِ متطلباتِ الحربِ الشعبيةِ غيرِ المُنجَزةِ في الماضي.

وكنتُ حاولتُ التعبيرَ عن الخطوطِ العريضةِ للتحولِ المذكور، في النُّسَخِ الأولى من مرافعاتي، وفي الكتاباتِ التي أرسلتُها إلى .PKK. وكان الحلُّ الديمقراطيُّ المصطلحَ المفتاحَ ومربضَ الفَرَسِ في التحول. كانت تحليلاتي الأولى بصددِ مصطلحِ "الديمقراطية" ضيقةَ الآفاقِ وناقصةً للغاية. لكنّ أمراً واحداً كان جلياً بالنسبةِ لي: حيث كنتُ مُحجِماً قطعياً عن الديمقراطيةِ الليبرالية، التي اتجهَ صوبَها فريقٌ هامٌّ من اليسارِ القديمِ والأحزابِ الشيوعيةِ بعد تشتُّتِ الاشتراكيةِ المشيدة. وكنتُ أنظرُ إلى الاشتراكيةِ المشيدةِ على أنها نظامٌ مُعَزِّزٌ للّيبرالية، فكنتُ أبحثُ عما يدحضُ ويُفَنِّدُ كِلتَيهما. فكان مصطلحُ "الديمقراطية" قد اتسمَ بدورِ المفتاحِ في جهودِ البحثِ التي بذلتُها، ولكنه ظلّ ناقصاً.

ثم ركزتُ على مصطلحِ السياسة. واحتلَّ مصطلحُ السياسة، بصفتِها ليست دولةً بل تعبيراً عن المصالحِ الحياتيةِ للمجتمع، مكانَه في جدولِ أعمالي كاصطلاحٍ ثانٍ في الأهمية. كنتُ أفكرُ في السياسةِ كنقيضٍ لحكمِ الدولة. بالتالي، ففلسفةٌ ديمقراطيةٌ وسياسية، كانت تَجِدُ معناها من حيث كونِها بديلاً لحُكمِ المجتمعِ من قِبَلِ الدولة. ذلك أنّ إفلاسَ إنشاءِ الاشتراكيةِ بِيَدِ الدولة، كان قد ساقَني إلى البحثِ في مفهومِ الإنشاءِ الصحيحِ للاشتراكية. وكانت بمقدورِ فلسفةِ السياسةِ

الديمقراطيةِ أنْ تَغدوَ خطوةً بالغةَ الأهميةِ في هذا المنحى. كما وكان شعبُنا قد أبدى مقاومةً عظيمةَ الأهميةِ في وجهِ الدولةِ ميدانياً. لكنّ هذا التصدي كادَ يُهدَرُ هباءً بسببِ الكوادرِ أو الناشطين غير الخلاّقين داخل PKK. وأثناء البحثِ عن السبيلِ إلى سدِّ الطريقِ أمام ذلك، بِتُّ مقتنعاً بكونِ أسلوبِ السياسةِ الديمقراطيةِ والفلسفةِ التي يستندُ إليها هو التعاطي الأنسب للموضوع. ويَلُوحُ فيما يَلُوحُ أنّ هذا كان أهمَّ درسٍ يُستَنبَطُ من تجربةِ روسيا السوفييتية. حيث إنّ التشبثَ بعنادٍ بمفهومِ الحزبِ الشيوعيِّ الكلاسيكيّ، الذي عانى الانسدادَ والعقمَ في الاشتراكيةِ المشيدة، وآلَ إلى التضعضعِ والانحلالِ الداخليِّ منذ وقتٍ طويل؛ إنما كان دليلاً على التزمتِ والسقمِ واللاحلّ. كما إنّ دورَ هذه الأحزابِ في انسدادِ الاشتراكيةِ العلمية، كان قد تَبَدى للعيانِ بكلِّ وضوح. وعليه، فالحفاظُ على PKK تأسيساً على ذلك، إنما كان يعني الاستمرارَ في تعبيدِ أرضيةِ التحجرِ والتصفويةِ وتيسيرِ أمورِهما. ومع ذلك، كان من غيرِ المقبولِ القفزُ إلى مصافِّ الديمقراطيةِ الليبرالية، التي ترفضُ ميراثَ الاشتراكيةِ المشيدةِ من الجذورِ وتُشَوِّهُ سمعتَه. ذلك إنّ الديمقراطيةَ الليبراليةَ كانت نزعةً ديمقراطيةً زائفة. أما النزعةُ اليساريةُ التي هي بمثابةِ تيارِها اليساريّ، ومفهومُها في الاشتراكية؛ فكانت تفيدُ بالتصفويةِ المطلقة. أو بالأحرى، إنها كانت تعني تَبَنّي الرأسماليةِ الكائنةِ في بنيةِ الاشتراكيةِ المشيدة، وتصييرِها رأسماليةً خاصة. من هنا، فوقايةُ PKK وقِيَمِ المقاومةِ الشعبيةِ من هذَين المفهومَين الخطيرَين وممارساتِهما؛ كان يتحلى بأهميةٍ كبرى. وهذه كانت المَهَمّةَ العاجلة. والتَبَنّي السليمُ لهذه المَهَمّة، إنما كان سيصبحُ الجوابَ الثمينَ الأكثر لزوماً، سواء إزاء أولئك الساعين إلى توظيفِ إرثِ PKK في خدمةِ مآربِهم الأنانية، أم في وجهِ الطامعين في تشييدِ ليبراليةٍ بورجوازيةٍ جوفاء على أرضيةِ قِيَمِ المقاومةِ والصمودِ الشعبيِّ التاريخية.

تنحل الدولتية القومية مع مرور الزمن

لدى تحليلِ مصطلحِ الدولة القومية، من المهم بمكان عدم التوصل إلى نتائجَ خاطئةٍ بخلطِها مع بعضِ المواضيعِ الأخرى. ينبغي أولاً تعريفَ مصطلحِ الدولةِ القومية بشكلٍ حسن.

فالدولُ تاريخياً كانت تُعَرِّفُ نفسَها عموماً بكونها تنظيماً محدوداً بأعضائها المنتمين إليها. أي أنها كانت تُفَضِّلُ تَمَثُّلَها كدولةِ كوادر، وإقناعَ بعضهم بعضاً، وإضفاء هالةٍ من السموِّ والأصالة على بعضهم بعضاً، بل وحتى تأليه بعضِهم بعضاً. وقد تَغَيَّرَ هذا التعاطي مع الدولة القومية، حيثُ باتت عظمةُ الألوهيةِ والجلالُ والقدسيةُ لا تقتصرُ على كوادرِ الدولةِ فحسب، بل وبات مَن سَمَّته بالمواطنِ في المجتمعِ التابعِ لها يرى نفسه متمثلاً في عَظَمَةِ إله الدولةِ القومية وجَلالِه وقدسيته، وكأن المجتمعَ برمته صُهِرَ في بوتقةِ الدولة القومية. هذا هو الحدثُ المسمى بالحبس في القفصِ الحديدي. ومن المحال إدراك الدولةِ القومية أو الحداثة، ما لَم تُفهَمْ هذه الحقيقة. أولُ الأمور التي تُصَعِّبُ من الفهمِ السليمِ للدولةِ القومية، هو تقييمُها مع الجمهورية والديمقراطية. فمثلما أنّ الدولةَ القومية ليست بجمهورية، فهي نَمَت تأسيساً على التضادِّ مع فلسفةِ الجمهورية ومؤسساتها ووظيفتِها الأساسية. أي أنّ الدولةَ القوميةَ إنكارٌ لفكرِ ونزعةِ الجمهورية. من هنا، فالرؤيةُ التي لا تزال تَسُودُ اليسار، وتُعَدُّ الرؤيةَ الرسميةَ ليسارِ الاشتراكيةِ المشيدة طيلة قرن ونصف، والتي مفادُها: "الديمقراطية والاشتراكية مستحيلتان دون الدولةِ القومية المركزية"؛ إنما هي خداعٌ رهيبٌ للذات، وقد شوهِدَت نتائجُها الوخيمةً في تصفيةِ عددٍ جَمٍّ من الاشتراكيين والديمقراطيين في ألمانيا خصيصاً، وعلى رأسهم روزا لوكسمبورغ؛ وتمت معاناتها في انحلالِ نظامِ الاشتراكية المشيدة. ما مِن ضلالٍ أو زيغٍ آخَر ألحَقَ خسائر بهذا الحجمِ الفادحِ بالاشتراكية والديمقراطية. لا يمكن للجمهورية والديمقراطية أنْ تتميزا بمعانيهما الحقيقية، إلا عبر تعدديةِ كياناتِ السياسةِ الديمقراطية في مواجهةِ احتكاريةِ الدولة القومية. حينها فقط يَكُون بالإمكان تحقيق وطنيةٍ قَيِّمَةٍ وعيش حياةٍ مشتركةٍ ضمن التباين والاختلاف تحت ظِلِّ نَسَقِ السياسة الديمقراطية التعددية في الجمهورية الديمقراطية.

تدورُ المساعي لاتِّباعِ اتجاهَين اثنَين في تطبيقِ الحلِّ الذي فرضَته الهيمنةُ الرأسماليةُ العالميةُ على الدولِ القوميةِ الساهرةِ على التطهيرِ الثقافيِّ ضمن إطارِ "مشروع الشرق الأوسطِ الكبير". الاتجاهُ الأولُ هو كيانُ الدولةِ القوميةِ الفيدراليةِ الكرديةِ التي مركزُها أربيل، والذي يُطَبَّقُ على أرضِ الواقعِ باعتبارِه أولَ خطوةٍ للحلِّ على دربِ الدولتيةِ القوميةِ الطويلِ المدى. والاتجاهُ الثاني هو حلُّ القضيةِ الكرديةِ بناءً على "الحقوقِ الفرديةِ والثقافية"، والذي مركزُه ديار بكر. وهذا

المشروعُ الذي تسعى أمريكا والاتحاد الأوروبيُّ إلى إرساءِ دعائمِه عن طريقِ حكومةِ AKP بصورةٍ خاصة، إنما تُبذَلُ الجهودُ لتنفيذِه ميدانياً ضمن تعاضدٍ متكاملٍ مباشرٍ أو غيرِ مباشرٍ مع الدولةِ الكرديةِ الفيدراليةِ التي مركزُها أربيل. حيث يُفرَضُ طريقُ الخلاصِ ذو الاتجاهَين هذا على الدولِ القوميةِ الساهرةِ على الإبادةِ الثقافية، مقابلَ التخلصِ من PKK والقضاء عليه وعلى حلِّ السياسةِ الديمقراطيةِ متجسداً في .KCK لكنّ فرصةَ نجاحِ مشروعِ الحلِّ هذا متدنيةُ المستوى، إذ تَفرضُه الهيمنةُ الرأسماليةُ العالميةُ لافتقارِها إلى المناصَرةِ والمؤازرةِ الشعبيةِ اللازمة.

لقد تحولَت كردستان منذ الآن بأحدِ المعاني إلى بؤرةِ الثورةِ والثورةِ المضادةِ في القرنِ الحادي والعشرين. فهي بمثابةِ الحلقةِ الأوهنِ للحداثةِ الرأسمالية. وقد تفاقمَت قضايا الشعبِ الكردستانيِّ الوطنيةُ والاجتماعيةُ إلى درجةٍ يستحيلُ فيها طمسُها بالوصفاتِ الليبرالية، أو حجبُها بديماغوجيةِ الحقوقِ الفرديةِ والثقافية. وعندما تَكُونُ القضيةُ الكرديةُ موضوعَ الحديث، فإنّ الدولتيةَ القوميةَ التي تسفرُ عن ممارساتٍ تصلُ حدَّ الإبادةِ الثقافية، قد أمسَت منذ زمنٍ غابرٍ مصدراً مُنتِجاً للقضايا الإشكاليةِ بدلاً من حلِّها، سواء على صعيدِ الأممِ الساحقةِ أو المسحوقة. لذا، فالدولةُ القوميةُ أصبحَت تعاني التخلخلَ والتحلُّل، بعدما غدَت إشكاليةً عُضالاً بالنسبةِ إلى الحداثةِ الرأسماليةِ بذاتِها أيضاً. في حين إنّ التطوراتِ الوطنيةَ الديمقراطيةَ الأكثر مرونة، تتصدرُ لائحةَ التطوراتِ المعاصرةِ الواعدةِ بالحل. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ تعبيرٌ نظريٌّ وتطبيقٌ ميدانيٌّ للتطوراتِ السائرةِ في هذا المنحى. أما KCK بصفتِه التعبيرَ الملموسَ للتحولاتِ الوطنيةِ الديمقراطيةِ في كردستان، فيُنيرُ دربَ حلِّ العصرانيةِ الديمقراطيةِ ضمن منطقةِ الشرقِ الأوسط.

يقفُ حلُّ KCK في يومِنا الحاليِّ على مفترقِ طرق. فإما أنْ يتحققَ حلُّ القضايا عن طريقِ تكريسِ السلامِ والسياسةِ الديمقراطيةِ باتِّباعِ أسلوبِ الدستورِ الديمقراطيّ. وفي هذه الحالةِ لن تقتصرَ الدولُ القوميةُ المعنيةُ على التخلي عن سياساتِها في الإنكارِ والإبادة، بل وستعترفُ بالتعريفِ الواقعيِّ والمعقولِ للقضية، وستبحثُ في حلِّه ضمن نطاقِ الدستورِ الديمقراطيِّ العالميّ، وستتداولُ مضمونَ الدستورِ الديمقراطيِّ وأسلوبَه مع الجهاتِ المعنية. وهذا الحلُّ الذي يُمَكِّنُ من وحدةِ البلادِ دولةً وأمةً، إنما يقتضي التحولاتِ الديمقراطيةَ الراديكالية. وإلا، وفي حالِ الإصرارِ على عرقلةِ هذا الطريقِ المرغوبِ بأولويةٍ متقدمة، فإنّ ما سيتبقى هو دربُ قيامِ KCK

بإنشاءِ وصونِ اقتدارِه الديمقراطيِّ بنحوٍ ثوريٍّ أحاديِّ الجانب. ويحتوي هذا الطريقُ على الكثيرِ من العواملِ المؤديةِ إلى المُضِيِّ فيه بنجاح. ذلك أنّ الدليلَ الأيديولوجيَّ والسياسيَّ لـ PKK الذي يتحلى بخبرةٍ تناهزُ الثلاثين عاماً بأكملِه، ونصرةَ الشعبِ القويةَ له والمعجونةَ بالحربِ الشعبية، وقوتَه العسكريةَ التي تُؤَهِّلُه لممارسةِ الدفاعِ الذاتيِّ في جميعِ المجالات، وشبكةَ علاقاتِه الداخليةِ والخارجيةِ الفسيحة؛ كلُّ ذلك يتيحُ المجالَ أمام KCK كي يُنشئَ الأمةَ الديمقراطية، ويوجهَها، ويَلوذَ عنها. ولن يتعرضَ هذا الطريقُ مرةً أخرى للانسدادِ الذي عانى منه سابقاً. ونظراً لكونِه يطمحُ إلى الأمةِ الديمقراطية، لا إلى قوميةِ الدولة؛ فإنه منفتحٌ على الحوارِ والتفاوضِ مع قوى الدولةِ القوميةِ بصفتِه مناصراً دائماً للحلِّ وترسيخِ السلام. وفي حالِ فشلِه على هذا الصعيد، فسيتحصنُ بقواه الذاتيةِ في السيرِ قُدُماً على دربِه الأصلية، وسيُواصلُ إنشاءَ الأمةِ الديمقراطية، وتوجيهَها، وحمايتَها بنجاحٍ موفق.

ما مِن ممارسةٍ اجتماعيةٍ هي أخلاقيةٌ وسياسيةٌ بقدرِ الاقتصاد

يُمكن التفكير في موضوعِ الاقتصاد على أنه ممارسةٌ أوليةٌ للمجتمع الأخلاقيِّ والسياسي التاريخي، بل وتصييره علماً تجريدياً إنْ تَطَلَّبَ الأمر. أما التفكير بِكَونِ الاقتصاد السياسي الأوروبيِّ المحورِ علماً، فربما يعني وقوعَ العقلِ أسيراً لميثولوجيا ثانيةٍ هي الأكثر استعماراً بعد الميثولوجيا السومرية. لذا، فالثورةُ العلميةُ الراديكالية سوف تؤدي دوراً مصيرياً بالنسبة لهذا الميدان.

علينا التبيان، وبكلِّ إصرار، أنه ما مِن ممارسةٍ اجتماعيةٍ هي أخلاقيةٌ وسياسيةٌ بقدرِ الاقتصاد. وهو بتوصيفِه هذا لن يتخلصَ مِن إيجادِ معناه كموضوعٍ هو الأكثر أولويةً في السياسةِ الديمقراطية. عليه، فنظامُ الحضارةِ الديمقراطية المبنيُّ على اقتصادِ المجتمعِ التاريخيِّ الأكثر لُزوماً مِن الطبِّ ألفَ مرة لأجلِ سلامةِ وعافيةِ المجتمع، إنما يَعِدُ بثورةٍ حقيقيةٍ بقدرِ ما يُفَسَّرُ بمنوالٍ سليم.

الأساسُ الاقتصاديُّ للحضارةِ الديمقراطية على تناقضٍ دائمٍ مع احتكاراتِ رأسِ المال المَبنِيّةِ على الفائضِ الاجتماعي. فهو منفتحٌ بِحُرِّيّة على شتى أشكالِ النشاطاتِ الزراعية والتجاريةِ

والصناعية، بشرطِ أخذِ الاحتياجاتِ الاجتماعيةِ الأساسيةِ والعناصرِ الأيكولوجيةِ بعينِ الحسبان في تَطَوُّرها. وهو يَعتَبِرُ المكاسِبَ شرعيةً ما دامت خارجَ إطارِ الربحِ الاحتكاري. كما أنه ليس مضاداً للسوق، بل على العكس، هو اقتصادُ سوقٍ حرةٍ حقيقيةٍ، نظراً للوسطِ الحرِّ الذي يُوَفِّرُه. ولا ينكر دورَ المنافسةِ الخَلاّقة في السوق. ما يناهِضه هو أساليبُ الكسبِ بالمُضارَبة. أما المعيارُ في قضيةِ المُلكِية، فهو العطاء. في حين أنّ دورَ الاحتكار كمُلكيةٍ يتناقضُ مع العطاءِ في كلِّ الأوقات. لا تتدرجُ المُلكِيةُ الفردية المفرطة، ولا مُلكيةُ الدولة ضمن إطارِ الحضارةِ الديمقراطية. فالاقتصادُ في الطبيعةِ الاجتماعية قد مُورِس دوماً على شكلِ مجموعات. إذ لا توجدُ علاقةٌ للفرد أو الدولة بمفردِهما مع الاقتصاد، فيما خلا الاحتكار. وأشكالُ الاقتصاد التي يَكُونُ فيها الفردُ أو الدولةُ موضوعَ حديث، إما أنْ تتجهَ صوبَ الربح أو الإفلاسِ بالضرورة. بينما الاقتصادُ هو عملُ المجموعاتِ على الدوام. وهو الميدانُ الديمقراطيُّ الحقيقيُّ للمجتمع الأخلاقي والسياسي. الاقتصادُ ديمقراطية. والديمقراطيةُ ضروريةٌ للاقتصاد أكثر من غيره. وبهذا المعنى، لا يمكن تفسير الاقتصادِ كبنيةٍ تحتيةٍ أو فوقية. بل من الواقعيةِ أكثر تقييمه كممارسةٍ ديمقراطيةٍ أساسيةٍ أكثر بالنسبة للمجتمع.

تحليلاتُ العلاقاتِ الاقتصادية التي جَرَّدَتها تقييماتُ الاقتصاد السياسيِّ الرأسمالي والتفسيراتُ الماركسية، إنما هي مَحفوفةٌ بالمخاطر الجَمّة. إذ لا يمكن للاقتصاد أنْ يَنحَصِر في ممارسةِ ربِّ العمل – العامِل بتاتاً. أنا شخصياً مرغَمٌ على تقييمِ ثنائيِّ ربِّ العمل – العامِل بأنهما لِصّان احتكاريان للاقتصادِ الذي هو ممارسةٌ ديمقراطيةٌ أساسيةٌ للطبيعةِ الاجتماعية (إذا ما أَدرَجنا عهدَي الكلان والقبيلة في ذلك، فسيكون من الأنسب تسميته بالنشاط الأولي للمجتمع الأخلاقي والسياسي). مَقصَدي مِن العامل هنا هو ذاك العامِل المتنازِل الذي يُمنَحُ باسمِ الأَجرِ جزءاً زهيداً مما سُلِب وسُرِقَ من بؤساءِ المجتمع الآخَرين، وخاصةً من رَبّاتِ البيوتِ والفتيات العامِلات بلا أَجر. فكيفما أنّ العبدَ والقِنَّ امتدادان لسيدهما وأفنديهما بالأرجح، كذلك، فالعامِلُ المتنازِل امتدادٌ لِرَبِّ العمل في كلِّ زمان. الشرطُ الأول للتحلي بالأخلاق والسياسةِ القويمَين، هو النظرُ بِعَينِ الشكِّ والريبة إلى الاستعبادِ والاستقنانِ والتحول العُمّالي، ومناهضته، وتطويرُ الممارسةِ والأيديولوجية تأسيساً على ذلك. فمثلما أنّ ثالوثَ السيد – الأفندي – رب العمل غيرُ

جديرٍ بالثناءِ والمدح، فمن المحال بتاتاً إجلالَ ثالوثِ العبد – القن – العامل كشرائح اجتماعيةٍ فاضلة. أما الموقفُ الأصح، فهو التأسفُ على وضعِهم كشرائحِ المجتمعِ المنحطة، والعمل على تحريرهم بأسرعِ ما يمكن.

الاقتصادُ بماهيته الأساسيةِ هو الممارسةُ التاريخيةُ للمجتمع

ما مِن فردٍ (سيداً كان أم أفندياً أم رب عمل أم عبداً أم قِنّاً أم عامِلاً) أو دولةٍ يُمكِنُه أنْ يَكُونَ ممثِّلاً للممارسةِ الاقتصادية. وعلى سبيلِ المثال، ما مِن فردٍ يمكنه دفعَ ثمنِ عملِ الأمومة التي تُعَدُّ المؤسسةَ الأكثر تاريخيةً ومجتمعيةً بلا نظير، سواءً كان ربَّ عمل أو أفندياً أو سيداً أو عاملاً أو قروياً أو مدينياً. ذلك أن الأمومةَ تُعَدُّ الممارسةَ الأكثر مشقةً والأَلَحَّ ضرورةً بالنسبة للمجتمع، وتُعَيِّنُ استمراريةَ الحياةِ فيه. لا أَوَدُّ الحديثَ عن إنجاب الأطفال وحسب. بل إني أَنظُرُ إلى الأمومة من زاويةٍ فسيحة، باعتبارها ثقافةً، وظاهرةً في حالةِ انتفاضٍ دائمٍ بنبضاتِ فؤادها، وصاحبةَ الممارسةِ المفعمةِ بالذكاء. وهذا هو الصحيح. حسناً، ما دامَ كذلك، تلك المرأةُ الضروريةُ لهذه الدرجة، والتي تعاني المشقات، وتُمارِسُ العملَ المتواصل، والمشحونةُ بهذا الكمِّ من الفؤادِ والعقل، والمنتفضةُ على الدوام؛ بأيِّ عقلٍ أو ضميرٍ تتناسبُ معاملتُها ككادحٍ بلا أَجر؟ كيف للماركسيةِ المعروفة بأنها أيديولوجيةُ الكادحين بلا منافس أنْ تَعرضَ علمَ الاقتصاد وحَلَّه على أنه اجتماعي، مع أنها أَبقَت على أصحابِ الممارسةِ الاجتماعية كالمرأة وأمثالها خارجَ الأَجر، و لم يَخطُروا ببالها قطعياً، وأَجلَسَت غُلامَ وخادِمَ ربِّ العمل في الزاويةِ الرُّكن؟ الاقتصادُ الماركسي اقتصادٌ بورجوازيٌّ بنحوٍ خطير. وهو بحاجةٍ لتقديمِ نقدٍ ذاتيٍّ جدّيّ. فالبحثُ عن الاشتراكية في ساحةِ مصالحِ البورجوازية، دونَ تقديمِ النقد الذاتي بجرأة؛ لا يعني سوى تقديم أثمنِ الخدماتِ للنظام الرأسماليِّ بلا مَقابل، تماماً مثلما لوحِظَ في إفلاسِ حركةِ القرن ونصفِ القرن (الاشتراكية المشيدة) وانهيارِها (بل وتلقائياً). كَم كان لينين صادقاً عندما قال "الطريقُ إلى جهنم مرصوفةٌ بِلَبَناتِ النوايا الحسنة"! تُرى، هل كان نفسُه يتصور أنّ هذه الجملةَ سوف تُؤكِّدُ صحتَها في ممارسته هو أيضاً؟

بدون السياسة الديمقراطية لا يمكن إنشاء الاقتصاد الكومينالي.

جليٌّ جلاءَ النهارِ مدى صعوبةِ تذليلِ حالاتِ الدمارِ هذه، والتي أفرَزَها التحكمُ الاقتصاديُّ الليبراليُّ والدولتيُّ للحداثةِ الرأسمالية؛ في حالِ اتِّباعِ أيِّ سبيلٍ عدا الاقتصادِ الكومونياليِّ للعصرانيةِ الديمقراطية. يتعينُ عدم التفكيرِ باقتصادِ المشاعةِ على أنه ابتكارٌ أو مذهبٌ جديد. كما إنه ليس خطةً أو مشروعاً جديداً. بل ينبغي تصوُّرُه نمطَ وجودٍ يستحيلُ على المجتمعِ البشريِّ العيشُ من دونِه، أو استيعابُه على أنه حقيقةٌ يقينة. ولَئِنْ كان المجتمعُ يطمحُ في البقاءِ متيناً وفي تأمينِ سيرورتِه، فيجبُ عليه حينها اتخاذُ اقتصادِ المشاعةِ أساساً له. قد تحتوي كلمةُ "يجب" على قاعدةٍ صارمة. لكنّ فِعلَ "يجب" هنا في مكانِه، نظراً لاستحالةِ العيشِ من دونِ اقتصاد، ولاستحالةِ تحقُّقِ هذا الاقتصادِ من دونِ مشاعة. هذا ويتحتمُ علينا جعلُ اقتصادِ المشاعةِ في الصدارة، ما دمنا نتطلعُ إلى المواظبةِ على الحياةِ الاجتماعية، ليس في الشرقِ الأوسطِ فقط، بل وعلى وجهِ البسيطةِ بأكملِه. أقولُ "الصدارة" لأنه يصعبُ علينا اجتثاثُ الرأسماليةِ الخاصةِ ورأسماليةِ الدولةِ وكأننا نقطعُهما بالسكين، ثم الرميُ بهما جانباً. بل، وبينما نسمحُ لهما بالحياةِ بعد تصييرِهما هامشيتَين مثلما كانتا في الماضي الغابر، فمن الضرورةِ بمكان أنْ نجعلَ المشاعةَ تحتلُّ مرتبةَ الصدارة.

إيقافُ قانونِ الربح يقتضي – بالطبع – ممارسةً اجتماعيةً كبرى. وبِحُكمِ أنّ الربحَ ليسَ دافعاً رئيسيّاً أو عنصراً مُحَرِّكاً للعصرانية الديمقراطية، فهي تتسمُ بأهميةٍ حياتيةٍ، كونَها خيارَ الحضارةِ الأنسب. الهَمُّ الشاغِلُ أساساً لنظامِ المجتمع الأخلاقي والسياسي غيرِ المستند إلى نظامِ الطبقة – رأسِ المال – الربح، هو الحفاظُ على هويته حرةً، وجعلُ وسائلِ سياستِه الديمقراطية حياتيةً لهذا الغرض. بينما الليبراليةُ، التي تَضَعُ هَوَسَ الكسبِ والربحِ اللامحدودَين أمام الفرد، تُرَوِّجُ دوماً للحداثةِ الرأسماليةِ والصناعويةِ كنمطٍ وحيدٍ للحياة، وتَشعُرُ بالحاجةِ إلى تقديسِ النظامِ وكأنه ضربٌ من أديانِ العصور الأولى. وما الصناعويةُ الثقافيةُ سوى شكلٌ جديدٌ لا يَعرِفُ حدوداً لذاك التقديس. من هنا، فالصراعُ الطبقي الاقتصادي، وشتى أنواعِ الصراع على السلطة، والحركاتُ الأيكولوجية والفامينية بمفردها؛ جميعُها لا يُمكِنها سدَّ الطريقِ أمام الحداثةِ البالغةِ

أبعاداً عملاقةً لهذه الدرجة، إلا بالعصرانيةِ البديلة. والقرونُ الأربعةُ للهيمنةِ الرأسمالية تَكشِفُ النقابَ عن هذه الحقيقة بما فيه الكفاية.

مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ ليس متسالماً مع الرأسماليةِ مثلما هي عليه في أوروبا والمناطقِ الأخرى من العالم. وهو بعيدٌ عن هضمِها واستساغتِها. بالتالي، فجذورُه الكومونالياتُ منيعةٌ ووطيدة. أما عنصرُ الاقتصادِ المشاعيِّ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ المُحَصَّنةِ بعلومِ العصرِ الراهنِ وتقنياتِه، فهو لا يكتفي فقط بالتغلبِ على الآثارِ المُهشِّشةِ والمُفكِّكةِ والمدمِّرةِ التي خلَّفَتها الرأسمالية، بل ويرصفُ أرضيةً حصينةً لإعادةِ إنشاءِ كافةِ الميادين الاجتماعية. لكنّ الرأسماليةَ قد صيَّرَت أفرادَ البشرِ خلال القرنِ الأخيرِ متسكعين وعاطلين عن العملِ ومناهِضين للمجتمعية، لدرجةٍ تقتضي معها إنجازَ ثورةٍ اجتماعيةٍ حقيقية، للتمكنِ من كسبِهم ثانيةً لنظامِ الاقتصادِ المشاعيّ. فالفرديةُ الليبراليةُ مَرَضٌ خطيرٌ بما يعادلُ السرطان. ولا يُمكنُنا ضمُّها إلى الحياةِ الكومونالية، إلا بعد معالجتِها بعنايةٍ فائقة. هذا وتلعبُ الذهنيةُ والتعليمُ الأخلاقيُّ دوراً كبيراً في ذلك. لكن، وأثناء توجُّهِنا نحو الاقتصادِ المشاعيّ، علينا الإدراكُ بعظيمِ الأهميةِ أنه يستحيلُ علينا إنشاؤُه من دونِ سياسةٍ ديمقراطية، وأنْ نلبيَ متطلباتِ ذلك. فضلاً عن أنّ البُعدَ الأخلاقيَ لا يَحتملُ الإهمال. وباقتضاب، فإعادةُ إنشاءِ اقتصادِ المشاعةِ يقتضي تعليماً وتدريباً أيديولوجياً وسياسياً وأخلاقياً كثيفاً.

عاملُ الذهنيةِ ليس بُنيةً فوقيةً بعيدةً عن الاقتصادِ مثلما يُعتَقَد .

وبالأصل، فالتمايزات المشابهةُ مِن قَبيلِ الفوقي – التحتي، تُزيدُ مِن تعقيدِ وتشويشِ سياقِ فهمِ الطبيعة الاجتماعية. فالطبيعةُ الاجتماعيةُ بذاتها هي الكيانُ الذي يتكاثفُ فيه ذكاءُ الطبيعةِ على أعلى المستويات. أما التفكيرُ بعناصرَ ذهنيةٍ أخرى، فرُبَّما يُقابَلُ بالاستهجان. لكنّ بَترَ العلمِ عن المجتمعِ التاريخي، وحَثَّه على خدمةِ المدنيةِ الرسمية، وإقحامَه في دورِ مصدرِ القوةِ الأكثر عطاءً بالنسبة للسلطة؛ إنما يُؤكِّدُ أهميةَ إعادةِ النظر في ذهنيةِ وبُنيةِ حياةِ الحضارةِ الديمقراطية. فلَطالما أَبدَت المدنيةُ الرسميةُ بِعلمِها وهيمنتِها الأيديولوجيّةِ موقفاً مناهِضاً للذهنية وبُناها، وحاوَلَت إيجادَ البدائلِ لها على مَرِّ التاريخ. كما تَواجَدَ الصراعُ الأيديولوجيُّ والحركاتُ

العلميةُ البديلةُ في كلِّ الأوقات. والمدنياتُ الكلاسيكيةُ باتت أكثرَ الأنظمةِ استِغلالاً لنماءِ الذكاء التحليلي، حيث استفادت كثيراً من جميعِ مستوياتِ التصورِ والرموز الخياليةِ المُضَلِّلة والمُرعِبة بشتى أنواعها التي لا ضوابطَ لها في دناءتِها، في سبيلِ طمسِ حقيقتها الاستغلالية. هذا وعَرَضَت وقائعَها المادية في ميادينِ الميثولوجيا والدين والفلسفة والعلموية كواقعٍ اجتماعيٍّ عام، وسَعَت دائماً إلى الترويجِ بأن البحثَ عن الحقائق الأخرى عبثٌ وهُراء.

هذا الهدفُ "الانفردي" ممهورٌ بطابعِ إرغاماتِ رأسِ المال والسلطة كسبيلٍ وحيدٍ صحيح. وكأنها دَهَنَت الألوانَ ذات التنوعِ والتباينِ العظيمِ للطبيعتَين الأولى والثانية باللونِ الرمادي في محاولةٍ منها لإثباتِ أنّ اللونَ الرماديَّ لونٌ وحيدٌ انفردي. كما سَخَّرَت كَمّاً ضئيلاً مما جَمَعَته من فائضِ القيمة لاستخدامِه كرأسمالٍ فكريّ، ولم تُقصِ من الهيمنة الأيديولوجية شيئاً. وتَحَوَّلَت أنظمةُ المدارسِ التعليمية والتربويةِ إلى أماكنَ تُلَقَّنُ فيها أنماطُ حياتها. هذا واستخدَمَت الجامعةَ كمكانٍ للنبذ والإلغاء والإنكار، لا مكاناً لتَبَنّي وتَمَثُّلِ الحقيقةِ والهويةِ الاجتماعية. أما مضمونُ العلم وبُنيتُه، فقد أُعِدَّت بِحِرصٍ وعناية في سبيلِ تشييءِ واقعِ المجتمعِ التاريخيِّ للطبيعةِ الاجتماعية، وعزلِه عن دوره كذاتٍ فاعلةٍ تحت اسمِ الموضوعية. هكذا عُرِضَت مستوياتُ المدنية ذات النهجِ المتصلب على أنها قواعد وصياغات كونية مُثلى.

يَنعَكِسُ تناغُمُ الحضارةِ الديمقراطية مع الطبيعة الاجتماعية على التطور الذهني أيضاً. فحتى أكثرُ أذهانِ الكلاناتِ طفولةً كانت مُدركةً لارتباطها الحيوي مع الطبيعة. أما تَصَوُّرُ "الطبيعة الميتة"، فليس سوى تلفيقٌ وخيانةٌ أطلَقَتها المدنيةُ المبتورةُ تدريجياً عن الطبيعة. وإذا ما أَخَذنا بعينِ الحسبان أنّ الحيويةَ والألوهيةَ التي يَجِدُها عصرُ التمويل العالمي الراهن في "المال"، لا يراها في أيٍّ من كياناتِ الطبيعة الأخرى؛ فسنُشاهِد أنّ المتقدِّمَ والراقي في مضمارِ حيويةِ وألوهيةِ الطبيعة هو واقعُ الكلان، لا الاحتكارات الراهنة. ذلك أنّ القبيلةَ والعشيرةَ والقوم والبنى الوطنيةَ الديمقراطية كانت ميادينَ وجودِ ذهنيةٍ حية. فالذكاءُ والبنيةُ على علاقةٍ مع الحياة. بالتالي، لا يُمكِنُ للذكاءِ التحليلي والعاطفي بلوغَ تَوَحُّدٍ جَدَلِيٍّ إلا في ظلِّ نظامِ الحضارة الديمقراطية.

إنّ ذهنيةَ الحضارةِ الديمقراطية، التي تَنظُرُ بعينِ الشك إلى أنظمةِ المدارس والأكاديميات والجامعاتِ الرسمية، لَم تتخلفْ عن تطويرِ بدائلها على مرِّ التاريخ. فبدءاً من أنظمةِ النبوة إلى مدارسِ الفلاسفة، ومن التصوف إلى علومِ الطبيعة؛ قامت بتطويرِ عددٍ لا حصرَ له من المَقامات، غُرف الزاهدين، البُؤَر، الطرائق، المدارس، المذاهب، الأديرة، الكليات، الجوامع، الكنائس، والمعابد. يُلاحَظُ أنّ الحالةَ الثنائيةَ للحضارة، لا الأحادية الانفرادية، هي التي تُظهِرُ نفسَها للعيان في كافةِ ميادينِ الطبيعة الاجتماعية. القضيةُ هي التحلي بالحلِّ في الطرفِ الطبيعَوِيِّ من الثنائية، دون الاختناق في البنية الأحادية الرسمية؛ والقدرةُ على تطويرِ فوارقِ الحياةِ الحرةِ بوصفها خيارَ الحضارة الديمقراطية.

اعتباراً من النصفِ الثاني من القرنِ العشرين، بدأَت الاحتكاراتُ الذهنيةُ تُصابُ بالتآكلِ والتعريةِ ضمن الشرقِ الأوسط، مثلما كانت عليه في عمومِ أرجاءِ العالَمِ أيضاً. فالثورةُ الثقافيةُ المندلعةُ في 1968، باشرَت بفتحِ ثغراتٍ في احتكاراتِ الاستشراقية. وقد كانت تلك الفترةُ سنواتٍ بدأَت الأيديولوجيا الليبراليةُ والعلمويةُ الوضعيةُ تفقدُ فيها تفوقَها. والانهيارُ المتسارعُ للاشتراكيةِ المشيدةِ في عامِ 1990، قد زادَ من زعزَعَةِ سيادةِ الفكرِ الوضعيِّ الليبراليّ. ونخصُّ بالذِّكرِ أنّ العلمويةَ الاجتماعيةَ أُصيبَت بجروحٍ غائرة. كما أُصيبَ الاحتكارُ الذهنيُّ للحداثةِ الرأسماليةِ لأولِ مرةٍ بتزعزعٍ جديّ، فظهرَت إلى الوسطِ العديدُ من التياراتِ المسماةِ بماوراء الحداثة. وتصاعدَت التياراتُ الفامينيةُ والأيكولوجيةُ والثقافيةُ والمدارسُ الفكريةُ اليساريةُ الجديدة. وهكذا جرَت المعاناةُ من الأزمةِ البنيويةِ المستفحلةِ في الرأسماليةِ خلال أعوامِ 1970، بالتزامنِ مع الأزمةِ الذهنيةِ التي كانت تتجذرُ باستمرارٍ مع مُضِيِّ الوقت. فانهارَ الاحتكارُ الفكريُّ القديمُ لدرجةٍ باتَت إعادةُ تأسيسِه أمراً مستحيلاً. ونالَت الاستشراقيةُ أيضاً نصيبَها من ذاك الانهيار، باعتبارِها نسخةً مشتقةً من الأيديولوجيا الليبرالية، فتبدَّدَت حاكميتُها الفكريةُ على الشرق. وقدَّمَ عددٌ كبيرٌ من المفكرين إسهاماتٍ ثمينةً للثورةِ الفكرية التي كشَفَت النقابَ عن دورِ الشرقِ الأوسطِ من جهةِ كونِها مهدَ نظامِ المدنيةِ المركزية، يتقدمُهم في هذا المضمارِ كلٌّ من جوردون تشايلد، صموئيل كريمر ، وآندريه غوندر فرانك. وهكذا، فقد تمَّ عيشُ نهضةً فكريةً بكلِّ معنى الكلمة، مع الاستمرارِ في بسطِ حدودِ الحداثةِ الرأسماليةِ وتطورِ الشرقِ ارتباطاً بنُظُمِ المدنيةِ المركزية. أما

أفكارُنا بشأنِ السياسةِ الديمقراطيةِ والعصرانيةِ الديمقراطية، والتي سعينا إلى رسمِ ملامحِها وصياغتِها في المرافعاتِ على شكلِ حلقاتٍ تزدادُ اتساعاً وعُمقاً بنحوٍ طرديّ؛ فقد أضحَت مُتَمِّمةً لأفكارِ أولئك المفكرين، ولو عن دونِ قصد. وفيما يتعلقُ بالتقييماتِ والشروحِ التي تناولَت موضوعَ ولادةِ نظامِ المدنيةِ المركزية، ومدى تأثيرِه ودورِه في صعودِ الحداثةِ الرأسماليةِ داخل أوروبا الغربية؛ فقد كانت صحيحةً وصائبةً بخطوطِها العريضة.

كان التأثيرُ المشتركُ لكافةِ هذه العواملِ الفكريةِ الثوريةِ قد أفضى إلى ثورةٍ ذهنيةٍ متسارعةٍ في وجهِ الذهنيةِ الليبراليةِ والاستشراقيةِ بدءاً من تسعينياتِ القرنِ العشرين. وبالرغمِ من التأثيرِ المحدودِ لتلك الثوراتِ الذهنية، إلا إنّ ما طغى على مرافعاتي كان بمثابةِ تدوينٍ مستقلٍّ لثورةٍ فكريةٍ وتطورٍ فكريٍّ تدريجيٍّ في آنٍ معاً. تتسمُ بعظيمِ الأهميةِ الثورةُ الذهنيةُ التي تخطَّت الاستشراقيةَ وتخلصَت من تَبِعاتِ المذاهبِ المركزيةِ واليمينيةِ واليساريةِ اللّيبراليةِ على حدٍّ سواء ضمن منطقةِ الشرقِ الأوسط. هذا وينبغي عدم التغاضي إطلاقاً عن أنه يستحيلُ عيشُ أيةِ ثورةٍ اجتماعيةٍ راسخةٍ ودائمة، ما لَم تُعَشْ الثورةُ الذهنية. والصياغةُ التي تحتوي عليها المجلَّداتُ الخمسةُ الأخيرةُ من مرافعاتي، تبسطُ للعيانِ مَرامَنا من مصطلحِ الثورةِ الذهنيةِ في الشرقِ الأوسطِ بخطوطِه العريضة. يتعينُ عليَّ التشديدُ على أهميةِ سكبِ ذلك في الممارسةِ العملية، عوضاً عن تكرارِ التنويهِ به. فأثمنُ الأفكار، أي تلك التي نصيبُها من الحقيقةِ جدٌّ وطيد، لن تُعَبِّرَ عن أيِّ شيء، ما لَم تُطَبَّقْ عملياً. وحتى لو اتّحدَ العالَمُ كلُّه وأجمعَ على فكرةٍ خاطئةٍ أو نصيبُها من الحقيقةِ واهن، فإنّ شخصاً واحداً فقط قادرٌ على الوقوفِ في وجهِ العالَمِ برمتِه، والدفاعِ بنجاحٍ موفقٍ عن فكرةٍ نصيبُها من الحقيقةِ أرقى، وإحرازِ نصرِها المؤزرِ في نهايةِ المطاف، حتى ولو التَزَمَ بها لوحدِه دوناً عن غيرِه. والتاريخُ البشريُّ مليءٌ بالأمثلةِ على ذلك. وما يؤدي إلى ذلك هو قوةُ الحقائقِ الغالبةُ دوماً. قد تُقمَعُ الأفكارُ المُعَبِّرةُ عن الحقيقة، وقد تُجازى؛ ولكنها لن تُهزَمَ أبداً.

لقد وُجِدَت جميعُ الأديان والفلسفات والتعاليمِ الأخلاقية وكافةُ الحكماءِ الفاضلين في التاريخِ للردِّ على قضايا الحداثةِ التي عاصروها. بالمقدور نقاش مدى كفايتهم أو عدم كفايتهم في ذلك. المهمّ هو عدمُ غيابِ الجهود بتاتاً باسمِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ على هُدى كافةِ تجاربها وخبراتها تلك، لا يمكنها أنْ تَعنيَ شيئاً، إلا عندما تَصُوغُ تحليلاً شاملاً

وتتوصلُ إلى أجوبةٍ شاملةٍ بصددِ الحداثةِ الرأسماليةِ بكلِّ قضاياها الخاصة بها. فالتاريخُ والحاضر – على عكسِ ما يُعتَقَد – ليس ميداناً للحاكميةِ المطلقةِ لقوى المدنية. والأقوالُ المشيرةُ إلى ذلك مشحونةٌ بالدعاية. فمثلما أنّ كلَّ تاريخٍ مُدَوَّنٍ ليس حقيقياً، كذا فكلُّ ما قاله علمُ الاجتماعِ بصددِ الحداثةِ الراهنةِ أيضاً ليس حقيقياً. بل هو بلاغةُ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ في التشويشِ والتعمية وإضفاءِ الطابعِ الدوغمائيِّ بنسبةٍ ساحقة. السياسةُ الديمقراطية ليست فقط وسيلةً لتفعيلِ وتنشيطِ المجتمعِ السياسي بالمعنى الضيق. بل وهي ممارسةٌ لكشفِ المجتمعِ التاريخيِّ بجميعِ جوانبه أيضاً. أما إيضاحُ الحداثةِ الرأسماليةِ والصناعويةِ بالسياسةِ الديمقراطية، فلا يمكن أنْ يُسفِرَ عن قوةِ القرارِ والممارسةِ العظمى للمجتمعِ الأخلاقي والسياسي، إلا لدى التِحامها وتَكامُلِها مع الحقيقة. حينها فقط يُمكن لسؤالِ "أيّةُ عصرانيةٍ وحياةٍ عصرية؟" أنْ يَجِدَ جوابَه اللائق به. وتجربةُ الهيمنةِ الرأسماليةِ طيلةَ القرونِ الأربعة الأخيرةِ خيرُ برهانٍ على استحالةِ إيجادِ الأجوبةِ الكافية والمؤديةِ إلى النجاحِ بأساليبَ أخرى أياً كانت. بينما العصرانيةُ الديمقراطية بممارساتها المُثلى جوابٌ قَديرٌ وكفوءٌ لهذه التجربةِ التاريخية.

يستحيلُ تقييمَ أيّةِ هدنةٍ على أنها سلام، ما لَم تَحتَوِ الحلَّ السياسيَّ والأخلاقي.

لا يُمكن لاستتبابِ السلامِ أنْ يكتَسِبَ معناه الحقيقي، إلا في حالِ صونِ وضمانِ طابعِ الدفاعِ الذاتيِّ للمجتمعات، أي طابعِها الأخلاقيّ والسياسي. ونخصُّ بالذِّكرِ تعريفَ السلامِ الذي يتطلبُ مثيلَ الجهودِ الدؤوبةِ العظمى لميشيل فوكو، والذي لا يُمكِنُه اكتسابَ تعبيرٍ مجتمعيٍّ مقبولٍ إلا بهذا المنوال. وأيُّ تَحميلٍ آخر للمعنى عليه، لن يعني أكثرَ مِن كونِه فخاً منصوباً باسمِ كلِّ الجماعاتِ والشعوب، واستمراراً لحالةِ الحربِ بأشكالٍ مغايرةٍ مستورة. كلمةُ السلامِ مُثقَلَةٌ بالمصائدِ في كنفِ ظروفِ الحداثةِ الرأسمالية. بالتالي، فاستخدامُها محفوفٌ بالمخاطر، ما لَم تُعَرَّفْ بنحوٍ سليم. وإذا ما عَرَّفناه مرةً أخرى، فالسلامُ لا يعني زوالَ حالةِ الحرب كلياً، ولا حالةَ استتبابِ الأمنِ والاستقرار وغيابِ الحربِ في ظلِّ تَفَوُّقِ طرفٍ واحد. ثمة أطرافٌ عديدةٌ في السلام. والتَفَوُّقُ الحاسمُ لطرفٍ واحد ليس موضوعَ بحث، ويجب ألا يَكُون. ثالثاً، ينبغي إسكاتَ صوتِ السلاحِ على أساسِ رِضى المجتمع، وبموجبِ آلية مؤسساتِه الأخلاقيةِ والسياسية الذاتية.

هذه الشروطُ الثلاثة هي أرضيةُ السلامِ المبدئي. ولن يُعَبِّرَ السلامُ الحقيقيُّ عن أيِّ معنى، ما لَم يستند إلى هذه الشروطِ المبدئية.

وإذا ما شَرَحنا هذه الشروطَ الثلاثةَ قليلاً؛ فأولُها لا يرتأي تجريدَ الأطرافِ المعنيةِ مِن الأسلحةِ كلياً. بل يَتَعَهَّدُ بعدمِ شنِّ الهجومِ المُسَلَّحِ على بعضها البعض، أياً كانت ذرائعُها. كما لا يندفعُ وراءَ التفوقِ المُسَلَّح. بل يَقبَلُ احترامَ حقوقِها وإمكانياتها في ضمانِ أمنِها. ثانياً؛ لا يُمكن الحديث عن التفوقِ النهائيِّ لطرفٍ ما. قد يستَتبِبُ الاستقرارُ والسكونُ تحت ظلِّ تَفَوُّقِ الأسلحة، ولكن، يستحيل نعتَ هذا الوضعِ بالسلام. بل لا يَدخُلُ السلامُ جدولَ الأعمالِ إلا في حالِ قَبُولِ الأطرافِ إيقافَ الحربِ بشكلٍ متبادَل، دون تحقيقِ التفوق (بالسلاح)؛ أياً كان الطرفُ المعنيّ (مُحِقاً أم مُجحِفاً). ثالثاً؛ تَعتَرِفُ الأطرافُ المعنيةُ لدى حلِّ القضايا باحترامِها للآليةِ المؤسساتيةِ الأخلاقيةِ (الوجدانية) والسياسيةِ للمجتمعات (أياً كان وضع الطرَفين، مجتمعاً أم سلطة). وضمن هذا الإطارِ يُعَرَّفُ الشرطُ المسمى بـ"الحلِّ السياسي". إذ يستحيلُ تقييمَ أيّةِ هدنةٍ على أنها سلام، ما لَم تَحتَوِ هذا الحلَّ السياسيَّ والأخلاقي.

فلدى عملِ مؤسساتِ المجتمعِ الأخلاقية والسياسية، يَكُونُ السياقُ البارزُ للوسطِ – طبيعياً – هو مسارُ السياسةِ الديمقراطية.

تَدخُل السياسةُ الديمقراطيةُ الأجندةَ في ظلِّ شروطِ السلامِ المبدئيةِ تلك، مكتَسِبَةً أهميةً لا استغناءَ عنها. فلدى عملِ مؤسساتِ المجتمعِ الأخلاقية والسياسية، يَكُونُ السياقُ البارزُ للوسطِ – طبيعياً – هو مسارُ السياسةِ الديمقراطية. والأوساطُ الآمِلةُ باستتبابِ السلام، عليها إدراكَ أنه لا يُمكن تحقيق النجاح، إلا إذا أَدّت السياسةُ دورَها على أساسٍ أخلاقيّ. ينبغي على طرفٍ واحدٍ بأقلِّ تقدير أنْ يَكُونَ مُلتَزِماً بالسياسةِ الديمقراطيةِ في السلام. وفي حالِ العكس، فما يتحققُ لن يذهبَ أبعدَ مِن كونِه "لعبةَ سلام" باسمِ الاحتكارات. تؤدي السياسةُ الديمقراطيةُ دوراً مصيرياً في هذه الحالة. إذ ليس بالمقدورِ إنجازَ مرحلةٍ سلميةٍ ذاتِ معنى، إلا على يدِ قوى السياسةِ الديمقراطيةِ تأسيساً على الحوارِ تجاه قوى السلطةِ أو الدولة. وما يتبقى ليس سوى المُضِيُّ وراءَ وَقفٍ زمنيٍّ متبادَلٍ بين القوى المتحارِبة (الاحتكارات)، حيث هناك الإنهاكُ مِن الحربِ والمشقاتُ

اللوجستيةُ والاقتصادية. وفي حالِ تلافي هذه المصاعبِ والتغلبِ عليها، تستمرُّ الحربُ إلى أنْ يتحققَ تَفَوُّقُ طرفٍ ما. مِن هنا، لا تُسمى مثلُ هذه الأشكالِ بفترةِ سلام، بل يُمكن تسميتَها بوقفِ إطلاقِ النارِ الهادفِ إلى خوضِ حروبٍ أكثرَ ضراوةً. ولكي يَكُونَ أيُّ وقفٍ لإطلاقِ النارِ سلمياً، فإن إفساحَه الطريقَ أمامَ السلام، وضمانَه بالشروطِ الثلاثةِ التي ذكرناها يتميزُ بأهميةٍ مبدئية.

خلق المجتمع (هندسة المجتمع) هو ليس مهمة السياسة الديمقراطية

بالإمكانِ تجسيدَ المَهَمَّةِ الأوليةِ للسياسةِ الديمقراطية في البلوغِ بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ إلى آلياته ووظائفه وفقَ أسسٍ حرة. والمجتمعاتُ القادرةُ على التحلي بهكذا فاعلية، هي مجتمعاتٌ منفتحةٌ وشفافةٌ وديمقراطية. وبقدرِ ما يَتَطَوَّرُ المجتمعُ الديمقراطي، سيَكُونُ بإمكانِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي أيضاً أنْ يَكُونَ فعالاً. وفنُّ السياسةِ الديمقراطيةِ مسؤولٌ عن جعلِ هذا النوعِ من المجتمعاتِ وظيفياً وفعالاً على الداوم. أما خلقُ المجتمعاتِ عن طريقِ "هندسة المجتمع"، فهو ليس مَهَمَّةَ السياسةِ الديمقراطية. فهكذا هندسة هي نشاطُ الليبراليةِ في تكوينِ احتكارِ رأسِ المال والسلطة.

إنّ تَشَكُّلَ وحياةَ المجتمعاتِ على شكلِ أقوامٍ وأممٍ في الحضارةِ الديمقراطية يختلف عما في المدنيةِ الكلاسيكية. فالمدنياتُ الرسميةُ تَصطَلِحُ الأقوامَ والأمم على أنها امتدادٌ للسلالةِ والمجموعةِ الأثنية الحاكمة. أي، تتم رواية القومِ والأمة ممتَنَّةً بالفضلِ للسلالةِ والمجموعةِ الأثنية الرسمية. وبذلك يُطمَس وضعُ المجتمعِ الطبيعي في أحشاءِ تاريخٍ زائفٍ مُلَفَّق. وبتحويلِ الأشخاص البارزين من بين السلالة والمجموعةِ الأثنية الحاكمة إلى أبطال، يَكُونُ قد خُلِقَ آباءُ القومِ والأمة. وخطوةٌ أخرى قَبلَها أو بعدَها تؤدي إلى التأليه. ويتمُّ تناوُلُ التاريخِ بأحدِ المعاني على أنه فنُّ تصنيعِ وابتكارِ أولئك الآباء (الأسلاف) وتأليههم. بينما الحقيقةُ مختلفة. ذلك أنّ طبيعةَ المجتمعِ التي تتطور على شكلِ قبائل وعشائر، تبدأ بالتَّكَوُّنِ كقومٍ وأمة، كلما زادَ استقرارها وتَطَوَّرَت لغتُها وثقافتُها المشتركة، وكلما حافَظَت على هويةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي الكامنةِ

فيها. أي أنّ المجتمعاتِ لا تُولَدُ بهويةِ القومِ والأمة منذ البداية. ولكنها لَم تَقتَرِبْ كثيراً من هويةِ القومِ إلا في العصورِ الوسطى، ومن هويةِ الأمة إلا في العصرِ القريب.

القومُ ضربٌ من ضروب لوازمِ هويةِ الأمة. حيث يُشاهَد تَحَوُّلُ الأقوامِ إلى أممٍ بطريقَين اثنَين تماشياً مع العصر الحديث. إذ يُلاحَظ أنّ المدنيةَ الرسميةَ سَعَت لتحويلِ التعصب القوميِّ إلى نزعةٍ قوموية عصرية، وعَمِلَت الدولةُ على إبرازِ البورجوازيةِ والشكل الجديدِ لمجتمعِ المدينةِ باعتبارهما أمةَ الدولة. مجموعةٌ أثنيةٌ حاكمةٌ تؤدي دورَ النواةِ الأساسية. بحيث تُعَمِّمُ هويتَها على جميعِ الأمة. بل وحتى أنّ القبائلَ والعشائر والأقوامَ والأمم ذات الهوياتِ المغايرة للغاية، تُخضَع لعمليةِ الصهر عنوةً في بوتقةِ لغةِ وثقافةِ تلك المجموعة الأثنيةِ المسيطرة. هذا هو الطريقُ المسمى بـ"التحويل الوحشي إلى أمة". وقد طُبِّقَت هذه المجزرةُ الثقافية الأشنع في التاريخ على كافةِ لغاتِ وثقافاتِ القبائل والعشائرِ والأقوام والأمم من خلال مواقفِ المدنيةِ الرسمية تلك. من هنا، يأتي هذا النمطُ من الأقوام والأممِ في مقدمةِ العناصرِ الواجب التركيز عليها بالأكثر في إنشاءِ الحضارةِ الديمقراطية باعتبارها تاريخاً ونظاماً.

السبيلُ الثاني في التحولِ إلى أمة يتحققُ بتحويلِ المجموعات المتمايزة أو المتشابهةِ في اللغةِ والثقافة إلى مجتمعٍ ديمقراطيٍّ ضمن نطاقِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، وذلك على أساسِ السياسةِ الديمقراطية. وفي هذا التحولِ إلى أمة، تَحتلُّ جميعُ القبائلِ والعشائر والأقوامِ وحتى العوائل مكانَها كمُكَوِّناتٍ قائمةٍ بذاتها ضمن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، ناقِلةً غِناها في لَهَجاتِها وثقافاتِها إلى الأمةِ الجديدة. وفي هذه الأمةِ الجديدة، لا مكانَ بتاتاً لطغيانِ أو هيمنةِ طابعِ مجموعةٍ أثنيةٍ، أو مذهب، أو عقيدة، أو أيديولوجيةٍ ما بمفردِها. ذلك أنّ التركيبةَ الجديدةَ الأغنى هي تلك التي تتحققُ طوعياً. بل وحتى بمقدورِ العديد من المجموعات اللغويةِ والثقافية المختلفة العيشَ كمجتمعاتٍ ديمقراطيةٍ على شكلِ وحدةٍ Birim عُليا مشتَرَكةٍ لجميعِ الأمم، وكهويةِ أمةِ الأمم بوساطةِ السياسةِ الديمقراطية نفسها. هذا هو الطريقُ المناسب للطبيعةِ الاجتماعية. أما في أسلوبِ أمةِ الدولة، فعلى أساسِ مواقفِ الحداثة الرأسمالية، وبحالتها المُتَجَرِّدةِ من المجتمع الطبيعيِّ بنسبةٍ كبيرة، فهي تَحيا بوصفها "لغة واحدة، أمة واحدة، وطناً واحداً، ودولة واحدة (مركزية)"، لِتُكَوِّنَ ذاتَها على نمطِ نسخةٍ علمانيةٍ جديدةٍ معدَّلةٍ من المفهوم

القديمِ ذي الدين الواحد والإلهِ الواحد؛ متحولةً بالتالي إلى شكلٍ جديدٍ لاحتكارِ رأسِ المالِ والسلطة والدولة في الوقتِ نفسه. بمعنى آخر، فأمةُ الدولةِ تُعَبِّرُ عن حقيقةِ كونِ احتكارِ رأسِ المال والسلطة في مرحلةِ التحولِ الرأسماليِّ متموقعاً في المجتمعِ مِن قمةِ رأسه حتى أخمصِ قدمَيه، مستغِلاً المجتمعَ وصاهِراً إياه في بوتقته. وهي الشكلُ الذي تتحققُ فيه ظاهرةُ السلطةِ القصوى والاستغلالِ الأقصى. إنها تعني تَركَ المجتمعِ للموتِ بتجريده من كافةِ أبعاده الأخلاقيةِ والسياسية، وبِتَمِيلَ الفرد، وبالتالي خلقِ المجتمعِ الرعاع الفاشي. تؤدي المؤثراتُ التاريخيةُ والأيديولوجية والطبقيةُ الغائرة، وعواملُ رأسِ المالِ والسلطةِ دورَها في ظلِّ هذا النموذجِ الأكثر شذوذاً عن الطبيعةِ الاجتماعية. وقد تَحَقَّقَت الإباداتُ العرقيةُ كحصيلةٍ مشتركةٍ لمجموعِ تلك المؤثرات.

إنّ تَواجُدَ كياناتِ الأمةِ واندماجَها مع بعضها ضمن نظامِ الحضارةِ الديمقراطية، هو الترياقُ المضادُّ لاحتكاراتِ رأسِ المال والسلطة، والسبيلُ الرئيسيُّ للقضاءِ كلياً على عللِ وأسبابِ الفاشيةِ والإبادة العرقية (التورم السرطاني للمجتمع). مرةً أخرى، يَظهَر أمامنا تواؤُمُ وتناغُم الطبيعة الاجتماعيةِ مع طابعِ الحضارة الديمقراطية.

الدفاعُ الذاتيُّ هو سياسةُ الأمنِ والحمايةِ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي

يؤدي عنصرا السياسةِ والأمن للحضارة الديمقراطية دوراً أساسياً في نشوءِ المجتمعِ الأخلاقي والسياسي. تصنيفُ السياسةِ الديمقراطية في مفهومِ المجتمعِ الذي هو سياسيٌّ مِن ذاته بالأصل، قد يَكُونُ أمراً زائداً عن اللزوم. ولكن، ثمة فرقٌ بينهما. فقد لا تُمارَسُ السياسةُ الديمقراطية في كلِّ وقتٍ ضمن المجتمعِ السياسي. علماً أنَّ هيمنةَ المَلَكِيّة الاستبدادية غالباً ما فُرِضَت على المجتمع السياسي طيلةَ تاريخِ المدنيةِ الرسمية. لا يَفنى المجتمعُ السياسيُّ كلياً تحت ظلِّ الهيمنة. ولكنه لا يستطيع دمقرطةَ ذاتِه آنذاك. فكيفما أنّ امتلاكَ الأُذُنِ لا يعني السماعَ في كلِّ الأوقات، بل يقتضي أنْ تَكُونَ الأُذُنُ سليمةً أيضاً؛ كذلك وعلى نحوٍ مشابه، فوجودُ النسيجِ السياسي أيضاً لا يعني أنه فعالٌ بحرية في كلِّ الأوقات. حيث أنَّ عَمَلَ النسيجِ بمنوالٍ سليمٍ مشروطٌ بوجود أجواءٍ ديمقراطية.

بشكلٍ عام، بالمقدور إطلاق تسميةِ السياسةِ الديمقراطية على وجودِ المناخ الديمقراطي والبنية السياسيةِ للمجتمع السياسي. فالسياسةُ الديمقراطية ليست مجردَ نمط، بل وتُعَبِّرُ عن تَكامُلٍ مؤسساتيٍّ أيضاً. إذ لا يُمكن تطوير ممارسةِ السياسةِ الديمقراطية، دون وجودِ التمأسُساتِ العديدةِ من قَبِيل الأحزاب، المجموعات، المجالس، الإعلام، والمحافل وغيرها. الدورُ الأُساسيُّ للمؤسسات هو النقاشُ والتداولُ وصياغةُ القرارات. إذ لا يمكن للحياة أنْ تَسيرَ في جميعِ الأعمالِ المشتركة للمجتمع، دون وجودِ المداولات واتخاذ القرارات. فإما أنْ تنتهي حينها إلى الفوضى العمياء، أو إلى الديكتاتورية. هكذا هو مصيرُ المجتمع اللاديمقراطي دائماً، حيث يبقى مترنحاً بين طَرَفَي الفوضى والديكتاتورية. ولا يمكن التفكير بنماءِ المجتمع الأخلاقي والسياسيِّ في هكذا أجواء. إذن، والحالُ هذه، فالهدفُ الأوليُّ للكفاح السياسي، أي للسياسة الديمقراطية؛ هو إنشاءُ المجتمعِ الديمقراطي، والوصولُ به إلى أفضلِ الأحوال بإجراءِ المداولات وصياغةِ القرارات المعنية بالأعمال المشتركة ضمن هذا الإطار.

الوصولُ إلى السلطة هو الهدفُ الأوليُّ للسياسةِ المُبعَدَة عن وظيفتها الحقيقية، والمتنامية في أجواءِ ومؤسساتِ ما يُسمى بالديمقراطيةِ البورجوازية. والسلطةُ بدورها تعني انتزاعَ الحصةِ من الاحتكار. جليٌّ تماماً استحالة وجودِ هكذا أهدافٍ للسياسةِ الديمقراطية. ولو أنها احتَلَّت مكانَها في مؤسساتِ السلطة (الحكومة مثلاً)، فالعملُ الأساسيُّ هو عينُه أيضاً حينذاك. وهذا العملُ هو اتخاذُ القراراتِ السليمة ومتابعةُ تنفيذها في سبيلِ المصالحِ الحياتية المشتركة للمجتمع، لا لأجلِ انتزاعِ الحصة من الاحتكار. أما القول باستحالةِ احتلالِ المكانِ ضمن الديمقراطيات البورجوازيةِ كقاعدة، فليس بموقفٍ ذي معنى. في حين ينبغي معرفة كيفيةِ اتخاذِ المكان فيها بشروط. ذلك أنّ اللامبدئية لا تنفعُ سوى في ممارسةِ السياسةِ المزيفة للطبقة الحاكمة باستمرار.

مِن غيرِ الممكن بتاتاً التغاضي عن حاجةِ السياسةِ الديمقراطيةِ للتنظيماتِ الكادرية والإعلامية والحزبية الكفوءة، ولمنظماتِ المجتمع المدني، وللنشاطاتِ الدائمة في الدعاية وتعليمِ المجتمع وتدريبه. أما الخصائصُ الضرورية اللازمةُ لممارسةِ السياسةِ الديمقراطية بشكلٍ مثمرٍ وناجح، فيُمكن ترتيبها كالتالي: الموقفُ الذي يَحتَرِمُ جميعَ فوارقِ المجتمع، ضرورةُ المساواةِ والوفاقِ على أساسِ الاختلاف والتباين، الاعتناءُ بمضمونِ النقاش بقدرِ أسلوبه، الجرأةُ السياسية،

الأولويةُ الأخلاقية، و"الحاكميةُ" على المواضيع، الوعيُ بالتاريخِ والمجرياتِ الراهنة، والموقفُ العلميُّ المتكامل.

الدفاعُ الذاتيُّ هو سياسةُ الأمنِ والحمايةِ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. أو بالأحرى، فالمجتمعُ العاجزُ عن حمايةِ نفسه، يَخسَر معانيَ صِفاتِه الأخلاقيةَ والسياسية. وفي هكذا وضع، إما أنْ يَكُونَ المجتمعُ قد استُعمِر، فيَنصَهِرُ ويتفسَّخ، أو أنه يُقاوِمُ سعياً لاستردادِ صفاته الأخلاقيةِ والسياسية وتفعيلِ وظائفها. والدفاعُ الذاتيُّ هو اسمُ هذه المرحلة. فالمجتمعُ المُصِرُّ على كينونته، والرافضُ للاستعمار وشتى أنواعِ التبعية المفروضةِ من طرفٍ واحد، لا يُمكِنُه تَبَنِّي موقفه هذا إلا بإمكانياته ومؤسساتِه المعنيةِ بالدفاع الذاتي. لا يتكون الدفاعُ الذاتيُّ حيالَ المخاطرِ والضغوطِ الخارجية وحسب. فالتناقضاتُ والتوتراتُ محتَمَلةٌ في كلِّ وقت ضمن البنى الداخليةِ للمجتمع أيضاً. ينبغي عدم النسيانِ أنه ما دامت المجتمعاتُ التاريخيةُ طبقيةً وسلطويةً مدةً طويلةً من الزمن، فستبقى القوى الساعيةُ للحفاظ على خاصياتها تلك مدةً أطول. وستُقاوِم تلك القوى بكلِّ طاقاتها من أجلِ صَونِ وجودها وكياناتها. بالتالي، فسيحتَلُّ الدفاعُ الذاتيُّ مكاناً هاماً في أجندةِ المجتمعِ ردحاً طويلاً من الزمن كطلبٍ اجتماعيٍّ شائع. إذ ليس من اليسير على قوةِ القرار أنْ تَدخُلَ حيزَ التنفيذ، دون تعزيزها بقوةِ الدفاع الذاتي.

علماً أننا في راهننا وجهاً لوجه أمامَ حقيقةِ سلطةٍ متغلغلةٍ حتى مساماتِ المجتمعِ كافةً، ليس من خارجه وحسب، بل ومن داخله أيضاً. لذا، فتكوينُ مجموعاتِ الدفاع الذاتيِّ المتشابهة داخلَ جميعِ مساماتِ المجتمع المناسِبةِ أمرٌ مصيريّ. فالمجتمعاتُ المفتقِدةُ للدفاعِ الذاتيّ مجتمعاتٌ مستعمَرةٌ ومفروضٌ عليها الاستسلامُ مِن قِبَلِ احتكاراتِ رأسِ المال والسلطة. لكلِّ مُكَوِّنٍ في المجتمع قضيتُه في الدفاعِ الذاتيِّ دائماً وعلى مرِّ السياقِ التاريخي، بدءاً مِن الكلانات إلى القبائلِ والعشائر، ومن الأقوامِ إلى الأمم والجماعات الدينية، ومن القرى إلى المدن. فاحتكارُ رأسِ المالِ والسلطة أَشبَهُ بانقضاضِ الذئب على فريستِه التي يُطارِدُها. وكلُّ مَن افتقَرَ للدفاع الذاتي، قامَ بتشتيته كما قطيع المواشي، مستولياً عليه قدرَ ما شاء.

إنّ تشكيلَ كيانِ الدفاعِ الذاتيِّ وممارسته، والحفاظَ عليه جاهزاً وفعالاً دائماً، شرطٌ لا بُدَّ منه في كينونةِ المجتمعِ الديمقراطيِّ والاستمرارِ بوجوده، ولو بِما يَكفي للحَدِّ مِن اعتداءاتِ

واستغلالاتِ احتكاراتِ رأسِ المال والسلطة كحدٍّ أدنى. ونظراً لأنه سيتم العيش مع أجهزةِ رأسِ المالِ والسلطة بشكلٍ متداخلٍ لأَمَدٍ طويل، فمن المهمِّ بمكان عدم الانزلاق في خطأَين اثنَين. الخطأ الأول؛ تسليمُ المجتمعِ أمنَه الذاتيَّ للنظامِ الاحتكاري، كأنْ تأتَمِن القِطَّة على الكَبِد. وقد ظَهَرَت للعيان النتائجُ التدميريةُ لذلك مِن خلال آلافِ الأمثلة. الخطأ الثاني؛ العمل على التحول الفوريِّ إلى جهازِ سلطةٍ تجاه الدولة، بكلمةِ سرٍّ فحواها أنْ تَكُون كالدولة. وتجاربُ الاشتراكيةِ المشيدةِ تنويريةٌ في هذا المضمار بما فيه الكفاية. من هنا، فالدفاعُ الذاتي القَيِّمُ والفعال سوف يَبقى عنصراً لا يمكن الاستغناء أو التغاضي عنه في الحضارةِ الديمقراطية، تاريخياً أم راهناً أم مستقبَلاً.

لا يمكن للسياسة الديمقراطية أن تتحقق من دون المرأة

ستَبقى طبيعةُ المجتمعِ برمتها غيرَ مُنيرة، ما دامت طبيعةُ المرأةِ تَعُومُ في الظلامِ الدامس. فالتنويرُ الحقيقيُّ والشاملُ للطبيعةِ الاجتماعيةِ غيرُ ممكنٍ إلا بالتنويرِ الحقيقيِّ والشاملِ لطبيعةِ المرأة. كما أنّ تسليطَ الضوءِ على وضعِ المرأةِ بدءاً من تاريخِ استعمارِها كأنثى إلى استعمارِها اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وذهنياً؛ إنما سيُقَدِّمُ مساهماتٍ كبرى في تسليطِ الضوءِ على جميعِ مواضيعِ التاريخِ الأخرى، وعلى المجتمعِ الراهنِ بكافةِ جوانبه.

لا شك أنّ كشفَ النقابِ عن وضعِ المرأةِ هو أحدُ أبعادِ المسألة. والبُعدُ الأهمُّ معنيٌّ بقضيةِ التحررِ والخلاص. بمعنى آخر، فحَلُّ القضيةِ يتميزُ بأهميةٍ أكبر. لَطالما يُقالُ أن مستوى حريةِ المجتمعِ العامةِ متناسِبٌ طرداً مع مستوى حريةِ المرأة. المهمُّ هو كيفيةُ ملءِ جوفِ هذه العبارةِ الصحيحة. ذلك أن حريةَ المرأة ومساواتَها لا تُحَدِّدُ حريةَ المجتمعِ ومساواتَه فحسب. بل إنها تقتضي ترتيباتِ النظريةِ والمنهاجِ والتنظيمِ والممارسةِ اللازمة. والأهم من ذلك يَدُلُّ على استحالةِ وجودِ السياسةِ الديمقراطيةِ بلا المرأة، بل وستبقى السياسةُ الطبقيةُ ناقصةً، وسيستحيل استتباب السلمِ وحماية البيئة حينذاك.

ينبغي أنْ تَكُونَ المسؤوليةَ الأساسيةَ على عاتِقِ المرأةِ فيما يتعلقُ بحلِّ قضيةِ المرأةِ المُكتَسِبَةِ أبعاداً عملاقةً منذ الآن، وبحلِّ القضيةِ الديموغرافيةِ التي تُعَدُّ السبيلَ الأوليَّ لِسَدِّ

الطريقِ أمامَ الدمارِ الأيكولوجي. والشرطُ الأولُ في ذلك هو حريةُ ومساواةُ المرأةِ تماماً، وحقُّها في مُزاوَلَةِ السياسةِ الديمقراطيةِ كلياً، وحقِّها في أنْ تَكُونَ صاحبةَ الإرادةِ والكلمةِ الحاسمةِ في جميعِ العلاقاتِ المعنيةِ بالجنس. وفيما خلا هذه الحقائق، لا يمكن تحقيقَ خلاصٍ وحريةِ ومساواةِ المرأةِ والمجتمعِ والبيئةِ بكلِّ معانيها، كما لا يَحتَمِلُ تشكيلَ السياسةِ الديمقراطيةِ والسياسةِ الكونفدراليةِ طبعاً.

كما تؤدي المرأةُ دوراً حياتياً ومصيرياً من حيث أخلاقياتِ وجمالياتِ الحياةِ على ضوءِ الحريةِ والمساواةِ والدمقرطة، كَونها العنصرَ الأصليَّ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. علمُ الأخلاقياتِ والجمالِ جزءٌ لا يتجزأ من علمِ المرأة. ولا جدال بشأن أن المرأة ستُحقِّقُ انفتاحاً وتطوراتٍ عظيمةً في جميعِ ميادينِ الأخلاقيات والجماليات كقوةٍ فكريةٍ وتطبيقيةٍ على السواء، بِحُكمِ مسؤوليتِها الثقيلةِ في الحياة. فأواصرُ المرأةِ مع الحياةِ شاملةٌ أكثر بكثير مقارنةً مع الرجل. ورُقِيُّ بُعدِ الذكاءِ العاطفيِّ متعلقٌ بذلك. بالتالي، فعلمُ الجمالِ موضوعٌ وجوديٌّ بالنسبةِ للمرأة، كَونَه يعني تجميلَ الحياة. ومسؤوليةُ المرأةِ أوسعُ نطاقاً على الصعيدِ الأخلاقيِّ أيضاً (نظرية الأخلاق وعلم الجمال = نظرية الجمال). إنّ تَصَرُّفَ المرأةِ بمزيدٍ من الواقعيةِ وروحِ المسؤوليةِ على صعيدِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ أمرٌ نابعٌ من طبيعتها، وذلك من حيث تقييم وتشخيص وإقرارِ الجوانب الحسنة والسيئة من تعليمِ الإنسان وتربيته، وأهميةِ الحياةِ والسلم، وسوء الحرب وهَولِها، ومعايير الأحَقِّيَّةِ والعدالة. وبطبيعةِ الحال، أنا لا أتحدثُ عن المرأةِ الدُّميَةِ بِيَدِ الرجل وظِلِّه. بل موضوعُ الحديثِ هنا هو المرأةُ الحرةُ المتبَنِّيةُ للمساواةِ والدمقرطة.

يجب أنْ تَشهَدَ أماكنُ العبادةِ مؤسساتٍ تداوُلَ وتنشيطَ الأخلاقِ الاجتماعيةِ بالأكثر.

إلى جانبِ كونِ النشاطاتِ الأخلاقيةِ معنيةً بالميدانِ الفكري، ونشاطاتِ السياسةِ الديمقراطيةِ معنيةً بالميدانِ السياسي؛ إلا أنها لن تستطيعَ تأديةَ دورِها، ما لَم تتَّحِدْ مع المجتمعِ الأخلاقي. ذلك أنّ الأخلاقَ تُعَبِّرُ عن حقيقةِ المجتمعِ الذي تَدخُلُ فيها مهامُّ كِلا الميدانَين حيزَ التنفيذ. هناك تكافؤٌ بين الدينِ والأخلاق ضمن النطاقِ الديمقراطي. بالتالي، يجب أنْ تَشهَدَ أماكنُ العبادةِ مؤسساتٍ تداوُلَ وتنشيطَ الأخلاقِ الاجتماعيةِ بالأكثر. السبيلُ الأصحُّ يتجسدُ في تقييمِ

أماكنِ العبادةِ – وعلى رأسها الكنائس والجوامع – كمؤسساتٍ أخلاقيةٍ عملية، واستخدامِها في إنشاءِ المجتمعِ الأخلاقي. ونخص بالذكر مدى أهميةِ البلوغِ بالجوامعِ مجدَّداً إلى وظائفها التي كانت فعالةً في عهدِ سيدنا محمد كمراكزَ أخلاقيةٍ رائجة. فالجوامعُ ليست فقط مكاناً لطقسٍ بسيطٍ لأبعدِ الحدودِ كالصلاة (الجوامعُ في عهدِ سيدنا محمد كانت أساساً مراكزاً يُعادُ إنشاءُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ ضمنها. ولَم يَكُ تصويرُ الصلاةِ حينها سوى طقساً للتصديقِ على هذا العمل. ثم بات هذا الطقسُ أساساً فيما بعد، بينما نُسِيَ أو فُرِضَ النسيانُ على إنشاءِ المجتعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الذي هو الأساسُ والأصل).

باعتبارِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ مؤسساتٍ أخلاقيةً يُعادُ فيها إنشاءُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، فمن الضروريِّ تمريرَها بالإصلاحِ من حيثُ نمطِ المنهاجِ والتنظيمِ والعملِ إنْ دَعَت الحاجة، وإعادةَ ترتيبِها مجدَّداً على صعيدِ نمطِ المنهاجِ والتنظيمِ والعمل. ومقابلَ أداءِ دُورِ التجمُّعِ والعِبادةِ العَلَوِيّةِ دورَها الغالبَ كموسساتِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، فمن الضروريِّ البلوغَ بها أيضاً إلى ترتيباتٍ جديدةٍ على صعيدِ الريادةِ في نشاطاتِ إعادةِ الإنشاء. لمُكَوِّناتِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ حقُّها في التصَدّي والمقاوَمةِ المقدسةِ والأخلاقيةِ إزاءَ إرغاماتِ الدولةِ والسلطةِ المضادةِ لها. وعليها اللجوءَ إلى حقِّها هذا عند اللزوم. فضلاً عن أنّ حريةَ الدينِ والضمير (الأخلاق) تقتضي ذلك.

حقيقةٌ تستوجبُ وهبَ الذاتِ لها بدرجةِ العشقِ الحقيقيّ.

تتحقَّقَ الحريةُ ومستجداتُ المساواةِ والديمقراطيةِ المَبنيةِ على أساسِ التباينِ والفوارقِ بأفضلِ وأَسلَمِ السبلِ في المجتمعاتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ التي تَسُودُها السياسةُ الديمقراطية. ذلك أنّ الحريةَ والمساواةَ والديمقراطيةَ غيرُ ممكنةٌ إلا بقوةِ النقاشِ والقرارِ والممارسةِ التي يُنَفِّذُها المجتمعُ عبرَ قوتِه الوجدانيةِ والذهنيةِ الذاتيةِ الجوهرية. ولا يُمكِنُ تحقيقَ ذلك بأيةِ قوةٍ من الهندسةِ الاجتماعية.

مِن غيرِ الممكن بتاتاً التغاضي عن حاجةِ السياسةِ الديمقراطيةِ للتنظيماتِ الكادرية والإعلامية والحزبية الكفوءة، ولمنظماتِ المجتمع المدني، وللنشاطاتِ الدائمة في الدعاية وتعليمِ

المجتمع وتدريبه. أما الخصائصُ الضرورية اللازمةُ لممارسةِ السياسةِ الديمقراطية بشكلٍ مثمرٍ وناجح، فيُمكن ترتيبها كالتالي: الموقفُ الذي يَحترَمُ جميعَ فوارقِ المجتمع، ضرورةُ المساواةِ والوفاقِ على أساسِ الاختلاف والتباين، الاعتناءُ بمضمونِ النقاش بقدرِ أسلوبه، الجرأةُ السياسية، الأولويةُ الأخلاقية، و"الحاكميةُ" على المواضيع، الوعيُ بالتاريخِ والمجرياتِ الراهنة، والموقفُ العلميُّ المتكامل.

عمليةُ إنشاءِ الأمةِ الديمقراطيةِ في كردستان، هي التعبيرُ التاريخيُّ والاجتماعيُّ الجديدُ عن الوجودِ الكرديِّ وحياتِه الحرة، والذي يستلزمُ الإمعانَ في التركيزِ والتمحيصِ فيه نظرياً وعملياً على حدٍّ سواء، ويقتضي إطراءَ التحولِ عليه. إنه يشيرُ إلى حقيقةٍ تستوجبُ وهبَ الذاتِ لها بدرجةِ العشقِ الحقيقيّ. فكيفما لا مكان لأيِّ عشقٍ زائفٍ في هذه الدرب، فإنه لا مكان فيه للسائرين المُرائين أيضاً. لقد أُغدِقَ السائرون على هذه الدربِ بكلِّ ما يلزمُهم من إيجابياتٍ ومحاسن بمنزلةِ العسلِ المُقَطَّرِ والمنحدرِ من أغوارِ التاريخِ البشريِّ السحيقة. أما التساؤلُ في هذا المنحى عن توقيتِ انتهاءِ عمليةِ إنشاءِ الأمةِ الديمقراطية، فهو سذاجةٌ لا داعي لها. فموضوعُ الحديثِ هنا هو إنشاءٌ لن يكتملَ ما دامت البشريةُ قائمة. ذلك إنّ عمليةَ إنشاءِ الأمةِ الديمقراطيةِ أيضاً تتميزُ بحريةِ خلقِها لنفسِها مجدداً كلَّ لحظة، تماماً مثلما يَكُونُ الإنسانُ موجوداً يخلقُ نفسَه بنفسِه لحظياً من خلالِ تحصنِه بالوعيِ الحرّ، وعلى غرارِ الكائناتِ الحيةِ التي تخلقُ نفسَها كلَّ لحظةٍ ضمن أصقاعِ الكونِ المترامية. وما مِن يوتوبيا أو واقعٍ أكثر مثاليةً من ذلك من الناحيةِ المجتمعية. لذا، فقد انكبَّ الكردُ على إنشاءِ الأمةِ الديمقراطيةِ بقوةٍ عنفوانيةٍ لا تتزعزع، وبما يتماشى مع واقعِهم التاريخيِّ والاجتماعيّ. كما إنهم لَم يخسروا شيئاً لدى انعتاقِهم ذهنياً من براثنِ إلهِ الدولةِ القومية، الذي لَم يؤمنوا به أصلاً، بل خضعوا لنفوذِه عنوةً وإكراهاً. وعلى النقيض، فقد أزاحوا من على كاهلِهم عبئاً ثقيلاً، بل وتخلصوا من عبءٍ آلَ بهم إلى حافةِ الإبادة. ومقابل ذلك، فقد حظوا بإمكانيةِ كينونةِ الأمةِ الديمقراطية. إنه مكسبٌ ثمينٌ بقدرِ تثمينِ قيمتِه وتقديرِ مضمونِه.

بناءً عليه، يتعينُ على الكردِ أفراداً ومجتمعاً، النظرُ إلى عمليةِ إنشاءِ الأمةِ الديمقراطيةِ على أنها تركيبةٌ جديدةٌ وزبدةٌ مُرَكَّزةٌ مُستَخلَصةٌ من جميعِ الحقائقِ والمقاومات، ومن كافةِ الصياغاتِ الكامنةِ في الأغوارِ الغائرةِ لتاريخِهم ومجتمعيتِهم، بدءاً من العقائدِ الإلهيةِ الأنثويةِ الأعرق قِدَماً، مروراً بالزرادشتيةِ ووصولاً إلى الإسلام. كما يتوجبُ عليهم إدراكُها وتَبَنّيها وتطبيقُها على أرضِ الواقع. حيث إنّ جميعَ التعاليمِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ القديمة، وكافةَ الحقائقِ

التي يسعى علمُ الاجتماعِ المعاصرِ إلى تعليمِها، إضافةً إلى كلِّ ما تسعى حروبُ المقاومةِ والتمرداتِ إلى ذكرِه من حقائق فُرادى وجَمعاً؛ كلُّ ذلك يَجِدُ تمثيلَه في ذهنِ وبدنِ عمليةِ إنشاءِ الأمةِ الديمقراطية.

وقد انطلقتُ في حراكي من هذا الواقع، ومن الحقيقةِ التي تُعَبِّرُ عنه؛ ليس أثناء انهماكي بخلقِ نفسي بين الحينِ والآخرِ فحسب، بل يكادُ يَكُونُ ذلك في كلِّ لحظةٍ أُعيدُ خلقَ نفسي فيها، وصولاً إلى يومِنا الحاليّ. وهكذا، فقد حققتُ مجتمعيةَ ذاتي بحرية. وجَسَّدتُها بصورةٍ ملموسةٍ بتصييرِها أمةً (كردية) ديمقراطية. وعرضتُها عصرانيةً ديمقراطيةً منبسطةً أمام البشريةِ جمعاء عموماً، وأمام شعوبِ وأفرادِ الشرقِ الأوسطِ المظلومين والمقهورين على وجهِ الخصوص.

هل لي أنْ أملِكَ يوتوبيا شخصيةً بشأنِ المستقبل؟ فالعملُ على العيشِ بالتراوحِ ضمن حدودِ العُمرِ البشريِّ بين الحنينِ إلى العصورِ الذهبيةِ المنصرمةِ وعقدِ الآمالِ على اليوتوبياتِ المستقبلية، قد يُفرِغُ الحياةَ بنفسِها من فحواها، في حالِ عدمِ توخي الدقة. المهمُّ هو إيلاءُ اللحظةِ حقَّها ومستحقَّها. والأفضلُ هو عدمُ عيشِ اللحظةِ مجردةً من الماضي والمستقبل. أي أنّ الحياةَ الحكيمةَ هي تجسيدُ الماضي والمستقبلِ في "اللحظة"، وعيشُهما بحرية. فما يكمنُ وراء الحداثةِ الرأسماليةِ وثقافتِها الاستعبادية، هو تجريدُ الإنسانِ من الماضي والمستقبل، وتصييرُه مستهلكاً حيوانياً للّحظةِ الحاضرة. لكن، ومقابل نزعةِ الفرديةِ الرأسماليةِ وثقافةِ حياتِها المشحونةِ بالطابعِ الحيوانيّ، يتعينُ على العصرانيةِ الديمقراطيةِ النجاحُ في توحيدِ الفردِ وحنينِه إلى الماضي الذهبيِّ وأملِه في مستقبلٍ مثاليٍّ مع الجماعاتِ المشاعيةِ الديمقراطيةِ التي تحيا اللحظةَ الراهنة، وفي اعتبارِ العملِ حريةً، والتحولِ بالتالي إلى بديلٍ موفق.

لو خيُّرتُ أو كنت أنا....

وعلى خلفيةِ الحاجةِ التاريخيةِ والاجتماعيةِ الماسةِ والعميقة، فقد ركَّزتُ جهودي حتى الآن على هويةِ الأمةِ الديمقراطيةِ بصفتِها هويةً جماعيةً وحرةً بالنسبةِ للكرد. ولَم أَجِدْ الفرصةَ لأعيشَ حياةً فردية، ولو لحظةً واحدةً فقط. ولا أدري إنْ كنتُ سأَجِدُ فرصةَ ذلك من الآن فصاعداً. ولكني أرى الملايين من أبناءِ شعبِنا وأصدقائِنا يتسكعون، وكأنه ما من عملٍ يجب القيامُ به. ويعتريني غيظٌ كبيرٌ إزاء هذا النمطِ من الحياة، والذي لن أنعتَه بأشدِّ أنماطِ الحياةِ سفالةً وبَلادةً

ولا مبالاة، بل سأصفُه بإنكارِ الحياة. بالتالي، ينبغي – وبكلِّ تأكيدٍ – تجاوُزُ هذا النمطِ المضادِّ للحياةِ على مستوى كلِّ فردٍ ومجموعة.

كنتُ بيَّنتُ سابقاً أنّ نمطاً كهذا من الحياةِ ظلَّ يُعاشُ بكثرةٍ بين صفوفِ الكريلا أيضاً، وأنّ هذا الوضعَ كان يثيرُ حنقتي بشدة. على المناضلِ المسلَّحِ أنْ يتجهَ إلى الجبال، ما دام يطمحُ في أنْ يَكُونَ خالقاً لحياةٍ حرةٍ لامتناهية، وما دام مُولَعاً بها لدرجةِ العشق، ومُحَصَّناً بالعزمِ والعقلِ والمعرفةِ التي تُخَوِّلُه لتدوينِ الملاحمِ على شبرٍ من الأرضِ أو ضمن رقعةٍ جبليةٍ ضيقة. فمَن يفتقرُ إلى الحماسِ والعزمِ الذي يتحلى به متسلقو الجبالِ والسواحُ الاعتياديون، فمِن الواضحِ وضوحَ النهارِ استحالةُ أنْ يَكُونَ كريلا يَجُولُ الجبالَ والوديانَ والغاباتِ والبراري. ولَطالما كنتُ أتساءلُ متعجباً: كيف يُبَذِّرُ ويُهمِلُ هؤلاء الناسُ العاطلون عن العملِ والمتسكعون الأشقياء هكذا حياة. وكنتُ أقولُ أنّ أيَّ إنسانٍ يُسقِطُ نفسَه إلى مستوى البطالةِ والتسكع، يَكُونُ قد ارتكبَ أشنعَ ذلٍّ وهوانٍ بحقِّ ذاتِه، ووقعَ في الدناءةِ والانحطاط. كما وكنتُ قلتُ: هل ثمة نملةٌ أو نحلةٌ عاطلةٌ عن العمل؟ فالنملُ أو النحلُ يَموتُ فورَ تجردِه من العمل. أي أنه يَعتَبِرُ البطالةَ ذلاً وهواناً، ويردُّ عليها بالموت. بناءً عليه، فالعملُ موجودٌ وممكنٌ بالنسبةِ إلى جميعِ أناسِنا في كنفِ إنشاءِ الأمةِ الديمقراطية، بدءاً من طفلِ السابعةِ وحتى عجوزِ السابعةِ والسبعين، ومن المرأةِ إلى الرجل، وأياً كان تحصيلُه الدراسيّ. أي، ثمة عملٌ أو عدةٌ أعمالٍ يَنشغلُ بها الجميعُ لدرجةِ العبادة، بحيث يحمي نفسَه بها، ويقتاتُ منها، ويتكاثرُ عليها، وينهمكُ بتنفيذِها، ويتحررُ بها ومعها. ويكفي لأجلِ ذلك أنْ يَكُونَ قد نالَ نصيبَه ولو بنذرٍ يسيرٍ من وعيِ الأمةِ الديمقراطيةِ وعزمِها وإرادتِها!

ولو خُيِّرتُ أنا مثلاً، لكنتُ انكبَبتُ على أعمالي في أيِّ مكانٍ أطأه، في قريتي، على سفوحِ جودي، على حوافِّ جبالِ جيلو، في محيطِ بحيرةِ وان، في أحضانِ جبالِ آغري ومنذر وبينغول، على شواطئِ أنهرِ الفرات ودجلة والزاب، وصولاً إلى سهولِ أورفا وموش وإغدر Iğdır؛ وكأني بالكادِ أنزلُ من سفينةِ نوح الناجيةِ لتوّها من الطوفانِ المريع؛ أو أهربُ من الحداثةِ الرأسماليةِ كهروبِ إبراهيم من النماردة، أو موسى من الفراعنة، أو عيسى من أباطرةِ روما، أو محمد من الجهالة؛ مُتَّكِئاً إلى ولعِ زرادشت بالزراعة (أول امرؤٍ نباتيّ)، ورأفتِه بالحيوان؛ ومستوحياً إلهامي

من تلك الشخصياتِ التاريخيةِ ومن حقائقِ المجتمع. ولَكانت أعمالي كثيرةً لدرجةٍ تستعصي على العد. ولَكان بإمكاني مباشرةُ عملي ابتداءً من بناءِ مشاعةِ القريةِ فوراً. ولَكَم كان تشكيلُ كومونةِ قريةٍ أو عدةِ قرى سيَغدو عملاً باعثاً على الحماسِ والحريةِ والصحةِ والسلامة! ولَكَم كان تكوينُ أو تفعيلُ كومونةِ حيٍّ أو مجلسِ مدينةٍ عملاً خلاّقاً ومُحَرِّراً! وما الذي لن يثمرَ عنه بناءُ كومونةِ أكاديميةٍ أو تعاونيةٍ أو مصنعٍ في المدينة! لَكَم هو منبعُ فخرٍ وإباءٍ وغبطةٍ عقدُ مؤتمراتِ الديمقراطيةِ العامةِ لأجلِ الشعب، أو تشكيل مجالسِها، أو التحدثُ في تلك المؤسساتِ والمنظمات، أو القيامُ بعملٍ ضمنها! ومثلما يُلاحَظ، لا حدود للحنين والأمل، مثلما ما من عائقٍ جادٍّ أمام تحقيقِ ذلك سوى الفردُ بذاتِ نفسِه. ويكفي لتحقيقِه التمتعُ بنبذةٍ من الشرفِ الاجتماعيّ، ونبذةٍ من العشقِ والعقل!