

الأمة في الخطاب القومي العربي : نقد أطروحات ساطع الحصري

عبد الإله بلقزيز *

تحولت الفكرة القومية العربية في العقدين الثاني والثالث من القرن العشرين من فكرة عاطفية تُلَهَّبُ وجداناً متبرِّماً بالعثمانيين، وبسياسات التتريك على وجه خاص، إلى أيديولوجيا سياسية لدى نخبة وجدت في فكرة العروبة مادةً مثالية لتعبئة جمهور ناظم على السياسات الكولونيالية في البلاد العربية وتزويده برؤية إلى المستقبل قوامها توحيد أمة مزقتها التجزئة والاحتلال. كان حدثان كبيران - في النصف الثاني من العقد الثاني وفي ذروة الحرب العالمية الأولى - قد نبَّها الوعي العربي والجمهور الأوسع إلى مآلات سوداوية لفكرة الانفصال القومي العربي عن السلطنة العثمانية التي انتعشت منذ أيام السلطان عبد الحميد الثاني، في العهد المتأخر من حكمه، وزادت انتعاشاً بعد صعود "حزب الاتحاد والترقي" إلى السلطة في تركيا وانفلات النزعة الطورانية وسياسات التتريك من كل عقال. أوّل الحديثين فشل ما سمّي بالثورة العربية في بناء الكيان القومي للعرب. وثانيهما الإعلان عن "معاهدة سايكس-بيكو" التي قسّمت المشرق العربي بين بريطانيا وفرنسا جنباً إلى جنب مع إعلان الأولى "وعد بلفور" بمنح "وطن قومي" لليهود في فلسطين.

بدت فكرة العروبة، حينها، الأقدر على تعبئة الجمهور الاجتماعي. وهي، منذ عشرينيات القرن العشرين، ما عادت تُدرَك بوصفها ماهية مستقلة في وجه الأتراك العثمانيين ودعوى الرابطة الإسلامية المزعومة، على نحو ما كان عليه أمرها في الماضي، وإنما من حيث هي تعبير عن شخصية قومية ووطن تعرضاً لعملية تمزيق وشرذمة من الاستعمار. ولم يكن الانتقال من عروبة مشتبكة مع التتريك إلى عروبة مشتبكة مع التجزئة الاستعمارية انتقالاً عادياً من زمن إلى زمن فحسب، ذلك أن نتائجه بدت مفيدة للعروبيين والقوميين على أكثر من صعيد. فالى أنه حرّره من الشعور بالخرج في وضع العروبة مقابل الإسلام (=الرابطة العثمانية)، أضاف طعماً سياسياً خاصاً لقضيتهم فنقلها من مطلب الانفصال القومي إلى مطلب التوحيد القومي، فبدواً بذلك وحدويين بعد إذ نُظر إليهم تحت تأثير الدعاية التركية - كانفصاليين. ومع أن ثمن ذلك الانتقال الذي حسّن صورتهم كان فادحاً (=التجزئة)، إلا أنه من دونه ما كان يسعُ الفكرة العروبية أن تنتشر أكثر ويصبح لها جمهورٌ ومحاربون.

وقد يكون مما ساعد على صيرورة الفكرة القومية العروبية إيديولوجيا سياسية أن مرحلة جديدة من الحراك السياسي بدأت في المشرق العربي، في أعقاب الحرب العالمية الأولى وتجزئة المنطقة وانهيار الإمبراطورية العثمانية، وأن ممّا يفرضه ذلك الحراك ويقود إليه تبلور إيديولوجيات سياسية تمتع فرص التعبئة من دونها. ولم تكن صدفة بهذا المقتضى- أن تتبأور في هذه الفترة بالذات (عشرينيات القرن العشرين) الإيديولوجيات السياسية الأربع الكبرى في الوعي العربي: الوطنية، والقومية، والإسلامية، والماركسية مع تباعد قليل في التواريخ وتفاوت كبير في الفاعلية والقدرة التحشيدية، وأن تنشأ الأنوية الأولى للحركات السياسية والحزبية التي ستصبح ذات شأن تمثيلي بين الثلاثينيات والخمسينيات.

ولقد كتب القوميون الكثير في موضوعات ذات صلة، كالعروبة والأمة العربية ومعنى القومية، منذ نجيب عازوري وإلى سنوات الثلاثينيات في محاولة لتأسيس رؤية. وما كان هؤلاء مرتبطين بحركات سياسية، على الأقل في المراحل الأولى التي بدأوا يكتبون فيها في هذه الموضوعات؛ وذلك ما ينطبق على زكي الأرسوزي ومحمد عزة دروزة في الجيل القومي الثاني الذي أعقب جيل عازوري. كانوا متأثرين بالفكر القومي الأوروبي كما انتهت إليهم بعض خلاصاته؛ غير أن اطلاعهم عليه بدأ محدودًا حتى لدى عازوري الذي كان أكثرهم اتصالاً به. ربّما أمكننا أن نلتمس الأعذار لمحدودية اطلاعهم على مصادر الفكر القومي ذاك، أو لغياب التماسك النظري في ما كتبوه، إن نحن أخذنا في الحسبان أن شاغلهم كان سياسيًا ولم يكن نظريًا، وأن ما عبّروا عنه من أفكار في شأن القومية كان له نصيب من الأثر والفعالية لدى من خاضوا معركة التبشير السياسي بالفكرة العربية؛ غير أن انفجار الفكر القومي، في ذلك الحين، إلى الرؤية النظرية الشاملة (1) لم يكن يصيب الفكر بالنقص والقصور فحسب، وإنما أصاب العمل السياسي بذلك أيضا. وربما كان هذا سببًا آخر يفسّر لماذا استمرّ الطابع الإيديولوجي غالبًا على الفكر القومي لفترة طويلة حتى لدى من حاولوا التفكير في الشأن القومي من مواقع مستقلة عن المؤسسات الحزبية القومية.

وقد لا يكون هناك مجال للشك في أن متفقًا كبيرًا مثل زكي الأرسوزي كان له أثر كبير في تجريد الفكرة القومية (ولا نقول تنظيرها) نهله من تأملاته الفلسفية فارتفع بالفكرة تلك فوق معدّل الخطاب الحزبي (وإن هو كان حزبيًا)؛ وقد يصدق الحكم على متقف آخر واسع الإطلاع في التاريخ والحضارة والعلوم الدينية مثل محمد عزة دروزة. بل ليس يسع أحدًا أن يحدّد حقيقة العمق الفكري الذي تمتع به رجل مثل ميشيل عفلق مقرونًا باطلاع واسع على نظريات الفكر السياسي الأوروبي الحديث، والفكر القومي ونظرياته خاصة، إلا- أن أيًا من هؤلاء- على كبير مساهمتهم- لم يصل تفكيره إلى لحظة التأسيس النظري للفكرة القومية العربية.

لابدّ، هنا، من استدراكٍ منهجيّ للقول إن الفارق كبير بين بناء رؤية قومية وبناء نظرية في القومية. قد يكون في باب المسلم به أن هؤلاء صاغوا رؤية قومية ربما بدت أكثر تماسكًا عند ميشيل عفلق من غيره. والرؤية هنا كناية عن تصوّر عام لمعنى القومية

وكيف يقع التوسُّل بالسياسة والثقافة وسواهما من الوسائط لتحقيقها. لكن الرؤية تنتمي إلى حاجات السياسة، تجيب عنها بمعزل عمّا إذا كانت تتمتع بالاتساق المنطقي. إن كثافة الفاعلية فيها تكون أعلى منسوبةً من كثافة النظر. أما النظرية، فشانٌ مختلف؛ إنها بناءٌ منظوميٌّ ومعرفة تجريدية بالموضوع، مادّتها مكتسبات الفكر ووقائع التاريخ، وهاجسها الوقوف على القوانين الحاكمة للظواهر الاجتماعية، والقومية جزءٌ من هذه الظواهر. بهذا المعنى لم ينجح هؤلاء الذين ذكرنا في الارتفاع بكتاباتهم إلى مستوى بناء نظرية في القومية على الرغم من أن كثيرين منهم (عقل مثلًا) قدّموا مادةً أوليةً للبناء النظري في المسألة.

حين نقول نظريةً في القومية، لا- نقصد المسألة القومية بإطلاق، أي بما قد يعني أن المطلوب منهم كان بناء نظرية عامة تنطبق على الظاهرة القومية في العالم. فإلى أن مثل هذه النظرية غير ممكنٍ بسبب تنوع تجارب التوحيد القومي -مما يعني أن هناك نظريات في القومية لا نظرية واحدة- فإن الذي كان في حكم المطلوب منهم، ولم يستطيعوه لأسباب عديدة، أن ينتجوا نظرية في القومية العربية بالذات مستفيدين من التراكم الفكري في مجال الفكر السياسي الحديث ومتوسلين وقائع التاريخ والحاضر العربي (حاضرهم) في ذلك البناء.

2- الحصري وهاجس التنظير:

من يُعْمَن في قراءة كتب ودراسات ساطع الحصري -وهي كثيرة- يكتشف مقدار غنى الرجل فكريًا وموسوعية ثقافته. ينتقل بحريّة بين مدارس الفكر السياسي الأوروبي الحديث: الليبرالية والقومية والاشتراكية؛ ثم بين الفكر السياسي والاجتماعي والفلسفة والتربية والتاريخ؛ يستعير روسو وهردر وشلنغ وفيخته، يساجل إرنست رينان وستالين؛ يجادل في دور العامل الاقتصادي والعامل الديني في تكوين الأمم بعدةً منطقيّة رزينة وبمخزون من الوقائع مُبهر؛ يستعرض نظريات الأمة والقومية في أوروبا واحدة واحدة، يعرض على قارئه معطياتها ثم يناقشها فيدحض بعضها (الفرنسية، الإنكليزية...) وينحاز إلى نظريات الألمان؛ يستعرض باستفاضة تجارب التوحيد القومي طيلة القرن التاسع عشر بل منذ الوحدة الأمريكية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر على نحو يضعك أمام حالة من الفيض في التمثل الحذق لتجارب الأمم الحديثة في التوحيد عز لها نظير في عصره وبين معاصريه من المثقفين القوميين العرب.

بين ولادته في صنعاء (1879) ووفاته في بغداد (1968)، قضى الشطر الأعظم من التسعين عامًا هذه في الدفاع عن الفكرة القومية العربية. مع الزمن، نضجت كتاباته أكثر، وأرقاها كان ما كتبه بعد أن تجاوز الستين وإلى ما قبل وفاته ببضعة أعوام، أي بين مطالع الأربعينيات والنصف الأول من ستينيات القرن العشرين. لم يهدأ ولم يَمَل؛ شغل مناصب عدة في الدولة العثمانية، وتوزّر في سورية (بلده الأصل) والعراق، وعمل مستشارًا للجنة الثقافية في جامعة الدول العربية؛ لكن قربه من السلطة لم يغيّر رأيه يومًا في ما آمن به

وظل يدافع عنه حتى رحيله. مثقف ملتزم هو، في هذه المسألة، لكنه أقل أدلجة لخطابه من غيره من المثقفين القوميين من جيله، لا- يكاد يُشبهه في الرزانة الفكرية منهم سوى قسطنطين زريق. لكنه مساجل عنيد لكل الذين وقفوا -بصورة أو بأخرى- في وجه الفكرة العربية أو هاجموها أو اتهموها بالمثالية من المتمسكين بالوطنيات القائمة (2). غير أنه، في الوقت ذاته، ما تساهل مع مثقفين قوميين يشاطرونه الإيمان بالقضية عينها لكنه يخالفهم الرأي في أطروحاتهم، فساجلهم بحدة ووجاهة حجّة في الوقت عينه (3). وهي عينها المساجلة التي ما توقف عن خوضها في وجه أحزاب قومية (4) أو أحزاب سياسية لا تفرد للعروبة والمسألة القومية المساحة المناسبة في دساتيرها وبرامجها السياسية (5).

ظل يؤاخذ المثقفين القوميين على قصورهم الفكري الذي أورثوه لأحزابهم؛ ولم يبرح ينظر إليه بما هو ثمرة علاقة غير رشيدة بمصادر الفكر الغربي الحديث. فالمثقفون العرب حين انفتحوا على الفكر الغربي الحديث، ويسبب من أثر أوضاع التبعية الثقافية للمستعمر، انفتحوا على مدارس فرنسا وبريطانيا الفكرية، وأخذوا عنها نظرياتها السياسية من دون أن ينتبهوا إلى أن الفرنسيين والإنكليز "لم يكونوا ممن ينظرون إلى الحركات القومية بعين الرضا والارتياح، لأسباب تتعلق بمصالحهم الخاصة ومطامعهم السياسية"، وفي جملتها الرغبة في التوسع واصطدام تلك الرغبة بصعود حركات القوميات في أوروبا (6)؛ ولذلك أتى موقفهم من المسألة القومية إما سلبياً، كما في حالة المثقفين غير القوميين، وإما ضبابياً وغير متماسك كما في حالة القوميين. أما هو، فاختر -منذ البداية- أن يفتح على فكر المجتمعات التي عانت، مثل المجتمع العربي، من وطأة التجزئة علي حاضرها ومستقبلها مثل ألمانيا وإيطاليا، فكان تأثره بالفكر القومي الألماني شديداً. ولعله، هو نفسه، ما يفسر منزهه النظري وتماسك أطروحاته.

ألحّت فكرة النظرية في المسألة القومية كثيراً على ساطع الحصري، وسدّعى فيها طويلاً محاولاً. أن يُخرج الفكرة القومية من الخطاب الصوفي (7) أو من الابتذال السياسي إلى حيث نبني في شأنها معرفة منظومية متماسكة مستفيدين من تجارب التاريخ الحديث ومن مكتسبات الفكر القومي الحديث. غير أن هذا الطموح النظري لم يكتمل لأن الحصري شاء أن يختزل النظرية القومية (أو النظرية في القومية) إلى مجرد نظرية في تكوين الأمة. أما الدولة القومية، وديناميات التوحيد القومي فنكاد لا نجد لها مساحة في ما كتب؛ بل إن بعض حديثه عن جدلية الأمة والدولة يوحي وكأن الدولة مجرد ثمرة من ثمرات الأمة لا تتوقف الأمة وجوداً عليها كما لا- يتوقف وجود الشجرة على ما إذا أثمرت أو لم تثمر. وسنكرّس وفتات نقدية لهذه الفرضية ولغيرها من الفرضيات الحاكمة لتفكير الحصري.

3- في تكوين الأمة:

يدور معظم ما كتبه ساطع الحصري حول أسئلة ترددت بصيغ مختلفة في كتبه ودراساته: "ما هي الأمة؟ ما الصفات الأساسية التي تميز الأمم بعضها عن بعض؟ ما هي العوامل التي تجعل بعض الجماعات البشرية تشعر بأنها أمة واحدة، ومن ثم تنزع إلى

تقوية كيانها الخاص بتكوين دولة خاصة بها؟" (8). من البين أن هذا النوع من الأسئلة يضع صاحبه أمام ضربين من المقاربة: نظرية، وتاريخية. قد تتداخل المقاربتان وقد تتصلان عن الدارس تبعاً للاختصاص أو لمستوى العُدَّة الفكرية والمنهجية. وهما عند ساطع الحصري تتداخلان لأنه يجمع إلى إحاطته الدقيقة بالتاريخ السياسي والقومي لألمانيا وإيطاليا واليونان وبلغاريا وسويسرا وبلجيكا والولايات المتحدة والبرازيل والأرجنتين (9)... معرفة رصينة بنظريات الفكر القومي الحديث في أوروبا (10) تسمح له باستثمار المادة التاريخية الوفيرة التي تحت تصرفه في بناء أطروحات نظرية في المسألة القومية من وجّه، وإسناد أطروحاته تلك بما يقيم الشواهد عليها من سوابق التاريخ من وجّه ثان.

هذا في المنهج وفي المزاج في الرؤية بين طريقة المؤرخ وطريقة المنظر السياسي. أما في الموضوع، فإن الأسئلة السابقة التي قلنا إن عليها مدار القول في أعمال الحصري ينتظمها ناظم واحد: مسألة الأمة فلا تكاد تحيد عن ذلك، في معظم ما فكر فيه، إلا لماماً.

هل للأمة علاقة بالعرق والنسب أم بالدين؟

وَضَعُ السُّؤال على هذا النحو من قبلنا - أمرٌ مشروعٌ لسببين: لأن مفهوم الأمة، كما هو مُدْرَكٌ عند كثيرين، يرادف مفهوم العرق والأصل الدموي المشترك. وهو مفهوم ازدهر في مراحل مختلفة من تاريخ أوروبا آخرها عهداً في حقبة ما بين الحربين، وعليه قامت النزعات النازية والعنصرية والصهيونية ودعوات "التطهير العرقي". ثم لأن مفهوم الأمة في المخيال العربي العامّ ممّا يتماهى فيه معنى الجماعة القومية مع معنى الجماعة الدينية بأثرٍ من الشحنة الدلالية الدينية التي يحملها المفهوم والعائدة تاريخياً إلى مفهوم "الأمة الإسلامية" على نحو ما كان متداولاً في الماضي.

السؤال هذا لا معنى له عند الحصري، ليس لأنه لا يفرض نفسه في الوعي العام وإنما لأنه يتجاهل العوامل الحقيقية التي تكوّن الأمم والتي سينأتي -معها- على بيانها أو بيان نظرتها إليها. وهو افتراضٌ أتى عليه بنقدٍ تقاوت بين الشدّة كما في حال ردّه على فرضية الأصل الواحد للأمة، والتهديب: كما في حال ردّه على فرضية دور الدين في تكوين الأمة.

أ - عوامل التكوين:

ما من أمة في التاريخ انحدرت من أصلٍ واحد ومن رابطة دموية خالصة في رأي الحصري، إذ " جميع الأمم التي نعرفها الآن قد تكونت من تداخل عشرات العروق والأجناس في مختلف أدوار التاريخ" (11). فالأمة الفرنسية، مثلاً، متكوّنة من ستين من الأقوام (12) على الرغم من أن وحدتها السياسية توحى بانحدارها من أصل واحد، وهو ما ينطبق على غيرها من الأمم الحديثة في العالم. الأمة بهذا الحساب أشبه ما تكون، في وصفٍ دقيقٍ للحصري، بالأنهر العظيمة التي تصب فيها روافد عدة من منابع مختلفة (13)، يمتنع افتراض المجرى الواحد في عروقها. لا معنى، إذن، لإقامة فكرة الأمة

على فرضية العرق والدّم والأصل الواحد، فهذه في جملة "الأوهام التي استولت على العقول والأذهان، من غير أن تستند إلى دليل أو برهان" (14). رابطة الأمة شيء آخر لا يُسأل فيه عن الأصل والدم؛ لا يسأل المثقف الإنجليزي - مثلاً - عما إذا كان بينه وبين شكسبير أو نيوتن علاقة أصل أو نسب؛ والمثقف الفرنسي لا يسأل عما إذا كانت بينه وبين راسين أو فولتير نفس الرابطة؛ لكن هذا وذاك يعتبر هؤلاء أجداداً له. ونحن العرب لا نشذ عن القاعدة؛ "قد لا نعرف ما إذا كان يربطنا شيء من أو أصر القرابة والنسب بسعد بن أبي وقاص مثلاً، أو خالد بن الوليد، أو ابن الهيثم، أو أبي العلاء المعري" (15) لكننا نحسبهم أجداداً وأسلافاً.

على أن النسب وإن كان وهمياً، كما قرّر ابن خلدون، فإن "الاعتقاد بوحدة الأصل يعمل عملاً هاماً في النفوس، ولو كان مخالفاً للواقع والحقيقة، والشعور بالقرابة يؤثر في النفوس تأثيراً شديداً ولو كانت هذه القرابة غير حقيقية" (16)، لأن القرابة في الأمم معنوية وليست جسمانية (17)، إذ "إنّ المهم في القرابة والنسب ليس رابطة الدم في حد ذاتها، بل هو الاعتقاد بها والنشوء عليها" (18).

لكن الاعتقاد بهذه القرابة لا يصنع أمة في التاريخ دائماً إن لم تصنعها العوامل الفعلية التي تكوّن الأمم، كما سنرى مع الحصري. فقد تكون هذه القرابة الرمزية قرابة روحية من قبيل الاشتراك في الدين، وإحالة إن الدين - كما لم ينفك الحصري يؤكد - ليس في جملة عوامل تكوين الأمم إنه يسلم بأن للدين دوراً في توليد الوحدة (19) وإن لم يكن ذلك دائماً؛ لكن "الرابطة الدينية وحدها لا تكفي لتكوين القومية" (20). وهذه - في نظر الحصري - تتبيّن أكثر في حالة الديانات العالمية، مثل الإسلام والمسيحية، حيث تتجاوز الأطر القومية وأحياناً تعارضها لأن منزعها أممي (21).

ما العوامل الأساس في تكوين الأمم، إذن، إن لم يكن الأصل الواحد والدين، الرابطة الدموية والرابطة الدينية؟

إنها - عند الحصري - اللغة والتاريخ (22)؛ وما التمايز والاختلاف بين الأمم سوى التمايز والاختلاف بين اللغات بما هي الرابطة التي تنتسج بها وحدة كل أمة ويقوم عليه اجتماعها (23). إذ اللغة "هي روح الأمة وحياتها"، وهي "محور القومية وعمودها الفقري" (24)؛ أما التاريخ، فهو "شعور الأمة وذاكرتها" (25). وكما لا تقوم أمة إلا بالجامع اللغوي بين أفرادها، فهي لا تفقد وجودها إلا بإضاعتها لغتها لأنها - حينها - تندمج في الأمة التي فرضت عليها لسانها (26) تماماً كما يكون نسيانها لتاريخها فقداناً لشعورها (27). وإذ يبسط ساطع الحصري حجج الذين يعترضون على فكرة الارتباط بين اللغة والقومية وينقدها (28)، لا يخفي مرجعيته الفكرية في نظرته إلى ذلك الارتباط: الفكر القومي الألماني. وفي وقفات مع بعض رموز هذا الفكر وأطروحاتهم (29)، مثل هردر وفخته، نتبيّن مقدار استلهامه لأطروحاتهم تلك خاصة ما تعلق منها بالدور المؤسّس للغة في تكوين الأمة وفي تحقيق الوحدة القومية التي يُلحّ على وعيه في نطاقها - المثال

لا تقوم الأمة، إذن، لا على أساس الأصل الواحد المزعوم ولا على أساس الدين، وإنما على أساس اللغة والتاريخ المشترك. لكن تكوين القومية يرتفع مستوى إمكانه التاريخي كلما توفّر لها عامل الاتصال الجغرافي بسبب ما لهذا العامل في رأي الحصري (31) - من أثر حاسم في تكوين القوميات، حيث "لا يتغلب عامل من العوامل الاجتماعية على تأثير اللغة والتاريخ... سوى عامل الاتصال الجغرافي" (32). على أن عبارة "لا يتغلب" - عند الحصري ليست تعني أن الاتصال الجغرافي وحده يشكل أمة (إذ كم من جغرافيا متصلة لا تقوم عليها أمة) إن لم تكن اللغة والتاريخ المشترك قاعدة العلاقة بين أولئك الذين يقطنون في رقعة جغرافية متصلة. وهكذا تظل أطروحته في مسألة تكون الأمة والقومية وفيّة للفكرة القومية الألمانية في تشديدها على عاملي اللغة والتاريخ والأول منهما بصورة خاصة.

ومثلما استبعد الحصري أن يكون للأصل الواحد والدين كبير أثر في تكوين الأمم، نظر بسلبية شديدة إلى أثر العامل الاقتصادي ونفى أي دور تأسيسي أو حاكم له، بل كان يبدي استغراباً شديداً للقول بذلك (33). وإذ انتقد آراء الماركسيين الذين يشددون على ارتباط القومية بالسوق والعوامل الاقتصادية (34)، وكّرّس مساحة من ذلك النقد للردّ على آراء ستالين (35) في المسألة القومية عامة وفي مسألة الوحدة الاقتصادية خاصة، أقام موقفه السلبي من دور العامل الاقتصادي على فرضيته الذاهبة إلى "أن المصلحة بوجه عام - والمصلحة الاقتصادية بوجه خاص - ليست من "الأمر الثابتة"... بل هي من "الأمر النسبية" (36). بل إنه ذهب إلى حدّ حسابان التشديد على دور هذه العوامل في تكوين الأمم والقوميات مما يتعارض مع العقل والمنطق (37). أما لماذا هذا التعارض، فلأن الأمة والقومية قوامهما الشعور بالانتماء، والحال إن "الأحاسيس الوطنية والقومية لا ترتبط بالمنافع والمصالح المادية والاقتصادية" لأنها "من النوازع والعواطف التي تسمو على الحسابات النفعية" (38).

وهكذا، بمقدار ما بدأ نقد الحصري للأطروحات الفكرية المشدّدة على مركزية العامل الاقتصادي في تكوين الأمم والقوميات نقداً للتيار الفكري الماركسي ومحاولة - بالتالي - لتمييز الخطاب القوميّ منه ورسم حدود فاصلة بينهما، بدأ في الوقت عينه - ترجمة لوفائه الفكري غير المنقطع للمدرسة القومية الألمانية التي لم يحفل مفكروها بهذا العامل (الاقتصادي) وآثاره المفترضة.

نعثر في أعمال ساطع الحصري على وجه آخر من وجوه انشداد خطابه القومي إلى المرجعية الفكرية الألمانية في هذه المسألة بالذات (=عوامل تكوين الأمة): في نقده الشديد لفرضية دور عامل المشيئة أو الإرادة في تكوين الأمم والقوميات. وهذه فرضية تؤسس الفكر القومي الفرنسي الذي لم يكن الحصري يبدي إزاءه ميلاً، بل كان شديد الاعتراض عليه وعلى موقف مفكريه وكتابه من اللغة ودورها في التوحيد القومي. يتجاهل الفرنسيون

عامل اللغة ولا يذهبون في رؤية وظيفتها إلى أكثر من كونها قد تشجع على الاتحاد في أفضل الأحوال، لكنها لا- تصنع التوحيد. ذهب إرنست رينان إلى ذلك مثلاً، وناقش الحصري آراءه(39) منتقداً ومستنداً إلى موضوعات الفكر القومي الألماني في المسألة. في المقابل، يذهب رينان والفكر القومي الفرنسي إلى التشديد على أن القومية تنقرر بالمشيئة والإرادة ولا علاقة لعوامل اللغة والتاريخ بها. وكما دحض الحصري فرضية العامل الاقتصادي من طريق القول إن المصالح متغيرة ولا- يمكن إقامة القومية على المتغير وإنما على الثابت، كذلك دحض فرضية المشيئة (أو الإرادة)، لأن "المشيئة لم تكن من الأمور الثابتة، بل هي من الأمور التي تتغير"؛ وعلى ذلك "فاعتبار مثل هذه الأمور المتحولة" العامل الأساسي " في تكوين القومية لا- يتفق مع مقتضيات العقل والمنطق"(40). إن ما هو في حكم السبب عند إرنست رينان لا يعدو أن يكون نتيجة في منطق ساطع الحصري وتصوره(41)، فالمشيئة في ما يذهب إليه من اعتقاد "تأتي نتيجة لتكوّن الأمة ولا- تكون باعناً لتكوينها"(42). إن فعلها متوقف على وجود الأمة، فيكون بالتالي إيجابياً أو سلبياً تبعاً لذلك(43).

، ، ، هذه -بإجمالٍ واختصار شديدٍ- معطيات نظرة الحصري لعوامل تكوين الأمم، ومكانة اللغة والتاريخ فيها وأثر الفكر القومي الألماني في تكيف نظرتة إلى المسألة بما في ذلك نقده لفرضيتي العامل الاقتصادي والإرادة (=المشيئة) في تصور ذلك التكوين. على أن المسألة القومية في الفكر السياسي الحديث -بما فيه الفكر القومي الألماني- لا تقبل الاختصار في مسألة الأمة فحسب، وإنما هي تتصل بمسألة الدولة أيضاً. لنقرأ العلاقة بين هذين الحدين في فكر ساطع الحصري.

ب - الأمة والدولة:

الأمة جوهر المسألة القومية في فكر ساطع الحصري والأسس في أساساتها، حتى أن التماهي بين معنى الأمة Nation ومعنى القومية Nationalisme يجري مجرى البداهة في نصوصه. قلما تردُّ الدولة القومية في حديثه؛ وإن وردت، فمتصلة بعملية التوحيد، أي بإعادة تأكيد المؤكّد: الأمة كحقيقة سابقة للوجود للدولة القومية أمّا الدولة، كإشكالية فكرية، كعنوان رئيس من عناوين المسألة القومية. فلا وجود لها في نصوصه بمعزلٍ عن مفهوم الأمة، أو قل -للدقة- إنه لا- مكان لها في تلك النصوص إلا- من حيث هي في حكم المضاف السياسي للحقيقة الاجتماعية والكيانية التأسيسية التي تُعبّر عنها الأمة. ومع أن الحصري شديد النقد لأوضاع التجزئة العربية والنكير عليها، إلا أن حساسيته المفرطة هذه تجاه التجزئة لا تدفعه دفعا إلى تظهير سؤال الدولة في كتاباته (وهو سؤال فكري-سياسي في المقام الأول)، إذ غالباً ما تأخذ المقاربة الثقافية-الاجتماعية للمسألة (-الأمة) إلى تجاهل الوجه السياسي لها (-الدولة) وأولوية هذا الوجه على ما عداه.

سنرجئ الحديث في هذه المسألة -من موقع نظرٍ نقديٍّ- إلى حين لنتناول معطيات نظرتة إلى العلاقة بين الأمة والدولة ومركزية الطرف الأول في هذه العلاقة على نحو ما

تمثلها ودافع عنها باستمرار.

يُسلم الحصري بأن الأمة -أية أمة- تحتاج إلى دولة تعبر عن شخصيتها القومية المستقلة، أي عن كيان سياسي تتحقق فيه وحدتها القومية وتنتهي به -وفيه- حال التجزئة التي تمزق كينونتها الاجتماعية والتاريخية. لكنه يشدد على أن حاجة الأمة إلى دولة قومية ليس يعني أن وجود الأمة وقف على الدولة (44)؛ وفي هذا وجه تناقض صارخ. إذا كانت الأمة في غير حاجة إلى الدولة كي توجد فلماذا السعي في النضال من أجل بناء الدولة القومية إذا كان وجود الأمة في غناء عنها؟! لم يكن ليفوت الحصري -المنبهر بالفكر القومي الألماني- أن يدرك أن الألمان "لاحظوا الفرق بين الدولة والأمة قبل الفرنسيين والانكليز لأن كثرة الدول الألمانية كانت تظهر إلى العيان (-هكذا في الأصل، والأصح: للعيان) الفرق بين الانتساب إلى الدولة الواحدة وبين الانتساب إلى الأمة الواحدة" (45). ولما كان هوى الحصري ألمانياً، كان في حكم البديهي أن يقضي رأيه بأن "الأمة شيء والدولة شيء آخر" (46).

يؤسس هذا التمييز الماهوي بين الأمة والدولة في وعي ساطع الحصري، لمزيد من التمايز بينهما في نظرتة إلى أشكال العلاقة الممكنة أو المتحققة بينهما في التاريخ الحديث والمعاصر. لندع جانباً السؤال عما إذا كانت الصور "المتحققة" لتلك العلاقة بين الحدين (-الدولة والأمة) متحققة فعلاً في التاريخ أم متخيّلة (أو مقروءة على نحو يخدم الفكرة القبلية عن العلاقة تلك في وعي الحصري)، ولنسجل -ابتداءً - أنهما ليسا متضايقين ومقترنين عنده في الحالات التاريخية كافة. فقد يحدث أن يتطابقا فلا تُقرأ صورة أي من الحدين ذينك إلا في مرآة الآخر. وقد يحدث أن يتخالفا، بل أن يتبادلا، فلا يتحقق أي منهما إلا -في تناقض مع الآخر. نحن هنا إذن، أمام ثلاث حالات مختلفة من العلاقة بين الدولة والأمة: التطابق، عدم التطابق، التعارض التام، ولكل من هذه الحالات الثلاث "شواهد" تاريخية يستدل بها الحصري على نمذجته:

تكون الدولة، في الحالة الأولى، دولة الأمة، التعبير السياسي عن شخصيتها القومية. يتماهيان في هذه الحال تماهياً كاملاً. والغالب على الأمة، في المثال هذا، أنها تنتقل من وضع التجزئة القومية في كيانات سياسية متعددة إلى حالة الوحدة القومية؛ وليست هذه الأخيرة سوى بناء كيان الدولة الموحدة. هكذا قامت الوحدة القومية الفرنسية والألمانية والإيطالية وسواها مما اندرج تحت عنوان الدولة-الأمة. وقد أفاض الحصري في بيان عملية الانتقال تلك وكيف جرت وسلط ضوء التحليل على دينامياتها الدافعة (47).

وتكون الدولة، في الحالة الثانية، دولة غير قومية أو دولة من دون أمة، فلا يكون لوجودها أي محتوى قومي وذلك ما ينطبق في تصور ساطع الحصري -على دول مثل بلجيكا (48) وسويسرا (49)، حيث التطابق فيهما بين الدولة والأمة منعدم.

فيما يقع التعارض التام بين الدولة والأمة، في الحالة الثالثة، حين تكون الدولة إطاراً كابحاً لنشوء الأمة فيصبح على هذا النشوء أن يمر من ممر تاريخي وسياسي إجباري هو

الانفصال أو ثورة الأمم على الدول (50). وتلك حالة بلغاريا أو بولونيا مثلاً.

وليس يخفى أن الحصري يميل إلى الحالة الأولى بما هي الحالة النموذجية للتوحيد القومي. لكنه يكاد أن لا يرى فيها سوى أن الدولة القومية تحصيل حاصل للأمة أو قل إنه لا يرى في العلاقة إلاّ حدًا واحدًا هو الأمة؛ أما الدولة، فمن متفرّعاتها! وهو إذا كان مشغولاً بوحدة الأمة، يكاد أن ينسى أن وحدة الأمة تلك ليست شيئاً آخر سوى إقامة دولتها القومية.

في وجه آخر من العلاقة بين الدولة والأمة، ذي صلة غير مباشرة بالوجه الأوّل السالف بيانه، يتحدث ساطع الحصري: عن أربعة أشكال من هذه العلاقة (51). أولها أن الأمة "قد تؤلف دولة واحدة مستقلة"؛ وفيه يتطابق الوطن والدولة والأمة. وثانيها "أن الأمة قد تؤلف دولاً عديدة، كل واحدة مستقلة بنفسها". وثالثها حيث "تكون الأمة محرومة من دولة خاصة بها، وتابعة لدولة أجنبية عنها". ورابعها حيث الأمة "تكون محرومة من الاستقلال وفي الوقت نفسه مجزأة وموزعة بين عدة دول أجنبية عنها". لهذه الأشكال الأربعة - في رأي الحصري - أمثلة تاريخية وسياسية في الحقبين الحديثة والمعاصرة: تمثل الأمة السويدية نموذجاً لشكل العلاقة الأول؛ وتمثل الأمة الألمانية - قبل توحيدها في العام 1870م - نموذج شكلها الثاني، وينطبق الثالث من تلك الأشكال على الأمة البلغارية حيث كانت خاضعة للسيطرة العثمانية؛ وتقدّم الأمة البولونية مثلاً - للشكل الرابع قبل الحرب العالمية الأولى.

إن طبقنا هذه النمذجة على حالة الأمة العربية، سنلاحظ أن الشكّلين الرابع والثاني من تلك العلاقة ينطبقان عليها في تطورها التاريخي المعاصر: فهي حرمت من الاستقلال وتعرضت للتجزئة في أجزاء منها في الحقبة الكولونيالية، وهي - بعد جلاء الاحتلال الأجنبي عن معظم أراضيها - تألفت منها دول عديدة فاقت العشرين عدداً. لكنها كغيرها من الأمم التي تعرّضت لمثل ما تعرضت له هي تظل - في رأي الحصري - أمة لا يغيّر من ماهيتها أنها لم تحقق وحدتها، أي لم تُقم دولتها القومية؛ إذ "الأمة شيءٌ والدولة شيءٌ آخر" في حسبانها. وما داماً منفصلين أو متغايرين، ما دامت الأولوية للأمة على الدولة، والأسبقية الزمنية للأولى على الثانية، فإن مهمة الفكر القومي أن يصرف النظر إليها ويركزه عليها. وهو عين ما فعل الحصري في الأعم الأغلب ممّا كتب.

(II). ملاحظات نقدية:

عرّضنا في الفقرات السابقة، بما وسدعنا من جهدٍ في تحري الأمانة، لأهمّ أطروحات ساطع الحصري في مسألة الأمة وعوامل تكوينها، والأساسيّ والثانويّ في تلك العوامل ولرويته إلى العلاقة بين الأمة والدولة ومركزية الأمة في هذه العلاقة. وما أغنانا عن القول إنه عرض لا يستكفي به القارئ عن العودة إلى الأعمال الفكرية الكثيرة للرجل وعن تفاصيل دفاعه عن أطروحته التي أتينا على أهمّها بالعرض الموجز؛ ذلك أن في تلك التفاصيل ما يُذهل حقاً وأكثر المذهل فيها سعة معرفة الحصري بالتاريخ السياسي العالمي

ودقائق معطياته، إلى قَدْرَةٍ لديه على توظيف نثریات ذلك التاريخ لتأسيس رؤية متكاملة في المسألة القومية نَدَرَ أن ضَارَ عَهَ فِيهَا أَحَدٌ من أبناء جيله من المفكرين القوميين العرب (52). ونَسَوَق، في ما سيلي، جملة من الملاحظات النقدية في آرائه وأطروحاته التي عرضنا أعلاه.

1- تناقضات البناء الفرضي:

يقيم ساطع الحصري، على نحو ما عرضنا، فكرة الأمة على فرضية اللغة (والتاريخ) متأثرًا بالفكر القومي الألماني. ومع أن لهذه الفرضية حسناتها، في النطاق العربي على الأقل، ومنها أنها تستبعد بل تدحض— أز عومة العرق والأصل (-الدموي) فنتجنب بذلك الاستبعاد أخذ الفكرة القومية إلى دِهَالِيزِ عنصرية (53)، إلا— أنها لم تكن لتخلو من ثغرات علمية وتاريخية إلى الحد الذي طفا فيه مضمونها الأيديولوجي-الانتقائي. ذلك أن التسليم بفرضية اللغة عاملاً تأسيسياً أو تكوينياً للأمة، وتصنيف الأمم والدول والحوادث على مقتضاها، يصطدم بحقائق واقعية لا- تقبل التزييف والتأويل، مثلما يأخذ أطروحات الحصري إلى التناقض الحاصل مع مقدماتها النظرية؛ فتكون النتيجة أن مضاهاة أفكاره في مسألة الأمة وعوامل تكوينها مع معطيات تكوّن الأمم والقوميات في العصر الحديث، يكشف عن حدود العمومية والكونية فيها -وهما من شروط النظرية- ويقودها نحو شكلي صريح من الانتقائية!

نسوق -هنا- خمس ملاحظات نقدية سريعة:

أ- إذا كان الاشتراك في اللغة من عوامل تكوين الأمم، كما يعتقد الحصري، فلماذا لا يجوز حسابان الإنكليز والأمريكيين (وحسبان البرتغاليين والبرازيليين، والشيليين والأرجنتينيين، والأمم الإسكندنافية) أمة واحدة مادام المشترك بينها هو اللغة؟! وإذا لم يكن الحصري يرى في انفصال أمريكا عن بريطانيا (في 1776) انفصلاً قومياً وإنما ثورة داخلية ضدّ اعتساف البريطانيين وضرائبهم الجائرة (54)، أفلا يقوده ذلك إلى التسليم الضمني— غير المرغوب فيه— بأن بريطانيا والولايات المتحدة تشكلان أمة واحدة؟! (55) أي: ألا- يقوده ذلك إلى مجافاة حقائق التاريخ ومناقضة نفسه؟! والأهم من ذلك: كيف لأطروحاته التي تُماهي بين الأمة واللغة أن تفسّر حالة عدم التناسب بين خريطة الأمم وخريطة اللغات في العالم، بين أمم تُحسب بالعشرات (-إن طابقتها بالدول، فهي اليوم لا تتجاوز المائتين) ولغات تُحسب بالآلاف؟! ثمة -إن- خلل ما في الفرضية...

ب- إذا كان الجامع بين الفرنسيين في فرنسا، الذين يكون أساس كينونتهم القومية كأمة، هو اللغة؛ وإذا كان ما يمنع سويسرا وبلجيكا من أن تكونتا في نظر الحصري— أمتين (بل دولتان فحسب) هو غياب الجامع اللغوي وتوزع تكويناتها السكانية بين لغات متعددة، فهل يشكل الناطقون بالفرنسية في سويسرا وبلجيكا (وكندا وبلدان أفريقيا) جزءاً من الأمة الفرنسية؟! وهل يسوّغ ذلك لفرنسا حق المطالبة بضمّ الأجزاء والمقاطعات "الفرنسية" من بلجيكا وسويسرا إلى الكيان القومي الفرنسي؟! ولك أن تقول

الشيء نفسه عن الأمة الألمانية في حدودها القومية (-الدولة الألمانية) ولسانها الذي يفيض عن تلك الحدود فيطال بولونيا والنمسا وسويسرا...!

ج- هل يجوز أن نحسب، بمقتضى فرضية الحصري، العرب المقيمين في المهاجر (لأوروبية والأمريكية) منذ عقود طويلة (ثلاثة أجيال وأكثر) جزءاً من الأمم التي يعيشون في كنفها ويتحدثون لغاتها وتجنسوا بجنسياتها أم جزءاً من الأمة العربية؟ وهل أبناء المهاجرين العرب، من الجيلين الثاني والثالث (والجيل الرابع في بعض المهاجر)، الذين لا يتحدثون العربية، بل لا يعرفون منها شيئاً، والذين بلغ اندماجهم في مجتمعاتهم التي ولدوا فيها ونشأوا أقصى مداها، لا يمثلون جزءاً من الأمة العربية لأنهم لا يعرفون لسانها؟ وإذا كان "لابد" من التمسك بالانتماء القومي العربي لهم من غير طريق اللسان (أو مع امتناع عامل اللغة)، أفليس ذلك يفضي بنا إلى البحث عن عروبته من طريق العرق والأصل: أي من الطريق التي ما رغب الحصري في أن يسلكها أو يأخذ بها؟! أليست النتيجة، إذن، أن ضعف الفرضية وثغراتها يقودان إلى الوقوع في التناقض الحاد مع المقدمات؟!!

د- إذا كان تعدد اللغات في أساس حسابان الحصري كلاً من سويسرا وبلجيكا دولة لا أمة، فلماذا اعتبار أمريكا (-الولايات المتحدة) أمة على الرغم من وجود عشرات اللغات فيها، وعلى الرغم من أن جنوبها اسبانوفوني أو يكاد، ثم على الرغم من أن الحصري نفسه يسلم بأن أمريكا لم تصبح موحدة اللغة إلا في العهد القريب (56)؟

ه- يصر الحصري على استبعاد الدين من جملة عوامل تكوين الأمة. غير أنه، وهو يشدد على حصريّة عامل اللغة والتاريخ في تكوين الأمة العربية، يكاد يتجاهل ما كان للإسلام من أثر حاسم في استمرار العربية لغة حتى بل خاصة- في المراحل التاريخية التي حكم فيها غير العرب، وفي تحقيق وحدة تاريخ المنتسبين إلى الإسلام - والعرب خاصة- على تنوع دولهم وأقطارهم. إن الحصري لا يلاحظ، في الحد الأدنى من الملاحظة الموضوعية، أن ارتباط اللغة العربية بالشعائر والعلوم الدينية أنقذها من التهميش والزوال ومن سيطرة لغات المنتصرين والسائدين (وآخرهم الأتراك)؛ مثلما لا يلاحظ أن الجامع التاريخي كان إسلامياً وأن شعوب المنطقة إنما أذابتها الإسلام في فكرة "أمة روحية" على اختلاف بينها في الأصول والألسن. وعليه تفنقر فرضية اللغة والتاريخ معزولين عن سياقهما الإسلامي إلى أية حجية علمية، بل هي تبدو صناعة إيديولوجية قيسرية لـ"حقائق" لم تكن حقبة العصر الوسيط لتحمل وجودها أو إمكانها!

هذه ملاحظات سريعة في فرضية الدور التأسيسي للغة في مجال تكوين الأمم: على نحو ما نجدتها تتردد في كتابات الحصري. يمكننا أن نسجل بالتفصيل- الملاحظات النقدية عنها حول فرضية الاتصال الجغرافي، أو حول موقفه السلبي من دور العامل الاقتصادي في تكوين الأمم وعمليات التوحيد القومي، أو حول دحضه لفرضية الإرادة. لكننا نختصر

ذلك كله في الملاحظات النقدية الثلاث التالية:

أ- لا يوفر كل اتصال جغرافي إمكانًا لتكوين أمة؛ إذ ما أكثر المناطق التي تحظى بمثل هذا الاتصال وتقوم عليها جماعات أقوامية متعددة ومتباينة وتتعدم فيها شروط قيام الأمة الواحدة المتجانسة. هل من مثال على ذلك أفضل من البلقان التي ما منع عامل الاتصال الجغرافي هذه المنطقة من العالم من أن تكون "متحفا" للأمم والقوميات؟ الأهم من ذلك أن معنى الاتصال الجغرافي، عند الحصري، يكاد يرادف الاتصال البري حصرًا، والحال إن سوابق عدّة في مضمار تكوين الأمم وقيام الدول القومية تقيم دليلاً على أن "الحوائل المائية" في قلب الجغرافيا الترابية وما تفرضه من عُسْر اتصال بين السكان ما منعت من قيام كيانات قومية. إن توزع قسم كبير من اليونانيين، أو اليابانيين، منذ آلاف السنين على عشرات الجزر المنفصل بعضها عن بعض، لم يحدل دون تشكل أمميتين عريقتين في التاريخ أنتجتا اثنتين من أعظم الثقافات والحضارات في التاريخ الإنساني. كما أن الأرخبيل الإندونيسي مثلاً، وعلى عويص مشكلات التواصل السكاني والاجتماعي التي خلقها وما زال يخلقها، لم يمنع الإندونيسيين من الصيرورة أمة ذات وزن واعتبار في العالم المعاصر. وبالجمل، تبدو فرضية الاتصال الجغرافي عند الحصري مجردة وصورية لا تكاد تلحظ الوقائع المادية التي ترسم حدود تمثيلها ووجاهتها!

ب- يقع ساطع الحصري في ما أخذ هو نفسه ميشيل عفلق عليه! يصف تفكير عفلق بـ "الغيبّي والماورائي" (57)، لكنه حين يكتب -داحضاً دور العامل الاقتصادي في تكوين الأمة- أن "الأحاسيس الوطنية والقومية لا ترتبط بالمنافع والمصالح المادية والاقتصادية" وأنها "من النوازع والعواطف التي تسمو على الحسابات النفعية" (58)، لا يفعل أكثر من ترديد مفردات تنتمي إلى هذا النوع من التفكير الذي يتهم به عفلق! إذ ما الذي يعنيه اختزال الظاهرة مثل القومية إلى مجرد "أحاسيس" و"عواطف" سوى أن بنيتها التحتية الوحيدة هي الوجدان والإيمان؟! والأدعى إلى الاستغراب أن مثل هذه اللغة الصوفية يتعاش، عند الحصري، أو يتناقض، مع بعض من الصرامة في تحري الدقة في التعبير ميّزته عن معاصريه من القوميين الذين أمعنوا في الحديث الرومانسي عن الأمة! على أن مشكلة الحصري مع مسألة دور العامل الاقتصادي في تكوين الأمم وفي التوحيد القومي هي، بالتعريف، مشكلة ايديولوجية: مناهضة الماركسية والماركسيين؛ والشبوعيون العرب ومواقفهم السخيفة من الوحدة العربية -على نحو خاص- في أساس تلك المناهضة. ومع أن الحصري ما وجد من صيد "ماركسي" (سهل) لتصفية حسابه مع الماركسية وموقفها من المسألة القومية غير خطب ستالين (59) (وهو رجل سياسة لا علاقة له بالفكر!)، فإنه -في اللحظات التي لا يجد نفسه فيها في موقع سجالي- يكتب بالمعية وموضوعية عن دور المصلحة والمنفعة في عملية التوحيد القومي (60)!

ج- لا نجد سبباً وجيهاً يبرر نقد ساطع الحصري لفرضية دور الإرادة (أو المشيئة) في تكوين الأمم والقوميات غير انحيازه الشديد للفكر القومي الألماني وموضوعاته النظرية. قد يقال إن استدخاله لعامل الإرادة في جملة عوامل ذلك التكوين

سيزاحم الفكرة التأسيسية في أطروحته (-الدور الحاسم لعامل اللغة) وقد يستبدها من منظومة تلك العوامل كما استبدها إرنست رينان والقوميون الفرنسيون المتمسكون بفرضية الإرادة. والحق أنه كان يسع الحصري أن يلحظ أثر هذا العامل من دون أن يأخذ ذلك إلى إضعاف شأن فرضيته التأسيسية فيما لو أمكنه أن يفترض منظومة عوامل مترابطة ويتفادى اختزال المسألة في عاملٍ وحيدٍ منها (-على نحو ما فعل!). ولقد كان يسدّعه في هذا المعرض - مثلاً - أن يفكر، بطريقةٍ أخرى مختلفة، في بعض أمثلة البناء القومي التي استعصت على فرضيته فأسقطها من الحساب أو حاول أن يدخلها - بطريقةٍ قيصرية - في نظامه الفرضي. ومن ذلك أنه كان يسدّعه أن يفترض أن بلجيكا وسويسرا وكندا وسواها ممّا لم يتحقق فيها وجود الجامع اللغويّ الواحد لم يمنعها غياب ذلك الجامع من تكوين أمةٍ ودولةٍ قوميةٍ من طريق الإرادة في تحقيق ذلك. ولعل المثال الأمريكي (- الولايات المتحدة) نموذج آخر لتلك الحالة التي كان يسع الحصر أن يعيها خارج فرضية اللغة، ومن دون افتعالٍ شديدٍ لأثر عامل "الوحدة اللغوية"، لو توّسل بمفهوم الإرادة وخاصة أنه لم يكن ينفي أن وحدتها اللغوية لم تتحقق إلا متأخرة، أي بعد تكوينها القومي.

على أن مسألة المشيئة (-الإرادة) تتصل بسؤالٍ ابتدائيٍّ في الفكر القومي هو: مَنْ هُوَ العربيّ؟ أي بسؤالٍ يتعلّق بمفهوم الأمة قبل أن يتعلّق بمفهوم الوحدة والدولة القومية، وقد تختصر عموميته خصوصاً غيره من الأسئلة الفرعية. وإذا كان الحصري يجيب عن السؤال مستبعداً من المحدّدات محدّد "الأصل" و"العرق"، ومشدّداً على أن العربيّ (هو) من يتكلم العربية وينتمي إلى فضائها الثقافي والتاريخي، فإن في تعريفه مشكلتين لا سبيل إلى تجاهلهما: أو لاهما ما عرضناه سابقاً حول عروبة مَنْ لا يتحدثون العربية ولا يعرفونها (أبناء المهاجرين وأحفادهم مثلاً) وثانيهما - وهي الأهم - أن مَنْ لا يحسبون أنفسهم عرباً (61)، وإن كانوا من بيئات اجتماعية عربية ويتحدثون العربية، لا يمكن إجبارهم على العروبة، تماماً مثل أن الذين يُحسَبون في عداد "أصول" غير عربية (- كردية، أمازيغية، شركسية، أرمنية) ويدافعون عن عروبتهم لا يمكن فهم إصرارهم على هذا الانتماء إلا - بوصفه تعبيراً عن إرادة حرّة منهم في أن يكونوا عرباً. وهذا ممّا يدفعنا إلى القول إن العربيّ هُوَ من يعتبر نفسه كذلك وإن لم يكن عربيّ "الأصل" واللسان، وإن العروبة ليست ماهية قبلية وإنما هي خيارٌ حرٌّ وطوعيّ، أي مشيئة وإرادة. أما إسقاط عامل الإرادة من منظومة التكوين - كما يفعل الحصري - فيؤسّس نظرةً ميتافيزيقيةً جوهرانية للعروبة والأمة لسنا نرى فيها غير صناعةٍ مستحيلةٍ لأفقٍ قوميٍّ مقفلٍ على التحقق والإمكان.

يعتور النظام الفرضي، الذي تقوم عليه أطروحات ساطع الحصري وأفكاره، خللٌ شديد يأخذ تلك الأفكار والأطروحات إلى حالٍ من التناقض الحادّ بين المقدمات والنتائج أحياناً، أو إلى حالٍ من التعميم المجرّد المتعالي عن الواقع والمتصادم مع معطيات التاريخ العينية وحقائقه في أحيانٍ أخرى. غير أن من يتمحّص نصوص الحصري ويتحرّى وجوه بنائه

الفرضيات والمقدمات التي منها ينطلق وعليها يؤسس، لا- يملك أن يمنع نفسه من أن يلاحظ أن بعض تلك الفرضيات لا ينتمي إلى نظام الفرضيات وإنما هو إلى الاستنتاجات أقرب وقد صيغت في صورة فرضيات، أو قل إنها وُضعت على مقياس استنتاجات وأفكار متكوّنة في ذهن الرجل سلفاً. وفي هذا النمط من الكتابة ما يُطعن في حجّيته وفائدته، وما يُعري بالقول إن منسوب الإيديولوجيا فيه عالي المعدّل. وذلك ما يفسّر -على الأقل- طغيان الانتقائية في النماذج التي يأخذ بها الحصري في الحديث عن الأمم والقوميات!

على أن وجهًا آخر من القصور في خطاب ساطع الحصري يبدو أجلى حين ينتقل الخطاب ذلك من مسألة الأمة إلى مسألة الصلة بين الدولة والأمة. يتخذ القصور هنا شكل ثغرات لا شكل تناقضات ومفارقات كما في الأول.

2- أنثروبولوجيا ثقافية:

يتملّك المرء استغرابٌ شديد لإفراط الحصري في الحديث عن الأمة وشحّة، بل انعدام، الحديث في الدولة (62). ويردُّ الاستغراب هذا إلى أن قضيته -في ما يُعلن ويكتب- هي الوحدة العربية وهذه إنما تلتَمَس من السياسة والمصالح لا- من الثقافة واللغة وروابط التاريخ، وبالتالي- فإن الدولة والكيان لسياسي يقعان منها موقع الأسّ و"الجوهر" بما هما إطار الوحدة والتعبير السياسي المؤسّسي عنها. يكاد الاهتمام بمسألة الدولة أن يكون غائباً في تفكير ساطع الحصري ونصوصه وإن هو حَضَرَ -ولا- يكون ذلك إلا لماماً- فبالعَرَضِ والصدفة أو الاستصحاب النافل. أمّا الأغيّب، فدور الدولة في تكوين الأمة لأن هذا الدور لا- يستقيم في فكر يضع الفواصل بين الأمة والدولة، فيفترض للأولى أسبقية أنطولوجية في الزمان فيما يفترض الدولة القومية تحصيل حاصل للأمة!

إذا غَضَّ المرء طرفاً عن الاستخدام المترادف لمفهومي الأمة Nation والقومية Nationalisme في كتابات الحصري، فإنّ أكثر ما يستألفت نظره في نصوصه إصراره على فرضيته التأسيسية التي تقرّر أن الأمم سابقة في الوجود للحركات القومية والدول القومية، وأن ميلاد الحركات القومية في القرن التاسع عشر لم يكن إيذاناً بميلاد الأمم أو نشوئها، فهذه حقيقة اجتماعية قبليّة وُجِدَتْ قبل أيّ تعبيرٍ سياسيٍّ عنها. تقرأ له في هذا المعنى: "لا مجال للشك أبداً في أن القوميات وُجِدَتْ قبل القرن التاسع عشر... وأمّا القول بأن الأمم لم تتكوّن قبل القرن التاسع عشر، فيشبهه، إلى حدّ كبير، قول من يزعم أن قوة البخار لم تكن موجودة قبل "دينيس باين و"جيمس واط"...". ويستطرد، في المعنى نفسه، قائلاً: "إن أحداث القرن التاسع عشر لم تخلق القوميات، ولم تُوجد النزعات القومية، ولكنها وفرت الظروف التي جعلت النزعات المذكورة تؤثر في "تكوين الدول" (63).

تتجمّع مفارقات التفكير عند الحصري في هذا النصّ المقتبس. إذا كانت الأمم -أو القوميات بتعبيره- قد ظهرت قبل القرن التاسع عشر، فما الذي دعاها إلى خوض ذلك النضال الطويل والشاق في القرن نفسه من أجل تحقيق وحداتها القومية؟ ما الذي يدفع أمة -لا- تحتاج في وجودها إلى دولة في نظر الحصري- إلى كفاح طويلٍ عريض من أجل

إقامة الدولة القومية(64)؟ أليس يعني ذلك أن الدولة ليست مجرد مُضَعَفٍ سياسيٍ إلى "ماهية" اجتماعية قَبَلِيَّةٍ وإنما الشكل التاريخي والسياسي الذي يتحقق فيه وجود الأمة؟ لماذا كان القرن التاسع عشر عصرَ القوميات بامتياز لو لم يكن السبب اقتزان فكرة الدولة بفكرة الأمة وتوقف الثانية على الأولى وجوداً؟ وأخيراً ما معنى وحدة الأمة إن لم تكن قيام كيانها السياسي القومي (- الدولة القومية)؟

من النافل القول إنَّ اطراح مسألة الدولة من مشروع ساطع الحصري الايديولوجي، سواء من حيث دورها في تكوين الأمة أو من حيث اتصال مسألة التوحيد القومي بها اتصالاً مباشراً، أتى على ذلك المشروع بالإضعاف والإفقار ونال من قضيته السياسية الأساس: الوحدة العربية. إذ بدأ وكأنه ما كان مَعْنِيًّا بالتفكير في التوحيد القومي لأمة مجزأة ومبعثرة بمقدار ما كان مَعْنِيًّا بإثبات "وحدة الأمة" متناسياً في الوقت عينه— أن إثبات وحدتها، عبر التاريخ، أو حتى في الحاضر، إنما يطيح بقيمة الدعوة إلى توحيدها ويحوّل ما هو في حكم المنشود إلى أمر واقع متحقق!

لم يجانب ناصيف نصّار الصّواب حين وصف تصوّر الحصري للأمة بأنه ينتمي إلى "المذهب اللغوي التاريخي" (65) بحسبانه انحصر في بيان دور عامل اللغة والتاريخ(66) في تكوين الأمة متجاهلاً— أو مبتسحاً— شأن غيرهما من العوامل. فلقد أنتج أنثروبولوجيا ثقافية حول الأمة أكثر ممّا أنتج نظرية سياسية في الوحدة. ومع أنها أعلى قيمة ممّا أنتجه مثقفون قوميون آخرون تراوح تفكيرهم في موضوع الأمة— بين نظرة ميتافيزيقية غير تاريخية (زكي الأرسوزي) ونظرة رومانسية صوفية وتبشيرية (ميشيل عفلق)، إلا— أنها أغرقت كثيراً في العناية ببيان دور الموارد (اللغة، التاريخ) في تشكيل كيان الأمة على حساب أدوار عوامل الحاضر والمستقبل (الدولة، المصالح...)، كما على حساب المسألة الأساس في المشروع القومي العربي: الوحدة العربية، أي المسألة التي لا سبيل إلى التفكير فيها إلا من طريق إنتاج رؤية في الصلة التلازمية بين الأمة والدولة. وهكذا لم تكن التضحية، في هذه الأنثروبولوجيا الثقافية الحصرية، بمسألة الدولة ومركزية دورها في التكوين القومي (تضحية) مصروفة للتركيز على مسألة الأمة وإفرادها بالأولوية، وإنما أنتت تترجم فعل تضحية آخر، هو التضحية بمسألة الأمة ذاتها وذلك من واقع امتناع التفكير في هذه بمعزل عن الأولى!

لم يقدّم ساطع الحصري مساهمةً نظريةً جدّيةً في باب التوحيد القومي، فما كتبه عن الوحدة العربية وصورتها المستقبلية والممكنة قليل وعرضي، وهو يخلو من أي نفسٍ فكري يُهذب تبشيريه الايديولوجية أو يخفف من وطأتها. وهو انصرف، في المقابل، إلى محاولة تأسيس نظرية في الأمة: استقى عناصره ومواردها— بل وحتى معطياتها— من الفكر القومي الألماني. غير أن الثغرة الأساس في هذه "النظرية" أن مفهوم الأمة فيها— كما صاغه الحصري— مفهوم ثقافي (-أنثروبولوجي) وليس مفهوماً سياسياً. فالأمة، عنده،

تَدْرَك بما هي حقيقة اجتماعية وتاريخية وثقافية قبل أن تكون سياسية، بل من دون أن تكون سياسية لأن وجودها في ما يَحْتَسِب - لا يتوقف على السياسة (-الدولة) ولا يتمظهر فيها! يذهب بعيداً في الخلط بين العروبة بما هي رابطة ثقافية لغوية تاريخية والأمة العربية بما هي حقيقة كيانية وسياسية، فيماهي بين الإثنتين -بعد أن ينتقل بالعروبة من معني الرابطة إلى معني الماهية (المطلقة والميتافيزيقية) - ويفهم الواحدة منهما بوصفها رديفاً للثانية. وهكذا، تكفي العروبة عنده كي تكون الأمة؛ أما الدولة، فتفصيل لا يغير من الماهية شيئاً.

الحواشي:

(* باحث وكاتب من المغرب.

(1) لم تكن هذه السمة خاصة بالفكر القومي العربي حصراً، وإنما هي بدت ملمحا عاما لتيارات الفكر السياسي العربي كافة. انظر: في حالة الفكر الليبرالي: عبد الله العروي، مفهوم الحرية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي؛ وفي حالة الفكر الإسلامي: عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 2004.

(2) اقرأ نماذج من هذه المساجلات في رده على أحمد لطفي السيد في: أبي خلدون ساطع الحصري، "آراء وأحاديث في القومية العربية" ضمن الأعمال القومية لساطع الحصري (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، القسم الثاني، ط 2، 1990، ص 74-78)؛ وفي رده على سعد زغلول "العروبة أولاً" ضمن الأعمال القومية...، القسم الثاني، ص 47-51)؛ وفي رده على مصطفى أمين (المصدر نفسه، ص 104-112)، ثم في رده على طه حسين ("أبحاث مختارة في القومية العربية" ضمن الأعمال القومية... القسم الثالث، ص 167-179).

(3) راجعاً، مثالا لتلك المساجلات، رده على حديث أحد قادة "حزب البعث": صلاح الدين البيطار، في: الحصري، "الإقليمية-جذورها وبذورها"، ضمن الأعمال القومية لساطع الحصري، القسم الثالث، ص 73-78؛ ونقده الحاد لمشيل عفلق (المصدر نفسه، ص 151-189).

(4) مثل نقده ل "حزب البعث" (المصدر نفسه، ص 193-203).

(5) على نحو ما فعله في كتابه "العروبة بين دعواتها ومعارضيتها" المنشور ضمن الأعمال القومية... (القسم الأول، ص 59-132) في نقده "الحزب السوري القومي الاجتماعي" وأطروحات زعيمه (أنطون سعادة) والأحزاب السورية ("الحزب الوطني"، "حزب الشعب"، "الحزب التعاوني الاشتراكي"، "حزب البعث العربي"، "الحزب

- العربي الاشتراكي")، والأحزاب اللبنانية ("الجبهة الاشتراكية الوطنية"، "الكتلة الوطنية اللبنانية"، "حزب النداء القومي"، "حزب الاتحاد الجمهوري"، "حزب الكتائب اللبنانية").
- 6 (راجع التفاصيل في: الحصري، "أبحاث مختارة في القومية العربية" ضمن الأعمال القومية...، القسم الثالث، ص17-18.
- 7 (هذا كان جوهر نقده لفكر ميشيل عفلق. انظر: معطيات الهامش رقم 4.
- 8 (الحصري، "ما هي القومية؟"، ضمن الأعمال القومية...، مجلة 2، ص29.
- 9 (راجع في هذا كتبه التالية: أ- محاضرات في نشوء الفكرة القومية؛ ب- ما هي القومية؟؛ ج- حول القومية العربية...
- 10 (راجع، خاصة، كتابه: ما هي القومية؟.
- 11 (آراء وأحاديث في الوطنية والقومية. ص18.
- 12 (المصدر نفسه، ص19.
- 13 (م ن، ص19.
- 14 (م ن، ص18.
- 15 (م ن، ص20.
- 16 (محاضرات في نشوء الفكرة القومية. ص20-21.
- 17 (آراء وأحاديث في الوطنية والقومية. ص20-21.
- 18 (أبحاث مختارة في القومية العربية. لقسم الثالث، ص34.
- 19 (آراء وأحاديث في الوطنية والقومية. ص23.
- 20 (المصدر نفسه، ص28.
- 21 (المصدر نفسه، ص24.
- 22 ("إن أهم العوامل التي تؤدي إلى تكوين القرابة المعنوية التي يشعر بها الأفراد في الأمم المختلفة هي اللغة والتاريخ، فإن الاعتقاد بوحدة الأصل إنما يكون في الدرجة الأولى من الوحدة في اللغة والاشتراك في التاريخ". المصدر نفسه، ص21 (التشديد من عندي).
- 23 ("إن الأمم يتميز بعضها عن بعض...بلغتها، وإن حياة الأمم تقوم على لغاتها". م ن، ص21.
- 24 (م ن، ص22.

(25) م ن، ص 22.

(26) م ن، ص 21.

(27) م ن، ص 23.

(28) ما هي القومية؟ ص 62-65.

(29) المصدر نفسه، ص 47-52.

(30) نقرأ له مثلاً: "من المعلوم لدى الجميع بأن ألمانيا كانت مقسمة قبل قرنين من الزمان بين نحو أربعمئة دولة ودويلة ومدينة حرة مستقلة؛ وقبل أقل من قرن (=قال الحصري هذا الكلام في أواخر الخمسينيات: ع.ب)، كانت لا تزال مقسمة بين نحو أربعين دولة. ولكن جميع تلك الدول الألمانية توحدت بفضل "وحدة اللغة" وتأثيرها المستمر". م ن، ص 72 (التشديدي من عندي).

(31) آراء وأحاديث في الوطنية والقومية. ص 29.

(32) أبحاث مختارة في القومية العربية. ص 43.

(33) "تزعم طائفة من الكتاب والمفكرين أن المصالح الاقتصادية تكون أهم القوى المحركة والموجهة في الحياة الاجتماعية والسياسية. "ويعتبر هؤلاء وحدة المصالح الاقتصادية" أس الأسس لكل وحدة، ويقولون: "لا أمة دون حياة اقتصادية مشتركة". في الواقع إن العوامل الاقتصادية تلعب دوراً هاماً في حياة الأفراد والجماعات، وتؤثر تأثيراً قوياً في أحداث التاريخ واتجاهاته. ولكن ذلك لا يسوغ اعتبار المصالح الاقتصادية أس الأسس في بناء الوحدة، وحجر الزاوية في صرح القومية، كما يزعم هؤلاء المغالون، لأن كل أحداث الحياة الاجتماعية والسياسية تشهد شهادة قاطعة على أن المصالح الاقتصادية، إذا كونت "رابطة" توحد أعمال بعض الناس، فإنها كثيراً ما تكون بعكس ذلك— "مدار خلاف" و "عامل تفرقة" بين أناس آخرين. فإنها إذا "وحدت" في بعض الأحوال، "تفرق" في كثير من الأحوال". ما هي القومية؟ القسم الثالث، ص 131 (التشديد مني).

(34) راجع نقده لها في المصدر السابق، ص 153-157.

(35) راجع نقده في المصدر السابق، ص 141-148.

(36) المصدر نفسه، ص 131.

(37) "إن اعتبار المصالح الاقتصادية من المقومات الأساسية في تكوين "القومية" لا يتفق مع مقتضيات العقل والمنطق". المصدر نفسه، ص 132.

(38) المصدر نفسه، ص 135.

(39) م ن، ص 106.

(40) م ن، ص 111.

(41) "إن المشيئة المشتركة ليست من عوامل القومية، بل هي من نتائجها". م س، ص 112.

(42) م س، ص 113.

(43) "إن الأفراد يشاؤون أن يعيشوا معا عندما ينتسبون إلى أمة واحدة، ويشاؤون أن يفترقوا عندما يكونون من أمم مختلفة". م ن، ص 112.

(44) "كل أمة تنزع إلى تكوين دولة خاصة. ولكن كيان الأمة لا يتوقف على وجود الدولة. والأمة تكون موجودة ولو لم تكن قد توصلت بعد إلى تكوين "الدولة القومية". م س، ص 32.

(45) م ن، ص 34.

(46) م ن، ص 34.

(47) راجع مثلاً: محاضرات في نشوء الفكرة القومية. الأعمال القومية. لقسم الأول، ص 19-20.

(48) "أهالي بلجيكا ينتسبون إلى "دولة واحدة" ولكنهم لا يؤلفون "أمة واحدة". ما هي القومية؟ ص 78.

(49) "إن سويسرا دولة لا أمة"، م ن، ص 89.

(50) في معرض ردّه على ديدور والموسوعيين وعلى مفهوم الأمة في الموسوعة، كتب ساطع الحصري: "الحركات القومية في مختلف البلدان قامت على أساس "ثورة الأمم على الدول"، واستهدفت في بعض الأحوال انفصال "الأمة" عن "الدولة" التي كانت تحكمها، وسعت، في أحوال أخرى، وراء توحيد شعوب "الأمة" التي كانت موزعة بين دول متعددة، لتكون منها "دولة قومية" واحدة". م ن، ص 31-32.

(51) راجع التفاصيل في: أبحاث مختارة في القومية العربية ضمن الأعمال القومية. القسم الثالث، ص 24-25.

(52) قلنا من جيله لأن بعض من تناولوا المسائل ذاتها من مفكري الجيلين القوميين اللاحقين لم يكن دونه سعة اطلاع أو قدرة على البناء النظري. وذلك ما ينطبق على حالة كل من قسطنطين زريق ونديم البيطار.

(53) من المفارقات أن النزعة الوطنية النازية ارتدت عن التراث القومي الألماني للقرن التاسع عشر الذي كان يدحض فرضية العرق مشدداً على عاملي اللغة والتاريخ!

(54) محاضرات في نشوء الفكرة القومية. القسم الأول، ص 91.

55) لا يغير من وجهة هذا الاستنتاج النقدي قول الحصري "ليس من المعقول أن تعتبر قضية انفصال الولايات المتحدة عن المملكة البريطانية دليلاً على عدم ارتباط القومية باللغة" (المصدر نفسه، ص94)، ذلك أن هذا الانفصال لم يكن استثناء في العلاقة بين المجتمعات والشعوب المشتركة في اللغة.

56) ما هي القومية؟ ص91.

57) حول القومية العربية. القسم الثالث، ص158.

58) ما هي القومية؟ ص135.

59) من الغريب أن لا يأتي الحصري بذكر على مواقف ماركس من الوحدة الألمانية، أو على مواقف لينين من المسألة القومية!

60) راجع - مثلاً - ما كتبه في هذا الشأن في: آراء وأحاديث في الوطنية والقومية. ص81.

61) من الخطأ والخفة في التحليل اعتبارهم ضحايا ووعي إيديولوجي مغلوط، لأن في جملتهم من يدافع - بوعي - عن ماهيات أخرى: فرعونية، فينيقية، وطنية (=قطرية)، دينية (=إسلامية، مسيحية). وبعضهم يعتبر العروبة إيديولوجيا سياسية اصطنعها المسيحيون العرب أو العلمانيون، وأنها ليست أحرشياً غير الإسلام... إلخ.

62) يقول ناصيف نصار في هذا المعنى: "لا يستطيع قارئ الحصري أن يمنع عن نفسه موجة التساؤل والاستغراب، حينما يكتشف أن الحصري المبشر بضرورة الوحدة السياسية العربية والمدرک لأهمية النزعات القومية في تأسيس الدول منذ أوائل القرن التاسع عشر، لم يكتب شيئاً يذكر حول طبيعة الدور الذي تلعبه الدولة في حياة الأمة". تصورات الأمة المعاصرة - دراسة تحليلية لمفاهيم الأمة في الفكر العربي الحديث والمعاصر. بيروت: دار أمواج، ط 2، 1994، ص262.

63) ما هي القومية؟ ص157-158.

64) سجل ناصيف نصار الملاحظة النقدية ذاتها في صيغة السؤال التالي: "إذا كان كيان الأمة لا يتوقف على وجود الدولة، وإذا كانت الأمة موجودة قبل أن تتوصل إلى تكوين الدولة...، فلماذا تنزع كل أمة إلى تكوين دولة خاصة بها؟". تصورات الأمة المعاصرة، ص262-263.

65) المصدر نفسه، ص256.

66) لاحظ إلياس مرقص بحق إجماع ساطع الحصري عن بيان أثر عامل التاريخ في تكوين الأمم. إلياس مرقص: نقد الفكر القومي - ساطع الحصري (بيروت: دار الطليعة، 1966، ص71).

