

# بناء الدولة، التحديث والإسلام السياسي البحث عن المجتمع السياسي في الشرق الأوسط



جمال سلطان

ترجمة: محمد أمين بن جيلالي

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

## بناء الدولة، التحديث والإسلام السياسي: البحث عن المجتمع السياسي في الشرق الأوسط

جمال سلطان<sup>(1)</sup>

ترجمة: محمد أمين بن جيلالي<sup>(2)</sup>

---

1 باحث في السياسات الإقليمية بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية. (ACPSS) القاهرة.

2 أكاديمي جزائري حاصل على دكتوراه في السياسات المقارنة، أستاذ محاضر "ب" بالمركز الجامعي-غليزان. تتأرجح اهتماماته بين الفلسفة السياسية المعاصرة والإبستمولوجيا والتأويلات والدراسات الثقافية. له العديد من الأبحاث المنشورة وطنياً ودولياً في مجلات علمية محكمة.

إنّ تجربة مجتمعات الشرق الأوسط حول بناء الدولة والمجتمع السياسي تنطوي على قدرٍ وافرٍ من الاختلاف؛ فمن المرجّح أن تتسم الكتابة عن هذه التجربة في فصلٍ واحدٍ بقسطٍ كبيرٍ من التبسيط. ومع ذلك، فإنّ مثل هذه المجازفة مقبولة؛ لأنّ درجة معيّنة من التعميم ضرورية لتوفير منظور (perspective) يمكن من خلاله تفسير التجارب المختلفة لبلدان الشرق الأوسط.

يُشير عنوان هذا الفصل إلى أنّ عملية بناء الدولة في الشرق الأوسط متأثرةٌ «بـ»، أو أنّها تؤدّي وظيفة كل من التحديث والإسلام السياسي. تعتبر العلاقة بين هذه المتغيّرات بالأحرى غير مباشرة؛ فالتحديث هو عملية عميقة ترتكز عليها جميع أنواع التغيّرات في المنطقة. من ناحية أخرى، يُعتبر الإسلام السياسي مسعىً لإعادة تصميم دول الشرق الأوسط ومجتمعاته وفقاً للقانون الإسلامي، المعروف باسم الشريعة. يتمّ التعامل مع الإسلام السياسي هنا على أنّه قَمّة جبل الجليد لمشكلة أعمق بكثير - أزمة الهوية في المنطقة. إنّ ديناميات تشكيل الهوية هي المتغيّر الذي يكمن وراء التغيّرات والتطورات المتعلّقة ببناء الدولة والمجتمع السياسي، وبالنسبة إلى المجتمع السياسي، فإنّ الهوية هي المفهوم الذي يُوفّر التماسك (cohesion)<sup>1</sup>. عندما تتمّ مُساءلة هوية المجتمع من قبل أعضائه، فمن المُحتمل أن تكون هناك حاجة إلى وسائل أخرى للاستعاضة بالهوية المشكوك فيها؛ أي الوسائل التي قد تتضمن أشكالاً مختلفة من العنف. ومع ذلك، فإنّ التماسك الذي يتم فرضه من خلال استخدام وسائل العنف ليس بنفس كفاءة الانسجام القائم على الهوية. إنّ الأداة المستخدمة لتحقيق هذا التماسك، العنيف أو الطوعي، تؤثر بطريقة مباشرة في الشكل (الأشكال) الذي يتّخذه النظام السياسي. وهكذا، في حين أنّ شرعية النظام السياسي هي، من بين مسائل أخرى، تعتبر وظيفة للدولة؛ لأنّ شرعية الدولة هي في جزء منها دالة على درجة توافق الهوية بين مختلف قطاعات المجتمع، وخاصّة بين الحكام والمحكومين.

يُمكن رؤية تأثير أزمة الهوية في بلدان الشرق الأوسط في العمليات السياسية الرئيسية التي تجري في المنطقة، من بينها بناء الدولة وبناء الأمة. إنّ المتغيّر الذي يرتبط بالعمليتين والذي يرمز لهما هو دينامية تشكيل الهوية وإعادة تشكيلها؛ أي كيف تتشكّل أزمة الهوية ويتم اختبارها في درجات وأشكال مختلفة. ومن خلال الإشارة إلى هذا المتغيّر، يمكن تفسير الهشاشة وعدم الاستقرار السياسي اللّذين يعاني منهما عدد كبير من بلدان الشرق الأوسط.

1 يقصد الكاتب بمفهوم التماسك الاجتماعي (cohesion sociale)؛ «تمثيل المجتمع الحديث ككيان متكامل وشامل، في السياق الذي تُشكل فيه الأنانية الفردية والمواجهات الاجتماعية مواقف غير طبيعية وسلبية. من المتوقع أن يحقق هذا المفهوم ثلاث عمليات رئيسة للاندماج الاجتماعي والسلم الاجتماعي من خلال القواعد التالية: أولاً: مشاركة الجميع في القرارات السياسية أو الديمقراطية، وخاصّة المحلية، لمواجهة عيوب الديمقراطية التمثيلية وبيروقراطية الدولة؛ ثانياً: تنمية الأفكار ذات الاهتمام العام وتقاسم القيم والإحساس بالمجتمع والتضامن من قبل أفراد المجتمع؛ ثالثاً: إعادة التفاعل الاجتماعي القائم على الثقة والمعاملة بالمثل داخل المجتمع المدني». (المترجم) انظر:

Denise Helly, «Les limites de la notion de cohésion sociale», *La Revue Tocqueville*, Vol. 23, N°. 1, 2002, P. 6

## الأمة وبناء الدولة في الشرق الأوسط:

يوجد عدد ضئيل من الدول في العالم ينطبق عليه وصف دولة-أمة. ومع ذلك، فإن مفهوم الدولة-الأمة (the nation-state) يبقى نمطاً مثالياً سائداً ومُلهماً لدرجة أن معظم الدول سعت، وما زال البعض منها يسعى إلى إعادة تشكيل سياساتها وفقاً للمبادئ التوجيهية التي يقترحها مفهوم الدولة-الأمة. تاريخياً، نجد أن فكرة الدولة السيادية سبقت مفهوم تشكيل الدولة-الأمة. في حين تم إنشاء الدولة ذات السيادة الحديثة وإضفاء الشرعية عليها في القرن السابع عشر كنتيجة للسلام الوستفالي (the Peace of Westphalia) عام 1648، حيث جاء تطور الأمم في وقت لاحق في القرن الثامن عشر، وخاصة في القرن التاسع عشر، عندما غدت الحركات القومية عبر قارية. فقط عند هذه النقطة اعتُبرت الدولة-الأمة مفهوماً متطوراً.

يُشير مفهوم الدولة-الأمة إلى تحديد هوية العلاقة بين الشعب والهيئة الحاكمة التي تحكمهم. لقد أدى بروز المثل الديمقراطية إلى شرعة الوسائل وتوفيرها لتحمل جميع أنواع الخلافات والصدامات داخل نظام سياسي ما، باستثناء ما يتعلق بالهوية؛ لأنّ هذا التصدع لا يشكك في شرعية النظام السياسي فحسب، بل يطعن أيضاً في شرعية الدولة والمجتمع السياسي نفسه. غياب هوية مشتركة في المجتمع يُضعف الروابط التي تُبقي أعضائه وحدة متماسكة. «إنّ فهم المجتمع لنفسه ومشاكله -الشعور بالهوية والغاية- هو القوة الملزمة الرئيسة التي تُدمج أعضاء ذلك المجتمع وتُمكنهم من العمل بفعالية من أجل حل مشاكلهم الداخلية والخارجية» (Black, 1966, p. 59). ولذلك، فإنّ عمليات تشكيل الهوية والأمة وبناء الدولة مرتبطة ببعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً.

لقد تمّ اشتقاق مبدأ «الحق في تقرير المصير» (right to self-determination) مباشرة من فكرة الدولة-الأمة، يُقرّ هذا المبدأ في الحالات التي يكون فيها موجوداً تحديد الهوية بين «الحكام» و«المحكومين» على أساس الإرادة. بصفة مستمرة، أكد الحق في تقرير المصير على الشرعية والجودة اللتين اعتبرت أن كلاً من المحكومين والحكام من الهوية نفسها. إنّ الرؤية القائمة على وجود هوية مشتركة ومترابطة يُنظر إليها على أنها النظام الطبيعي للسياسة، وأنّ الانحرافات عن هذا النظام تُعتبر غير عادلة وتهديداً للسلام.

تُوج حق تقرير المصير باحتلال مستوى المبدأ الأخلاقي. على الرغم من أنّ تطبيق مثل هذا المبدأ السياسي والأخلاقي لم يكن بأيّ حالٍ من الأحوال مهمة سهلة، إلا أنّ الصعوبة لم تنشأ من التشكيك في المبدأ نفسه، بل من التنازع حول ما إذا كانت جماعة معينة تشكّل أمة حقيقية. إنّ دحض هوية جماعة محدّدة هو الخط الرئيس للمحاجبة التي تم اتباعها خلال الصراعات التي نشأت نتيجة لمحاولات تطبيق مبدأ الحق في تقرير المصير، ولا سيما خلال حقبة إنهاء الاستعمار.

كيف يمكن أن تكون هذه المناقشة مرتبطة بالكيانات السياسية، في الوقت الذي تكون فيه السياسات في الشرق الأوسط مسألة مشروعة (légitimate) في سياق المرحلة نفسها. ترجع أهمية هذه المناقشة بالنسبة إلى الأنظمة السياسية في الشرق الأوسط إلى ظاهرتين؛ أولاً، أنّ الأنظمة السياسية في الشرق الأوسط مليئة بدرجات مختلفة وأشكال من الصراعات بين أنماط متنافسة ومتضاربة من الهويات. ثانياً، تعتبر «الشرعية» (legitimacy) مصدر قلق رئيس يؤثر دائماً في السياسة الشرق أوسطية.

يجب أن نذكر أربعة أنواع من الهويات في هذا الصدد. في حين أنّ مجال بعضها أوسع بكثير من نطاق الدول-الأمة الحالية، فإنّ مساحة الهويات الأخرى أضيق بكثير. يمكن إيجاز الأنواع الأربعة في التالي:

أ. الهويات البدائية (Primordial identities): تشمل جميع أنواع الهويات التي تُسمّى عادةً بالإثنية؛ أيّ القبليّة والعرقية والطائفية والثقافية، والتي تلعب أدواراً سياسية أساسية في دول الخليج وليبيا ولبنان والعراق والجزائر والسودان.

ب. الهويات الوطنية (National identities): تقوم هذه الهويات على الأقاليم التي تتطور حول جهاز الدولة، حيث يتم استثمار سيادة الدولة.

ج. الهويات الإقليمية (Regional identities): تتضمن الهويات الوطنية المعلنة ذاتياً، والتي تتجاوز حدود الدول الحالية، وتدّعي أنها شاملة لشعوب عدد من الدول. القومية العربية هي الأكثر شهرةً. هناك نمط آخر هو القومية السورية الشاملة (pan-Syrian nationalism) الذي يمثل أنصاره شعوب سوريا والأردن ولبنان وفلسطين، والذي ضمّ قبرص لفترة قصيرة في تعريف سوريا الكبرى. لذلك، يمكن اعتبار هذا النمط من الهوية فوق قوميّ.

د. الهويات العالمية (Universal identities): تشمل الهويات التي تدّعي أنها شاملة لجميع الشعوب بغض النظر عن انتماءاتها الوطنية أو الإقليمية أو الثقافية. في هذا المضمار، يعتبر الإسلام الشمولي (Pan-Islam) نمطاً هوياتياً جوهرياً. لاحظ روبنسون Robinson (1979, p. 216) أنّه «لا يكاد يكون هناك دولة إسلامية في العالم ليس لديها حزب هدفه المُعلن هو فرض رؤيته حول المُثل الإسلامية على السياسة والمجتمع المعاصر». تتبنّى معظم الحركات الأصولية في جميع أنحاء المنطقة تلك الرؤية. إنّ مُسلمي الشرق الأوسط، مع مسلمين في مناطق أخرى من العالم، ينتمون للهويّة نفسها؛ لأنّ هذه الهوية المشتركة تُبرّر مسعى كل المسلمين في دولة واحدة موحّدة.

إنّ مجرد وجود هويات متنازعة ليس في حدّ ذاته مشكلة. لكن الصراع بين الهويات المختلفة هو جوهر عملية بناء الأمة. وبالتالي، وفقاً لبراييس Brass، فإنّ تكوين الأمة «هو العملية التي تختار النخب والنخب المضادة داخل الجماعات العرقية جوانب من ثقافة الجماعة، تُضفي قيمةً ومعنىً جديدين عليها، وتستخدمهما كرموز لحشد الجماعة، للدفاع عن المصالح، والتنافس مع الجماعات الأخرى» (Brass, in Robinson, 1994, p. 217). تتخذ المشكلة، بالأحرى، شكلين آخرين. الأول هو التنافس العميق بين الأنماط المختلفة للهويات التي تُعَوّق تطوير التوافق الوطني في بلدان المنطقة، والثاني هو التعايش غير الصحي الذي ينتج فيما بينها، حيث لا يمكن لأيّة سياسةٍ اتباع غاياتها المنطقية.

هذا لا يعني أنّ دور الهويات البدائية أو الدينية ومدلولها هو نفسه كما كان قبل قرون. بدلاً من ذلك، كما يجادل أوين Owen «يتمّ تحديد أساليب التنظيم السياسي ومنهجيات الخطاب السياسي إلى حدّ كبير في السياق نفسه؛ فمِنذ الفترة الاستعمارية كان لابد من إنشاء هذا السياق من قبل الدولة الإقليمية» (Owen, 1992, p. 20). أصبحت الدولة الإقليمية الساحة التي تتفاعل فيها الكيانات والهويات التقليدية، لتُصبح أيضاً المكافئة والموضوع للذان يكافحان من أجله.

كان لتأسيس دول الشرق الأوسط تأثير كبير على جدلية تشكيل الهوية في الشرق الأوسط. تدريجياً، بدأت أقسام متزايدة من مجتمعات الدول حديثة النشأة بالتعرّف على هذه الدول، بما في ذلك تلك الأقسام من المجتمع المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بجهاز الدول الجديدة، حتى أولئك الذين فشلوا في التعرّف على الدول الجديدة أُجبروا على التفكير والتصرف بطريقة «الدولة» (state)؛ لأنّها كانت فقط في الدول الجديدة التي كانت تُدار فيها الحياة. وألّزمت مختلف الأوضاع السياسية والتشريعات والهياكل الاجتماعية، إلخ...، شعوب هذه الدول بـ «التفكير» (think) السوري أو العراقي أو الأردني بغض النظر عن التوجهات الأيديولوجية الخاصة بهم، وبالتالي بدأت الهويات الوطنية لهذه الدول في التطوّر.

تكمن المفارقة على مستوى الدولة الإقليمية في الشرق الأوسط؛ في حين أنّ الجميع بحاجة إليها ويناضل من أجلها، وليسوا مستعدين للتخلّي عنها، في الوقت نفسه، لا أحد على استعداد للاعتراف بالدولة الإقليمية كيانا شرعيّاً، بالاعتماد على كل من الأسس الأخلاقية والأيديولوجية. أحد العوامل التي قد تُفسّر هذه السخرية هو حقيقة أنّ الدولة الإقليمية هي مشروع بدأته القوى الاستعمارية الأوروبية، وقد ورثت هذه الدولة وحافظت عليها وطوّرتها القوى القومية الأصلية (Bromley, 1994). إنّ فشل القوميين الراديكاليين العرب خلال الخمسينيات والستينيات لتحقيق الوحدة العربية هو نموذج واضح على استمرارية الدولة الإقليمية، حتى في ظل حكم القوميين العرب الراديكاليين الذين سعوا نحو حلّها، لتصبح دولة عربية موحّدة. إنّ التنازع بين



الهويات في السياق الذي تُوفّرهُ الدولة الإقليمية يخلق أنواعاً من الهويات المَقنَّعة (disguised identities) حيث، على سبيل المثال، تؤدي المصالح القبلية والطائفية والوطنية وظائفها على أفضل وجه من خلال صياغتها بلغة فوق وطنية أو خطابية وتعبيرية.

نادرةً هي الكتابات في العالم العربي حول شرعية الدولة الإقليمية. كُتب الكثير عن القومية العربية والإسلام وفلسطين والصراع العربي الإسرائيلي. ليس من المعقول أن يكتب كاتب عربي عن المصلحة الوطنية لهذا البلد أو ذاك؛ لأنّ مفهوم المصلحة الوطنية في أغلبه كان مخصّصاً للحديث عن المصالح الوهمية للأمة العربية. الشيء نفسه يتعلق بمفهوم الأمن القومي، والذي عادةً ما يُستخدم ليُقصد به الأمن العربي القومي الوهمي.

إنّ شرعية الدولة الإقليمية في العالم العربي تُقاس إلى حدٍّ كبيرٍ بالتزامها بخدمة مصالح، سواءً كانت عربية أو إسلامية، أكبر في نطاقها من مصالحها الخاصة. وهكذا، فإنّ القضية الفلسطينية زوّدت الدول العربية ببؤر ومساحات لإظهار التزامها بمصلحة الأمة العربية الإسلامية، وبالتالي تعزيز شرعية الدولة الإقليمية: والأكثر من ذلك، فإنّ الصعوبات الهائلة التي تواجه الوحدة العربية توفّر للقضية الفلسطينية أهمية أكبر في هذا الصدد.

إنّ التحليل المُقترح في الفقرة السابقة دقيق إلى حدٍّ ما، فيما يتعلق بالدول التي تنتمي إلى الطرف الشرقي من البحر الأبيض المتوسط. ومع ذلك، فإنّ الدول العربية في شمال إفريقيا (ليبيا مثلاً) لديها تجارب مختلفة في أنّ إحساساً قوياً بالهوية الوطنية القائمة على الأقاليم موجود، وأنّ شرعية الدولة الإقليمية أقوى (Hermassi, 1972). في جميع الحالات تقريباً، ومع ذلك، فإنّ الهويات المتضاربة والمتصدّعة فيما بينها هي ظاهرة يمكن رؤيتها في جميع مناطق الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

تُعتبر العلاقات بين هذه الأنماط من الهويات غير ثابتة بأيّة وسيلة كانت. وعليه، تتأرجح فئات كبيرة من مجتمعات الشرق الأوسط بين هذه الأنواع المختلفة من الهويات. وتبرز المشكلة من أنّ هذا التذبذب الهوياتي يمكنه أن يؤثر في الشرعية والاستقرار السياسي، بالإضافة إلى السياسات الخارجية والإقليمية للدول العربية.

على الرغم من الأدبيات الواسعة حول عملية العولمة والقرية العالمية المتطوّرة، وحول كيفية تحدّي هذه التطورات للدولة كما عرفناها حتى الآن، فإنّ الدولة-الأمة لا تزال هي أهم اختراع بشري في عالم السياسة. خاصّةً خلال القرون الأربعة الأخيرة، على الرغم من أنّ التطورات الأخيرة على المستوى العالمي تتحدّى

الدولة-الأمة، وهو ما يجعل التكيف أمراً ضرورياً، فإنها لا تُهدد، بأي حال من الأحوال، وجود الدولة-الأمة ودورها. وبعبارة أخرى، فإن قوى العولمة أبعد ما تكون أن تجعل الدولة-الأمة بائدة. وبينما هناك حاجة إلى قدر كبير من التعديل من جانب الدولة-الأمة للتكيف مع التغيرات العالمية، فإن طبيعة الوضع في الشرق الأوسط تتفاقم بسبب حقيقة أن دول الشرق الأوسط عليها القيام بمهمتين داخل التكيف نفسه مع التحديات العالمية من جهة، ومواصلة بناء الدولة-الأمة من جهة أخرى.

### ارتباط التحديث بالإسلام السياسي:

يُحيل مصطلح التحديث (modernization) إلى العملية التي يتم بها تفكيك بنيات المجتمعات التقليدية واستبدالها ببنيات جديدة على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية؛ بغض النظر عن التعريفات العديدة للتحديث، يكفي لغرض هذه الورقة أن نصّف السمات الرئيسة للتحديث. ما يجب أن يكون واضحاً في البداية، هو أن هذه الميزات مستمدة من تجربة المجتمعات الصناعية في أوروبا وأمريكا الشمالية. فمن الناحية التاريخية، لعب التقدم العلمي والتكنولوجي دوراً رئيساً في تحويل الهياكل التقليدية للمجتمعات الإقطاعية الأوروبية إلى بنيات رأسمالية حديثة. نتيجة لهذا التقدم، تم إنشاء طبقات اجتماعية جديدة، وأصبحت العلاقات بين الأفراد والجماعات متحوّلة، حيث طوّرت هذه الأخيرة ضمن أسس نفعية. كانت عمليات التصنيع والتحضر والتعليم هي القاطرات التي قادت هاته التحولات إلى الأمام. فعلى المستوى الثقافي، انطلقت هذه التحولات عميقة في بدايتها: لقد حلّ العقل مكان الميثافيزيقا طريقة للتفكير، وتمّ السماح للفرد بقدر أكبر من الحرية في مواجهة المؤسسات الاجتماعية والسياسية القمعية. إنّ التقدم السريع في السيطرة على الأفراد وعلى البيئة إلى جانب حياتهم الاجتماعية أدّى إلى ارتفاع أيديولوجية الحداثة. أمّا على المستوى السياسي، فكانت الديمقراطية هي الشكل الحديث لإعادة الهيكلة السياسية.

عندما طُبِّقت الخصائص السابقة على المجتمعات غير الأوروبية، تعرّضت مدرسة التحديث وتحليلاتها لانتقادات شديدة، حتى من بعض العلماء الذين ساهموا في البداية في تطويرها (Eisenstadt, 1970; Huntington, 1968; Binder, et. al., 1971). ومع ذلك، ينبغي ألاّ يُحجّب ذلك قيمة المفهوم (المفاهيم) الذي طوّرتَه مدرسة التحديث. بالرغم من ذلك، فإنّ فشل مدرسة التحديث يرجع إلى تطبيقها للتجربة الأوروبية بوصفها أداة إرشادية فقط لتفسير التطورات في المجتمعات غير الأوروبية. وبعبارة أخرى، فإنّ الافتراضات غير القياسية والعالمية لمدرسة التحديث هي المسؤولة عن قصورها (Pool, 1994, p. 199). لقد تمّ التعامل مع التجربة الأوروبية بمثابة نموذج للتنمية التي يجب أن تتبّعها جميع الدول بغض النظر عن تاريخها السابق. تسبّبت المركزية الأوروبية التي ميّزت أنصار مدرسة التحديث في فشلهم؛ وذلك



في سياق ملاحظة خصوصيات المجتمعات الإنسانية التي تحدت نماذج بسيطة تعتمد على تجربة مناطق معينة. كان ذلك هزيمة لفكرة تعميم النموذج الأوروبي الغربي وخبرته، ولم يتجلى التحديث عملية عالمية بطرق متباينة في مجتمعات مختلفة. باختصار، كان تصور التحديث كأيدولوجية وبوصفه تخميناً، وليس أداة تحليلية، هو الخطأ الذي ارتكبه أنصار مدرسة التحديث.

على الرغم من أن التحديث، باعتباره عملية، لا يزال يحتل مكانة مؤثرة في المجتمعات غير الغربية، فإن نتائج هذه العملية تختلف عن تلك الخاصة بالأمم الأوروبية. لم يُسمح لعملية التحديث في المجتمعات غير الغربية بالمضي قدماً خارج القيود المفروضة عليه؛ فأهم هذه القيود هو التأثير الذي مارسه القوى الاستعمارية الغربية على التحديث من أجل تحقيق مصالحها؛ فقد بدأت معظم المجتمعات غير الغربية تشهد التحديث تحت الضغط الشديد من أوروبا الحديثة المستعمرة. بهذا المعنى، كان التحديث أكثر نجاحاً في تفكيك الهياكل التقليدية، بدلاً من إنشاء الهياكل الحديثة بديلاً. في الأساس، لم يكن مسموحاً للمجتمعات غير الغربية بالتحديث الكامل في الوقت الذي تعرضت فيه للعديد من حالات النزوح التي سببتها عملية التحديث المفروض. ونتيجة لذلك، خلقت مثل هذه التطورات حالة تجاوز فيها الخاسرون عدد الفائزين. وعلى الرغم من أن المراحل الأولى من التحديث أحدثت توقعات كبيرة، فقد تبين أن النتائج كانت مخيبة للأمل بدرجة أكبر، حيث إن التراجع، من الناحية النفسية والثقافية، سيطر على المشهد.

تُعتبر أزمة الهوية في الشرق الأوسط ظاهرةً جديدةً يمكن تتبعها في أوائل القرن التاسع عشر عندما كانت المنطقة في أول مواجهة كبيرة مع أوروبا الحديثة. إن خط التماس لمثل هذا اللقاء هو الغزو الفرنسي لمصر [1798-1801]. إن تلقي المجتمع المصري التقليدي في الوقت المناسب للتكنولوجيا والأيدولوجية والمؤسسات الإدارية والسياسية، وخاصة القوة العسكرية لأوروبا الحديثة أطلق العنان لتغيرات هائلة في المجتمع المصري. لقد حدث تقدم كبير في مجالات التصنيع والتعليم والتحصن في أعقاب انسحاب الجيش الفرنسي. فبعد بضعة عقود، بدأت الموجات والإحياءات المبكرة للقومية المصرية، بالمعنى الحديث، تتكشف بسرعة.

حدثت عمليات مماثلة في دول عربية أخرى؛ ومع ذلك، فإن الظروف المختلفة والأشكال والوتيرة التي حدثت بها هذه العمليات أسفرت عن نتائج متباينة. بغض النظر عن الاختلافات الرئيسة بين المجتمعات العربية غير المتجانسة، فإن القوة الدافعة لكل هذه التطورات كانت التحديث. ووفقاً لما ذكره إيمرسون Emerson (1960, p. 93)، فإن تفكك المؤسسات المجتمعية التقليدية وصعود قوى اجتماعية جديدة هما أهم عنصرين بارزين ساهما في صعود القومية الحديثة.

كانت التفاعلات مع أوروبا الحديثة تجربة لكل من التوجيه والإخضاع للشعوب العربية. كانت الحداثة الأوروبية مُلهمةً جداً لشعوب الشرق الأوسط التي بدأت بإعادة تنظيم مجتمعاتها وفقاً للمبادئ الجديدة المستمدة من التجربة الأوروبية. وهكذا، فإن مفاهيم الدولة (state) / القومية (nationalism) الحديثة/ الأوروبية شقّت طريقها إلى الشرق الأوسط. وبينما أدّى تفكك الإمبراطورية العثمانية إلى تشكيل الدولة الحالية في الشرق الأوسط، فإنّ حدود هذه الدول، خاصّة في الطرف الشرقي من البحر المتوسط، كانت مرسومة لخدمة مصالح القوى الاستعمارية.

يُعتبر التحديث أيضاً، القوة الدافعة التي تدعم تأرجح شعوب الشرق الأوسط بين الأنواع المختلفة للهويات، هذا هو الحال على ما يبدو مع النمط الأوّلي للهوية. لقد أدّت المستويات المختلفة للتحديث في المجتمعات غير المتجانسة إلى درجات متباينة من تفكك المؤسسات المجتمعية. لكن تأثير التحديث في أزمة الهوية في الشرق الأوسط هو أكثر من مجرد تأثير مستويات التحديث المختلفة. إنّ النجاحات والإخفاقات، صعود التحديث وهبوطه، والتعبئة والإزاحة الناجمين عن ذلك هو المسؤول عن التطور اللاخطي (nonlinear) للهوية في المنطقة.

ساهمت القضية الفلسطينية أيضاً في تطوير مسار متعرج. بغض النظر عن نمط الهوية السائد في فترة معينة وبلد محدّد، لا يمكن إنكار مشاعر الانتماء الثقافي والقرابة بين العرب؛ فالوضع القاسي الذي يعانيه الشعب الفلسطيني وفشل الدول العربية في التعامل مع الصراع العربي الإسرائيلي أبقى انتباه الجماهير العربية مُركّزاً على فلسطين، بدلاً من بلدانهم ودولهم. كانت القضية الفلسطينية، ولا تزال، وسيلة تواصل وتأجيج للهويات عبر الوطنية، مثل القومية العربية والإسلام. ولهذه الأسباب، فإنّ الضرر الناجم عن الصراع العربي الإسرائيلي أكبر بكثير بالنسبة إلى الدول العربية من الأعداد الكبيرة من الخسائر البشرية والنفقات العسكرية. يمكن رؤية أسوأ تأثير للصراع العربي الإسرائيلي في التضليل (distortion) الذي سبّبه السياسات والحكومات العربية، أحد العوامل الرئيسة التي ساهمت بها في فشل الدول الإقليمية في المنطقة في تحقيق الشرعية والاستدامة.

إنّ صعود الإسلام السياسي (political Islam) منذ السبعينيات هو المرحلة الأخيرة في دورة تشكيل الهوية والإصلاح في المنطقة. لقد تمكنت الأصولية الإسلامية من تحصيل قدر كبير من الدعم من قطاعات واسعة من مجتمعات الشرق الأوسط، وهي بعيدة كل البعد عن كونها حركة مهمّشة. تُظهر المتغيرات الأولية والمؤشرات النهائية المُتاحة أنّ الأصوليين هم أكثر المجموعات السياسية نفوذاً في المنطقة بخلاف النخب الحاكمة. في مصر، كان الإسلاميون أكبر كتلة معارضة في البرلمان المصري في مجلس الشعب

المنتخب في عام 1987. لم يتمكن معظم المرشحين الأصوليين من الوصول إلى الجمعية الشعبية في عامي 1990 و1995 بسبب الضغوط التي تمارسها الحكومة. في الأردن، كان الإسلاميون أكبر كتلة في البرلمان الأردني، حيث تم انتخابهم في عام 1989؛ إلا أن الإسلاميين فشلوا في تحقيق رقم قياسي مماثل في الانتخابات النزيهة التالية عام 1994. في تونس، حصل 13٪ من الأصوات على الورقة الإسلامية في انتخابات 1988، وهي الانتخابات الأخيرة التي سُمح لهم فيها بالمشاركة. أما قصة الجزائر، فمعروفة جيداً، حيث لا يمكن إعادة سردها. في السودان، احتلت «الجبهة الإسلامية القومية» National Islamic Front المرتبة الثالثة في انتخابات 1986، فقط 10 مقاعد خلف الحزب «الاتحادي» Itihadi، حزب السودان التقليدي القوي. في اليمن، جاء الحزب الأصولي اليمني «الإصلاح» al Islah في المرتبة الثانية في الانتخابات المتعددة الأحزاب عامي 1992 و1997.

ما نتحدث عنه، إذن، ليس سوى ظاهرة هامشية؛ الخطأ الذي عادةً ما تتم معالجته في دراسة مثل هذه القضية هو التعامل معها، وكأنها مجرد مشكلة أمنية. الحجة الواردة في هذه الورقة، هي أن الحركة الأصولية هي ظاهرة عميقة الجذور يجب فهمها من خلال مقارنة أكثر شمولاً. إنَّ النظرة السائدة هنا تدور حول صعود الحركات الإسلامية، باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من مسعى الشرق الأوسط في البحث عن مجتمع سياسي، وأنَّ تشكيل الهوية هو أساس هذا البحث.

لقد وفّرت الإخفاقات السياسية والأيدولوجية للنخب القومية العربية الظروف المواتية لإعادة ظهور إيديولوجية الإسلام بديلاً للإيديولوجيات الفاشلة. كانت الهزيمة العسكرية عام 1967، في الوقت نفسه، أدنى نقطة في العروبة ونقطة الانطلاق للإسلام. كانت هزيمة 1967 أكثر من هزيمة عسكرية. كانت، بالأحرى، هزيمة لإيديولوجية التحديث التي تبنتها النخبة القومية العربية. إنَّ الخسارة الإقليمية الثقيلة التي عانت منها الدول العربية في الحرب ومشاعر الإذلال الوطني ساعدت على خلق إدراك مطلق للتهديد المرتبط بالمصلحة الوطنية والكرامة. وبالإضافة إلى كل هذا، هناك اضطرابات عادية أحدثتها عملية التحديث، كانت مشاعر الإحباط العميقة التي تميّز المزاج النفسي للجماهير العربية، والبحث عن ملجأ للدين هو ردّها على الهزيمة وعواقبها.

على مدى استمرارية ثنائية الحداثة-التقليد، عادةً ما يُنظر إلى الدين على أنه أقرب إلى القطب التقليدي للاستمرارية. ومع ذلك، فإنَّ الحركات الأصولية الحالية في الشرق الأوسط أبعد ما تكون عن كونها تقليدية بالمعنى النمطي. يمكن رؤية تأثير التحديث على الأصولية في الخصائص الملازمة للحركات الأصولية. يأتي النمط الملازم للحركات الأصولية الجديدة أساساً من الطبقة الوسطى، التي تتكوّن عموماً من خريجي

المؤسسات العلمانية الحديثة للتعليم. قد يفسّر مثل هذا الاتجاه الظاهرة المعروفة بالاستحواذ الأصولي (fundamentalist take-over) على النقابات التي تمثل المتخصّصين من الطبقة المتوسطة، مثل الأطباء والمحامين والمهندسين.

على الرغم من الادّعاء الذي تقدّم به الإسلاميون بشأن الهوية المشتركة التي تربط جميع المسلمين معاً، فإنّ الحركات الأصولية تختلف اختلافاً كبيراً بسبب الظروف الوطنية التي يديرون من خلالها نضالهم. تعمل الحركة الأصولية في سوريا كحركة طائفية تمثل الطائفة السنية المسلمة (أكبر جماعة دينية في سوريا) في مشروعها لإنهاء الهيمنة السياسية للعلويين. الحركة الأصولية للسودان هي في الأساس حركة تحديث تسعى إلى تسريع عملية التحديث في بلد تُهيمن عليه الأطراف الطائفية التقليدية في «الختمية» El-Khatmia و«الأنصار» El-Ansar. الحركة الأصولية في مصر سياسية؛ لأنها تسعى إلى تمكين الناس، وخاصة الطبقة المتوسطة، ضد نظام جامد لا يُتيح مساحة كافية للمشاركة الجادة. في تونس، تحرص الحركة الأصولية أكثر على حماية أجزاء معينة من الثقافة الأصيلة والحفاظ عليها ضد نظام التحديث الذي يسعى إلى فرض العلمانية والتغريب بطريقة راديكالية. تُجسّد هذه الاختلافات كلاً من العوالم المختلفة للأصولية والدور الأساسي للدولة الإقليمية، والتي بدورها تُوفّر السياق والمعالم التي تحدّث فيها هذه الصراعات.

طالما أنّ التقدم العلمي والتكنولوجي هو أساس التحديث، فإنّ عملية التحديث لا يُمكن تعطيلها. إنّ التحديّ الذي يواجه مجتمعات الشرق الأوسط هو كيفية تطوير القدرة على التعامل مع التغيّرات الاجتماعية والسياسية المستمرة المصاحبة للتحديث. يمكن تقسيم هذا التحديّ الكبير إلى ثلاثة أجزاء: إحلال السلام والاستقرار في السياسة الإقليمية، والتنمية الاقتصادية، والدمقرطة.

## المراجع البيبلوغرافية:

- Binder, L., et. al. (1971). *Crises and Sequences in Political Development*, Princeton NJ: Princeton University Press.
- Black, C. E. (1966). *The Dynamics of Modernization: A Study in Comparative History*, New York: Harper & Row Publishers.
- Brass, P. R. (n. d.). Elite groups, symbols manipulation and ethnic identity among the Muslims of South Asia, mentioned in Robinson, 1994 without complete bibliographical information.
- Bromley, S. (1994). *Rethinking Middle East Politics: State Formation and Development*, Cambridge, UK: Polity Press.
- Eisenstadt, S. N. (1970). «Breakdowns of Modernization». In: S. N. Eisenstadt (ed.), *Readings in Social Evolution and Development*, Jerusalem: Hebrew University.
- Emerson, R. (1960). *From Empire to Nation: The Rise to Self-Assertion of Asian and African Peoples*, Boston: Beacon Press.
- Hermassi, E. (1972). *Leadership and National Development in North Africa: A Comparative Study*, Berkeley: University of California Press.
- Huntington, S. (1968). *Political Order in Changing Societies*, New Haven: Yale University Press.
- Owen, R. (1992). *State, Power & Politics in the Making of the Modern Middle East*, London and New York: Routledge.
- Pool, D. (1994). «Staying at Home With the Wife: Democratization and its Limits in the Middle East», in Geraint Parry and Michael Moran (eds.), *Democracy and Democratization*, London: Routledge, pp. 196-216
- Robinson, F. (1994). «Islam and Nationalism», in Huchison, J. and. Smith, A. D (eds.), *Nationalism*, Oxford: Oxford University Press, pp. 214-217
- Ziada, M. (1987). *Máalem ála tarik tahdith al-fikr al-arabi* «Landmarks on the Road to Modernize Arab Thought», Kuwait: National Council for Literature, Arts and Culture. 'Áalam El Márefah' series, no. 115

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun\_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

info@mominoun.com  
www.mominoun.com