عبد الله أوجلان

الأمة الديمقراطية

عبد الله أوجلان

الأمة الديمقراطية

التصميم الفني:

ريفان محمود

تصميم الغلاف:

رامي مسور

شلير للطباعة والنشر

قامشلو - شباط /٢٠١٨

weshanashiler@gmail.com

weje.vejin@gmail.com

الفهرس

مَن هو عبد الله أوجلان؟..... ٥

١ ـ مدخل..... ١٥

٢ ـ الحداثة الرأسمالية والأمة ١٩

٣ ـ العصرانية الديمقراطية ٢٥

٤ ـ الحل الديمقراطي ٢٨

٥ ـ نموذج الأمة الديمقراطية ٣٣

أ ـ التحول الوطني للكُرد ٤٠

ب ـ حل "شبه الاستقلال الديمقراطي" وكيفية تطبيقه ٤٤

ت ـ KCK وأبعاد التحول الوطني الديمقراطي..... ٤٦

١ ـ الفرد الحر والحياة الديمقراطية في الكومونة ٤٧

٢ ـ الحياة السياسية وشبه الاستقلال الديمقراطي ٥٠

٣ ـ الحياة الاجتماعية..... ٥٦

٤ ـ الحياة الندية الحرة ٥٩

٥ ـ شبه الاستقلال الاقتصادي..... ٦٣

٦- البنية القانونية.....٦٩
٧- الثقافة ٧٢
٨- نظام الدفاع الذاتي ٧٨
٩- السلك الدبلوماسي.....٨٢
٦- أن تبحث عن حل الأمة الديمقراطية ٨٥
٧- نتيجة.....٨٨

مَن هو عبد الله أوجلان؟

ولد قائد نظام الكونفدرالية الديمقراطية القائد عبد الله أوجلان (والمعروف بين الكرد بلقب آپو APO) في ٤ نيسان ١٩٤٨ (لكنه مسجّل رسمياً بتاريخ ١٤ نيسان ١٩٤٩) في قرية عمارة التابعة لبلدة خلفتي بمدينة أورفا (رُها). درس المرحلة الابتدائية في قرية "جبين" الأرمنية المجاورة لقريته، وأكمل دراسته الإعدادية في بلدة "نيزيب" بمدينة عينتاب. وفي عام ١٩٦٨ أنهى المرحلة الثانوية في مدرسة "الثانوية الأناضولية المِهنية لهندسة المساحة في أنقرة". وعندما كان موظفاً، سجّل في كلية الحقوق بجامعة استنبول عام ١٩٧٠.

في تلك السنوات، وبناءً على موضوع القضية الكردية، تعرَّف القائد عبد الله أوجلان على أوساط "المراكز الثقافية لثوار الشرق DDKO" وعلى قادة "جيل شبيبة ٦٨". ونخص بالذكر أنه تأثر بوقفة "ماهر جايان" الراديكالية فيما يتعلق بحل القضية الكردية، ما أدى إلى تركه لكلية الحقوق، وتسجيل ذاته في كلية العلوم السياسية بجامعة أنقرة عام ١٩٧١.

قام القائد APO بريادة الاعتصام في كلية العلوم السياسية احتجاجاً على حادثة مقتل "ماهر" ورفاقه التسعة في قرية "قزل دره" في شهر آذار من عام ١٩٧٢. ما أدى إلى اعتقاله في ٧

نيسان ١٩٧٢ وبقائه في السجن سبعة شهور. بعد إطلاق سراحه بدأ بمحاولة لمِّ شمل الكيانات اليسارية والاشتراكية الثورية تحت سقف جامع. وعندما لم تثمر محاولاته تلك، بدأ في مطلع عام ١٩٧٣ بالتجهيز لتشكيل مجموعة مختلفة ملتفة حول أطروحة "كردستان مستعمَرة". فعَقَدَ أول اجتماع تاريخي له مع رفاق المجموعة قرب "سد جوبوك" بأنقرة عام ١٩٧٣، وتحولت فكرة "كمال بير" إلى نظرية أساسية للمجموعة، حيث قال: "إن تحرر الشعب التركي يمر من تحرر الشعب الكردي".

وكمرحلة تنظيم الذات كمجموعة أيديولوجية-سياسية، مرّ عاما ١٩٧٤-١٩٧٥ كفترة عملياتية بتجربة رئاسة "الرابطة الديمقراطية للتعليم العالي في أنقرة ADYÖD". وكان كراس "تقييمات حول الإمبريالية والاستعمار"، الذي كتبه القائد عبد الله أوجلان مع "محمد خيري دورموش" عام ١٩٧٥، أول وثيقة مكتوبة للمجموعة. أما الأحاديث التي أدلى بها في اجتماعاته أثناء جولته في مدن كردستان "دوغوبيازيد، قارس-ديغور، ديرسم، بينغول، ألازغ، ديار بكر، ماردين، أورفا، وعينتاب" خلال شهر آذار من عام ١٩٧٧، فتم سكبُها على الورق. لكن الردّ على هذه الجولة، التي انتهت في ١٥ أيار من ذاك العام، كان أن قُتِل "حقي قرار" في ١٨ أيار ١٩٧٧. وتخليداً لذكراه قام القائد أوجلان بكتابة "برنامج الحزب" في خريف العام نفسه.

تم البدء بطباعة "جريدة سرخبون" في عام ١٩٧٨، حيث صدر أول عدد من الجريدة في صيف عام ١٩٧٨، فنُشِرَ فيه تحليل للقائد عبد الله أوجلان باسم "طريق ثورة كردستان"، والمعروف اختصاراً باسم "المانيفستو". وفي ٢٦-٢٧ تشرين الثاني ١٩٧٨ عُقِدَ المؤتمر التأسيسي في قرية "فيس" بمدينة ديار بكر، والذي انتهى بالإعلان عن تأسيس حزب العمال الكردستاني "Partiya Karkerên Kurdistan" (PKK).

بعد المجازر التي نظَّمتها الدولة في مرعش وملاطية وأديامان وألازغ، وإعلان قوانين الأحكام العرفية، وبدء حملات الاعتقال الكثيفة ومطاردته في كل مكان رداً على خطواته ونشاطاته تلك؛ عَبَرَ القائد أوجلان الحدود من بلدة "سروج" التابعة لمدينة أورفا على الحدود التركية نحو مدينة "كوباني" على الحدود السورية في ٢ تموز ١٩٧٩. وعلى الحدود السورية-اللبنانية، بدأ بتنظيم "الحرب الشعبية الثورية" رداً على انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠ العسكري. كتَبَ القائد أوجلان في تلك الفترة كراس "جبهة المقاومة الموحدة للنضال ضد الفاشية" إلى جانب إصدارِه عدة كتُب: "دور العنف في كردستان"، "مشكلة التحرر القومي وطريق الحل"، "مشكلة الشخصية في كردستان"، "حياة الحزب وخصائص المناضل الثوري"، "حول التنظيم"، "حول المشانق وثقافة الثكنات العسكرية"، "مشاكل التطور ومهامّنا"، "الصراع على كردستان في القرن

التاسع عشر"، و"التقرير السياسي" المقدم إلى الكونفرانس الأول للحزب.

تجسَّدت كل هذه الأنشطة النظرية في العمليات النضالية المسلحة التي انطلقت في ١٥ آب ١٩٨٤ في مدينتَي "أَرُوه" و"شمدينلي". أما المشاكل البارزة خلال أعوام ١٩٨٧-١٩٩٠، فتناولَها على شكل "تحليلات" تم تحويلها إلى كتب مثل: "المقاربة الثورية الصحيحة من الدين"، "مشكلة المرأة والعائلة"، "تصفية التصفوية"، "فاشية انقلاب ١٢ أيلول ومقاومة PKK"، "الخيانة والتواطؤ في كردستان"، "الشخصية النضالية في تاريخ الحزب"، و"مختارات ١-٢-٣-٤". وفي نفس الوقت، تكفّل القائد APO في تلك الفترة بقيادة التمرد النضالي المسلح، الذي عَرَّفه بأنه "حرب حماية الوجود"، التي حظيت ثانيةً بدعم شعبي غفير وكثيف خلال أعوام ١٩٩٠-١٩٩١-١٩٩٢، ما دعاه ذلك إلى طرح الحل السياسي للقضية بنحو جاد في الأجندة. فنشَرَ في تلك المرحلة الانتقالية كتابَيه "قصة الانبعاث" و"اكتمَل الانبعاث وأتى دور التحرر". وباتَ البحث عن الحل الديمقراطي ومبادرات السلام في تلك الفترة موضوعاً لعدة كتب: "لقاءات مع عبد الله أوجلان" (لكاتبه دوغو برينجاك، دار كاياناك للنشر، تشرين الأول ١٩٩٠)، "APO وPKK" (محمد علي بيراند، دار ملييت للنشر، ١٩٩٢)، "محادثات في الحديقة الكردية" (يالجين كوجوك، دار باشاك للنشر، ١٩٩٣)، "حول القضية الكردية مع أوجلان وبورقاي"

(أورال جاليشلار، دار بَنجَرة للنشر، ١٩٩٣)، "أبحث عن مخاطب-أحاديث وقف إطلاق النار" (تموز ١٩٩٤)، و"قتل الرجل" (ماهر ساپين، دار زلال للنشر، آذار ١٩٩٨). كما دوَّنَ في تلك الفترة عدة كتب تم نشرها: "مشاكل الثورة والاشتراكية"، "الإصرار على الاشتراكية إصرار على الإنسان"، "لغة الحقيقة وممارستها"، "التاريخ مخفي فينا ونحن مخفيون في بداية التاريخ"، "كيف نعيش ١-٢"، و"العشق الكردي".

وبشكل عام، فإن مبادراتِ وتحليلاتِ القائد APO بشأن الحل الديمقراطي للقضية خلال عهود أوزال (١٩٩٣) وأربقان (١٩٩٥) وأجاويد (١٩٩٨) على التوالي، والتي طرحها طيلة سياق الحل الذي أسماه أيضاً بمرحلة "تمكين الحرية"، قد تم جمعها في عدة كتب باسم "وثائق الحوار ووقف إطلاق النار والمؤتمرات الصحفية" (١٩٩٣-١٩٩٥-١٩٩٨). لكن مبادراته وبحوثه تلك عانت الإجهاض في كل مرة بسبب هجمات ومؤامرات وحدات الناتو-الغلاديو، وعلى رأسها: حادثة مقتل ٣٣ جندياً تركياً، موت أوزال المشبوه، ومحاولات الهجوم والاغتيال وحادثة السيارة المفخخة التي استهدفت القائد أوجلان شخصياً.

وآخرُها كان جواب تلك القوى على مبادرة وقف إطلاق النار ومساعي الحل الديمقراطي، والتي أطلقها القائد أوجلان في ١ أيلول ١٩٩٨، بحَبكِ وتنفيذ المؤامرة الدولية الشنيعة. حيث

اضطر القائد إلى الخروج من سوريا في ٩ تشرين الأول ١٩٩٨ حصيلة الضغوط الدبلوماسية والعسكرية الأمريكية المتعددة الجوانب على سوريا. وفي كل بلد وطأته قدَمُه أُرغِم تكراراً ومِراراً على الخروج منه نتيجة الضغوط الأمريكية الكثيفة. لكنه استمرّ أثناءها أيضاً على بذل الجهود وصياغة الإرشادات اللازمة لأجل السلام والحل الديمقراطي، والتي جُمِعت في كتاب "نحو السلام-أحاديث روما". ولدى وصوله إلى اليونان، تحوَّلت مطاردته من قِبَل أمريكا واستخباراتها المركزية والموساد إلى تعاونٍ وتواطؤ مع الحكومة اليونانية، فنُقِلَ إلى كينيا. وهناك، اختُطِفَ القائد أوجلان من حديقة السفارة ليتم تسليمه في ١٥ شباط ١٩٩٩ إلى الوحدة التركية التي كانت بانتظاره في مطار نيروبي. ووُضِع في الحجرة الضيقة التي هي أشبه بـ"التابوت" في السجن الانفرادي بجزيرة إمرالي.

وقد أصبح سياق هذه المؤامرة أيضاً موضوعاً لعدة كتب. فرغم الحُجرة والعزلة المشددة ضمن السجن الانفرادي ذاك، ثابر القائد APO من جانبٍ واحدٍ وبإمكانات محدودة جداً على تسليط الضوء على المؤامرة الدولية المحاكة ضده وإفراغها من محتواها من جهة، وعلى تمكين الحل الديمقراطي للقضية الكردية واستتباب السلام الثمين والمشرّف من جهة ثانية. وضمن هذا الإطار، تحقَّقَ انسحاب مجموعات الكريلا المسلحة إلى خارج الحدود التركية بناء على النداء الذي أطلقه القائد في ٢ آب ١٩٩٩، وتوجَّهت مجموعتا السلام من ساحة الكريلا

وساحة أوروبا نحو تركيا في شهر تشرين الأول من عام ١٩٩٩. وقد تم جمع أحاديثه ونداءاته وعكسُ وقفته هذه طيلة سياق الاعتقال بدءاً من مرحلة التحقيق والمحاكمة في كتاب نُشِرَ باسم "أمل السلام". وعلى حد تعبيره، فقد واظب بدأبٍ على "تحويل جزيرة إمرالي إلى جزيرة السلام".

استمر وقف إطلاق النار، الذي أعلنه القائد APO من جانب واحد في ١ أيلول ١٩٩٨ حتى عام ٢٠٠٤، أي حتى عهد حكومة أردوغان. أما المرافعات التي صاغها بنحو استراتيجي وفق نهج الحل الديمقراطي والسلام الذي انتهجه حتى ذاك العام، وكذلك "وثيقة الحل الديمقراطي للقضية الكردية" التي قدَّمها إلى محكمة إمرالي، فنُشرَت عام ١٩٩٩ تحت اسم "ثنائية الحل واللاحل في القضية الكردية". وكان القائد APO قد قدَّمَ "مرافعة PKK إلى دعوى أورفا"، ولكنها لم تُدرَج في محاكمة إمرالي. لذا، ولأجل إكمال مرافعة إمرالي، التي لم يستطع طرحها بنحو شامل بسبب ظروف ذاك الوقت من جانب، ولأجل إعطاء الجواب اللازم لسياق "محكمة حقوق الإنسان الأوروبية"، الذي كان ما يزال قائماً من جانب آخر؛ فقد دَوَّنَ القائد كتاب "من دولة الكهنة السومريين نحو الحضارة الديمقراطية ١-٢"، والذي رسم في الوقت نفسه الأُطُر النظرية والتاريخية لدعوى أورفا. وكمرفقٍ متمم أو نموذج مصغر من هذا الكتاب، فقد دَوَّن كُراس "أورفا، التاريخ والقدسية واللعنة"، الذي ركَّزَ فقط على البُعد المعني بأورفا. ونُشِرَ هذان الكتابان في

عام ٢٠٠١. في حين نُشِرَ كراس "مرافعة الإنسان الحر"، الذي قدَّمه القائد إلى محكمة أثينا، في عام ٢٠٠٣. وبعدها أتمَّ تدورين كتاب "دفاعاً عن شعب" في عام ٢٠٠٤ وقدَّمه إلى "محكمة حقوق الإنسان الأوروبية"، ليُنشر في عام ٢٠٠٥.

استمر القائد أوجلان في محاولاته ومبادراته لأجل السلام والحل الديمقراطي بعد ذاك العام أيضاً، وذلك من خلال: الإعلان عن وقف إطلاق النار الأحادي الجانب في عامَي ٢٠٠٦ و٢٠٠٩، رسم خريطة الطريق، محادثات أوسلو، توجُّه مجموعة السلام الثانية إلى تركيا في شهر تشرين الأول من عام ٢٠٠٩، وثائق وقف إطلاق النار وتجميد الاشتباكات في ٢٠١٣، كتابة الرسائل، انسحاب الكريلا إلى خارج الحدود التركية بناء على "إعلان نوروز ٢٠١٣"، مناشدات التفاوض، تصريحات نوروز في ٢٠١٤-٢٠١٥، واتفاقية دولما باخجة ذات البنود العشرة. وخلال تلك الفترة أيضاً نُشِر كراسه "خريطة الطريق" في عام ٢٠١١. كما نُشرَت على عدة أعوام مرافعتُه الضخمة التي قدّمها إلى "محكمة حقوق الإنسان الأوروبية" تحت اسم "مانيفستو الحضارة الديمقراطية- العصرانية الديمقراطية وقضايا تجاوز الحداثة الرأسمالية"، والتي تتألف من خمسة مجلدات (المجلد الأول "المدنية"، المجلد الثاني "المدنية الرأسمالية"، المجلد الثالث "سوسيولوجيا الحرية"، المجلد الرابع "أزمة المدنية وحل الحضارة الديمقراطية في الشرق الأوسط"، المجلد الخامس "القضية

الكردية وحل الأمة الديمقراطية"). أما حواراته مع الهيئة السياسية التي كانت تلتقيه في إمرالي، فقد جُمِعَت في كتاب "التحرر الديمقراطي وتأسيس الحياة الحرة" ونُشِرَت في عام ٢٠١٦.

١- مدخل

إنّ الكفاحَ الذي خاضه PKK حتى الآن، كان بهدفِ إبرازِ القضيةِ الكرديةِ بوضوح. فإنكارُ الواقعِ الكرديِّ في فترةِ الظهور، كان يضعُ قضيةَ الوجودِ في الأجندةِ بطبيعةِ الحال. وقد عملَ PKK على إثباتِ وجودِ القضيةِ بالبراهينِ الأيديولوجيةِ أولاً. فاستمرارُ نزعةِ الإنكارِ بأساليب دقيقة ضمن الحركاتِ اليساريةِ أيضاً، قد جعلَ موضوعَ الالتفاتِ إلى التنظيمِ والممارسةِ العمليةِ على خلفيةِ هوياتٍ منفصلةٍ في الأجندة.

وعندما لَم تَأذَن الدولةُ القوميةُ التركيةُ المتشبثةُ بسياسةِ الإنكارِ والإبادةِ التقليديةِ بمعالجةِ هذه المرحلةِ من خلالِ البحثِ عن حلٍّ سياسيٍّ أيما كان، بل –وبالعكس– عندما واجَهَ ذاك البحثُ إرهاباً فاشياً صُعِّدَ إلى درجةِ القيام بانقلابِ ١٢ أيلول العسكريّ؛ دخلَت حملةُ PKK في إطلاقِ الحربِ الشعبيةِ الثوريةِ جدولَ الأعمالِ كخيارٍ لا بديل عنه. وفي هذه الحالة، إما أنّ أمرَ PKK كان سيُسَوّى فيزولُ كما حالُ المجموعاتِ اليساريةِ الديمقراطيةِ في تركيا، أو أنّ PKK كان سيَعقدُ العزمَ على المقاومةِ والصمود. والعامِلُ المُعَيِّنُ في إخراجِ القضيةِ الكرديةِ من كونِها قضيةَ هويةٍ أيديولوجية، وفي جعلها قضيةَ حربٍ مُعلَنة؛ كان من نصيبِ مساعي النظامِ القائمِ في إدامةِ

سياسةِ الإنكارِ والإبادةِ الخفيّة، وفي تجسيدِها بإرهابٍ علنيٍّ مع فاشيةِ انقلابِ ١٢ أيلول العسكري.

سيَكُونُ أكثرَ واقعيةً تناوُلُ حملة ١٥ آب ١٩٨٤ ضمن هذا الإطار. إذ إنّ الحملةَ قريبةٌ جداً من هدفِ إثباتِ الوجودِ وتأمينِ سيرورتِه أكثر مما هي حركةٌ تحررية. وبهذا المعنى، فمن الضرورةِ التبيانُ أنّ هذه الحملةَ قد حقَّقت نجاحاً مهماً في هذا الصدد.

رغمَ قيام PKK بإخراجِ الوجودِ الكرديِّ من كونِه موضوعَ سجال، إلا إنه بقيَ وكأنه عالِقٌ بنزعةِ الدولةِ القومية. فقد كشفَت مرحلةُ النقدِ الذاتيِّ عن جوهرِ الدولةِ القوميةِ المضادِّ للاشتراكيةِ والديمقراطية. وساعَدَ الانهيارُ السريعُ للاشتراكيةِ المشيدةِ في تسعينياتِ القرنِ الماضي في إدراكِ التأثيراتِ الكامنة خلف الأزمةِ بصورةٍ أفضل. فما ساهمَ في تفكيكِ الاشتراكيةِ المشيدةِ هو إشكاليةُ السلطةِ والدولةِ القوميةِ المشيدة. أو بالأحرى، إنّ أزمةَ الاشتراكيةِ كانت تأتي من عدم القدرة على تحليلِ قضيةِ السلطةِ والدولة. وباتحادِ تناقضاتِ الدولةِ والسلطةِ التي عانت منها القضيةُ الكرديةُ مع أزمةِ الاشتراكيةِ المشيدةِ المُعاشةِ في عمومِ العالَم، بات لا مهربَ من إخضاعِ قضيةِ الدولةِ والسلطةِ لتحليلٍ جذريّ.

لهذا الغرضِ خصَّصتُ حيزاً مهماً من مرافعتي لتحليلِ ظاهرةِ السلطةِ والدولةِ على مرِّ تاريخِ المدنية. فقد عرضتُ أهمَّ ما ركزتُ عليه فيما يتعلقُ بموضوعِ التحولِ الذي طرأ على تلك

الظاهرةِ ارتباطاً بالحداثةِ الرأسماليةِ بصفتِها مدنيةً مهيمنةً في راهِنِنا. وشرحتُ بشكلٍ خاصٍّ أنّ تحوُّلَ السلطةِ إلى دولةٍ قوميةٍ يُعَدُّ ركيزةَ الرأسمالية. كان هذا طرحاً مهماً. إذ جهدتُ لتحليلِ أنّ تحولَ الرأسماليةِ إلى نظامٍ مهيمنٍ غيرُ ممكن، ما لَم تُنَظِّم السلطةُ نفسَها كدولةٍ قومية. أي إنّ الدولةَ القوميةَ كانت بمثابةِ الأداةِ المحوريةِ التي مَكَّنَت من بسطِ الهيمنةِ الرأسمالية. بالتالي، حاولتُ برهنةَ استحالةِ اعتمادِ الاشتراكيةِ على نموذجِ الدولة ذاتها، أي استحالةِ إنشائِها لنفسها كدولةٍ قوميةٍ ذات طابعٍ اشتراكيٍّ مشيد؛ نظراً لكونِها تُقَدِّمُ نفسَها على أنها المجتمعُ التاريخيُّ المضادُّ للرأسمالية. كما سعيتُ للإشارةِ إلى أنّ رأيَ ماركس وأنجلز بشأنِ استحالةِ إنشاء الاشتراكيةِ إلا على أرضيةِ الدولِ القوميةِ المركزية، يُشَكِّلُ خطأً منهجياً في الاشتراكيةِ العلمية. وطرحتُ بالمقابل استحالةَ إنشاءِ الاشتراكيةِ ارتكازاً إلى الدولةِ عموماً وإلى الدولةِ القوميةِ خصوصاً، وشدَّدتُ على أنّ الإصرارَ في ذلك سيفضي إلى أشدِّ أشكالِ الرأسماليةِ تدنياً ورعونة، مثلما شوهِدَ في العديدِ من الأمثلة، وعلى رأسِها الاشتراكيةُ المشيدةُ الروسيةُ والصينية. وكضرورةٍ من ضروراتِ هذا الطرح، بذلتُ جهوداً حثيثةً لصياغةِ تحليلاتٍ شاملةٍ بحقِّ نظامِ المدنيةِ المركزيةِ على مرِّ التاريخ، وبحقِ مصطلحِ السلطةِ وشكلِ السلطةِ والدولةِ في الحداثةِ الرأسماليةِ التي تُعَدُّ الشكلَ السائدَ الخاصَّ براهِنِنا. والنتيجةُ الأساسيةُ التي استخلصتُها، هي أنه لا يُمكنُ لمبدأِ الدولةِ القوميةِ أنْ يَكونَ مبدءاً

لدى الاشتراكيين، وأنه عليهم أنْ يتشبثوا بالأمةِ الديمقراطيةِ كمبدأِ حلٍّ رئيسيٍّ معنيٍّ بالقضيةِ الوطنية. وتجربةُ منظومة المجتمع الكردستاني (KCK) هي التعبيرُ الملموسُ لذلك ميدانياً.

وبأحدِ المعاني، فقد تحولَت كردستان منذ الآن إلى بؤرةِ الثورةِ والثورةِ المضادةِ في القرنِ الحادي والعشرين. فهي بمثابةِ الحلقةِ الأوهنِ للحداثةِ الرأسمالية. إذ تفاقمَت قضايا الشعبِ الكردستانيِّ الوطنيةُ والاجتماعيةُ إلى درجةٍ يستحيلُ فيها طمسُها بالوصفاتِ الليبرالية أو بديماغوجياتِ الحقوقِ الفرديةِ والثقافية. فعندما تَكُونُ القضيةُ الكرديةُ موضوعَ الحديث، فإنّ الدولةَ القومية، التي تسفرُ عن ممارساتٍ تصلُ حدَّ تنفيذِ الإبادةِ الثقافية، قد أمسَت منذ زمنٍ بعيدٍ مصدراً مُنتِجاً للقضايا الإشكاليةِ بدلاً من حلِّها؛ سواء على صعيدِ الأممِ الساحقةِ أم المسحوقة. لذا، أصبحَت الدولةُ القوميةُ تعاني التخلخلَ والتحلُّل، بعدما غدَت إشكاليةً عُضالاً حتى بالنسبةِ إلى الحداثةِ الرأسمالية. في حين تتصدرُ التطوراتُ الوطنيةُ الديمقراطية الأكثر مرونة لائحةَ التطوراتِ المعاصرةِ الواعدةِ بالحل. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ تعبيرٌ نظريٌّ وتطبيقٌ عمليٌّ للتطوراتِ السائرةِ في هذا المنحى. أما KCK بصفتِه التعبيرَ الملموسَ للتحولاتِ الوطنيةِ الديمقراطيةِ في كردستان، فيُنيرُ دربَ حلِّ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في منطقةِ الشرقِ الأوسط.

٢- الحداثة الرأسمالية والأمة

الأمةُ اصطلاحاً هي شكلُ المجتمعِ الذي يَلي تَحَوُّلَ الكلاناتِ والعشائرِ وقبائلِ القُربى إلى كياناتٍ كالقومِ أو الشعبِ أو المِلَّة، والذي غالباً ما يُصَنِّفُ ذاتَه وفقَ تَشابُهِ اللغةِ والثقافة. والمجتمعاتُ الوطنية أوسعُ نطاقاً وأكبرُ حجماً من مجتمعاتِ القبائلِ والأقوام. لذا، فهي تجمعاتٌ بشريةٌ تَربطُها ببعضِها بعضاً روابط رخوة. المجتمعُ الوطنيُّ على الأغلب هو ظاهرةٌ من ظواهرِ عصرِنا. وإذ ما صِيغَ تعريفٌ عامٌّ له، فبالإمكانِ القولُ أنه تَجَمُّعٌ مؤلَّفٌ مِمَّن يتشاطرون ذهنيةً مشتركة. أي أنه ظاهرةٌ موجودةٌ ذهنياً. بالتالي، فهو كيانٌ مجرد. وباستطاعتِنا تسميته أيضاً بالأمةِ المُعَرَّفةِ على أساسِ الثقافة. هذا هو التعريفُ الصائبُ سوسيولوجياً. فبأعمِّ الأشكال، ومن أجلِ التحولِ إلى أمة، يَكفي أنْ يتكوَّنَ عالَمٌ ذهنيٌّ وثقافيٌّ مشترك، على الرغمِ من اختلافِ الطبقاتِ أو الجنسِ أو اللونِ أو الأثنيةِ أو حتى اختلافِ جذورِ الأمة.

ولزيادةِ تعقيدِ هذا التعريفِ العامِّ للأمة، فإنّ أمةَ الدولة، أمةَ القانون، الأمةَ الاقتصادية، والأمةَ العسكريةَ (مِلّة الجيش) وغيرَها، تُعَدُّ تصنيفاتٍ أخرى للميولِ القوميةِ المُشتَقةِ التي تُحَصِّنُ الأمةَ العامة. وبالمقدورِ تسميتها أيضاً بأممِ القوة. ذلك أنّ التحولَ إلى أمةٍ قويةٍ يُعَدُّ غايةً أساسيةً للحداثةِ الرأسمالية. حيث

تُسفرُ الأمةُ القويةُ عن امتيازاتِ رأسِ المالِ والسوقِ الواسعةِ وفُرَصِ الاستعمارِ والإمبريالية. بناءً عليه، فمن الأهميةِ عدم النظر إلى هكذا أممٍ مُحَصَّنةٍ على أنها النموذجُ الوحيدُ للأمة. بل وينبغي تناولها بأنها أممُ القوةِ الشوفينية، والأممُ المُسَخَّرةُ لرأسِ المال. وتشكيلُها لمنبعِ المشاكلِ يُعزى أصلاً إلى سماتِها هذه.

إنّ تحقيقَ مُلاقاةِ الأمةِ مع السلطةِ والدولة، هو منبعُ قضايا عصرِ الحداثة. وإذا قارنّا قضايا هذا العصر مع القضايا الناجمةِ من عصرِ الديكتاتوريات والدولِ السلالاتية، فسنَجِدُ أنّ القضايا في عصرِ الحداثةِ تنبعُ من أمةِ الدولة، وأنّ هذا الوضعَ يُشَكِّلُ أكبرَ فارقٍ بين العصرَين. إذ تُعرَضُ الدولةُ القومية، التي هي إحدى أشدِّ المواضيعِ تعقيداً في علمِ الاجتماع، وكأنها عصا سحريةٌ وأداةٌ قادرةٌ على حلِّ جميعِ القضايا المناهِضةِ للحداثة بمجردِ لَمسِها. في حين أنها مضموناً تَجعَلُ من القضيةِ الاجتماعيةِ الواحدةِ أَلفاً، بسببِ إقحامِها جهازَ السلطةِ حتى أدقِّ الأوعيةِ الشعريةِ للمجتمعات. والسلطةُ بحَدِّ ذاتِها تُفرِزُ المشاكل، وتنمُّ عن القمعِ والاستغلالِ كقضايا اجتماعية، نظراً لطابعِها الكمونيِّ لرأسِ المال المُنَظَّمِ في هيئةِ العنف. ذلك أنّ مجتمعَ الأمةِ النَّمَطيّةِ الذي تَرمي إليه الدولةُ القومية، يُنشِئُ مواطنين مُصطَنَعين ومُزَيَّفين، مشحونين بالعنف، يَبدون متساوين (حقوقياً كما يُزعَم)، إذ عُمِلَ على مُساواتِهم ببعضِهم بعضاً ببَترِ جميعِ أعضاءِ المجتمعِ بمِنشارِ السلطة. هذا المواطنُ متساوٍ مع

غيرِه حسبَ التعبيرِ القانونيّ. لكنه يعاني أقصى درجاتِ اللامساواةِ في جميعِ ميادينِ الحياةِ فرداً وكياناً جماعياً.

الخاصيةُ التي ينبغي توخي الحساسيةِ في تصنيفِها لدى وضعِ نظريةِ الأمةِ في الأجندة، هي حقيقةُ تقديسِ وتأليهِ الأمة. فالحداثةُ الرأسماليةُ قد أَنشَأَت ألوهيةَ الدولةِ القوميةِ بالتحديد، بدلاً من الدينِ والإلهِ التقليديَّين. وإذا فسَّرنا الأيديولوجيةَ القوميةَ بكونِها دينَ الدولةِ القومية، فسنتمكنُ من الإدراكِ أنّ الدولةَ القوميةَ نفسَها هي إلهُ هذا الدين. وقد شُيِّدَت الدولةُ في عصرِ الحداثةِ بمنوالٍ يَحتوي زُبدةَ كافةِ مصطلحاتِ الألوهيةِ السائدةِ في العصورِ الوسطى، بل وحتى العصورِ الأولى. فالظاهرةُ المسماةُ بـ"الدولةِ العلمانيةِ" ما هي إلا تشييد أو تجسيد عينيّ لجميعِ ألوهياتِ العصورِ الأولى والوسطى، أو هي خُلاصتُها كدولة. يجب عدم الانخداعِ في هذا الموضوعِ بتاتاً. ولَئِنْ ما نَبَشنا تحت طِلاءِ الدولةِ القومية، علمانيةً كانت أم عصرية، فستظهرُ الدولةُ الألوهيةُ السائدةُ في العصورِ الوسطى والأولى. إذاً، ثمة عُرى وثيقةٌ للغاية بين الدولةِ والألوهية. وبنفسِ المنوال، هناك علاقةٌ متينةٌ جداً بين مُلوكِ العصورِ الأولى والوسطى من جهة، وبين مصطلحِ الإلهِ من الجهةِ الثانية. ولدى زوالِ تأثيرِ شخصِ المَلِكِ عقبَ العصورِ الوسطى، ولدى تَحَوُّلِ المَلَكِيات إلى مؤسساتٍ ثم إلى دولٍ قومية؛ فقد تنحى الإلهُ–المَلِكُ عن مكانِه لإلهِ الدولةِ القومية. تأسيساً عليه، فما يتوارى خلفَ تقديسِ مؤسساتِ الدولةِ القوميةِ بنحوٍ مشابِهٍ لتقديسِ مصطلحاتِ

الوطنِ والأمةِ والسوق، هو الهيمنةُ الأيديولوجيةُ للحداثةِ الرأسمالية، والتي تُمَكِّنُها من حصدِ الربحِ الأعظم. ذلك أنّه بقدرِ ما تُحَوِّلُ الهيمنةُ الأيديولوجيةُ المصطلحاتِ المعنيةِ بالأمةِ إلى دين، فهي تستطيعُ بذلك شرعنةَ قانونِ الربحِ الأعظم، وتَجعلُه قيدَ التنفيذ.

والهتافُ الذي يَصُمُّ الآذانَ بالشعاراتِ والرموزِ الأساسيةِ للدولةِ القوميةِ في عصرِنا، من قبيلِ "عَلَمٌ واحد"، "لغةٌ واحدة"، "وطنٌ واحد"، "دولةٌ واحدة"، و"دولةٌ مركزيةٌ واحدة"؛ وتأجيجُ النعراتِ الشوفينيةِ القومية، والإعلاءُ من شأنِها لدرجةِ جعلِها طقوساً تُطلَقُ في كلِّ تظاهُرة، وخاصةً في الأنشطةِ الرياضيةِ والفنية؛ كلُّ ذلك يتوجبُ تقييمُه بأنه أشكالُ العبادةِ في الدينِ القوميّ. في الحقيقة، كانت عباداتُ العصورِ القديمةِ أيضاً تؤدي الوظيفةَ نفسَها. المَرامُ الأصلُ هنا هو تأمينُ سَرَيانِ منافِعِ احتكاراتِ السلطةِ والاستغلال، وتَمريرُها إما خِفيةً أو بتقديسِها وشرعنتِها. من هنا، نستطيعُ استيعابَ حقيقةِ الواقعِ الاجتماعيِّ بنحوٍ سديدٍ أكثر، إذا ما تناوَلنا جميعَ المقارباتِ والممارساتِ الراهنةِ المبالِغةِ والمُوارِيةِ المعنيةِ بالدولةِ القوميةِ مُؤَطَّرةً بهذه البراديغما الأساسية.

إنّ تنظيمَ الحداثةِ الرأسماليةِ لنفسِها كدولةٍ قومية، يؤدي دوراً قمعياً واستغلالياً أكبر من تنظيمِها لذاتِها كاحتكارٍ اقتصاديّ. من هنا، فالنقصانُ الفادحُ والتحريفُ الأوليُّ للماركسيةِ خصوصاً وللسوسيولوجيا عموماً، يتجسدان في

العجزِ عن رؤيةِ أواصرِ الدولةِ القوميةِ مع القمعِ والاستغلال، أو في تقديمِ الدولةِ القوميةِ كمؤسسةٍ اعتياديةٍ جداً في البنيةِ الفوقية. ولدى القيامِ بتحليلِ الطبقاتِ ورأسِ المالِ الماديِّ بنحوٍ مستقلٍّ عن الدولةِ القومية، فإنه يُعَدُّ تعميماً تجريدياً فَجّاً وعاجزاً عن إفرازِ أيةِ نتيجةٍ اجتماعيةٍ مثمرة. وقد لعبَت النتائجُ المرتبطةُ بهذا التعميم المجردِ دورَها في فشلِ الاشتراكية المشيدة.

يُشَكِّلُ ربطُ حلِّ القضايا الوطنيةِ والاجتماعيةِ بالدولةِ القوميةِ الجانبَ الأكثر إجحافاً في الحداثة. ذلك أنّ عَقدَ الحلِّ على الأداةِ التي تُشَكِّلُ مصدرَ القضايا بالتحديد، يؤدي إلى استفحالِ وتعاظمِ القضايا كالسيل الجارف، وإلى تفشي الفوضى المجتمعية. فالرأسماليةُ بذاتِ نفسِها هي أكثر أطوارِ نظامِ المدنية تأزماً. والدولةُ القوميةُ التي تدخلُ جدولَ الأعمالِ في هذا الطورِ المتأزم، هي أقصى أشكالِ تنظيمِ العنفِ المُبتَكَرِ على مدى تاريخِ المجتمعات. إنها تعني تطويقَ عنفِ السلطةِ للمجتمعِ برمتِه. وهي أداةُ توحيدِ المجتمعِ والبيئةِ إكراهاً، بعدَما عَرَّضَتهما الرأسماليةُ إلى الانحلالِ والتقوضِ من خلالِ الربحِ الأعظمِ والصناعوية. أما شحنُها بمقدارٍ فاحشٍ من العنف، فيتأتى من نزوعِ النظامِ الرأسماليِّ إلى الربحِ الأعظمِ والمُراكَمةِ المتواصلة. حيث يستحيلُ تفعيلُ قوانين التكديسِ الرأسماليّ أو تأمينُ ديمومةِ الصناعوية، في حالِ غيابِ تنظيمٍ عنفيٍّ من قبيلِ نمطِ الدولةِ القومية. وعليه، يواجهُ المجتمعُ والبيئةُ حالةَ تبعثرٍ تامٍّ في عصرِ الرأسماليةِ الماليةِ العالمية، التي تُعَدُّ آخِرَ مرحلةٍ تمَّ

بلوغُها. فالأزماتُ التي كانت دوريةً في بدايتِها قد اكتسبَت طابعاً مستداماً وبنيوياً. وفي هذه الحال، فقد تحولَت الدولةُ القوميةُ إلى عائقٍ يُغلِقُ النظامَ القائمَ ويَسُدُّه كلياً. وهكذا فحتى الرأسمالية، التي تُعتَبَرُ بنيةً متأزمة، قد أَدرَجَت موضوعَ التخلصِ من عائقِ الدولةِ القوميةِ على رأسِ أجنداتِها. إنّ حاكميةَ الدولةِ القوميةِ ليست فقط مصدراً للقضايا الاجتماعية، بل وهي حجرُ عثرةٍ أساسيّ على دربِ حلِّها.

أما نظريةُ العصرانيةِ الديمقراطية، فلا تقتصر في انتقادِها للرأسماليةِ على بُعدِ الاقتصادِ السياسيِّ فقط. بل وتنتقدُ نظامَها بكافةِ أبعادِه. إذ تكشفُ النقابَ عن حقيقتِها بصورةٍ متكاملةٍ من حيث كونِها نظاماً مهيمناً، وذلك بانتقادِ: علاقتِها مع تاريخِ المدنية، والتغيراتِ التي تسبَّبَت بها في ظواهرِ المدينةِ والطبقةِ والدولة، والدعائمِ والعناصرِ التي رَكَنَت حداثتَها إليها. فالحداثةُ الرأسماليةُ تُؤَمِّنُ ديمومةَ شرعيتِها عبر الهيمنةِ الأيديولوجيةِ التي تبسطُها على العلمِ والفلسفةِ والفنّ. وتُجَذِّرُ من تدميرِها للمجتمع، بإفراغِها لهذه المناحي الذهنيةِ الأساسيةِ من مضامينِها، وبتحويلِها إياها إلى أدوات.

٣- العصرانية الديمقراطية

إنّ العصرانيةَ الديمقراطية هي الحداثةُ البديلةُ في الأمةِ الديمقراطية. في حين يُشَكِّلُ الاقتصادُ المُطَهَّرُ من الاحتكار، والأيكولوجيا الدالةُ على التناغمِ مع الطبيعة، والتقنيةُ الصديقةُ للطبيعةِ والإنسان؛ يُشَكِّلُ الأرضيةَ المؤسساتيةَ للعصرانيةِ الديمقراطية، وبالتالي للأمةِ الديمقراطية. إنني لا أكتشفُ العصرانيةَ الديمقراطيةَ ولا أخترعها. فهي موجودةٌ على شكلِ قرينةٍ منذ أنْ نشأَت المدنيةُ الرسمية. إنها موجودةٌ في كلِّ مكانٍ وزمانٍ نَشَأَت فيهما. ما سعيتُ لعمله ولو بالخطوطِ العريضة، هو إيلاءُ القيمةِ اللائقة التي يستحقها هذا الشكلُ من الحضارةِ المتواجدةِ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ سادت فيه المدنيةُ الرسمية، وصياغةُ الشروحِ الجاذبةِ للأنظار بأبعادها الرئيسية، إضافةً إلى طرحِ التعاريفِ والأوصافِ المعنية بأشكالِها الذهنيةِ الأساسية، وبماهيةِ مجتمعها ببُناهِ وبنمطِ حياتِه. وكضرورةٍ ديناميكية، فما مِن جانبٍ غامضٍ فيما يخصُّ وجودَ المُضادِّ لهذه المدنية، التي يُزعَم أنها أَحَدِيّة في كلِّ مكانٍ لَمَسَته يدُها وفي كلِّ طَورٍ مرَّت به. وعلى النقيض، فما لا يُمكن فَهمُه هو: لماذا لم يتمّ التعبيرُ الممنهج أو الكشف عن هذا المُضادِّ الطبيعيِّ جداً في أسلوبِ الديناميكيك طيلة تاريخِ المدنية؟

وإلى جانبِ تغيُّرِ شكلِ العصرانية الديمقراطية حسبَ المراحلِ والعصور، فهي واقعٌ موجودٌ دون انقطاع، وظلت تمتلكُ تاريخاً مضاداً للمدنية على طولِ تاريخِها. إنها تُمَثِّلُ نظامَ البشريةِ الباقية خارجَ إطارِ قوى الطغيانِ والاستغلال طيلة التاريخِ الكونيّ. إذ يُعَبِّرُ الواقع الكرديّ عن الثقافةِ التي غالباً ما تَلَقَّت الضرباتِ القاضيةَ من قوى المدنية، وتعرَّضَت لهجماتِها المُبِيدة. وعليه، فلن يَسَعَها تحقيقُ وجودِها، إلا بحضارةٍ مغايرةٍ وبعيدةٍ عن الحضارةِ الطبقيةِ التقليدية؛ أي بالحضارةِ المجتمعيةِ الديمقراطية. ولَئِنْ كان سيُدَوَّنُ التاريخُ الكرديُّ القَيِّم، فلن يَكونَ هذا ممكناً إلا بكتابتِه ضمن هذا الإطار. والتعبيرُ الراهنُ عن ذلك هو "العصرانيةُ الديمقراطية".

تَرُدُّ العصرانيةُ الديمقراطيةُ على التنميطِ وعلى مجتمعِ الرعيةِ والرعاع، الذي تسعى الدولةُ القوميةُ العصريةُ إلى تطبيقِه في مسارها الذي ترتأيه وفق الأسلوبِ الكونيِّ والمتقدمِ على خطٍّ مستقيمٍ قطعيّ (الأسلوب المنغلق على الاحتمالات والبدائل)؛ تَرُدُّ على ذلك بأساليب تُبرِزُ المجتمعَ الديمقراطيَّ التعدديَّ المنفتحَ على البدائلِ والاحتمالات. وتُطَوِّرُ بديلَها المنفتحَ على الكيانات السياسية المختلفة، والمنغلقَ على التحوُّلِ الاحتكاري، وذا التعدديةِ الثقافية، والمتميزَ بالصفاتِ الأيكولوجيةِ والفامينية، وببنيته الاقتصادية التي تلبي الاحتياجات المجتمعية الأوليةِ وتعتمد على التوفير الجمعي. الكونفدراليةُ

الديمقراطية هي البديلُ السياسيُّ لدى العصرانية الديمقراطيةِ مقابل ظاهرة الدولةِ القومية لدى الحداثةِ الرأسمالية.

الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ شكلٌ سياسيٌّ أساسيٌّ للعصرانيةِ الديمقراطية، وتُعَبِّرُ عن دورٍ حياتيٍّ في نشاطاتِ إعادةِ هيكلتِها. كما تُعتَبَرُ وسيلةَ السياسةِ الديمقراطيةِ الأنسب لصياغةِ الحلولِ للقضايا العالقة. تَعرضُ الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ خيارَ الأمةِ الديمقراطيةِ كوسيلةِ حلٍّ أساسيةٍ للقضايا الأثنيةِ والدينيةِ والمدينيةِ والمحليةِ والإقليميةِ والقوميةِ الناجمةِ عن نموذجِ المجتمعِ الفاشيِّ النمطيِّ ذي اللونِ الواحدِ والمُتَكَشِّفِ عن تراصٍّ وتناغمٍ كليٍّ والمُسَيَّر بيَدِ الحداثةِ عن طريقِ الدولةِ القومية. فلكلِّ أثنيةٍ ورؤيةٍ دينيّةٍ وواقعٍ مدينيٍّ أو محليٍّ أو إقليميٍّ أو قوميٍّ الحقُّ في احتلالِ مكانه ضمن الأمةِ الديمقراطيةِ بهويتِه الذاتيةِ وبُنيتِه الفيدراليةِ الديمقراطية.

٤- الحل الديمقراطي

لَطالما عُمِلَ على حلِّ القضايا الوطنية، التي أفرزَتها الحداثةُ الرأسمالية، بالعقليةِ القوموية وببراديغما الدولةِ القومية. وعُرِضَت الدولةُ القوميةُ على أنها عاملٌ أوليٌّ على طريقِ الحلّ. ولكي تُدرَكَ الدولُ القوميةُ بعينٍ صائبة، يجبُ تحليلُ مكانتِها ضمن النظامِ المهيمن، وتشخيصُ عُراها التي تَربطُها بالرأسماليةِ والصناعوية. كان العجز عن التحليل الكامل لمشكلة الدولة في الأيديولوجية الاشتراكية يُزيد من الغموض. لكن الدور الرئيسي في زيادة وطأة هذه المشكلة يعود إلى فكرة بناء دولة لكل أمة وفقاً لمبدأ "حق تقرير المصير".

تبحث مرافعاتي في الواقعِ الكرديّ من حيث المضمون، وتتحرَّى وجودَ الكردِ إزاء المدنيةِ والحداثة. كما توضح أنّ المسؤوليةَ الرئيسيةَ في ولادةِ القضيةِ الكرديةِ تقعُ على عاتقِ الرأسمالية. ولأول مرةٍ فصَلَت المضمونَ الديمقراطيَّ للحلِّ عن نزعة الدولةِ القومية. هذه هي المقاربةُ التي تُشَكِّلُ صُلبَ التحولِ داخل PKK. إذ إنها تبسطُ أوجُهَ الاختلافِ بين أشكالِ الحلِّ الدولتيِّ والديمقراطيّ، والتي لَم يَجرِ التمكنُ من حسمِها منذ مرحلةِ المجموعةِ الأيديولوجية. كما كانت المرافعات تنفصلُ في هذه النقطةِ بالضبط عن الاشتراكيةِ المشيدة وعن مذهبِها الماركسيِّ–اللينينيِّ الكلاسيكي الذي تستندُ إليه. حيث أُخرجَت

حقَّ الشعوبِ في تقريرِ مصيرِها من إطارِ الحقوقِ البورجوازية، لتُدرجَه في نطاقِ الديمقراطيةِ الاجتماعية. بمعنى آخر، كان بالمستطاعِ تحليلُ القضيةِ الكرديةِ ضمن آفاقِ نماذجِ الإدارةِ الديمقراطيةِ للمجتمع، دون اللجوءِ أبداً إلى الدولة، ودون الانعكافِ على الطموحاتِ الدولتيةِ القومية أو حتى إرغامِ الذاتِ على الحلولِ ضمن هذه الأُطُر. هذه هي زُبدةُ التحولِ الحاصلِ في PKK.

إنّ نموذجَ الحلِّ الديمقراطيِّ ليس مجردَ خيارِ حلٍّ فحسب. بل إنه أسلوبُ الحلِّ الرئيسيّ. فالحلُّ الديمقراطيُّ يعبِّرُ عن البحث عن دمقرطةِ المجتمعِ خارجَ إطارِ الدولةِ القومية. وعلى صعيدِ الاصطلاح، فهو يُقَيِّمُ الدولةَ القوميةَ والرأسماليةَ على أنهما مصدرُ القضايا الاجتماعيةِ المستفحلة، وليستا حلاً لها. هذا وينبغي عدم تَصَوُّرِ نموذجِ الحلِّ الديمقراطيِّ على أنه دولةٌ قوميةٌ موحَّدةٌ في هيئة فيدراليةٍ أو كونفدرالية. أي إنّ الحالةَ الفيدراليةَ أو الكونفدراليةَ للدولةِ القوميةِ ليست بحلٍّ ديمقراطيّ. بل إنها حلولٌ مرتكزةٌ إلى أشكالٍ مختلفةٍ من الدولة، ولن تذهبَ أبعدَ من زيادةِ وطأةِ القضايا مرةً أخرى. قد يؤولُ تحويلُ الدولةِ القوميةِ المركزيةِ الصارمةِ إلى أشكالٍ فيدراليةٍ أو كونفدرالية إلى تطويعِ القضايا وجلبِ حلولٍ نسبيةٍ لها وفق مَنطقِ النظامِ الرأسماليّ. ولكنه لا يمكنُ أنْ يفضيَ إلى حلولٍ جذرية. بالإمكانِ اختبارُ الأشكالِ الفيدراليةِ والكونفدراليةِ كأدواتِ حلٍّ فيما بين قوى الحلِّ الديمقراطيِّ وقوى الدولةِ القومية. لكنّ عقدَ الأملِ

على الحلولِ الجذريةِ تأسيساً على استخدامِ تلك الأدواتِ لا يعني سوى خداع الذاتِ مرةً أخرى. فنحن على علمٍ بأنّ الشكلَ الذي أَسمَيناه بالدولةِ التحررية الوطنيةِ أو بدولةِ الاشتراكيةِ المشيدة، هو مجردُ دولةٍ قوميةٍ مُمَوَّهةٍ بالقناعِ اليساريّ.

من عظيمِ الأهميةِ التبيانُ أنّ أسلوبَ الحلِّ الديمقراطيِّ ليس منفصلاً كلياً عن الدولةِ القومية. إذ بمقدورِ الديمقراطيةِ والدولةِ القوميةِ أنْ تلعبا دورَهما كسيادتَين تحت نفسِ السقفِ السياسيّ. إذ يرسمُ الدستورُ الديمقراطيُّ الحدودَ الفاصلةَ بين مساحتَي نفوذِهما. كما إنّ تحوُّلَ الدولةِ القوميةِ في الاتجاهِ الإيجابيّ متعلقٌ عن كثبٍ بتحقيقِ التحول الديمقراطي، وبالإدارةِ الديمقراطيةِ شبهِ المستقلة، وبإنشاءِ الأمةِ الديمقراطية، وبإرساءِ الديمقراطيةِ المحلية وثقافةِ الديمقراطيةِ في المجالاتِ المجتمعيةِ قاطبة.

يُعَبِّرُ KCK عن التفسيرِ الديمقراطيِّ غيرِ الدولتيِّ لمبدأِ "حقِّ تقريرِ المصير" فيما يتعلقُ بالقضيةِ الكردية. وينبغي تقييمُه كتحولٍ جذريٍّ على دربِ حلِّ القضيةِ الوطنية. إذ يُشكِّلُ KCK التعبيرَ الملموسَ للحلِّ الديمقراطيِّ في سياقِ القضيةِ الكردية. فهو مختلفٌ عن المقارباتِ التقليدية، ولا يرى الحلَّ في اقتطاعِ حصتِه من الدولة، ولا ينساقُ وراء بناءِ دولةٍ للكردِ حتى ولو بمعناها شبهِ الاستقلاليّ. وكيفما أنه لا يتطلعُ إلى بناءِ دولةٍ فيدراليةٍ أو كونفدرالية، فهو أيضاً لا يَعتَبِرُها حلاً خاصاً به. أما مطلبُه الأوليُّ من الدولة، فهو اعترافُها بحقِّ الكردِ في إدارةِ أنفسِهم بأنفسِهم وبإرادتِهم الحرة، وعدم زرعِها العراقيل على

دربِ تحولِهم إلى مجتمعٍ وطنيٍّ ديمقراطيّ. لا تُطَوِّرُ الدولُ أو الحكوماتُ الحلَّ الديمقراطيّ. بل إنّ القوى الاجتماعيةَ هي المسؤولةُ عن الحلّ. حيث تبحثُ عن الوفاقِ مع الدولِ أو الحكوماتِ على هدى الدستورِ الديمقراطيّ. أي إنّ تشاطُرَ الإدارةِ بين القوى المجتمعيةِ الديمقراطيةِ وقوى الدولةِ أو الحكومةِ المعنية، يتمُّ تحديدُه بالدساتير.

يَدُلُّ الحلُّ الديمقراطيُّ في صُلبِه على كينونةِ الأمةِ الديمقراطية وعلى ظاهرةِ بناءِ المجتمعِ لذاتِه كمجتمعٍ وطنيٍّ ديمقراطيّ. أي إنه لا يعني التحولَ إلى أمةٍ أو الخروجَ منها على يدِ الدولة. بل يعني انتفاعَ المجتمعِ من حقِّه في بناءِ نفسِه كأمةٍ ديمقراطية. والحالُ هذه، يتعينُ إعادةُ تعريفِ الأمة. تتوجبُ أولاً الإشارةُ إلى عدمِ وجودِ تعريفٍ واحدٍ للأمة. وقد ذكرنا ذلك أعلاه. أما الأمةُ الديمقراطية، فهي المجتمعُ المشترك، الذي يُكَوِّنُه الأفرادُ الأحرارُ والمجموعاتُ الحرةُ بإرادتِهم الذاتية. والقوةُ المُوَحِّدةُ في الأمةِ الديمقراطية هي الإرادةُ الحرةُ لأفرادِ ومجموعاتِ المجتمع، الذي قرَّرَ الانتماءَ إلى نفسِ الأمة. بينما المفهومُ الذي يربطُ بين الأمةِ وبين الاشتراكِ في اللغةِ والثقافةِ والسوقِ والتاريخ، يُعَرِّفُ أمةَ الدولة التي لا يُمكنُ تعميمُها وطرحُها كمفهومٍ وحيدٍ ومطلقٍ للأمة. ومفهومُ الأمةِ هذا، الذي تَمَثَّلته الاشتراكيةُ المشيدة، هو مفهومٌ مضادٌّ للأمةِ الديمقراطية. نخصُّ بالذِّكرِ أنّ هذا التعريف، الذي صاغَه ستالين بشأنِ روسيا الاتحادية، هو أحدُ أهمِّ أسبابِ انهيارِ الاتحادِ السوفييتيّ. وإذ لَم

يتمّ تخطي هذا التعريفِ الذي جَعلَته الحداثةُ الرأسماليةُ حُكماً مطلقاً، فإنّ حلَّ القضايا الوطنيةِ سيستمرُّ في المعاناةِ من حالةِ تأزمٍ مسدودٍ بكلِّ معنى الكلمة. وكونُ القضايا الوطنيةِ لا تنفكُّ مستمرةً حتى الآن وبكلِّ وطأتِها منذ أكثر من ثلاثةِ قرون، هو على علاقةٍ كثيبةٍ بهذا التعريفِ الناقصِ والمطلق.

٥- نموذج الأمة الديمقراطية

إنّ موديلَ الدولةِ القوميةِ بالنسبةِ إلى المجتمعات هو مصيدةٌ أو شبكةُ قمعٍ واستغلالٍ بكلِّ معنى الكلمة. في حين أنّ مصطلحَ الأمةِ الديمقراطيةِ يَقلبُ هذا التعريفَ رأساً على عقب. فتعريفُ الأمةِ الديمقراطيةِ غيرِ المرسومةِ بحدودٍ سياسيةٍ قاطعة، وغيرِ المنحصرةِ بمنظورٍ واحدٍ للُّغةِ أو الثقافةِ أو الدينِ أو التاريخ؛ يعَبِّرُ عن شراكةِ الحياةِ التي يَسُودُها التعاضدُ والتعاونُ بين المواطنين والمجموعاتِ على خلفيةِ التعدديةِ والحريةِ والمساواة. فالأمةُ الديمقراطيةُ هي قيامُ الشعبِ بتحقيقِ تحوُّلِه الوطنيِّ عبر التسيسِ ودون الاعتمادِ على السلطةِ أو الدولة. ولا يقتصرُ الأمرُ في الأمة الديمقراطيةِ على التسيس فحسب. بل إنها تجهدُ لإثباتِ جدارةِ الشعبِ في التمكنِ من تحقيقِ التحولِ الوطنيِّ وبناءِ نفسِه كأمةٍ ديمقراطية، من خلالِ مؤسساتِ الاستقلالِ الذاتيِّ المعنيةِ بحقلِ الدفاعِ الذاتيِّ والميادين الاقتصاديةِ والقانونيةِ والاجتماعيةِ والدبلوماسيةِ والثقافية، دون اللجوءِ إلى التدولِ أو التحولِ السلطويّ.

يستحيلُ تحقيقُ المجتمعِ الديمقراطيّ إلا من خلالِ هكذا نموذجٍ للأمة. في حين أنّ مجتمعَ الدولةِ القوميةِ منغلقٌ على الديمقراطيةِ بحُكمِ طبيعتِه. حيث لا تُعبِّرُ الدولةُ القوميةُ عن واقعٍ مناطقيٍّ أو كونيّ. بل إنها تعني إنكارَ كلِّ ما هو كونيّ أو

مناطقيّ أو محليّ. ذلك أنّ مواطَنةَ المجتمعِ النمطيِّ دليلٌ على موتِ الإنسان. ومقابل ذلك، فالأمةُ الديمقراطيةُ تُمَكِّنُ من إعادةِ بناءِ المناطقيِّ والكونيّ، وتُؤَمِّنُ للواقعِ الاجتماعيِّ فرصةَ التعبيرِ عن نفسِه. أما تعاريفُ الأممِ الأخرى، فجميعُها تحتلُّ أماكنَها بين هذَين النموذجَين الرئيسيَّين.

بالرغمِ من التعاريفِ الواسعةِ لنماذجِ إنشاءِ الأمة، إلا إنه بالمستطاعِ صياغةُ تعريفٍ عامٍّ يشملُها جميعاً. ألا وهو التعريفُ القائلُ بأنّ الأمةَ معنيةٌ بالذهنيةِ والوعيِ والعقيدة. والأمةُ في هذه الحالةِ هي مجموعُ الأناسِ الذين يتشاطرون عالَماً ذهنياً مشتركاً. وعليه، فالدين واللغة والثقافة والسوق والتاريخ والحدودُ السياسية ليست أموراً مُعَيِّنةً في تعريفِ الأمةِ هذا. بل إنها تؤدي دوراً مُجَسِّماً لا أكثر. وفي الأساس، يتسمُ تعريفُ الأمةِ بناءً على حالةٍ ذهنيةٍ ما بطابعٍ ديناميكيّ. فبينما تتركُ القوميةُ بصماتِها على الذهنيةِ المشتركةِ لدى أمةِ الدولة، فإنّ ما يضفي صبغتَه على الأمةِ الديمقراطيةِ هو وعيُ الحريةِ والتعاضد. لكنّ تعريفَ الأممِ بالحالاتِ الذهنيةِ فحسب يُبقي ذاك التعريفَ ناقصاً. فكيفما أنه لا وجود للذهنياتِ من دونِ جسد، فالأممُ أيضاً غيرُ ممكنةٍ إلا بوجودِ الجسد. وجسدُ الأممِ ذاتِ الذهنيةِ القوميةِ هو مؤسسةُ الدولة. وبالأصل، تسمى مثل تلك الأممِ بالدولةِ القوميةِ (دولة الأمة) انطلاقاً من جسدِها ذاك. وعندما تطغى المؤسساتُ القانونيةُ أو الاقتصادية، فبالمقدورِ تمييزُ مثل تلك الأممِ بنعتِها بأمةِ السوقِ أو أمةِ القانون.

أما جسدُ الأممِ المتمحورةِ حول ذهنيةِ الحريةِ والتعاضد، فهو شبهُ الاستقلالِ الديمقراطيّ. أي إنّ شبهَ الاستقلالِ الديمقراطيّ يعني أساساً قيامَ الأفرادِ والمجموعاتِ التي تتشاطرُ ذهنياتٍ متقاربةً بإدارةِ نفسِها بإرادتِها الحرة. هذا وبالإمكانِ تسميةُ ذلك بالإدارةِ الديمقراطية أو بالاقتدارِ الديمقراطيّ. إنه تعريفٌ منفتحٌ على الكونية. أما نموذجُ الأمةِ الديمقراطية، فهو النموذجُ القابلُ للاشتقاقِ من الأمةِ الثقافية، والذي يَلجمُ القمعَ والاستغلالَ ويدحضُهما. فالأمةُ الديمقراطيةُ هي الأمةُ الأدنى إلى الحريةِ والمساواة. وتأسيساً على هذا التعريف، فهي تُشَكِّلُ مفهومَ الأمةِ المُثلى للمجتمعاتِ الهادفةِ إلى الحريةِ والمساواة.

يَعُودُ عدم قيامِ الحداثةِ الرأسماليةِ وعلمِ السوسيولوجيا المُستقى منها بتناوُلِ صنفِ الأمةِ الديمقراطية إلى بُنيتِهما وهيمنتِهما الأيديولوجية. فالأمةُ الديمقراطيةُ لا تكتفي بالشراكةِ الذهنيةِ والثقافيةِ فحسب. بل وتُوَحِّدُ كافةَ أعضائها وتُديرُهم في ظلِّ المؤسساتِ الديمقراطيةِ شبهِ المستقلة. هذا هو الجانبُ المُعَيِّنُ فيها. أي أنّ طرازَ الإدارةِ الديمقراطيةِ وشبهِ المستقلة، هو الشرطُ الرئيسيُّ في صَيرورةِ الأمةِ الديمقراطية. وهي بجانبِها هذا بديلٌ عن الدولةِ القومية. فالإدارةُ الديمقراطيةُ البديلةُ لحُكمِ الدولةِ فرصةٌ عظيمةٌ للحريةِ والمساواة. في حين أنّ السوسيولوجيا الليبراليةَ تُطابِقُ الأمةَ أساساً مع دولةٍ مُشادة أو مع حركةٍ تَهدفُ إلى تشييدِ دولة. وكَونُ حتى الاشتراكيةِ المشيدةِ

سارت في هذا المنحى، هو مؤشرٌ على مدى قوةِ الأيديولوجيا الليبرالية.

ظاهرتا الوطنِ المشتركِ والسوقِ المشتركةِ المطروحتان كشرطٍ أساسيٍّ للمجتمعاتِ الوطنية بوصفِهما عاملاً مادياً، لا تُعتَبَران سمةً مُحَدِّدةً للأمة. أما مفهومُ الوطنِ والسوقِ في الأمةِ الديمقراطية، فهو مغاير. إذ تُضفي الأمةُ الديمقراطيةُ المعاني الثمينة على الوطن لأنه فرصةٌ عظيمةٌ من أجلِ ذهنيةِ الأمةِ وثقافتِها، بحيث يستحيلُ التفكيرُ في ذهنيةٍ أو ثقافةٍ لا مكانَ للوطنِ في ذكرياتِها وذاكرتِها. ولكن، يجب ألاّ ننسى قطعياً أنّ مصطلحَ الوطنِ أو البلد، الذي أَضفَت الحداثةُ الرأسماليةُ مسحةً من الفَتَشيّةِ عليه، وصَيَّرَته أعلى مَنزِلةً من المجتمع؛ يَهدفُ إلى الربحِ والكسب. لذا من المهمِّ عدم المغالاةِ في الوطن. فمفهومُ "كلُّ شيءٍ في سبيلِ الوطن" ينبعُ من مفهومِ الأمةِ الفاشية. والأجدرُ هو نَذرُ كلِّ شيءٍ في سبيلِ مجتمعٍ حرٍّ وأمةٍ ديمقراطية. هذا ومن الضروريِّ عدم إعلاءِ ذلك إلى مستوى العبادة. فلُبُّ الأمرِ يكمنُ في السموِّ بالحياة. أي أنّ الوطنَ ليس غاية، بل هو مجردُ وسيلةٍ بالنسبةِ لحياةِ الأمةِ والفرد. وبينما تَنساقُ أمةُ الدولةِ وراءَ المجتمعِ النمطيّ، فغالباً ما تتألفُ الأمةُ الديمقراطيةُ من التجمعاتِ والكياناتِ المختلفة، وترى اختلافاتِها مصدرَ غِنى. فالحياةُ ممكنةٌ أصلاً بالاختلاف. والدولةُ القوميةُ، التي تُرغِمُ على صيرورةِ نمطٍ واحدٍ من المواطنِ وكأنه خرجَ من مِخرطةٍ واحدة، مُناقِضةٌ للحياةِ بجانبِها هذا أيضاً. ذلك أنّ

هدفَها النهائيَّ هو خلقُ إنسانٍ آليّ. وهي في الحقيقةِ بمَنحاها هذا تنساقُ صوب الفناءِ والعَدَم. أما مواطنُ أو عضوُ الأمةِ الديمقراطية، فهو مختلف. وينتهلُ اختلافَه هذا من مختلفِ التجمعات. وحتى وجودُ العشائرِ والقبائلِ أيضاً يُعَدُّ مصدرَ غنىً بالنسبةِ للأمةِ الديمقراطية.

إلى جانبِ أهميةِ اللغةِ بقدرِ الثقافةِ من أجلِ كينونةِ الأمة، إلا إنها ليست شرطاً حتمياً. فالتبعيةُ إلى لغاتٍ مختلفةٍ ليست عائقاً أمام الانتماءِ إلى نفسِ الأمة. وكيفما لا معنى لوجودِ دولةٍ واحدةٍ لكلِّ أمة، فكذا لا معنى للاقتصارِ على لغةٍ أو لهجةٍ واحدةٍ من أجلِ كلِّ أمة. من هنا، وإلى جانبِ ضرورةِ اللغةِ القومية، لكنها ليست شرطاً حتمياً. بل وبالمستطاعِ النظر إلى تعددِ اللغاتِ واللهجاتِ بعينِ الغِنى بالنسبةِ إلى الأمةِ الديمقراطية. لكنّ الدولةَ القوميةَ تَعملُ أساساً بإرغامِ اللغةِ الواحدةِ بمنوالٍ صارم، ولا تُتيحُ الفرصةَ بسهولة لتعددِ اللغات، وخاصةً الرسميةِ منها. بل تسعى بجانبِها هذا إلى الاستفادةِ من امتيازاتِ كينونةِ الأمةِ الحاكمة.

بالوِسعِ الحديثُ عن أمةِ القانونِ مفهوماً ووِفاقاً، في الأجواءِ التي يتعسرُ على الأمةِ الديمقراطية النماءُ فيها، والتي تَعجزُ الدولةُ القوميةُ عن حلِّ القضايا ضمنها. فما الحلُّ الذي يُعَبَّرُ عنه بصيغةِ "المواطَنةِ الدستوريةِ" في حقيقتِه، سوى حلّ مرتكز إلى أمةِ القانون. فالمواطَنةُ القانونيةُ المُحَصَّنةُ بضمانٍ دستوريّ، لا تَتَّخذُ من التمييزِ العِرقيِّ أو الأثنيِّ أو القوميِّ أساساً. وهكذا

خصائص لا تُوَلِّدُ الحقوق. وأمةُ القانونِ معيارٌ مُتَنامٍ بجانبِها هذا. ونخصُّ في هذا الصددِ الأممَ الأوروبيةَ التي تنتقلُ تدريجياً من الأممِ المِلّيةِ صوبَ أممِ القانون. الأساسُ في الأممِ الديمقراطية هو الإدارةُ شبهُ المستقلة، وفي أمةِ القانون هو الحقوق. أما في الدولةِ القومية، فالمُعَيِّنُ هو حُكمُ السلطة. في حين أنّ النموذجَ الأخطرَ للأمةِ يتشكلُ مع ذهنيةِ "مِلّة الجيش" ومؤسساتها. فهذا النموذج من الأمة، وعلى الرغمِ من مَظهرِه الذي يُوحي بأنها تُمَثِّلُ الأمةَ القوية؛ إلا إنه يُعبِّرُ مضموناً عن أمةٍ لا يُطاقُ العيشُ فيها، ويحتوي بين طياتِه ذهنيةً تفرضُ الوظائفَ بالإرغامِ وتَصِلُ حدَّ الفاشية. أما الأمةُ الاقتصادية، فهي تصنيفٌ قريبٌ من الدولةِ القومية. ومفهومُ الأمةِ هذا في البلدانِ التي تَعتَرفُ بالدورِ الرئيسيِّ والمِحوريِّ للاقتصاد، كأمريكا واليابان وحتى ألمانيا، كان أكثر رسوخاً في أوروبا ماضياً. في حين، يتعسرُ القولُ بنجاحِ صنفِ الأمةِ الاشتراكية فيها، على الرغمِ من محاولاتِ تجريبِه. وهو مثالٌ نُصادفُه نسبياً في كوبا، ولكنه الشكلُ الاشتراكيُّ المشيَّدُ للدولةِ القومية. أي أنه شكلٌ تَحلُّ فيه الدولةُ القوميةُ التي تَطغى عليها رأسماليةُ الدولة، مَحلَّ الدولةِ القوميةِ التي تَسُودُها الرأسماليةُ الخاصة.

الأمةُ الديمقراطيةُ هي نموذجُ الأمةِ الذي يُعاني بأقلِّ الدرجات من أمراض التحول إلى دولة الأمة. فهذا النموذج لا يُقَدِّسُ إدارتَه، لأنّ الإدارةَ فيه ظاهرةٌ شفافة مُسَخَّرةٌ لخدمةِ الحياةِ اليومية. والجميعُ فيه مُؤَهَّلٌ لأنْ يَكُونَ موظفاً إدارياً، في حالِ

تلبيتِه المتطلباتِ والمقتضيات. أي أنّ الإدارةَ فيه قَيِّمة، لكنها ليست مقدَّسة. ومفهومُ الهويةِ الوطنيةِ فيه منفتحُ الأطراف، وليس كعضويةٍ دينيةٍ أو كعقيدةٍ منغلقة. والانتماءُ فيه إلى أمةٍ ما، ليس امتيازاً ولا عَيباً. بل يُمكن الانتماء فيه إلى عدةِ أمم. أو بالأصح، فقد تُعاشُ فيه قومياتٌ مختلفةٌ متداخلة. إذ بمقدورِ الأمةِ الديمقراطيةِ وأمةِ القانونِ أنْ تعيشا سوية، وبكلِّ يُسر، في حالِ تمكينِ الوِفاقِ بينهما. أما الوطنُ والعَلَمُ واللغة، وإلى جانبِ قيمتِهم العالية، لكنهم ليسوا مقدَّسين. والعيشُ في ظلِّ تشاطُرِ الوطنِ المشترك واللغاتِ والأعلامِ المشتركةِ بشكلٍ متداخلٍ على دربِ الصداقةِ بدلَ التضاد، ليس ممكناً فحسب، بل وهو من ضروراتِ حياةِ المجتمعِ التاريخيّ. من هنا، فظاهرةُ الأمةِ الديمقراطيةِ بكلِّ مزاياها هذه، تأخذُ مكانَها ومكانتَها في التاريخِ ثانيةً كبديلٍ قويٍّ للدولتيةِ القومية، التي هي أداةُ حربٍ جنونيةٍ بيَدِ الحداثةِ الرأسمالية.

إنّ نموذجَ الأمةِ الديمقراطية، وباعتبارِه نموذجاً يُمَكِّنُ صياغةَ الحلول، يُنعِشُ ثانيةً دمقرطةَ العلاقاتِ الاجتماعيةِ التي مَزَّقَتها نزعةُ الدولة القومية إرباً إرباً، ويُفعِمُ الهوياتِ المتباينةَ بروحِ الوفاقِ والسلامِ والسماحة. لذا، فانعطافُ أمةُ الدولةِ صوب الأمةِ الديمقراطية، سيَجلبُ معه مكاسب عظمى. فنموذجُ الأمةِ الديمقراطيةِ يتسلحُ بوعيٍ مجتمعيٍّ سديدٍ للقيامِ أولاً بتطويعِ الإدراكاتِ المجتمعيةِ المشحونةِ بالعنف، ثم لتصييرها إنسانية (الإنسان العاقل والمفعم بالمشاعر، الذي يشعر بالآخرِ

ويتقمصُه). لا ريب أنّ هذا النموذجَ يُقَلِّلُ كثيراً من علاقاتِ الاستغلالِ المُطَعَّمةِ بالعنف، رغم أنه لا يقضي عليها كلياً. ويحقق ذلك بإتاحتِه الفرصةَ لمجتمعٍ أكثر حريةً ومساواة. إنه لا يؤدي وظيفتَه هذه بالاقتصارِ على استتبابِ الأمنِ والسلامِ والسماحِ بين صفوفِه. بل وبتخطيه أيضاً للمقارباتِ المُشَرَّبةِ بالقمعِ والاستغلالِ تجاه الأممِ الأخرى خارجياً، وبتحويلِه المصالحَ المشتركةَ إلى تداوبٍ وتضافُر. لدى إعادة هيكلة المؤسساتِ الوطنيةِ والعالميةِ بناءً على البنيةِ الذهنيةِ والمؤسساتيةِ الأساسيةِ للأمةِ الديمقراطية، فسوف يُدرَكُ أنّ النتائجَ التي ستُسفِرُ عنها الحداثةُ الجديدة، أي العصرانيةُ الديمقراطية، ستَكُونُ بمثابةِ النهضة، ليس نظريّاً فحسب، بل وعملياً أيضاً. أي أنّ بديلَ الحداثةِ الرأسماليةِ هو العصرانيةُ الديمقراطية، والأمةُ الديمقراطيةُ الكامنةُ في أساسِها، والمجتمعُ الاقتصاديُّ والأيكولوجيُّ والسِّلميُّ المنسوجُ داخلَ وخارجَ ثنايا الأمةِ الديمقراطية.

أ- التحول الوطني للكُرد

بالمقدورِ التفكيرُ أولاً ببُعدَين اثنَين فيما يخصُّ تحولَ الكردِ إلى أمةٍ على هدى تلك المصطلحاتِ الأساسية.

أولُهما؛ البُعدُ الذهنيّ. نتكلمُ هنا عن البُعدِ الوجوديِّ لمَن يتشاطرون عالَماً ذهنياً عامراً بعواطفِ التعاضدِ والتكافلِ

المشترك، ويوحِّدُ حالاتِهم الواعيةَ المعنيةَ بحقولِ اللغةِ والثقافةِ والتاريخِ والاقتصادِ والتوزعِ السُّكّانيّ، دون إهمالِهم لآفاقِهم الأساسيةِ الخاصةِ بهم ضمن إطارِ تلك الحقول. والقسطاسُ الأوليُّ في هذا البُعدِ هو التشاطرُ الذهنيُّ لخيالِ أو لمشروعِ عالَمٍ حرٍّ ومتساوٍ مرتكزٍ إلى الاختلاف. كما يمكننا وصفُ عالَمِ الذهنيةِ ذاك بالعالَمِ الكومونياليِّ التشاركيّ أو باليوتوبيا التشاركية للأفرادِ الأحرار. المهمُّ هنا هو **الإحياءُ الدائمُ** لذهنيةِ المساواةِ والحريةِ التي لا تدحضُ أَوجُهَ الاختلاف، وتحقيقُ انتعاشِها في الحيزِ العامِّ وفي العالَمِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ للمجتمع. يتطلبُ البُعدُ الذهنيُّ فرزاً محدوداً، نظراً لاهتمامِه بعالَمِ الفكرِ والخيالِ وبعواطفِ التعاضدِ بين مجموعِ الأفرادِ والمجموعاتِ الطامحين في التحولِ إلى أمة. وما يتصدرُ هذه الأنشطةَ العمليةَ هو التدريبُ العلميّ والفلسفيّ والفنيّ (والدينيّ أيضاً)، وافتتاحُ المدارسِ اللازمةِ لهذا الغرض. ووظيفةُ تلك المدارس هي شحذُ الذهنِ والعاطفةِ فيما يتعلقُ بالتحولِ إلى أمة. فبقدرِ الاهتمامِ بالوجودِ التاريخيِّ والاجتماعيّ، فإنّ المحورَ الأساسَ هنا هو إدراكُ الحاضرِ والثقافةِ المجتمعيةِ المعنيةِ بالعصرِ الحاليّ، وتشاطُرُ جوانبِها الصائبةِ والفاضلة والجميلة على شكلِ أفكارٍ وعواطف مشتركة.

باختصار؛ فالمَهَمّةُ الذهنيةُ الأوليةُ المتجسدةُ في KCK هي تَصَوُّرُ الكردِ أمةً قائمةً بذاتِها على صعيدِ عالَمِ الفكرِ والعواطفِ **الفاضلةِ والصحيحةِ والجميلةِ** المُشتركةِ فيما يخصُّ نشوءَهم.

وبتعبيرٍ آخر، إنها خلقُ كينونةِ الأمةِ لدى الكردِ بالثورةِ العلميةِ والفلسفيةِ والفنية، وإبداعُ العالَمِ الذهنيِّ والعاطفيِّ الأساسيِّ لهذه الكينونة، والتشاطرُ الحرُّ للحقيقةِ العلميةِ والفلسفيةِ (الأيديولوجية) والفنيةِ للواقعِ الكرديّ. والسبيلُ إلى ذلك هو التفكيرُ الذاتيّ، وتَلَقّي التدريبِ الذاتيّ، وتشاطُرُ الفاضل، والعيشُ بجمالية.

النقطةُ الأوليةُ التي يُمكنُ مطالبةُ الدولِ القوميةِ الحاكمةِ بتلبيتِها على الصعيدِ الذهنيّ، هي الالتزامُ التامُّ بحريةِ الفكرِ والرأيِ والتعبير. ولَئِنْ كانت الدولُ القوميةُ ترغبُ في العيشِ المشتركِ مع الكردِ في ظلِّ معايير مشتركة، فعليها احترامُ تكوينِ الكردِ لعالَمِهم الذهنيِّ والعاطفيِّ الخاصِّ بهم، وتقديرُ ارتقائهم إلى منزلةِ مجتمعٍ وطنيٍّ مُحَصَّنٍ باختلافاتِهم. وعليها تضمينُ حريةِ الفكرِ والرأيِ والتعبيرِ بدستور، كشرطٍ لا بدّ منه. ذلك إنّ الطريقَ المؤديةَ إلى تشكيلِ أمةٍ مشتركة، تمرُّ من الامتثالِ الكاملِ لحريةِ الفكرِ والرأي.

البُعدُ الثاني معنيٌّ بإعادةِ ترتيبِ الوجودِ المجتمعيِّ بموجبِ العالَمِ الذهنيّ. كيف سيُعادُ تنظيمُ المجتمعِ بموجبِ عالَمِ ذهنيةِ الأمةِ التي يشتركُ الجميعُ في تشاطُرِها؟ يكمنُ شِبهُ الاستقلالِ الديمقراطيِّ في إعادة فرزِ هذا البُعدِ الجسديّ. بالإمكانِ صياغةُ تعريفٍ عامٍّ وآخر ضيقٍ بشأنِ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ. فهو بمعناه الواسعِ يعني الأمةَ الديمقراطيةَ ذات الأبعادِ المتوزعةِ على مساحاتٍ أوسع. إذ يُمكنُ تعريفُه بنطاقٍ عامٍّ من خلالِ

أبعادِه الثقافيةِ والاقتصاديةِ والاجتماعيةِ والقانونيةِ والدبلوماسيةِ وغيرِها. أما بالمعنى الضيق، فشبهُ الاستقلالِ الديمقراطيِّ يعني البُعدَ السياسيّ. وبعبارةٍ أخرى: إنه يدلُّ على الاقتدارِ الديمقراطيِّ أو الإدارةِ الديمقراطية. هذا ويعاني بُعدُ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ على دربِ التحولِ إلى أمةٍ ديمقراطيةٍ من إشكالياتٍ أكثر استعصاءً مع الدولِ القوميةِ الحاكمة، التي عادةً ما تطعنُ بشبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ وترفضُه، ولا تَميلُ إلى الاعترافِ به كحقٍّ مشروعٍ ما لَم تُضطَرّ إلى ذلك مُكرَهةً. من هنا، يكمنُ الاعترافُ بشبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ بالنسبةِ للكرد في أساسِ الوفاقِ مع الدولِ القومية. ذلك أنه يُشَكِّلُ الحدَّ الأدنى للعيشِ المشتركِ مع الدولِ القوميةِ للأثنياتِ الحاكمةِ تحت سقفٍ سياسيٍّ جامع. وأيُّ اختيارٍ أدنى مرتبةً لن يعنيَ حلَّ القضية، بل تجذُّرَ العقمِ وتصعيدَ الصراع. ونخصُّ بالذِّكرِ أنّ الرأسماليةَ الإنكليزيةَ قد صاغَت مؤخَّراً مشروعَ "الحقوق الفردية والثقافية" الليبراليّ، كي تتمكنَ من توجيهِ طبقتِها العاملةِ ومستعمَراتِها بسهولةٍ أكبر. وهي تعملُ على تنفيذِه داخل الجمهوريةِ التركيةِ أيضاً بيَدِ "حزب العدالة والتنمية AKP". إلا إنّ هذا المشروعَ الدخيلَ على ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ لن ينفعَ سوى في تصعيدِ الصِّدامِ والنزاع. أما شبهُ الاستقلالِ الديمقراطيّ، فهو أفضلُ مشاريعِ الحلِّ المُصاغةِ لصالحِ الدولةِ القومية. ولن تفيدَ أيّةُ فكرةٍ أو تجربةٍ أَقَلُّ مستوىً سوى في خدمةِ أجواءِ الحربِ والصراعِ المستفحلة.

ب- حل "شبه الاستقلال الديمقراطي" وكيفية تطبيقه

بالوسعِ تطبيقُ حلِّ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ عن طريقَين:

يعتمدُ الطريقُ الأولُ الوفاقَ مع الدولِ القومية، ويَجِدُ تعبيرَه الملموسَ في حلِّ "الدستورِ الديمقراطيّ". وهو يحترمُ الإرثَ التاريخيَّ–الاجتماعيّ للشعوبِ والثقافات، ويَعتَبِرُه أحدَ الحقوقِ الدستوريةِ الأساسيةِ التي لا استغناء عنها للتعبيرِ عن نفسِها وتنظيمِ ذاتِها بحرية. وشِبهُ الاستقلالِ الديمقراطيّ هو مبدأٌ رُكنٌ لهذه الحقوق. وأولُ شرطٍ لهذا المبدأِ هو تَخلّي الدولةِ القوميةِ الحاكمةِ عن شتى سياساتِها في الإنكارِ والإبادة، وتخلي الأمةِ المضطهَدةِ أيضاً عن فكرةِ بناءِ دولتِها القوميةِ الذاتيةِ الخاصةِ بها. بمعنى آخر، من الصعبِ جداً أنْ يَرى مشروعُ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ النورَ على أرضِ الواقع، ما لَم تتخلَّ كِلتا الأمتَين عن ميولِها الدولتية. والمحطةُ التي بلغَتها بلدانُ الاتحادِ الأوروبيِّ بعد خبرةٍ طويلةٍ على دربِ الدولةِ القوميةِ دامت أكثر من ثلاثةِ قرون، هو أنّ الدولَ القوميةَ باتت تَقبَلُ شبهَ الاستقلالِ الديمقراطيِّ كأفضلِ نموذجٍ لحلِّ القضايا الإقليميةِ والوطنيةِ وقضايا الأقليات.

وفيما يخصُّ حلَّ القضيةِ الكردية، فإنّ السبيلَ الأساسيّ المبدئيَّ والثمين، الذي لا يستندُ إلى الانفصاليةِ أو العنف، يمرُّ من القبولِ بشبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ. وجميعُ الطرقِ عدا ذلك تؤدي إما إلى إرجاءِ القضايا وإهمالِها، وبالتالي إلى توطيدِ

الانسداد، أو إلى تصعيدِ الاشتباكاتِ وحصولِ الانفصال. وتاريخُ القضايا الوطنيةِ مليءٌ بهكذا أمثلة. أما تمتُّعُ بلدانِ الاتحادِ الأوروبيِّ بالرفاهِ والغنى ضمن أجواءٍ يعمُّها السلام خلال العقودِ الستةِ الأخيرة، بعدما كانت مهدَ الاشتباكاتِ والنزاعاتِ الوطنية؛ فقد أصبحَ ممكناً بعد قبولِها لشبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ، وتطويرِها المقاربات والممارساتِ المرنةَ والخلاّقةَ لحلِّ قضاياها الإقليميةِ والوطنيةِ وقضايا الأقلياتِ لديها. أما في الجمهوريةِ التركية، فالعكسُ هو الصحيح. فقد أدت الدولةُ القومية، التي عُمِلَ على استكمالِها وتتويجِها بسياسةِ الإنكارِ والإبادةِ بحقِّ الكرد، إلى إقحامِ الجمهوريةِ في إشكالياتٍ ضخمةٍ أَوصَلَتها إلى حافة الانهيار وزَجَّتها في أجواءٍ من الأزماتِ المتواصلةِ والانقلاباتِ العسكريةِ التي تحصل كلّ عشر سنوات، وطغى عليها نظامُ الحربِ الخاصةِ المُسَيَّرةِ على يدِ الغلاديو.

وعليه، لن تستطيعَ الدولةُ القوميةُ التركيةُ بلوغَ الرفاهِ والسعادةِ والغنى، أو ترسيخَ السلامِ المستدامِ كجمهوريةٍ علمانيةٍ ديمقراطيةٍ طبيعيةٍ وقانونية؛ إلا تماشياً مع مدى تخليها عن شتى سياساتِها الداخليةِ والخارجيةِ تلك، وتراجُعِها عن ممارساتِ نظامِها ذاك، واعترافِها بشبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ لجميعِ الثقافاتِ عموماً (بما في ذلك الثقافةُ التركمانية) وللوجودِ الثقافيِّ الكرديِّ خصوصاً.

طريقُ الحلِّ الثاني لشبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ هو تطبيقُ مشروعِه بشكلٍ أحاديِّ الجانبِ ودون الاعتمادِ على الوفاقِ مع

الدولِ القومية. حيث يطبِّقُ هذا المشروعُ أبعادَ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ بمعناها العامّ، مُؤَمِّناً بذلك حقَّ الكردِ في التحولِ إلى أمةٍ ديمقراطية. لا جدالَ أنه في هذه الحالةِ ستشتدُّ الاشتباكاتُ أكثر مع الدولِ القوميةِ الحاكمة، التي لن تعترفَ بطريقِ التحولِ أحاديِّ الجانبِ إلى أمةٍ ديمقراطية. ومقابلَ هجماتِ الدولِ القوميةِ فُرادى أو جَمعاء (إيران–سوريا–تركيا)، فإنّ الكردَ في هذه الحالةِ لن يَجِدوا أمامَهم خياراً سوى "الانتقال إلى وضعِ الحربِ والنفيرِ العامِّ لحمايةِ وجودِهم والعيشِ بحرية". ولن يتقاعسوا عن تسخيرِ قواهم الذاتيةِ في تحقيقِ وتطويرِ تحوُّلِهم إلى أمةٍ ديمقراطيةٍ بكلِّ أبعادِها على خلفيةِ الدفاعِ الذاتيّ؛ إلى أنْ تُفرزَ الحربُ وفاقاً ما، أو أنْ يتوطَّدَ الاستقلال.

ت- KCK وأبعاد التحول الوطني الديمقراطي

على ضوءِ هذه التعاريفِ العامةِ بشأنِ الأمة، فإنّ KCK يرفضُ المقاربات الدولتيةَ القوميةَ في حلِّ القضيةِ الوطنيةِ الكردية. ويعملُ أساساً بمقتضى تجسيدِ النموذجِ الوطنيِّ الديمقراطيِّ وحقِّ الكردِ في التحولِ إلى أمةٍ أو إلى ظاهرةِ المجتمعِ الوطنيِّ مُجَسَّماً في شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ.

ولو شَبَّهنا المجتمعات عموماً والأممَ الديمقراطيةَ المعاصرة خصوصاً بكائنٍ حيّ، فإنّ كافةَ ساحاتِها وأبعادِها تحيا ضمن تكاملٍ أَشْبَهُ بأعضاءِ الكائنِ الحيِّ المترابطةِ ببعضها البعض.

بالتالي، ورغمَ تناوُلِ الأبعادِ كلاً على حِدة، إلا إنه يجب عدم التغاضي أبداً عن كونِها قطعاً في جزءٍ واحدٍ متكامل. أما الأبعادُ التفصيليةُ للأمةِ الديمقراطية، التي قد تُنشَأُ على أرضيةِ هذَين الطريقَين، فبالإمكانِ ترتيبُها على النحوِ التالي:

١- الفرد الحر والحياة الديمقراطية في الكومونة

ينبغي أنْ يَكُونَ الفردُ المواطنُ كومونالياً (تشاركياً) في الأمةِ الديمقراطيةِ بقدرِ ما يَكُونُ حراً. فالفردُ الذي يتمتعُ بحريةٍ زائفة، والذي تستثيرُه الأنانيةُ الرأسماليةُ ضد المجتمع، إنما يحيا ضمنياً أعتى أشكالِ العبودية. لكنّ الأيديولوجيةَ الليبراليةَ تترك انطباعاً وكأن الفرد يتمتعُ بحرياتٍ لامحدودة داخل المجتمع. أما في الواقع، فالفردُ العبدُ المأجور، الذي يُؤَمِّنُ فرصةَ الربحِ الأعظمِ بدرجةٍ غيرِ مسبوقةٍ في أيٍّ من مراحلِ التاريخ، ويُحَوِّلُ ذلك الربحَ إلى نظامٍ مهيمن؛ إنما يمثلُ أقصى ضروبِ العبودية. ويتمُّ إنتاجُ هذا النوعِ من الفردِ ضمن أوساطِ التعليمِ والحياةِ العمليةِ الجائرةِ في ظلِّ الدولةِ القومية. ونظراً لتقييدِ حياتِه بسيادةِ المال، فإنّ نظامَ الأَجْرِ يُمَكِّنُ تقييدَه وتوجيهَه إلى الجهةِ التي يشاء، تماماً كما الكلبُ المربوطُ إلى الطوق. لأنه ما مِن خيارٍ آخر أمامه للعيش. فحتى لو فَضَّلَ البطالة، فهذا أيضاً أَشْبَهُ بالاحتضارِ منتصباً على قدمَيه. زِدْ على ذلك أنّ الفرديةَ الرأسماليةَ تشكلَت بناءً على إنكارِ المجتمع، معتقدةً أنها ستُحَقِّقُ كينونتَها بقدرِ طعنِها في شتى ثقافاتِ المجتمعِ التاريخيِّ وتقاليدِه.

هذا هو الزيغُ الأكبرُ الذي تعرضُه الأيديولوجيا الليبرالية. ويتلخصُ شعارُها الرئيسيُّ في مقولةِ "المجتمعُ غائبٌ والفردُ موجود".

مقابلَ ذلك، فإنّ فردَ الأمةِ الديمقراطيةِ يَجِدُ حريتَه في تشاركيةِ المجتمع، أي في العيشِ على شكلِ مجموعاتٍ صغيرةٍ أكثر فاعلية. وبقولٍ آخر، فالكومونة أو المجموعةُ الحرةُ والديمقراطيةُ هي المدرسةُ الأوليةُ التي ينشَأُ فيها فردُ الأمةِ الديمقراطية. لذا، لا فردانية لِمَن لا كومونة له أو لا حياة كومونالية له. هذا وتُعَدُّ الكوموناتُ متنوعةً إلى أبعدِ حدّ، وتَسري في ميادينِ الحياةِ الاجتماعيةِ جمعاء. وبمقدورِ الفردِ العيشُ في أكثر من كومونةٍ أو حياةٍ اجتماعيةٍ بما يتوافقُ وأوجُهَ الاختلافِ لديه. المهمُّ هنا هو أنْ يَعرفَ الفردُ كيفَ يعيشُ داخل المجموعةِ الكومونالية بما يتناغمُ مع مهاراتِه وكدحِه واختلافاتِه. ويَعتَبِرُ الفردُ مسؤوليتَه تجاه الكومونةِ أو الوحداتِ المجتمعيةِ التي ينتسبُ إليها مبدأاً أساسياً للتحلي بالأخلاق. فالأخلاقُ تعني إجلالَ المجموعةِ والحياةِ التشاركية، والالتزامَ بهما. كما إنّ الكومونةَ أو المجموعةَ تتبنى أفرادَها بالمقابل، وتحميهم، وتُؤَمِّنُ عيشَهم. وبالأصل، فالمبدأُ الأوليُّ لتكوينِ المجتمعِ البشريِّ هو مبدأُ روحِ المسؤوليةِ الأخلاقيةِ ذاك. أما الطابعُ الديمقراطيُّ للكوموناتِ أو المجموعات، فيُؤَمِّنُ الحريةَ الجماعية. وبمعنى آخر، إنه يُحَقِّقُ الكومونةَ أو المجموعةَ السياسية. لذا، لا يُمكنُ للكومونةِ أو المجموعةِ غيرِ الديمقراطيةِ أنْ تَكُونَ سياسية. ولا

يُمكنُ للكومونةِ أو المجموعةِ التي ليست سياسيةً أنْ تَكُونَ حرة. بناءً عليه؛ ثمة تكافُؤٌ وترادُفٌ متينٌ بين آفاقِ الديمقراطيّة والسياسة والحريةِ في الكومونة.

وفي حالِ انضواءِ الفردِ المواطنِ للأمةِ الديمقراطيةِ تحت نفسِ السقفِ السياسيِّ مع الدولةِ القومية، فإنّ نطاقَ تعريفِه يتسعُ نوعاً ما. فهو في هذه الحالةِ فردٌ مواطنٌ في الدولةِ القوميةِ ضمن إطارِ "المواطَنةِ الدستورية"، بقدرِ ما هو كذلك ضمن أمتِه الديمقراطية. الخاصيةُ المهمةُ هنا هي الاعترافُ بوضعِ الأمةِ الديمقراطية. أي، تحديدُ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ كوضعٍ قانونيٍّ ينصُّ عليه الدستورُ الوطنيّ. هذا وللوضعِ الوطنيِّ الديمقراطيِّ اتجاهان: يُعَبِّرُ أولُهما عن تحقُّقِ وضعٍ أو قانونٍ أو دستورِ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ في داخلِه. وثانيهما هو تنظيمُ وضعِ شبهِ الاستقلالِ كقِسمٍ سفليٍّ ضمن الوضعِ الدستوريِّ الوطنيّ.

إلى جانبِ كونِ الإنشاءِ أحاديِّ الجانبِ للأمةِ الديمقراطيةِ المستندةِ إلى وحدةِ الفردِ المواطنِ الحرِّ والكومونةِ يُشَكِّلُ حلاً أساسياً، إلا إنه بإمكانِ KCK التوجهُ صوبَ الحلِّ مع الدولِ القوميةِ الحاكمةِ التي تعترفُ بوضعِ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ في ظلِّ سيادةِ الدستورِ الديمقراطيِّ الوطنيّ. فبنيةُ KCK منفتحةٌ على التزامِها بحياةِ الفردِ المواطنِ الحرِّ وحياةِ المجموعةِ وفق كِلا الاتجاهَين على حدٍّ سواء، وبالوضعِ القانونيِّ والدستوريِّ لتلك الحياة.

إنّ الفرديةَ الرأسماليةَ تعني الخنوعَ والعبوديةَ المطلقةَ لإلهِ الدولةِ القومية. في حين تُعَبِّرُ مواطَنةُ الأمةِ الديمقراطيةِ عن حالةِ التحولِ الحقيقيِّ إلى الفردِ الحرّ. وهكذا، بالمقدورِ إنجازُ مواطَنةِ الكردِ ضمن أمتِهم الديمقراطيةِ في كنفِ KCK. بالتالي، سيَكُونُ من الأنسبِ إناطةُ عضويةِ KCK -من حيث التعريف- بهويةِ مواطَنةِ الأمةِ الديمقراطية. بمعنى آخر، فكونُ الكردِ مواطنين في كنفِ أمتِهم الديمقراطيةِ هو حقٌّ وواجبٌ لا غنى عنهما. في حين إنّ عجزَ المرءِ عن التمتعِ بمواطَنتِه ضمن الأمةِ التي ينتمي إليها هو دليلٌ على اغترابٍ فظيعٍ لا يُمكنُ الدفاعُ عنه تحت أيةِ ذريعةٍ كانت.

٢- الحياة السياسية وشبه الاستقلال الديمقراطي

بالإمكانِ تعريفُ مدرسةِ علمِ الاجتماع، الذي يَفتَرِضُ البحثَ في حالةِ نشوءِ الطبيعةِ الاجتماعية وتَطَوُّرِها تأسيساً على المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، بأنها نظامُ الحضارةِ الديمقراطية. إنّ تحديدَنا للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ كوحدتِنا الأساسيّةِ يتسمُ بالأهميةِ مِن حيث اشتمالِه على الأبعادِ التاريخيةِ والكُلِّيّاتِيّة. فالمجتمع الأخلاقيُّ والسياسيُّ يعطي الفرصةَ لسردِ أنواعِ المجتمعِ الأكثر تاريخيةً وتكامُلاً. بل وبالمقدورِ قراءةُ الأخلاقِ والسياسةِ بحَدِّ ذاتَيهما كتاريخ. فالمجتمعُ المتحلي بالبُعدِ الأخلاقيِّ والسياسيّ هو الأقرب إلى إجماليِّ نشوئِه وتَطَوُّرِه المتكامل. حيث يُمكِن للمجتمعِ أنْ يتواجَدَ دون وجودِ الدولةِ والطبقةِ

والاستغلال والمدينة والسلطة والقومية. لكن، لا يُمكِن تَصَوُّر مجتمعٍ خالٍ من الأخلاقِ والسياسة. المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيّ مجتمعٌ ديمقراطي. ولا يُمكِن للديمقراطيةِ أنْ تكتَسِبَ معناها إلا بالتأسيسِ على وجودِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، الذي هو مجتمعٌ منفتحٌ وحر. فالمجتمعُ الديمقراطيُّ الذي يُصبح فيه الأفرادُ والمجموعاتُ ذواتاً فاعلة، هو المرادفُ الأكثر تجاوباً مع شكلِ الإدارةِ التي تطوِّر المجتمعَ الأخلاقيّ والسياسيّ. أو بالأصح، نحنُ نُسَمّي وظيفيةَ المجتمعِ السياسيِّ أصلاً بالديمقراطية. أي أنّ السياسةَ والديمقراطيةَ مصطلحان رديفان بالمعنى الحقيقي. فإذا كانت الحريةُ تُشَكِّلُ البيئةَ التي تُعَبِّرُ فيها السياسةُ عن ذاتها، فإنّ الديمقراطيةَ هي طرازُ تنفيذِ السياسةِ ضمن هذه البيئة. بالتالي، يستحيلُ أنْ يَكُونَ ثالوثُ الحريةِ والسياسةِ والديمقراطيةِ خالياً من الركيزةِ الأخلاقية. بل وبمقدورنا تسميةُ الأخلاقِ بالحالةِ التقليديةِ المتخِذةِ طابعاً مؤسساتياً للحرية والسياسةِ والديمقراطية.

إنّ المجتمعاتِ الأخلاقيةَ والسياسيةَ على تناقضٍ جدليٍّ مع الدولة، التي تُعَدُّ تعبيراً رسمياً عن شتى أشكالِ رأسِ المالِ والمُلكيةِ والسلطة. فالدولةُ تسعى دائماً إلى إحلالِ القانونِ مَحَلَّ الأخلاق، وإلى إقامةِ الحكمِ البيروقراطيِّ مقامَ السياسة. وعلى كِلا طرفَي هذا التناقضِ المستمرِّ طيلةَ التاريخ، تتطورُ المنهجيةُ الرسميةُ للمدنيةِ الدولتيةِ والمنهجيةُ غيرُ الرسميةِ لنظامِ الحضارةِ الديمقراطية. هكذا يَظهرُ اتجاهان مختلفان لعلمِ دراسةِ الرموز.

أما التناقضاتُ القائمة، فإما أنْ تَحتَدِمَ أكثر مؤديةً إلى الحرب، أو أنْ تتجهَ نحو الوفاقِ مؤديةً إلى السلام.

ونخصُّ بالذِّكرِ أنّ طابعَ الدولِ القوميةَ الذي يوَلِّدُ المشاكل، يحثُّ المجتمعاتِ السياسيةَ الراهنةَ وقوى إداراتِها الذاتيةِ للمُضِيِّ قُدُماً باتجاهِ كينونةِ الأمةِ الديمقراطية، ويُرغِمُها على التحولِ إلى أمةٍ ديمقراطية، أكان بالإصلاحِ أم بالثورة. وبينما كانت ميولُ الدولِ القوميةِ هي الطاغيةُ أثناء صعودِ الرأسمالية، فإنها في ظروفِ حاضرِنا، التي تشهَدُ انهيارَها، تمرُّ على الأغلب بتحولٍ تدريجيٍّ نحو تحقيقِ كينونةِ الأمةِ الديمقراطية. ومن عظيمِ الأهميةِ عدم المطابقةِ هنا بين القوةِ السياسيةِ وسلطةِ الدولة. إذ يستحيلُ مطابقةُ السياسةِ بالسلطة أو بالدولةِ التي هي شكلُها المجسَّم، وذلك لأنّ الحريةَ تكمنُ في طبيعةِ السياسة. وبمعنى آخر، فالمجتمعاتُ والأممُ المتسيسةُ هي مجتمعاتٌ وأممٌ متحررة.

فالسياسةُ لا تُحَرِّرُ فحسب، بل وتُنَظِّمُ وتُنَفِّذُ أيضاً. أي أنّ السياسةَ قوةٌ تنسيقيةٌ وتنفيذيةٌ فريدة، ونوعٌ من الفنّ. وهي تمثلُّ نقيضَ الإجراءاتِ القمعيةِ للدولِ والسلطات. فبقدرِ ما تَكُونُ السياسةُ نافذةً في مجتمعٍ أو أمةٍ ما، فإنّ قوى الدولةِ والسلطةِ تكونُ أو يجب أنْ تَكُونَ ضعيفةً بالمِثل. والعكسُ صحيح. فبقدرِ ما تَكُونُ قوةُ الدولةِ أو السلطةِ راسخةً في مجتمعٍ أو أمةٍ ما، فإنّ السياسة، وبالتالي الحريةَ تكون ضعيفةً بالمِثل.

وكيفما أنّ تَمتُّعَ أيّة أمةٍ (أو مجتمع) بقوةِ الدولةِ والسلطةِ لا يعني أنها متحررة، فإذا كانت ذات خصائص ديمقراطية، فإنها

تغدو حينها وجهاً لوجهٍ أمام خسرانِ حرياتِها التي تتمتع بها. لذا، فبقدرِ ما نُطَهِّرُ مجتمعاً ما من ظاهرتَي الدولةِ والسلطة، نَكُونُ بذلك قد جعلناه منفتحاً على الحريةِ بالمِثل. أما الشرطُ الأوليُّ لجعلِ ذاك المجتمعِ (أو الأمة) حراً، فهو الحفاظُ عليه في منزلةٍ سياسيةٍ مستدامة.

وسيُلاحَظُ أنّ الطبيعةَ الاجتماعيةَ تَواجَدَت واستَمَرَّت على الدوام في جوهرِ نظامِ الحضارةِ الديمقراطية ضمن تكاملٍ أخلاقيٍّ وسياسيٍّ كلّيّ، بوصفها الوجهَ الآخرَ لتاريخِ المدنيةِ الرسميّ. فرغمَ كلِّ أشكالِ القمعِ والاستغلالِ للنظامِ العالميِّ الرسمي، إلا إنه لَم يتمّ التمكنُ من إفناءِ الوجهِ الآخر من المجتمع، بل ويستحيلُ إفناؤُه أصلاً. فمثلما لا يُمكِن للرأسماليةِ الاستمرارُ بوجودها دون وجودِ المجتمعِ اللارأسماليّ، فالمدنيةُ أيضاً كنظامٍ عالميٍّ رسميٍّ لا يُمكِنها الاستمرارُ دون وجودِ نظامِ الحضارةِ الديمقراطية. وبشكلٍ ملموسٍ أكثر، لا يُمكِن للمدنيةِ الاحتكاريةِ الاستمرارُ دون وجودِ الحضارةِ اللااحتكارية. والعكسُ غير صحيح. أي أنّ الحضارةَ الديمقراطيةَ كنظامِ تدفقٍ تاريخيٍّ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، يُمكِنها الاستمرارُ بوجودها بمنوالٍ أكثر يُسراً وخُلُوّاً من العوائق دون وجودِ المدنية الرسمية. وبموجب تعريفها، فإني أُعَبِّرُ عن الحضارةِ الديمقراطيةِ بأنها منهجيةٌ فكريّةٌ وتراكمٌ فكريّ، وهي تكامُلٌ للقواعدِ الأخلاقيةِ والأجهزةِ السياسية.

يمكنُ إطلاقُ مصطلحِ "شبه الاستقلال الديمقراطيّ" على البُعدِ السياسيِّ لبناءِ الأمةِ الديمقراطيةِ في KCK. حيث يستحيلُ تَصَوُّرُ الأمةِ الديمقراطيةِ من دونِ إدارةٍ ذاتية. فالأممُ عموماً والأممُ الديمقراطيةُ خصوصاً هي كياناتٌ مجتمعيةٌ لها إداراتُها الذاتية. ولَئِنْ ما حُرِمَ مجتمعٌ ما من إدارتِه الذاتية، فهو يخرجُ حينها من كونِه أمة. لَم يُمنَع الكردُ من التحولِ إلى أمةٍ فحسب، بل وجُرِّدوا من كينونتِهم كمجتمع. لكنّ ريادةَ PKK وسياسةَ KCK لَم تقتصرا على وقفِ هذا السياق. بل وابتدأتا مرحلةً تتجه من المجتمعِ السياسيِّ نحو كينونةِ الأمةِ الديمقراطية. وبقدرِ ما يمثلُ الكردُ في طورِهم الحاليِّ مجتمعاً مسيَّساً بدرجةٍ مُرَكَّزة، فإنهم أيضاً يحيَون وضعاً ينظِّمون فيه هذا الواقعَ السياسيّ، متَّجهين به صوب كينونةِ الأمةِ الديمقراطية.

بالإمكانِ ترجمةُ اسمِ KCK، الذي يؤدي دورَ العمودِ الفقريِّ في إنشاءِ الأمةِ الديمقراطية، ويُقابلُ في اللغةِ التركيةِ صياغةَ **"اتحاد المجموعات الديمقراطية في كردستان"**؛ على أنه رديفٌ لشبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ. ويُعَدُّ تَمَكُّنُ KCK من أداءِ دورِ جهازِ السياسةِ الديمقراطية ضرورةً لا غنى عنها على دربِ التحولِ الوطنيِّ الديمقراطيّ. أما الخلطُ بينه وبين الدولةِ القومية، فهو تحريفٌ مُتَعَمَّد. ذلك أنّ KCK قد أخرجَ نزعةَ الدولةِ القوميةِ من كونِها أداةَ حلٍّ بالنسبةِ إليه على صعيدِ المبدأ. لذا، فلا هو أولُ طَورٍ في سياقِ الدولةِ القومية، ولا آخِرُه. فكِلاهما مصطلحان معنيان بالسيادةِ ومختلفان عن بعضِهما

بعضاً من حيث الماهيةِ والنوعية. إنه مختلفٌ عنها مضموناً، رغمَ اتسامِه بخصائص شبيهةٍ بمؤسساتيةِ الدولةِ القوميةِ على صعيدِ الهيكليةِ التنظيمية. أما "مؤتمر الشعب KONGRA GEL"، فهو يعني مجلسَ الشعبِ بصفتِه الجهازَ التشريعيَّ في KCK. وينتهلُ أهميتَه من جعلِه الشعبَ صاحبَ قرارٍ ذاتيّ. إنّ KONGRA GEL أو مجلسَ الشعب جهازٌ ديمقراطيّ. وهو بديلٌ لتطوُّرِ التحولِ الوطنيِّ بريادةِ الشريحةِ العليا أو العناصرِ البورجوازية. حيث يُعَبِّرُ KONGRA GEL عن إنجازِ التحولِ الوطنيِّ بريادةِ الطبقاتِ الشعبيةِ وشرائحِ المتنورين. وينفصلُ مضموناً عن النظامِ البرلمانيِّ البورجوازيّ. أما "الهيئةُ التنفيذيةُ في KCK"، فتُعَبِّرُ عن الهرمِ الإداريِّ اليوميِّ المُرَكَّز والمركزيّ. وتَقومُ على التنسيقِ بين وحداتِ العملِ المتوزعةِ بين الشعب. إنها مُلزَمةٌ بالتنسيقِ بين الجهودِ والأنشطةِ التنظيميةِ والميدانيةِ اليوميةِ على دربِ التحولِ الوطنيِّ الديمقراطيّ، وبتوجيهِها والدفاعِ عنها. وليس صحيحاً الخلطُ بين "الهيئةُ التنفيذيةُ في KCK" وبين الأجهزةِ الحكوميةِ للدول. حيث إنها أقرب إلى النظامِ الكونفدراليِّ للمجتمعاتِ المدنيةِ الديمقراطية. أما "مؤسسةُ الرئاسةِ العامة" في KCK، والمعتمدةُ على انتخابِ الشعب؛ فتُعَبِّرُ عن أرفع مستوى عموميٍّ في الأمةِ الديمقراطية. وهي تَرصدُ وتُشرفُ على مدى التواؤمِ بين كافةِ وحداتِ KCK، ومدى تطبيقِها للسياساتِ الأساسية.

جليٌّ جلاءَ النهارِ أنه في ظلِّ هذه الظروفِ الجديدةِ ستُعاشُ أجواءٌ مليئةٌ بالتنافسِ والصراعِ والاشتباكاتِ الكبرى بين مؤسساتِ الدولةِ القوميةِ وقواها من جهة، وبين مؤسساتِ KCK وقواه من جهةٍ ثانية. وسوف يَسري مختلفُ أشكالِ الحُكمِ والإدارةِ ضمن المدنِ والمناطقِ الريفية.

٣- الحياة الاجتماعية

تتحققُ تغيراتٌ مهمةٌ في الحياةِ الاجتماعيةِ خلال التحولِ الوطنيِّ الديمقراطيّ. حيث تطرأُ تغيراتٌ كبرى على الحياةِ التقليديةِ في ظلِّ الحداثةِ الرأسمالية.

فقد تحوَّلَت الحياةُ العصريةُ السائدةُ إلى فخٍّ يحيطُ كلياً بالمرأةِ التي هي أقدمُ عبد. حيث أُقحِمَت المرأةُ في عهدِ الرأسماليةِ في وضعٍ سيَكُونُ من الصائبِ وصفُها فيه بـ"مَلِكة السلع". فهي ليست عاملةً مجانيةً يُبقى عليها كـ"ربةِ منزل" فحسب. بل وهي أرخصُ عاملةٍ وأداةٌ رئيسيةٌ لتخفيضِ الأجور خارجَ المنزلِ أيضاً. إنها العنصرُ الأولُ في لائحةِ التشغيلِ الناعم، وآلةٌ إنجابيةٌ صناعيةٌ تضخُّ الأجيالَ الجديدةَ للنظامِ القائم. وهي تاجُ رأسِ صناعةِ الدعاية، ووسيلةُ تطبيقِ السلطةِ الجنسوية. كما إنها أداةُ اللذةِ والسلطةِ اللامحدودتَين لجميعِ الرجالِ التسلطيين، بدءاً من الإمبراطورِ العالميِّ إلى الإمبراطورِ الصغيرِ داخل الأسرة. وهي المادةُ الشيءُ التي تَمنحُ السلطةَ لِمَن لا سلطةَ له. وهكذا، لَم تُستَثمَرْ أو تُستَغَلّ المرأةُ في

أيٍّ مرحلةٍ من التاريخِ بقدرِ ما هي عليه في عهدِ الحداثةِ الرأسمالية. ونظراً لكونِ العبودياتِ الأخرى (عبودية الطفل والرجل) قد تصاعدت باقتفاءِ أثرِ عبوديةِ المرأة، فإنّ ما فرضَته الرأسماليةُ على الحياةِ الاجتماعيةِ (فيما عدا طبقةِ الأسياد) هو استعبادُ الجميعِ وتصييرهم أطفالاً. بمعنى آخر، فقد حُوِّلَت الحياةُ الاجتماعيةُ في مجتمعِنا الحاليِّ إلى طفلٍ أَشبَهُ ما يكون بالعجوزِ الصائرِ طفلاً من جهة، وجرى تأنيثُها من الجهةِ الأخرى. أما العائلةُ المتشكلةُ حول المرأة، والتي تُعَدُّ من أقدمِ مؤسساتِ المجتمع؛ فتعاني الانحلالَ بالتمحورِ حول المرأةِ أيضاً، ولكنْ بصورةٍ تامةٍ هذه المرة. فما يُشتِّتُ العائلةَ هو نمطُ التراكمِ في الرأسمالية. فكيفما أنّ هذا النمطَ يتحققُ بالتماشي مع مدى استهلاكِه للمجتمع، فإنّ النتيجةَ المتوقَّعةَ بالمقابل هي أنه لن يستطيعَ استهلاكَ المجتمعِ وتذريرَه (تحويله إلى ذَرّات)، إلا بالتناسب طرداً مع مدى تفكيكِه للأسرة، التي هي خليةٌ أوليةٌ في المجتمع.

رغم مستوى التقدمِ الطبيّ الحالي، فإنه ما يزال عاجزاً عن وقفِ تفاقمِ الأمراضِ المستشريةِ بين المجتمع. فالقوميةُ والدينويةُ والسلطويةُ والجنسويةُ جِيناتٌ ذهنيةٌ وعاطفيةٌ في الرأسمالية، تُنتجُ الأمراضَ على الدوام، سواء مؤسساتياً أم فردياً. وما الأمراضُ البنيويةُ المتزايدةُ سوى مؤشرٌ على الأمراضِ الذهنيةِ والنفسية، وخلاصةٌ طبيعيةٌ يؤولُ إليها

المجتمعُ الذي قامت الرأسماليةُ بتفكيكِه وبعثرتِه اعتماداً على تلك الأمراض.

إنّ نظامَ التعليم في الحياةِ الاجتماعيةِ العصريةِ مُكَلَّفٌ بتنشئةِ نمطٍ فرديٍّ مضادٍّ للروحِ المجتمعية. حيث تُطَبَّقُ الحياةُ الليبراليةُ الفرديةُ وحياةُ مواطنِ الدولةِ القوميةِ بعدَ مَنهَجَتِهما وضبطِهما بموجبِ احتياجاتِ الرأسمالية. فشُكِّلَت بذلك صناعةٌ باهرةٌ لهذا الغرض، أُطلِقَ عليها اسمُ "قطاع التربية والتعليم". إذ يتعرضُ الفردُ في هذا القطاع إلى القصفِ الذهنيِّ والروحيِّ وعلى مدارِ الساعة، كي يتحولَ إلى كائنٍ مناهضٍ للمجتمعية، ومجُرَّدٍ من كينونتِه الأخلاقيةِ والسياسية. كما ويتمُّ إفسادُ طبيعةِ المجتمعِ جذرياً عبر الأفرادِ الصائرين منهمكين بالاستهلاك ومُولَعين بالمالِ والجنس وشوفينيين ومتملقين للسلطة. بمعنى آخر، يوَظَّفُ التعليمُ والتدريبُ لتدميرِ المجتمع، لا لتفعيلِه بشكلٍ سليم.

تُصِرُّ الأمةُ الديمقراطية على البقاءِ كمجتمع أولاً، وتتصدى الحداثةَ الرأسماليةَ عبر شعارِ "المجتمع أو لا شيء". أي إنها تُصِرُّ على ثَباتِ وسيرورةِ المجتمعِ الذي تعمل عجلاتُ الحداثة على دهسه، وعلى إحيائِه كواقعٍ تاريخيٍّ اجتماعيّ.

ونظراً لتَطَلُّعِ الأمةِ الديمقراطيةِ إلى تمكين المجتمعيةِ والفردِ المواطنِ الحرّ وفق مفهومِها التعليميِّ والتربوي، فإنه يُعادُ تحقيقُ تطورِ الفردِ بالمجتمعِ وتحقيقُ تطورِ المجتمعِ بالفردِ ديالكتيكياً، ويُعادُ إبرازُ دورِ العلومِ الذي يفضي إلى التمتع

بالمجتمعيةِ والحريةِ والمساواة. وهكذا، فالأمةُ الديمقراطيةُ هي الروحُ القوميةُ في المجتمعِ الذي اكتسبَ الوعيَ الصحيحَ بحقِّ نشوئِه وكينونته.

٤- الحياة الندية الحرة

جميعنا نعلمُ أنه لكلِّ وحدةٍ من وحدات الحياةِ الحيويةِ ثلاثُ وظائف أولية. ألا وهي تأمينُ المأكلِ والمأمنِ والتكاثر. ولكلِّ تكوينٍ كونيٍّ يتمتعُ بالفاعليةِ الحيويةِ الخاصةِ به وظائفٌ أساسيةٌ مشابهة. ولكنّ تلك الوظائفُ تبلغُ مستوى مختلفاً لدى الإنسان.

وبعدَ إدراكِ الرغبة في الحياة، يتمّ أيضاً إدراكُ استحالةِ الوصولِ إلى معنى الحياةِ بالتناسل. فكيفما لا يقومُ التكاثرُ بإضفاءِ المعنى على الحياة، فربما يتسببُ أيضاً بتحريفِ أو إضعافِ قوةِ الوعي البارزة. أما إدراكُ الذات، فهو نشوءٌ رائعٌ في الكون دون ريب. ولَم يَحظَ عبثاً بشرفِ الألوهية. ولكنّ تناسلَ الإنسانِ المدركِ لنفسه لا ينحصرُ في الإخلالِ بالتوازنِ على حسابِ كافةِ الكائناتِ الأخرى فقط، بل ويحيطُ قوةَ وعيِ الإنسانِ أيضاً بالمخاطر. زبدةُ الكلامِ هو أنه لا يمكنُ للتناسلِ أنْ يُشَكِّلَ قضيةً أساسيةً لدى الإنسانِ المدرِك لذاته. ولَئِنْ كان الكونُ قد بلغَ المقدرةَ على امتلاكِ الوعي بإدراكِ نفسِه لأولِ مرةٍ وعلى أعلى المستوياتِ متمثلةً في الإنسانِ على حدِّ علمِنا، فلَربما كان المعنى الحقيقيُّ للحياةِ هو الشعورُ بالحماسِ جراء ذلك، أي

إدراكُ الكون. وهذا ما مفادُه تجاوُز دوامةِ الحياةِ–الموت. وما من غبطةٍ أو عيدٍ خاصٍّ بالإنسانِ أعظم من هذا.

إنّ مفهومَ الشرف الذي يُرادُ إنعاشُه وإحياؤُه تحت اسمِ شرفِ المرأة، يتأتى من وهنِ الرجلِ الكرديِّ المستَهلَكِ أخلاقياً وسياسياً، أو من محاولتِه في إثباتِ قوتِه بناءً على عبوديةِ المرأة. كما إنّ الرجلَ الكرديَّ يرى شرفَه المُشَوَّهَ (أو لاشرفَه على حدِّ التعبيرِ الأصحِّ علمياً) في بسطِ الحاكميةِ المطلقةِ على المرأة. هذا هو بالتحديد التناقضُ الفظيعُ الذي يتعينُ تحليلُه بالأصل.

ما يتوجبُ القيامُ به على ضوءِ هذه التجربةِ أثناء التوجهِ صوب إنشاءِ الأمةِ الديمقراطية، هو القيامُ بنقيضِ ما عُمِلَ به حتى الآن تحت اسمِ الشرف. إنني أتحدثُ عن الذكورةِ الكرديةِ المقلوبةِ رأساً على عقب، وعن نفسي نوعاً ما. وهذا ما يجبُ صياغتُه كالتالي: علينا التخلي كلياً عن مفهومِنا التملُّكِيِّ بشأنِ المرأة. وعلى المرأةِ أنْ تَكُونَ قائمةً بذاتِها ولذاتِها فقط (مستقلة بذاتِها: خويبون Xwebûn). بل وعليها الإدراكُ يقيناً أنها بلا صاحب، وأنها بالذات صاحبةُ ذاتِها. وعلينا ألا نرتبطَ بالمرأة بأيةِ رابطةٍ عاطفية، بما فيها الحبُّ الأعمى والعشق. وبنفسِ المنوال، على المرأةِ أنْ تُخرِجَ نفسَها من كونِها تابعةً ومَملوكة. هكذا ينبغي أنْ يُصاغَ الشرطُ الأولُ للثوريةِ والمناضلية. ومَن يمرُّ من هذه التجربةِ بنجاح، أي مَن يُحَقِّقُ الحريةَ في شخصيتِه

بأحدِ المعاني، فسيَكُونُ بمقدورِه إنشاءُ المجتمعِ الجديدِ والأمةِ الديمقراطيةِ انطلاقاً من شخصيتِه المتحررة.

يتميزُ تحررُ المرأةِ بعظيمِ الأهيمةِ خلال التحولِ إلى أمةٍ ديمقراطية. فالمرأةُ المتحررةُ تعني مجتمعاً متحرراً. والمجتمعُ المتحررُ هو أمةٌ ديمقراطية. كنا قد تحدثنا عن الأهميةِ الثوريةِ لقلبِ دورِ الرجل إلى نقيضِه. وهذا ما مفادُه: تأمينُ ديمومةِ التحولِ الوطنيِّ الديمقراطيِّ بقوتِه الذاتية، تكوينُ القوةِ الأيديولوجيةِ والتنظيميةِ اللازمةِ لذلك، وبسطُ اقتدارِه السياسيِّ عوضاً عن الاستمرارِ بالنسلِ اعتماداً على المرأةِ أو التحكمِ بها. بمعنى آخر، فإنّ هذا يعني خلقَ الذاتِ أيديولوجياً وسياسياً، وتأمينَ المتانةِ الذهنيةِ والروحية بدلاً من التكاثرِ الفيزيائيّ. إنّ الحداثةَ الرأسماليةَ نظامٌ مبنيٌّ على إنكارِ العشق. وما إنكارُ المجتمع، استعارُ الفردية، إحاطةُ الجنسويةِ بكافةِ الميادين وتفشيها فيها، تأليهُ المال، إحلالُ الدولةِ القوميةِ محلَّ الرب، وتحويلُ المرأةِ إلى هويةٍ مجانيةٍ أو زهيدةِ الأجر؛ كلُّ ذلك ليس سوى دليل على إنكارِ الأرضيةِ الماديةِ للعشق.

يجبُ معرفةُ طبيعةِ المرأةِ جيداً. فاعتبارُ الغريزةِ الجنسيةِ لدى المرأةِ جذابةً بيولوجياً، والاقترابُ منها وعقدُ العلاقةِ معها بناءً على ذلك؛ يعني خُسرانَ العشقِ من البداية. فكيفما يستحيلُ علينا تسميةُ عملياتِ الاتحادِ البيولوجيِّ لدى الكائناتِ الحيةِ الأخرى بالعشق، فمحالٌ أيضاً إطلاقُ تسميةِ العشقِ على الاتحادِ الجنسيِّ القائمِ على خلفيةٍ بيولوجيةٍ لدى الإنسان. بل بمقدورِنا

تسميتُه بنشاطِ التناسلِ الطبيعيِّ لدى الكائناتِ الحية. ولا داعي حتى لأنْ تَكُونَ إنساناً حتى تَقومَ بهذا النشاط. وعليه، فمَن يطمحُ إلى العشقِ الحقيقيّ، يتعينُ عليه التخلي عن نمطِ التناسلِ الإنسانيِّ الحيوانيِّ ذاك. ولن نستطيعَ تصيير المرأةِ صديقةً عزيزةً ورفيقةَ دربٍ كريمة، إلا بمقدارِ تجاوُزِنا لمقاربتنا منها كموضوعِ جذبٍ جنسيّ. وأشدُّ العلاقاتِ مشقةً هي الصداقةُ والرفاقيةُ التي تتخطى الجنسويةَ مع المرأة. هذا ويلزمُ بناءُ العلاقاتِ على خلفيةِ بناءِ المجتمعِ والأمةِ الديمقراطية، حتى لدى العيشِ مع المرأةِ في ظلِّ حياةِ الشراكةِ الندية الحرة. أي، علينا تجاوُزُ النظرةِ التي تنيطُ المرأةَ بأدوارٍ من قبيلِ الزوجةِ أو الأمِّ أو الأختِ أو الحبيبة، مثلما الحالُ دوماً في الحداثةِ وفي الحدودِ التقليديةِ المرسومة. وعلينا أولاً توطيدُ العلاقاتِ الإنسانيةِ المنيعةِ المستندةِ إلى وحدةِ المعنى وإنشاءِ المجتمع. ولَئِنْ كان الرجلُ يتطلعُ إلى العيشِ مع المرأةِ بعلاقةٍ ذاتِ دعائم أيديولوجيةٍ واجتماعيةٍ وطيدة، فعليه تركُ موضوعِ الاختيارِ والبحثِ للمرأة. فبقدرِ ما ترتقي المرأةُ بمستوى حريتِها واختيارِها الحرِّ وبقابليةِ الحِراكِ اعتماداً على قوتِها الذاتية، فسيَكُونُ العيشُ معها أجمل وأثمن بالمِثل.

لَطالما نقولُ أنّ الظروفَ التي تَخرجُ فيها كلمتا Jin وjiyan من كونِهما مفرَدتَين معنيتَين بالمرأةِ والحياة، هي مؤشرٌ صارخٌ على انهيارِ المجتمعِ وتقوُّضِه. ويستحيلُ التفكيرُ في أنْ تتمكنَ العناصر، التي بمقدورِنا تسميتُها بالثورةِ أو الحزبِ

الثوريِّ أو المناضلِ الريادِيّ، من أنْ تلعبَ دورَها؛ ما لَم تحلِّلْ هذه الحقيقةَ وتُوَظِّفْها في سبيلِ الحرية. حيث لا يُمكنُ لمَن أصبحَ بذاتِ نفسِه عقدةً كأداء أنْ يفكَّ عقدةَ الآخرين أو يحررَهم. وأهمُّ نتيجةٍ أفرزَها PKK والحربُ الشعبيةُ الثوريةُ في هذا الصدد، هي تلك القائلةُ بأنّ تحررَ المجتمعِ وحريتَه يمرّان من تحليلِ ظاهرةِ المرأة، ومن تحررِها وحريتِها.

٥- شبه الاستقلال الاقتصادي

تُعَدُّ الدولةُ القوميةُ أداةَ السلطةِ بيَدِ الحداثةِ الرأسمالية، للتحكم بالاقتصادِ الهادفِ إلى تحقيقِ الربحِ الأعظم. فمن دونِ هذه الأداة، يستحيلُ تأمينُ الربحِ الأعظم ومُراكمةُ رأسِ المال. إنها تعَبِّرُ عن توفيرِ أقصى درجاتِ النهبِ الاقتصاديِّ في تاريخِ المدنيةِ بناءً على ركيزةٍ شرعيةٍ نوعاً ما. من هنا، لا يمكننا صياغةُ تعريفٍ صائبٍ للدولةِ القومية، ما لَم نُحَلِّل العلاقةَ بين الربحِ الأعظمِ وتكديسِ رأسِ المال بعينٍ سليمة. ولا يُمكنُ تعريفُ الدولةِ القوميةِ بمفردِها على أنها نظامُ عنفٍ وسلطة. إذ يستحيلُ تَحقُّقُ الحداثةِ الرأسماليةِ بما تُنجِزُه من ربحٍ أعظم ومُراكمةِ رأسِ المال في الحقلِ الاقتصاديِّ على وجهِ الخصوص؛ إلا في حالِ فرزِ سلطةِ الدولةِ كدولةٍ قومية. وهذ ما يدلُّ على أنّ سيطرةَ الدولةِ القوميةِ على الحياةِ الاقتصاديةِ للمجتمعِ قد بلغَت مرتبةَ الدولةِ الأكثر نهباً لفائضِ القيمةِ على مدى التاريخ، وأنه قد تحقَّقَ هذا النوعُ من الدولةِ فعلاً. أما

صقلُها بالقوميةِ والروحِ الوطنية، وتأليهُها عبر مؤسسة التربية والتعليم، وتسريبُها إلى أدقِّ الأوعيةِ الشعريةِ للمجتمع؛ فهو بهدفِ شرعنةِ نظامِ النهبِ والسلبِ الذي سَلَّطَته على الاقتصاد. في حين تهدفُ المصطلحاتُ والنظرياتُ والمؤسساتُ في مجالاتِ القانونِ والاقتصادِ السياسيِّ والدبلوماسيةِ وفي جميعِ المجالاتِ الأخرى إلى تأمينِ الشرعيةِ عينِها لتصبَّ في نفسِ المرمى. فتسييرُ إرهابٍ تعسفيٍّ جنباً إلى جنبٍ مع تحقيقِ الربحِ الأعظمِ في حقلِ الاقتصاد، إنما يُسَلِّطُ على المجتمعِ عَمالةً مأجورةً مقابل سدِّ الرمق من جهة، ويحوِّلُ الغالبيةَ الساحقةَ من المجتمع إلى جيشٍ من العاطلين عن العملِ من الجهةِ الثانية. أي إنّ عبوديةَ الأجرِ البخس، والجيشَ الضخمَ للعاطلين عن العمل هما ثمرةٌ طبيعيةٌ للربحِ الأعظم والدولةِ القوميةِ والصناعوية.

وبتعبيرٍ آخر، فإنّ تحقيقَ هذه المرتكزاتِ الثلاثةِ الأوليةِ للحداثةِ الرأسماليةِ غيرُ ممكن، إلا بحرمانِ المجتمعِ من حريةِ التصرفِ في الحياةِ الاقتصادية، وبالحكمِ عليه بالتخبطِ في العبوديةِ المأجورة، وبتحويلِ سَوادِه الكاسحِ إلى جيشٍ من العاطلين عن العمل، وبالحكمِ على المرأةِ بالعبوديةِ المجانيةِ أو البخسة. والعلومُ الاجتماعيةُ عموماً وعلمُ الاقتصادِ السياسيِّ خصوصاً، هي في ظلِّ الرأسماليةِ ميثولوجياتٌ مُصاغةٌ بغيةَ إخفاءِ هذه الحقائقِ وتزويرِها. لذا، ينبغي عدم الإيمانِ بها إطلاقاً، بل كشفُ النقابِ عن وجهِها الباطنيِّ لا محال.

لقد باتَ المجتمعُ الكرديُّ يخشى تَبَنّي ذاتِه نتيجةً للإبادةِ الثقافيةِ التي تعرَّضَ لها. كما يَجبُ إضافةُ عناصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ الثلاثةِ الأساسية إلى ممارساتِ وأحداثِ الغزوِ والاحتلالِ والاستيلاءِ والنهبِ والسلبِ والاستعمارِ والصهرِ التي مرَّ بها على مرِّ تاريخِ المدنية. وهكذا بات مجتمعاً فقَدَ مبادرتَه واختيارَه الحرَّ بشأنِ اقتصادِه، وخضعَ لحاكميةِ وحشٍ عصريٍّ ذي ركائز ثلاثيةٍ لعناصر متواطئةٍ وغريبةٍ عنه بكلِّ ما للكلمةِ من معنى. بل حتى إنّ قيامَ المجتمعِ الكرديِّ بالعملِ مقابلَ سدِّ الرمق، هو مؤشرٌ على كونِه مجتمعاً تابعاً لمآربِ التطهيرِ العرقيّ. إنه مجتمعٌ جُعِلَت فيه المرأةُ المؤسِّسةُ للاقتصادِ عاطلةً كلياً عن العمل، وصُيِّرَت صاحبةَ أبخسِ أنواعِ الكدح. وهو مجتمعٌ تناثَرَ رجالُه في الجهاتِ الأربعِ من المعمورة لإعاشةِ العائلةِ حسبَ ما يُزعَم. وهو مجتمعٌ يَقتلُ فيه الناسُ بعضَهم بعضاً من أجلِ دجاجةٍ أو شبرٍ من الأرض. وعليه، ساطعٌ سطوعَ الشمسِ أنّ هذا المجتمعَ أضحى مُجَرَّداً من كينونتِه كمجتمع، وبات مُقَوَّضاً ومُفَكَّكاً ومنهاراً.

الاحتلالُ الاقتصاديُّ هو أخطرُ أنواعِ الاحتلالِ وأشدُّ الأساليبِ بربريةً للإيقاعِ بمجتمعٍ ما وتقويضِه وتفتيتِه. فما هو مُسَلَّطٌ على المجتمعِ الكرديِّ يتعدى نطاقَ قمعِ الدولةِ القوميةِ وظُلمِها. حيث كُتِمَت أنفاسُه، وأُخضِعَت حياتُه الاقتصاديةُ للرقابةِ المشددة، وتمَّ الاستيلاءُ على أدواتِه الاقتصادية. وعليه، يستحيلُ أنْ يواظبَ مجتمعٌ ما على حياتِه بحرية، بعدَ افتقادِه

لزمامِ التحكمِ بأدواتِ الإنتاجِ والسوق. وفيما يتعلقُ بالكرد، فإنهم لَم يُفلِتوا من أيديهم نسبةً كبيرةً من زمامِ الحاكميةِ على أدواتِ وعلاقاتِ الإنتاجِ فحسب. بل وحُرِموا من الإشرافِ على الإنتاجِ والاستهلاكِ والتحكمُ بالتجارة. أو بالأحرى، بات صونُهم لأملاكِهم وانتفاعُهم منها، وأداؤُهم دورَهم في التجارةِ والصناعةِ ممكناً كلما أصبحوا تابعين للدولِ القوميةِ الحاكمةِ وناكرين لهويتِهم. وهكذا صُيِّرَ الأَسْرُ الاقتصاديُّ أفتكَ وسيلةٍ لإنكارِ الهويةِ وسلبِ الحرية. ونخصُّ بالذِّكرِ الأنشطةَ الإداريةَ الأحاديةَ الجانبِ والمتأسسةَ على المياهِ المتدفقةِ ومكامنِ النفط، والتي قضت على أشكالِ وجودِهم الثقافيِّ التاريخيّ، بقدرِ قضائِها على أراضيهم المعطاء. وهكذا، فالاستعمارُ الاقتصاديُّ الذي ازدادَ تركيزاً وَحِدّةً بعد الاستعمارَين السياسيِّ والثقافيّ، قد أضحى آخِرَ الضرباتِ القاتلة. وفي المحصلة، فالنتيجةُ التي تمّ الوصولُ إليها هي: "اخرُجْ من كونِك مجتمعاً، أو مُتْ!".

لا يقتصرُ النظامُ الاقتصاديُّ للأمةِ الديمقراطيةِ على وقفِ هذه الممارساتِ الوحشيةِ فحسب. بل ويعملُ أساساً على إعادةِ بسطِ المجتمعِ لسيطرتِه على الاقتصاد. فشِبهُ الاستقلالِ الاقتصاديّ هو أدنى حدودِ الوفاقِ الذي سيُحَقَّقُ بين الدولةِ القوميةِ والأمةِ الديمقراطية. وأيُّ وفاقٍ أو حلٍّ أدنى مستوىً منه، يُعَدُّ استسلاماً دالاً على العبارةِ الآمِرة "انتَهِ!". أما الانتقالُ بشبهِ الاستقلالِ الاقتصاديِّ إلى منزلةِ الاستقلال، فيعني بناءَ دولةٍ قوميةٍ مضادة. وهذا ما مفادُه في نهايةِ المآلِ الاستسلام للحداثةِ

الرأسمالية. في حين أنّ التراجعَ عن شبهِ الاستقلالِ الاقتصاديِّ يعني الاستسلامَ للدولةِ القوميةِ الحاكمة. وبالمقابل، فإنّ مضمونَ شبهِ الاستقلالِ الاقتصاديِّ لا يتَّخِذُ من الرأسماليةِ الخاصةِ ولا من رأسماليةِ الدولةِ أساساً له. بل يعملُ أساساً بموجبِ الصناعةِ الأيكولوجيةِ والاقتصادِ الكومونياليِّ (التشاركيّ) باعتبارِهما انعكاساً للديمقراطيةِ على قطاعِ الاقتصاد. أما الحدودُ المرسومةُ أمام الصناعةِ والتنميةِ والتكنولوجيا والتشغيلِ والمُلكِيّة، فهي حدودُ كينونةِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والديمقراطيّ. بمعنى آخر، لا مكان في شبهِ الاستقلالِ الاقتصاديِّ للصناعةِ والتكنولوجيا والتنميةِ والمُلكِيّةِ والاستقرارِ الريفيِّ–المدينيِّ الذي يدحضُ الأيكولوجيا والمجتمعَ الديمقراطيّ. هذا ولا يمكن تركُ الاقتصادِ ساحةً يتحققُ عبرها الربحُ ومُراكَمةُ رأسِ المال.

وعليه، فإنّ شِبهَ الاستقلالِ الاقتصاديّ نموذجٌ يُختَزَلُ فيه الربحُ ومُراكمةُ رأسِ المالِ إلى الحدودِ الدنيا. وإلى جانبِ عدمِ رفضِه السوقَ والتجارةَ وتنوعَ الإنتاجِ والرقابةَ والعطاء، إلا إنه لا يَقبلُ إطلاقاً بنفوذِ الربحِ وبتكديسِ رأسِ المال. بل إنه يرضى بسَرَيانِ النظامِ الماليِّ تناسُباً مع مدى خدمتِه للعطاءِ الاقتصاديِّ ونظامِه الإجرائيّ. كما ينظرُ إلى كسبِ المالِ من المالِ على أنه من أسهلِ نماذجِ الاستغلال. ومن غيرِ الممكنِ أنْ يَجِدَ مثلُ هذا النوعِ من الاستغلالِ مكاناً له ضمن نظامِ شبهِ الاستقلالِ الاقتصاديّ. زِدْ على ذلك أنّ شبهَ الاستقلالِ الاقتصاديّ للأمةِ الديمقراطيةِ لا يَعتَبِرُ العملَ تَعَباً مُرهِقاً أو أشغالاً شاقة، بل

ممارسةً للتحرر. أما اعتبارُ العملِ تعباً وشغلاً شاقاً، فينبعُ من الاغترابِ عن ثمارِ الكدح. بالمقابل، فعندما تدخلُ ثمارُ الكدحِ في خدمةِ الهويةِ الذاتيةِ وحريةِ الفرد، يغدو الكدحُ حينها ممارسةً يمكنُ تحمُّلها بكل سعادةٍ ومن الأعماق. وهذا ما لا يشبهُ جهودَ التأميمِ في الاشتراكيةِ المشيدةِ أيضاً. إذ لا مكان في الكومونةِ للأعمالِ الشاقةِ ولا للكدحِ أو العملِ الذي لا يثمِرُ الحرية.

لقد أسفرَت السدودُ المُقامةُ على المياهِ المتدفقةِ في كردستان عن تنظيمِ الإبادةِ بحقِّ التاريخ وعن كوارث بيئيةٍ عميقة. ومنه، يستحيلُ السماحُ في نظامِ شبهِ الاستقلالِ الاقتصاديِّ بإقامةِ أيِّ سدٍّ لا يَأبَهُ بالأيكولوجيا أو بالأراضي المُثمِرة أو التاريخ. ولا يمكنُ إنشاءُ السدودِ الجديدةِ محلَّ تلك التي ينقضي عمرُها. بل ولا ملاذ من وقفِ أو إزالةِ بعضِها إنْ أَمكَن. إنّ نظامَ شبهِ الاستقلالِ الاقتصاديِّ يقفُ بروحٍ من النفيرِ العامِّ في وجهِ تصحيرِ الأراضي، ويَعتبِرُه عدوّاً لدوداً للمجتمعِ والأحياء. كما يعلنُ عن حمايةِ التربةِ وتشجيع التشجيرِ كأقدس أشكالِ الكدح.

وباعتبارِ أنّ KCK يشكلُ العمودَ الفقريَّ للأمةِ الديمقراطية، فإنه يَعتَبِرُ شبهَ الاستقلالِ الاقتصاديّ والاقتصادَ التشاركيَّ ضرورةً لازمةً بقدرِ الدفاعِ الذاتيِّ للمجتمعِ بأقلِّ تقدير؛ ويتخذُهما أساساً له. فمثلما لا يستطيعُ المجتمعُ تأمينَ ديمومتَه من دونِ دفاعٍ ذاتيّ، فمن دونِ شبهِ الاستقلالِ الاقتصاديِّ أيضاً، ومن دونِ الاعتمادِ على صونِ الأرضِ

والتشجيرِ وعلى الأيكولوجيا والكومونة؛ فإنه محالٌ على المجتمعِ توفيرُ مأكلِه، وبالتالي تأمينُ سيرورةِ وجودِه.

هذا وثمة لزومٌ لأرضيةٍ قانونيةٍ من أجل شبهِ الاستقلالِ الاقتصاديّ. فالرتابةُ والنزعةُ المركزيةُ الموجودتان في قوانينِ الدولةِ القوميةِ الحاكمةِ تحت اسمِ وحدةِ القانون، تُعَدّان قيوداً تكبحُ جماحَ الإبداعِ الاقتصاديّ، وتُكَبِّلُ الأيكولوجيا والمنافسة. لذا، وعوضاً عن مفهومِ القانونِ هذا، الذي يستندُ ضمناً إلى الاستعمارِ الاقتصاديّ، ثمة حاجةٌ ماسةٌ إلى الاقتصادِ المحليِّ وآلياتِه شبهِ المستقلة؛ بحيث يأخذُ الاقتصادَ الوطنيَّ وإجراءاتِه التنسيقيةَ على محملِ الجد. أي أنّ ما يلزمُ هو قانونٌ اقتصاديٌّ لا ينكرُ ظاهرةَ السوقِ الوطنية، ولكنه يضعُ ديناميّاتِ السوقِ المحليةِ أيضاً نُصبَ العين. في حين إنّ نظامَ قانونِ المركزِ الواحدِ هو من أعتى عواملِ التزمت، إذ يعتمدُ على ذرائع سياسيةٍ بحتة، ويخلو تماماً من المنطقِ الاقتصاديّ.

٦- البنية القانونية

يعتمدُ القانونُ الديمقراطيُّ على التنوع. والأهمُّ أنه قَلَّما يلجأُ إلى الإجراءاتِ القانونية. بل يتميزُ ببنيةٍ بسيطةٍ غيرِ معقدة. في حين إنّ الدولةَ القوميةَ الحاكمةَ من أكثرِ أشكالِ الدولةِ التي تَصُوغُ الإجراءاتِ القانونيةَ على مرِّ التاريخ. والسببُ في ذلك يَعودُ إلى تدخُّلِها في كلِّ شاردةٍ وواردةٍ في المجتمع بصورةٍ عامة، وإلى سعيِها للقضاءِ على المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ

بصورةٍ خاصة. حيث كانت المجتمعاتُ القديمةُ تعملُ على حلِّ نسبةٍ كبرى من قضاياها بالإجراءاتِ والتدابيرِ الأخلاقيةِ والسياسية. بينما جهدَت الحداثةُ الرأسماليةُ لإسنادِ مشروعيتِها التامةِ على الخلفيةِ القانونية. ذلك إنّ مغالاتَها في التدخلِ بشؤونِ المجتمع واستغلالَها إياه، قد أفضى إلى لجوئِها للأداةِ المعقدةِ المسماةِ بالقانون، والتي تُصَيِّرُ العدالةَ شكلية. فالقانونُ هو فنُّ الإدارةِ بعددٍ فاحشٍ من القواعدِ الحقوقيةِ المرتكزةِ إلى مفهومِ العدالةِ الصوريةِ في شرعنةِ أشكالِ الظلمِ التعسفيِّ الذي أفرَزَته الرأسماليةُ على مدى التاريخ؛ أكثر مما هو تكامُلُ القوانين التي تُرَتِّبُ حقوقَ وواجباتِ الفردِ والمجتمعِ حسبما يُرَوَّجُ له. كما إنّ الحكمَ بالقوانين بدلاً من القواعدِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ هو أمرٌ خاصٌّ على الأغلبِ بالحداثةِ الرأسمالية. ذلك إنّ البورجوازيةَ الناكرةَ للأخلاقِ والسياسةِ تلجأُ إلى سيادةِ القانونِ لتحصينِ نفسِها بالقوةِ القصوى. أي إنّ القانونَ سلاحٌ فتّاكٌ بيَدِ البورجوازية. إذ تدافعُ به عن نفسِها في وجهِ النظامِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ القديمِ من جانب، وضد الكادحين القابعين في الأسفلِ من جانبٍ آخر. كما تستقي الدولةُ القوميةُ قوّتَها من سيادةِ القانونِ المُعَدِّ من جانبٍ واحد. أي إنّ القانونَ بمثابةِ آياتٍ قرآنيةٍ لإلهِ الدولةِ القومية، التي تُفَضِّلُ التحكمَ بالمجتمعِ عن طريقِ تلك الآيات.

ولهذا السبب، فإنّ الأمةَ الديمقراطيةَ يَقِظةٌ حيالَ القانون، وبالأخصِّ حيالَ القانونِ الدستوريّ. فالأمةُ الديمقراطيةُ هي أمةٌ أخلاقيةٌ وسياسيةٌ أكثر منها أمةَ قانون. وتبرزُ حاجتُها إلى

القانونِ عندما تعملُ أساساً بموجبِ الوفاقِ مع الدولِ القوميةِ والعيشِ معها تحت سقفٍ سياسيٍّ مشترك. وحينها يكتسبُ التمييزُ بين القوانين الوطنيةِ وقوانينِ الإدارةِ المحليةِ أهميةً ملحوظة. ذلك إنّ قانونَ الدولةِ القومية، التي تتَّخِذُ من المصالحِ البيروقراطيةِ المركزيةِ أحاديةِ الجانبِ أساساً لها، يَقبَلُ ويتبنى قوانينَ الإدارةِ المحليةِ بالضرورة، عندما يواجِهُ مقاوماتِ المجموعاتِ المحليةِ والثقافيةِ الديمقراطيةِ بنحوٍ دائم.

لَم تَستحوذْ كردستان والكردُ على قانونٍ خاصٍّ بهم، نظراً لتعرضِهم للإبادةِ وإنكارِ الوجود. بينما كانت لهم قوانينُهم التقليديةُ والمكتوبةُ على حدٍّ سواء ضمن النظامِ العثمانيّ. وبالرغمِ من الاعترافِ رسمياً بكردستان والهويةِ الكردية، بل وبقانونِ الحكمِ الذاتيِّ الكرديِّ أثناء مرحلةِ التحريرِ الوطنيّ؛ إلا إنه تمَّ التنكُّرُ لهويتِهم، وعُمِلَ على مسحِهم من صفحاتِ التاريخِ بعدَ عامِ ١٩٢٥ عبر أساليبِ الصهرِ والتآمرِ والانقلابات. ورغمَ إثباتِ مقاومةِ PKK للوجودِ الكرديّ، إلا إنها لَم تتمكنْ بعدُ من انتزاعِ اعترافٍ رسميٍّ وقانونيٍّ به. وعليه، فإنّ KCK سيَعملُ أساساً على انتزاعِ اعترافٍ قانونيٍّ بالوجودِ الكرديِّ من الدولِ القومية. وإلا، فسينكَبُّ على صياغةِ قانونِه شبهِ المستقلِّ الخاصِّ به بصورةٍ أحاديةِ الجانب، في حالِ عدمِ تمكُّنِه من ذلك. كما سيُولي KCK الأولويةَ لتخصيصِ مكانٍ لنفسِه ضمن الدساتيرِ الوطنية. وستصبُّ مساعيه بهذا الصدد في تضمينِ شبهِ

الاستقلالِ الديمقراطيِّ الخاصِّ به بالدساتيرِ الوطنيةِ الديمقراطية.

إنّ المقصَدَ من الحلِّ السلميِّ والديمقراطيِّ للقضيةِ الكرديةِ أصلاً هو الوفاقُ الدستوريُّ الديمقراطيُّ الوطنيُّ المرتكزُ إلى وضعِ شبهِ الاستقلالِ الديمقراطيّ. وفي حالِ فشلِ KCK بشأنِ الحلِّ الدستوريِّ الديمقراطيِّ الوطنيّ، الذي يتسمُ بشبهِ الاستقلالِ الديمقراطيِّ المرتكزِ إلى الوفاقِ المتميزِ بالأولوية، فسينتقلُ إلى الطريقِ ذي المرتبةِ الثانيةِ من الأهمية؛ ألا وهو "الإدارةُ الديمقراطيةُ شبهُ المستقلة" وأحاديةُ الجانب. هذا ولا تُعَدُّ "الإدارةُ الديمقراطيةُ شبهُ المستقلةِ في كردستان" كحُكمِ القانونِ الساري في الدولةِ القومية. بل إنها إدارةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ ذات الآفاقِ المحليةِ والإقليمية.

٧ـ الثقافة

تتأسس الدولة على دعائم الثقافة الأبوية المعمّرة آلافَ السنين. وبينما تكتسب مؤسسة الدولة معناها كاختراعٍ ذكوريّ، فإن الحروب الهادفة إلى النهب والسلب وكسب الغنائم تكاد تتحول إلى طرازٍ إنتاجيّ. وهكذا يحلُّ النشاط الاجتماعي الذكوري المرتكز إلى الحروب والغنائم، محلّ النشاط الاجتماعي الأنثوي المعتمد على الإنتاج. وهكذا، ثمة علاقة كثيبة بين أَسْرِ المرأة وبين ثقافة المجتمع القتالي. فالحرب لا تنتج، بل تسطو وتسلب وتنهب. غالباً ما يكون العنف مدمِّراً

وسيئاً، على الرغم من دوره المعيِّن في التطور الاجتماعي في بعض الظروف الخاصة من حيث "فتح الطريق أمام الحرية والوقوف في وجه الاحتلال والاستيلاء والاستعمار". أما ثقافة العنف التي تترسخ في المجتمع، فإنها تتغذى على الحروب. سيف الحروب بين الدول، وقبضة الرجل داخل الأسرة، هما النصب الهيكلي للهيمنة.

غالباً ما تُضفي الحداثةُ الرأسماليةُ الطابعَ الرسميَّ على المعاييرِ الثقافيةِ لأثنيةٍ أو جماعةٍ دينيةٍ حاكمة، وذلك باسمِ الثقافة الوطنية. ثم تَشنُّ الحربَ ضد جميعِ الكيانات الثقافية المتبقية. وبذريعةِ أنها "تضرُّ بالوحدة الوطنية"، فهي تُهَيِّئُ النهايةَ المحتومةَ لجميعِ اللغات والثقافات الموجودة في كافةِ الأديانِ والأثنيات والأقوام والأمم واللغاتِ والثقافاتِ التي لا تَبرح محافظةً على وجودها منذ آلاف السنين. وهي تَفعلُ ذلك باللجوءِ إلى العنفِ أو الإغراءِ الماديّ. وهكذا باتت اللغات، الأديان، المذاهب، العشائر والقبائل الأثنية، والأقوام والأمم ضحيةَ هذه السياسة؛ أو بالأحرى ضحيةَ هذه الإبادة بما لا ند له في أيةِ مرحلةٍ من التاريخ. بل إنّ الإباداتِ الماديةَ (الجسدية) مقابل الإباداتِ المعنويةِ ليست حتى كحجمِ الأُذُن في الجَمَل. بالتالي، تتمُّ التضحيةُ بالقيمِ اللغويةِ والثقافيةِ وبمجموعاتِها التي وصلَت يومنا عبر آلاف السنين، تحت ذريعةِ طيشِ بناءِ "الوحدة الوطنية"، وكأنها ممارسةٌ مقدسة.

البُعدُ الثقافيُّ عاملٌ مهم في نشوءِ الأمم. وبالمعنى الضيق، تُعَبِّرُ الثقافةُ عن الذهنيةِ التقليديةِ والحقيقةِ العاطفيةِ للمجتمعات. ويُشَكِّلُ الدينُ والفلسفةُ والميثولوجيا والعلمُ ومختلفُ الحقولِ الفنيةِ ثقافةَ مجتمعٍ ما بالمعنى الضيق، ويَعكسُ حالتَه الروحيةَ والذهنية. في حين يتعرضُ العالَمُ الثقافيُّ لتحريفٍ وتحطيمٍ كبيرَين أثناء تكوينِ الأممِ بيَدِ الدولةِ القوميةِ أو الدولة. حيث لا يُمكنُها البتة شرعنةُ قواعدِ الربحِ الأعظم أو تكديسِ رأسِ المالِ بمنوالٍ آخر. أي إنه لا يمكنُ للحداثةِ والدولةِ القوميةِ أنْ تُحقِّقا كينونتَهما دونَ إعادةِ إنشاءِ التاريخِ والثقافةِ حسبما تشاءان. وبمعنى آخر، فحقيقةُ الحداثةِ والدولةِ القوميةِ هي واقعٌ مغاير، بل وحقيقةٌ مختلفةٌ كلَّ الاختلافِ عن التاريخِ والثقافة.

يتميز دورُ الثقافة بأهميةٍ حياتيةٍ في المدنية الرأسمالية، باعتبارِها الحصيلةَ الذهنيةَ لكافة الميادين الاجتماعية. حيث تعملُ المدنيةُ الرأسماليةُ على صهرِ الثقافة أولاً (تكييفها مع السلطةِ الاقتصادية والسياسية)، ومن ثَمَّ تُصَيِّرُها صناعةً في سبيلِ نقلِها على أوسعِ النطاقاتِ وبكثافةٍ مرتفعةٍ إلى جميعِ المجموعاتِ في أرجاءِ المعمورة (الأمم، الشعوب، الدول القومية، المجتمع المدني، والشركات). يأتي تصنيعُ الثقافة في المرتبةِ الثانيةِ من بينِ أدواتِ الاستعباد المؤثرة. فالثقافةُ بنطاقِها الضيقِ تعني العالَمَ الذهنيَّ للمجتمعات. وتتألفُ أساساً من ثالوثِ الفكرِ والاختيارِ والأخلاق. أما محاصَرَةُ عناصرِ الثقافةِ تلك، وشراءُ ذمَمِها على يَدِ السلطةِ السياسية والاقتصادية داخلَ كنفِ

النظام القائم؛ فهو عملٌ يتحققُ على طولِ مئاتِ السنين. حيث اعتَبَرَت كلُّ قوى المدنية تَكبيلَ العناصرِ الثقافيةِ وتقييدَها ضرورةً لا بدّ منها على مَرِّ تاريخِ المدنية، بغرضِ تأمينِ الشرعيةِ اللازمةِ لنفسِها. وقد انتبهَت القوى الاقتصاديةُ والسلطويةُ إلى هذا الأمرِ مبكراً، ولم تتأخرْ في اتخاذِ التدابيرِ اللازمة. حيث يعودُ صَهرُ الثقافة على يدِ السلطات إلى مرحلةِ تأسيسِ الهرميات. فهي الأداةُ الأساسيةُ للحُكم. وهم لن يستطيعوا إدارةَ الاحتكاراتِ الاقتصاديةِ واحتكاراتِ السلطة، ما لم يَبسطوا الهيمنةَ الثقافية. ذلك أنّ مرحلةَ الإمبراطوريةِ غيرُ ممكنةٍ بالنسبةِ إلى الرأسمالية، إلا مع تكريسِ صناعةِ الثقافة. بالتالي، فالكفاحُ تجاه الهيمنةِ الثقافيةِ يقتضي أصعبَ أنواعِ الصراعِ الذهني.

مقابل ذلك، فالمجتمعُ الديمقراطي، الذي هو حالةُ الحداثةِ العصريةِ للمجتمعِ الأخلاقي والسياسي، هو المجتمعُ الذي يَشهدُ اختلافاتِه فعلاً وبأوسعِ نطاق. فكلُّ المجموعاتِ الاجتماعيةِ يُمكنها العيشُ معاً على أساسِ الاختلافِ المتكونِ حول ثقافاتها وهوياتها الذاتية الخاصة بها، دون إرغامِها على قبولِ الثقافةِ أو المُواطَنةِ ذاتِ النمطِ الواحد. كما تستطيعُ المجموعاتُ الكشفَ عن طاقاتها الكامنة، وتحويلَها إلى حياةٍ فعالةٍ ونشيطة، بدءاً من اختلافِ الهوية إلى الاختلافاتِ السياسية. كما لا تعاني أيةُ مجموعةٍ من هاجسِ النمطية. حيث تُعتَبَرُ أحاديةُ اللون قُبحاً ورذيلةً ومَلَلاً وفقراً. بينما تحتوي تعدديةُ الألوان على الغِنى والسَّماحِ والجمال. وتُعتَبَرُ المساواةُ والحريةُ راسختَين أكثر في

ظلِّ هذه الظروف. إذ إنّ المساواةَ والحريةَ لا تَكُونان ثمينتَين إلا استناداً إلى الاختلاف. أما الحريةُ والمساواةُ المتحققتان على يد الدولة القومية، فهما أصلاً من أجل الاحتكارات فقط، كما بُرهِنَ ذلك في كلِّ تجاربِ العالم. ذلك أنّ احتكاراتِ السلطة ورأسِ المال لا تَمنَحُ الحرياتِ والمساواةَ الحقيقية. بل لا يُمكنُ اكتسابُ الحرياتِ والمساواةِ الحقيقية، إلا بنمطِ السياسة الديمقراطية في المجتمعِ الديمقراطي، ويتم صَونهما بالدفاع الذاتي.

ومثلما بالإمكانِ تمكينُ بقاءِ الثقافاتِ الأثنيةِ المختلفةِ سويةً ضمن نطاقِ الأمةِ الديمقراطية، فمن المهمِّ للغاية تقييمُ المحتوى الديمقراطيِّ للثقافةِ الدينيةِ ضمن الأمةِ الديمقراطية، وتخصيصُ مكانٍ لها في دربِ الحلِّ كعنصرٍ حرٍّ ديمقراطيٍّ يَنُمُّ عن المساواة. من المهامِّ الأخرى المهمةِ المتميزةِ بأهميةٍ حياتيةٍ بالنسبةِ لنشاطاتِ إعادةِ الهيكلةِ أنْ تُطَوِّرَ العصرانيةُ الديمقراطيةُ مفهومَ التحالُفِ التَّوافُقِيِّ حِيالَ الثقافةِ الدينيةِ ذاتِ المحتوى الديمقراطيِّ، مثلما فَعَلَت إزاءَ جميعِ الحركاتِ المضادةِ للنظامِ القائم. تسعى الأمةُ الديمقراطيةُ إلى تكوينِ نفسِها من خلالِ إعادةِ المعنى الحقيقيِّ إلى التاريخِ والثقافة. أي، وكأنّ التاريخَ والثقافةَ المُعَرَّضَين للتشويهِ والإبادةِ يشهدان النهضةَ خلال التحولِ الوطنيِّ الديمقراطيّ.

يتعلقُ حلُّ الأمةِ الديمقراطيةِ في القضيةِ الكرديةِ أولاً بالتعريفِ الصحيحِ للتاريخِ الكرديِّ والثقافةِ الكردية. وهذا ما سيجلبُ معه التعريفَ الصحيحَ للوجودِ المجتمعيِّ الكرديِّ أيضاً.

فإنكارُ وإبادةُ الكردِ في تاريخِ الجمهورية قد بدأَ أولاً بإنكارِ التاريخِ الكرديِّ وإبادةِ وجودِه الثقافيّ. حيث قُضِيَ بادئَ ذي بدءٍ على المقوِّماتِ الثقافيةِ المعنوية، ثم على مقوماتِ الثقافةِ المادية. ولهذا السبب، كان شروعُ PKK بإنشاءِ نفسِه بالتحصنِ بالوعيِ التاريخيِّ والثقافيِّ بدايةً في محلِّها. فسعيُه إلى إيضاحِ وشرحِ التاريخِ والثقافةِ الكرديَّين بمقارنتِهما مع تاريخِ وثقافةِ شعوبِ العالمِ قاطبة، وإفصاحُه عن ذلك متجسداً في مانيفستو **"طريق الثورة الكردستانية"**؛ قد لعبَ دورَ النهضةِ الثوريةِ لبَعثِ الحياةِ ثانيةً في التاريخِ الكرديِّ والثقافةِ الكردية.

يختلفُ إنشاءُ الأمةِ الديمقراطيةِ الكرديةِ من حيث النوعيةِ عن إنشاءِ الأمةِ التي يُرادُ تطويرُها بمقارباتٍ قوميةٍ ودولتية. ومثلما أنه مغايرٌ لقوميةِ الدولةِ القوميةِ الحاكمة، فإنه يختلفُ أيضاً عن المقارباتِ القوميةِ والدولتيةِ الكردية. حيث يُبرِزُ إنشاءَ الأمةِ الديمقراطيةِ مقابل ذلك كبديلٍ يرتكزُ إلى تواريخِ وثقافاتِ الشعوبِ والكادحين.

إنّ الأمةَ الديمقراطيةَ الكردية، التي ستكتسبُ مزيداً من الماهيةِ البنيويةِ خلال عهدِ KCK، ستُقدمُ بكلِّ أبعادِها تجربةَ إعادةِ البناءِ الوطنيّ، التي ستغدو نموذجاً تقتدي به شعوبُ الشرقِ الأوسط. فهي منفتحةٌ على الاتحاداتِ والتحالفاتِ الوطنيةِ الديمقراطيةِ الأوسع نطاقاً، انطلاقاً من منظورِ الأمةِ الديمقراطيةِ المنفتحِ على الشعوبِ الأخرى. ومقابل ميولِ إنكارِ التاريخِ والثقافة، التي تتبناها الدولُ القوميةُ العاجزةُ عن تخطي دورِ

العمالةِ والتواطؤِ مع الحداثةِ الغربية، فإنها ستبتدئُ عصراً جديداً. أي إنها ستطلقُ العنانَ لصعودِ وسموِّ عصرِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ تزامناً مع نهضةِ الأمةِ الثوريةِ والديمقراطية.

٨- نظام الدفاع الذاتي

لكلِّ نوعٍ في عالَمِ الكائنات الحيةِ نظامٌ دفاعيٌّ خاصٌّ به. وما من كائنٍ حيٍّ بدونِ آليةِ دفاع. بل وبالمقدورِ اعتبارُ المقاومة، التي يُبديها كلُّ عنصرٍ أو جُسَيمٍ في الكونِ للحفاظِ على وجودِه، دفاعاً ذاتياً.

يَسري النظامُ عينُه بشكلٍ أكبر على النوعِ البشريِّ والمجتمعِ البشريّ. فالدفاعُ لدى النوعِ البشريِّ مجتمعيٌّ بقدرِ ما هو بيولوجيّ. إذ يعملُ الدفاعُ البيولوجيُّ بغرائزِ الدفاعِ الموجودةِ في كلِّ كائنٍ حيّ. أما في الدفاعِ المجتمعيّ، فجميعُ أفرادِ الجماعةِ يلوذون عن أنفسِهم بشكلٍ مشترك. بل ويطرأُ التغيرُ المستمرُّ على تعدادِ المجموعةِ وشكلِ تنظيمِها، وفق ما توفرُه فرصُ الدفاعِ الذاتيّ. وعليه، فالدفاعُ وظيفةٌ أصيلةٌ في المجموعة، بحيث لا يمكنُ للحياةِ أنْ تستمرَّ من دونِه.

النتيجةُ المهمةُ الأخرى، التي باستطاعتِنا استخلاصُها من موضوعِ الدفاعِ الذاتي في عالَمِ الأحياء، هي أنّ هذا الدفاعَ يهدفُ فقط إلى حمايةِ الوجود، وأنه يخلو من نظامِ الاستعمارِ وبسطِ النفوذِ على أبناءِ الجنسِ الواحدِ أو على الأنواعِ الأخرى من الكائنات. وقد طُوِّرَت أنظمةُ الاستعمارِ والحاكميةِ لأولِ مرةٍ

عند النوعِ البشريّ. وما يلعبُ دورُه في ذلك هو النماءُ الذهنيُّ لدى النوعِ البشريّ، والاستحواذُ على فائضِ الإنتاجِ ارتباطاً بذلك؛ مما يفضي إلى توفيرِ فرصِ الاستغلال. وهذا ما يؤدي إلى ضرورةِ حمايةِ قِيَمِ الكدحِ إلى جانبِ حماية الوجود. أي إنه يؤولُ إلى إشعالِ فتيلِ الحروبِ الاجتماعية.

وعلى هدى رؤية المجتمع الديمقراطي، بإمكاننا قول التالي بكل يُسر: لدى الحديث عن الدفاع الذاتي، فإن المقصود به ليس الوقفة العسكرية أو التنظيم المسلح. بل المقصود هو تنظيم المجتمع لذاته في كافة المجالات لأجل حماية وجوده، وخوض نضاله انطلاقاً من تنظيماته الذاتية. ولكن، من الوارد اللجوء إلى تشكيل التنظيمات العسكرية لدى الحاجة، بهدف حماية المجتمع وإفراغ هجمات النظام الدولتي على المجتمع. أي أن الهدف هو حماية المجتمع بكل أطيافه ومكوناته المختلفة. وهذا ما يمكن اعتباره "دفاعاً مشروعاً". وحتى لو تشكلت مثل هذه التنظيمات العسكرية، فلا يمكن اعتبارها تنظيماً عسكرياً محضاً، نظراً لأنها مسخَّرة لحماية حياة المجتمع وإعادة تنظيمه. ووظيفة القوى العسكرية المسخّرة لخدمة المجتمع باعتبارها قوى معنية بالدفاع الذاتي، هي لعب دور المحفِّز في حماية وتصعيد الكفاح لأجل تكريس المجتمع الديمقراطي. أما القوى العسكرية التي تبتعد عن وظيفتها الأساسية هذه، فلا يمكن لها أن تنأى بنفسها عن التحول إلى أداة هجومية تخدم مآرب ومصالح القوى السلطوية.

على الرغم من اللجوء إلى استخدام الدفاع الذاتي لدى الضرورة، إلا أنه لا يمكن اعتبارها أو تناولها كبنية مسلحة فقط. فهي تعبِّر عن تنظيم المجتمع لذاته في كافة مجالات الحياة وفق هويته وحياته الذاتيتَين، وعن البتِّ في شؤونه وتنفيذ قراراته اعتماداً على قوته وإرادته الذاتيتَين. كما تهدف قوى الدفاع الذاتي إلى استرداد القيم التي سلَبَتها القوى الاستعمارية، وإعادتها إلى الشعب والوطن لتصبَّ في خانة القيم الاجتماعية. أي أنه ينبغي على المجتمع أن يبلغ المستوى الذي يستطيع فيه الحفاظ على قيمه من جهة، ويستردّ حقوقه المسلوبة ليتمكن من إدارة نفسه بنفسه من جهة ثانية. فمن هنا بالتحديد تمر الطريق نحو تأسيس الأمة الديمقراطية.

تتسم الحاجة إلى الدفاع الذاتي بأهمية مصيرية بالنسبة للمرأة باعتبارها الشريحة الأكثر تعرضاً للقمع والاضطهاد في المجتمع. فالمرأة التي سُلِبَت شتى حقوقها في ظل النظام الأبوي البطرياركي، لا يمكنها التغلب على ما تتعرض له من انحطاط واعتداء واغتصاب وانكسار وإبادة، إلا بتشكيل آلياتها اللازمة للدفاع الذاتي. ولذلك، على المرأة أن تتعرف على تاريخها، وأن تشكّل تنظيمات ومؤسسات الدفاع الذاتي الخاصة بها في كل المجالات، وأن تشق الطريق لذاتها في كافة مناحي الحياة، بل وأن تشكّل قواتها العسكرية أيضاً إن دعت الحاجة.

يُشَكِّلُ موضوعُ كيفيةِ ضبطِ الدفاعِ الذاتيِّ بمنهاجٍ دائميٍّ البندَ المهمَّ الآخر، الذي لا استغناء عنه ضمن برنامجِ بناءِ الأمةِ

الديمقراطيةِ في KCK. فسياساتُ الإنكارِ والإبادةِ والصهرِ الجديدة، التي لن تتقاعسَ الدولُ القوميةُ عن تنظيمِها كلما سنحَت الفرصةُ بوصفِها احتكارَ القوةِ المسلحةِ الوحيد، قد فرضَت طابعَ الاستدامةِ على نظامِ الدفاعِ الذاتيِّ في KCK. بالتالي، فالشرطُ الأدنى منزلةً للعيشِ المشتركِ مع الدولِ القومية، هو تضمينُ الهويةِ الكرديةِ الذاتيةِ وحياتِها الحرةِ بدستور. ولن يكفيَ الضمانُ الدستوريُّ لوحدِه. بل وسيجري البحثُ فضلاً عن ذلك في الظروفِ العينيةِ لذاك الضمانِ من خلالِ ضوابط تحدِّدُها القوانين. وفيما عدا الأمنِ القوميِّ المشتركِ تجاه الخارج، يتعينُ أنْ يَقومَ المجتمعُ الكرديُّ بذاتِ نفسِه على تدبيرِ شؤونِه الأمنية. حيث إنّ تمكينَ الأمنِ الداخليِّ وتلبيةَ متطلباتِه بأنسبِ الأشكالِ غيرُ ممكن، إلا في حالِ قيامِ المجتمعِ به بذاتِ نفسِه. من هنا، فمن الضروريِّ أنْ تقومَ الدولُ القوميةُ المعنية (الدول القوميةُ المركزيةُ التركيةُ والإيرانيةُ والعراقيةُ والسورية) بالإصلاحاتِ المهمةِ في سياساتِها الأمنيةِ الداخلية.

وفي حالِ عدمِ الوفاقِ مع الدولِ القوميةِ المعنية، فإنّ KCK سيجهدُ لترتيبِ وضعِ قواتِ الدفاعِ الذاتيِّ لديه كَمّاً ونوعاً، بما يغطي الاحتياجاتِ الجديدةِ تأسيساً على الدفاعِ عن بناءِ الأمةِ الديمقراطيةِ بكلِّ أبعادِها وبمنوالٍ أحاديِّ الجانب.

٩- السلك الدبلوماسي

يُعَدُّ النشاطُ الدبلوماسيُّ بين الدولِ القوميةِ من أكثرِ الأنشطةِ التي طوَّرَتها الدولةُ القومية. إذ تُعَرِّفُه على أنه شكلُ النشاطاتِ التي تسبقُ اندلاعَ الحروبِ بين الدول. كما بالمقدورِ اعتبارُه تَوطئةً للحروبِ الناشبةِ في تاريخِ الدولِ القومية. ثمة شعائر محدودةٌ لأشكالِ التعبيرِ التقليديِّ عن علاقاتِ الجوارِ بين مختلفِ وحداتِ المجموعاتِ طيلةَ التاريخ. وهي شعائر ذات قيمةٍ عليا. أما لجوءُ الدولِ القوميةِ إلى مَأسسةِ تلك العلاقة، فيُعزى إلى نزعةِ الربحِ في الحداثةِ الرأسمالية. فإذا كانت تلك العلاقاتُ تدرُّ مزيداً من الربحِ في وقتِ السلم، فلا داعٍ إذاً لإشعالِ فتيلِ الحرب؛ فتُعقَدُ العلاقاتُ المُربحةُ دبلوماسياً. أما إذا كانت ميولُ الربحِ الأعظمِ متعلقةً بالحرب، فلن تستطيعَ كلُّ القوى الدبلوماسيةِ أنْ تقفَ في وجهِ الحربِ المُربحة، حتى لو تعاضدَت جميعاً في سبيلِ ذلك. وعليه، فالعملُ الدبلوماسيُّ قد انتهى هنا. وهكذا، لَم تَعُدْ للدبلوماسيةِ المُختَزَلةِ إلى منطقِ الربحِ أيةُ صلةٍ مع نمطِ العلاقةِ القَيِّمةِ بين المجتمعات، والتي طالما رُصِدَت في التاريخ. أي أنّ الدبلوماسيةَ تُصَيَّرُ أداةَ مُضاربةٍ في ألاعيبِ الحربِ المُربحةِ فيما بين الدولِ القومية، وتصبحُ أداةً لتهيئةِ أجواءِ الحروب، وليس لاستتبابِ السلم.

يتعينُ أولاً على دبلوماسيةِ الأمةِ الديمقراطيةِ تشكيلُ محفلٍ مشتركٍ بين الكردِ المشتَّتين والمُنقسمين فيما بينهم على اختلافِ مصالحِهم. ومثلما لوحِظَ حتى الآن، فإنّ كافةَ الأنشطةِ

الدبلوماسيةِ الأخرى، وبالأخصِّ تلك التي تطَلَّعَ كلُّ تنظيمٍ إلى ممارستِها بمفردِه وفق ما يتماشى ومصالحَه، قد جلبَت الضررَ أكثر من الفائدة، وأفضَت إلى معاناةِ الكردِ من الاشتباكاتِ والانقسامِ والتجزؤِ أكثر فأكثر. بناءً عليه، فإنّ تشكيلَ وتفعيلَ **"المؤتمرِ القوميِّ الديمقراطيّ"** هو المَهَمّةُ الأكثر حياتيةً في الدبلوماسيةِ الكردية. فرغم أهميةِ الدبلوماسيةِ المزاوَلةِ على خلفيةِ الدولةِ الفيدراليةِ الكردية في العراق، إلا إنها لا تلبي احتياجاتِ الكردِ كافة. فلا هي تمتلكُ الكفاءةَ التي تُخَوِّلُها لتلبيتِها، ولا الظروفُ القائمةُ تساعدُها على ذلك. بالتالي، فإنّ الدبلوماسيةَ التي ستُشَكِّلُ جواباً لكافةِ احتياجات الكردِ غيرُ ممكنة، إلا اعتماداً على "المؤتمرِ القوميِّ الديمقراطيّ". انطلاقاً من ذلك، تتجسدُ المَهمةُ الأولى في عَقدِ اجتماعِ "المؤتمرِ القوميِّ الديمقراطيّ"، والإعلانِ عنه تنظيماً ديمقراطياً قومياً مُوَحِّداً شاملاً ومستداماً.

من الساطعِ جلياً أنّ العلاقاتِ والتناقضاتِ ستأخذُ وقتاً طويلاً ضمن إطارِ الفوارقِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ الكامنةِ بين إنشاءِ الأمةِ الديمقراطيةِ في KCK من جهة، وبين نزعةِ الدولتيةِ القوميةِ لدى "الإدارةِ الفيدراليةِ الكرديةِ في العراق" من جهةٍ ثانية. وبمقدورِ "المؤتمرِ القوميِّ الديمقراطيِّ" أنْ يَكُونَ تنظيماً جامعاً ومساهماً في الحلّ في هذا المضمار.

أما الدبلوماسيةُ الصائرةُ مرةً أخرى أداةً لإرساءِ السلمِ والتعاضدِ والتبادلِ الفكريّ الخلاّقِ بين المجتمعاتِ في كنفِ

تقاليدِ الأمةِ الديمقراطية، فتُعنى أساساً بحلِّ القضايا العالقة. أي إنّ دبلوماسيةَ الأمةِ الديمقراطيةِ وسيلةٌ لتكريسِ السلمِ والعلاقاتِ المفيدة، لا لإشعالِ فتيلِ الحروب. وهي تُعَبِّرُ عن وظيفةٍ أخلاقيةٍ وسياسيةٍ نبيلةٍ يؤديها الناسُ الحكماء. وتؤدي دوراً مهماً في تطويرِ وتمكينِ سيرورةِ المراحلِ التي تدرُّ بالنفعِ المتبادلِ وتُعَزِّزُ علاقاتِ الصداقةِ بين الشعوبِ المتجاورةِ ومجموعاتِ الأقاربِ على وجهِ الخصوص. كما تُعتَبَرُ قوةَ بناءِ المجتمعياتِ المشتركةِ والتركيباتِ الجديدةِ لمجتمعاتٍ أرقى. كما بوسعِ دبلوماسيةِ الأمةِ الديمقراطيةِ أنْ تؤديَ دوراً وطيداً في صياغةِ الحلولِ على أرضيةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ فيما بين شعوبِ الشرقِ الأوسطِ وأممِه، التي زجَّتها دبلوماسيةُ الدولةِ القوميةِ في فوضى عارمة، وأقحمَتها في اشتباكاتٍ طاحنة. بديلُ الاتحادِ العالميِّ للأممِ الديمقراطيةِ مقابلَ "هيئةِ الأممِ المتحدة" هو "الكونفدراليةُ العالَميةُ للأممِ الديمقراطية". إذ بمستطاعِ الأجزاءِ القاريةِ والمناطقِ الثقافيةِ الكبرى أنْ تُشكّلَ "كونفدرالياتِ الأممِ الديمقراطيةِ" العائدةِ لها على المستوى الأدنى.

٦- أن تبحث عن حل الأمة الديمقراطية

عمليةُ إنشاءِ الأمةِ الديمقراطيةِ في كردستان، هي التعبيرُ التاريخيُّ والاجتماعيُّ الجديدُ عن الوجودِ الكرديِّ وحياتِه الحرة. حيث تستلزمُ الإمعانَ والبحثَ فيه نظرياً وعملياً، وإطراءَ التحولِ عليه. إنها تشيرُ إلى حقيقةٍ تستوجبُ وهبَ الذاتِ لها لدرجةِ العشقِ الحقيقيّ. فكيفما لا مكان لأيِّ عشقٍ زائفٍ في هذه الدرب، فإنه لا مكان للمُرائين فيه أيضاً. أما التساؤلُ عن توقيتِ انتهاءِ عمليةِ إنشاءِ الأمةِ الديمقراطية، فهو محضُ سذاجة. فموضوعُ الحديثِ هنا هو إنشاءٌ لن يكتملَ ما دامت البشريةُ قائمة. ذلك أنّ عمليةَ بناءِ الأمةِ الديمقراطيةِ تتميزُ بحُريةِ خلقِها لنفسِها كلَّ لحظة، تماماً كما يَكُونُ الإنسانُ كائناً يخلقُ نفسَه بنفسِه لحظياً بتحصنِه بالوعي الحرّ، وكما الكائناتِ الحيةِ التي تخلقُ نفسَها كلَّ لحظةٍ ضمن أصقاعِ الكونِ المترامية. وما مِن يوتوبيا أو واقعٍ أكثر مثاليةً من ذلك مجتمعياً. ولذلك انكبَّ الكردُ على بناءِ الأمةِ الديمقراطيةِ بعنفوانٍ لا يتزعزع 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 إكراهاً. وعلى النقيض، فقد أزاحوا من على كاهلِهم عبئاً ثقيلاً، وتخلصوا من عبءٍ آلَ بهم إلى حافةِ

الإبادة. ومقابل ذلك، فقد حظَوا بفرصةِ كينونةِ الأمةِ الديمقراطية.

بناءً عليه، يتعينُ على الكرد، أفراداً ومجتمعاً، النظرُ إلى عمليةِ بناءِ الأمةِ الديمقراطيةِ بأنها تركيبةٌ جديدةٌ وعُصارةُ جميعِ الحقائقِ والمقاومات والصياغاتِ الغائرةِ في تاريخِهم ومجتمعيتِهم؛ بدءاً من العقائدِ الإلهيةِ الأنثويةِ العريقة، مروراً بالزرادشتيةِ ووصولاً إلى الإسلام. كما يتوجبُ عليهم إدراكُها وتَمَثُّلُها وتطبيقُها على أرضِ الواقع. فجميعُ التعاليمِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ القديمة، وكافةُ 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 بناءِ الأمةِ الديمقراطية.

وقد انطلقتُ في حراكي من هذا الواقع، ومن الحقيقةِ التي تُعَبِّرُ عنه؛ ليس أثناء انهماكي بخلقِ نفسي بين الحينِ والآخرِ فحسب، بل ويكادُ يَكُونُ في كلِّ لحظةٍ أُعيدُ خلقَ نفسي فيها، وصولاً إلى يومِنا الحاليّ. هكذا حققتُ مجتمعيةً ذاتي بحرية، وجَسَّدتُها بصورةٍ ملموسةٍ بتصييرها أمةً (كردية) ديمقراطية. وطرحتُها عصرانيةً ديمقراطيةً على البشريةِ عموماً وعلى شعوبِ وأفرادِ الشرقِ الأوسطِ المظلومين والمقهورين خصوصاً.

من الواضح أنه ينبغي توخي الحذر البليغ كي لا تقوم الليبرالية بصهر ميول التحول الديمقراطي الإيجابية تلك في

بوتقتها مرةً ثانية، وكي لا تُحكِمَ قبضتَها أو تبسطَ نفوذَها عليها أيديولوجياً ومادياً؛ مثلما فعلَت ذلك مِراراً على مر تاريخها. وعليه، فمن أهم المهامّ الاستراتيجية للعصرانية الديمقراطية، هي توحيد المسار السياسي للمجتمع التاريخي من جهة، وتوحيد كل القوى المناهضة للنظام القائم من الجهة الأخرى مع الكيانات الأيديولوجية والسياسية الجديدة على الأصعدة المَدينية والمناطقية والمحلية والإقليمية. وتأسيساً على ذلك، ينبغي عليها تشكيل المؤسسات التنظيمية والعملياتية وصياغة البرامج والمنهجيات اللازمة بالتداخل مع تسيير النشاطات النظرية الشاملة في هذا الشأن. إن الظروف مناسبة للغاية من أجل عدم تعرُّضِ البنى الكونفدرالية إلى التصفية التي تعرضت لها في أواسط القرن التاسع عشر على يد الدولة القومية، وكي لا تتكرر هذه العاقبة الوخيمة ثانيةً في القرن الحادي والعشرين، بل ولأجل عكسِ المسار وتمكين انتصار الكونفدرالية الديمقراطية. ولأجل إنقاذ وإنجاح العصرانية الديمقراطية في خضم أجواء الأزمات الخانقة (التي تعاني منها الحداثة في عصر الرأسمال المالي بشكل مستدام وبأقصى الدرجات، والتي لا تستطيع الثبات إلا عبر إدارة الأزمات)، فإن النجاح في أداء المهام الفكرية والأخلاقية والسياسية أثناء ممارسة نشاطات إعادة الهيكلة يتسم بأهمية مصيرية أكثر من أي وقت مضى.

٧- نتيجة

والحال هذه، فإن كانت أحزاب الحرية والمساواة الجديدة ترغب في أن تتسم بالمبدأية والثبات، فعليها أن تعتمد الأشكال المنهجية المعنية بالمجتمع وبالسياسة غير المتمحورة حول الدولة. فالديمقراطية هي بديل الدولة. وكل السبل البديلة المتَّبَعة حتى الآن في مواجهة الدولة بغير مسار الديمقراطية، قد أُفرِغَت من محتواها. الديمقراطية ليست شكلاً من أشكال الدولة الرأسمالية مثلما يُعتَقَد. بالإضافة إلى أنه ما مِن نظام عدا الديمقراطية بإمكانه تحجيم الدولة أو تضييق آفاقها أو تحديد أُطُرِها أو تأطيرها بالقانون. كما إن هدمَ دولةٍ ما لا يعني تجاوُزَ ثقافة الدولة. بل قد تُبنى دولة جديدة محلها في كل لحظة، أو قد تملأُ دولةٌ أخرى الفراغ الناشئ عن هدمها. وبالمقابل، فإن الديمقراطية لوحدها قادرة على مشاطرة المساحة مع الدولة، وعلى تحجيم الدولة لصالح توسيع مساحة حرية المجتمع. كما بإمكانها التقليل من قِيَم الدولة وتقريبها أكثر من المساواة.

وبتعريفنا للديمقراطية بهذا المنوال، فبإمكاننا القول بأنها حالة إدارة المجتمع الخارج عن إطار الدولة لنفسه بنفسه. أي أن الديمقراطية هي شكل الإدارة التي ليست بدولة. وهي قوة المجتمعات والمجموعات في إدارة نفسها بنفسها من دون دولة. وعلى النقيض مما يُعتَقَد، فمنذ نشوء المجتمع البشري وحتى

الآن، وهو شاهد على الديمقراطية أكثر بكثير مما شهد أشكال الدولة. ربما لَم نَشهَد بكثافة حالةَ الديمقراطية العامة في بلد أو أمة ما. لكن شكل النشوء والوجود المجتمعي ذو طابع كومونالي تشاركي وديمقراطي. بمعنى آخر، فمن غير الممكن إدارة المجتمع من خلال الدولة فقط، ومن دون وجود الطابع التشاركي وردود الفعل الديمقراطية. بل إن الدولة لا تستطيع الحكم إلا بتضخيم ذاتها على حساب التشاركية والديمقراطية. في حين أن تشاركية المجتمع، الذي يشكل الأرضية التي تنطلق منها الدولة وتعيش عليها، تُعَدُّ وقفةً ديمقراطية وضرورة من ضرورات "الوحدة". أي أنه ثمة روابط جدلية بينهما. بالتالي، فعندما يتواجد المجتمع والمدنية معاً، فإن التناقض الرئيسي يكون فيما بين الدولة والديمقراطية. والقليل من أحدهما يعني المزيد من الآخر. أما الديمقراطية التامة، فهي حال اللادولة. في حين أن حاكمية الدولة المحضة تعني غياب الديمقراطية.

لا يمكن هدم الدولة إلا بدولة. فالديمقراطية لا تهدم الدولة. بل قد تفتح الطريق أمام دولة جديدة، مثلما حصل في الاشتراكية المشيدة. وهكذا تتجلى الوظيفة الأساسية للديمقراطية. أي أنه لا يمكن للديمقراطية إلا أن تُزيد من إمكانيات ومساحات الحرية والمساواة ضمن المجتمع، من خلال تحجيم الدولة وتأطيرها وبَترِ أذرُعها التي تحيط بالمجتمع كالأخطبوط. وقد تتجلى عدم ضرورة الدولة في نهاية المطاف، فتخبو وتزول. والنتيجة التي

نستخلصها من ذلك هي أن العلاقة فيما بين الدولة والديمقراطية لا تقوم على الهدم، بل على تجاوزِ بعضهما بعضاً.

ما أردنا إبرازه من خلال هذا التقييم الموجز، هو أن كينونة الأحزاب المتمحورة حول الدولة تحتوي خطأ رئيسياً منذ البداية في الرؤية العالمية السائدة. وسواء قامت تلك الأحزاب ببناء دولة أو بالوصول إليها أم لَم تَقُم، فإنها لن تستطيع بلوغ أهدافها في الحرية والمساواة والديمقراطية من خلال الدولة. ولا يمكن التحول إلى حزب جديد يتطلع إلى الحرية والمساواة، ما لم يتم التخلي عن هذا المسار. وباختصار، فإن الطريق إلى كينونة الحزب الديمقراطي والاشتراكي الحقيقي يمر من استحداث الذات بالتخلي عن النظريات والبرامج والاستراتيجيات والتكتيكات المتمحورة حول الدولة. بمعنى آخر، ثمة حاجة ماسة إلى النظريات والبرامج والاستراتيجيات والتكتيكات الديمقراطية والاشتراكية وغير المتمحورة حول الدولة. ولن يَكون النقد الذاتي ثميناً وذا معنى إلا تأسيساً على ذلك. وإلا، فسيغدو السقوط ثانيةً في الأوضاع القديمة تحت اسم الاستحداث أمراً لا مفر منه. وأوضاع الاشتراكية المشيدة والديمقراطية الاجتماعية والأحزاب التحررية الوطنية قد برهَنَت صحة هذه الحقيقة بكل جلاء.

بمقدورِ قوى الحداثةِ الرأسماليةِ وقوى العصرانيةِ الديمقراطيةِ أنْ تعيشَ معاً ضمن أجواءِ السلامِ المستَتِبِّ على أساسِ قَبولِ وُجودِ وهوياتِ بعضها البعض والاعترافِ

بالإداراتِ الديمقراطيةِ المستقلةِ ذاتياً، مثلما حصلَ تاريخياً في العديدِ من المراتِ بين قوى المدنيةِ والقوى الديمقراطية. وضمن هذا النطاقِ وهذه الظروف، يُمكِنُ للكَياناتِ السياسيةِ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ وكياناتِ الدولةِ القوميةِ أنْ تعيشَ معاً ضمن سلامٍ مُستَتِبٍّ داخلِ حدودِ الدولةِ القومية وخارجَها على حدٍّ سواء.

ومَقابلَ تحقيقِ الحداثةِ الرأسماليةِ لوجودِها تأسيساً على نزعاتِ رأسِ المالِ والصناعويةِ والدولةِ القومية، فقد حاولتُ القيامَ بالتحليلِ والحلِّ الشاملِ لاكتسابِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ وجودَها بالتأسيسِ على الكومونياليةِ الديمقراطيةِ والصناعةِ الأيكولوجيةِ والأمةِ الديمقراطية. وجَهِدتُ إلى تعريفِ الكومونياليةِ الديمقراطيةِ بأنها لا تعني التطلعَ إلى المساواةِ ضمن مجتمعٍ نَمَطِيّ. بل تتميزُ بكَمٍّ شاملٍ يبدأ من الشخصِ الواحدِ إلى ملايينِ الأشخاصِ من شتى المجموعاتِ المُتَحَلِّيةِ بماهيةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ (شتى أنواعِ المجتمعاتِ ابتداءً من المجموعاتِ النسائيةِ إلى مجموعاتِ الرجال، ومن الرياضةِ والفنِّ إلى الصناعة، ومن المُفَكِّرين إلى الرُّعاة، ومن العشائرِ إلى الشركات، ومن الأُسَرِ إلى الأُمَم، ومن القرى إلى المدن، ومن الصعيدِ المحليِّ إلى الصعيدِ العالمي، ومن الكلاناتِ إلى المجتمعِ الكونيّ). وأَشَرتُ إلى أنّ حقيقةَ المجتمعِ الصناعيِّ–الأيكولوجيِّ تُعَبِّرُ عن المجموعاتِ الصناعيةِ–الأيكولوجيةِ التي يُغَذِّي فيها مجتمعُ القريةِ الزراعيةِ ومجتمعُ المدينةِ الصناعيةِ بعضَهما بعضاً بما يتواءَمُ تماماً مع الأيكولوجيا. وسعيتُ إلى

تعريفِ وتحليلِ وطرحِ حلِّ الأمةِ الديمقراطيةِ من حيث كونِها نوعاً جديداً من الأمة التي ستُشَكِّلُها مختلفُ الكياناتِ الثقافيةِ ككياناتٍ سياسيةٍ ديمقراطيةٍ مستقلةٍ ذاتياً، بدءاً من الأثنيةِ إلى الدينِ وصولاً إلى الجماعاتِ المدينيةِ والمحليةِ والإقليميةِ والوطنية؛ وذلك عن طريقِ أجنداتِ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ التي تُعتَبَرُ الشكلَ السياسيَّ الأساسيَّ فيها. أو بالأحرى، إنها الأمةُ المتعددةُ الهوياتِ والثقافاتِ والكياناتِ السياسيةِ مقابِلَ وحشِ الدولةِ القومية.

لدى محاولتِنا تحليلَ تاريخِ المدنيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ عامٍ على شكلِ أقطابٍ متضادة، نُدرِكُ أنه سيُعاش كقطبَين متضادَّين مدةً أطوَل. ولا يُعَدُّ إفناءُ القطبَين المتضادَّين بعضَهما بعضاً في الأفقِ المنظورِ أمراً ممكناً، فضلاً عن أنه ليس واقعياً على الصعيدِ الدياليكتيكيّ. فاستعجالُ الاشتراكيةِ المشيدةِ في هذا الإطار، وشروعُها بتجربة بناءِ النظامِ دون تحليلِ المدنيةِ والحداثة قد انتهى بانهيارِها هي. فالمهمُّ هو وضعُ ثنائيةِ الأقطابِ نُصبَ العينِ في جميعِ النشاطاتِ النظريةِ والعملية، وعدم الانصهارِ في بوتقةِ القطبِ الاستغلاليِّ المهيمن، والارتكازُ إلى نشاطاتِ إعادةِ الهيكلةِ أثناء التطويرِ الدائمِ للحضارةِ الديمقراطيةِ والعصرانيةِ الديمقراطيةِ كنظامٍ ذاتيٍّ ضمن النظامِ القائم. فبقدرِ ما نُطَوِّرُ نظامَنا بكافةِ الأساليبِ الثوريةِ والتطوريةِ التدريجية، فإنه يصبح بإمكاننا تحليلُ قضاياه إيجابياً بشأنِ "المدة" و"المكان"، وتمكين استدامته أيضاً. إنّ

العصرانيةَ الديمقراطيةَ نظامٌ ميّالٌ إلى السلامِ الحقيقيِّ من حيث عناصرها ومُكوِّناتها الأساسية. وتُشَكِّلُ رؤيةُ الأمةِ الديمقراطيةِ خيارَ سلامٍ قَيِّمٍ إلى أقصاه عن طريقِ الحلولِ المنفتحةِ على الغير، بدءاً من أصغرِ مجموعةٍ قوميةٍ وصولاً إلى الأمةِ العالَمية.

المهم هو إضفاء الطابع المؤسساتي على الهوية التشاركية والديمقراطية للشعوب بعد دمجها مع الإمكانيات العلمية والتقنية المعاصرة، باعتبار أن هذه الهوية تشكِّل الوقفة الأساسية للشعوب تاريخياً. ثم حاجة أولية إلى تكوينةٍ جديدة لعلم الاجتماع، للتمكن من التأسيس لمجتمع ديمقراطي وأيكولوجي متمحور حول حرية المرأة. هذا وينبغي عدم النسيان بتاتاً أن حرية المرأة هي العامل المستدام والشامل على الإطلاق في عملية التحول الديمقراطي. ذلك أنه لن يتحقق أي مطلب معني بالحرية والمساواة، ولن يَجِد معناه الحقيقي، ما لم تتكرس حرية ومساواة النوع الاجتماعي.

نحن اليوم بأَمَسِّ الحاجةِ إلى الديمقراطية، بقدر الحاجة إلى الخبز والماء والهواء، سواء عموماً أم على صعيد شعوب الشرق الأوسط. فقد جُرِّبَت كل الخيارات على مدى التاريخ، وتَبيَّن أنه ما من خَيار عدا الديمقراطية قادر على جلب السعادة للشعوب، وعلى رأسها الشعب الكردي. فإذا تمكن الكُرد بالدرجة الأولى من النجاح في تسخير عواملهم، التي باتت تتسم بأهمية استراتيجية عظمى من حيث الجغرافيا والزمان التاريخي

والخصائص المجتمعية، لصالح تكريس الحضارة الديمقراطية؛ فسيَكونون بذلك قد قدَّموا أعظم خدمة لأنفسهم وللشعوب المجاورة، بل وللإنسانية جمعاء. وما سعينا هنا إلى عمله هو تقديم مسودةٍ شاملة لهذا العمل النبيل الباعث على الحماس.