عبد الله أوجلان

الأزمة وحل الحضارة الديمقراطية في مجتمع الشرق الأوسط

مقتطفات من مرافعة أزمة المدنية وحل الحضارة الديمقراطية في الشرق الأوسط

منشورات لجنة بحوث العلوم الاجتماعية

الأزمة وحل الحضارة الديمقراطية في مجتمع الشرق الأوسط

عبد الله أوجلان

مقتطفات من مرافعة أزمة المدنية وحل الحضارة الديمقراطية في الشرق الأوسط

منشورات لجنة بحوث العلوم الاجتماعية

www.facebook.com/lekolinenCivaki

zanistencivaki@gmail.com

2018

مدخل

تُعَبِّرُ الأزمةُ الاجتماعيةُ عن المراحلِ التي يَسقطُ خلالَها النظامُ في حالةٍ يستحيلُ استمرارُه فيها. وهي ذات معنى أعمّ نظراً لمصطلحِ القضيةِ الإشكالية. فبينما تكونُ الأزماتُ ذاتَ طابعٍ دوريٍّ بالأغلب، فإن القضايا تُعاشُ يومياً في الحوادثِ والظواهرِ والعلاقاتِ والمؤسسات. وبينما تُنعَتُ الأزماتُ التي داخلَ النظامِ نفسِه بمصطلحِ "الأجواء السائدة"، فإنّ أزمةَ النظامِ ذاتِه تُوصَفُ بمصطلحِ "البنيوية". هذا وللأزماتِ الاجتماعيةِ دوافعُها وأسبابُها المتعددةُ الجوانب. فكيفما هناك تلك التي تَنبعُ من المجالاتِ السياسيةِ أو الاقتصاديةِ أو الديموغرافية، فهناك أيضاً تلك التي تنبعُ من الجيوبيولوجيا. والمجتمعاتُ التي لم تتطوَّر فيها الهرميةُ والدولة (مؤسسات السلطةِ عموماً)، غالباً ما تَكُونُ جيوبيولوجية. قد يُوَلِّدُ زلزالٌ أو قحطٌ طبيعيٌّ أزماتٍ اجتماعيةً جدية. وتَجَمُّدُ البيئةِ غيرُ المتوَقَّعِ يُسفِرُ عن نتيجةٍ مشابهة. وقد تتواجدُ تَداعِياتُ الأزمةِ لدى السكانِ العاجزين عن تأمينِ المَأكَلِ بقدرِ ما تتواجدُ لدى السكانِ المَحدودي العددِ جداً. أما الأزماتُ الناجمةُ عن

السلطة، فهي تُعاشُ بالانخفاضِ المستمرِّ لِمُعَدَّلِ الربح، سواءً تَمَّ تأمينُه بتقنيةِ الحروبِ أو بالوسائلِ الماليةِ والتجاريةِ والصناعية. وعندما تتعدى تكاليفُ الحروبِ الماليةِ مكاسبَها، فلا مَفَرَّ حينئذٍ من الأزمةِ الاجتماعيةِ في حالِ عدمِ تلافيها بوسائلَ أخرى. كما لا ملاذَ من أزماتِ النظامِ الداخليةِ، في حالِ الهبوطِ المستمرِّ لِمُعَدَّلاتِ ربحِ الاحتكاراتِ الماليةِ والتجاريةِ والصناعيةِ المسيطرةِ على الأسواق، ولدى عدم النهوضِ بِمُعَدَّلاتِ الربحِ تلك من خلالِ حروبٍ جديدة. عندما يَطُولُ أَمَدُ الأزماتِ النابعةِ من الأجواءِ السائدةِ (عادةً ما تَتراوحُ بين ٥ – ١٠٠ عاماً في الأنظمةِ الرأسمالية)، فإنها تتحولُ إلى أزمةٍ منهجية. وتَغدو استحالةُ سيرورةِ المجتمعِ تحت ظلِّ النظامِ القائمِ أمراً واقعاً. فَبِتَبَعثُرِ بُنيةِ النظام، يتَوَلَّدُ وسطٌ من الفوضى لأجلِ ظهورِ بُنى نظاميةٍ جديدة. وحسبَ استعداداتِ القوى الاجتماعيةِ أيديولوجياً وبُنيَوِيّاً، فإن مَن يَمتَلِكُ الأجوبةَ الأقى هو الذي يَكتَسِبُ فرصةَ أو مكانةَ احتلالِ الدورِ الرئيسيِّ في إنشاءِ النظامِ الجديد.

أَفضَت كلُّ قضيةٍ في تَبَعثُرِ النظامِ وتأسيسِ الجديدِ منه إلى تسمياتٍ منحرفةٍ وشاذةٍ في مفهومِ العلمِ الوضعيّ. فقد نَمَّت مفاهيمُ التاريخِ ذي الخطِّ المستقيمِ على وجهِ الخصوصِ عن نتائجَ وخيمةٍ وسلبيةٍ للغايةِ عبرَ نشاطاتِها في تحديدِ ورسمِ أشكالِ المجتمعِ بمفهومٍ قَدَرِيٍّ جديد. ذلك أنَّ نشاطاتِ صياغةِ المشاريعِ بمنوالٍ هندسيٍّ لطبيعةٍ مُعَقَّدةٍ للغايةِ كالمجتمع، قد عَمَّقَت من الأزماتِ أكثرَ فأكثر على مرِّ التاريخ، فما بالُكَ بأنْ تَكُونَ حلاً

للأزمات. وسواءً التعاملُ الميتافيزيقيُّ (الإسلامي، المسيحي، البوذي الهندي وما شابه)، أم التعامُلُ الوضعيُّ (الأمة، الاقتصاد، الحقوق)؛ جميعُها يَخرُجُ من البوابةِ نفسِها. بل حتى أنّ المناهجَ الوضعيةَ بَرَزَت إلى الوسطِ في ظاهرةِ الفاشية، مثلما أَفسَحَت السبيلَ أمامَ نتائجَ أبعدَ من أنْ تَكُونَ أزمةً، لِتَصِلَ حدَّ الإباداتِ الاجتماعية. وحصيلةَ الثوراتِ العلميةِ والفلسفيةِ القائمةِ بعد الحربِ العالميةِ الثانية، بالإمكانِ القولَ أنّ مُناقشاتٍ أكثرَ عُمقاً قد دارت وتصاعدَت بشأنِ الطبيعةِ الاجتماعية. هكذا صارت عباراتُ الأيكولوجيا، الفامينية، الثقافة، والديمقراطية أكثر إنارةً، وقادرةً على تحديدِ فُرَصِ الحلِّ وزيادتِها بمنوالٍ سليم.

بالرغمِ من أنّ نظريةَ الماركسيةِ في الأزمةِ الرأسماليةِ تَرسمُ ملامِحَ الظاهرة، إلا أنها لا تَدنو من الحلِّ المأمولِ – الاشتراكية أو الشيوعية – بل تبتَعِدُ عنه أكثر مع مرورِ الوقت. بقدرِ ما أنّ هذا الوضعَ معنيٌّ بالتعريفِ الناقصِ أو الخاطئِ لطبيعةِ المجتمع، فهو مرتبطٌ أيضاً بِكَونِ نماذجِ الحلِّ المُقتَرَحةِ لا تعني شيئاً أبعدَ من كَونِها يوتوبيا مثالية. والأنكى أنَّ أساليبَ ووسائلَ الممارسةِ المُقتَرَحةِ قد وَقَعَت في وضعِ خدمةِ قوى الرأسمالية، حتى ولو دون مَشيئَتِها. والتاريخُ في هذا المضمارِ مليءٌ بالحلولِ الخياليةِ والتَّخَبُّطاتِ اليائسةِ المُحبَطةِ التي لا نهايةَ لها. النتيجةُ الأهمُّ على الإطلاقِ للحقائقِ المُعاشَةِ طيلةَ التاريخِ فيما يتعلقُ بالأزمةِ الاجتماعيةِ وحُلولِها، هي تَزايُدُ التَعَمُّقِ في عمليةِ المعرفة، والشعورُ بالحاجةِ إلى ذلك. بهذا المعنى، فإنَّ العلمَ والفلسفةَ، بل

وحتى الأديانَ والفنونَ قد تَطَوَّرَت ضمن علاقةٍ كثيبةٍ مع تلبيةِ احتياجاتِ الأزماتِ الاجتماعيةِ الثقيلةِ الوطأة.

طابعُ القضايا الاجتماعيةِ مختلف. لا ريبَ أنّ لها جوانِبُها المشتركةُ من حيثُ كونِها نابعةً من السلطةِ والاستغلال. ولكن، لها جوانبُها المتغايرةُ من جهةِ عيشِها يومياً بشكلٍ مُكَثَّف. إضافةً إلى أنَّ ما هو قضيةٌ إشكاليةٌ بالنسبةِ لبعضِ الأفرادِ والمجموعات، يُعَدُّ حلاً بالنسبةِ لأفرادٍ ومجموعاتٍ أخرى. وهذه الميزةُ أَعَمُّ بالنسبةِ للأزمات. إذ تتأثرُ بها جميعُ الشرائحِ الاجتماعيةِ سلبياً، إلا أنه قد يَخرجُ بعضُ أعداءِ المجتمعِ الهامشيين من هذه المرحلةِ كاسبين غانِمين. إذا لَم يَكُ مصدرُ القضايا الاجتماعيةِ خارجياً، فهو ينبعُ أساساً من قمعٍ واستغلالِ بُؤَرِ السلطة. حيث تتأثرُ المرأةُ بُؤرةِ الرجلِ وهرَمِيَّتِه سلبياً، والعبدُ من سيده، والقرويُّ من أَفَنديه، والمأمورُ من آمِرِه، والعامِلُ من ربِّ عَمَلِه، وكلُّ المجتمعِ من أجهزةِ القمعِ والاستغلالِ لاحتكاراتِ السلطة. هكذا يَلحَقُ الضررُ بالجميعِ ويُستَغَلُّ، ويتعرضُ للتعذيب، لِيَحيا الجميعُ قضيةً اجتماعيةً في نهايةِ المآل. أما ما تَعرضُه احتكاراتُ السلطةِ والاستغلالِ على أنه حلّ، فما هو سوى أشكالُ السلطةِ وأساليبُ الاستغلالِ الأكثر كثافة. ولهذا السببِ بالذات تُبدِي أشكالُ الدولةِ والاستغلالِ قُدرَتَها على التطورِ المستمر. أما ثمنُ ذلك، فهو المقاومةُ والتمرداتُ الدائمةُ والحروبُ المضادة. وبسببِ الوقوعِ مِراراً وتكراراً في منطقِ السلطةِ وجاذبيةِ الاستغلال، فإنّ النتيجةَ تَكُونُ بالعيشِ تحت كنفِ قمعٍ واستغلالِ القضايا بأكثرِ الأشكالِ

ذُلاً وهَواناً، وكأنها قَدَرٌ محتوم. من هنا، فتاريخُ المدنيةِ الدولتيةِ هو بأحدِ معانيه تاريخُ تحديثِ وتطويرِ أساليبِ القمعِ والاستغلالِ باستمرار من جانب، وتاريخُ تَطَوُّرِ فلسفةِ وممارسةِ الحريةِ والمساواةِ لدى المُقاوِمين تجاه ذلك من الجانبِ الآخر.

لقد باتت مجتمعاتُ الشرقِ الأوسطِ جزءاً من البشريةِ، يعيشُ الأزمةَ والقضايا أكثر من غيره على مرِّ التاريخ. وما من شكٍّ في أنّ سببَ ذلك يَكمن في اضطرارِه للعيشِ الدائمِ تحت ظلِّ القمعِ والاستغلالِ الساحقِ للمدنيةِ المركزيةِ طيلةَ فترةٍ زمنيةٍ تُناهِزُ الخمسةَ آلافِ عام. ولم تتم مشاهدةُ هذا الكمِّ من أشكالِ القمعِ والاستغلالِ المكثَّفِ والطويلِ الأمدِ في أيةِ منطقةٍ أخرى من العالَم.

أ- التعريف السليم للحياة في الشرق الأوسط:

الوظيفةُ الأساسيةُ لعلمِ الاجتماعِ هي تعريفُ الحياة. لكنّ المُدَّعين أنهم زاوَلوا العِلمَ بدءاً من كهنةِ سومر ومصر وحتى العلمويين الاجتماعيين الوضعيين في أوروبا، ومثلما لم يُعَرِّفوا المعنى الاجتماعيَّ للحياة، فقد صاغوا تعابيرَ ميثولوجيةٍ هي الأكثر تحريفاً وتعتيماً للوعي بدلاً من هذه الوظيفةِ الأوليةِ على الإطلاق. بَيْدَ أنه لا يُمكِنُ الحديث عن علمِ الاجتماع، ما لَم تُعَرَّفْ الحياةُ بمعناها الاجتماعيّ. كما لا يُطَوَّرُ عِلمُ شيءٍ لَم

يُصَغْ تَعريفُه. لا شكَّ في أنّ هذا الوضعَ متعلقٌ بإنشاءِ الحقيقةِ مُنحرِفةً في نُظُمِ المدنية. فمثلما لَم تُوَضَّحْ حقيقةُ الحياةِ الاجتماعيةِ في نُظُمِ المدنيةِ منذ لحظاتِها الأولى وحتى يومنا الحاليّ، فقد صِيغَت بعدَ غَمرِها بأشكالِ الإنشاءِ المنحرفةِ والخاطئةِ بمقاييس عظمى من خلالِ التصنيفاتِ الميثولوجيةِ والدينَوِيّةِ والفَلسَفَوِيّةِ والعِلمَوِيّة. فضلاً عن طَلْيِ وصَقلِ هذه السرودِ بالفنون. وبإقحامِ الثقافةِ الماديةِ للمدنيةِ ضمن علاقةٍ جَدَليةٍ مع ثقافتِها المعنوية، لُقِّنَ العبيدُ بنمطِ حياةٍ تَخدِمُ مصالحَ وعقائدَ ومطالبَ الملوكِ العُراةِ والمُقَنَّعين، وذلك عبر سردِ التاريخِ المعروفِ أو الذي سُمِحَ بمعرفتِه. وقد تَمَكَّنَ نمطُ الإنشاءِ والتلقينِ هذا للحياةِ المهيمنةِ من الاستمرارِ بوجودِه، على الرغمِ من مواجهتِه الاعتراضاتِ والمقاوماتِ مِن قِبَلِ عددٍ لا حصرَ له من الحُكماءِ والحركاتِ والجماعات.

كنتُ قد جَهِدتُ على تعريفِ الحياةِ عموماً وحياةِ الإنسانِ الاجتماعيةِ على وجهِ الخصوصِ في مختلفِ فصولِ ومُجَلَّداتِ مرافعتي، وخاصة في فصولِها المعنيةِ بالحرية. وعلى ضوءِ هذا التذكيرِ شعرتُ بالحاجةِ لصياغةِ تعريفٍ جوهريٍّ للحياةِ مرةً أخرى. وأَخُصُّ بالذكرِ الاغتيالاتِ والمجازرَ والإباداتِ اليوميةِ التي تتعرضُ لها الحياةُ في الشرقِ الأوسط، والتي تَحُثُّني على التقدمِ بصياغةِ تعريفٍ مُدرَكٍ بشكلٍ أعمق وذي مستوى أرقى فيما يتعلقُ بموضوعِ الحياة.

فحسبَ رأيي، الضررُ الأكبرُ الذي ألحَقَته الرأسماليةُ هو إفناؤُها لتعريفِ الحياة. أو بالأحرى، هو ارتكابُها الخيانةَ الكبرى بشأنِ علاقةِ الحياةِ مع مجتمعِها وبيئتِها. وبطبيعةِ الحال، فنظامُ المدنيةِ المتسترُ وراءَها أيضاً مسؤولٌ مِثلَها عن ذلك. يُقالُ أننا نعيشُ في أقوى عصورِ العلمِ والاتصال. إلا أنّ سيادةَ العجزِ حتى الآن عن تعريفِ الحياةِ وأواصرِها الاجتماعيةِ رغمَ هذا التطورِ الخارقِ للعلم، إنما يثيرُ الذهولَ إلى حدٍّ بعيد. إذن، ينبغي حينها السؤال: هو عِلمُ ماذا، ومن أجلِ مَن؟ وكلّما صِيغَ جوابُ هذَين السؤالَين، فستُفهَمُ دوافعُ عدمِ ردِّ العلمويين الاجتماعيين على السؤالِ الأساسيّ، أي على سؤالِ "ما هي الحياة؟ وما علاقتُها مع المجتمع؟". قد تَبدو هذه الأسئلةُ ساذجةً للغاية، ولكنها قَيِّمةٌ في معناها بقدرِ حياةِ الكائنِ المسمى بالإنسان. فما هي قيمةُ الإنسانِ ما لَم يُفهَمْ ذلك! ففي هذه الحالة، بوسعِنا الحديثُ عن تَحَوُّلِه إلى مخلوقٍ ربما أدنى قيمةً من حياةِ حيوانٍ أو حتى نباتٍ ما. فالبشريةُ التي لا تَعرِفُ معناها وحقيقتَها مستحيلةُ الوجود. وإنْ وُجِدَت، فستَكُونُ الأكثر انحطاطاً وبربريةً على الإطلاق.

a) الحياة:

قد لا تُعَرَّفُ الحياة. أو بالأحرى، ربما يتمُّ الشعورُ بها نسبياً، وتُدرَكُ جزئياً. فبالرغمِ من كونِ التطورِ التدريجيِّ حقيقةً

قائمة، إلا أنّ إيضاحَ التفسيرِ التطوُّريِّ الداروينيِّ لتطورِ الحياةِ والكائناتِ الحيةِ بعيدٌ عن إظهارِ الحقيقة. كما أنّ رَصدَ حياةٍ تمتدُّ إلى الكائنِ الحيِّ الذي لَم يصبحْ خليةً بَعدُ في أغوارِ المحيطِ قبل ثلاثةِ مليارات سنةٍ من الآن، وتَصِلُ إلى إنساننا الراهن بمنوالٍ تسلسليّ، إنما يساهِمُ بشكلٍ محدودٍ في تحديدِ معنى الحياة. يبحثُ العلمُ حالياً عن أسرارِ الحياةِ في تكويناتِ الجُسَيماتِ ما تحتِ الذّرّيّة. ولكن، واضحٌ جلياً استحالةُ الذهابِ أبعدَ من إيضاحٍ محدودٍ للحياةِ بهذا الأسلوبِ أيضاً. للحياةِ صِلاتُها مع هذه السرودِ بكلِّ تأكيد، ولكنها لا تَحلُّ المشكلةَ تماماً. هذا ومقارنةُ الحياةِ بالموتِ أيضاً لا تكفي لإدراكِ معناها. أي أنّ القولَ بأنّ "الحياة هي ما قبلَ الموت" ليسَ نمطاً إيضاحياً مُقنِعاً كثيراً. الأصحُّ هو أنّ الحياةَ غيرُ ممكنةٍ إلا بالموت. أعلَمُ أنّ الحياةَ الخالدةَ مستحيلة. ولكننا بعيدون أيضاً عن معرفةِ معنى الموت. تعريفُ الموتِ أيضاً غيرُ ممكن، كما الحياةُ بأقلِّ تقدير. فربما هو مُحَصِّلةٌ نسبيةٌ لحياتنا. وربما هو إمكانيةٌ في الحياةِ أو نمطُ تَحَقُّقِها. وخشيةُ الموتِ علاقةٌ اجتماعية، مثلما سأُعَرِّفُها بإسهابٍ لاحقاً. وربما الموتُ هو شيءٌ مِن قبيلِ هذه الخشية.

لا أرى ثنائيةَ المثاليةِ – الماديةِ مبدئيةً وإيضاحية. إذ لا قيمةَ لهذه الثنائية، التي يَطغى عليها طابعُ المدنية، في إيضاحِ الحياة. إني أُشيرُ إلى علاقةِ هذه القرينةِ المحدودةِ بالحقيقة، في سبيلِ التفسيرِ الذي أَوَدُّ صياغتَه. وبمنوالٍ مشابه، فمصطلحاتُ الحيّ – الجامد أيضاً بعيدةٌ عن الإيضاحِ فيما يتعلقُ بالحياة.

الحقيقة ١: قد يَعيشُ كلُّ كائنٍ حيٍّ – جامدٍ لحظاتِه فقط، فيما خَلا الإنسان الذي يسعى لإدراكِ الحياة. فربما أنّ الخروفَ الذي انقضَّ عليه الذئب، والمَجَرَّةَ التي ابتَلَعَها الثقبُ الأسودُ يتشاطران المصيرَ الكونيَّ نفسَه. وحتى هذا مجردُ لغزٍ لأجلِ فهمِ الحياة، لا غير.

الحقيقة ٢: الكائنُ الحيُّ الذي يُمَزِّقُ نفسَه ويُرهِقُها لأجلِ مَولودِه، وإنجازُ الجُسَيماتِ ما تحتِ الذّرّيّةِ تكويناتٍ دياليكتيكيةً بسرعةٍ خاطفةٍ لا تُصَدَّق، إنما يَعمَلان بِحُكمِ القاعدةِ الكونيةِ عينِها.

الحقيقة ٣: بَلَغَت هذه القاعدةُ الكونيةُ بنفسِها إلى منزلةِ مساءلةِ الذاتِ في المجتمعِ البشريّ: مَن أنا؟ هذا السؤالُ هو سؤالُ محاولةِ القاعدةِ الكونيةِ لإسماعِ ذاتِها لأولِ مرة.

الحقيقة ٤: قد يَكُونُ الردُّ على سؤالِ "مَن أنا؟" هو الهدفُ النهائيُّ للكون.

الحقيقة ٥: ربما الحياةُ الكونيةُ برمتِها من حيٍّ وجامدٍ هي في سبيلِ تأمينِ بلوغِ السؤال "مَن أنا؟".

الحقيقة ٦: "أنا هو أنا، أنا الكون، أنا الزمكانُ الذي لا قَبلَ له ولا بَعد، لا قُربَ له ولا بُعد!" ربما هذا الجوابُ هو الهدفُ النهائي.

الحقيقة ٧: الفناءُ في سبيلِ الله، النيرفانا، أنا الحق. هذه الحِكَمُ المُطلَقةُ ربما كَشَفَت عن الهدفِ الأساسيِّ لحياةِ الإنسانِ الاجتماعية، أو أنها أَظهَرَت للوسطِ اهتمامَها بالحياةِ الاجتماعية.

بهذه الحقائقِ السبعِ لا أَكُونُ قد عَرَّفتُ الحياة. بل أَبحَثُ في الميادينِ المعنية، أو أَوَدُّ البحثَ فيها. لا تُدرَكُ الحياةُ أثناءَ عيشِها. ثمة هكذا تناقضٌ بين المعنى والحياة. فعندما يَكُونُ العاشقُ مع معشوقِه، فهو في الوقتِ ذاتِه في المكانِ الذي ينتهي فيه المعنى. لذا، فالتمكنُ من الفهمِ المطلقِ يقتضي الوحدةَ والعزلةَ المطلقة، أي أنْ يَكُونَ بلا معشوق. فكأنّ المَثَلَ الشعبيَّ "إما الحبيبُ أو الرأس[1]" يَوَدُّ الإشادةَ بهذه الحقيقةِ بمعناها الميتافيزيقيِّ، لا الجسديّ. فتَحَمُّلُ الوحدةِ المطلقةِ غيرُ ممكنٍ إلا بالقابليةِ لفهمِ المطلق. والوحدةُ المطلقةُ لا تتحققُ إلا ببلوغِ حالةِ قوةِ المعنى فحسب، أي بالخروجِ من كينونةِ علاقةِ القوةِ الماديةِ فقط، لا غير. قرينةُ الوجود – العدم شبيهةٌ بثنائيةِ المعنى – المادة. فكِلا الثنائيتَين مُجَرَّدتان ولا تُعاشان في الواقعِ الملموس. ويطغى احتمالُ كونِ الحياةِ هي القابليةُ اللانهائيةُ لهاتَين القرينتَين في الترتيبِ والانتظام. ويَبدو فيما يَبدو أنّ فواصِلَ الانتظامِ البَينِيّةَ ضرورةٌ حتميةٌ لِتَحَقُّقِ الحياة، ولو أنها تأتي كالموتِ في هيئةِ لحظاتِ فوضى عمياء.

سعيتُ في هذا التحليلِ المقتَضَب، ولو بحدود، إلى شرحِ أسبابِ استحالةِ التعريفِ التامِّ للحياة. فالتعريفُ المطلقُ للحياةِ يقتضي الوحدةَ والعدمَ واللامادةَ بشكلٍ مطلق. ولأنّ هذا يَظَلُّ

[1] إما الحبيب أو الرأس: مَثَل شعبي، يُرادُ به الاختيار بين الحبيب أو الرأس، كونهما متكافئين في القيمة. ويُشار به إلى صعوبة التضحية بأحد الاثنين (المترجِمة).

مجردَ تجريدٍ محض، فبلوغُ الحياةِ أو معناها غيرُ ممكنٍ إلا بنحوٍ ثنائيٍّ ونسبيّ.

b) الحياة الاجتماعية:

بالرغمِ من كونِ الحياةِ الاجتماعيةِ مصطلحاً بسيطاً للغاية، إلا أنه يقتضي الإيضاحَ كمصطلحٍ أساسيٍّ لكلِّ العلوم. وعلى النقيضِ مما يُظَنّ، فهو مصطلحٌ لَم يتمّ بلوغُ معناه، رغمَ استخدامِه الوفير. فنحن لا نَعرِفُ ما هي الحياةُ الاجتماعية. فلو كُنا نعرِفُها، لَكُنا أصبحنا حُماةً بلا هوادة لحياتِنا الاجتماعيةِ المُمَزَّقةِ إرباً إرباً تحت وطأةِ الأنظمةِ المهيمنة. الجهلُ يَسُودُ الحياةَ الاجتماعية، لا الحِكمة. وبالأصل، فما يَسري في الطرفِ المقابلِ لحياةِ الهيمنةِ هو حياةُ الجهل. ذلك أنّه يستحيلُ الاستمرارُ بأنظمةِ الهيمنة، دون إسدالِ ستارِ الجهلِ على الحَيَواتِ الاجتماعية.

سأعملُ على تعريفِ الحياةِ الاجتماعيةِ مع مُراعاةِ الطابعِ النسبيِّ للحياة. فقبلَ كلِّ شيء، لا وجودَ لحَيَواتٍ اجتماعيةٍ رَتِيبَةٍ ولا محدودةٍ ومتشابهةٍ في كلِّ مكان. فالحياةُ النسبيةُ تعني الحياةَ الوحيدةَ الواحدية. فالواحديةُ، مثلما هو معلومٌ أو ينبغي علمُه، لا تَدحَضُ الكونيةَ. فلا هناك واحديةٌ خالصة، ولا كونيةٌ خالصة. أي أنّ الواحديةَ – الكونيةَ قرينةٌ ساريةٌ بقدرِ ثنائيةِ المعنى – المادة. إذ لا تتحققُ الكونيةُ دونَ الواحديِّ الانفراديّ. وكلُّ واحديٍّ

أيضاً لا يعيشُ بلا الكونية. بوسعي تقديم مثالٍ لفهمِ ذلك أكثر: فمئاتُ الورودِ المتباينةِ هي واحديّةٌ انفراديةٌ. ولكن، هناك جانبٌ مشتركٌ يقتضي تسميةَ جميعِ تلك الورودِ بالورود. يُعَبِّرُ هذا الجانبُ المشتركُ عن الكونية. وتَسري هذه القاعدةُ في جميعِ تَنَوُّعاتِ الكون.

نظراً لمحاولتي في عرضِ الحياةِ الاجتماعيةِ بتاريخانيتِها وتنوُّعِها ضمن الفصولِ المعنيةِ من مرافعتي، فلن أُكَرِّرَ ذلك، وسأكتفي بالتذكير. ثمة نسبةٌ هامةٌ من الواقعيةِ في قصةِ هوموسابيانس (الإنسان المفكِّر)، الذي يُفتَرَضُ أنه عاشَ في شرقي أفريقيا، وأنّه يَعُودُ إلى ما قبل حوالي مائتَي ألفِ سنة على وجهِ التقريب، ويُعتَقَدُ أنه وُلِدَ بعدَ ذلك من أمٍّ واحدة، وأنه تَوَصَّلَ إلى اللغةِ الرمزيةِ قبل خمسين ألفِ سنة، وأنه خَرَجَ من مجتمعِ ما قبلَ الزراعةِ مع انقضاءِ العصرِ الجليديِّ الأخيرِ على حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس قبل عشرين ألف سنة، ويُجمَعُ عموماً على أنه انتقلَ إلى نظامِ حياةٍ اجتماعيةٍ تتداخلُ فيها الزراعةُ القَبَلِيّةُ مع القطفِ والقنصِ منذ خمسةَ عشر ألفِ سنة تقريباً. وقد أُضِيفَت المدنيةُ المركزيةُ الممتدةُ خلالَ خمسةِ آلافِ عامٍ على نمطِ الحياةِ ذاك، الذي تَطَوَّرَ بصفتِه مجتمعِ الزراعةِ – القرية. كنتُ قد جَهِدتُ لسردِ تَقَدُّمِ ثقافةِ حياةٍ مهيمنة، وعرضِها على شكلِ خطوطٍ عامة أو ضمن مراحل – مدارات، حيث أنها أثرت حتى يومنا الراهن عبر ثنائيةٍ يمكننا تسميتها بمجتمعِ الزراعةِ – القريةِ ومجتمعِ المدينةِ – التجارةِ – الحِرفةِ والصناعة.

هذا وقد عَرَضتُ في الفصلِ السابقِ سياقَ هذه الثقافةِ المهيمنةِ في أوروبا خلال القرونِ الخمسةِ الأخيرة. جليٌّ أنّ هذه الثقافةَ بنشوئِها ونضوجِها، بل وحتى بأزماتِها البنيوية، مشحونةٌ أساساً ببصماتِ مجتمعِ الشرقِ الأوسط. هذه هي الثقافةُ والمجتمعُ الذي سعيتُ لسردِ معناهما. ورغمَ وفرةِ واحدياتِها الانفرادية، ورغمَ تشكيلِ الحداثةِ الأوروبيةِ إحدى أهمِّ واحدياتِها؛ إلا إنّ القيامَ بتجريدٍ أو تصنيفٍ بمعنى واحديِّ الواحديات، أمرٌ ممكنٌ في كلِّ الأوقاتِ من حيثُ التوقيتِ والمكان.

حالةُ المجتمعِ بوصفِه واحدياً تُحَدِّدُ حياةَ النوعِ البشريّ. أي أنّ الواحديةَ والفرقَ بين حياةِ الإنسانِ الذي في أفريقيا وحياةِ الذي في الشرقِ الأوسط، تُحَدِّدُهما حالةُ ذاك المجتمع. بينما العِرقُ والخصائصُ الطبيعيةُ الأخرى غيرُ مُحَدِّدة. وإنْ لَم يَمُتْ سريعاً، فقد يَغدو فردُ الإنسانِ الذي بلا مجتمعٍ نوعاً قريباً من الحيواناتِ الناطقةِ بلغةِ الإشارة، وليس إنساناً حكيماً (نص هذه الجملة في النسخة التركية مبهم جداً. ولكني أعتقد أن الصحيح هو كما في الأعلى). فالإنسانُ بلا مجتمع هو لاإنسان. ذلك أنّ أشَدَّعقابٍ يُمكِنُ التعرُّض له هو طردُ إنسانٍ خارجَ المجتمع، أو التحولُ إلى إنسانٍ بلا مجتمع. فالإنسانُ يَستَقي كلَّ قوتِه من المجتمع. ومستوى أرقى العلومِ والحِكَمِ مرتبطٌ بالمجتمع. في حين أنّ تقييمَ الحياةِ الاجتماعيةِ على أنها محضُ كمياتٍ ومناظرَ فيزيائيةٍ بسيطة، هو أشنَعُ خيانةٍ ارتَكَبَتها الوضعيةُ بحقِّ الإنسان. من

هنا، لا يُمكِنُ لبلوغِ مستوى المجتمعِ البشريِّ أنْ يَجِدَ معناه إلا كحملةٍ كونية.

لِنُرَتِّبْ الخصائصَ الطبائعيةَ الأساسيةَ للحياةِ الاجتماعيةِ بصِفَتِها حملةً كونية:

١–المجتمعُ بوصفِه تاريخاً. تَشَكَّلت المجموعاتُ الواحديةُ الأرقى حصيلةَ مساعي المجموعاتِ البشريةِ وجهودِها، التي امتدَّت على مدارِ ملايين السنين، ومَرَّت بشكلٍ مؤلِمٍ للغاية في الأماكنِ العصيبة، وتَطَلَّبَت كفاحاً عظيماً. وقد كانت بعضُ الأماكنِ والمراحلِ مُعَيِّنةً في الطفراتِ الاجتماعية.

٢–المجتمعُ بوصفِه تاريخاً يقتضي مستوى الذكاء. فمستوى ذكاءِ النوعِ البشريِّ قد حَدَّدَ مجتمعيتَه. والمجتمعيةُ بدورِها أَرغَمَت مستوى الذكاءِ هذا على التطورِ والعملِ كعقلية. فالطبيعةُ الاجتماعيةُ تتطلبُ بُنيةً مَرِنةً ذات مستوى ذهنيٍّ راقٍ.

٣–اللغةُ ليست وسيلةً للعقليةِ الاجتماعيةِ فحسب، بل هي في الوقتِ نفسِه عنصرٌ بَنّاءٌ فيها. فاللغةُ هي إحدى الخصائصِ الأساسيةِ التي تُوجِدُ مجتمعاً ما. كما تُطَوَّرُ بسرعةٍ فائقةٍ مرونةَ الطبيعةِ الاجتماعيةِ باعتبارِها وسيلةَ ذكاءٍ جماعيّ.

٤–الثورةُ الزراعيةُ هي ثورةُ التاريخِ الأكثر تَجَذُّراً وعَراقةً في ثقافةِ المجتمعِ الماديةِ والمعنوية. فقد تَشَكَّلَ المجتمعُ البشريُّ أساساً حول الزراعة. ولا يُمكِنُ التفكير بمجتمعٍ بلا زراعة. لا تقتصرُ الزراعةُ على تأمينِ حلٍّ قضيةِ المَأكَلِ فحسب، بل وتُمَهِّدُ السبيلَ لتَحَوُّلاتٍ وتغييراتٍ جذريةٍ في وسائلِ الثقافةِ الماديةِ

والمعنويةِ الأساسية، وعلى رأسها الذكاء، اللغة، السكان، الإدارة، الدفاع، الاستقرار، الدين، التقنية، المَلبَس، والبنية الأثنية.

٥–تؤدي المرأةُ دوراً رئيسياً أكثر في المجتمعيةِ مقارنةً مع الرجل، نظراً لكونِها صاحبةَ الجهودِ الدؤوبةِ على الإطلاق في تأمينِ السيرورةِ الاجتماعية. فالإنجابُ وتنشئةُ الأطفالِ وحمايتُهم تُحَقِّقُ تَطَوُّرَ المجتمعيةِ في المَسارِ الأموميّ. لذا، غالباً ما يَحمِلُ المجتمعُ هويةَ المرأةِ – الأم. ووجودُ العناصرِ المُؤَنَّثَةِ في أصولِ اللغةِ والدين، إنما يُؤَيِّدُ هذه الحقيقة. فهويةُ وصوتُ المرأةِ في مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ يستمرّان في صَونِ قوتِهم.

٦–الطبيعةُ الاجتماعيةُ أخلاقيةٌ وسياسيةٌ في صُلبِها. فالأخلاقُ تُحَدِّدُ نظامَ قواعدِ المجتمع، بينما تُحَدِّدُ السياسةُ إدارتَه. وبينما تُؤَمِّنُ الأخلاقُ نظامَ المجتمعِ ورسوخَه، تَقُومُ السياسةُ بتأمينِ تَطَوُّرِه المبدِع. لذا، يستحيلُ التفكير في مجتمعٍ بلا أخلاقٍ وسياسة. فالتفسُّخُ في المستوى الأخلاقيِّ والسياسيِّ يُعاشُ بالتداخلِ مع تصاعُدِ شتى أنواعِ العبوديةِ واللامساواة.

c) الهرميةِ الاجتماعية والدولة:

تتمثلُ أرضيةُ النظامِ الهرميِّ في قيامِ الرجل، الذي اكتَسبَ قوةً كبيرةً في الحيلةِ والطغيان، بانتزاعِ الاقتدارِ الاجتماعيِّ المترسخِ عضوياً حول المرأة، واستيلائِه عليه عبر تقاليدِ مجتمعِ القنص. أي أنّ النظامَ الهرميَّ يَجلبُ معه ولوجَ الطغيانِ والحيلةِ

في حياةِ المجتمع. ويتمُّ تمثيلُ الهرميةِ أساساً من قِبَلِ الكاهنِ ممثلِ الحيلة، والعسكريِّ صاحب الجبروتِ والطغيان، والرجلِ المُسِنِّ صاحب الخبرةِ الاجتماعية. هكذا تبدأ أولى مراحلِ الصراعِ الاجتماعيِّ الكبيرِ بين المرأةِ – الأمِّ وبينهم. وينتقلُ الاقتدارُ في سياقِ المدنيةِ البِدئيةِ إلى هرميةِ الرجلِ بنسبةٍ كبيرة. بينما تبدأُ الدولةُ مع تمأسُسِ الحُكمِ الهرميِّ في مجتمعِ المدينة. ومع تنامي الشرائحِ الهرميةِ والدولتيةِ في المجتمعات، يَفسُدُ النظامُ الأخلاقيُّ والسياسيّ. وتكتَسِبُ الأحداثُ المعاديةُ للمجتمعِ سرعةً ملحوظة. وبالإمكانِ ترتيبها على النحوِ التالي:

١–**مجتمعُ المدينة:** بينما يُفسَحُ المجالُ أمام تطورٍ اجتماعيٍّ مختلطٍ حصيلةَ تقسيمِ العملِ الذي شَرَعَ به مجتمعُ المدينةِ مع مجتمعِ الزراعةِ تأسيساً على التجارةِ والحِرفة، فإنّ تمأسُسَ الشريحةِ الهرميةِ والدولتيةِ في الأعلى، والتطوراتِ الاجتماعيةَ المضادةَ الجاريةَ تكتَسِبُ سرعةً بارزةً مع المدينة. تتسترُ مناهَضةُ المجتمعيةِ هذه في أساسِ التناقضاتِ والمشاكلِ الاجتماعية.

٢–**المجتمعُ الطبقيّ:** اكتسابُ تمأسُسِ الهرميةِ والدولةِ العمقَ والاتساعَ يؤدي إلى تَصَدُّعِ المجتمعِ إلى شِقَّين. طابعُ الطبقيةِ هو عنصرُ فرضِ الاغترابِ على الطبيعةِ الاجتماعية. حيث يُطَوِّرُ هجوماً أيديولوجياً وتنظيمياً مضاداً للمجتمعِ على جميعِ المستويات. أما الهرميةُ والدولة، فتقومان بإحلالِ الكذب والرياءِ والطغيان، أي إحلالِ المجتمعِ الطبقيِّ المُصطَنَعِ مَحَلَّ

المجتمعِ الطبيعيّ. وتُطَوِّران ضمن الشرائعِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والعلميةِ عباراتِ ومقولاتِ التحريفِ والتعتيمِ والتشويهِ المضادِّ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ.

٣-**المجتمعُ الاستغلاليّ:** تُشادُ مؤسسةُ الهرميةِ والدولةِ أساساً على تَراكُماتِ قِيَمِ المجتمعات. حيث تُوَحِّدُ الحاجةَ البارزةَ قسمياً لوجودِ إدارةٍ مع احتياجاتِ الدفاعِ والمَأمَن، مُحَقِّقةً مقابلَ ذلك نهبَ القيمةِ الاجتماعية، والذي يتَّخِذُ تدريجياً شكلاً تَعَسُّفياً غيرَ عادل. ويؤدي العنفُ والوسائلُ الأيديولوجيةُ معاً وظائفَهما في ذلك. ثم تنقسمُ المجتمعاتُ الاستغلاليةُ إلى مجالاتٍ تجاريةٍ وصناعيةٍ وماليةٍ ارتباطاً بأشكالِ وميادينِ تحقيقِ الاستغلال.

٤-**المجتمعُ المحارب:** هو الشكلُ الذي يتحققُ فيه نهبُ القيمةِ الاجتماعيةِ بالعنفِ بدل الإقناع. فالحربُ هي أكثر أشكالِ الاغترابِ تَطَرُّفاً ووحشيةً داخل الحياةِ الاجتماعية. فهي تَجرَحُ الطبيعةَ الاجتماعيةَ من الصميمِ وتَجعلها معلولة. وفي هذه الحالة، تنتعشُ ردودُ أفعالِ المجتمعاتِ لحمايةِ ذاتِها، مُتَّخِذَةً شكلَ حربِ الدفاعِ الذاتيِّ لحمايةِ الوجودِ الاجتماعيِّ في وجهِ حربِ الاغترابِ المفروضة.

d) الهوية الاجتماعية:

الواحدياتُ الاجتماعيةُ ذات مُكَوِّناتٍ غنية. حيث تُشَكِّلُ الواحدياتُ في داخلِها عدداً جماً من تصنيفاتِ واحديةِ الواحديات.

أما العملُ على النظرِ إلى المجتمعاتِ بأنها ذاتُ هويةٍ أحادية، فينبعُ من الأنظمةِ الهرميةِ والدولتيةِ التي هي عناصرُ الاغتراب. أي أنّ مفهومَ الهويةِ المنغلقةِ والصارمةِ هو إرغامُ تلك الأنظمة. والدولةُ القوميةُ أرقى أشكالِ هذا النظام. بينما الهوياتُ أشكالٌ اجتماعيةٌ تتماشى وخصائصَ تَطَوُّرِ المجتمع. وهي منفتحةٌ على تأليفِ تركيبةٍ جديدةٍ مع الهوياتِ الأخرى. ما من مجتمعٍ بلا هوية. ذلك أنّ الهويةَ أيضاً وجوديةٌ بقدرِ الأخلاقِ والسياسةِ على أقلِّ تقدير. بإمكاننا ترتيب أبرزِ الهوياتِ الاجتماعيةِ المتميزةِ بالمجالاتِ التعدديةِ على الشكلِ التالي:

١- **الهوياتُ القَبَلِيّةُ والعشائرية:** أولُ هويةٍ في تطوُّرِ المجتمعاتِ كانت على شكلِ قبائل. حيث من العسير نعت الكلان بالهوية، لأنها لا تزالُ في بداياتِ الاختلافِ والتباين. ولكن، بالإمكان تقييم الكلان كهويةٍ بدئية، أي كهويةٍ تمهيديةٍ هي بمثابةِ الخليةِ أو العائلةِ النواةِ لجميعِ الهويات. من هنا، فالقبائلُ وكذلك العشائرُ باعتبارِها اتحادَ القبائل، هي الهويةُ الأكثر متانةً في الحياةِ الاجتماعية. وعلى الرغمِ من القوى المضادةِ للمجتمعية، إلا أنه لا مَهرَبَ من تشكيلِ القبائلِ والعشائرِ – التي خَبا نجمُ عهدِها – على شكلِ ضربٍ من ضروبِ مظاهرِ المجتمعِ المدنيّ. ذلك أنه، وكيفما لا تَكُونُ المجتمعاتُ بلا كلانٍ أو عائلة، فمن غيرِ الممكنِ أنْ تَتواجدَ دون قبائلَ وعشائر أيضاً.

٢- **الهويات القومية:** وتتطورُ كشكلٍ أرقى للعشائرِ المرتكزةِ إلى أصولٍ لغويةٍ وثقافيةٍ مشتركةٍ على مدى التاريخ. وهي غالباً

ما تُوجِدُ لنفسِها مكاناً مشتركاً تَنظُرُ إليه كبَلَدٍ أو وطن. ومن الأصحِّ والضروريِّ إضفاء المعنى على مصطلحَي البلدِ والوطنِ بوصفِهما ثقافة. لا يُشتَرَطُ أنْ يَبلغَ كلُّ مجتمعٍ مستوى القوم. هذا وقد يَحيا عددٌ جمٌّ من مختلفِ الكلاناتِ والقبائلِ والعشائرِ وحتى الأقوامِ الأخرى ضمن ثنايا القوم. أما مفهومُ الهويةِ المتجانسة، فهو إرغامُ فاشيةِ الدولةِ القومية.

٣- **الهوية الوطنية:** في حالِ إحياءِ هويةِ القومِ على شكلِ إدارةٍ راسخةٍ ودائمة، فبالمستطاعِ تسمية الهويةِ التي ستتشكلُ الديمقراطيِّ أو الدولتيّ. وفي هذه الحالة، فالأممُ الأخرى، أو بالأحرى الشعوبُ ومجموعُ الأممِ الخاضعةِ لإدارةِ الأمممياتِ ذاتِ الحُكمِ الدولتيّ، تُسمى حينها بالعبيد، لا الأمة. ففي المجتمعاتِ الاستغلاليةِ يتمُّ تأمينُ النمطيةِ باسمِ الأمةِ الواحدة، ولا تُتاحُ فرصةُ الحياةِ بحريةٍ ومساواةٍ للأممِ الأخرى، بل وحتى للوحداتِ والخلايا السفليةِ ضمنها. في حين أنّ الأنظمةَ الديمقراطيةَ تنفصلُ وتتمايزُ عن الأنظمةِ المضادةِ للمجتمعية، من خلالِ إفساحِها المجالَ أمام الهوياتِ التعددية.

e) المقدسات الاجتماعية:

مصطلحُ القدسيةِ تعريفٌ مجتمعيٌّ لِما هو ساحرٌ جذّابٌ ومعجزويٌّ خارق. أي أنّ المقدسَ هو المجتمعُ بالذات. ولكنّ المجتمعَ لا يستَقبِلُ ذلك بوعيٍ علميّ، بل بأشكالِ الوعيِ التي

نُسَمّيها بالدينيةِ والميثولوجية. والمجتمعُ بذلك – في حقيقةِ الأمرِ – يُعَرِّفُ عن ذاتِه. قد يَكُونُ من المفيدِ المقارنة بين التعريفِ بالوعيِ الدينيِّ والميثولوجيِّ والتعريفِ بالوعيِ العلميّ. هذا وينبغي عدم النسيان أنّ الميثولوجيا والدينَ والفلسفةَ تَكمنُ في جذورِ العلم. ونشاطُ المجتمعِ الذهنيُّ يتركزُ دوماً على تعريفِ ذاته، سواءً كان مقدساً أم وضعياً. هذه هي بعضُ المقدساتِ الهامة:

١ – **الألوهيات:** الأديانُ الكبرى الثلاثةُ على السواءِ تُقابِلُ ما هو كونيٌّ في المثاليةِ الشيئانية. فالروحُ المطلقةُ لدى هيغل هي الذكاء (Geist). وهي الشيوعيةُ عند كارل ماركس، والدولةُ القوميةُ في القوميات.

معنى الألوهيةِ في علمِ الاجتماعِ مرتبطٌ بالهويةِالاجتماعية. وقد تُقابِلُ أرفعَ مستوى لتجريدِ ما هو مجتمعيّ. إذ لا معنى لعظمةِ اللهِ خارجَ إطارِ المجتمع. ولا يُمكِنُ أنْ يتواجَدَ اللهُ إلا بالمجتمع. وسواءً استَقبَلَه المجتمعُ على أنه الكونُ برمتِه، أم وَطَّدَه في داخلِه كعقيدة؛ فلن يختلفَ في الأمرِ شيء. وتجسيدُ ذلك في الفلسفةِ هو المثاليةُ الذاتانيةُ والشيئانية. في حين أنه يَقتَصِرُ في العلمِ على الذاتِ والموضوع. وبهذا الأسلوب، بالإمكانِ استنباط كلِّ شيءٍ من الإله (الله) على أنه شيءٌ ومعنى. وإذ ما عَبَّرنا عن ذلك باللغةِ العلمية، فمستوى المعنى لدى الإنسانِ يتناسَبُ طردياً مع مجتمعيتِه. فقوةُ المعنى لديه تتحدَّدُ برُقِيِّه الاجتماعيّ. أما قوةُ المعنى لدى الفردِ المبتورِ من المجتمع، والذي تَفرضُه الليبراليةُ الرأسمالية، فهي كذبٌ ميثولوجيٌّ

بكلِّ معنى الكلمة. فالفردُ المبتورُ من المجتمعِ لا يُمكِنُه أنْ يحيا المعنى والرُّقِيَّ العقليَّ إلا بقدرِ ما لدى عضوٍ ضمن مجموعةِ قِرَدة.

٢- **النبوة:** هي الحلقةُ الثانيةُ من المقدساتِ الاجتماعية. وتَدُورُ المساعي لتعريفِها بصفاتٍ من قبيلِ التَّنَبُّؤِ بالغَيبِ والتحوُّلِ إلى رسولِ الإله. وهي تتشاطرُ التصنيفَ نفسَه مع طبقةِ الرهبانِ الفوقية. وبينما يَكُونُ الفيلسوفُ مُرادِفَها المُقابِلَ لها في الفلسفة، فهو الأكاديميُّ في العلم. هذا ويتشاطرُ المتنورون الرفيعو المستوى التصنيفَ عينَه أيضاً. والميزةُ المشتركةُ لجميعِهم هي مكانتُهم التي تُخَوِّلُهم لإيضاحِ المعنى الاجتماعيِّ على أعلى المستويات.

وتقييمُ المجتمعِ بهذا المستوى الرفيعِ لمكانتِهم في المعنى، إنما يتأتى مضموناً من خِطابِهم لوجودِه. فهم بمثابةِ مرآةِ المجتمعِ وضميرِه. والمجتمعُ من حيث المضمونِ يُقَدِّسُ ذاتَه متمثلةً في شخصِ هؤلاء. هذا وبالمقدورِ تعريف التقديسِ على أنه إضفاءُ القيمةِ والمعنى على الذاتِ والسموُّ بها وتَجميلُها.

٣- **الحِكمة والشاعرية:** هما حلقةُ تقديسٍ من المرتبةِ الثالثة، وتقومان بالوظيفةِ عينِها. فهما حامِلَتا القيمةِ والمعنى والكلمةِ للمجتمع، وتُعَبِّران عن الموقفِ الأخلاقيِّ والشاعريّ. إنهما ممثلتا الكلامِ والفنِّ للعِزَّةِ والقيمةِ الاجتماعية. هذا وتتميزان بعيشِ المعنى المجتمعيِّ والتعبيرِ عنه بأعلى الدرجات.

٤ – الأشياءُ المقدسة، الفَتَشيات: يتمُّ تقديسُ الأشياءِ الأكثر مساهمةً في حياةِ المجتمعِ وبقائِه متماسكاً ومتمكناً من إنجازِ الحَمَلات. وانتقالُ القدسيةِ إلى الأشياءِ يَعُودُ إلى تعبيرِها عن قيمتِها في تلبيةِ حاجةٍ من حاجاتِ المجتمعِ المصيرية. فبقدرِ ما يَكُونُ شيءٌ ما قَيِّماً وثميناً ويُجعَلُ فَتَشِيًّاً؛ فهو يَتَمَتَّعُ بالقدسيةِ بالمِثل؛ من قبيلِ القمحِ والزيتونِ والغَنَمِ والبَقَرِ والحصانِ وغيرهم على سبيلِ المثال.

f) الحقيقة الاجتماعية وفقدانها:

الطبيعاتُ الاجتماعيةُ طبيعاتٌ جانبُها الذهنيُّ راقٍ ومَرِن، ومُفعَمةٌ بالمعنى. وحِملُ المعنى لدى الأحياءِ أكثرُ عموماً مما لدى الجوامِد. موضوعُ الحديثِ هنا هو زيادةُ المعنى بالتوجُّهِ من أبسطِ جُسَيماتِ الذّرّةِ صوبَ أعقَدِ مُكَوِّناتِها. ولزيادةِ المعنى صِلَةٌ مع الحرية. فالطَّرَفُ المسمى بالجُسَيمِ الماديِّ المُتَصَلِّبِ ضمن ثنائيةِ الطاقةِ – المادة، مُكَلَّفٌ دوماً بعرقلةِ المعنى، مثلما الجدارُ تماماً. فالجدارُ يَصُونُ ما في داخلِه، ولكنه في الوقتِ نفسِه يَحبِسُه. هذه القرينةُ موجودةٌ في كلِّ ظاهرةٍ في الكون. فبينما يَكُونُ الجدارُ وسيلةَ دفاعٍ وحمايةٍ تامّةٍ أحياناً، فإنه يَغدو وسيلةَ سجنٍ أيضاً في بعضِ الأحايين. وهكذا ميزةٌ تتواجَدُ دائماً في قِسمِ المادة. ثمة تَراكُمٌ في المعنى راقٍ للغاية ضمن الطبيعةِ الاجتماعية (في الكون، في المادة). فالأنسجةُ والأعضاءُ والبنى

والأنظمةُ الاجتماعيةُ تُحَدِّدُ مضموناً من حيث المعنى. فالمجتمعاتُ التي وَصَلَت بمعانيها إلى أفضلِ لغةٍ وكلامٍ وبُنية، تَبلغُ بذلك تعريفَ المجتمعاتِ الأرقى. أي أنها مجتمعاتٌ رفيعةُ المستوى في الحرية. والمجتمعاتُ الحرةُ هي المجتمعاتُ التي تَجعلُ ذاتَها مفعمةً بالمعاني ومُصغى إليها وناطقةً ضليعة ومَبنيةً بمنوالٍ متعددِ الجوانبِ بما يتوافقُ واحتياجاتِها. أما المجتمعاتُ المفتقرةُ إلى الحرية، فهي – وعلى النقيضِ من ذلك – مجتمعاتٌ عاجزةٌ عن تطويرِ لغتِها ونُطقِها والتعبيرِ عن نفسِها علناً وبناءِ ذاتِها بنحوٍ متعددِ الجوانب.

تقييمُ المعنى الاجتماعيِّ وتَقَدُّمِ الحقيقةِ على مدارِ العصورِ ضمن هذا الإطار، يُشَكِّلُ صُلبَ عِلمِ الاجتماع. فالحقيقةُ أساساً هي حالةُ انعكاسِ المعنى الاجتماعيِّ المتنامي طيلةَ العصورِ على وعيِ الإنسان. أي، بإمكاننا تسميةَ عملِ التعبيرِ عن النفسِ بالسبلِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والفنيةِ والعلميةِ على أنه عملُ تَقَصّي الحقيقةِ والتعبيرِ عنها. المجتمعاتُ ليست نسيجاً من الحقيقةِ فحسب، بل وهي قوةٌ إظهاريةٌ وتوضيحيةٌ في الوقتِ عينِه. ومَن يعجزُ عن إظهارِ حقيقتِه، يُفيدُ بأثقلِ أوضاعِ العبوديةِ والصهرِ والإبادة. وهذا ما يُشِيدُ بدورِه بالسقوطِ في وضعٍ أَشبَهُ بضربٍ من الانقطاعِ عن الوجودِ والخروجِ من كَونِه واقعاً قائماً. والمجتمعُ – بل وحتى الفردُ – الذي بلا حقيقة، يعني أنه بات كائناً بلا جدوى أو معنى، منصهراً في بوتقةِ حقيقةِ ذواتٍ أخرى، ومفتقراً لهويتِه هو. أو بالأحرى، طَرَأَت عليه حالةُ كائنٍ بات بلا

معنى أو فائدة. وفي هذه الحال، ثمة عُرىً وثيقةٌ بين المعنى والحقيقة. فالمعنى بمثابةِ ضربٍ من الطاقةِ الكامنةِ للحقيقة. وكلما تمَّ التعبيرُ عن هذه الطاقةِ الكامنة، وتمَّ التحدثُ عنها وبِناؤُها بِحُرّية، ستكُون قد بَلَغَت حالةَ الحقيقة.

الترديدُ الدائمُ لعبارةِ "الحقيقة التي في داخلي"، مفادُه "الطفل العاجزُ عن التكلمِ في داخلي". وهذا ما يعني بدورِه الوضعَ الاجتماعيَّ الأسوأَ والسقوطَ في حالةِ الفرد. ذلك أنّه لا يُمكِنُ أنْ تَحيا المعاني الاجتماعيةُ ما لَم تتحَوَّلْ إلى حقيقة (بالأساليبِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والفنيةِ والعلمية)، وما لَم تَبلغْ هذه المرحلةَ والفَعالية (التحوُّل من طاقةِ كامنةٍ إلى فكرٍ بارع). فعدمُ التخلصِ من الطفولةِ يعني عدمَ التمكنِ من تَخَطّي اللغةَ السُّوقيةِ التَّهَكُّمِيّة. وهذا الوضعُ بدورِه أيضاً يُشِيدُ بالعجزِ عن بلوغِ حالةِ الحقيقة. والوقائعُ الاجتماعيةُ القابعةُ تحت نيرِ القمعِ والاضطهادِ تحيا هذا الوضعَ بكثافة. وإذ ما نَظَرنا في الواقعِ الاجتماعيِّ على صعيدِ الحقيقة، سنُلاحِظُ أننا لَن نَعبُرَ المجتمعَ ذا المعنى فنَصِلَ المجتمعَ ذا الحقيقة، إلا في حالِ التعبيرِ عن هذه الوقائعِ (الطبيعاتُ والبُنى الاجتماعية) بأسلوبِ حقيقةٍ أياً ما كان (ميثولوجياً كان أم دينياً أم فنياً أم فلسفياً أم علمياً)، وكذلك تنشيطِها وإعادةِ تنظيمِها وتَصييرِها بُنيةً رصينة. ولدى رَصدِنا العصورَ الاجتماعيةَ من جهةِ الحقيقة، فبوسعِنا تَبيانَ ما يلي:

١- **عصر الكلانات الاجتماعية:** نظراً للعجزِ السائدِ عن اكتسابِ معنى مُعَقَّداً في هذا العصر، فعادةً ما يُعَبِّرُ عن الحقائقِ

في مجموعاتِ الكلان بإطارٍ محدودٍ جداً وبلغةٍ غيرِ متطورة، وأحياناً بسرودٍ شفهية، وغالباً بلغةِ البَدَن.

٢- عصر مجتمع الزراعة – القرية: نظراً لسيادةِ بُنيةٍ أكثر تعقيداً في مواضيعِ المَلجَأِ والمَأكلِ والمَلبَسِ والتوالُدِ والمَأمَن، فما هو قائمٌ هنا هو وقائعٌ اجتماعيةٌ ذاتُ آفاقٍ وفيرةٍ جداً في المعنى. إذ يَبدأُ بالتطوُّرِ عصرُ حقيقةٍ تتوازى وآفاقَ المعنى. ونخصُّ بالذكرِ أنّ عصراً من الحقيقةِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفنيةِ المتناميةِ بالتمحوُرِ حولَ المرأةِ – الأمِّ (عصر هياكلِ المرأةِ – الأمِّ البَدِينة) يَظهَرُ على المسرحِ بكلِّ قدسيتِه، فتَبدأُ اللغاتُ بالتطور. وتَبتَدئُ قدرةُ التعبيرِ الميثولوجيِّ والدينيِّ والفنيِّ عصراً ذا قيمةٍ عريقةٍ عُليا. إنه أبهى عصورِ ما قبل التاريخ. وهو العصرُ الذي يُصَرِّحُ فيه المجتمعُ عن نفسِه لأولِ مرةٍ على شكلِ حقائق مقدَّسة (بالأساليبِ الميثولوجية والدينيةِ والفنية). ولا تَفتَأُ البشريةُ تقتاتُ على إرثِ تلك الحقبة. هذا ورُصِفَت أرضيةُ شكلَي الحقيقةِ الآخرَين أيضاً، وفي مقدمتِهما الحِكمةُ الفلسفيةُ والطبُّ العلميّ. ذلك أنّ حِكمةَ المرأةِ وطبَّها احتَلا مكانةً هامةً في الحياة، بصفتِهما الحقائقَ الأكثرَ تأثيراً في تلك الحقبة. ويُعزى سببُ كونِ ألوهيةِ المرأةِ سائدةً في تلك الحقبةِ إلى القوةِ التي تَمَتَّعَت بها المرأةُ في الميادينِ الخمسةِ الهامةِ للحقيقة. وأداؤُها دوراً رئيسياً في تطويرِ زراعتِها واقتصادِها، يتسترُ وراءَ اكتسابِها هذه القوةَ دون أدنى شك.

٣- عصر مجتمعِ المدينةِ والمدنية: طَوَّرَت المجتمعيةُ المتزايدةُ مع التمدنِ نقيضَها أيضاً، بِحُكمِ الدياليكتيك. وقد وَلَّدَ التضادُّ الدياليكتيكيُّ في هذا العصرِ التمايُزَ الطبقيَّ الاجتماعيَّ والدولة. هذا التحوُّلُ الطبقيُّ والدولتيُّ المتصاعدُ كانحرافٍ وشذوذٍ اجتماعيّ، أَفضى إلى تَصَدُّعٍ وانقسامٍ غائرَين في مضمارِ الحقيقةِ الاجتماعية. ونظراً لأنّ التصدعاتِ والانقساماتِ تَكَوَّنَت على أساسِ التضادّاتِ المشتملةِ على العنف، فإنّ عصرَ قمعِ الحقائقِ بالعنفِ أيضاً يَكُونُ قد بدأ. ويُظهِرُ هذا الوضعُ نفسَه في الواقعِ العَينيِّ في هيئةِ حربِ الحقائقِ أيضاً.

تحميلُ الحقائقِ بمعنى الطبقةِ والدولةِ قد اختَزَلَها إلى حالةِ جوهرِ التاريخ. فقد أُنشِئَ التاريخُ ودُوِّنَ بمنوالٍ سيظلُّ ممهوراً بطابعِ الطبقةِ والدولة، أيَّما وكيفما كان الأسلوبُ المُتَّبَعُ في التعبيرِ عنه. إنّ تَصَدُّعَ الواقعِ الاجتماعيّ، وبالتالي الحقيقةِ الاجتماعية، هو أساسُ جميعِ أشكالِ الاغتراب. وارتباطاً بتحريفِ المعنى الاجتماعيّ، فإنّ الاغترابَ يعني عَرقلةَ حقيقتِه من التعبيرِ عن الواقعِ القائم. بل وهو يُفيدُ أيضاً بالانتقالِ بها إلى أشكالِ التعبيرِ عن الواقعِ القائمِ معكوساً. من هنا، فاغترابُ الفردِ الاجتماعيِّ جذريّاً هو أسوأُ السيئاتِ في التاريخ. وبالمستطاع تفسير الاغترابِ الاجتماعيِّ على أنه خيانةٌ تاريخيةٌ أيضاً. يَجري الاغترابُ على جميعِ المستويات، ويَشملُ كافةَ ميادينِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ في المجتمع. ولدى توحيدِ الاغترابِ عن الكدح مع الاغترابِ العقليّ، سيَغدو نظامُ المدنيةِ المهيمنةِ قادراً على

الاستمرارِ بذاته. بناءً عليه، فلا يُمكن تعريف عصرِ المدنية، الذي يُعَدُّ نظامَ المجتمعِ الطبقيِّ والدولتيّ، إلا بأنه تطبيقٌ على أساسِ تَصَدُّعِ واغترابِ الميادين الاجتماعيةِ حتى أعمقِ الأعماق.

المدنيةُ واقعٌ تَجَزَّأَت مجتمعيتُه بحيثُ تَجعلُ الاشتباكَ أمراً ممكناً على الدوام. وتُنشِئُ وجودَها بصفتِها بحثاً (ألا يجب أن تكون كلمة "تصدع" موجودة هنا بدلاً من البحث) غائراً عن الحقيقةِ وصراعاً مُحتَدّاً عليها. وبقدرِ ما تَقومُ القوى التَّحَكُّميةُ المُمسِكةُ بزمامِ احتكارِ الاستغلالِ والعنفِ بقمعِ وتحريفِ وتشويهِ الحقيقةِ الاجتماعية، فإنها تُنشِئُ بالمِثلِ المجتمعاتِ المتكونةَ من المجموعاتِ والأفرادِ والشعوبِ المسحوقةِ والمستَغَلّة. وتَغدو هذه الشرائحُ تابعةً لها على شكلِ حشدٍ وقطيعِ رُعاعٍ فاقدٍ لمعناه، وبالتالي لحقيقتِه. فالشرائحُ المذكورةُ لا يُمكنُ أنْ تصبحَ في وضعٍ مساعدٍ للتبعيةِ والتوجيه، إلا عندما تفقدُ حقيقتَها. وما تاريخُ المدنيةِ بمعناه الضيقِ سوى تاريخُ إنشاءِ وتأمينِ سيرورةِ هذه التبعيةِ والخنوع، سواءً كمعنى أم كحقيقةٍ قائمة.

g) الحقيقة الاجتماعية وأشكال الاغتراب:

بالمستطاعِ الحديث عن تَحَقُّقٍ حرٍّ لمعنى وحقيقةِ الواقعِ الاجتماعيّ، طالما لا يَترُكُ مجالاً للقمعِ والاستغلال، سواءً داخلَه أو خارجَه. المعنى والحقيقةُ حُرّان في هذه الحالة. أي أنّ كينونةَ

الحريةِ غيرُ ممكنةٍ إلا بكينونةِ المعنى والحقيقة. ومَن لا حريةَ له، يستحيلُ أنْ يَكُونَ له هوية، وبالتالي معنى وحقيقة.

أشكالُ الحقيقةِ السائدةِ في الشروطِ التي يَطغى عليها ما ينبعُ من الظروفِ الطبيعيةِ من مخاطر (القحط، الحيوانات الكاسرة، المَشَقّات المَناخية، والأمراض المُعدِية) وغِنى (وفرة الحبوب الغذائيةِ والفواكه وحيوانات الصيد، المَناخات الملائمة والأجواء الآمِنة والسليمة)، تنشأُ بمنوالٍ مختلفٍ عن أشكالِ الحقيقةِ السائدةِ في المجتمعاتِ التي يستمرُّ فيها القمعُ والاستغلالُ الاجتماعيان. بإمكاننا ترتيب هذه الأشكالِ بخطوطِها العامةِ كما يلي:

١- تُعَدُّ الميثولوجيا والأديانُ والفنونُ أشكالَ التعبيرِ الأساسيةَ عن الحقيقة، في الظروفِ التي لَم يتصاعدْ التحكمُ الاجتماعيُّ (الهرمية والدولة) فيها بَعد. بينما حصةُ الفلسفةِ والعلمِ محدودةٌ في إيضاحِ الحقيقة. أما الشكلُ الطاغي في التعبيرِ عنها، فهو الميثولوجيا. وكما هو معلوم، فالميثولوجيا هي السرودُ التي على شكلِ مَقُولاتٍ شائعةٍ وملاحِمَ وحكاياتٍ وأقاصيص. ثمة حقيقةٌ مخفيةٌ في الميثولوجياتِ دونَ بُد. أو بالأحرى، فالميثولوجيا شكلٌ من أشكالِ نُطقِ الحقيقةِ وقَولِها. كما أنّ الدينَ غيرَ الغارقِ في المدنيةِ هو شكلٌ يَطغى عليه الجانبُ العقائديُّ ويُضفي الجزمَ والحسمَ على تَثمينِ الحقيقةِ أكثر، نسبةً للميثولوجيا. أي أنّ الدينَ هو الميثولوجياتُ التي يَسُودُ الإيمانُ بقَطعيتِها. ثمة تَسَاوٍ وتطابُقٌ مع الحقيقةِ في عقائدِ وأحكامِ الدين. هذا وتَكُونُ الحِكمةُ (الفلسفة)

والعلمُ مشحونَين بآثارِ الميثولوجيا والدين. كما أنّ الفنَّ كشكلٍ من أشكالِ الحقيقة، على صِلَةٍ وثيقةٍ مع العقليةِ الدينيةِ والميثولوجية. إذ يَسعى للتعبيرِ عن المعنى كموسيقا ورسم. من هنا، فالتّحَرّي عن المعنى المُناط بالموسيقا والرسم والتِّمثالِ يُعَدُّ أحدَ أنشطةِ الحقيقةِ الهامة. أي أنّ المهمَّ هنا ليس الموسيقا والرسم والتمثال بالضبط، بل قيمَتُها من حيث المعنى والحقيقةِ اللذَين تُعَبِّرُ عنهما.

شاعريةُ لغةِ الميثولوجيا والدينِ أساسية. فاللغةُ بِحَدِّ ذاتِها مفعمةٌ بالسرودِ الشعريةِ منذ مدةٍ طويلة، أي منذ ولادتِها. بالتالي، ثمة علاقةٌ رصينةٌ بين الشعرِ والحقيقة. فالشعرُ هو لغةُ وحقيقةُ المجتمعِ الحرِّ القديمِ الذي لَم يتعرَّفْ على التحكم. وأوائلُ الفنانين هم مُوَضِّحو الحقيقةِ قبلَ ظهورِ الحكماءِ والأنبياء. وشاعريةُ لغةِ مجتمعٍ ما وقدرتُها على السردِ الفنيّ، مؤشِّرٌ على مدى تَمَتُّعِه بواقعٍ اجتماعيٍّ حرٍّ وذي معنى ثمين.

٢– مجتمعُ المدنيةِ، بصفتِه نظامَ المجتمعِ الطبقيِّ والدولتيّ، مُمَزَّقٌ من حيثُ المعنى والحقيقة، نظراً لتَصَدُّعِه وتَعَرُّضِه للتحكمِ داخلَياً وخارجياً على السواء. تَغتَرِبُ الحقيقةُ بسببِ اختلاطِ التحكُّمِ بالسردِ الميثولوجيِّ والدينيّ. ويتعلقُ الاغتراب بصُلبِ ووجودِ مجتمعِ المدنية، ولا يعتمدُ على القولِ فحسب. فلدى تقديمِ التنظيماتِ التحكميةِ للمعاني التي تحتويها على أنها الحقيقة، فإنّ تَغَيُّراتٍ جذريةً تَعتَري براديغمائياتِ الحياةِ الاجتماعية. وتتكونُ الحياةُ المتناقضةُ والأشكالُ البراديغمائيةُ التي تُوَجِّهُها ضمن المجتمع. يُعاشُ الاغترابُ بِنَخرِ الحقيقةِ وقَرضِها ونَحتِها

وصَهرها. هذا وتنخفضُ باستمرار قيمةُ الاغترابِ كحقيقة، حصيلةَ الجهودِ المبذولةِ في سبيلِ تَقَبُّلِ الشذوذِ والقمعِ والتعتيم. ولدى عدمِ بقاءِ حقيقةٍ يُصارَعُ ويُحارَبُ لأجلها، يصيرُ المجتمعُ الذي يَحيا الاغترابَ كومةً من البنى العديمةِ المعنى والجدوى. حينها تغدو البنى المذكورةُ عبئاً على كاهلِ المجتمعِ وضرباً من المرضِ الاجتماعيّ، لا غير. فالتزمُّتُ والتعصُّبُ يستَذكَران بالأسماءِ المَرَضِيّةِ من قبيلِ الفاشية. هكذا يصبح الاغترابُ بلا معنى من حيث هو واقعٌ اجتماعيٌّ في حالةِ مَرَض. وفقدانُ المعنى يَعكِسُ حالةَ المجتمعِ الأكثر خطورةً على الإطلاق.

٤- عندئذٍ بالأمة أو الهوية الوطنية. الجانبُ الذي يَسُودُ الأمةَ هو قدرتُها على إدارةِ نفسِها بإرادتِها الذاتية. هذا وقد تتطورُ الإدارةِ وفق الشكلِ بالإمكان اقتفاءَ التصدُّعِ والصراعاتِ، التي عانتها الحقيقةُ في طبيعتِها الاجتماعية، داخلَ جميعِ أشكالِ المدنية. فكلما قَلَّت قيمةُ حقيقةِ الميثولوجيا والدين، كلما تَنَحّت الإلهاتُ والآلهةُ المَعبودةُ في أجواءٍ من المآدبِ والمراسيمِ القَيِّمةِ والحيويةِ عن أماكنِها للأوثانِ التي لا قيمةَ لها. هكذا يتمُّ العبورُ من عصرِ الإلهةِ الأنثى البهيةِ والمقدسةِ التي تُغدِقُ المكافآت، إلى عصرِ الإلهِ المُعاقِبِ والمستَعبِد. وفي حقيقةِ الأمر، فالتحوُّلُ الاجتماعيُّ (من المجتمعِ الكومونالِيِّ صوب المجتمعِ الطبقيّ) يُعَبِّرُ عن نفسِه ضمن الحقيقةِ بهذا المنوال. هذا وبالمقدورِ رصد هذا التحولِ بنحوٍ حيويٍّ للغاية في المجتمعِ السومريّ. علاوةً على أنّ الحربَ تنشبُ بين الآلهةِ أيضاً. فبينما تَعكِسُ التقاليدُ

الديونيسوسيةُ ذاتَها على أنها حقيقةُ المجتمعِ الكومونالِيِّ الزراعيّ، فإنّ التقاليدَ الزيوسيةَ تُعكَسُ على أنها حقيقةُ الشرائحِ التحكميةِ التي طرأَ عليها أولُ تَصَدُّعٍ وتَحَوُّلٍ في هذا المجتمع. وحتى صراعُ هذَين التقليدَين يَجِدُ معناه الأصليَّ في المجتمعِ السومريّ، إذ ينعكسان على فنونِ ذاك العصرِ بنحوٍ ملفتٍ للأنظار. بينما عصرُ الإلهةِ الأنثى يُواظِبُ عكسَ نفسِه حتى عهدِ مريم أمِّ عيسى. وأثناء تَحَوُّلِ الرأسماليةِ إلى نظامٍ سائد، فإنشاؤُها حداثتَها بِحَرقِ "النساء المشعوذات" اللواتي هنّ آخرُ مُمَثِّلاتٍ عن عصرِ الإلهةِ الأنثى، هو أمرٌ تعليميٌّ وباعثٌ على التفكيرِ لآخرِ درجة.

تكتسبُ الفلسفةُ والعلمُ أهميةً ملحوظةً في عصرِ المدنيةِ كشكلَين للتعبيرِ عن الحقيقة. ويؤدي البحثُ عن الحقيقةِ والكفاحُ لأجلِها دوراً أساسياً في ذلك. وتَحلُّ الأنظمةُ الساعيةُ للتسترِ بالميتافيزيقيا مَحَلَّ الملوكِ – الآلهةِ المُقَنَّعين وغيرِ القادرين على إخفاءِ ذاتهم بالسردِ الميثولوجيِّ والدينيِّ بقدرِ ما كانوا عليه سابقاً. أي أنّ الميتافيزيقيا تُطَوِّرُ كذاتٍ جوهريةٍ لأنظمةِ المدنيةِ المسيطرة، كنتيجةٍ لسقوطِ الأديانِ التوحيديةِ في النواقصِ بوصفِها مثاليةً موضوعانية. وتَقومُ "المُثُل" مقامَ الإله كحقيقة. وتُعرَضُ المثاليةُ على أنها أكثرُ حقيقةً باعتبارِها إلهاً متدوِّلاً. ولهذا السبب، ثمة أواصرٌ وثيقةٌ بين المثاليةِ والاغتراب. إذ تَدورُ المساعي للتعبيرِ عن الحقائقِ الاجتماعيةِ بالمُثُل، لا بالآلهة. أما تَعَرُّضُ الحقيقةِ الاجتماعيةِ للتآكلِ والتفسُّخِ والصهرِ والتحريف، فيَقطَعُ شوطاً هاماً مع المثالية.

إنّ عدداً لا حصرَ له من الدولِ التي تتظاهرُ بالمدنية، كونَها نظامَ السلطةِ والاستغلالِ المهيمن، تَضَعُ ثِقَلَها أيضاً على الأشكالِ الفنيةِ المُبالَغِ فيها والمُزَخرَفةِ والمُهيبة، وذلك بغرضِ إخفاءِ معناها الاجتماعيِّ المتزايدِ ضيقاً بالتدريج. وعلى سبيلِ المثال، فالمدنيةُ الرومانيةُ والإغريقيةُ أَبدَت أهميةً فائقةً جداً لهكذا عروضٍ في ميادينِ العَمارِ ونحتِ التماثيلِ والموسيقا والموزاييك، وتقديمِها على أنها الحقيقة. أي، وبقدرِ ما يُغالي النظامُ في عرضِ نفسِه، فهو يسعى بالمِثلِ إلى إخفاءِ وتحريفِ معناه الاجتماعيّ (حقيقة المستَغَلّين والمسحوقين). فيُرفَقُ العلمُ والفلسفةُ والفنُّ بالسلطة، وتُبذَلُ الجهودُ لتدويلِهم، مثلما كان الأمرُ في العصرِ الميثولوجيِّ والدينيّ. بالتالي، تُعاشُ مرحلةٌ من الكفاحِ العلميِّ والفلسفيِّ في مواجهةِ التصدُّعِ الاجتماعيّ. وبقدرِ ما يتصدى العلمُ والفلسفةُ تجاه زوالِ المعنى وضياعِه، بقدرِ ما تتضاعفُ قوتُهما في التعبيرِ عن الحقيقة. في حين أنه كلما ائتَمَرا بإمرةِ أصحابِ السلطةِ والدولة، فإنهما يصبحان دوغمائيَّين، ويَفقدان عُراهُما مع الحقيقة، ويؤديان دورَهما كوسيلةٍ ناطقةٍ باسم الاغتراب. أي أنّ العلمَ والفلسفةَ تَصاعَدا كتعبيرٍ عن الحقيقةِ في وجهِ التعابيرِ الميثولوجيةِ والدينيةِ التي فقدَت أواصرَها مع الحقيقة. ولكن، عندما يُبَدّلان دورَهما فيَخدمان مصالحَ احتكاراتِ القمعِ والاستغلال، وليس المجتمعَ بذاتِه؛ فإنهما يَغدوان دوغمائيَّين، ويَدخلان مرحلةَ فقدانِ أواصرِهما مع الحقيقة، تماماً مثلما الاغترابُ الميثولوجيةُ والدينيةُ القديمة. هذا وتُعاشُ سياقاتٌ

مشابهةٌ في الفنونِ أيضاً. فالفنونُ التي تفقدُ صِلاتِها مع الحقيقة، تسقطُ في حالةِ المغالاةِ بالذات، وتتصاغَرُ مبتعدةً عن التعبيرِ عن الواقعِ الاجتماعيّ.

القضايا الاجتماعيةُ الناجمةُ عن التحكمِ في عصرِ المدنية، تَفرضُ مساءلةَ الذاتِ وبلوغَ الحلِّ في كافةِ أنماطِ التعبيرِ عن الحقيقة. وبقدرِ ما يَكُونُ مصدرُ قضايا الحقيقةِ اجتماعياً، فحلولُها أيضاً مندرجةٌ في إطارِ علمِ الاجتماع. أما العلمُ المفتقرُ لأواصرِه مع المجتمعية، فلا مفرَّ مِن اغترابِه، وبالتالي فقدانِه عُراه مع الحقيقة. في حين أنّ المجتمعاتِ البارعةَ في كلِّ أساليبِ الحقيقة، هي مجتمعاتٌ تَخَلَّصَت من الاغترابِ ومن كونِها مُعضلةً إشكالية، وتَسُودُها المساواةُ والحريةُ والديمقراطية (أخلاقية وسياسية).

h) الحقيقة والاغتراب في الحداثة الرأسمالية:

بقدرِ ما تُراكِمُ الحداثةُ الرأسماليةُ من السلطةِ والربحِ – رأسِ المالِ بالحدِّ الأقصى، فهي – ارتباطاً بذلك – تُعَرِّفُ أيضاً النظامَ الذي تَغتَرِبُ فيه الحقيقة. وكيفما اقتَضَت ولادتُها كنظامٍ حروبَ الحقيقةِ الدمويةَ جداً، فاستمرارُها أيضاً جَلَبَ معه أعتى وأعظمَ الحروبِ التي شَهِدَها التاريخ. أي أنّ حروبَ النظامِ ليستَ مجردَ حروبٍ لأجلِ السلطةِ والاستغلالِ فقط، بل هي حروبُ الحقيقةِ الضاريةُ أيضاً في الوقتِ عينِه. فالحداثةُ الرأسمالية، التي تُعتَبَرُ

الامتدادَ الكونيَّ الأرقى لِنُظُمِ المدنية، تتحققُ تناسُباً مع مدى سحقِها وتحريفِها وتعتيمِها للمعنى الاجتماعيِّ وحقيقتِه. وبقدرِ ما يتعاظمُ الربحُ والسلطةُ داخل النظام، يتصاغَرُ حَيِّزُ حقيقةِ الحياةِ الاجتماعيةِ بالمِثل، ويتضاعفُ فقدانُ المعنى إلى حدٍّ كبير. فالحياةُ الاجتماعيةُ لا تَغدو ضحيةَ جشعِ السلطةِ والربحِ فحسب، بل وتَحيا اغتراباً ثقيلَ الوطأةِ في كافةِ أشكالِ التعبيرِ عن الحقيقة. المجتمعُ هنا وجهاً لوجهٍ أمام سياقِ تصفيةٍ بكلِّ معنى الكلمة، سواءً كمعنى أم كحقيقة. إذ تُوضَعُ حقائقُ السلطةِ ورأسِ المالِ محلَّ كافةِ حقائقِ المجتمع.

عندما قامت الرأسمالية، التي هي الدعامةُ الأولى للحداثة، بانتهازِ الفرصةِ في التحوُّلِ بِحَدِّ ذاتِها إلى نظام؛ كانت قد بَدَأَت عَمَلَها بتصفيةِ المجتمعياتِ الأوليةَ لِما قبلَ التاريخِ وما بعدَه. فقبل كلِّ شيء، وتحت شعار "صيد النساء المشعوذات"، كانت قد حَرَقَت بلا هوادةٍ أو رحمة قوةَ مجتمعيةِ المرأةِ الساعيةِ للبقاءِ متماسكةً. يستحيلُ التفكير بصيدِ النساءِ المشعوذاتِ مستقلاً عن رأسِ المال. فمشاهدُ الحرقِ هذه قد فادَته إلى آخرِ درجةٍ في إنشاءِ هيمنتِه على المرأةِ كأعمقِ أشكالِ العبودية. وكونُ المرأةُ في خدمةِ النظامِ الراهنِ بأشدِّ حالاتِها بغاءً وفحوشاً، إنما يتأتى من أواصرِها الوثيقةِ مع عملياتِ الحرقِ تلك، التي مورِسَت في مرحلةِ انطلاقةِ الهيمنةِ الرأسمالية. ذلك أنّ ذِكرياتِ الحرقِ المُرَوِّعةَ أَقحَمَت المرأةَ في أوروبا في خدمةِ الرجلِ بلا حدود.

وبَعدَ المرأةِ قَوَّضَ النظامُ مجتمعيةَ الزراعةِ – القريةِ أيضاً بلا هوادة. إذ كان لا مَهربَ من استهدافِ مجتمعيةِ الزراعةِ – القرية، نظراً لاستحالةِ تحقيقِ السلطةِ والربحِ الأعظميَّين، ما دام الجانبُ الكوموناليُّ الديمقراطيُّ صامداً متماسكاً. وستتزايدُ فرصةُ النظامِ في تحقيقِ الانطلاقة، تناسُباً مع مدى تحقيقِ تصفيةِ هذه المجتمعيات، التي هي أرضيةُ معنى وحقيقةِ مقاومةِ الإنسانِ وأفراحِه وأتراحه على مدارِ عشراتِ الآلافِ من السنين. وجميعُ الممارساتِ العمليةِ المتصاعدةِ في أوروبا والعالَم اعتباراً من القرنِ السادسِ عشر فما بَعد، تؤكدُ صحة هذا الواقع. هذا وبالمقدورِ النظر ضمن هذا الإطارِ إلى الحربِ التي شَنَّها النظامُ تجاه الكنيسةِ التي تُعَبِّرُ – ولو بحدود – عن حقيقةِ مجتمعِ ما قبل الحداثة. فبالرغمِ من أنّ الكونيةَ المسيحيةَ بصفتِها تعبيراً عن المجتمعيةِ ولو بمنوالٍ تضليليٍّ في داخلِها، لها نصيبُها الملحوظُ في احتكارِ السلطةِ والاستغلالِ القديمِ دون أدنى شك؛ إلا أنها إحدى أهمِّ خنادقِ حمايةِ المجتمعِ واللَّوذِ عنه. لذا، كان محالٌ على الرأسماليةِ أنْ تُنجِزَ انطلاقتَها، دون شلِّ تأثيرِ هذا الخندقِ أيضاً. وما الحروبُ الدينيةُ الكبرى سوى إشادةٌ بهذه الحقيقة.

أَلحَقَت الرأسماليةُ ضربةً مُميتةً أخرى بالحقيقةِ الاجتماعية، بشَرعَنَتِها للعبوديةِ الأكثر ترويضاً، والمسماةِ بالتحولِ البروليتاريّ. وأحدُ أفدحِ الأخطاءِ التي ارتَكَبَها كارل ماركس، هو سقوطُه في غفلةِ تقديمِ البروليتاريِّ كذاتٍ رئيسية، مع أنه عضوٌ مفقودٌ في الحقيقة. ذلك أنّ البروليتاريَّ عبدٌ مُطَوَّر، ولا يُمكِنُ تَحَوُّلُه إلى

ذاتٍ متمتعةٍ بالحقيقةِ بتاتاً، طالما يستمرُّ بوضعِه هذا. فالرأسماليةُ لا تَحُثُّ البروليتاريَّ على الاندفاعِ وراءَ إنجازِ أعمالِها، قبلَ أنْ تَقتلَ فيه كافةَ مزاياه الاجتماعيةِ الإنسانية. بل إنّ الجوهرَ الاجتماعيَّ الإنسانيَّ لدى عبدِ العصورِ القديمة، أكثرُ مما لدى البروليتاريِّ الذي هو عبدٌ معاصر. مع ذلك، ولأنه عبد، فهو لا يتمكنُ من التمتعِ بنسبةٍ من الحقيقةِ إلا بنَيلِ حريتِه. من هنا، فالبقاءُ عبداً والتمتعُ بدرجةٍ من الحقيقةِ في آنٍ معاً، إنما هو تحريفٌ فظيعٌ في الماركسية. وتَكمُنُ هذه الحقيقةُ في أساسِ فشلِ الاشتراكيةِ المشيدة.

أما البورجوازيةُ التي صَعَّدَتها الرأسماليةُ كطبقةٍ اجتماعية، فهي بالذات الآفةُ الاجتماعيةُ التي تَمَزَّقَت الحقيقةُ على يَدِها. فمَلِكٌ – إلهٌ واحدٌ أدنى بكثير إلى الحقيقةِ من ألفِ بورجوازيّ. ذلك أنّ البورجوازيةَ تُشَكِّلُ الجزءَ المَريضَ والمَعلولَ من الطبيعةِ الاجتماعيةِ التي تَمَزَّقَت فيها الحقيقةُ والمعنى الاجتماعيُّ الذي تستندُ إليه وتُعَبِّرُ عنه إلى شِقَّين. وكيفما تَقومُ الحداثةُ بِشَلِّ الحقيقةِ الاجتماعيةِ برمتِها متجسدةً في هذه الطبقة، فهي تُصَيِّرُ الاغترابَ الناجمَ عن السلطةِ ورأسِ المالِ وحشاً كاسراً (لوياثاناً) أيضاً.

أما الدولةُ القومية، التي هي ثاني دعامةٍ للحداثة، فبالمستطاعِ تعريفها أيضاً بأنها القوةُ الناخرةُ للحقيقةِ بما لا نظيرَ له في التاريخ. إذ ما مِن مَرَضٍ اجتماعيٍّ قامَ بتَنميطِ المجتمعيةِ وبَترِها من حياتِيتِها، بقدرِ ما هي عليه الدولةُ القوميةُ تحت اسمِ

الهندسةِ الاجتماعية (ديميورغ = إله العمار). في حين أنّ نَحْتَ ونَخْرَ الحداثةِ لفوارقِ الحياةِ الاجتماعيةِ الأكثر قداسةً، وتصغيرُها إياها إلى أدنى حد (رغمَ كون الحياة = التباين) تحت رداءِ التقدمية (على يدِ عصريةِ عقيدةِ القيامةِ الإلهية)، وإنتاجُها البنى الواحدية؛ إنما هو الفاشيةُ بِحَدِّ ذاتِها. فالفاشيةُ مَرَضٌ اجتماعيٌّ يَظهرُ للوسطِ في المكانِ الذي تزولُ فيه الحقيقةُ الاجتماعية. وهي لا تتوالدُ البتةَ دون وجودِ احتكاريةِ سلطةِ ورأسِ مالِ الدولةِ القومية. كما أنّ المصطلحاتِ التي تسعى الدولةُ القوميةُ إلى تقديسِها، من قبيلِ: الحدود، الوطن، الأمة، العَلَم، النشيد الوطنيّ والمواطِن؛ مرتبطةٌ بخيانةِ القدسيةِ الاجتماعيةِ الحقيقية. ذلك أنّ الإنشاءاتِ الواحديةِ للوطنِ والأمةِ والمواطن، غيرُ ممكنةٍ إلا بتمزيقِ الإنسانيةِ المُعاشةِ طيلةَ كافةِ العصور، وتقطيعِها كما القَصّاب. وفي هذه الحالة، لن يَكُونَ الابتعادُ والاغترابُ عن الحقيقةِ الاجتماعيةِ فحسب موضوعَ الحديث، بل ونَفاذُ المجتمعِ بِذاتِه أيضاً. تتعرضُ كلُّ ذَرَّةٍ في الحقائقِ الاجتماعيةِ للاغتصابِ والاحتلالِ والإنكارِ في وجهِ ما تحتويه الدولةُ القوميةُ من إكثارٍ للسلطةِ الدينَوِيّةِ والقوميةِ والجنسويةِ و"العلموية". وشروعُ بعضِ الفلاسفة، وعلى رأسِهم نيتشه وفوكو وأدورنو، بإقامةِ القيامةِ باسمِ الحقيقة، وتصريحاتُهم بشأنِ كونِ الحداثةِ فرداً مَخصيّاً وخارجاً من كونِه اجتماعياً؛ إنما يشرحُ هذا الواقع.

الحقيقةُ الظاهرةُ للعَيانِ بنحوٍ تامٍّ هي أنّ الصناعويةَ، التي هي ثالثُ دعامةٍ للحداثة، تعني إبادةَ الحياةِ الأيكولوجية. إنها لا

تعني إبادةَ البيئةِ الأيكولوجيةِ فقط، بل وإبادةَ الحقيقةِ التي لا يُمكِنُ للمجتمعيةِ أنْ تتواجدَ إلا بها أيضاً. والمجتمعُ الذي يَفقدُ بيئتَه يومياً هو مجتمعٌ يُضَيِّعُ حياتَه جزءاً فجزءاً، ويُطعِمُها للوحش. الصناعويةُ شريكةٌ في جُرمِ الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ بشأنِ تصفيتِها لمجتمعيةِ الإنسانِ المُنشَأةِ بمقاومةٍ طالت ملايين السنين، والقضاءِ عليها في غضونِ فترةٍ بينيةٍ وجيزةٍ بحيث يمكن اعتبارَها مجردَ لحظةٍ فقط إزاء تلك المدةِ الطويلة. كما أنّ وقاحةَ بسطِ وَرَمٍ سرطانيٍّ على أنه المجتمعُ الأكثر تَقَدُّميةً تحت اسمِ المجتمعِ الصناعيّ، تُوَضِّحُ بجلاءٍ ساطعٍ ماهيةَ الحَدَثِ المَرَضِيِّ الذي تُعَبِّرُ عنه الصناعوية. ما مِن حربٍ مارست الجناياتِ والتقتيلَ وصَدَّعَت المجتمعيةَ وحَكَمَت عليها بالمَرَض، بقدرِ ما هي الجناياتُ الاجتماعيةُ المُطَبَّقةُ باسمِ المجتمعِ الصناعيّ (بدعمٍ من الرأسماليةِ والدولةِ القومية).

يَلُوحُ فيما يَلوحُ أنّ الأنبياءَ، الذين أَضفَوا معانيَ عظيمةً على مصطلحَي القيامةِ والمحشر، ربما رَمَوا بهذَين المصطلحَين إلى شرحِ آخِرِ زمانٍ قُضِيَ فيه على معنى وحقيقةِ مجتمعيةِ الإنسانِ من قِبَلِ الوحشِ الثلاثيِّ الأرجلِ ذاك، والمسمى بالحداثة!

السببُ الأصلُ في عملي الرامي إلى عَرضي بالخطوطِ العامةِ للإطارِ الاصطلاحيِّ والنظريِّ اللازمِ لإعادةِ تعريفِ الحياةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسط، إنما هو بغرضِ صياغةِ جوابٍ على سؤالِ "ما هي الحياةُ الاجتماعية؟". ثمة اقترابٌ غريبٌ يُبديه الإنسانُ إزاءَ حياتِه الذاتية، إذ يَعتَقِدُ بالعيشِ على مسارٍ أو في

دوامةٍ تتجه من الأزلِ نحو الأبد. إنه زيغٌ وضلالٌ جذريّ. فكَونُ الإنسانُ النوعَ الأكثر انخداعاً، رغمَ امتلاكِه فرصةَ الحياةِ الأكثر معنىً وقيمةً، هو ليس مجردَ لعبةٍ من ألاعيبِ الطبيعة، بل وأعتقدُ أنها لعبةٌ تُبرِزُ نفسَها في المجتمعِ التحكُّميِّ على الأغلب. إذ ما مِن كائنٍ حيٍّ ضالٍّ وخَطّاءٍ بقدرِ ما هو الإنسان. بقدرِ ما وجدتُ ذلك غريباً للغاية، فهو أيضاً لعبةٌ مثيرةٌ بالنسبةِ لي.

تعريفُ الحياةِ الاجتماعيةِ بمنوالٍ سليم، والعيشُ بهذا الوعيِ يُعادِلُ أهميةَ الحياةِ نفسِها. وربما أنّ مَرامَ الحياةِ هو التعريفُ السليمُ لها. عليَّ التنويهَ فوراً إلى أنّ الحياةَ عموماً وحياةَ الإنسانِ خصوصاً هي ثمرةُ عمارٍ وإنشاءٍ خاصَّين بها. وتحديدُ ما دَخَلَ طوايا هذا الإنشاءِ هو مَهَمَّةُ علمِ الاجتماعِ الأساسية. بوسعي الإشارة إلى الفراشةِ التي تحيا ثلاثةَ شهورٍ فقط، كمثالٍ يهدفُ إلى فهمٍ أفضل للنقطةِ التي أودُّ تبيانَها. فبُنيتُها الداخليةُ وأيكولوجيةُ البيئةِ المحيطةِ قد حَدَّدَتا حياةَ الفراشةِ لثلاثةِ أشهر. وستعيشُ الفراشةُ تلك الشهورَ الثلاثة، في حالِ عدمِ ذهابِها ضحيةَ حادثٍ ما. وقضيةُ الأزلِ الذي لا قبلَ له والأبدِ الذي لا بَعدَ له محدودةٌ بهذه الأشهرِ الثلاثةِ بالنسبةِ إليها. ولا يَخطرُ ببالِها قطعياً جعلَ ذلك مُشكِلة. كما ويستحيلُ أنْ يَكُونَ لها مطلبٌ كهذا. وحتى لو كان، فهي لا تُصَيِّرُه معضلةً جادة. وكمثالٍ داخلَ مثال: أمرُ كلكامش. إني أُقَدِّمُ كلكامش كمثالٍ سلبيّ، وسأُوَضِّحُ ذلك. فالطبيعةُ والكونُ يعيشان ضمنياً مُلتَزِمَين بـ"قاعدة الفراشة". ولا

تُخالِفُ الحياةُ تلك القاعدةَ إلا في الإنسان، إذ تَتَّخِذُ حالةً إشكاليةً قصوى.

يُطَوِّرُ النوعُ البشريُّ الكثيرَ من المساعي الجنونيةِ من أجلِ عُمرِه، بدءاً بالشروعِ في البحثِ عن الأبديِّ – الأزليّ، وصولاً إلى التفكيرِ بالجنةِ في السماواتِ والنارِ فيما تحت الأرض. ويُظهِرُ للعيانِ طيشاً جنونياً، بدءاً من تقديمِ نفسِه في هيئةِ إلهةٍ – ملوكٍ وحتى الإبقاءِ عليها في أَحَطِّ أشكالِ العبودية. كما أنّ السلوكياتِ التي لا تَعرفُ ضوابطاً أو قواعدَ هي خاصةٌ بالإنسانِ فحسب، ابتداءاً بالعيشِ يومياً في شذوذٍ جنسيٍّ وحتى الإبقاءِ على نفسِه في حالةِ جنسٍ مُخَنَّث. والموقفُ المبتدئُ بممارسةِ الإباداتِ العرقيةِ الممنهجةِ حتى يَصِلَ حدَّ الهَرَعِ وراءَ إكسيرِ الحياةِ الخالدة؛ إنما يَسري ويَستَشري في هيئةِ أمراضٍ لا يُعثَرُ عليها في أنواعِ الكائناتِ الحيةِ الأخرى بتاتاً. من هنا، ثمة حاجةٌ لتعريفِ الحياة بالنسبةِ للإنسان، في سبيلِ فهمِ وإعاقةِ هذا الطيشِ الذي لا يَعرِفُ حدوداً. فتعريفٌ صحيحٌ قد يَكُونُ أولَ خطوةٍ على دربِ الحياةِ السليمة.

كنتُ قد عَمِلتُ على رسمِ إطارٍ اصطلاحيٍّ ونظريٍّ في المَدخَلِ المُطَوَّلِ لهذا المُجَلَّدِ بُغيةَ تنويرِ هذا الموضوعِ نوعاً ما. وعلمُ اجتماعٍ طَموحٌ وعازِم، إنما هو مُكَلَّفٌ بمَهَمَّةِ رسمِ هذا الإطارِ وإحيائِه، دون أدنى شك. وانطلاقاً من هذه الدوافع، تأتي إعادةُ تعريفِ وإنشاءِ (تنظيم) علمِ الاجتماعِ في صدارةِ أولوياتِ

المهامّ، إذ يُعَدُّ ضرورةً لا استغناءَ عنها أثناءَ الانعكافِ على تحليلِ أزمةِ الحداثةِ الرأسماليةِ البنيويةِ واحتمالاتِ النفاذِ منها.

الشرطُ الذي لا بُدَّ منه في حياةِ الإنسانِ هو مجتمعيتُه. السببُ الأولُ الكامنُ وراءَ تَوَقُّفي بإلحاحٍ وعزمٍ لا يَلين عند هذا الموضوع، هو عدمُ شروعِ علمِ الاجتماعِ بَعدُ في صياغةِ تعريفٍ سليمٍ لها. وكذلك عجزُه عن تحقيقِ صياغةٍ علميةٍ قَيِّمَةٍ من حيثُ المعنى والحقيقة، حتى لو وُجِدَت تجاربُ الشروعِ بذلك، وعجزُه أيضاً عن النجاحِ في إنشائِها التنظيميِّ وجِعلِه مجتمعياً. السببُ الثاني والأهمُّ هو قيامُ ليبراليةِ الحداثةِ الرأسماليةِ بإنشاءِ الفردِ والفرديةِ وتصييرِهما وحشاً مُغالى فيه بحيث لا تَسَعُهما السمواتُ ولا الأرض، وذلك بالتأسيسِ على أرضيةٍ لااجتماعية. فالفرديةُ بحالتِها الراهنةِ ليست مستحيلةَ الاستمرارِ فحسب، بل ولا يُطاقُ عيشُها أيضاً. إذ لَم يَعُد المجتمعُ ولا كوكبُنا قادرَين على تَحَمُّلِ الحياةِ الفرديةِ المنفتحةِ أمامَ شتى أشكالِ الشذوذِ بما لا يُشاهَدُ في أيِّ نوعٍ آخَر من الكائناتِ الحية. لقد بُلِغَ بهذه الفرديةِ حالةَ شذوذٍ لدرجةٍ لا تَكلُّ فيها ولا تَملُّ من قتلِ الإنسانِ وممارسةِ الجنسِ والرياضةِ والفنّ، ومن تأمينِ الربحِ وممارسةِ التعذيبِ على مدارِ الساعة. واضحٌ بما لا تَشُوبُه شائبةٌ أنّ نهايةَ هذه الفرديةِ هي أمراضٌ من قبيلِ السرطانِ والأيدز. علماً بأنها تُوَلِّدُها بسرعةٍ بارزة. لذا، فالأيامُ المسماةُ بالمحشر، والتي نَبَّأَ بها الأنبياءُ منذ زمنٍ غابر، إنما تُعَبِّرُ عن هذا السياقِ الممهورِ بالفردية.

إذن، والحالُ هذه، فإنشاءُ علمِ الاجتماعِ المتمحورِ حولَ تعريفِ الحياةِ الاجتماعيةِ كمَهَمَّةٍ أولى، وتوحيدُها مع سدِّ الطريقِ أمامَ الحياةِ الفرديةِ والنظامِ الكامنِ وراءَها كمَهَمَّةٍ ثانية؛ إنما هو شرطٌ لا ملاذَ منه للخلاص، وضرورةٌ من ضروراتِ احترامِ وتقديرِ الحياة.

لا ريب في أنّ المجتمعيةَ ترتكزُ إلى تنظيمِ وإنشاءِ الحياةِ الشخصية. إذ ما مِن مجتمعٍ منقطعٍ عن الفرد. بإمكاننا تشبيه مقارنةِ الفردِ مع المجتمعِ بمقارنةِ عُنصُرَي الهيدروجين واليورانيوم. فذَرَّةُ الهيدروجين بُنيةٌ بسيطةٌ عندما تَكُونُ بمفردِها. ورغمَ وجودِ انتشارِ الطاقةِ والجُسَيماتِ في بعضِ أنواعِها، إلا أنّ ذلك محدودٌ للغاية. أما في اليورانيوم، فالمُكَوِّناتُ الضخمةُ التعدادِ والمُؤَلَّفةُ من الذّرّاتِ عينِها ضمن تركيبةٍ جديدة، تَضخُّ الطاقةَ وتَنشرُ الجُسَيماتِ باستمرار. علماً أنّ القنبلةَ الذّرّيّةَ تنبعُ من خاصيةِ اليورانيوم تلك. لقد اندمجَ عددٌ جمٌّ من الأفرادِ ضمن تركيبةٍ جديدةٍ في المجتمعِ أيضاً. لكنّ الطاقةَ والجُسَيماتِ التي يَنشرونَها (المجموعات القديمة والجديدة) تَكُونُ بمعايير لا تَقبَلُ المقارنةَ نِسبةً إلى الإنسانِ الفرديّ (الذّرّة التي لا وظيفةَ لها سوى إحياء ذاتِها).

عندما يَخسرُ الفردُ مجتمعيتَه، فحتى لو عاشَ فيزيائياً، فهو إما خائنٌ وسافل، أو أذعرٌ شَرود. وهو فانٍ وميتٌ في كِلا المعنَيَين.

من الأهميةِ بمكان تعريف مجتمعيةِ الشرقِ الأوسطِ كبنيةٍ كونية. لدى تحقيقِ مجموعاتِ القنصِ والقطفِ الجوّالةِ العبورَ نحو مجتمعيةِ الزراعةِ – القريةِ حصيلةَ خبرةٍ استنبَطَتها من العيشِ مدى طويلاً على حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس، إنما كانت تُنشِئُ بنيةً للحياةِ الكونية، ولو عن غيرِ إدراكٍ أو وعي. كنتُ جَهِدتُ في الفصولِ المعنيةِ لتحليلِ هذه البنيةِ وعصرِ المدنيةِ المركزيةِ المُشَيَّدِ عليها. وبالإضافةِ إلى ذلك، فالتركيزُ هنا على معنى هذه البنية، وإظهارُ قيمتِها في الحقيقةِ سيُقَدِّمُ مساهمةً ملحوظة.

هذه المجتمعيةُ الجديدةُ الساعيةُ لتنظيمِ ذاتِها على حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس منذ بدءِ انقضاءِ العصرِ الجليديِّ الأخيرِ قبلَ عشرين ألفِ سنة، كانت في حالةِ عبورٍ صوبَ الزراعةِ بالاستفادةِ من أنواعِ النباتاتِ الوفيرة، وصوبَ تربيةِ الحيوانِ بالاستفادةِ من الحيواناتِ الصالحةِ للتدجين. وقد انتَهَت هذه المرحلةُ الانتقاليةُ إلى الحياةِ القروية المستقرةِ قبل عشرةِ آلافِ سنة. ونشاطاتُ الزرعِ وتربيةِ الحيوانِ أَبرَزَت مجتمعيةَ المُزارِعِ والراعي إلى المقدمة. هكذا تَبَدَّت حياةٌ أَشبَهُ بالحلمِ والخيالِ بالنسبةِ للبشرية. وأساسُ جميعِ الأعيادِ والمراسيمِ، التي لا تَبرَحُ آثارُها مستمرةً حتى الآن، ينبثقُ من الغِبطةِ والسرورِ بهذه الحياةِ الجديدةِ التي كالأحلام. حيث كان حَصَلَ العبورُ من مجتمعِ القحطِ والشحِّ نحو مجتمعِ الوفرةِ والغنى. وقد تمَّ عيشُ هذا الشكلِ طيلةَ عشرةِ آلافِ سنة على وجهِ التقريب، دون مشاهدةِ

أيِّ نمطٍ آخر من المجتمعات. فانتشرَ شكلُ الحياةِ هذا إلى كافةِ أرجاءِ المعمورة. وبالرغمِ من الآراءِ القائلةِ بتعددِ المراكز، إلا أنّ كونَ هذا التمركزِ الأولِ للحياةِ الجديدةِ البارزةِ يتميزُ بأهميةٍ مُعَيِّنةٍ قد أُثبِتَ ودُعِمَ ببراهين قاطعةٍ أكثر.

هذا المجتمعُ الذي تصاعَدَ متمحوراً حول المرأةِ – الأمّ هامٌّ من حيثُ إنشائِه مجتمعَ الأقاربِ الأولِ أيضاً. تُحَدَّدُ القَرابَةُ وفقَ القُربِ من المرأةِ – الأم. ويتمُّ الانتقالُ من الكلانِ البدائيةِ وبلوغُ أولِ مجتمعٍ قَبَلِيٍّ عبر هذه القَرابة. ولا ينفكُّ أَثَرُه قائماً كشكلِ مجتمعٍ ذي هويةٍ أصليةٍ أساسُها القَبَلِيُّ وطيد. كما أنّ مؤسساتِ اللغةِ والدينِ والميثولوجيا والفنِّ والحِكمةِ والعلمِ الأصليةَ، التي تَحمِلُ آثارَها إلى يومنا الحاليِّ، نَثَرَت أولى أشعتِها في ثنايا هذا المجتمع. إلى جانبِ أنّ أدواتِ النسيج، الصحون الفخارية، زراعة الأرض، الرحى اليدوية، وبناءِ البيوتِ أيضاً مَدينةٌ بانطلاقاتِها الأصليةِ لمجتمعِ تلك الحقبة. هذا والارتباطُ المقدسُ بالطبيعةِ وتكوينُ أوطانٍ صغرى فيها من ثمارِ هذا المجتمعِ أيضاً. من هنا، بالمقدورِ القول أنّ ٩٠% من "أولى" اكتشافاتِ الحياةِ الاجتماعيةِ تنحدرُ من مجتمعِ تلك الحقبة.

إنّ المجتمعيةَ المستمرةَ مدى عشراتِ الألوفِ من السنين بمفردِها، قد شَكَّلَت القوالبَ العقليةَ والروحيةَ الأوليةَ للبشرية، وقِيَمَها الثقافيةَ الماديةَ والمعنوية. قد يَكُونُ مجتمعاً بسيطاً (القرية – الزراعة – المُزارع – الراعي – القبيلة – المرأة الأم – القوالب العقلية والروحية – وبعض تقنيات الإنتاج)، لكنّ أرضيةَ حياةٍ

جذريةٍ بالنسبةِ للبشريةِ قد رُصِفَت فيه بنجاح. وكلُّ ما أُنجِزَ فيما بعد، إنما تَطَوَّر اعتماداً على هذا المجتمع. وما مِن تطوُّرٍ معنيٍّ بالإنسانِ يَمتَلِكُ مهارةَ التكوّثنِ رغماً عن أنفِ هذا المجتمع. لا أقولُ باستحالةِ حصولِ أيِّ تطوُّرٍ آخَر. لكن، وحتى لو حَصَل، فهو يتطورُ ارتباطاً بهذا المجتمعِ وكفرعٍ منه. فالمجتمعاتُ موجوداتٌ تاريخية، ويستحيلُ أنْ تتواجدَ خارجَ إطارِ تاريخانيتِها. من هنا، فأسلوبُ العلمِ الذي يَضَعُ تاريخَ الحداثةِ الرأسماليةِ جانباً، ويعتمدُ على التحليلِ فقط؛ إنما هو مسؤولٌ عن التقدمِ المنحرفِ وذي القيمةِ البخسةِ للحقيقةِ بشأنِ كافةِ العلوم، وبالأخصِّ علمِ الاجتماع. أي أنّ التحليلَ والموضوعانيةَ الشيئانيةَ عيبان أساسيان في العلمِ الأوروبيِّ المحور، كونَهما الميتافيزيقيا الأسوأَ على الإطلاق.

ما دامت المجتمعاتُ موجوداتٍ تاريخية، فمعانيها حينئذٍ تاريخيةٌ أيضاً. أما المعنى، فهو جوهرُ الحياةِ الاجتماعية. كما يُمكِنُ تعريفه بهدفِ الحياةِ الاجتماعيةِ وروحِها وذهنِها. بينما الحقيقةُ هي البلوغُ بالمعنى الذي شَكَّلَه وجودُ هذا المجتمعِ التاريخيِّ إلى اللغةِ والتعبيرِ والشكلِ ميثولوجياً ودينياً وفنياً وحِكمَةً وعلمياً.

لا ينفكُّ المجتمعُ البشريُّ يحيا الآنَ أيضاً هذا المعنى تأسيساً على أساليبِ الحقيقةِ عينِها، رغمَ مرورِه بتخريباتٍ ثقيلةِ الوطأة. وشكلُ الحياةِ هذا برهانٌ على تاريخانيةِ المجتمع. ما من شكٍّ في أنّ شكلَ الحياةِ هذا لَم يَبقَ على حالِه، بل حَمَلَ التطوُّرَ

دوماً بين أحشائِه ديناميكياً. ولكنه أَحيا ذاتَه حتى يومنا الراهنِ كشكلٍ أساسيّ، رغمَ معاناتِه الإرهاقَ ومرورِه بالتصفيةِ والتخريبات.

أولُ تَصَدُّعٍ كبيرٍ في شكلِ حياةِ هذا المجتمعِ التاريخيِّ قد رُسِمَ على يدِ الهرمية. حيث استقرت الهرميةُ في أحضانِ المجتمعِ كعنصرٍ ذاعَ صِيتُ وجودِه ابتداءاً من أعوامِ ٥٠٠٠ ق.م على وجهِ التقريب، مثلما عُرِّفَت سابقاً. فالهرميةُ بالذات تُعَبِّرُ عن أولِ مجموعةٍ نُخبوية. ذلك أنّ الهرميةَ بوصفِها ثالوثَ الراهبِ + الحاكمِ + العسكريّ، تَعملُ على التأسُّسِ مكانَ اقتدارِ المرأةِ – الأم. أولُ اغترابٍ جادٍّ في ثنايا الحياةِ الاجتماعيةِ يَبدأُ مع سلطةِ هذه النخبة. هذا وتَعُودُ بُنى العائلةِ والسلالةِ النخبويةِ بمصادرِها إلى الهرميةِ أيضاً. فبينما تتشكلُ السلالاتيةُ كدولةٍ من جانب، فهي من الجانبِ الآخَرِ تنتقلُ بالحياةِ الاجتماعيةِ إلى معنى وشكلٍ مختلفٍ بصفتِها أُسْرَويّة. موضوعُ الحديثِ هنا هو تَحَوُّلٌ جذريّ.

يتجذرُ هذا التصدُّعُ والتحوُّلُ على صعيدِ المعنى والشكلِ أكثرَ فأكثر، مع بدءِ ظهورِ المدينةِ والتمايُزِ الطبقيِّ والتدوُّلِ اعتباراً من أعوامِ ٣٥٠٠ ق.م. يؤدي مجتمعُ المدنيةِ دوراً رئيسياً في ذلك. فاحتكاراتُ المدنيةِ (الدولة، مزارع العبيد، التجارة واحتكارات الربا) المتأسسةُ على الفوائضِ الاجتماعية، قد جَرَحَت الحياةَ من الصميم. فلدى تَرَبُّعِ عناصرِ الاغترابِ الغريبةِ عنها على صدرِ المجتمع، ظَهَرَت للعيانِ حَيَواتٌ خاصةٌ بالشرائحِ

الفوقيةِ والسفلية، سادَها الفسادُ والتفسُّخُ معنىً وشكلاً، وتمزَّقَت كُلِّيّاتِيَّتُها تدريجياً. والوجودُ المسمى بنمطِ الحياةِ المدنيةِ يُشِيدُ بهذا النمط. كما أنّ المدنيةَ البائنةَ في الساحةِ المركزيةِ نفسِها (الهلال الخصيب) ضمن المجتمعِ الشرقِ الأوسطيّ، تتميزُ بمعنى مركزيٍّ أيضاً. إنها كونية. وهي شرقُ أوسطيةٍ تاريخاً ومكاناً، مهما كانت عَمَّقَت الاغترابَ في طوايا الحياةِ الاجتماعية. أي أنّ حياةَ المدنيةِ المستقرةَ كطبقةٍ عُليا في الحياةِ الاجتماعيةِ ضمن الشرقِ الأوسط، تُعَبِّرُ عن سياقِ هيمنةٍ دامَت حوالي خمسةَ آلافِ سنة.

الهيمنةُ ليست عنصراً بسيطاً، حيث تسلَّلَت في جميعِ مساماتِ الحياةِ الاجتماعيةِ وأنسجتِها وأجهزتِها. وقد تمت موضعةُ المرأةِ كهويةٍ في الحضيضِ ضمن نمطِ الحياةِ هذا، ورُسِّخَت عبوديةُ الرجلِ عليها. ودارت المساعي لترتيبِ القبائلِ والعشائرِ الرَّحَّالةِ والمقاومةِ إلى جانبِ القرويين والحِرَفِيّين الكادحين، وبنائهم كطبقةٍ ثالثة. لكنّ هذه الشرائحَ أَثَّرَت في الطبقتَين الأولى والثانية، مُبقِيَةً على حياةِ المقاومةِ منتعشةً وحيويةً دوماً طيلةَ التاريخ. علاوةً على أنّ احتكاراتِ المدنيةَ لَم تَلجَأْ فقط إلى وسائلِ العنفِ المحض، بل واستخدَمَت أساليبَ التعبيرِ عن الحقيقةِ أساساً (الميثولوجيا، الدين، الحكمة، الفن، والعلوم)، راميةً بذلك إلى بسطِ شرعيتِها على أنها طبيعيةٌ في الحياةِ الاجتماعية، وإلى جعلِها خالدةً بلا نهاية. هكذا باتت تُخضِعُ كافةَ قوالبِ الحياةِ الاجتماعيةِ القديمةِ وأعيادِها ومراسيمِها وعباداتِها وترفيهاتِها المُسَلِّيَةِ للتفسيرِ تحت ظلِّ احتكاراتِها، فتَبَنَّاها تاركةً بصماتِها

عليها. لكنّ أقدمَ قوالبِ الحياةِ الاجتماعيةِ تستمرُّ بوجودِها ومعناها أساساً، وتُعَبِّرُ عن حقيقتِها، ولو بنحوٍ متجزِّئ. ورغمَ تحقيقِ مدنياتِ الهندِ والصينِ وأمريكا الجنوبيةِ تطوُّراً ملحوظاً في أماكنِها في عصرِ المدنية، إلا أنّ الدورَ الرئيسيَّ ظلَّ قائماً لدى الحداثةِ الأوروبيةِ بقدرِ ما هو عليه في نظامِ المدنيةِ المركزيةِ ذاتِ الأصولِ الشرقِ أوسطية.

أما نظامُ المدنيةِ المركزية، الذي حَقَّقَ انطلاقتَه الأخيرةَ تحت اسمِ الإسلام، فكما ذُكِرَ سابقاً، قد مَكَّنَ الحداثةَ الرأسماليةَ الأوروبيةَ من انتزاعِ الهيمنةِ منه في نهايةِ مطافٍ دامَ خمسةَ قرونٍ لديه. ما عاشَه مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ مضموناً تحت اسمِ الإسلامِ هو تاريخُه القديم. فبينما استمرّت الهرميةُ والسلالاتيةُ والإمبراطوريةُ بوجودِها في عهدِ الإسلامِ باسمِ الخِلافةِ والإمارةِ والسَّلطَنة، فقد جَهِدَت العناصرُ الديمقراطيةُ المقاومةُ للاستمرارِ بوجودِها ومعانيها وحقائقِها كجماعاتٍ ومذاهب مختلفةٍ جداً (العَلَوِيّة، الشيعة، الخوارج، الإيزيديون، الموسويون، والشعوب والثقافات المسيحية). ورغمَ كلِّ هذا التمايُزِ الشرائحيِّ والتجزُّؤ، إلا أنّ الواقعَ الساطعَ بجلاءٍ هو كينونةُ الجانبِ الكونيِّ والكُلِّيّاتِيِّ للحياةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسط، ولكنْ بمنوالٍ واهِنٍ ومتجَزِّئٍ من حيث المعنى والحقيقة.

السؤالُ الأساسيُّ الواجبُ طرحه في هذه الحالة هو: لِماذا عَجِزَت الحداثةُ الرأسماليةُ عن إيجادِ فرصةِ التطورِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط؟ جوابُ السؤالِ لن يَكُونَ على شاكلةِ عرقلةِ الدينِ

لها، ولا تَخَلُّفِ وسائلِ الإنتاج، ولا نُقصانِ رأسِ المال. إذ من المعلومِ أنه كان متقدماً كثيراً على أوروبا في هذه الميادين. المرحلةُ المذكورةُ هي ما بين القرنَين الثاني عشر والخامسِ عشر. أوروبا تتعرفُ حينها على ولادةِ المدائن. والتجارةُ والمالُ يُبديان التطورَ في الأسواقِ المفتوحةِ حديثاً. بينما هذه السياقاتُ كانت مستمرةً في الشرقِ الأوسطِ على شكلِ مداراتٍ دائريةٍ منذ قبل أربعةِ آلافِ عامٍ مِن حينِها. كما كانت الصناعةُ متقدمةً على أوروبا بفراسخَ شاسعة. هذا وكانت تمتلكُ هيمنةَ المدنيةِ المركزيةِ أيضاً. هذه الأسبابُ تُوَضِّحُ في حقيقةِ الأمرِ دوافعَ العجزِ عن الانتقالِ نحو النظامِ الرأسماليِّ أيضاً في المنطقة. فالشرقُ الأوسطُ يَثِقُ بنظامِه. وإنتاجُ فائضِ القيمةِ يكفي للقوى المهيمنة. كما وليس هناك قوى استراتيجيةٌ معاديةٌ جادةٌ ومُميتةٌ خارجياً أم داخلياً. والقوى الوافدةُ كالمغولِ مثلاً كانت تصهرُها في بوتقتِها بكلِّ سهولة.

لا يَبرَحُ الرأيُ الذي عَمِلتُ على تحليلِه في مستهلِّ المُجَلَّدِ محافظاً على سريانه، ألا وهو أنّ الدوافعَ الاستراتيجيةَ أدت دوراً أولياً في انطلاقةِ أوروبا. والرأسماليةُ نظامُ دفاعٍ وهجومٍ استراتيجيّ. إلا أنها وسيلةٌ ستَلجَأُ إليها احتكاراتُ السلطةِ ورأسِ المال، كونَها تَمُرُّ بأوضاعٍ جدٍّ حرجة، وتَشهَدُ قضيةَ الوجودِ – العدم. فقضيةُ البقاءِ أو الفناءِ الاستراتيجيةُ التي عانَتها هولندا وإنكلترا، قد أَرغَمَتهما على التوجهِ صوب الرأسمالية.

فإنكلترا المتصاعدةُ كقوةٍ هيمنة، شَرَعَت بِحِراكِ استكشافِ الشرقِ الأوسطِ منذ القرنِ السادسِ عشر. وبالأصل، فنابليون والمدنُ الإيطاليةُ وعلى رأسِها البندقية، كانوا قد فَتَحوا الطريقَ جيداً من قبل. فضلاً عن أنّ رأسَ المالِ اليهوديّ، الذي يَعرِفُ الشرقَ الأوسطَ كَكَفِّ يدِه، كان يَهتمُّ استراتيجياً بالمنطقةِ منذ البداية، ويَدُلُّهم على الطريق. أي أنّ رأسَ المالِ اليهوديَّ كان يُزاوِلُ التَّخَصُّصَ اللازمَ لاهتماماتِ هولندا وإنكلترا والبلدانِ الأوروبيةِ المتقدمةِ الأخرى وأمريكا بالمنطقة. كما أنّ رأسَ المالِ عينَه كان الدليلَ وخبيرَ المعلوماتِ السائرةِ في الاتجاهِ المعاكس، أي صوب أوروبا. إذ يتحركُ اليهودُ في هذا المضمارِ كمجتمعِ تُجّارٍ قَبَلِيٍّ خبيرٍ منذ أولِ خروجٍ لهم من أورفا ومصر (١٦٠٠ – ١٣٠٠ ق.م).

السببُ الثاني في عجزِ الرأسماليةِ عن لعبِ دورٍ استراتيجيٍّ في الشرقِ الأوسط، هو اضطرارُ الحضورِ المسيحيِّ والأرمنيِّ والآشوريِّ والهيلينيِّ واليهوديِّ إلى الهجرة، بسبب عرقلةِ تَطَوُّرِهم تزامُناً مع تنامي الإسلام. هذه الشرائحُ التي أُلزِمَت تراكُماتُها بالجِزية، بل ونُهِبَت وسُلِبَت بين الفينةِ والأخرى، قد تَمَخَّضَ قصورُها في المرورِ بِتَبَرجُزٍ مدينيٍّ على النمطِ الأوروبيِّ عن نتائجَ هامةٍ على حسابِ المنطقة. فعدمُ المرورِ بنهضةٍ باكرة، وإلحاقُ الضرباتِ بالثقافاتِ التي طَوَّروها قد تسبَّبا بالمِثلِ في تَقَحُّطِ المنطقةِ وتَصَحُّرِها. ذلك أنّ الإسلامَ كان بعيداً جداً عن المكانةِ التي تُخَوِّلُه لتمثيلِ ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بمفردِه. بينما

المسيحيون والموسويون بوصفِهم شعوباً مفعَمَةً بالثقافةِ بالأكثر، كانوا يتميزون أيضاً بتراكماتٍ ماديةٍ تُعادِلُ ذاكرةَ المنطقة. وقد تأَسَّسَ الإسلامُ على هذه القيمِ إلى حدٍّ ما، حيث استولى على تلك القِيَم، ولكنه عجزَ عن تطويرها. أما في أوروبا، فالثقافتان المسيحيةُ واليهوديةُ المكتَسِبتان للقوة، كانتا تتصدران لائحةَ العناصرِ الراصِفةِ لِلَّبَناتِ الأساسيةِ في تَقَدُّمِ المدنيةِ الأوروبية. ولو أنهما كانتا رئيسيَّتَين في الشرقِ الأوسط، لَكانت فرصةُ ولادةِ المدنيةِ الأوروبيةِ كقوةٍ هيمنةٍ قليلةً جداً لدرجةِ العدم. واقتفاءُ أَثَرِ هذا الواقعِ في الإمبراطوريةِ العثمانيةِ أمرٌ مفيدٌ إلى أبعدِ حد.

على ضوءِ هذا الشرحِ تُدرَكُ بنحوٍ أفضل أسبابُ عجزِ أوروبا عن نيلِ النتيجةِ المرجوةِ من الحروبِ الصليبيةِ التي شَنَّتها فيما بين القرنَين الحادي عشر والرابعِ عشر. وانطلاقاً من الأسبابِ ذاتِها، تُدرَك دوافعُ نجاحِها لدى تَوَجُّهِها صوبَ الشرقِ الأوسطِ اعتماداً على الدروسِ التي استَنبَطَتها والقِيَمِ التي حَمَلَتها معها من تلك الحروب، وعلى انطلاقاتِها الاستراتيجيةِ ذاتِ الخلفيةِ الرأسماليةِ فيما بين القرنَين السادسِ عشر والتاسعِ عشر. لقد حُلِّلَ الموضوعُ كفايةً في الفصولِ المعنية. فالمهمُّ بالنسبةِ للشرقِ الأوسطِ هو المستجداتُ والأحداثُ التي أَفضَت إليها الحداثةُ الرأسماليةُ المُبادِرةُ إلى الهجومِ الاستراتيجيِّ ابتداءاً من القرنِ التاسعِ عشر. بل والأهمُّ هو الأزماتُ والانهداماتُ المتجذرةُ في بُنيتِه الاجتماعية.

لقد شَدَّدتُ مِراراً على أنّ المدنيةَ كوجودٍ تُعَدُّ مصدرَ القضايا. أما تحديدُ كيفيةِ سقوطِ المدنيةِ من القضيةِ نحو الأزمةِ على صعيدِ البنية، فيتسمُ بالأهميةِ من حيث تحليلِ تطوراتِها. فالمدنياتُ بوصفِها بُنى طويلةَ المدى، تُبَدِّلُ الأماكنَ والهيمناتِ مع سقوطِها في الأزمات. من هنا، بالمقدور الحديث عن ولوجِ مدنيةِ الشرقِ الأوسطِ أزمةً بنيويةً اعتباراً من القرنِ الثالثِ عشر، نظراً لعجزِها عن تحقيقِ قفزةِ صوبَ الحداثةِ الرأسماليةِ لدى دخولِها دوامتَها الأخيرةَ مع الحضارةِ الإسلامية (لأسبابٍ داخليةٍ وخارجيةٍ متعددةِ الجوانب). والإمبراطوريةُ العثمانيةُ لا معنى لها سوى تجذير الأزمةِ البنيوية. أما التوسعُ الذي حقَّقَته الاستراتيجيةُ الرأسماليةُ في قرونِ نشوئِها، فما كان له أنْ يُحرزَ النجاحَ بسببِ بُنيتِها المتأزمة. علماً أنّ تحامُلَ الرأسماليةِ وتَوَجُّهَها صوبَ المنطقةِ مع حلولِ القرنِ التاسعِ عشر، قد كشفَ عن معناها هذا بما يَزيدُ عن الحد.

يُعَدُّ القرنان التاسع عشر والعشرون قرنَي غزوِ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ على يدِ الاستراتيجيا الرأسمالية. هذه المرحلةُ التي اتَّجَهَت فيها الحداثةُ الرأسماليةُ نحو المنطقةِ بأحصنتِها الثلاثيةِ العَدّاءةِ نحو إقامةِ القيامة (الرأسمالية، الدولة القومية، والصناعوية)، إنما هي مرحلةُ تَعَمُّقِ الأزمةِ والانهيار. فالحياةُ التاريخيةُ والاجتماعيةُ المُعَمِّرةُ مدى آلافِ السنين، تُحاصَرُ تماماً مع تَقَوُّضِ بُنيةِ مدنيةِ الخمسةِ آلافِ سنة المنبثقةِ من أحشائِها. ذلك أنّ تحالُفَ بقايا مدنيتِها مع الحداثةِ الرأسمالية، قد وَطَّدَ أزمةَ

الحياةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسطِ باستمرار. ما أضفى هذه الماهيةَ على الأزمةِ هو ماضيه الغائرُ الذي عاشَه، والهجومُ الطويلُ الأمَدِ الذي شَنَّته استراتيجيةُ الحداثةِ الرأسماليةِ عليه. فبينما مُزِّقَ الجوهرُ الاجتماعيُّ إرباً إرباً على الصعيدِ الوجوديّ، فقد مَرَّ بوضعِ فوضى عارمةٍ من جهةِ المعنى والحقيقةِ أيضاً.

ب- الهجوم المهيمن للحداثة الرأسمالية وأزمة الشرق الأوسط:

إذ ما استَذكَرنا مُجَدَّداً المزايا الثلاثَ لأنظمةِ المدنية، فأُولاها: المنافسة – الهيمنة، ثانيتُها: المركز – الأطراف، وثالثتُها: طابعُ الدوامةِ الهابطةِ – الصاعدة. أما ما يَكمنُ في أساسِها، فهو الصراعُ فيما بين الاحتكاراتِ على السلطةِ والاقتصاد. هذه الميولُ التي تتبدى بمسارٍ بطيءٍ في سياقَي ظهورِ ونضوجِ المدنية، إنما تنعكسُ في عصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ بشكلٍ قصيرِ الفواصلِ البينية، شديدِ الكثافة، سريعِ الوتيرةِ ودمويٍّ جداً. حيث لا يَغيبُ في أيِّ وقتٍ من الأوقاتِ حضورُ المنافسةِ – الهيمنة، ومراكزِ المتروبولاتِ المتقدمةِ مقابلَ المناطقِ الاستيطانيةِ النامية، والأزماتِ والتَّقَوُّضاتِ البائنة ذاتِ الفواصلِ البينيةِ القصيرةِ والطويلةِ المدى؛ وذلك حصيلةَ هذه الميولِ والعواملِ المؤثرةِ في المجتمعِ والاقتصادِ والحياةِ السياسية. وقد تمَّ عيشُ هذه الدوامةِ على الدوام، بدءاً من عهدِ المَلِك سارغون، الذي

سَجَّلَه التاريخُ كأولِ مهيمن، وصولاً إلى عهدِ جورج بوش الابن كآخِرِ مهيمن.

بَرهَنَت الحداثةُ الرأسماليةُ مرةً أخرى على هذه الدوامةِ في ظهورِ وصعودِ هيمنةِ بريطانيا – إنكلترا بشكلٍ مُلفِتٍ للنَّظَر. سيَكُونُ خطأً ونُقصاناً تقييمُ هيمنةِ إنكلترا على أنها مجردُ انطلاقةِ النُخبةِ الاحتكاريةِ لِبَلَدِ الجزيرة. فالهيمنةُ الإنكليزيةُ تَحَرَّكَت على الصعيدِ العالَميِّ منذ أُولى خطواتِها في الظهور، وظَلَّت كونيةً حتى يومنا الراهن.

لدى تقييمِ الحداثة، ينبغي بالتأكيد تَخَطّي وتقويمَ نمطِ الاقترابِ الكامنِ في أساسِ كافةِ الأخطاءِ والأغلاطِ المُرتَكَبة. ألا وهو العادةُ المألوفةُ في التفكيرِ بها والحُكمِ عليها بموجبِ محورِ البلدِ والدولةِ القوميةِ والحَدَثِ والشخصيات. ونخصُّ بالذكرِ أنّ المواقفَ الوضعيةَ لأيديولوجياتِ الدولةِ القوميةِ في هذا المضمار، تَلعَبُ دوراً مُحَدِّداً في التشويهِ والتعتيم على واقعيةِ التاريخِ الاجتماعيّ. والمَرامُ من ذلك هو عرضُ ألوهيةِ ودِينَويّةِ الدولةِ القوميةِ على أنها الحقيقةُ المطلقة. في حين أنّ الصحيحَ نمطُ معرفةِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ ضمن كُلِّيّاتيةِ الوقائعِ والمعاني والحقائقِ المُنشَأة، دون الوقوعِ في خطأِ المُطابَقةِ بين الذاتيِّ والموضوعيّ. هذا الموقفُ الذي يُمكِننا نعته بوجهةِ النظرِ الحياتيةِ أيضاً، ينبغي تطبيقه كأسلوبٍ أساسيٍّ على كافةِ الكونياتِ بقدرِ تطبيقِه على الواحدياتِ والطبيعياتِ أيضاً.

احتكاريةُ إنكلترا (ويمكن تسميتها أيضاً بالمهيمنة، النظام العالميّ، الاستعمار الرأسماليّ، الإمبريالية، الإمبراطورية، الحداثة، والمدنية)، تَحَرَّكَت ضمن نطاقِ الميولِ ذاتِها، عندما قامت بانطلاقتِها استناداً إلى دعاماتِها الثلاث، أي الرأسمالية والدولة القومية والصناعوية. وتواجدَت أزماتُ المنافسة – الهيمنة، المركز – الأطراف والهبوط – الصعود على الدوام. ونجَحَت في إخضاعِ أندادِها لرقابتِها، وبسطِ نفوذِ مركزِها على الأطراف، والخروجِ من دواماتِ الأزمة (الأزمة القصيرة والمتوسطة المدى، أزمة الأجواء السائدة). وطَبَّقَت نمطَ الحِراكِ هذا على كافةِ حملاتِها الاستراتيجيةِ والتكتيكية، دون التمييزِ بين الظروفِ الداخليةِ والخارجية. وسواءً أَسمَينا هذا بسياسةِ "فَرِّقْ – تَسُد" للإمبريالية، أم بِبَراعةِ الاستراتيجيةِ والتكتيك؛ فهو يُعَبِّرُ مضموناً عن الموقفِ عينِه. وهو يَسيرُ بهذا المنوالِ بِحُكمِ منطقِ الحداثةِ الرأسماليةِ وبُنيتِها ومعناها. لقد استفادت إنكلترا من منطقِ نشوءِ النظامِ في شلِّ تأثيرِ آمالِ الهيمنة لدى أندادِها في أوروبا، وبالأخصِّ فرنسا وألمانيا وإسبانيا. لا ريب أنّ توظيفَها أسلحتَها الثلاثةَ، أي الرأسماليةَ والدولةَ القوميةَ والمنطقَ الصناعيَّ بأنسبِ الأشكال، كان له دورُه المُعَيِّنُ في ذلك. فلَم تَبقَ أيةُ حقيقةٍ إلا واستخدَمَتها تأسيساً على هذا المنطق. وبتوظيفِها هذا المنطقَ سَعَت إلى استثمارِ البرتغالِ تجاه إسبانيا، والثورةِ الفرنسيةِ تجاه المَلَكِيةِ الفرنسيةِ المتطلعةِ إلى الهيمنة، وكافةِ المذاهبِ المسيحيةِ تجاه سلطةِ البابوية، بل وحتى إنّ كارل ماركس والماركسيين

العامِلين على التَّصَدّي في وجهِ النظامِ بأكثرِ الأشكالِ وعياً، قد استَثْمَرَتهم تجاه الإمبراطوريتَين الألمانيةِ والنمساوية. وغالباً ما نجَحَت في ذلك. وباستخدامِ الاستراتيجيةِ والتكتيكاتِ نفسِها على الصعيدِ الكونيِّ بما يتلاءمُ وروحَ النظامِ ومنطقَه، تَمَكَّنَت من تأسيسِ هيمنتِها الكونية.

لدى تأسيسِها إمبراطوريتَها التي لا تَغيبُ عنها الشمس، وبسطِها على العالَم أجمع في النصفِ الثاني من القرنِ التاسعِ عشر، فالمُعَيِّنُ هنا هو قوةُ النظامِ الذي تَرتَكِزُ إليه من حيثُ المنطقِ والمعنى وقيمةِ الحقيقةِ إزاءَ مُنافِسيه، وليس مدى كِبَرِ البلدِ والدولةِ والأمةِ بل وحتى الطبقةِ التي تَحَقَّقَت فيها الانطلاقة. لدى الإسكندرِ أيضاً نلاحظُ استخدامَ القوةِ في هذا المنحى بأنجحِ الأشكال. فالنظامُ الذي كان يستندُ إليه الإسكندرُ هو المدنيةُ الإغريقية. والذي يُحَدِّدُ النتيجةَ في صراعِ النُّظُمِ التنافُسِيّ، هو المعنى المنطقيُّ وقيمةُ الحقيقةِ اللذَين تستندُ إليه. إذ قد لا يتحولُ كلُّ معنى منطقيٍّ إلى حقيقة. فالحقيقةُ هي الحياةُ القَيِّمَةُ المتحركة. قد يتمُّ إحياءُ المعنى بنحوٍ وطيدٍ في شخصٍ ما. ولكنْ، كلما تمَّ تنظيمُ الذاتِ والحِراك، كلما تَمَكَّنَ عندئذٍ من التَّحَوُّلِ إلى حقيقةٍ اجتماعية. ما يتواجَهُ دوماً في النضالاتِ الاجتماعيةِ هو حالاتُ الحقائقِ المنتَظِمةِ في هذا المنحى. ومَن يتمتَّعُ بقيمةِ حياةٍ ثمينةٍ ذاتِ معنى، هم الذين سيُعَيِّنون النتيجةَ عاجلاً أم آجلاً.

إذن، والحالُ هذه، فالمنطقُ الذي يتمُّ تمثيلُه في إمبراطوريةِ إنكلترا هو منطقُ النظامِ الرأسماليِّ وقوتُه التاريخيةُ الكُلّيّاتية، ووجودُه المُشادُ كنظام. أي أنها ليست قوةً منحصرةً بدولةٍ وطبقةٍ في جزيرةٍ صغيرة. واضحٌ أنّ المُعَيِّنَ الأصلَ لدى حُكمِها على قارةٍ سفليةٍ كالهندِ بقوةِ عشرةِ آلافِ شخص، هو أيضاً حقيقةُ الحداثةِ الكامنةِ وراءَها.

a– تمَّ الحِراكُ بموجبِ المُبَرِّراتِ نفسِها في توسُّعِ إمبراطوريةِ إنكلترا صوب الشرقِ الأوسط. فحاجاتُ النظامِ الكونيةُ قد حَدَّدَ مسارَ الاقترابِ من المنطقة. ذلك أنّ القيمَ الاستراتيجيةَ التي حَمَلَتها على دربِها المؤدي إلى مستَعمَراتِ الشرقِ الأقصى تتصدرُها بلادُ الهند، والأماكنَ المقدسةَ والمواردَ الاقتصاديةَ التي قَدَّمَتها المنطقة؛ كلُّها عبارة عن ذرائعَ لبسطِ النفوذ. وخطوةً بخطوةٍ طُوِّرَ بَسطُ النفوذِ المتكاثفِ بدءاً من القرنِ التاسعِ عشر. وأثناءَ خوضِ إنكلترا صراعَ السيطرةِ على المنطقة، فقد استَهدَفَت تأسيسَ قيمَ الحداثةِ بزعامتِها هي، وعرقلةِ تسلُّلِ وتحجيمِ قوى منافسيها، الذين لا يزالون منساقين وراءَ الهيمنةِ على المنطقة. ألا وهم فرنسا، التي لا تزالُ منافساً قديماً لها رغمَ أنها أَوهَنَتها، وألمانيا وروسيا المُرَشَّحتان لأنْ تَكُونا قوتَي هيمنةٍ جديدتَين. هذا ولَم تتغيرْ هذه الأهدافُ الاستراتيجيةُ حتى يومنا الحالي. وهي كالتالي:

١– ارتأت إتباعَ القوى الحاكمةِ في المنطقةِ بذاتِها أولاً، وتفكيكَها في حالِ عدمِ تَمَكُّنِها من النجاحِ في ذلك، مثلما الحالُ

في عمومِ العالَم. وقد اقتَرَبَت بناءً على ذلك من الإمبراطوريةِ العثمانيةِ والشاهنشاهيةِ الإيرانية، اللتَين تُعتَبَران آخِرَ قوتَين متماسكتَين للمدنيةِ القديمة. وبشَحنِهما بقِيَمِ الحداثة، أَولَت أهميةً عليا لتأسيسِ تَبَعيةٍ دائميةٍ على هاتَين القوتَين الإقليميَّتَين، اللتَين عَمِلَت على إخضاعِهما لوصايتِها تجاه ألمانيا وفرنسا وروسيا المرشَّحاتِ الأخرَياتِ للهيمنة. أما مرشَّحو الهيمنةِ الآخَرون، الذين لا يَعرِفون السكون، فقد هَرَعوا وراءَ مناطقِ النفوذ. ذلك أنّ مآرباً استراتيجيةً مشابهةً تَسري من أجلهم أيضاً. في حين أنّ القوتَين الإقليميَّتَين استفادتا من صراعِ النفوذِ هذا، سعياً منها لإطالةِ عُمرها بسياساتِها التوازنية. لكنّ إنكلترا كقوةٍ مهيمنةٍ أكثر خِبرةً، لَم تكتَفِ بإتباعِ القوتَين الإقليميَّتَين بذاتِها فحسب، بل وخَطَّطَت أيضاً لمستقبلٍ طويلِ المدى، من خلالِ سياسةِ "الدُّوَيلَةِ القوميةِ" التي طَبَّقَتها في أوروبا منذ أَمَدٍ بعيد.

الدولتيةُ القوميةُ ليست – كما يُظَنُّ – من إبداعِ أو ابتكارِ القوى القوميةِ والأمميات‍ية. بل، وعلى النقيض، هي وسيلةٌ رائعةٌ اختَرَعَتها سياسةُ " فَرِّقْ – تَسُد"، التي طَبَّقَتها هيمنةُ إنكلترا على الصعيدِ العالميّ. حيث ضَرَبَت إنكلترا جميعَ إمبراطورياتِ أوروبا بهذا السلاح، بل وباسمِ الثوريةِ أيضاً (الثورة القومية). لذا، يجب إطراءَ التجديدِ على حركاتِ التحررِ القوميِّ بكلِّ تأكيد. إذ يُعتَقَدُ أنّ هذه الحركاتِ من ضروراتِ الاشتراكية، ولكنها قناعةٌ خاطئة. فمُخترِعُ هذه الحركاتِ ومُطَبِّقُها الرئيسيُّ هو إنكلترا. حيث قامت إنكلترا بتقسيمِ الإمبراطورياتِ الرقيبة، وبالتالي إضعافِها وتجزئتِها

بالدُّوَيلاتِ القومية، في الوقتِ الذي كانت تُوسِّعُ فيه رُقعتَها هي كإمبراطورية. بَيْدَ أنّ استراتيجيةَ السلطةِ للحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً تقتضي أساساً نمطاً كهذا من الدول. أي أنّ الدولةَ القوميةَ مرتبطةٌ بالحداثةِ كما اللَّحمُ بالظِّفر. وقد أَبدَت إنكلترا الأهميةِ في كلِّ الأوقاتِ لإعدادِ نُخَبِ السلطاتِ الصغيرة، اعتماداً على خبراتِها الجذريةِ بشأنِ السلطة، والمَبنيةِ على هذا الأساس. كما أنّ نُخَبَ المعارَضةِ أيضاً ضروريةٌ جداً بالنسبةِ لها بقدرِ نُخَبِ السلطة. ولَم تتوانَ عن استخدامِها عندما دَعَت الحاجة. فبينما استمرت بعقدِ أواصرِها مع النُخَبِ الرسميةِ في كِلتا الإمبراطوريتَين الإقليميّتَين، فهي لَم تَقتَصِرْ على دعمِ مختلفِ الأقلياتِ والعشائرِ والمذاهبِ المعارِضةِ المُتناقضةِ مع الإمبراطوريتَين بِمَدِّها بالحركاتِ المناديةِ بدُوَيلاتٍ قوميةٍ صغيرةٍ أيديولوجياً وعملياً فحسب، بل وتَصَرَّفَت كقوةٍ مُعَيِّنةٍ ومصيريةٍ في إنشائِها أيضاً عندما اقتضى الأمر.

سيَغدو ممكِناً إدراكُ القرنَين الأخيرَين في الشرقِ الأوسطِ بواقعيةٍ أكبر، إذ ما تمَّ تناوُلُ الحركاتِ الوطنيةِ الأرمنيةِ والروميةِ والآشوريةِ والعربيةِ والكرديةِ والتركيةِ والعَجَميةِ بمَنظورٍ مارٍّ من ذاك التجديد. الأيديولوجيا التي يجب تَمريرَها من التجديد، دون التمييزِ بين اليمين – اليسارِ والدينيِّ – العلمانيّ؛ هي وجهةُ النظرِ الاستشراقية، بل الاستشراقيةُ بذاتِها، والتي تَكمن في أساسِ جميعِها. لقد عانى الشرقُ الأوسطُ في غضونِ القرنَين الأخيرَين من أزمةٍ غائرةٍ على صعيدِ السلطة، ليس في موضوعِ التبعيةِ

المهيمنةِ فقط، بل ومن حيث تَجَزُّؤِ المنطقةِ بالدُّوَيلاتِ القوميةِ أيضاً. إذ تمَّ تقويضُ وهدمُ الإمبراطوريةِ العثمانيةِ في هذه الأزمة، وأُنشِئَ عِوَضاً عنها عددٌ جمٌّ من الدُّوَيلاتِ القومية. فبينما انقسمَ العربُ إلى اثنَتَي وعشرين دُوَيلةٍ قومية، فقد أُبقِيَ على التَّجَزُّؤِ أيضاً موضوعَ الساعةِ الدائمِ من خلالِ مئاتِ القبائلِ والمذاهب. وبينما التَهى الأتراكُ، الذين يُشَكِّلون النخبةَ السائدةَ في الإمبراطورية، بدُوَيلةٍ قوميةٍ في بلادِ الأناضول، فقد تُرِكَ مئاتُ الأتراكِ والأقليةِ التركمانيةِ في البلقانِ والقفقاسِ والشرقِ الأوسطِ يُواجِهون مصيرَهم بمفردِهم. كما اجتُثَّ الأرمنُ والرومُ الأناضوليون والسريانيون والبونتوسيون من أماكنهم بالتطهيرِ الأثنيّ. هكذا باتت ثقافاتُ أمكنةِ وأزمنةِ آلافِ السنين وجهاً لوجهٍ أمام الزوالِ والاندثار. أما وضعُ اليهودِ شعباً وديناً، فقد أدوا دورَهم كديناميكيةٍ أخرى عظيمةِ الأهميةِ في المنطقةِ من جهةِ السلطةِ والفوضى، فكأنهم بذلك يُحيون تاريخَهم مُجَدَّداً. حيث أنّ عودَتَهم للمنطقةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين قد جَذَّرَت حالةَ الفوضى، باعتبارِهم قوةً إنشائيةً متقدمةً في الحداثةِ الرأسمالية.

اليهوديةُ ليست ديناميكيةَ فوضى معنيةً بفلسطين والعربِ فحسب، بل هي قوةٌ تتسمُ بمزايا متعددةِ المناحي، وجانبُها التَنَوُّريُّ راقٍ. وإلى جانبِ ذلك، فهي تقتضي التركيزَ عليها بعناية، بوصفِها إحدى قوى الإنشاءِ الديمقراطيِّ الأساسيةِ في المنطقة. كما وعلينا ألا ننسى أنها تتصدرُ في الوقتِ نفسِه القوى المُنشِئةَ والحاملَةَ للنبوةِ وشريعةِ الدينِ التوحيديِّ أيضاً. أما الكردُ الذين هم

أَقدَمُ شعوبِ المنطقة، فقد أُبقِيَ عليهم دوماً على حافةِ الإبادةِ الثقافية. ولَم يُؤذَن للشعبِ الكرديِّ بالخروجِ من كونِه رأسَ الدُّمَّلة[٢]، بل تمَّ الإمساكُ به في اليدِ دوماً كورقةٍ مُربِحةٍ وقويمةٍ في سياسةِ فَرِّقْ – تَسُد. هذا وأُبقِيَ على إيران متوترةً في داخلِها على الدوام، سعياً لتوجيهِها والتحكمِ بها. وكأنّ هذا لا يكفي، فعُمِّقَت الفوضى السياسيةُ أكثر فأكثر، عبر أنماطِ الحياةِ العلمانيةِ والدينيةِ المتطرفةِ كشَكلَين للتواطؤِ المُوَجَّهِ في آخِرِ المطاف.

إذ ما انتَبَهنا، فإننا لَم نُعالِجْ كثيراً دورَ مُمَثِّلي الحداثةِ الآخرين في أزمةِ السلطةِ والقوة، وعلى رأسهم أمريكا وروسيا وألمانيا. وسببُ ذلك هو تبيانُ عدمِ مساهمةِ أسماءِ البلدانِ في تعزيزِ الشرحِ كثيراً، بقدرِ ما هو بدافعِ إبرازِ دورِ الحداثةِ المُعَيِّنِ إلى المقدمة. بَيْدَ أنّه يُدرَكُ في راهننا بمنوالٍ أفضل أنّ مثل هذه القوى، وبالأخصّ أمريكا وروسيا، لَم تسفرْ تَدَخُّلاتُها المتزايدةُ بَعدَ الحربِ العالميةِ الثانيةِ عن أيةِ نتيجةٍ سوى تجذير أزمةِ السلطة. والمستوى الذي وصلَته الأزماتُ السياسيةُ في أفغانستان والعراق وإيران وسوريا – لبنان وإسرائيل – فلسطين وغيرها من بلدانِ الشرقِ الأوسط، إنما يؤكِّدُ صحةَ موقفنا هذا.

---

[٢] الدُّمَّلة أو البَثْرة أو الخُرّاجة: الالتهاب المتراكم تحت الجلد في أية منطقة من الجسم. عادةً ما تؤدي إلى احمرار وورم وألم في مكان ظهورها، وقد تؤدي إلى ارتفاع في الحرارة. ورأس الدملة المُصفَرُ يدل على نضوجِها وجاهزيتها للانفجار في أية لحظة. والتشبيه به مفاده الوضع الذي قد يؤدي إلى الضيق والإزعاج في أية لحظة كانت (المترجِمة).

جليٌّ بسطوعٍ أنّ جميعَ دولِ المنطقة، الصغيرةِ منها أم الكبيرة، والمُشَيّدةِ باسمِ القوميةِ أم الدينوية؛ لَم تذهبْ في دورِها أبعدَ من أداءِ دورِ مُستَخدَمين احتياطيين وعملاء بائتين وغيرِ طُزَّج للحداثةِ الرأسمالية. فلدى الإمعانِ في تواريخِها الوجيزة، فلن تُلاقى أيةُ صعوبةٍ في إدراكِ كونِ الدولِ القوميةِ والإسلاميةِ من منتوجاتِ الإمبرياليةِ خلال القرنَين الأخيرَين. ونظراً لكونِها من ثمارِ الهيمنة، وبسببِ إعصارِ الإرهابِ المُسَلَّطِ على تكوينِ "المواطِن الأعجوبة"؛ فإنّ الوجهَ الحقيقيَّ لهذه الدولِ لَم يُفهَمْ بأيةِ حالٍ من الأحوال.

من غيرِ الممكن الإشارة إلى مجالٍ ثانٍ آخَر يُخفي بين طواياه دورَ العَميلِ – المستَخدَم الاحتياطيّ، بقدرِ ما هي عليه قوى السلطةِ والدولِ القوميةِ في الشرقِ الأوسط. وللخبرةِ المُكتَسَبةِ مدى آلافِ السنين في ألاعيبِ السلطةِ والدولة، وكذلك للهيمنةِ الأيديولوجيةِ نصيبُهما البالغُ الأهميةِ في ذلك. قد يَدحَضُ ويُفَنِّدُ الوضعَ أولئك الراصدون لمدى عمقِ أزماتِ السلطةِ والدولةِ في أفغانستان والعراق وإسرائيل – فلسطين. لكنّ هذا الواقع، ومثلما يُشير إلى مدى غورِ الأساسِ التاريخيِّ لوضعِ الأزمةِ والفوضى، فهو يُبَرهِنُ بالمِثلِ على جانبٍ هامٍّ منه معنيٍّ بانهيارِ المدنيةِ أيضاً. أي، لا تتفككُ وتَتَحَلَّلُ الدويلاتُ القوميةُ المُعَمِّرةُ خلال القرنَين الأخيرَين فحسب، بل وتنهارُ أيضاً تقاليدُ سلطةِ المدنيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ سنة.

لا يُمكن استيعاب أزماتِ السلطةِ والدولةِ في الشرقِ الأوسط، إلا بتحليلِها على أساسِ المدنية. أي أنّ طلاءَ الحداثةِ الرأسماليةِ للقرنَين الأخيرين يجب ألا يَجعلَنا نتغاضى عن أزمةِ المدنية. علماً بأنّ الحداثةَ بذاتِ نفسِها قد بَسَطَت للعيانِ كافةَ خصائصِها الفوضويةِ بجلاءٍ لا شائبةَ فيه، من خلالِ ممارساتِها في الشرقِ الأوسط. وما مِن تجربةٍ أخرى تُعَلِّمُ المرءَ بأنّ الرأسماليةَ نظامُ أزمة، بقدرِ ما هي عليه ممارساتُها في المنطقة.

٢– منظرُ الحداثةِ المنتشرةِ بزعامةِ هيمنةِ إنكلترا أكثرُ فوضويةً ضمن الأرضيةِ الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسط. إذ نَعلَم أنّ الديناميكياتِ الاجتماعيةَ باتت بُنىً إشكاليةً ثقيلةَ الوطأةِ تزامُناً مع تشييدِ أصرحةِ نُظُمِ المدنية. فعهودُ سومر وآكاد وبابل وآشور لا تُذَكِّرُ نفسَها بأزماتِ السلطاتِ وحسب، بل وبالأزماتِ الاجتماعيةِ التي تُمَزِّقُ القلوبَ أيضاً. ومَرثياتُ مدنِ أور ونيبور وآكاد وبابل ونينوى، تُشعِرُ بالصيحاتِ التي نَمَّت عنها الأزماتُ المُعاشَة، وتَنقلُها إلى يومنا هذا. حسناً، أين يَكمنُ فَرقُ وضعِ حلبجة وكركوك وبغداد اليوم عن تلك المرثيات؟

الرأسماليةُ بالذات ليست ظاهرةً مجهولةً في بنيةِ مجتمعِ المنطقة. إذ كانت الرأسماليةُ عَرَّفَت نفسَها منذ آلافِ السنين في هيئةِ التجارةِ – المُراباة. كما كانت صانَت على الدوامِ علاقتَها الوثيقةَ مع احتكاراتِ السلطةِ والزراعة. إنها كانت الشريحةَ الأكثر استفادةً من الأزمات. ومثلما أُغدِقَت باللعناتِ من قِبَلِ جميعِ الأديانِ المقدسة، فمن المعلومِ أيضاً أنّها مؤسسةٌ حَكَمَت عليها

نُسُقُ المجتمعِ الكوموناليِّ باللاأخلاقية، فأَبعَدَتها عن نفسِها. لكنّ ما تنامى مع الحداثةِ الرأسمالية، هو طفحُ هذه الشريحةِ على وجهِ الماء. وحظيُ هذه الشرائحِ بالشرعيةِ الطبقيةِ – التي كانوا نالوها في أوروبا – ضمن الشرقِ الأوسطِ أيضاً، قد أضاقَ الخِناقَ على التوازناتِ الاجتماعيةِ وأَحرَجَها. فبمجيءِ البورجوازيةِ كطبقةٍ إلى المنطقة، وبتشكيلِها المتواطئين معها على خلفيةِ تلك الشرعية، تكُونُ قد أَنشَأَت شريحةً جدَّ هامةٍ لأجلِ السلطةِ المهيمنة. ذلك أنّ هذه الشريحةَ الكومبرادوريةَ كانت حاملةَ وناقلةَ الحداثةِ الغربيةِ بِمَعِيّةِ بيروقراطيتِها. وقد سعى النظامُ أساساً إلى الاستقرارِ في المنطقةِ عبر هاتَين الشريحتَين المتواطئتَين. فهاتان الشريحتان، اللتان تعيشان الاغترابَ أكثرَ من غيرِها في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، إنما تُمَثِّلان البُعدَ الاجتماعيَّ للأزمة. ذلك أنّ قِيَمَ الاغترابِ التي نَقَلَتها إلى ثقافةِ المنطقة، لَم تُؤَدِّ دوراً أبعدَ من تصعيدِ الأزمةِ الاجتماعيةِ والفوضى.

إنّ البورجوازيةَ المترعرعةَ في مشتَلِ الدولةِ القوميةِ خلال القرنَين الأخيرَين، تَبَدَّت كلقاحٍ غريبٍ مُعطى لبنيةِ المجتمعِ التاريخيِّ في المنطقة، فلَم يُعطِ هذا اللقاحُ أيةَ نتيجة. ولأجلِ ذلك، لَم تتردَّدْ في استخدامِ جهازِ الدولةِ الذي بِحَوزةِ يَدِها واحتكارِها المُؤَسَّسِ على الاقتصادِ بمنوالٍ فاشيّ. أو بالأحرى، لَم يَبقَ أمامَها أيُّ خَيارٍ سوى اللجوء إلى الفاشية، كونَه احتكارُ رأسِ مالٍ متسرِّبٍ مع السلطة. وماهيةُ رأسِ المالِ هذه في الشرقِ الأوسطِ وبقيةِ مناطقِ العالَمِ الشبيهةِ بها، والطغيانُ القائمُ في تشييدِ صرحِ

الدولةِ القومية؛ إنما يُشَكِّلان الجوهرَ الأساسيَّ للفاشية. أي أنّ الفاشيةَ تَكتَسبُ معناها على أنها شكلُ السلطةِ الناجمُ عن التَكَوُّنِ المتداخلِ لرأسِ المالِ والدولةِ القومية، وأنها مُوَلِّدَةُ رأسِ المالِ المُتَقَطِّرِ من السلطة.

وبموجبِ تعريفِها، فالفاشيةُ هي نظامُ حربٍ دائمةٍ ضد المجتمع. هذا وبالإمكان تعريف الفاشيةِ أساساً بأنها نظامُ حربٍ داخلية. ومُجرَياتُ العراقِ اليوميةُ تُنِيرُ هذا التقييمَ إلى حدٍّ بعيد. أما النظامُ الذي هو في حالةِ حربٍ دائمةٍ ضد المجتمع، فهو يُفيدُ بحالةِ أخطرِ الأزماتِ وأوضاعِ الفوضى. ولدى تعريفِ أحدِ أبعادِ الأزمةِ المُعاشةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ بهذا النحو، فسيُدرَكُ مدى عُمقِ وحِدَّةِ هذه الأزمةِ بمنوالٍ أفضل. وسواءً تَبَدّى المجتمعُ صامتاً وساكناً وهادئاً، أم تَزعزَعَ كلَّ يومٍ بالمتفجرات، فوضعُ الفوضى والحياةُ المتأزمةُ يَصونان وجودَهما من حيثُ الجوهر. فبينما يُعَبِّرُ الهدوءُ الذي يَسُودُ المجتمعَ عن الحربِ الباردة، فأجواءُ الاشتباكِ تَدُلُّ على الحربِ الساخنةِ في البُنيةِ ذاتِها.

وباقتضاب، فتصديرُ الحداثةِ للرأسماليةِ ورأسِ المالِ والبورجوازية، قد وَطَّدَ الأزمةَ الاجتماعيةَ التقليديةَ وجَذَّرَ وضعَ الفوضى أكثر فأكثر. لا شكّ أنه ثمة حياةٌ اجتماعية. لكنّها أَشبَهُ إلى حدٍّ ما بتَهَيُّجِ حيوانٍ مبتورٍ رأسُه أو بعضُ أعضائِه متقطعة. ينبغي عدم اعتبارِ هكذا تشبيهاتٍ بأنها مغالاة، ما دامت الإباداتُ الجسديةُ والثقافيةُ المنتصبةُ في الوسطِ تُعَرِّف الرُّضوضَ

والانهياراتِ الاجتماعيةَ المُعاشةَ يومياً. بل وهي تعليميةٌ ومفيدةٌ جداً، في حالِ عَقدِ التَّقَمُّصِ العاطفيِّ للشعورِ بالآخر!

٣- من الضروريِّ تقييم الصناعويةِ أيضاً ضمن نفسِ الإطارِ فيما يتعلقُ بهجماتِ الحداثة. فالصناعاتُ المُصَدَّرةُ إلى المنطقةِ في عهدِها الأخير، قد أدت دوراً متزايداً في أزمةِ المجتمعِ والبيئة. ذلك أنّ الصناعويةَ، التي تُولي الأولويةَ للربحِ الاحتكاريِّ عوضاً عن الاقتصادِ المرتكزِ إلى الحاجاتِ الأولية، قد عَرَّضَت ما هو قائمٌ من اقتصادِ الاكتفاءِ الذاتيِّ أيضاً للدمارِ تحت اسمِ التنمية. هكذا، فالحياةُ الاقتصاديةُ المتمتعةُ بتوازنٍ داخليٍّ على مدارِ ألوفِ السنين، قد تَعَرَّضَت لإبادةٍ اقتصاديةٍ في غضونِ جيلٍ من عُمرِ الإنسان، إكراماً لربحِ لحفنةٍ من الاحتكاريين الإمبرياليين والمتواطئين. وما الجيشُ العملاقُ للعاطلين عن العمل، إلى جانبِ القرى المُفَرَّغةِ من أهاليها، الهجراتِ الداخليةِ والخارجية، التَّضَخُّمِ الماليّ، الأزماتِ الاقتصادية، تمدناتِ اللامُدُن، والبيئاتِ الأيكولوجيةِ المنهارةِ بسرعة؛ كلُّ ذلك ما هو سوى بضعةُ مؤشراتٍ على هذه الإبادة. وإذ ما وُضِعَ نُصبَ العينِ دورُ احتكاراتِ النفطِ والأسلحةِ لوحدِها في الإبادات، فسيُدرَكُ الواقعُ على نحوٍ أحسن. إضافةً إلى أنّ التَّبَدُّلَ المناخيَّ السائدَ في عمومِ المعمورة، يَنتَقِلُ بنسبةِ تَصَحُّرِ المنطقةِ – التي هي صحراءٌ قاحلةٌ أصلاً بقِسمِها الأكبر – إلى أبعادٍ كارثية.

وكيفما أَفضى انتشارُ الحداثةِ الرأسماليةِ في الشرقِ الأوسطِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين إلى حروبٍ ومِيتاتٍ تُناهِزُ ما في

تاريخِ المدنيةِ بأكمله، فتَمَخُّضُ ذلك بدورِه عن تمهيدِ السبيلِ أمام أعمقِ الأزماتِ البنيويةِ وأوضاعِ الفوضى المُكتسِبةِ لحالةِ السيرورة، إنما هو واقعٌ مفهوم.

b- سيَكُونُ من المفيدِ أكثر إعادةُ النظرِ عن كثبٍ إلى انعكاسِ منطقِ هجومِ الحداثةِ على المستجداتِ العَينِيّةِ الراهنة، ولو أنّ ذلك تكرار. وإعادةُ النظرِ في العلاقةِ الكائنةِ بين التاريخِ والحاضرِ فيما يتعلقُ بذلك سوف يُسَهِّلُ الأمر. ما من ريبٍ في أنّ القولَ بأنّ التاريخَ يساوي الحاضرَ سيَكُونُ طوطولوجيا فظة. إلا أنّ عدمَ رؤيةِ كونِ الحاضرِ نَشَأَ بتأثيرِ التاريخِ الماضي بنسبةٍ ساحقة، سيُؤدي إلى حالاتِ عمى أكبر بكثير. وكيفما نَرصُدُ هذه الأواصرَ بأكثرِ الأشكالِ ضرباً للأنظارِ في العلاقةِ العربيةِ – اليهودية، فبإمكاننا اقتفاءَها أيضاً في العلاقاتِ التركية – الكردية، التركية – الأرمنية، التركية – الرومية، والتركية – اليهودية. فالمستجداتُ اليوميةُ المُعاشةُ في جميعِ تلك القرائن، يستحيلُ تناوُلها منقطعةً عن التاريخ. أما العلاقةُ بين المجتمعِ – التاريخ، فهي قضيةُ الأسلوبِ الأكثر مصيريةً ضمن خصوصياتِها. أما النظرُ إلى التاريخِ بكلِّ علاقاتِه وتناقضاتِه على أنه يؤدي دورَ العُنصرِ البَنّاءِ للمجتمعية، فينبغي أنْ يَكتَسِبَ معناه كموضوعِ منطقٍ أساسيّ. وباختصار، يستحيلُ فهمُ الحاضرِ والمَرحليِّ من دونِ تاريخ. أما الأهمُّ من ذلك بكثير، فهو عدمُ إمكانيةِ تقييمِ وتحليلِ ما هو مرحليٌّ ملموسٌ بِعَينٍ سليمة، دون رؤيةِ الجديدِ في الحاضر (حتى ولو كانت نسبةُ التاريخِ فيه ٩٩%). وقد يُقالُ

الكثيرُ في هذا المضمار، لكنّ ما يُقالُ لا يتعدى كونَه أموراً فارغة.

أما ابتداءُ التاريخِ الكامنِ وراءِ ثِقَلِ الوزنِ المرحليِّ للحداثةِ في الشرقِ الأوسطِ من الهجماتِ الأخيرةِ التي شَنَّها الآكائيون[٣] على طروادة (١٢٠٠ ق.م)، فقد يَكُونُ بدايةً مناسِبة. كما يُعَدُّ سياقُ الهيلينيةِ المبتدئةِ مع الإسكندر (٣٣٠ ق.م) مرحلةَ غزوٍ هامةً أيضاً. بينما الحروبُ الصليبيةُ تُعتَبَرُ تاريخَ هجومٍ أقرب مدىً (١٠٩٦ – ١٣٨٩). ومقابلَ ذلك، فقد رُتِّبَت هجماتٌ شاملةٌ من الشرقِ صوبَ الغربِ أيضاً. وكانت التأثيراتُ المتَبادَلةُ متعددةَ النواحي. أما عدمُ رؤيةِ دورِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ في هجماتِ الحداثةِ الرأسمالية، فسيَكُونُ نَقصاً فادحاً. إذ محالٌ فهمُ الحاكميةِ الفيزيائيةِ للحداثةِ بمفردِها، دون وجودِ الاستشراق. فصراعُ الهيمنةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، يُعَدُّ الواقعَ الذي يُحَدِّدُ الحاضرَ المرحليَّ عن كثبٍ جداً. أما ما هو مرحليّ، فهَمُّه الشاغِلُ هو الدورانُ كحَجَرِ الرَّحى، سعياً لإنتاجِ وإنشاءِ أشياء جديدة.

لدى تَمَعُّنِنا وفق منظورِ هذا الإرشادِ الأساسيّ، فسنجدُ أنّ أولَ ما يُمكنُ قوله بشأنِ الوقتِ المرحليّ، هو عدمُ امتلاكِ القوى التقليديةِ ولا القوى العصريةِ المسيطرةِ أيةَ حلولٍ بمقدورِها تقديمَها، سواءً فيما يخصُّ القضيةَ الاجتماعيةَ عموماً، أم النفاذَ من الأزمةِ والفوضى على وجهِ الخصوص. فالقوى التي هي بنفسِها منبعُ

---

[٣] الآكائيون (Akalar):

القضايا والأزمات، لا يَسَعُها أنْ تَكُونَ قوةَ حلٍّ بطبيعةِ الحال. إذ لا يتمُّ التحوُّلُ إلى قوةِ حلٍّ باللجوءِ إلى التاريخِ التقليديّ، أكانَ باسمِ الدينويةِ أم القوموية. فتاريخُ تلك القوى بالذات، هو تاريخُ العُقمِ واللاحل. أيٌّ من المدنياتِ القديمةِ البهيةِ بإمكانِها الانتعاشَ ثانيةً؟ فحتى لَو أَمكَنَ بَعثُ الإسلامِ والعثمانيين مجدداً، فسيَتَحَقَّقُ هذا الانبعاثُ – دون أدنى شكّ – بحمايةِ أمريكا وتَطبيبِها، وبقوتِها المعجزوية. وهذا ما سيَكُونُ بدورِه إسلاماً وعثمانيين آخَرين مغايرين.

هذا وليس هناك حلولٌ بمقدورِ القوى العصريةِ تقديمَها. كيف لها أنْ تَكُونَ حلاً، في الوقتِ الذي تَكُونُ فيه بانيةَ نظامٍ متأزمٍ بكثافةٍ وهو الأكثر إشكاليةً؟ وبينما هي عاجزةٌ عن إيجادِ مَنفَذٍ للأزمةِ الماليةِ الراهنةِ بأبعادِها الكونيةِ والبنيوية، فأيُّ حلٍّ ستستطيعُ تقديمَه للقضايا والأزماتِ الممتدةِ بأُسُسِها إلى ما قبلَ قرونٍ طويلةٍ كما الشرقُ الأوسط، والتي صَيَّرَتها الحداثةُ في حالةٍ عقيمةٍ أكثر ولا نفاذَ منها؟ إنّ نظاماً مُسَيِّراً للنهبِ والسلبِ بعشرةِ أضعافِ الإنتاجِ العالَميِّ القائمِ عبرَ تَلاعُبِه بالأوراقِ والأرقامِ الافتراضيةِ فحسب (حوالي ٦٠٠ ترليون دولار سنوياً)، ليس بِوسعِه إلا أنْ يَفتحَ الطريقَ إلى جهنم، وليس الحل.

لِنَعمَلْ على التعبيرِ عن مرحليةِ الاحتكاريةِ الأيديولوجيةِ للسلطةِ والدولة، وعن مظاهرِها الملموسة:

١– **التناقض العربي – اليهودي:** يستحيلُ حلُّ هذا التناقض، نظراً لإنتاجِه من قِبَلِ نظامِ المدنيةِ تاريخياً والحداثةِ

بالذات مرحلياً وفي التاريخِ القريب. من هنا، لا يمكن مُسالَمَةَ الإسلامِ واليهوديةِ قطعياً، ما لَم يتمّ الخلاصُ من التبعيةِ للسلطةِ والدولة. فما دامتا تُصِرّان على أنْ تَكُونا قوةَ السلطةِ والدولة، فكِلتا القوتَين لَن تَجِدا لوجودِهما مُستطاعاً إلا بإفناءِ بعضِهما البعضِ في يومِنا الراهن، مثلما كانتا تاريخياً. هكذا تُشادُ تواريخُ السلطة. وقد استمرّت الحداثةُ بهذا السياقِ بتصييرِه أكثرَ كثافةً وتَصَلُّباً. فلدى انسحاقِ البعضِ تحت وطأةِ الدعاماتِ الثلاثية، يُقالُ عن ذلك أنه الحل. أي أنّ الحلَّ بلغةِ الحداثةِ ممكنٌ بالانسحاقِ تحت الدعاماتِ الثلاثيةِ المُتَهَيِّجة (الرأسمالية، الدولة القومية، والصناعوية). وتاريخُ القرونِ الخمسةِ للحداثةِ الرأسماليةِ مليءٌ بأمثلةٍ لا حصرَ لها من هكذا أنماطٍ من الحلول. هذه القضيةُ، التي تُؤَثِّرُ على المنطقةِ سلبياً بالأكثر وتُمَهِّدُ السبيلَ أمام مخاضاتٍ أليمةٍ وخسائرَ جَسيمةٍ منذ ما يُقارِبُ قرناً من الزمن، لا مَهرَبَ من استمرارِها بإحداثِ تداعياتٍ أكثر إفساداً بالمواقفِ السائدةِ الحالية.

ما مِن مثالٍ قادرٍ على عرضِ الوجهِ الدمويِّ الحقيقيِّ لحلولِ المدنيةِ السلطويةِ – الدولتيةِ بتاتاً، بقدرِ ما هي عليه القضيةُ العربيةُ – اليهودية. والأفجَعُ هو أنّ اليهودَ عانوا من الإبادةِ العرقيةِ "الفريدة – الواحديةِ" على يدِ قوى الحداثةِ الرأسمالية، التي لعبوا دوراً كبيراً في إنشائِها. بالفعل، نادرةٌ هي الأمثلةُ القادرةُ على كشفِ النقابِ عن ماهيةِ الحلِّ – أو اللاحلِّ – النهائيِّ للحداثة، بقدرِ ما هي عليه هذه الإبادةُ العرقيةُ المُدَبَّرةُ مُسبَقاً.

٢- التناقضات التركية – الكردية – الأرمنية – الآشورية – الرومية – اليهودية: تصنيفُ هذه التناقضاتِ ينبعُ أساساً من الحداثةِ الرأسمالية. فعلى الرغمِ من امتدادِ جذورِها إلى أقدمِ الحضاراتِ العريقة، إلا أنّ المنطقةَ غَدَت مسرحاً لإباداتٍ أثنيةٍ وقوميةٍ لا حصرَ لها، وبما لَم تَشهَدْ له مثيلاً في تاريخِ بلادِ الأناضولِ وميزوبوتاميا، تزامُناً مع انتشارِ أحصنةِ الحداثةِ الثلاثيةِ العَدّاءةِ نحو إقامةِ القيامة، أي الرأسمالية والدولة القومية والصناعوية، وتَوَسُّعِها فيها. هذه الشعوبُ والثقافات، التي تُعَدُّ بأحدِ معانيها قوةً إنشائيةً أساسيةً لنظامِ المدنيةِ المركزية، قد جُعِلَت تُكِنُّ العِداءَ المتطرفَ لبعضِها البعض مع حلولِ القرنَين الأخيرَين من تاريخِ الحداثة، مُعَرَّضَةً بذلك لإباداتٍ متبادَلة. فبينما قُضِيَ على التراكُماتِ والخبراتِ الثقافيةِ المُعَمِّرةِ آلافَ السنين، فإنّ بعضَ الشعوبِ اقتُلِعَ ومُسِحَ من المنطقة، وبعضُها الآخَرُ أُبِيد. أما الباقون منها، فتمَّ تحويلُهم إلى قبائلِ البوادي أو الجبال. في حقيقةِ الأمر، لَم تَكُن التناقضاتُ بين الأتراكِ والشعوبِ الأخرى، أو فيما بين الشعوبِ نفسِها. واضحٌ جلياً أنّ القوةَ الإنشائيةَ للتناقضاتِ كانت تلك القوى الوطنيةَ المهيمنةَ للحداثةِ التي بَرهَنَت جَدارتَها بسياسةِ "فَرِّقْ – تَسُد" الممتدةِ على طولِ خمسةِ قرونٍ بحالها. إذ لَم تتوانَ تلك القوى عن حثِّ هذه الشعوبِ الضاربةِ بجذورِها في أغوارِ التاريخِ السحيقةِ على قتلِ بعضِها بعضاً، إكراماً لمصالحِها السائدةِ في المنطقة. أي أنّ جميعَ هذه الشعوبِ التي حارَبَت بعضها بعضاً ظاهرياً، إنما كانت ضحايا

سلطةِ واستغلالِ الرأسماليةِ الاحتكاريةِ مضموناً. ولَكَم مؤلِمٌ أنّ هذه الشعوبَ عندما كانت تُبِيدُ بعضَها بعضاً، لَم تَكُ حتى تُدرِكُ بعمقٍ أنها تَخدِمُ مَن وماذا. حتى هذه الإباداتُ المتحققةُ ضمن إطارِ هذا التناقضِ بمفردِها، كافيةٌ لإثباتِ كونِ الحداثةِ هي الأكثر دمويةً مِن بين جميعِ نُظُمِ المدنيةِ في التاريخ. هكذا، فالأماكنُ التي كانت "حديقةَ الشعوب" أزماناً طويلةً في عمومِ الشرقِ الأوسط، قد صُيِّرَت اليومَ "مقبرةَ شعوبٍ" صَمّاء صامتة. ولَئِنْ كان سيُلجَأُ إلى الضميرِ لقولِ شيءٍ ما باسمِ الشعوبِ وثقافاتِها، ولَئِنْ كانت ستُلَبّى متطلباتُ مسؤولياتِ المتنورِ الحقيقيّ؛ فينبغي قبل كلِّ شيءٍ تسليط النورِ على المسؤولين الحقيقيين عن مقبرةِ تلك الشعوبِ والثقافات، ومحاسبتهم على ذلك.

٣- التناقض الشيعيّ – السُّنِّيّ: صراعاتُ هذَين المذهَبَين في راهننا مرتبطةٌ بالحداثة، على الرغمِ من امتدادِ جذورِها إلى بدايةِ انطلاقةِ المدنيةِ الإسلامية (الإسلام السلطويّ). ونخصُّ بالذكرِ أنّ لا يُمكِن صياغةَ شرحٍ سليمٍ للصراعِ الإيرانيِّ – العراقيِّ القائمِ مؤخَّراً، إلا ضمن شكلِ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ وارتباطاً بالإمبريالية. علماً أنّه من اليسيرِ تحليل التناقضاتِ والصراعاتِ الإسلاميةِ – الموسويةِ والإسلاميةِ – المسيحية، بل وحتى المسيحيةِ – اليهوديةِ أيضاً ارتباطاً بالحداثةِ البِدئية. ذلك أنّ دوافعَ وأشكالَ صراعِ الأديانِ لِما قبلَ الحداثةِ الرأسماليةِ قد انعكَسَت على الحداثةِ كما هي عليه وبمظهرٍ وضعيّ Pozitivist. هذا

ويجب تقييم الأديانِ التوحيديةِ الثلاثةِ ذاتِ المَشارِبِ الشرقِ أوسطية بشكلٍ خاصٍّ على أنها قوميةٌ تمهيديةٌ مُسبَقة. فالفارقُ الذي يُمَيِّزُ هذه الأديانَ عن قومياتِ الحداثة، هو أنها مُتَقَنِّعةً القناعَ الثيولوجيّ.

كلُّ البحوثِ تُبرهِنُ على حضورِ الأشكالِ الدينيةِ أساساً في جذورِ الشروحِ الوضعيةِ لعهدِ الحداثة. ومثلما يُزعَمُ كثيراً، ليس هناك فرقٌ جوهريٌّ بين الدُّنيَوِية والأُخرَوِيّة (الدينية)، ولكنْ تمَّ ابتكارُ بعضِ الفوارقِ في الشكلِ والمبالَغةُ فيها. وفي نهايةِ المآل، فدينُ السلطةِ والدولة، وسرودُ الحداثةِ المتحولةُ إلى عبارةِ الدولةِ القومية، كِلاهما يَخدمان المصالحَ الاحتكاريةَ عينَها. فالحروبُ المذهبيةُ في أوروبا والشرقِ الأوسطِ تتبعُ في راهننا من المدنيةِ والحداثة، مثلما الحالُ تاريخياً، ويتمُّ الاستمرارُ بها تأسيساً على المصالحِ نفسِها، دون أن تَفقدَ شيئاً من وتيرتِها. أي أنّ تياراتِ الإسلامِ المتطرفِ والموسويةِ والمسيحيةِ قد اتَّحَدَت مع شتى أنواعِ القوميةِ لخدمةِ أحصنةِ الحداثةِ الثلاثيةِ العَدّاءةِ صوب إقامةِ القيامة.

تُجّارُ المدنيةِ ووجوهُهم الدمويةُ التي تَقرضُ الثقافاتِ الغنيةِ لشعوبِ الشرقِ الأوسطِ طيلةَ آلافِ السنين، إنما هم اليوم في خدمةِ الحداثةِ الرأسمالية، يَستَهلكون ما تَبَقّى من تراكُماتٍ في حوزةِ اليدِ بلا رحمةٍ أو شفقة، بلا حِسابٍ أو كتاب، بل وبعيونٍ مُدمِعةٍ ودامية؛ مُحَوِّلين بذلك المنطقةَ إلى خراب، والبيئةَ إلى صحراء، والجبالَ إلى أماكن مهجورةٍ مُوحِشة.

٤- تناقض الدُّوَيلات القومية مع كلِّ شيء: هناك مَقُولةٌ شهيرة: يُقالُ أنّ أكبرَ صَفَدٍ سَلَّطَته الرأسماليةُ على البشرية، هو الدولُ القوميةُ التي أَنشَأَتها. هذا التقييمُ صحيحٌ بكلِّ علانيتِه من أجلِ شعوبِ وأُمَمِ الشرقِ الأوسط، وتتأكدُ صحتُه لحظةً بلحظة، من خلالِ الحروبِ اليوميةِ الناشبةِ في كلِّ بؤرةٍ من المنطقةِ على وجهِ التقريب. إذ ما مِن دولةٍ قوميةٍ إلا وهي في حالةِ حربٍ مع دولةٍ أخرى ومع شعوبِها داخلياً. وما يَستَهلِكُ الأمةَ العربيةَ الكبرى وثقافتَها أكثرَ من إسرائيل، هو حساباتُ الدُّوَيلاتِ القوميةِ الاثنتَين والعشرين على السلطة، وتكاليفُها الجنونيةُ التي لا يُصَدِّقُها العقل. فبينما تَزحَفُ شعوبُها مُتَخَبِّطَةً على الأرض، لا تتوانى هذه السلطاتُ عن عرضِ شتى أنواعِ الأُبَّهةِ والجَلالِ التي تَحجبُ على النمارِدةِ والفراعنةِ بِظِلالِها (علاوةً على عروضِها الاستعراضيةِ التي لا معنى لها البتة). أما ما يَمُدُّها بهذه القوة، فهو دُوَيلاتُهم القوميةُ التي تُعَدُّ إلهاً دُنيَوِيّاً جديداً. بينما امتثالُهم لآلهتِهم القديمةِ زائفٌ ومحضُ كلام. حيث طُوِّرَت الدولُ القوميةُ العربيةُ بناءً على حساباتِ إمبراطوريةِ إنكلترا للتحكمِ بطريقِ الهند، واستملاكِ الموارِدِ النفطية، وبسطِ الرقابةِ على الإمبراطوريةِ العثمانية. أما تظاهُرُ هذه الدولِ بالقوميةِ رغمَ أنّ هذه هي الحقيقة، فهو من ضروراتِ تقنيةِ سلطةِ الحداثة. أي أنّ الدولَ القوميةَ المذكورةَ هي المؤسساتُ العمليةُ الأساسيةُ للهيمنةِ الرأسماليةِ العالَمية. وهذا الواقعُ ساطعٌ إلى أقصى حدٍّ في الدُّوَيلاتِ القوميةِ العربية.

رؤيةُ الألاعيبِ نفسِها في نشوءِ الدولِ القوميةِ العَجَميةِ يُزَوِّدُنا بالعِبَرِ أكثر. فالمهارةُ التي اكتَسَبَها العَجَمُ في فنِّ السلطةِ منذ عهدِ المدنيةِ البرسية، قد طَوَّروها أكثر فأكثر في عهدِ الحداثةِ تأسيساً على التواطؤ. وبالإمكانِ القول أنهم يتميزون بالقدرةِ التي تُخَوِّلُهم للتنافسِ مع الصينيين في الاستفادةِ بشكلٍ متداخلٍ من تضليلاتِ المدنيةِ وتضليلاتِ الحداثة (القوموية الشيعية). فبينما قامَ الصينيون بِطِلاءِ أكثرِ أشكالِ الرأسماليةِ وحشيةً وصَقَلِها على أنها "الشيوعية"، فإنّ الإيرانيين الحداثويين كانوا ناضجين لدرجةِ عدمِ الخجلِ من عرضِ وَثَنِ الدولةِ القوميةِ – التي هي منتوجُ الرأسمالية – على أنه روحانيةٌ عظيمةٌ باسمِ "الجمهوريةِ الإسلامية". من هنا، فإيرانُ بوضعِها الحاليِّ العَينِيِّ تُشَكِّلُ أَضعَفَ نقاطِ النظامِ العالميّ، فتَرجحُ بذلك كفةُ احتمالِ عَرقَنَتِها[٤]. فبالرغمِ من تمثيلِها الفاشيةَ المؤسساتيةَ مثلما حالُ الدولِ القوميةِ الأخرى في المنطقة، إلا أنها تُطِيلُ عمرَها بالاستفادةِ من نقاطِ ضعفِ هيمنةِ أمريكا – الاتحاد الأوروبيّ. لكنها كالأُخرَياتِ تتخبطُ بين مخالبِ الأزمة، وتَحمِلُ الطاقةَ الكامنةَ القادرةَ على التَّمَخُّضِ عن وضعِ فوضى عراقيةٍ زيادةً عن الحد.

أما الدولُ القوميةُ التركياتية، فبالإضافةِ إلى حمايةِ أمريكا – الاتحادِ الأوروبيّ، قد حَظِيَت بوجودِها تحت ظلِّ الهيمنةِ الروسيةِ أيضاً. لذا، فهي موضوعُ خلافٍ وسِجال. ذلك أنّ صمودَها

[٤] العرقنة: التحول إلى عراقٍ ثانية (المترجِمة).

متماسكةً من دون هيمنةٍ أمرٌ عصيب، رغمَ تظاهُرِها الكثيرِ بالقوموية. حيث أنها تَتَهَلُ نصيبَها زيادةً عن الحدِّ من الأزمةِ الإقليمية، فتَمتَلِكُ بذلك طاقةً كامنةً من الفوضى. والمُجرَياتُ المُعاشةُ على المحورِ الأفغانيِّ – العراقيِّ تَعكِسُ بجلاءٍ ساطعٍ العاقبةَ المحتَملةَ للدولِ القوميةِ الإقليمية.

واقعُ السلطةِ والدولةِ في الشرقِ الأوسطِ يُفسحُ المجالَ أمام انتهاءِ الأزماتِ الإقليميةِ إلى الحروبِ المتكررةِ مِراراً، أكثرَ مما يؤدي إلى صياغةِ الحلِّ للقضايا الاجتماعيةِ الثقيلةِ الوطأة؛ وذلك نظراً لكونِه يَحتَلُّ مكانَه في منبعِ القضايا. أما الحروب، فتُعَظِّمُ من حجمِ الأزمةِ وتَنشُرُ أوضاعَ الفوضى أكثر فأكثر.

c– تكشِفُ دعامتا الحداثة، أي الصناعويةُ والرأسماليةُ عن تخريباتِهما الأصليةِ في تفكيكِهما وتدميرِهما للزراعةِ التقليديةِ ومجتمعِ القرية. فبينما تُصَيِّرُ دعامةُ الدولةِ القوميةِ المنطقةَ سجناً شاملاً، مُغرِقةً إياها في بحرٍ من الدمِ والدموع؛ فإنّ الصناعويةَ والرأسماليةَ تَلجأان من الأعلى إلى أكثرِ أساليبِ الاحتكاريةِ المتواطئةِ نهباً وسلباً، وتَدفعان القِيَمَ الاجتماعيةَ – التي هي ثمرةُ تراكُماتِ وخبراتِ آلافِ السنين – جانباً بِظَهرِ أيديهما في غمضةِ عَين، بذريعةِ أنه لا جدوى منها، نابِذَتَين، وبالتالي مُفسِدَتَين إياها. أي أنّ انهيارَ مجتمعِ الزراعةِ والقريةِ ليس بقضيةٍ اقتصاديةٍ بسيطة، بل هو إبادةُ ثقافةٍ اجتماعيةٍ مُعَمِّرةٍ عشرةَ آلافِ سنة. كما أنّ القضيةَ ليست حيازةَ الاقتصادِ الصناعيِّ على الأهميةِ بعدَ أنْ حلَّ مَحَلَّ الزراعةِ كونَه مربحاً أكثر. بل هي قضيةُ الوجودِ

الاجتماعيِّ بِحَدِّ ذاتِه. ذلك أنّ المجتمعَ ضمن أجواءِ الأزمةِ البنيويةِ الراهنةِ يُترَكُ عاطلاً عن العملِ بنحوٍ مقصودٍ في العديدِ من الميادين، وعلى رأسِها الميادينُ الزراعيةُ، وتُلحَقُ الضربةُ القاضيةُ بالزراعةِ بإيلاءِ الأولويةِ للنباتاتِ الهرمونية. فالنباتاتُ الهرمونيةُ لا تقتصرُ على كسرِ شوكةِ النباتاتِ الطبيعيةِ فحسب، بل وتُهَيِّئُ الأجواءَ لأمراضٍ مجهولةِ العواقب.

الرأسماليةُ الصناعيةُ بمثابةِ احتكارٍ مُهاجِمٍ على المجتمعِ بقدرِ احتكاريةِ الدولةِ القوميةِ على الأقل. وعلاقتُها مع الاقتصادِ مَفهومةٌ بنحوٍ خاطئٍ ومُحَرَّفةٌ عن وعيٍ وقصد. فقد أدت الصناعويةُ دوراً تاريخياً في الهيمنةِ الأوروبية. لكنّ دورَها الأساسَ في المناطقِ المحيطةِ من العالَم، هو ترسيخُ هذه الهيمنة. بل وتلعبُ دورَها هذا بتدميرِها للصناعاتِ المحليةِ تحت اسمِ تقنياتِ الإنتاجِ الأكثر عطاءً. إنها ليست اقتصادية، بل مضادةٌ للاقتصاد. فمجتمعاتُ الشرقِ الأوسطِ التي ظَلَّت غنيةً على مدارِ التاريخ، باتت تَعيشُ أَفقَرَ عهودِها تحت وطأةِ هجماتِ الحداثةِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين. كما أنّ دمارَ الزراعةِ والمجتمعِ الزراعيِّ ليس من ضروراتِ عطاءٍ اقتصاديٍّ أوفر، بل يتمُّ تحقيقُه بُغيةَ تأمينِ التحكُّمِ الطبقيِّ باسمِ البورجوازية. إنه حَدَثٌ معنيٌّ بالسياسةِ والسلطة.

قد تُؤَمِّنُ الصناعويةُ الربحَ الأعظميَّ للمتربولاتِ المهيمنة. لكنّ ثمنَ ذلك هو تَصَحُّرُ المناطقِ الريفية، وإفراغُ القرى من سُكّانِها، وبالتالي تجذيرُ الأزمةِ الاجماعيةِ والاقتصادية. من هنا،

فالصناعويةُ في جغرافيا الشرقِ الأوسطِ وضمن حياتِه الاقتصادية، هي تقنيةُ هجومٍ أيديولوجيٍّ وسياسيٍّ يَنُمُّ عن نتائجَ ربما تُضاهي في مخاطِرِها حروبَ السلطةِ – الدولة. إنها القوةُ المسؤولةُ أساساً عن تَغَيُّرِ المناخ، وعن جفافِ البُحَيراتِ والأنهارِ والمناطقِ المائية. ولَئِن ما استمرَّت تخريباتُها بهذه الوتيرة، فسوف لن تتركَ عالَماً يُطاقُ فيه العَيش. كما أنّ التهديدَ الذي تُحِيقُه الصناعويةُ بالحياةِ والمجتمعِ المُنشَأَين بتراكماتٍ وخبراتٍ ثقافيةٍ عُمرُها خمسةَ عشرَ ألفِ سنة في الشرقِ الأوسط، خطيرٌ بما يُعادِلُ الإباداتِ العرقيةَ المُعاشةَ عبر الحروب. عليَّ التنويهَ ثانيةً إلى أنّ الصناعوية – وعلى عكسِ ما يُعتَقَد – هي الوسيلةُ الأكثر أساسيةً في الهجومِ على الاقتصادِ والمجتمع. كما وهي قوةُ تدميرِ الصناعةِ الحقةِ أيضاً. فنزعةُ النماءِ الصناعيِّ المُسَيِّرةُ وفق جشعِ الرأسماليةِ في الربحِ الأعظميّ، تَؤُولُ بالبلدانِ إلى الدمارِ والفقر، لا إلى الرفاه والثراء. وهي تُصَيِّرُها أطلالاً، أكثر مما تَجعلُها متأزمةً فحسب. فوضعُ الدمارِ المُفجِعِ الذي أُسقِطَت فيه أفغانستانُ مع صناعةِ الخشخاشِ والمُخَدِّرات، وأُقحِمَت فيه العراقُ مع صناعةِ النفط؛ إنما يَكشفُ الحقيقةَ بعلانيةٍ صارخة. ما يُدَمَّرُ ويُصَيَّرُ أطلالاً هنا ليست البلدان فحسب، بل وهو المجتمعُ التاريخيُّ والثقافةُ أيضاً.

d– من الأهميةِ بمكان تقييم دورِ الطبقةِ الوسطى والبيروقراطيةِ والمدينة، اللواتي نُسِجن في معملِ الحداثة، في عقمِ وانسدادِ القضايا الاجتماعيةِ في الشرقِ الأوسط. ذلك أنّ ثالوثَ

الطبقةِ الوسطى والبيروقراطيةِ والمدينة، الذي أُعِيدَ إنشاؤُه مُجَدَّداً بالتأسيسِ على الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ والصناعوية، بارعٌ في عرضِ نفسهِ على أنه مركزُ الجذبِ والحلّ. وعلى الرغمِ من أنّ عناصرَه الثلاثةَ من منتوجاتِ أجواءِ استفحالِ الحداثةِ الرأسمالية، إلا أنها تَتَوَخَّى الحرصَ في تقديمِ أُصولِها على أنها مستقلةٌ وأصلية. هذا وتَعتَبِر التربُّعَ كقوةٍ مهيمنةٍ على المجتمعِ التقليديِّ من أولوياتها. ورغمَ أنّ علاقاتِها مع الحداثةِ مَبنيةٌ على التواطؤِ والعَمالة، إلا أنها تَقُومُ بشتى أنواعِ الطيشِ في سبيلِ القَبولِ بها كقوى مُنشِئةٍ للحداثة. لذا، بالمستطاع تعريفها بالأرضيةِ الاجتماعيةِ والمؤسساتيةِ والمكانيةِ للفاشيةِ المتمأسسة. وكونَها مفروضةٌ من الخارجِ على المجتمعِ التقليديّ، فهي تتبدى كاللقاح غير الناجع. بينما وقائعُها في الاغترابِ جذرية. فالتِفافُها حول الحداثةِ وتَشَبُّثُها بها كمسألةِ موتٍ أو بقاء، إنما يتأتى من وقائعِها المُغتَرِبةِ تلك. ونظراً لعجزِها عن تحقيقِ الاحتلالِ والاستعمارِ المباشرِ للهيمنةِ الرأسمالية، فهي بمنزلةِ القوى المحتَلّةِ والاستعماريةِ المحليةِ المُقَنَّعة. إذ تَقُومُ بتسييرِ احتلالِ المجتمعِ واستعمارِه من الداخل. ومع ذلك، فتَظاهُرُها بأكثرِ أشكالِ القوميةِ والدولتيةِ بل وحتى المجتمعيةِ حِدَّةً وجَزماً، يَظهَرُ أمامنا كمَسخَرَةٍ ومَهزَلة. ولدى إمعاني في التفكيرِ بها، أَجِدُ نفسي مُضطرَّاً لتقييمِ هذه الشرائح على أنها فروعُ المركزِ الرأسماليّ (كنُسخةٍ مُشتَقَّةٍ ومُستَحدَثةٍ من إماراتِ ملوكِ العصورِ الوسطى).

وباختصار، فهي إحدى المصادرِ الأساسيةِ للقضية، لا الحلّ؛ نظراً لأنّ وضعَها نمطٌ مستَنسَخٌ من الحداثة. ذلك أنّ عُقمَ الحداثةِ يَعكِسُ نفسَه بأسطعِ الأشكالِ في انعدامِ جذورِ الطبقةِ الوسطى، وانسدادِ البيروقراطية، ولاتَمَدُّنِ المدينة. ورغمَ كافةِ محاولاتِها في التَقنيعِ والتمويه، إلا أنه بالمقدورِ قراءة الأزمةِ البنيويةِ للنظامِ القائمِ في هذه الظاهرةِ الثلاثيةِ بكلِّ جلاء.

e– الفيلسوفُ نيتشه من أَندَرِ الشخصياتِ المُستَوعبةِ بعمقٍ ملحوظٍ لمعنى التخريباتِ والأضرارِ التي أحدَثَتْها الحداثةُ الرأسماليةُ في البشريةِ والبيئة. إذ يَجهَدُ لتقييمِ الإنسانِ المارِّ من مِصفاةِ الحداثةِ – مجتمعاً وفرداً – عن طريقِ استعاراتِه المَجازيةِ كالمخصيِّ والمُستَأنَثِ والرمزيّ[٥] وبقايا الرُّسابَةِ والخُثارة. من حيثُ الاستعارةِ والمَجاز، فإني أَنضَمُّ إليه كرأيٍ قريبٍ من الصواب. فباحتِضانِه رأسَ فَرَسٍ وبُكائِه عليه، إنما يَوَدُّ الإشارةَ إلى أنّ جُورَ الحداثةِ الأفظعَ قد حَلَّ بالحيوانات. وهو يرى الغاباتِ بأنها الملجأُ والمكانُ الآمِنُ لِصَونِ الحياة، ويَزورُها مِراراً وتكراراً. أما مصطلحُ "الإنسان الأعلى"[٦] (Übermensch) الذي رَكَّزَ عليه، فقد قُيِّمَ

---

[٥]الرمزي (Dekadan) أو (Decadent): اسم أُطلِق على الفنانين والشعراءِ الفرنسيين البارزين في أواخر القرن التاسع عشر، والمتطلعين إلى الجمالياتِ الرفيعة والمثيرة والعجيبة، والساعين إلى التمرد على النظام الكلاسيكي. وهم مَن هيأوا أرضية المدرسة الرمزية التي تشمل بودلير وفيرلين ومالرميه وغيرهم (المترجمة).

[٦]مصطلح الإنسان الأعلى (Übermensch): لدى نيتشه

بمنوالٍ خاطئ. كما أنه يَنظرُ إلى جميعِ أنماطِ العبيدِ المتحققةِ طيلةَ سياقِ المدنيةِ على أنها انحطاط. وهذا بالضبط موقفٌ إنسانيٌّ متقدِّمٌ على موقفِ كارل ماركس بأشواطٍ كبيرة. حيث قَيَّمَ العُمَّالِيَّةَ بنحوٍ واقعيٍّ وموضوعيٍّ للغاية، لدى قولِه باستحالةِ كونِها كياناً يمكن التباهي والتفاخر به أو بناء السياسةِ عليه. وقد أَيَّدُ التاريخُ هذا الرأي. أما النظرُ إلى الإنسانِ الأعلى على أنه مُنَبِّئٌ تمهيديٌّ لظهورِ الموقفِ الفاشيّ، فهو محضُ دعايةٍ بخسةٍ جداً. ومن الأصحِّ تفسيره كمصطلحٍ مناهِضٍ لشتى أنواعِ الاستعبادِ ودمارِ البيئةِ وانعدامِ الشخصية.

كَشَفَت المستجداتُ اليوميةُ والأزمةُ العالَميةُ والبُعدُ الماليُّ النقابَ عن العلاقةِ بين الأساليبِ الافتراضيةِ وأكثرِ أنظمةِ التاريخِ نهباً (سَلبُ ٦٠٠ ترليون دولا سنوياً). ولدى عيشِ الحداثةِ الأوروبيةِ المركزِ لأعلى مستوياتِ العَولَمة، فقد أَدرَكَت أيضاً من خلالِ الدوامةِ نفسِها وانتَبَهَت للأزمةِ البنيويةِ واستحالةِ سيرورتِها. لذا تَعقِدُ القِمَّةَ وراءَ القِمّة. فهيئةُ الأممِ المتحدة، صندوقُ النقد الدوليّ، البنكُ العالميّ[٧]، الناتو[٨]، الاتحادُ الأوروبيُّ ونُسَخُهم الأخرى قد أَظهَرَت بأحسنِ وجهٍ مدى نُقصانِ النظام. كما أنّ البنوكَ المركزية، التصريحات الطردية المتتالية لمجموعات الدول السبع والدول الثماني والدول العشرين[٩]، الإحصائيات، البطالة،

[٧] البنك العالمي:

[٨] الناتو:

أرقام المَديُونية، انخفاض مُعَدّلات الإنتاج، وقضايا الغذاء التي باتت مِحوَرِ حديثِ الساعة؛ كلُّ ذلك وغيره من المؤشِّرات، إنما تَعكِسُ أواصرَ الاحتكاريةِ الاقتصاديةِ في ميدانِ التَّحَكُّمِ الاجتماعيِّ مع الأزمة.

أمثلةُ أفغانستان – باكستان وإيران – العراق وإسرائيل – فلسطين، تُظهِرُ عَلَناً مدى عُقمِ الدولةِ القومية، وتأثيراتِها في أوضاعِ الأزمةِ والفوضى، وما نَمَّت عنه من دمار، وما أراقَته من دماء، وما أَسالَته من دموع؛ ليس على الصعيدِ الشرقِ أوسطيِّ فحسب، بل وعلى نطاقِ العالَمِ أيضاً. لقد بَرهَنَت الدولُ القوميةُ أنها ليست مجردَ أكثرِ وسائلِ الحُكمِ جُوراً وظُلماً بالنسبةِ للمجتمعاتِ البشرية، بل وأنها أيضاً مصدرُ العقمِ والانسداد. ذلك أنّ الدولةَ القوميةَ المُمَزِّقةَ لنسيجِ المنطقةِ الثقافيّ، تَرمزُ إلى أفظعِ كارثةٍ تمَّ التعرُّضُ لها طيلةَ التاريخ.

في الحينِ الذي لا يُمكن الاستمرارُ بالرأسماليةِ والصناعويةِ، اللتَين تَدُلاّن على قَرعِ أجراسِ الخطرِ حتى من أجلِ أوروبا بذاتِ نفسِها، إلا بالإصلاحات؛ فلا ملاذَ حينئذٍ من الانتقالِ بالقضايا التاريخيةِ المُعاشةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ إلى مستوى صراعاتٍ واشتباكاتٍ وحروبٍ لا تَأبَهُ بِحُدود. أي أنّ تجذيرَ الرأسماليةِ والصناعويةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، مفادُه تركيزَ حربِ المجتمعِ ضد نفسِه وبيئتِه. وأياً كانت الأقنعةُ التي تُقَدَّمُ بها،

---

[٩] مجموعة الدول السبع والدول الثماني والدول العشرين:

فالحالةُ اليوميةُ الملموسةُ للحداثةِ، التي هي وسيلةُ حربٍ استراتيجيةٍ في هيئةِ ركائزِها الثلاثية، إنما تُؤَكِّدُ صحةَ هذا الحُكمِ دوماً.

تَقومُ الهيمنةُ الأيديولوجيةُ بتحريفِ حقائقِ الاستشراق. فالقرنان الأخيران للشرقِ الأوسطِ قد مَرّا بِغَزوِه من طرفِ الحداثةِ الغربية. أما الدُّوَيلاتُ القومية، وصناعاتُ المونتاج، ومُخاتَلاتُ الاقتصادِ المُؤَمَّمِ الزائفة؛ فلا تستطيعُ طمسَ الحقيقةِ الأصل. فما حَلَّ بِصَدّام حُسين، الذي أَبدى الجرأةَ في التمردِ على أمرِ الغزوِ لَحظةً واحدة، لا يُمكنُ مقارنتها إلا بوضعِ لويس السادس عشر، مَلِك فرنسا. فكيفما أنّه بَعدَ قطعِ رأسِ مَلِكِ فرنسا، وَقَعَت أوروبا بين ألسنةِ النار؛ فإعدامُ صَدّام، مَلِك الدولةِ القومية، كان سيُفِيدُ – بل أَفادَ – باستِعارِ حقيقةِ الحربِ الساخنةِ التي لَم تَغِبْ أصلاً عن الشرقِ الأوسط، وبانتشارِها في أرجاءِ المنطقة، واكتسابِها السيرورة.

وإذ ما مَزَّقنا البراديغما الاستشراقية، فسنلاحظُ أنّ نهايةَ "الحربِ الباردةِ" تعني بالنسبةِ للشرقِ الأوسطِ وُثُوبَ الحربِ الساخنةِ وانتقالَها إلى طَورٍ أعلى. وتَزَامُنُ حربِ الخليجِ الناشبةِ في ١٩٩١ مع حلولِ العامِ اللاحقِ لانتهاءِ الحربِ الباردة، إنما يُؤَيِّدُ مصداقيةَ هذا الرأي. وإذ ما نَظَرنا للأمرِ من زاويةِ "الفترةِ الطويلة"، فسنَجِدُ أنّ حربَ الحداثةِ هذه ضد الشرقِ الأوسط، قد بَدَأت منذ أنْ وَطَأت قَدَما نابليون أرضَ مصر في مَطلعِ أعوام ١٨٠٠؛ لِتَصِلَ ذروَتَها مع ابتِكارِ الدُّوَيلاتِ القومية، وإنشاءِ

الوَكالاتِ الرأسمالية، ونهبِ الموارِدِ الاقتصاديةِ – الجيولوجيةِ يتصدرُها النفط من قِبَلِ الصناعوية. هذا هو السردُ العامُّ للحداثة. وما يتبقى هو محضُ تفاصيل وحكاياتٍ قصيرةٍ كثيرةِ الدوامات.

إني أَتَجَنَّبُ وأَحتَذِرُ من الاستخدامِ المتواصلِ لمصطلحَي الأزمةِ والفوضى من أجلِ المنطقة. فلَئِنْ كان الواقعُ المُعاشُ حرباً ساخنة، فاختزالُ ذلك إلى الأزمةِ والفوضى سيَكُونُ مُخادِعاً ومُخاتِلاً. ما مِن شكٍّ في أنّ الحروبَ الراهنةَ لا تُشبِهُ حروبَ العصورِ الأولى والوسطى، ولا أشكالَ حُروبِ الحداثةِ حتى الحربَين العالَميَّتَين. فقد باتت الحروبُ جماهيريةً مع الحربَين العالميَّتَين على وجهِ الخصوص، بينما غَدَت مجتمعيةً بعد الحربِ العالميةِ الثانية. هذا ومن ضروراتِ جوهرِ الحداثةِ الجديدِ ينبغي الإدراكَ أنّ عهدَ الحروبِ الناشبةِ في مسيرةِ وحشِ الحداثةِ ذي الأرجُلِ الثلاثةِ بِتَبايُناتِها الداخليةِ والخارجية، وعهدَ خوضِها خارجَ المجتمعِ قد انتهى؛ وأنّ عهدَ الحداثةِ الجديدَ يعني خوضَ الحروبِ الداخليةِ والخارجيةِ بشكلٍ مُوَحَّدٍ ضمن المجتمع. لذا، من عظيمِ الأهميةِ تحليل حقيقةِ الحروبِ الناشبةِ في المجتمعِ الشرقِ أوسطيٍّ برمتِه عموماً، وحقيقةِ الحروبِ الناشبةِ بحالتِها الأسطع وضوحاً في فلسطين – إسرائيل وأفغانستان – باكستان وإيران – العراقِ بشكلٍ خاصّ. فالأحداثُ والمراحلُ التي لا تَسَعُها الحَوصَلةُ ولا يُدرِكُها العقل، ستُصبحُ مفهومةً أكثر مع التحليلاتِ المُندَرِجةِ ضمن هذا الإطار.

كيف ستَكُونُ نهايةُ حروبِ الشرقِ الأوسطِ الجديدةِ الناشبةِ في ظلِّ هيمنةِ أمريكا – الاتحادِ الأوروبيّ؟ هل ستَستَشري وتتكاثفُ أكثر؟ هل ستَترِكُ القوى المهيمنةُ المنطقة؟ ما الذي يجب انتظاره وتَوَقُّعه في حالِ تَركِها أو عدمِ تركِها إياها؟ جليٌّ أنه من المستحيل إعطاء أجوبةٍ قاطعةٍ وشفافةٍ على هذه الأسئلةِ الأساسية. لكنّ ما هو أكيدٌ هو كونُنا وجهاً لوجهٍ أمام مرحلةٍ تاريخيةٍ مختلفة. وقد بَسَطتُ مخطوطاً تحليلياً في مرافعتي بشأنِ الثقافةِ الجيولوجيةِ القائمةِ حتى هذه المرحلةِ والمسماةِ بالطبيعةِ الاجتماعيةِ والمدنيةِ والحداثةِ والشرقِ الأوسط. لذا، فسيُعنى الفصلُ اللاحقُ بالتركيزِ على نموذجِ الحلولِ المُحتَمَلةِ للنفاذِ من هذه الأزمةِ والحروب.

ج – حل العصرانية الديمقراطية في الشرق الأوسط:

أفجَعُ كارثةٍ بالنسبةِ لمجتمعٍ ما، هي افتقارُه للقدرةِ على إبداعِ التفكيرِ والقيامِ بالممارسةِ العمليةِ بِحَقِّ نفسِه. وقوى الهرميةِ والمدنيةِ التي تَعلَمُ ذلك جيداً قبل زمنٍ بعيد، قد أَعطَت الأولويةَ لحاكمياتِها الذهنيةِ التي نستطيعُ تسميتَها بالهيمنةِ الأيديولوجية. إذ يستحيلُ على العنفِ أنْ يؤديَ دوراً وطيداً بمفردِه في تأمينِ سيرورةِ الهيمنة. فإذ ما كان الغرضُ من العنفِ هو الحظيُ بمنفعةٍ فوق المجتمع، فهناك حاجةٌ حينئذٍ لفائضِ الإنتاج. إذ لا يُمكنُ تَوَقُّع تشغيلِ المجتمعاتِ على المدى الطويلِ أو خلقِها

فائضَ الإنتاج، دون تأمينِ إقناعِها. وهنا تُؤَمِّنُ الهيمنةُ الأيديولوجيةُ هذا الإقناع، مُصَيِّرةً المجتمعَ منفتحاً أمام تراكُماتٍ تُحَقِّقُ ما هو مُنتَظَرٌ من هيمنةِ العنف، بل وربما ما يُضاهيه.

والاستشراقُ هو التعبيرُ العلميُّ عن الهيمنةِ الأيديولوجيةِ التي طَوَّرَتها الحداثةُ الأوروبيةُ من أجلِ الشرقِ والشرقِ الأوسط. ويستمرُّ بوظيفتِه كهيمنةٍ فكريةٍ مُؤَثِّرةٍ جداً. أما عَولَمةُ الحداثة، فمُتَداخِلةٌ مع العَولَمةِ الأيديولوجية. بل وربما الهيمنةُ الأيديولوجيةُ أَولى منها. إذ ما مِن غزوٍ أفتَكُ من غزوِ الأذهان. ولَطالَما تساءلتُ عن مدى تَجاوُزي للاستشراقية، حتى أثناءَ كتابتي هذه السطور. إني أَعلَمُ عِلمَ اليقينِ أنّ تفكيري بهذه العقليةِ لن يُنقِذَني من الدائرةِ الفاسدة للعبوديةِ الفكرية، بل بالعكس، سيَدُورُ ويَجُوبُ بي داخلَ الدائرةِ نفسِها إلى حدِّ العذابِ الأليم. يُلِحُّ الإسلاميون من مُناهِضي الحداثةِ التقليديين بإصرارٍ منذ القرنِ التاسعِ عشر على القَولِ بأنّ الإسلامَ نمطٌ فكريّ، وأنهم يُفَكِّرون باستقلاليةٍ إزاء الغرب. الإسلامويةُ كلمةٌ نسبةُ الانخداعِ والضلالِ فيها مرتفعة. فمناهَضتُها للحداثةِ تَسري عبر الأطروحاتِ الاستشراقيةِ بكلِّ تأكيد. الأمرُ سَيّان لدى القوى الإسلامويةِ المتظاهرةِ بمناهَضةِ الحداثة، بدءاً من الإخوانِ المسلمين[١٠] إلى تنظيمِ القاعدة. كما أنّ التياراتِ المنساقةَ وراءِ اليساريةِ القطعية، بما فيها الفوضويون، غيرُ قادرةٍ على التفكيرِ دون وجودِ الفكرِ الحداثويِّ عموماً، ودون

[١٠] الإخوان المسلمون:

وجودِ الاستشراقِ فيما يتعلقُ بالشرقِ الأوسطِ خصوصاً؛ على الرغمِ من كلِّ أهدافِها المعارِضة. فالاشتراكيةُ المشيَّدةُ لَم تَكُ سوى حداثويةً هي الأكثر تطرفاً. أما حداثويةُ الصين، فهي نصرُ الاستشراق. هذا ولا يختلفُ الوضعُ بالنسبةِ للتيارِ المحافِظِ التقليديِّ في الهند.

مُناهَضةُ الاستشراقِ تَبدو لي مثيرةً ومُلفِتة. وأُجَرِّبُ ذلك في هذه السطور. فحريةُ الفِكرِ لا تُعَبِّرُ بِمُفردِها عن مناهَضةِ الاستشراق. أي أنّ تجاوُزَ الاستشراقِ ليس يَسيراً بقدرِ ما يُظَنّ. هذا وقد يَكُونُ رفضُ شرحِها من خلالِ ركائزِ الحداثةِ الرأسماليةِ الثلاثِ مناهَضةً للحداثوية. لكنّ ذلك لِوَحدِه لا يُفيدُ بتَخَطّي الحداثويةِ والاستشراقية. والأهمُّ هو ما سيُوضَعُ مكانَ ما يتمُّ رفضُه. كما أنّه بمقدورِ الإسلامِ أو أيةِ شريعةٍ أخرى أنْ تَرفضَ الحداثة. ولكن، عندما يأتي الدورُ على تَحَوُّلِها إلى بديل، فهي تَجِدُ أنْ لا خَيارَ أمامَها سوى الاستسلام لها الاستسلامَ المكشوفَ أو المستورَ هو من ضروراتِ مصالحِها. فانهيارُ الاشتراكيةِ المشيدة، دعكَ جانباً من أنْ يَكُونَ حصيلةَ تَخَطّي الحداثة، بل هو نتيجةٌ لتَبَعِيَّتِها المُفرِطة والتامةِ للحداثةِ عن طريقِ ركائزِها الثلاث (فتطبيقُ رأسماليةِ الدولةِ مكانَ الرأسماليةِ الخاصةِ لا يُشِيدُ بالرفض). ونادراً ما يُعثَرُ على مثالٍ آخر يُؤَيِّدُ هذا الحُكمَ بنحوٍ ضاربٍ للنظر، بقدرِ ما هي عليه الصين. أما عجزُ الماركسيةِ والتيارِ الدينيِّ على السواء عن تطويرِ نظامٍ دائميٍّ ووطيدٍ في

الشرقِ الأوسط، فهو يتأتى من عجزِهما عن تجاوُزِ الاستشراق، بل وحتى من كونهما مُطَبِّقتَين أكثر تَطَرُّفاً للاستشراق.

دَع جانباً تَخَطّيه، بل وحتى لَم تُصَغ التحليلاتُ بشأنِ هيمنةِ الفكرِ الحداثويِّ والاستشراقيّ. لقد شَرَع أنطوني غرامشي في تجربةِ تحليلِه، ولكنّه لَم يَستطعْ الذهابَ أبعدَ من التجربة. وبالرغمِ من توجيهِ الانتقاداتِ الجرئيةِ من مدرسةِ الفكرِ الفوضويّ (الأنارشيّ)، ولكنهم – هم أيضاً – لا يختلفون كثيراً عن أصحابِ الاشتراكيةِ المشيدةِ بخصوصِ إنتاجِ البديل. فرغمَ أنهم تَخَطَّوه نظرياً، إلا أنه لَم تَكُن لديهم مشاكل جادة في موضوعِ العيشِ ضمن بُنيَوِيَّتِه. أما المتنورون الإيرانيون المنعكفون بالأكثر على الاهتمامِ بالفكرِ الحداثويِّ في الشرقِ الأوسط، فلَم يَتَمكَّنوا من الذهابِ أبعدَ من إنشاءِ شيعيةٍ حداثوية. وجميعُ الإسلامويين الآخَرين يُراوِحون في تَكرارِ قولِ أنّ كافةَ أقوالِ الحداثةِ قد ذَكَرَها الإسلامُ قبلَها بزمنٍ بعيد. أما الحدُّ الأقصى لِما نَجَحَت فيه جميعُ التياراتِ الأيديولوجيةِ والحركاتِ السلطويةِ الزاعمةِ بإلحاحٍ بأنها مناهِضةٌ للإمبرياليةِ والرأسمالية، فلا يُعَبِّرُ في فحواه عما هو أبعدُ من الترفيعِ أو تغييرِ المذهبِ من الليبراليةِ والرأسماليةِ الخاصةِ صوبَ الديمقراطيةِ الاجتماعيةِ والاشتراكيةِ المشيدةِ وحركاتِ التحررِ الوطنيّ.

التياران الحداثويُّ والاستشراقيُّ مُؤَثِّرٌ أكثر بكثيرٍ مما يُعتَقَد. وتوجيهُ انتقادٍ على الصعيدِ الثقافيِّ فحسب، لا يعني تجاوُزَ هذَين التيارَين. كما أنّ التغلبَ على إحدى قوى النظامِ المهيمنة، بل

وحتى إنجازَ ثورةٍ مناهِضةٍ للرأسمالية؛ لا يُبَرهِنُ على توجيهِ الانتقادِ وتحقيقِ البديل. فثورةُ أكتوبر كانت مناهِضةً للرأسمالية، ولكنها لَم تَكُ مناهِضةً للحداثوية. بل، وعلى النقيض، فقد قَدَّمَت مساهمةً كبرى في عَولَمةِ الحداثوية، بتمهيدِها الطريقَ أمام أكثرِ أشكالِ التطرُّفِ في تطبيقِ صناعويتِها ودولتِيَّتِها القومية. هذا والثورةُ الصينيةُ أكثرُ نموذجيةً في هذا المضمار، حيث اعتَقَدَت باستمرارِها في الثورةِ بتطبيقِها أشكالَ الحداثةِ السائدةَ خلالَ القرنِ التاسعِ عشر. كما أنّ تداعياتِ الضلالِ المشابِهِ المُعاشِ في الثورةِ الفرنسيةِ أيضاً لا تَبرَحُ مستمرةً حتى يومنا الحاليّ.

اتخاذُ اللَّبَناتِ الأساسيةِ في الهيمنةِ الحداثويةِ والاستشراقيةِ الأيديولوجيةِ شرطٌ لا غنى عنه أثناء انتقادِها. ولدى قَبُولِنا بركائزِها الثلاثيةِ لَبَناتٍ أساسية، فستُدرَكُ أهميةُ الموضوعِ بمنوالٍ أفضل. هذا وبالمقدورِ الإشارة بأهميةٍ عُليا من حيث المبدئيةِ إلى إمكانيةِ توجيهِ أكثرِ الانتقاداتِ راديكاليةً بموجبِ هذه الأسس، وأنه ينبغي إيجاد البدائلِ بناءً على هذه الأسسِ بالضبط. والانتقاداتُ بِحَدِّ ذاتِها يجب أنْ تَتَّخِذَ من الكُلِّيّاتيةِ المتكاملةِ والفتراتِ البنيويةِ أساساً. ذلك أنّ انتقادَ الأدوارِ الشخصيةِ بموجبِ الأحداثِ القصيرةِ المدى والفتراتِ السياسيةِ فحسب، لن يَكفيَ لكشفِ النقابِ عن الحقيقة. فإذا لَم تُرَسَّخْ الكُلِّيّاتيةُ هنا إلى جانبِ مصطلحِ الفترةِ على أرضيةِ الانتقادات، فالنتائجُ التي ستَبرزُ للوسطِ ستحتوي عيوباً وأخطاءاً فادحةً كأنْ تَكُونَ مُتَجَزِّئةً وفي غيرِ زمانِها، وبالتالي أنْ تَكُونَ بلا معنى أو جدوى، ولا تُعَبِّرُ عن الحقيقة. فأياً

كان ما نَنقدُه، علينا حتماً القيام بالتحديدِ السليمِ لكُلّياتيةِ وفتراتِه. فإذ ما كانت الحداثةُ موضوعَ الحديث، فسيتوجبُ العملَ أساساً بموجبِ كونِها تُشَكِّلُ كُلّياتيةً متكاملةً على خلفيةِ ركائزِها الثلاثِ بأقلِ تقدير، وكونِها تَشملُ زماناً طويلَ المدى وبُنيوياً ونظامياً، تُقَدَّرُ فترتُه بخمسةِ قرون. من هنا، فالخطأُ الأوليُّ الذي ارتَكَبَه معارِضو النظام، وفي مقدمتهم الماركسيون، هو تأطيرُهم انتقاداتِهم المُوَجَّهةَ إلى نظامٍ طويلِ المدى ومستندٍ لركائزَ ثلاثية، بفتراتٍ قصيرةِ المدى، بل وحتى بغَضِّ النظرِ أحياناً عن الفترة، وبانتقادِه ضمن بُعدٍ واحدٍ منه؛ كأنْ يتناولوه ضمن بُعدِ الرأسماليةِ فقط. علماً أنّ التحليلاتِ المُصاغةَ بخطوطٍ عامةٍ في هذه المرافعةِ تُشيرُ إلى أنه كَي تُفهَمَ الرأسمالية، فمن الضروريِّ حتماً انتقادها ضمن صِلاتِها مع نظامِ المدنيةِ المركزية، ووفق مسارِ صعودِها الطويلِ المدى، وبِمَعِيّةِ ظاهرتَي الدولةِ القوميةِ والصناعويةِ اللتَين تُعَدّان بُعدَين آخرَين أساسيَّين.

يستحيلُ فهم الرأسماليةِ التي قامت بالانطلاقةِ في القرنِ السادسِ عشر، ما لَم يُوضَعْ الشرقُ الأوسطُ، بل وحتى مَدَنِيَّتا الصينِ وأمريكا نُصبَ العين. فالطاقةُ الكامنةُ الداخليةُ لأوروبا لا تَكفي بتاتاً من أجلِ الرأسمالية. كما لا يُمكِنُ بناء النظامِ الرأسماليّ، دون إنشاءِ الدولةِ القومية. ذلك أنّ أيَّ نظامٍ استغلاليٍّ غيرُ ممكن، من دونِ السلطةِ والدولة. الأمرُ لا يَقتَصِرُ على السلطةِ والدولةِ فحسب بل ومن المحالِ تحقيق تَراكُمِ الربحِ ورأسِ المالِ لأجلِ الرأسمالية، دون تَحَقُّقِ الحدِّ الأقصى من السلطةِ

وتَكَوُّنِ نمطِ الدولةِ القومية. علاوةً على أنه، ولأجلِ إحرازِ النصرِ المهيمنِ للنظام، ينبغي جَعلَ الثورةِ الصناعيةِ حِكراً عليه بالتداخُلِ مع أَدلَجَتِها (قومياً) كصناعوية. واضحٌ أنّ الحداثةَ صُيِّرت حاكمةً ومسيطرةً فيما بين هذه الظواهرِ بكلياتيةٍ مُتَراصّةٍ وضمن نطاقِ الفترةِ الطويلةِ المدى. فإذ ما أَمعَنّا في كافةِ المدارسِ الفكريةِ المُدّعِيَةِ أنها انتقادية، سنَجِدُ أنّها لَم تتناوَلْ الحداثةَ ضمن كلياتيةٍ ووفق الفترةِ الطويلة، بل بَقِيَت مُتَجَزِّئةً متناثرة، وغالباً ما كانت على غيرِ عِلمٍ بمصطلحِ الفترة، بل انعَكَفَت على بضعةِ مزايا سعياً لِنَيلِ النتائج (كالكدح، الأَجر، الربح، رأس المال، الدولة، الاستعمار، الإمبريالية، الأشخاص والأحداث). ولَمّا كان الأسلوبُ هكذا، فالنتائجُ التي ستَظهَرُ إلى الوسطِ ستَكُونُ أَشبَهُ بتعريفِ الفيلِ بِوَبَرِه.

ونخصُّ بالذكر شروع الاشتراكيةِ المشيدةِ، التي تَرَعرَعنا بين ثناياها، في إنجازِ الثوريةِ بناءً على انتقادِ الرأسماليةِ فقط من بينِ دعاماتِ الحداثة، بل ومن دونِ استخدامٍ صحيحٍ لمصطلحِ الفترةِ أيضاً؛ مما أدى إلى إفساحِ المجالِ أمام خيبةِ الأملِ والإحباطِ الأكبر. لهذا الموقفِ أرضيتُه الاجتماعيةُ دون ريب. إذ ينبغي الإدراك جيداً أنّ استخدامَ دعامَتَي الدولةِ القوميةِ والصناعويةِ للحداثةِ بما يتعدى إطارَ الليبراليةِ ذاتِها بكثير، لن يُفضيَ إلى الثورية، بل سيتوَلَّدُ عن الديكتاتورية، بل وحتى عن الفاشية. وتجاربُ بلدانِ الاشتراكيةِ المشيدةِ (والدول التحررية الوطنية بدرجةٍ أكبر) تعليميةٌ وناجعةٌ إلى حدٍّ كبيرٍ بجانبِها هذا. فالتحَلّي

بالنوايا الحسنةِ لا يُعيقُ الذهابَ إلى جهنم على حدِّ تعبيرِ لينين، بل بالعكس، قد يُسَهِّلُ ذلك أحياناً. لَم تُصَبْ ثورةُ أكتوبر بالفشلِ لِنَقصِها في مناهَضةِ الرأسمالية. بل – وعلى النقيض – كانت ناجحةً في مناهَضتِها. لكنها هُزِمَت لأنها لَم تتمكنْ من مناهَضةِ للحداثة، وبالتالي من مناهَضةِ للدولةِ القوميةِ والصناعوية. وكذلك لأنها بمناهَضتِها للرأسماليةِ لَم تَستطِعْ تجاوُزَ دعامَتَي الحداثةِ الأُخرَيَتَين، مُتَخَلِّيةً بذلك عن الفترةِ البنيويةِ جانباً، ومُتَحَرِّكةً وفق الفتراتِ القصيرةِ فحسب. والممارساتُ العمليةُ المُعاشةُ تُؤَكِّدُ صحةَ هذا النقد.

. هكذا تَخضَعُ للحداثةِ بِوَعيٍ منها أنّ

أما بالنسبةِ للثوراتِ والتياراتِ والحركاتِ الأيديولوجيةِ المشحونةِ بأهدافِ الديمقراطيةِ والمساواة، والبارزةِ في غضونِ القرونِ الخمسةِ الأخير، فالنقصُ الأوليُّ في عجزِها عن بلوغِ نجاحٍ ممنهَجٍ ونظامٍ عالَميٍّ مغايرٍ بما يُمكِنُنا تفسيره بالحضارةِ الديمقراطية، إنما يَكمُنُ في افتقارِها إلى الممارساتِ العمليةِ الانتقاديةِ المبدئيةِ والمُتَمَيِّزةِ بالكُلِّيّاتيةِ والمشتملةِ على مصطلحِ الفترة. أي أنها ظلَّت مُرغَمةً على تعريفِ الفيلِ من جانبٍ واحدٍ دوماً. وفي هذه الحالة، لا تتمُّ الاستفادةُ من الفيل، ولا الخلاصُ منه. ولدى سعيِ الماركسيين إلى انتقادِ الرأسماليةِ وتَخَطّيها، لَم يتَمَكَّنوا حتى من الانتباهِ إلى أنهم انتقَلوا بمركزيةِ الدولةِ القوميةِ وبالصناعويةِ إلى مستوى الفاشيةِ وتدميرِ البيئة. بينما مواقفُ التياراتِ والحركاتِ التحرريةِ الوطنيةِ المضادةِ للحداثة، أكثرُ

غموضاً وإبهاماً. فعندما انتقَلَت إلى وضعِ الدولةِ القوميةِ وبدأت بالتنميةِ في بعضِ فروعِها الصناعية، تَخَلَّت مناهَضتُها للإمبرياليةِ والرأسماليةِ عن مكانِها للموالاةِ الأكثر إفراطاً للحداثوية. بل وباتت لا تَعرِفُ حدوداً في تحويلِ الأيديولوجياتِ الحداثويةِ (الليبرالية، القومية، الاشتراكية المشيدة) إلى دين. حيث وَجَدَت الدولتيةُ القوميةُ والصناعويةُ معناهما واكتَسَبَتا بُنيَوِيَّتَهما كدينٍ دُنيَوِيّ.

عندما وَجَّهَ الفوضويون انتقاداتِهم انطلاقاً من الدعاماتِ الثلاث، لَم يَرغَبوا حتى في التفكيرِ بالنظامِ الديمقراطيِّ كبَديل، بل فَضَّلوا الفردَ الفوضويَّ على المجتمعِ الديمقراطيّ. ذلك أنّ رؤيتَهم أنّ هذه هي الحقيقةُ التي تَكمُنُ في أساسِ فشلِهم، لا تتناغَمُ ومكانتَهم الطبقية. ولا يُمكِنُ إيضاح جانبِ البورجوازيةِ الصغيرةِ المدينيةِ المناهِضِ للمجتمعيةِ بشكلٍ آخَر. في حين أنّ الديمقراطيين الاجتماعيين لا يَخطون ولو خطوةً واحدةً أبعدَ من القولِ بإمكانيةِ تقويمِهم للحداثةِ بالإصلاحات. بينما الأيكولوجيون سطحيون لدرجةِ عجزِهم عن رؤيةِ كونِهم انتَهَلوا جميعَ ذرائِعهم وخُلاصةَ مناقَشاتِهم بصددِ البيئةِ من الحداثة. إذ يَسهَون عن الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ لدى تركيزِهم على الصناعوية. أما الحركاتُ الفامينية، فبينما تَرى وتَعِي النظامَ الأبويّ، فإنها تتجنَّبُ انتقادَ الدمارِ الذي حَمَّلَته الحداثةُ على المرأةِ بالصرامةِ أو الجزمِ نفسِه. وحتى لو انتقَدَتها، فهي تُؤدي ضرباً من دورِ العُقمِ في إنتاجِ نموذجِ المرأةِ والمجتمعِ البديلِ تياراً وحركةً ونظاماً. في حين

تُعَدُّ حركاتُ المُيولِ الدينيةِ والثقافيةِ الراديكاليةِ أكثر وَهناً في مناهَضةِ الحداثةِ حركةً وتياراً. فما تَهرَعُ وراءَه هو تحقيقُ حدٍّ أقصى من الوفاقِ معها.

أودُّ قولَ التالي: عندما يتمُّ تحقيقُ نَهبٍ افتراضيٍّ بقيمةِ ٦٠٠ ترليون دورلا سنوياً أثناءَ الأزمةِ الماليةِ العالميةِ للرأسماليةِ الراهنة، فإنّ العجزَ عن توجيهِ الانتقاداتِ الكلياتيةِ والبنيويةِ للحداثةِ الرأسمالية، وعن إنتاجِ نظامٍ بديل، له نَصيبُه المُعَيِّنُ في ذلك بطبيعةِ الحال. من هنا، فجميعُ التياراتِ والحركاتِ والثوراتِ العاجزةِ عن عقدِ العلاقةِ بين الرأسماليةِ والحداثة، لا يُمكنُ لها النفاذ من الانصهارِ في بوتقةِ الحداثة. كما أنّ كافةَ التياراتِ الأيديولوجيةِ والحركاتِ السياسيةِ وشتى أطيافِ الثوراتِ العاجزةِ عن الوصولِ بمناهَضتِها للرأسماليةِ إلى مستوى مُناهَضةِ الحداثوية، لن تستطيعَ الخلاصَ من غزوِها على يَدِ الحداثة.

وكيفما أنّ مناهَضةَ الرأسماليةِ لا تعني مناهَضةَ الحداثوية، فمن دونِ كَينونةِ مناهَضةِ الحداثوية، لا يُمكِنُ التحول إلى مناهَضةٍ مبدئيةٍ للرأسمالية. يتجسدُ الزيغُ والضلالُ الأساسيُّ للتياراتِ والحركاتِ الأيكولوجيةِ والفامينيةِ والثقافيةِ والدينيةِ الراديكاليةِ في اعتقادِها بإمكانيةِ نجاحِها دونَ استهدافِ البنيةِ الكلياتيةِ للحداثة.

لا أَقتَرِبُ بنحوٍ إنكاريٍّ كلياً. فانتقادُ الحداثةِ خلالَ القرونِ الخمسةِ الأخيرةِ ولو أنه مُشَتَّتٌ وعشوائيّ، قد تَمَكَّنَ من تَوليدِ فكرةِ ما وراء الحداثةِ ولو أنها واهنةٌ ضعيفة. ما وراء الحداثةِ تَطَوُّرٌ

هامٌّ من حيث عَكسِها وضعَ الأزمةِ والفوضى الذي سَقَطَ فيه النظام، رغمَ أنها بعيدةٌ عن تلبيةِ متطلباتِ نقدِ الحداثةِ التي سعيتُ لتحليلِها.

وخلالَ عصرِ ما وراء الحداثة، بات من الأسهلِ وممكناً أكثر تحليلُ العلاقةِ بين الحداثةِ وكلٍّ من: الفاشية، الإبادة العرقية، التوتاليتارية، السلطوية، الجنسوية الاجتماعية، القوموية، الصناعوية، تَبَدُّل المناخ وشتى أشكالِ دمارِ البيئة، بلوغ السلطةِ حدودَها القصوى، تأنيث المجتمع وتبضيعه، تصيير العقل تحليلياً، خواء الروح، تصيير الأفراد خُثارةً ورُسابة، حضّ الكلِّ على محاربةِ الكلّ، بعثرة المجتمع، دمار الزراعة، احتلال الأفراد – الملوك العُراةِ وغيرِ المُقنَّعين أماكنَهم بدلَ الملوكِ – الآلهةِ المُقنَّعين، افتقار الحياة لجاذبيتِها وعَظَمَتِها، تَجَرُّد المرأةِ من أصالتِها وجَمالِها وتَحَوُّلها إلى عاهرةٍ بأعلى المستويات، سيادة الاغتصاب بدلَ الأخلاق، اتِّخاذ النَّمَطيةِ التي تعني الموتَ مكانَها عوضاً عن التباينِ الذي يُفيدُ بالحياة، وزوال السياسةِ وإحلال السلطةِ مَحَلَّها، وما شابَهَ من آلافِ السلبياتِ الأخرى. ما وراء الحداثةِ بِمُفردِها ليست ثورة. ولكنّها تَجعلُ قوالبَ الحداثةِ الدينيةَ الصارمةَ هَشَّةً قابلةً للانكسار، وتُلَطِّفُ الأجواءَ بشأنِ ذلك. بينما من الواضحِ جلياً أنّ ثورةَ مناهَضةِ الحداثةِ ستَسلكُ موقفاً يتناولُ الأجزاءَ ضمن الكُلّيّاتيةِ والبُعدَ المحليَّ ضمن الإطارِ الكونيِّ واللحظاتِ ضمن نطاقِ الفترةِ الطويلةِ المدى، وستَكُونُ مَبنيةً على مناهَضةِ الرأسماليةِ والدولتيةِ القوميةِ والصناعوية،

وستتمحورُ حول الأهدافِ الاشتراكيةِ والديمقراطيةِ والأيكولوجية؛ لِتَغدوَ بذلك دالّةً على عَمَلِ مختلفِ الكياناتِ والبُنى بالدفاعِ الذاتيِّ، وإضفائِها المعانيَ على كينوناتِها، وتصييرِها نفسَها حقيقةً ساطعة.

يجب تقييم الاستشراقِ بالمعنى الضيقِ بأنه يعني أفكارَ المُفكرين الأوروبيين بصدد مدنياتِ وحضاراتِ الشرقِ الأوسطِ ومجتمعاتِه. أما امتثالُهم لهيمنةِ الحداثةِ الأيديولوجية، واتّخاذُهم بُنيَتَها العلميةَ أساساً، بدلاً من تطويرِ الفكرِ العلميِّ بشأنِ طبيعاتِه الاجتماعيةِ وتأمينِ تنويرِ ذاتِهم وفق ذلك؛ فيعني الاستشراقَ بمعناه الشامل. ذلك أنّ غزوَ الحداثةِ الرأسماليةِ خلال القرنَين الأخيرَين لَم يُعَشْ في ميادينِ الثقافةِ الماديةِ فحسب، بل وسَرَى بنسبةٍ أكبر في ميدانِ الثقافةِ المعنويةِ أيضاً. فما التياراتُ الأيديولوجيةُ والحركاتُ والثوراتُ السياسيةُ البارزةُ للوسطِ سوى نُسَخٌ ممسوخةٌ ومُهَمَّشةٌ من المستجداتِ الحاصلةِ في أوروبا. ولهذا السببِ ظلَّ تأثيرُها على المجتمعِ سطحياً. إذ أنّ المجتمعَ المنحصرَ بين تقاليدِه وأعرافِه والحداثة، يَحيا وضعَ أزمةٍ دائمةٍ حصيلةَ معاناتِه التوترَ المستمرَّ وعجزِه عن تحديثِ نفسِه.

مناهَضةُ الاستشراقِ ممكنةٌ بمناهَضةِ الحداثوية. هذا وبالمقدورِ تقييم الإسلامويةِ السياسيةِ الراديكاليةِ بناءً على الاستشراق، باعتبارِها الشكلَ الاستشراقيَّ للحداثوية. ولا قيمةَ لها في تكوينِ البديلِ قطعياً. حيث أنها لا تتعدى استخدامَ حجّةِ القوميةِ الدينيةِ كَرَدَّةِ فعلٍ على القوميةِ العلمانية. أما الثوراتُ

العربيةُ والتركيةُ والعَجَمية، فهي ثوراتٌ استشراقيةٌ نموذجية. فقد حَدَّدَت هدفَها الأولَ في بناءِ صرحِ الدولةِ القوميةِ العصريةِ باللجوءِ إلى القوميةِ الدينيةِ والعِرقية، سواءً بشكلٍ منفصلٍ أم متداخل. كما اعتَقَدَت أنها ستُتَمِّمُ منزلتَها بتوحيدِها ذلك مع رأسماليةِ الدولةِ وصناعويتِها.أما اقتفاءُ أوروبا بالتخلفِ عنها عدةَ قرون، فهو مكتوبٌ في قَدَرِها. لذا، فبلوغُ القِيَمِ الأوروبيةِ غدا عقدةً لديها من جميعِ المناحي.

قراءةُ علاقةِ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ مع الحداثةِ الرأسماليةِ بِعَينٍ سليمة، إنما تتسمُ بأهميةٍ مُعَيِّنةٍ في سبيلِ إيجادِ مَنفَذٍ بديل. يجبُ الإدراكَ قبلَ أيِّ شيءٍ أنّ الحداثةَ الرأسماليةَ باتت ظاهرةً محلية. إنها ظاهرةٌ داخلية، وليست خارجية. ولكنها مختلفةٌ عما في أوروبا. حيث أنها الحلقةُ الأضعفُ من الرأسماليةِ الكونية. وفي هذه الحال، ينبغي عدم الوقوعِ في خطأَين أساسيَّين. أولُهما؛ تَقَبُّلُ الحداثةِ الرأسماليةِ وعِبادتُها كدينٍ دُنيَويّ، وكأنّ وجودَ عالَمٍ آخر أو مدنيةٍ أخرى أمرٌ مستحيل. ثانيهما؛ رفضُها والتصدي لها جذرياً، مثلما الحالُ في الإسلامِ السَّلَفِيِّ الزائف. كِلا الموقفَين يَخدمان ترسيخَ الحداثةِ الرأسماليةِ على الصعيدِ المحليِّ أكثر فأكثر في نهايةِ المآل.

كنتُ سعيتُ في مُجَلَّدِ **سوسيولوجيا الحريةِ** من مرافعتي إلى عرضِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بديلاً لمناهَضةِ الحداثوية. وبدلاً من نقلِ أطروحاتي المذكورةِ هناك إلى هذا الفصلِ كما هي عليه، سأُحاوِلُ تجريبَ مواءمَتِها وتَكييفِها مع المنطقة. فالانتقاداتُ

الموجَّهةُ إلى النظامِ تَرمي إلى إضفاءِ المعاني على ما يجب تَخَطّيه وما يجب إعادة عَمَلِه. ولكي يُفهَمَ بديلُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بمنوالٍ أفضل، فإنّ تعريفَ الحداثةِ مرةً أخرى وتقييمَها بناءً على ركائزِها الثلاثِ هو أسلوبٌ صحيحٌ حسب قناعتي.

بالمستطاعِ تقييم الحداثةِ مرةً أخرى على أنها العصرُ المعاش. فكلُّ مدنيةٍ مُشادةٍ هي مدنيةُ عصرِها إلى أنْ يجري تجاوزُها. فمثلاً؛ البُنى السومريةُ المستمرةُ بما يناهزُ الألفَي عامٍ هي حداثةُ السومريين، أي أنها عصرُهم (٤٠٠٠ – ٢٠٠٠ ق.م). والحداثةُ الإغريقيةُ – الرومانيةُ تشمَلُ المرحلةَ ما بين ٥٠٠ ق.م – ٥٠٠ م تقريباً. والحداثةُ العثمانيةُ – الإسلاميةُ كانت مؤثرةً في مساحتِها أثناء عهدِها (١٣٠٠ – ١٩١٨). ولكن، إذا كان قد تمَّ تجاوُزُ عهدِ تلك الحداثات، فتسميتُها بالمدنيةِ أمرٌ مناسب. فالمدنيةُ تقومُ بتوصيفِ الحداثاتِ التي تَسبِقُ ما هو مُعاش. هذا وكنا قد عَرَّفنا المدنياتِ على أنها نظامُ القمعِ الاحتكاريِّ والاستيلاءِ على فائضِ الإنتاج، والمتصاعدِ تأسيساً على تداخُلِ الدولةِ – الطبقةِ – المدينة. وأنا على قناعةٍ بأنّ هذا التعريفَ مُقنعٌ ومُشبِع. بينما تمييزاتُ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ قد تَصِفُ ماهيةَ المدنيات، ولكنها لا تُعَرِّفُها. هذا وبالإمكان نعت المدنياتِ على أنها البنى والثقافاتُ الطويلةُ المدى والكلياتيةُ المتكاملة. وتسميةُ جميعِها بالتعريفِ على صعيدِ المعنى الواسع، لا تُعتَبَر خاطئةً كثيراً.

التمييزُ بين المركزيةِ وغيرِ المركزيةِ من المدنياتِ أيضاً أمرٌ مفيد. فمصطلحُ المدنيةِ المركزيةِ يَصِفُ مدنيةَ النهرِ الأمّ، بينما المركزُ يَصِفُ البنى الكلياتيةَ التي تحيا باستمرار. لذا، بالإمكان تسميتها أيضاً بالنظامِ العالَميّ. هذا وثمة العديدُ من المدنياتِ خارجَ المركزِ أيضاً. فكلٌّ من الصينِ والهندِ وأمريكا أصبحت مدنية، ولكنها لَم تستطعْ التحولَ إلى مركز. بينما مدنياتُ الشرقِ الأوسطِ تُشَكِّلُ سلسلةً مركزية. حيث تمَّ عيشُ سلسلةِ مدنيةٍ مركزيةٍ امتدّت حوالي خمسة آلاف عام في الفترة ما بين ٣٥٠٠ ق.م – ١٥٠٠ م. وقد أُطلِقَت تسمياتٌ مختلفةٌ عليها، تَطغى عليها تسميتا السلالةِ والدين. وأولُ ما يَخطرُ بالبالِ تسمياتُ سومر، مصر، روما، بيزنطة – المسيحية، العرب – الإسلام، الأتراك – الإسلام. وعلى الرغمِ من أنّ أسماءَها ومضامينَها تَبسطُ اختلافاً للميدان، إلا أنها تتسمُ بكلياتيةٍ وبُنيةٍ داخليّتَين تتناسبان مع تعاريفِها. فهي نَمَطِيّةٌ متجانسة، ولها مساحاتُها في المركزِ – الأطراف. وهي تَشهَدُ أوضاعَ الأزماتِ والفوضى المرحلية. ولكنها تَعرضُ السيرورةَ باعتبارِها بُنىً سلطويةً متسلسلةً لا تَقبَلُ الفراغ.

الحداثةُ الرأسماليةُ نظامٌ عالميٌّ لا نَبرَحُ نَحيا بين طواياه. وهو مستمرٌّ بوجودِه منذ خمسةِ قرونٍ تقريباً (منذ القرنِ السادسِ عشر) كمدنيةٍ مركزيةٍ مهيمنةٍ مَنقولةٍ من الشرقِ الأوسطِ نحو أوروبا.

وتجاه المدنيةِ بوصفِها نظامَ المدينةِ – الطبقةِ – الدولة، اخترنا مصطلحَ الحضارةِ الديمقراطيةِ بغرضِ تعريفِ العالَمِ المؤلَّفِ من القوى الكادحةِ المناديةِ بالحريةِ داخلَ المدينةِ ومن القوى الريفيةِ الكومونالية، والتي هي في حالةِ مقاوَمةٍ دؤوبةٍ تجاه فرضِ التَحَوُّلِ الطبقيِّ العبوديِّ داخلياً، وتجاه حركاتِ القمعِ والنهبِ والاستعبادِ المفروضةِ على هويةِ القبائلِ والأقوامِ خارجياً. واضحٌ أنّ إطلاقَ تسميةِ الحضارةِ الديمقراطيةِ على عددٍ جمٍّ من التكويناتِ والبُنى الحرةِ والديمقراطيةِ والمناديةِ بالمساواة، والتي تتسمُ بدرجةٍ ملحوظةٍ من الكلياتيةِ المتكاملةِ وتُخَلِّفُ لبعضِها بعضاً على الدوامِ إرثاً مستمراً على مدارِ تاريخِ المدنيةِ وفقَ إطارِ هذا التعريف؛ إنما هو حقٌّ وواجبٌ تاريخيٌّ لا استغناء عنه.

لدى قيامِنا بتكييفِ مصطلحِ الحضارةِ الديمقراطيةِ مع الوضعِ المرحليِّ الملموس، فمن الممكن تحديد ذلك بالعصرانيةِ الديمقراطيةِ المتضمنةِ للتضادِّ مع الحداثةِ الرأسمالية. هذا وينبغي مراعاةَ نطاقِ وآفاقِ المصطلح، أكثر من التركيزِ على الاسمِ بالضبط. فحتى لو تمَّ تغييرُ الاسم، فسيحافظُ النطاقُ على رسوخِه ودائميتِه. لقد تَطَرَّقنا بالأكثر على طولِ المرافعةِ إلى المدنياتِ المذكورةِ بالسرودِ الرسميةِ والكلاسيكية. بينما خَصَّصنا مكاناً أقلّ لظواهرِ الحضارةِ الديمقراطية. وسببُ ذلك يَعُودُ إلى حداثةِ وجهةِ نظرِنا إلى التاريخ، وعدمِ توظيفِ الأدواتِ والمستلزماتِ التي بحوزةِ اليدِ كفايةً. سأجهدُ في هذا الفصلِ لحسمِ التقييمِ المرحليِّ لمجتمعِ الشرقِ الأوسطِ والمواقفِ التي تُعالِجُ حلَّ

قضاياه. وستَكُونُ العصرانيةُ الديمقراطيةِ موضوعَ تحليلٍ باعتبارِها **أطروحةً ديناميكيةً مضادةً** وبديلةً على الدوامِ تأسيساً على انطلاقةِ الحداثةِ الرأسماليةِ وتَطَوُّرِها وأزمتِها البنيويةِ وتجاوُزِها. كما ولن يتمَّ الوقوعُ في الأخطاءِ التاريخيةِ للماركسية. وبشكلٍ خاص، لن يتمَّ الوقوعُ في فخِّ ربطِ التناقضِ الأوليِّ بظاهرةٍ متبدلةِ المضمونِ دوماً، مثلما التناقضُ بين طبقتَي البورجوازيةِ – العامِل. ولدى السعيِ إلى تكييفِ المنطقِ الجَدَلِيِّ مع طبيعةِ الشرقِ الأوسطِ الاجتماعيةِ بتطبيقٍ ناجحٍ لأولِ مرةٍ منذ عهدِ هيغل؛ فسيُلاحَظُ أنّ هذه التجربةَ ستَتُمُّ عن نتائجَ أكثر نجاحاً. هذا وسيُبدى موقفٌ مفعَمٌ بالمعاني أكثر إزاءَ عبارةِ كارل ماركس التي طالَما ذكرَها ولكنه لَم يتمكن من النجاحِ فيها، ألا وهي "إجلاس الديناميكيكِ على قَدَمَيه".

a) المجتمع الاقتصادي تجاه الرأسمالية:

الزمانُ والمكانُ الذي عاشَ فيهما كارل ماركس كانا مَشرُوطَين بالسجالاتِ والتياراتِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ الكثيفةِ الدائرةِ بشأنِ اتحادِ ألمانيا وتشييدِ دولتِها القومية. حيث تَرجحُ مساعي إضفاءِ المعاني على الظواهرِ ضمن الإطارِ الأيديولوجيِّ

والسياسيِّ والقانونيّ. ويَعمَلُ كارل ماركس أساساً على تأثيرِ هذه الأجواءِ بالأولويةِ الاقتصادية. ويَجهَدُ لبناءِ سردِه على أساسِ الاقتصادِ كتصنيفٍ مُعَيِّن. إنه المسؤولُ الرئيسيُّ في تصييرِ الرأسماليةِ عِلماً. وفي هذا السياق، فهو يُصَنِّفُ أصحابَ رأسِ المالِ كبورجوازيين، والكادحين المأجورين كبروليتاريا، والمجتمعَ كمجتمعٍ رأسماليٍّ يَسُودُه التبضيعُ الرأسماليّ؛ مُعتبِراً ذلك لَبَناتٍ أساسيةً في هذا العلم، ومُعتَقِداً أنه بقيامِه بذلك يَضربُ ثلاثةِ عصافير بِحَجَرٍ واحد. كما وكان إيمانُه وطيداً بنجاحِه في تأليفِ جَمِيعةِ "الاشتراكيةِ العِلمية"، بانتهالِ الاقتصادِ من الاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزيّ، والوضعيةِ من علمِ الاجتماعِ الفرنسيّ، ومصطلحِ الدياليكتيكِ من الفلسفةِ الألمانية، ثم توحيدِهم معاً. حيث أُنجِزَت الثورةُ في كلِّ علمٍ آنذاك. فكان واثقاً من أنه أَنجَزَ مع أنجلز الثورةَ العلميةَ للمجتمع. لذا، فهما يُعَدّان كداروين Darwin في حقلِ علمِ الاجتماع.

يتولدُ الفكرُ الماركسيُّ كأهمِّ جناحٍ لعلمِ الاجتماعِ الأوروبيّ. ولدى الإمعانِ فيه من جهةِ النظامِ المُهيمن، فلن يَكونَ عصيباً الإدراكُ أنّ هذا العلمَ نَبَعَ من حاجةِ احتكاريةِ رأسِ المالِ المتنامةِ لِتَوِّها تاركةً بصماتِها على النظام، وأنه قدَّمَ مساهماتِه بما يُعادِلُ، بل وربما يُضارِعُ عنفَ السلطةِ في عَلمَنَةِ وشَرعَنَةِ رأسِ المال. ومهما عَيَّبا رأسَ المالِ وشَهَّرا بسلبياتِه، إلا أنهما أَلقَيا الخطوةَ التاريخيةَ اللازمةَ لأجلِ شرعيتِه، بِتَقديمِهما الرأسماليةَ عِلماً. واضحٌ بما لا شائبةَ فيه أنّه، ورغمَ كلِّ تَمَرُّدِهما، إلا أنه لَم يستطعْ

كارل ماركس وفريدريك أنجلز الخلاص من الوقوعِ في وضعٍ يَكُونان فيه من المسؤولين الأوائل عن هذه الخطوةِ التاريخية، بإعلانِهما رأسَ المالِ رأسماليةً، واحتكاريةَ رأسِ المالِ – الربحِ بورجوازيةً، والمجتمعَ الاقتصاديَّ مجتمعاً رأسمالياً. علينا ألا ننسى البتةَ أنّه غالباً ما استُثمِرَت النوايا الحسنةُ تاريخياً لإعطاءِ نتائج معاكسة.

معلومٌ أنّ كارل ماركس وفريدريك أنجلز استفادا بالأكثر من الفلسفةِ الدياليكتيكيةِ التي بَلَغَ بها هيغل إلى ذروتِها، لدى شروعِهما في هذا العمل. وأنا على قناعةٍ أنهما ارتَكَبا الخطأَ الأوليَّ لدى تَكييفِهما الفلسفةَ الدياليكتيكية. وقد ارتَكَبوه أثناء تطويرِهما بعضَ الثُلاثياتِ الهامةِ للأطروحةِ – الأطروحةِ المضادةِ – الجَميعة، وعلى رأسِها ثالوثُ رأسِ المالِ – الكدحِ المأجور – الربحِ وثالوثُ البورجوازيةِ – الطبقةِ العاملةِ – المجتمعِ الرأسماليّ. لذا، لا أَعتَقِدُ بأنّ الماركسيين (والكثيرين من مُتَّبِعي هذا الأسلوب) استوعبوا تماماً كينونةَ الأطروحةِ – الأطروحةِ المضادةِ الدياليكتيكيةِ لهيغل. فكينونةُ الأطروحةِ – الأطروحةِ المضادةِ الدياليكتيكية، والتي تُعَدُّ القضيةَ الفلسفيةَ الأساسيةَ التي لا تَنفكُّ تحافظُ على أهميتِها وتنتظرُ التطويرَ لها، إنما تُعَبِّرُ عن معنى، وبالتالي حقيقةِ تداخُلِ الكونيِّ – الواحديّ. وهي تَوَدُّ ضمنياً الإشارةَ إلى التالي: لكلِّ موجودٍ مُضادُّه أيضاً في جوهرِه. إذ لا يُمكِنُ للمضامينِ الوجوديةِ أنْ تَخلوَ من التضادّ. فاللاتضادُّ يعني العدمَ التامّ. والعدمُ التامُّ يعني اللاوجود. وبما أنه لا وجودَ

للاّوجود، فيستحيلُ أنْ يَكُونَ هناك عدمٌ تامّ. إذن، والحالُ هذه، لا وجودَ للموجوداتِ بلا تضادّ، تماماً مثلما يستحيلُ الدفعُ بلا جذب. وتكمنُ المشكلةُ بالأغلب في الاستيعابِ الصحيحِ لماهيةِ التضادّ. فالدياليكتيكيُّ الناجحُ هو الذي يُحَدِّدُ التضادَّ بمنوالٍ صحيح.

يجب تبيانَ الخاصيةِ التاليةِ بأهميةٍ بالغة: قد تَظهَرُ آلافُ الأطروحاتِ المضادةِ من وجودٍ ما. وأهمُّ وظيفةٍ تقتضي القيامَ بها بالنسبةِ لدياليكتيكيٍّ ما، هي التشخيصُ السليمُ للأطروحةِ المضادةِ التي أَنْتَجَت **أولاً** في الأخرى فَكَوَّنَتها من بين هذا التنوعِ الجمّ. وعندما أرادَ كارل ماركس وفريدريك أنجلز إجلاسَ هيغل على قَدَمَيه كمَعنِيَّين بالدياليكتيك، فقد ارتَكَبا خطأً فظّاً لدرجةٍ لَم يَتَمَكَّنا فيها من الانتباهِ إلى أنهما قَطَعا رأسَه. إني مُضطرٌّ لتبيانِ أنّ دياليكتيكَ هيغل لا يزالُ سرداً في القمة، رغمَ كلِّ الأقوالِ والعباراتِ المصاغَةِ ضدّه منذ مائتَي عام. لا ريب أنّ ثلاثياتِ كارل ماركس وفريدريك أنجلز تَتحلى بجانبٍ دياليكتيكيّ. لكنها بعيدةٌ عن احتواءِ سردٍ بقيمةِ الثلاثيةِ الدياليكتيكيةِ الصحيحة.

أهمُّ خطأٍ متعلقٍ بتحديدِ المضمونِ والجوهرِ بالنسبةِ لموضوعنا، قد ارتُكِبَ في تضادِّ البورجوازيةِ – البروليتاريا. ما من شكٍّ في وجودِ تضادٍّ بين البورجوازيةِ والبروليتاريا. لكنّ هذا التضادَّ لَم يَنشَأْ ولا يَسري كما اعتَقَدا. أي أنّ التناقضَ والتضادَّ الذي أَفضَت إليه الرأسماليةُ في وَريدِ المجتمعِ ووجودِه، ليس تناقضَ الرأسماليِّ – البروليتاريا. وحتى لو تواجَدَ هكذا تناقض، إلا أنه ليس بالتناقضِ الأصل. والأهمُّ من ذلك أنّ الرأسماليةَ

ليست بالقدرةِ التي تُخَوِّلُها لِرَسمَلَةِ الوريدِ الاجتماعيِّ بمفردِها كما يُعتَقَد. إذ لا قوة للرأسماليِّ لوحدِه. علاوةً على أنّ أيَّ مجتمعٍ ليس كياناً يُبَدِّلُ نوعيتَه بصفاتٍ من قبيلِ الرأسماليِّ أو الإسلاميِّ أو المسيحيِّ في أيِّ وقتٍ من الأوقات. بل يَصُونُ المجتمعُ وجودَه كطبيعةٍ ثانيةٍ من حيث الجوهر. أما تأثيرُ بعضِ الصفاتِ في مختلفِ مراحلِ التاريخِ على شكلِ **واحدياتٍ** انفرادية، فلا يُبَرهِنُ على أنّ ذاك المجتمعَ باتَ واحدياً خالِصاً بتلك الواحديات؛ تماماً مثلما يستحيلُ أنْ تُكَوِّنَ خُزامى[١١] سوداءُ واحدةٌ مجتمعَ الخُزامى.

الرأسماليةُ كمُؤَثِّرٍ لا تُكَوِّنُ البروليتاريَّ فحسب من أحشاءِ الوجودِ الاجتماعيّ، بل تَجذبُ النمطَ البروليتاريَّ من الوجودِ الاجتماعيّ. لكنّها حتى في هذا الجذبِ غالباً ما تَكُونُ في حالةِ تحالُفٍ مع البروليتاريِّ المُنجَذِبِ في وجهِ المجتمع. هذا هو الحَدَثُ أو الظاهرةُ التي سَمّاها الماركسيون بالتحالفِ المؤقتِ بين البروليتاريا والبورجوازيةِ تجاه المجتمعِ الإقطاعيّ. لكنّ هذا سردٌ يُشَكِّلُ أرضيةَ أخطائِهم. فالرأسماليةُ أصلاً تُعِدُّ وتُكَوِّنُ من بين صفوفِ المجتمعِ عَميلَها تحت اسمِ البروليتاريا، مقابلَ تنازُلٍ يُسمى بالأَجر. ما هو قائمٌ تجاه المجتمعِ القديمِ ليس تحالُفاً، بل خيانة. بَيْدَ أنّ ما يجري هنا تجاه طبيعةِ الكونِ ذاتِ الذكاءِ المَرِنِ والمُطاوِعِ الخارقِ على الإطلاقِ كالمجتمع، هو استغلالٌ واستثمارٌ مُطابِقٌ تماماً لاستثمارِ امرأةٍ ما من قِبَلِ سيدِها. إنها تُبِيدُ وتَستَنفِذُ

[١١] الخُزامى (Lale): نباتٌ زينة من فصيلةِ ورودِ الزنبق، له شكلُ الكأس (المترجِمة).

القِيَمَ من المجتمعِ بأكملِه وجودياً بشكلٍ ممَنهَجٍ ودائمٍ تحت اسمِ الربح، وبالاستفادةِ من إرثِ الأسيادِ (الأرباب، الملوك، الطغاة) الممتدِّ لآلافِ السنين. لا تُستَثمَرُ القيمةُ كربحٍ فقط، بل وتُستَغَلُّ كافةُ قِيَمِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ لذاك المجتمع. وفي هذه الحال، فالرأسماليةُ هي **النسيجُ الاحتكاريُّ** بذاتِه، الذي يَستَغِلُّ المجتمعَ بمواجهتِه ومحاربتِه على الأكثر وبمنوالٍ ممنهجٍ ودائم. وبهذا المعنى، فهي معنيةٌ بالمجتمعِ ومُؤَثِّرةٌ فيه. لكنها تَخلقُ هذا التأثيرَ وتُحَقِّقُ هذا الاستغلالَ بتَشييدِ نظامِها المسيطر، وصهرِ التُّجّارِ والماليين وأصحابِ السلطةِ القُدَماءِ في بوتقتِها بزَعامتِها هي، وتصييرِ العُمّالِ والحِرَفِيّين وصِغارِالكَسَبةِ قوةً احتياطيةً لها، وبإنشاءِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ من المُثَقّفين والمُفَكّرين. وإذ ما أَرَدنا صياغةَ تعبيرٍ علميٍّ عن وجوديةِ المجتمع، فإدراكُ كونِ النسيجِ المُسمّى بـ"المجتمعِ الرأسماليِّ" تَطَوَّرَ بهذا الجوهرِ وهذه الأشكال، إنما هو من ضروراتِ التشخيصِ الصائب. أما عدمُ رؤيةِ هذه البُنيةِ الطبائعيةِ للسياق، وعدمُ فهمِ ماهيةِ آليتِه هذه؛ فإنّ مزاولةَ "**العلموية**" باسمِ المجتمعِ لن تتعدى كونَها **وضعيةً** Pozitivizm فظة.

الشروعُ في الموضوعانياتِ الشيئانيةِ الوضعيةِ الفظةِ دون تحديدٍ صحيحٍ لآليةِ عملِ الرأسماليةِ فوق المجتمع، يعني الوقوعَ في خطأٍ فادحٍ تجاه العلمِ باسمِ العلم، وتجاه المجتمعِ باسمِ علم الاجتماع. وعندما يَكُونُ المجتمعُ المذكورُ موضوعَ الحديث، فيَبدو أنّ الجزمَ بمدى فظاعةِ نتائجِه المتمخضةِ يقتضي التركيزَ

والتفكيرَ أكثر. يَتَّضِحُ جلياً من هذا التحليلِ الموجَزِ في هذا المضمارِ أنّ التناقضَ المعنيَّ بالرأسماليةِ ليس ذاك التناقضَ الناشئَ على مستوى جدٍّ ثانويٍّ بين الراسماليِّ – البروليتاريّ، إنما هو تناقضٌ يَشتَمِلُ بين ثناياه على ذلك أيضاً، وقد نَشَأَ بين الرأسماليةِ – المجتمع وبين الرأسماليين – المجتمعيين. وروزا لوكسمبورغ، التي تُعتَبَرُ من الماركسيين الأذكياء، قد رَمَت في حقيقةِ الأمرِ إلى شرحِ هذا السياقِ النسيجيّ، عندما انتَقَدَت كارل ماركس من نقطةٍ أساسيةٍ بقولِها: "يستحيلُ تَحَقُّق المجتمعِ الرأسماليِّ المحض". ولَئِنْ كنا نَوَدُّ الحديثَ عن الاشتراكيةِ العلميةِ دُونَ بُدّ (تسمية علم الاجتماع ستَكونُ أصحّ)، فالمَهَمَّةُ الأوليةُ التي تنتظرُنا هي إدراكُ متطلباتِ الإصلاحِ العلميِّ والثورةِ العلميةِ الراديكاليةِ تأسيساً على ذلك.

بالإمكان الحديث بالمعنى الضيقِ عن تناقضِ الرأسماليةِ – المجتمعِ الاقتصاديّ. وإذ ما تمّ تناوُله بِحَذَر، فقد يؤدي إلى بعضِ النتائجِ الهامةِ والصحيحةِ دون الوقوعِ في أخطاءٍ جدية. كنتُ في الفصولِ السابقةِ قد أَشَرتُ بأهميةٍ إلى أنّ فرناند بروديل طابَقَ بين الاقتصادِ والسوق، فقالَ بأنّ رأسَ المالِ يحققُ الربحَ عن طريقِ هذه السوقِ بالاستفادةِ من فارقِ الأسعارِ في التجارةِ ضمن المسافاتِ الطويلة، وبالتالي تَحَدَّثَ عن وضعِ الرأسماليةِ المضادِّ للسوق. وكنتُ شَدَّدتُ على أنّ هذا السردَ ناقص، وأنّ الرأسماليةَ بجوهرِها ليست مضادةً للسوقِ فقط (ما دامَت السوقُ تُساوى مع الاقتصاد)، وأنه ينبغي إتمامَه بتقييمٍ مفادُه أنها مضادةٌ

للاقتصادِ أيضاً. هذا وبالمقدورِ تعريف تضادٍّ هيمنةِ النظامِ الرأسماليِّ مع المجتمعيةِ من خلالِ الحروبِ الاستعماريةِ والإمبرياليةِ التي تؤدي إليها، وفاشيةِ الدولةِ القوميةِ التي تُنتِجُها، ودمارِ البيئةِ الذي تُفضي إليه على خلفيةِ الصناعوية، وبُنيتِها المتأزمةِ على الدوام، وتجذيرِها الأقطابِ والأطرافِ الاجتماعيةِ المتطرفةِ بما لا يَحتَمِلُ الإنكارَ أو التفنيد. إذ من الساطعِ أنّ ما هو مضادٌّ للمجتمعِ سيَكُونُ مضاداً للاقتصادِ أيضاً بما يَزيدُ عن الحد. فالرأسماليةُ تُحَقِّقُ "قانونَ الربحِ الأعظميِّ" في ميدانِ المجتمعِ الاقتصاديّ. وتضادُّ الرأسماليةِ كنظامٍ مع الاقتصادِ قد أُثبِتَت صحتُها في كلِّ الميادينِ عبر تجاربِها على طولِ تاريخِها. ولَئِنْ أُضفِيَت المعاني على الرأسماليةِ بصفتِها نسيجاً تاريخياً عن طريقِ المجتمعِ والمجتمعِ الاقتصاديِّ باعتبارِهما تراكُمَ الثقافةِ الماديةِ والمعنوية، وليس عن طريقِ عبدِها البروليتاريِّ بشكلِ تناقضٍ ثانويّ؛ ففي الحقيقة، لن يُكتَبَ تاريخُ "**رأس المال**" فحسب، بل وسيَكُونُ ممكناً تدوينُ "**تاريخِ الرأسماليةِ**" أيضاً بمنوالٍ صحيح.

النقطةُ التي عَجِزَت عن فَهمِها الحركاتُ الأيديولوجيةُ والسياسيةُ التي تَنسجُ قُماشَ الحريةِ من العَبدِ – بما فيه البروليتاريّ – هي أنّ احتكاراتِ القوةِ والاستعمارِ صَيّرَت العبدَ كينونةً أو وجوداً مُلحَقاً بها وامتداداً لها. وهي عندما تُصَيِّرُ العبدَ كينونةً أو وجوداً، فهي تَقُومُ بحياكتِه بوصفِه نسيجَها الاجتماعيّ، ولا تُرفِقُه بنسيجِها الاحتكاريِّ كعنصرٍ قادرٍ على نخرِها وقَضمِها.

وبهذا المعنى، ما مِن طبقةِ عبيدٍ منتصرةٍ في التاريخ. فحتى لو كان انتصرَ سبارتاكوس، لَما كان سيَذهبُ أبعدَ من تأسيسِ سلالةٍ عبوديةٍ جديدةٍ من أجلِ روما. بل وحتى مناهِضٌ عتيدٌ للرأسمالية مثل لينين، اضطرَّ لتطبيقِ الرأسماليةِ وهو على قيدِ الحياةِ من خلالِ السياسةِ الاقتصاديةِ الجديدة NEP. الواقعُ الآخَرُ الذي أُثبِتَت صحتُه في الأزمةِ الراهنةِ هي عدمُ تَرَدُّدِ المجموعاتِ المسماةِ بالطبقةِ العاملةِ عن بذلِ جهودٍ طوعيةٍ (بما فيها تخفيض أجورِهم) في سبيلِ إحياءِ وإنعاشِ الصناعةِ الرأسمالية (بما في ذلك أشكال الرأسماليةِ الأخرى أيضاً). أما الخاسرُ عموماً، فهو كافةُ القِيَمِ الاجتماعيةِ بِمَعِيّةِ المجتمعِ الاقتصاديّ. والفرديةُ الرأسماليةُ تُؤَيِّدُ مصداقيةَ هذه الحقيقةِ أكثر. ففي كافةِ الحقولِ الاجتماعيةِ المتحولةِ إلى حشدٍ غفيرٍ من الأفرادِ بناءً على مناهَضةِ المجتمعية، يُعاشُ وضعٌ خارجٌ عن كينونةِ المجتمع، فيما خَلا حفنةٍ من المجموعةِ الأوليغارشيةِ الاحتكاريةِ في أعلى الأقاصي. بينما الغالبيةُ الساحقةُ الأخرى تُرِكَت حشداً من العاطلين عن العمل، والمحرومين حتى من بيعِ أنفسِهم كعبيدٍ مأجورين. أما العبيدُ المأجورون، فلن يتخلصوا حتى من معاناةِ انخفاضِ الأجورِ نسبياً. جليٌّ بسطوع أنّ اللوحةَ الحقيقيةَ قد تشكَّلَت بهذا المنوال.

لا يُمكِنُ التغاضي أو إهمال دورِ الحركاتِ الطبقيةِ الضيقةِ في هذا التطورِ الحاصل. فحركتا الاشتراكيةِ المشيدةِ والنقابيةِ تَمتَلِكان ممارساتٍ عمليةً مُبَرهَنةً في هذا الشأن. وباختصار،

فإعادةُ النظرِ في تقييمِنا بصددِ العبد، ورؤيتُه عنصراً ثانوياً ضمن تناقضِ المجتمعِ العامّ، وليس عنصراً أساسياً للتناقض؛ إنما سيؤدي بنا إلى نتائج أكثر صواباً. أي أنّ دياليكتيكَ العبدِ مَهَمَّةٌ مجتمعيةٌ أوليةٌ على الإطلاق، تنتظرُ التقييمَ مُجَدَّداً. أما الدياليكتيكُ الاجتماعيّ، فبمثابةِ العلمِ الأساسيِّ من أجلِ الحقيقةِ الاجتماعية. إلا أنه بحاجةٍ ماسةٍ أولاً إلى التحليلاتِ الكفوءة، مثلما أنّ التطبيقَ السليمَ له يحافظُ على أهميتِه تماماً.

ومثلما هي عموماً (كونياً)، فالرأسماليةُ ضمن خصوصياتِها (واحديتِها) أيضاً تَسلكُ مساراً تدميرياً أكثرَ تطرُّفاً في المجتمعِ الشرقِ أوسطيّ. ومبادرتُها في غزوِ المنطقةِ كنظام، إنما تتبدى في مناهضتِها للمجتمعِ والاقتصادِ في هيئةِ استعمارِ المراكزِ الأساسيةِ والمتروبولاتِ والبلدان. فهي مُرغَمةٌ على إنشاءِ ذاتِها والسيرِ بنحوٍ مخططٍ ومدروسٍ أكثر بكثير، نظراً لنقلِ مدنيةِ الهيمنةِ من الشرقِ الأوسطِ منذ الحروبِ الصليبية. إنها منساقةٌ وراءَ الأرباحِ الاحتكاريةِ المُفرطة. لذا، فهي تتوجهُ صوبَ الموارِدِ التي تَرفعُ الربحِ إلى أقصاه، وتُرَكِّزُ على الأصولِ والأساليب، وليس على حاجاتِ المجتمعِ الأولية. إنّ الحديثَ عن قوميةِ الرأسمالية، وليس عن الرأسماليةِ القوميةِ وغيرِ القومية، سيَكُونُ تعليمياً ومفيداً أكثر. إذ ينبغي الإدراكَ بعمقٍ غائرٍ أنّ الظاهرةَ المسماةَ بالرأسماليةِ القوميةِ هي في مضمونِها الاغترابُ الجماعيُّ الأكثر كثافة. فالرأسماليةُ بذاتِها كنسيج، تعني الاغتراب. وتَعمَلُ على عكسِ ذاتِها مجتمعاً وطنياً أو قومياً بأيديولوجيتِها القومية.

فمصطلحا الوطنياتيةِ والقوميةِ وسيلتان أيديولوجيتان ابتُكِرَتا بُغيةَ تقنيعِ وتمويهِ وبسطِ هيمنةِ الاحتكاريةِ عموماً والاحتكارِ الرأسماليِّ على وجهِ الخصوص.

الشرقُ الأوسطُ ليس غريباً عن كافةِ القوى الاحتكاريةِ والاحتكاراتِ الاستغلالية، بما فيها احتكاراتُ رأسِ المال، نظراً لِكَونِه مكانَ المدنيةِ المركزيةِ طيلةَ خمسةِ آلافِ عام. ولكن، لَم تَمَهَّدْ الأرضيةُ لتصبحَ رئيسيةً فيه، كما لَم تَجِدْ فرصةَ ذلك. لا معنى كثيراً للتفكيرِ بالرأسماليةِ الأوروبيةِ على أنها تجديدٌ بالنسبةِ للشرقِ الأوسط. الجديدُ هو مبادرتُها كنظامِ غزوٍ رئيسيّ. وبينما مَرَّت مائةٌ وخمسون سنة من مسارِ هذه المبادرةِ المستمرةِ منذ قُرابة مائتَي عامٍ على أساسِ الرأسماليةِ التجاريةِ والمالية، فقد تسارعت الصناعويةُ في الفترةِ الأخيرةِ منها. وحاكميتُها أكثرُ سطحيةً مقارنةً مع المجتمعاتِ الغربية. هذا وتستمرُّ بهيمنتِها ضمن تحالُفٍ مع القوى التقليديةِ والاحتكاراتِ الاستغلالية. ما يَسُودُ الشرقَ الأوسطَ هو نظامُ الهيمنةِ الرأسماليةِ المتمحورةِ حول أوروبا – أمريكا. لكنّ التاريخَ الحضاريَّ العريقَ وقوةَ حضورِ المجتمعِ القديمِ في الشرقِ الأوسط (القبيلة، العشيرة، الجماعات المذهبية)، يفتحُ الطريقَ أمامَ استنادِ الهيمنةِ الغربيةِ المحورِ إلى أساسٍ هَشّ. وكونُ المنطقةِ حلقتَها الضعيفة، إنما يُعزى إلى هذا الواقع.

لتحديدِنا المجتمعَ الاقتصاديَّ على أنه تضادٌّ مع الرأسماليةِ نتائجُه الهامة.

١– ينبغي الاستيعابَ بأنّ التناقضَ يَدُورُ أساساً على أرضيةِ المجتمعِ الاقتصاديِّ – الرأسمالية، وليس بين الرأسماليةِ – الاشتراكية. فالمجتمعُ الاقتصاديُّ يتَّخِذُ من جميعِ القوى الاقتصاديةِ الاجتماعيةِ المتأثرةِ سلباً من التحالفِ الاحتكاريِّ أساساً له. وبينما يَتَّخِذُ الاقتصادُ الاشتراكيُّ من القوى الاقتصاديةِ للظروفِ العصريةِ أساساً، فإنّ المجتمعَ الاقتصاديَّ يَستوعبُ القوى الاقتصاديةَ التقليديةَ أيضاً. والأهمُّ من ذلك أنّ الاقتصادَ غيرَ المتحولِ إلى سوق، والطبيعيَّ، وغيرَ المتبَضِّع، وذا قيمةِ الاستخدامِ الواسعةِ النطاقِ يندرجُ ضمن هذا الإطارِ أيضاً. ونخصُّ بالذكرِ كدحَ المرأةِ والطفلِ الواسعِ الانتشار، والذي غالباً ما يُنتجُ قيمةَ الاستخدام. أما قيامُ الموالين للاشتراكيةِ المشيدةِ باختزالِ الاقتصادِ إلى مستوى إنتاجِ السلعِ من أجلِ الرأسمالية، فهو موقفٌ ضيقٌ للغاية. في حين أنّ عكسَهم الاقتصادَ كنشاطٍ ممثلٍ رئيسيٍّ عن الرأسمالية، إنما هو أَفدَحُ خطأً ارتَكبوه. إذ ما مِن خدمةٍ تُقَدَّمُ للرأسماليةِ أفضل من هذا. فقد تَكُونُ الرأسماليةُ ممثلاً رئيسياً من جهةِ تخريبِها وتدميرِها للاقتصاد، ولكن، محالٌ أنْ تَكُونَ عنصراً بَنّاءً فيه.

٢– كنا قد نَوَّهنا إلى أنّ تناقضَ البورجوازيةِ – البروليتاريا بوصفِهما موجوداتٍ اجتماعيةً ليس بتناقضٍ أساسيّ، بل ثانويّ. فالتناقضُ الاجتماعيُّ يكمنُ بين الاحتكاريين والمجتمعِ بأكملِه فيما عداهما. هذا التمييزُ هامٌّ على صعيدِ استيعابِ طبيعةِ النضالِ في سبيلِ المساواةِ والحريةِ والديمقراطيةِ الاجتماعية. وقد ظَهَرَ زيفُ

الصراعِ بين البورجوازيةِ – البروليتاريا بمنتهى العلانيةِ مع تجربةِ الاشتراكيةِ المشيدةِ في غضونِ قرنٍ ونصف. ذلك أنّه لا يُمكِنُ للخَدَمِ (الطبقات المستَعبَدة) أنْ يَتَمَتَّعوا بالقدرةِ الأيديولوجيةِ – العمليةِ في تَخَطّي أسيادِهم في أيِّ وقتٍ من الأوقات. فهكذا مَهارةٌ مفقودةٌ لديهم على الصعيدِ الوجوديّ. ولا يُمكِنُهم التمتعُ بالمهارةِ والكفاءة، إلا عند رفضِهم الخدمة. وحينَها يستحيلُ اعتبارهم خَدَماً. ولأجلِ إدراكٍ سليمٍ للنضالاتِ الاجتماعيةِ في عهدِ الحداثة، فإنّ القيامَ بتمييزٍ صحيحٍ بين الأنسجةِ الاحتكاريةِ وكلِّ مَن هو خارجَ أولئك الخَدَم، ومن ثمَّ التخندقَ والمقاومةَ والشروعَ بعملياتِ البناءِ الاجتماعيِّ بناءً على ذلك؛ إنما يتسمُ بأهميةٍ مصيرية.

٣– بالمقدورِ إطلاق تسمياتٍ مختلفةٍ على المجتمعِ الجديدِ الذي سوف يُشادُ تجاه "المجتمعِ الرأسماليِّ" تأسيساً على التمييزَين المذكورَين أعلاه. المهمُّ هنا هو المضمون، لا الاسم. فكيفما بالمستطاعِ تسمية هذا المجتمعِ الجديدِ بالمجتمعِ الاشتراكيِّ الديمقراطيّ، فقد تَكُونُ تسميةُ المجتمعِ الديمقراطيِّ جيدةً أيضاً. بل وحتى بالوسعِ تسميته بالمجتمعِ الاقتصاديِّ من حيث معنى مناهَضةِ الرأسمالية. المهمُّ هو وجودُ اقتصادٍ وإنشاءٍ اجتماعيٍّ خارجَ هيمنةِ الاحتكارية. تعريفُ النشاطِ الاقتصاديِّ بالاقتصادِ السِّلَعِيِّ المتنامي ارتباطاً بالسوق، ربما يَكُونُ صحيحاً نسبياً. إذ ثمةَ اقتصادُ قِيَمِ الاستخدامِ الضخمُ إلى أقصاه، والذي لا يندرجُ في التصنيفِ السِّلَعِيّ. وهذا هو القِسمُ الواجبُ إدراكَه أصلاً من

الاقتصادِ الاجتماعيّ. أما قيامُ الاقتصادِ السياسيِّ الرأسماليِّ (سنَفهمُ ماهيتَه الحقيقيةَ بنحوٍ أفضل، فيما لو نَظَرنا إلى مُنَظِّرِه) باختزالِ الاقتصادِ إلى النشاطاتِ التي تَدُرُّ الربحَ فحسب؛ فهو رياءٌ خُرافيٌّ يُحَرِّفُ ماهيةَ الاقتصادِ الحقيقية. أما تمييزاتٌ مِن قَبيلِ الاقتصادِ الرأسماليّ، الاقتصادِ القوميّ، اقتصادِ الدولة، الاقتصادِ التجاريِّ والماليِّ أو الصناعيّ، اقتصاد الزراعةِ أو المدينةِ أو القرية، والاقتصادِ العالميِّ؛ فلا تَعكِسُ الحقيقةَ كثيراً. كما أنّ التمييزَ بين الاقتصادِ الخاصِّ والعامِّ (أعتقد أن تسمية العام هنا أفضل من الجماعي) أيضاً زائفٌ ومُصطَنَع. أما القولُ بأنّ الاقتصادَ هو السوقُ وقيمةُ الاستخدام، فهو أدنى بكثير إلى التعريفِ السليم. فبينما كان الاقتصادُ الهادفُ إلى قيمةِ الاستخدامِ المعيارَ الوحيدَ الساريَ فيما قبلَ التاريخ، فإنّ الاقتصادَ الهادفَ إلى قيمةِ المقايضةِ في السوقِ يحظى بالرواجِ في السياقِ التاريخيِّ بالأغلب. أما تبضيعُ الحداثةِ الرأسماليةِ للغالبيةِ الساحقةِ من القِيَمِ الاجتماعية، فهو يَرمي إلى الاستغلالِ والربح، ويُعَدُّ ظاهرةً حديثةً ولكنها سرطانية. وتَشَتُّتُ المجتمعِ واتخاذُه حالةً فوضويةً ومتأزمةً باستمرار، إنما ينبعُ من هذا الواقع. لقد تَعَرَّفَ النوعُ البشريُّ على اقتصادٍ متمحورٍ حولَ قيمةِ الاستخدامِ فقط على مدارِ مئاتِ الآلافِ من السنين.

امتَلَكَ مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ فرصةَ ريادةِ كِلتا القيمَتَين الاقتصاديتَين فيما قبلَ التاريخِ وما بعدَه. لذا، فهو يُدركُ ما هو الاقتصاد. لكنَّ ما لاقى صعوبةً في فهمِه هو كَومةُ الكوارثِ التي

أَبلاه بها مَصّاصُ الدماءِ المسمى بالرأسماليةِ تحت اسمِ الاقتصاد، والإباداتُ الاقتصاديةُ الحقيقية. فالحضورُ الرئيسيُّ للرأسماليةِ ليس شرطاً لا غنى عنه من أجلِ الحياةِ الاقتصادية، بل هو بلاءٌ وسرطانٌ مُسَلَّطَين عليها. وسيُفهَمُ هذا الواقعُ أفضل، بمجردِ تحليلِ النشاطاتِ التي تَقومُ بها في ميادينِ النفطِ والغازِ والماءِ والمواصلات، والتي تَهدفُ إلى الربحِ وتُدَمِّرُ البيئةَ وتَخنقُ المجتمعَ بالحروب. فضلاً عن أنّ تحويلَ ما يُناهِزُ نصفَ المجتمعِ إلى حشدٍ من العاطلين عن العملِ وبلا مِهنةِ وجوّالين مهاجرين وبدونِ عائلة، يُسَلِّطُ الضوءَ على مدى ضخامةِ الكارثةِ بشكلٍ أفضل.

إذن، والحالُ هذه، فمناهَضةُ الرأسماليةِ تقتضي أولاً مناهَضةَ الاحتكارية. وهذا ما يقتضي بدورِه المجتمعيةَ الديمقراطيةَ والاشتراكيةَ (من الأصحِّ فهم هذه الكلمةِ على أنها المجموعاتية) والمناديةَ بالمساواةِ والحرية. المقصودُ هنا ليس إعادةَ اختراعِ المجتمعِ تحت ظلِّ هذه الصفات. فالمجتمعاتُ موجودةٌ وقائمةٌ منذ آلافِ السنين باعتبارِها مجموعات (الأُسرة، القبيلة، المذهب، العشيرة، والأمة). ما يَلزَمُ هنا هو تكييفُ الدفاعِ عن هذه المجموعاتِ التي تَحيا ضمن ظروفِ الحداثةِ الرأسمالية، وأَقلَمَتُه مع ظروفِ العصرانيةِ الديمقراطية، بل وإعادةُ إنشائِه إنْ تَطَلَّبَ الأمر. فخَيارُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ يحتوي بين طواياه على مجتمعِ المجموعاتِ الديمقراطيةِ المناهِضةِ للاحتكاريةِ والرأسمالية، وعلى المجتمعِ الاقتصاديِّ والمجتمعِ الاشتراكيِّ الديمقراطيّ. لِنُشِرْ

ثانيةً إلى أنّ المُهِمَّ هنا هو وجودُها الجوهريّ، لا كَثْرةَ الأسماء. وحَسمُ ذلك يُعَدُّ أَوَّلَ أَولَوِيّاتِ برنامجِ العصرانيةِ الديمقراطية. ومجتمعاتُ الشرقِ الأوسطِ ليست غريبةً عن هذا الموقف. موضوعُ الحديثِ هنا هو تقديمُ الطبيعةِ الاجتماعيةِ، التي تَحياها منذ آلافِ السنين، إليها في صياغةِ تعبيرٍ علميّ، ومشاهدتُها نفسَها في مرآةِ العِلم، وإدارتُها ذاتَها بإرادةِ الحياةِ الحرة.

يجبُ عدمَ استصغارِ المجموعاتِ القَبَلِيّةِ والعشائريةِ البتة. وستبقى هكذا صياغاتٌ موجودةً، ما دامَت المجتمعاتُ تَحيا. فحتى في يومِنا الحاليّ، بالمستطاعِ تقييم منظماتِ المجتمعِ المدنيِّ على أنها قبائلٌ وعشائرٌ معاصرة. كما بالمقدورِ رؤيةَ المذاهبِ التقليديةِ ضمن المخططِ المرحليِّ على أنها أكاديمياتٌ ومعاهد. وسيَكُونُ ذلك قَيِّماً وذا معنى. أما الأمم، فهي ليست دُولاً قوميةً فحسب، بل بالإمكانِ رؤيتَها وإنشاءَها كمجتمعاتٍ ديمقراطيةٍ متعددةِ اللغاتِ والأثنياتِ والأديانِ والأوطان. ما يُقحِمُ أشكالُ المجموعاتِ التقليديةِ تلك الموجودةُ في أحضانِ الشرقِ الأوسطِ ويَدفَعُها صوبَ المشادّاتِ الدمويةِ والعُقم، إنما هو الاحتكاريةُ عموماً والاحتكاريةُ الرأسماليةُ خصوصاً، وكذلك الحداثةُ الرأسمالية. تشتملُ العصرانيةُ الديمقراطيةُ على هذه المجموعاتِ بين ثناياها، ليس كمجموعاتٍ قديمةٍ متخلفةٍ ورجعيةٍ يجبُ الخلاصَ منها، بل – وعلى النقيض – كقِيَمٍ اجتماعيةٍ أساسيةٍ ينبغي الاستفادةَ من وجودِها بعدَ دَمَقرَطِتها.

الشعبُ البدويُّ من القوميةِ العربية، والشعبُ التركمانيُّ من القوميةِ التركية، والشعبُ الكرمانجيُّ من القوميةِ الكردية، والذين تَكَوَّنوا حصيلةَ ضيقِ نطاقِ البنيةِ العشائريةِ في مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ طردياً، والذين بَدَأَت ماهيتُهم العشائريةُ والقَبَليةُ تَزُولُ تدريجياً؛ إنما يُعتَبَرون القُوتَ الأساسيَّ للدمقرطةِ والمجتمعِ الديمقراطيّ. لذا، فالأيديولوجيا الديمقراطيةُ والحركةُ السياسيةُ مُلزَمَتان أولاً بتنظيمِ هذه الشرائح، كونَها إحدى القوى الأساسيةَ للعصرانيةِ الديمقراطية. وإلى جانبِ ذلك، فالنظرُ إلى كافةِ المذاهب، التي هي المكانُ الأمُّ للأديانِ التوحيدية، على أنها كُنُوزٌ ثقافيةٌ للمنطقة، وبالأخصِّ الإيزيديين والعَلَوِيّين والسُّريان والأرمن والهيلينيين واليهود الذين أُبقِيَ عليهم كأقليات؛ وإنشاؤُها على شكلِ معاهد أو أكاديميات، والاعترافُ لأعضائِها في كلِّ الشروطِ بظروفِ الحياةِ التي تَعُمُّها المساواةُ والديمقراطية، وتقييمُها ضمن إطارِ العصرانيةِ الديمقراطية؛ إنما يُعَدُّ مَهَمّةً تاريخيةً واجتماعيةً لا غنى عنها.

كما أنّ إبعادَ المجتمعِ العربيِّ والتركيِّ والكرديِّ والفارسيِّ الوطنيِّ الكبيرِ في المنطقةِ عن مَرَضِ القوميةِ والوطنياتية المتطرفة، والعملَ على إنقاذِه من فَخِّ الدولةِ القومية، وإنشاءَه كأمةِ الأممِ الكبرى (التحديث الديمقراطيّ العصريّ للأمة)، التي تتميزُ بكونيَّتِها بقدرِ خصوصياتِها (ما وراء الدولةِ القومية) ضمن إطارِ العصرانيةِ الديمقراطية؛ إنما يُعَدُّ مَهَمَّةً تاريخيةً واجتماعيةً أولية. أما إطراءُ إصلاحٍ حقيقيٍّ على الإسلامِ بِأُمَّتِه ضمن إطارِ

العصرانيةِ الديمقراطية، وإنقاذُه من الاستغلالِ الفاتحِ الغازي والسلطويِّ الدمويّ (إسلام السَّلطَنات)، واستحداثُه كأمةٍ عابرةٍ للدولةِ القوميةِ (ما وراء الدولة القومية) وديمقراطيةٍ مُفعمةٍ بالمساواةِ والحرية؛ فيُعتَبَرُ من أَقدَسِ المهامِّ التاريخيةِ والاجتماعية.

والحالُ هذه، فموقفُ وبراديغما العصرانيةِ الديمقراطيةِ العامِلةِ أساساً بقِيَمِ الديمقراطيةِ والحريةِ والمساواة، وحضارتُها الديمقراطيةُ التي تُعَدَّ دعامتَها التاريخيةَ في وجهِ الحداثةِ الرأسماليةِ المستندةِ إلى دعامةِ المدنياتيةِ التقليدية؛ ليس أمراً ممكناً فحسب، بل وهو الحقيقةُ الحياتيةُ والمصيريةُ لحريةِ الوجودِ الاجتماعيّ. والحقيقةُ تعبيرٌ عن نَيلِ الوجودِ الاجتماعيِّ حريتَه. وما يَلزمُ لجعلِها واقعاً ملموساً، هو الانعكافُ على الإنشاءِ العلميِّ في حقيقةِ علمِ الاجتماع (في تعبيرِه السديد). إذ يستحيلُ على أيةِ حركةٍ أنْ تَكُونَ ناجحةً، سواءً على مرِّ التاريخِ الأيديولوجيِّ أم في يومنا الراهن، إذا لَم تُنَظِّمْ ذاتَها ضمن حقيقتِها، سائرةً على دربِ الحياةِ الحرةِ التي لا استغناءَ عنها. ودَمجُ تاريخِ المجتمعِ الشرقِ أوسطيِّ القديمِ قِدَمَ البشريةِ مع القيمِ الاجتماعيةِ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ ضمن هذا الكمِّ الهائلِ من الغنى الاجتماعيّ، والتصدي خصوصاً لهيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ – التي لَم تَترُكْ ولو مساماً اجتماعياً واحداً إلا وسَرَّبَت إليه ذهنيتَها وإرادتَها هي في راهننا – وسلوكُ الدفاعِ الذاتيِّ إزاءَها، والانكبابُ على عملياتِ إعادةِ الإنشاء؛ إنما يُعَدُّ أقدسَ مَهَمَّةٍ على الإطلاق.

b) المجتمع الأيكولوجيّ – الاقتصاديّ تجاه الصناعوية:

لَم يَنحَصِرْ تطبيقُ الحاكميةِ الصناعيةِ على الاقتصاد، الذي أناطَته الحداثةُ الرأسماليةُ بالثورةِ الصناعية، بالهيمنةِ الاقتصاديةِ فحسب، بل ولها تداعياتُها الهامةُ على الاحتكاريةِ الأيديولوجيةِ واحتكاريةِ السلطةِ أيضاً. وبمعنى آخر، فالاقتصارُ على تحليلِ الصناعويةِ بأنها منطقٌ تكنولوجيٌّ بالمعنى الضيق، إنما يؤدي إلى أخطاءٍ أساسيةٍ جادة، مثلما اختزالُ الرأسماليةِ إلى الاقتصادِ فقط. فالوظيفةُ التي أناطَتها الرأسماليةُ بالصناعوية، إنما تُقَوِّضُ المجتمعَ الاقتصاديَّ عموماً ومجتمعَ الزراعةِ – القريةِ على وجهِ الخصوص. وتتحولُ الصناعويةُ في هذا المضمارِ إلى ممارسةٍ عمليةٍ بوصفِها احتكاراً أيديولوجياً واحتكارَ سلطة. وكلما تَقَوَّضَ وانهارَ المجتمعُ الاقتصاديّ، كلما بدأَ قانون الرأسماليةِ في الربحِ الأعظميِّ بالعَمَل. وهذا ما يتطورُ بدورِه بالتداخلِ مع احتكاريةِ الدولةِ القومية. من هنا، لا مفرَّ من ارتكابِ الأخطاءِ الأساسيةِ ونشوءِ النواقصِ في السياسةِ العمليةِ وباسمِ علمِ الاجتماع، ما لَم يُصَغْ تحليلُ الرأسماليةِ تأسيساً على دعاماتِ الحداثةِ الثلاث.

نتائجُ الدمارِ والانحلالِ الناجمَين عن ولوجِ المجتمعِ البشريِّ واقتصادِه تحت ظلِّ هيمنةِ الصناعويةِ بموجبِ قانونِ الربحِ الأعظميّ، قد تَبَدَّت كفايةً عبر ممارساتِ القرنَين الأخيرَين. والدمارُ الناجمُ عن الاحتباسِ الحراريِّ الكونيِّ لوحدِه، يُشَكِّلُ نتيجةً

تُشَخَّصُ عِلمياً مع مرورِ كلِّ عامٍ بأنّها تُقَرِّبُ موعدَ القيامةِ أكثر فأكثر. فعيونُ العقليةِ العمياء بسببِ فاشيةِ الصناعوية، عاجزةٌ عن رؤيةِ البنيةِ الأيكولوجيةِ التي لا غنى عنها للمجتمعِ ونسيجِه الاقتصاديّ، وعن إدراكِ معنى هذه البنية. ما هو أخطرُ من عنفِ السلطة، هو الحِراكُ وفق حساباتِ تأمينِ سيرورةِ قانونِ الربحِ الأعظميّ في تطبيقِ الصناعويةِ على الحياةِ الاقتصاديةِ وكافةِ الأنسجةِ الاجتماعية (وبالمقدور تسميتها بالميادين أو المؤسسات الاجتماعية).

تَحمِلُ الصناعويةُ ضمنياً معنى تطبيقِ القواعدِ والمبادئِ النظريةِ والعمليةِ للفيزياءِ والكيمياءِ والبيولوجيا على المجتمع، وبالأخصِّ على بنيتِه الاقتصادية. وهذا ما يَجلبُ بدورِه دحضَ ورفضَ الطبيعةِ الاجتماعيةِ المختلفةِ كثيراً عن ذلك. فالطبيعةُ الاجتماعيةُ لا تُطِيقُ حَملَ نظامٍ مُنجَزٍّ دوماً وراءَ الربحِ الأعظميِّ على كاهلِها مدةً طويلة. ونخصُّ بالذكرِ أنّ الاستخدامَ الطويلَ الأَمَدِ لقواعدِ الطبيعةِ الموضوعيةِ الشيئانيةِ يعني الخروجَ من كينونةِ المجتمع. والفرديةُ الرأسماليةُ تُؤَيِّدُ صحةَ هذه الحقيقة. ذلك أنّ آليةَ عملِ قواعدِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ خاصةٌ بها. حيث تَعمَلُ أخلاقياً وسياسياً. بينما السلوكُ الصناعويُّ مُرغَمٌ على تصفيةِ الآليةِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ عاجلاً أم آجلاً. البطالةُ التي في الاقتصادِ مسؤولةٌ عن الهُوَّةِ بين الأزمةِ والواردات. والعواملُ الأوليةُ المُوَلِّدةُ للأيكولوجيا تَتبعُ من واقعِ الصناعويةِ ذاك المُعَرَّفِ باختصار. إذ لا يُمكِنُ لمجتمعِ العصرِ الصناعيِّ الاستمرارَ

بحياتِه، دون تطويرِ أيكولوجيتِه في جميعِ الميادين. فكيفما أنّ الدساتيرَ الديمقراطيةَ تَهدفُ إلى تحجيمِ اللوياثان (وحش الدولة القومية)، فما سيُحَجِّمُ وحشَ الصناعويةِ أيضاً هو الأيكولوجيا. يتوجبُ الإدراكَ على أحسنِ وجهٍ أنّ حياةَ جميعِ الكائناتِ الحية، بما فيها النوعُ البشريّ، كانت في مرحلةِ ما قبلَ العصرِ الصناعيِّ أيكولوجيةً مشحونةً بالوعيِ الفطريِّ الغرائزيّ (الذكاء العاطفيّ الأكثر حِدةً وحسماً). إذ يستحيلُ على أيِّ كائنٍ حيٍّ غيرِ أيكولوجيٍّ الخلاص من الزوالِ والفناء. ولا ريبَ أنّ لكلِّ كائنٍ حيٍّ ذكاءٌ أيكولوجيٌّ خاصٌّ به. هذا وبالإمكان تقييم الصناعويةِ أيضاً على أنها العصرُ المتمردُ على الحياةِ الأيكولوجية. أما التمردُ على الأيكولوجيا، فهو سَيرٌ نحو القيامة. والمَحشرُ الذي نَبَّأَتبه الأديانُ قبل زمنٍ غابر، معنيٌّ جوهرياً بخروجِ المجتمعاتِ من كونِها أيكولوجية.

يتميزُ مجتمعُ الشرقِ الأوسطِ بدورٍ طليعيٍّ في تكييفِ ذاتِه مع الحياةِ الأيكولوجية. فقِصّةُ آدام وحواء وقصةُ نوح تُنَبِّئان بالكوارثِ الأيكولوجية. تؤدي الحياةُ الأيكولوجيةُ دوراً رئيسياً في ثقافةِ الأنبياء. فاعتبارُ الأنبياءِ للحياةِ الخارجةِ من كونِها أيكولوجيةً بأنها المحشرُ واللعنةُ وفرعون ونمرود، يُعَدُّ قاعدةً اجتماعيةً أساسيةً ينبغي أنْ تَكُونَ ساريةً الآن أيضاً. فمن دونِ هذه القواعدِ تَغدو إمكانيةُ سيرورةِ المجتمعاتِ في خطر. وعدمُ بلوغِ التقنيةِ الصناعيةِ إلى مستوى الصناعويةِ في المجتمعِ الاقتصاديِّ الشرقِ أوسطيّ، رغمَ استِخدامِها منذ آلافِ السنين،

إنما هو متعلقٌ بالثقافةِ المعنويةِ للمنطقةِ وبِبُنيتِها الأخلاقية. إذ اعتُبِرَ التمردُ على الطبيعةِ مساوياً للتمردِ على الرب. بينما التمردُ على الطبيعةِ والتحكمُ بها يُعَدُّ في الثقافةِ الغربيةِ مبدأً انطلاقةِ فلسفاتِها (فلسفة ديكارت). أما في المجتمعِ الشرقيّ، فالتناغُمُ والتأقلُمُ مع الطبيعةِ هو المبدأُ الأوليّ. إنّ التمردَ على الطبيعةِ وعدمَ التخلي عن التحكمِ بها، هو جوهرُ تصاعدِ الحداثةِ الرأسمالية. وهو في المرحلةِ الحاليةِ يعني بلوغَ الحياةِ الاجتماعيةِ منذ الآن مشارِفَ استحالةِ سيرورتِها في جميعِ الميادين.

بناءً عليه، فالتقاليدُ الاجتماعيةُ الشرقُ أوسطية متيقظةٌ ومتناغمةٌ مع الأيكولوجيا. والمَهَمَّةُ التي يجبُ القيامَ بها، هي مواجهةُ مواقفِ الرأسماليةِ والصناعويةِ الغازيةِ والمُبيدةِ والاحتلاليةِ بإعادةِ إنشاءِ المجتمعِ الأيكولوجيّ. السلاحُ الأوليُّ للعصرانيةِ الديمقراطية، هو اتخاذُها الاقتصادَ والمجتمعَ ذا الجوهرِ الأيكولوجيِّ أساساً لها. بينما الدورُ التاريخيُّ للصناعويةِ في الشرقِ الأوسط، هو تفكيكُ والقضاءُ على المجتمعِ الزراعيِّ التقليديِّ المُعَمِّرِ عشرةَ آلافِ سنة. فمجتمعُ الزراعةِ – القريةِ الذي كان يُشَكِّلُ مع اقتصادِه الجزءَ الأُمَّ من الاقتصادِ والمجتمعِ حتى قبلَ خمسين عاماً من الآن، بات مع التوجهِ صوبَ راهننا مُعَرَّضاً للتفككِ والانحلالِ سريعاً، مُنجَرّاً نحو الإفلاسِ والبطالة، مُغرَقاً بالديون، ومُرغَماً على الهجرة. أما التفكيكُ والتهجيرُ والتصفية، فيَعودُ إلى العداءِ المَكنونِ تجاه هذا المجتمع. ذلك أنه، ومن دونِ بعثرةِ وتشتيتِ مجتمعِ الزراعةِ – القرية، يستحيلُ تكرار النجاحاتِ

الرأسماليةِ العالميةِ المتحققةِ في أصقاعِ العالَمِ الأخرى، مثلما ستصبحُ مضطرةً للدخولِ في خطرٍ يُهَدِّدُها، مثلما يُعاشُ منذ الآن (الخوفُ من المجتمعِ الإسلاميّ، ذُعرُ الإسلام).

تلعبُ الصناعويةُ دوراً رئيسياً في حروبِ الإمبرياليةِ في الشرقِ الأوسط وفي هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ ضمنه. فالصراعُ على المياهِ والنفطِ نموذجيةٌ في هذا الشأن. وستُضاعَفُ كثافةُ حروبِ المياهِ مستقبلاً. كما أنّ التحولَ ذا الأساسِ الرأسماليِّ في تفعيلِ الأراضي وتوظيفِها ميدانُ حربٍ أساسيةٍ أخرى سوف تَنشُب. إذ ينبغي فهمَ فَصلِ القرويِّ عن الأرضِ على أنه حرب. فغايةُ الحداثةِ الرأسماليةِ من الغزوِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، هي وضعُ نهايةٍ لوجودِ ثقافةِ الحياةِ التي كَوَّنَها المجتمعُ الزراعيّ، الذي يُشَكِّلُ النهرَ الأمَّ والجزءَ الأساسيَّ من البشريةِ على مدارِ خمسة عشر ألف سنة. هذا ويجب البحثَ عن الإبادةِ الثقافيةِ ضمن هذا الواقع. فالدفاعُ عن المجتمعِ يعني صَونَ وحمايةَ ثقافةَ الحياةِ العظيمةَ تلك، ودَمَقرَطَتَها ونيلَ حريتِها تجاه إبادةِ الحداثةِ لها. ولدى تفسيرِ تاريخِ المدنيةِ على أنه حروبٌ احتكارية، فستُستَوعَبُ بنحوٍ أفضل أهميةُ صَونِ القبائلِ والجماعاتِ الدينيةِ لوجودِها بصفتِها أشكالَ القوةِ الأساسيةَ في الحضارةِ الديمقراطية. كما واضحٌ جلياً أنه عند إضفاءِ المعاني على تاريخِ المدنيةِ بهكذا دياليكتيك، فستُصاغُ تحليلاتٌ سديدةٌ أكثر بصددِ الصراعاتِ الدائرةِ حالياً. وسيُلاحَظُ أنّ الشيءَ المسمى بالحروبِ العشائريةِ والمذهبيةِ يعني حمايةَ المجتمعِ لوجودِه وهويتِه، ولو بمنوالٍ

مُحَرَّف. النتيجةُ التي يجب استخلاصها من هذا السردِ المُعَقَّد، هي إدراكُ كونِ اللوياثانِ الحقيقيِّ هو الصناعويةُ المَعروضةُ على أنها الوسيلةُ المُحَبَّذةُ والأفضل للخلاص.

العنصران الأيكولوجيان الأساسيان اللذان يَخطران بالبالِ لدى ذِكرِ مجتمعاتِ ومدنياتِ وحضاراتِ الشرقِ الأوسط، هما سلسلةُ جبالِ طوروس – زاغروس ونظامُ أَنهُرِ النيل – الفرات – دجلة – البنجاب. والمجتمعُ الذي غَذّاه هذان النظامان، يَمُرُّ الآن بأكثرِ مراحلِه مأساةً. فلَطالما قَدَّمَت القوميةُ والدينويةُ والشيوعيةُ المشيدةُ نفسَها على أنها المُنقِذ. لكنّ النتيجةَ البارزةَ للعيان تُضاهي ما في السابقِ سوءاً بأضعافٍ مضاعَفة. إذ لا مَهربَ من ظهورِ النتيجةِ بهذا الشكل، ما دامَ التحليلُ خاطئاً. فهذه الأيديولوجياتُ الاحتكاريةُ التي لا تُجانِبُ مصطلحَ الحداثةِ الرأسمالية، ككلياتيةٍ متكاملةٍ أم كـ"فترةٍ بنيوية"، عندما يأتي الدورُ على الصناعوية، فإنها تَسجدُ أمامَها بخشوع، وكأنها التَقَت معاً عند إلهِها المشتَرَك. إنّ الأيديولوجياتُ المذكورةُ تَعبدُ الصناعويةَ وكلُّها إيمانٌ بأنها ستَفتحُ لها بابَ الجنة (ثاني أعظمِ صفةٍ للإلهِ الدُّنيَوِيِّ بَعدَ الدولةِ القوميةِ هي الصناعوية). ومِن وضعِ الفوضى الذي تَحياه أُمَّةُ هذا الإلهِ الدُّنيَوِيِّ الجديد، بوسعِنا الاستنباط بالأكثر مدى استحالةِ العيشِ الصائبِ لحياةٍ مُؤَسَّسةٍ بشكلٍ خاطئ. ودونَ أيِّ تردد، بالمقدورِ القول أنّ هذا الإلهَ أكثرُ جُوراً وتَعَسُّفاً بكثير من جميعِ آلهةِ العصورِ المنصرمة. كما وبالإمكانِ تفسير إنهاءِ ثقافةِ حياةٍ رادَت البشريةَ حقبةَ ناهَزَت الخمسةَ عشرَ

ألفِ سنة، على أنه ضربٌ من المحشر. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ مُلزَمةٌ بالنظرِ من هذا المنظورِ التاريخيّ، لدى تَخَطّيها للحداثةِ الرأسماليةِ المتصاعدةِ كأطروحةٍ مضادةٍ لها. وبوصفِها حاضرَ هذا التاريخ، فهي مُكَلَّفةٌ بامتلاكِ التعبيرِ العلميِّ والبنيةِ التنظيميةِ بأكملِها لعمليةِ البناءِ بنحوٍ حرٍّ وديمقراطيٍّ ومفعمٍ بالمساواة.

لقد بدأَ الشروعُ بتشييدِ صرحِ الاتحادِ الأوروبيّ، حصيلةَ الدروسِ المُستَخلَصةِ من إحصائياتِ الحروبِ وعملياتِ الدمارِ المُعاشةِ في فترةِ ثلاثةِ قرونٍ بحالِها من تَصَلُّبِ نظامِ واستيفاليا (أول نواةٍ لتوازنِ الدولةِ القومية)، الذي أُعِدَّ عامَ ١٦٤٨ كحلٍّ لوضعِ الفوضى البارزةِ للوسطِ بعدَ الحروبِ المذهبيةِ المُرَوِّعة، التي تُضارِعُ ما شَهِدَه التاريخُ البشريُّ برمتِه منها أضعافاً مضاعفة. فكيفما تَطَوَّرَ نظامُ واستيفاليا كأطروحةٍ مضادةٍ للحروبِ المذهبية، فنظامُ الاتحادِ الأوروبيِّ أيضاً تَطَوَّرَ كأطروحةٍ مضادةٍ لنظامِ واستيفاليا بصددِ الدولةِ القومية، والذي سعى إلى تغييرِ تَصَلُّبِه بالإصلاح، لا بالثورة. أما الخلاصُ بانطلاقةٍ إصلاحيةٍ من فاشيةِ الدولةِ القوميةِ التي بَلَغَت أَوجَها في الحربِ العالميةِ الثانيةِ وانتَهَت إلى الإبادة، فهو اسمٌ لإعادةِ إنشاءِ الذاتِ في هيئةِ قانونِ حقوقِ الإنسانِ ومجموعةِ الدولِ القوميةِ الديمقراطية. لكن، ولأنه بدأَ بانطلاقتِه من أرضيةٍ خاطئة، فهو عاجزٌ عن تحقيقِ التعمقِ في أهدافِه، بل وعن تشكيلِ كونفدراليةٍ رَخوةٍ للغاية. وسببُ ذلك يُعزى إلى كونِه انطلقَ في دربِه من

عقليةٍ صناعيةٍ بحتة مِن قبيلِ "اتحاد الفولاذ والفحم[١٢]". إذ يستحيلُ إنشاء مجتمعٍ حرٍّ مفعمٍ بالمساواةِ بالالتفافِ حولَ هكذا اتحادٍ ووفق إطارِ أهدافِ حقوقِ الإنسانِ والدولةِ القوميةِ الديمقراطية. المهمُّ هنا هو شعورُ الحداثةِ الرأسماليةِ بالحاجةِ لتمريرِ نفسِها من الإصلاحِ في وطنِها الأمّ. ومع ذلك، فولوجُها في سياقِ إصلاحِ الاتحادِ الأوروبيّ، بَعدَ خَوضِها تجربةَ استحالةِ قيادتِها للنظامِ العالميِّ بِبُنيةِ الهيمنةِ القديمةِ الصارمة، يُعتَبَرُ حَدَثاً سيَكُونُ له تأثيرُه المُعَيِّنُ على النظام. أما عدمُ إبداءِ أيةِ قوةٍ حداثويةٍ – فيما خَلا الاتحادِ الأوروبيِّ – المهارةَ أو القدرةَ على الشعورِ بالحاجةِ إلى إطراءِ الإصلاحِ على ذاتِها جوهرياً، فيَنبَثِقُ من شكلِ الهيمنةِ الصارمِ والمتصلب. يَلوحُ أنْ لا خَيارَ أمام قوى الحداثةِ الأخرى سوى اقتفاء أثرِ الاتحادِ الأوروبيّ، ما دامَت تابعةً لدعاماتِ النظامِ القائمِ الأساسية.

بناءً عليه، فانتظارُ التَحَوُّلِ الإصلاحيِّ من الحداثةِ الرأسماليةِ الساعيةِ لإنشاءِ ذاتِها في الشرقِ الأوسطِ طيلةَ قرنَين من الزمن، يَبدو أمراً غيرَ واقعيّ. قد تَشهَدُ إمكانيةَ الإصلاحِ ضمن التحالفِ مع الاتحادِ الأوروبيّ. وفي هذه الحالةِ سيتجذَّرُ باستمرار وضعُ المنطقةِ المتأزمُ والفوضويّ. والواقعُ اليوميُّ القائمُ يُؤَكِّدُ صحةَ هذا الحُكم. ولهذا السببِ بالذات، يُعَدُّ تجاوُزُ نظامِ الاتحادِ الأوروبيِّ شرطاً لا بدَّ منه لأجلِ الإصلاح. فلا الجريانُ

[١٢] اتحاد الفولاذ والفحم (Çelik ve Kömür Birliği):

التاريخيُّ للشرقِ الأوسط، ولا شروطُه الاجتماعيةُ المرحليةُ مساعِدةٌ لأجلِ إصلاحاتٍ من نوعِ الاتحادِ الأوروبيّ. والبحثُ عن سُبُلٍ جديدة، يتأتى من هذا الواقع. لقد شَدَّدنا مَرّاتٍ عديدةً أنّ الإسلامَ الراديكاليَّ والجمهوريةَ الإسلاميةَ وبُحوثُ الجماعاتِ لا هَمَّ لهم – نظرياً أم عملياً – بتجاوُزِ الحداثةِ الرأسمالية. فالحدُّ الأقصى من برنامجِهم يتمثّلُ في حداثةٍ رأسماليةٍ ذاتِ طلاءٍ إسلاميّ. أي أنّ الصَيرورةَ صوبَ سَلَفِيةِ الإسلامِ الجديدة، أو صوبَ البروتستانتية (الكالفينية)، لا همَّ لها سوى الاستيلاء على الدولةِ والمجتمع بالتأسيسِ على ذلك. وما عَجِزَ العلمانيون عن النجاحِ التامِّ فيما رغبوا القيامَ به عبر القوميةِ التي هي دينُهم الدُّنيَوِيّ، إنما يَجهدون لإكمالِه بالقناعِ الإسلاميّ. أي أنّ جوهرَهم نفسُه، ألا وهو الحداثةُ الرأسمالية.

أما الاشتراكيةُ المشيدةُ بوصفِها الجناحَ اليساريِّ للعلمانية، فلا مشكلة لديها أصلاً باسمِ التضادِّ مع الحداثة. فكلُّ ما تَوَدُّ النجاحَ فيه هو إحلالُ رأسماليةِ الدولةِ مَحَلَّ الرأسماليةِ الليبرالية. أما نتيجةُ ذلك، فكانت إنشاءَ حداثةٍ أفظعَ تَعَسُّفاً ودماراً من الرأسماليةِ الليبرالية.

إذن، والحالُ هذه، فتطويرُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الشرقِ الأوسطِ كأطروحةٍ مضادةٍ تجاه الحداثةِ الرأسمالية، إنما يتصدرُ لائحةَ الاحتمالاتِ الساريةِ في سبيلِ تجاوُزِ وضعِ الأزمةِ والفوضى المتجذرتَين طردياً مع مرورِ الأيام. والظروفُ التاريخيةُ والاجتماعيةُ تُضاعِفُ من فرصةِ تَحَقُّقِ هذا الاحتمال. من هنا،

فالشعارُ الأوليُّ الذي يُمكِنُ تبيانُه بشأنِ الظروفِ العَينِيّةِ المُعاشةِ هو: "إما الأزمةُ والفوضى المستمرتَين، أو العصرانية الديمقراطية". وأهمُّ درسٍ سيُستَخلَصُ من تجربةِ الاتحادِ الأوروبيّ، هو التِماسُ المجتمعِ الاقتصاديِّ حلقةَ انطلاقةٍ إصلاحيةٍ جذرية. وبالمسافةِ التي ستُقطَعُ انطلاقاً من ذلك، ستَغدو الإنشاءاتُ الاجتماعيةُ والسياسيةُ الأخرى ممكنة. وإذ ما وَضَعنا نُصبَ العينِ أنّ الفولاذَ والفحمَ أداتان أساسيتان بِيَدِ الصناعوية، فسنستطيعُ الإدراكَ بنحوٍ أفضل مدى تناقُضِها مع المجتمعِ الأيكولوجيّ. وهذا هو السببُ البنيويُّ الذي يُعيقُ وصولَ الاتحادِ الأوروبيِّ إلى المجتمعِ الأيكولوجيّ. ذلك أنّ المجموعاتِ المُنشَأةَ على خلفيةِ الفولاذِ والفحمِ مُناهِضةٌ للأيكولوجيا. وهذا ما مفادُه أنّ إجراءَ الإصلاحِ في النظامِ لا يَكفي لوحدِه. هذا إنْ كان الهدفُ هو المجتمعُ الأيكولوجيُّ بالطبع!!

قد تَكُونُ فرصةُ التطورِ في الشرقِ الأوسطِ ممكنة، إذ ما أُلقِيَت خطوةٌ ملموسةٌ ومرحليةٌ بشأنِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ اعتماداً على الظروفِ التاريخيةِ والاجتماعيةِ للمنطقة. ومُلاقاةُ استنساخاتِ الحداثةِ الصعوبةَ في الرسوخِ فيها خلالَ القرنَين الأخيرَين، إنما تؤيدُ صحةَ هذا الحُكم. وتُعَدُّ الأجواءُ الأيكولوجيةُ التي تَبرعَمَ فيها المجتمعُ النيوليتيُّ وأطروحتُه المضادةُ للمدنيةِ بمثابةِ حقلٍ للحضارةِ الديمقراطيةِ وعصرانيتِها. فأراضي المدنيةِ المركزيةِ المتصاعدةِ على طولِ خمسةِ آلافِ عامٍ في أوديةِ أَنهُرِ النيلِ ودجلة والفراتِ والبنجاب، هي مراكزُ الأزمةِ الإقليميةِ

الراهنة. والدولُ القوميةُ المُشَيَّدةُ في غضونِ القرنَين الأخيرَين كأكثر دعاماتِ الحداثةِ الرأسماليةِ تَصَلُّباً وتَعَصُّباً، إنما هي مؤثرٌ أساسيٌّ في هذه الأزمة. ونظراً لافتقارِ هذه الدولِ للمهارةِ في الشروعِ بالإصلاحِ والحذوِ حذوَ الاتحادِ الأوروبيّ، فإنّ الأزمةَ والفواصلَ البَينيةَ للفوضى تتفاقمُ بانكساراتٍ حادة. وبالرغمِ من انعكافِ أمريكا – الاتحادِ الأوروبيِّ كهيمنةٍ للنظامِ المتحالفِ عليها، إلا أنّ المشقاتِ قائمةٌ في إيجادِ المَنفَذ، والعجزُ سائدٌ في إعادةِ إنشاءِ الدولةِ القومية. وهذا الوضعُ بِحَدِّ ذاتِه يُجَذِّرُ الأزمةَ العالميةَ ويُصَيِّرُها دائمةً من جهة، ويُبدي تأثُّراً معاكساً بإكثارِه من العربدةِ والفوضى العارمةِ من جهةٍ أخرى. بالتالي، لا ملاذَ من أزمةِ النظامِ البنيويةِ في الوطنِ الأمِّ للمدنيةِ المركزيةِ بالأغلب، وكأنها تَنتَقِمُ لذاتِها.

من المحالِ إنكار عيشِ حربٍ عالميةٍ ثالثةٍ خاصةٍ في حاضرِنا. وهذه الحربُ أعمقُ نطاقاً وأطولُ زمناً من الحربَين العالميتَين الأولى والثانية. إذ لا تتواجدُ ولا تتشكلُ الطاقةُ الكامنةُ للنظامِ في المنطقةِ لتحديثِ نفسِه. وما يجري هو الانحلالُ والتفسخُ والتبعثر. من هنا، فأقوى احتمالاتِ النفاذِ والخلاصِ تتجسدُ في تصييرِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ نفسَها أطروحةً أولاً ثم توجُّهِها وتحامُلِها على النظامِ كأطروحةٍ مضادة؛ حيث أنها تَعمَلُ أساساً بموجبِ جميعِ التراكماتِ الثقافيةِ المقموعةِ في ظلِّ هذه الظروفِ في غضونِ الحقبةِ البادئةِ من تصاعدِ المدنيةِ السومريةِ

كأطروحةٍ مضادةٍ للعصرِ النيوليتيّ، وصولاً إلى الحداثةِ الرأسماليةِ الراهنة.

دوامةُ الأطروحةِ – الأطروحةِ المضادةِ – الجَميعةِ مُلزَمةٌ بالبدءِ بالحِراكِ ثانيةً ضمن التدفقِ المركزيِّ للتاريخ. وبشكلٍ ملموسٍ أكثر، ثمةَ حاجةٌ ماسةٌ مُجَدَّداً وأولاً لانطلاقةٍ كُلّيّاتيةٍ متكاملةٍ مرتكزةٍ إلى الثقافاتِ التي تشاطرَت وادِيا نَهرَي دجلة والفرات، والتي ظَلَّت تحيا كَكُلّيّاتيةٍ متكاملةٍ على مدارِ التاريخ. فالحقيقةُ التي لا تَحتَمِلُ الجَدَلَ هي أنّ الخطوطَ الزائفةَ المسماةَ اليوم بحدودِ الجمهورياتِ السوريةِ والعراقيةِ والتركية، هي إرثٌ مُتَبَقٍّ من الهيمنةِ الإنكليزيةِ والفرنسيةِ التي خَرَجت منتصرةً من الحربِ العالميةِ الأولى؛ وبالتالي أنّ تَجَزُّؤَ الثقافةِ التاريخيةِ الاجتماعيةِ تأسيساً على ذلك هو من ضروراتِ سياسةِ "فَرِّقْ – تَسُد" الجيوستراتيجية. لذا، يستحيلُ إنشاء الاتحاداتِ الثقافيةِ الثمينةِ في الهلالِ الخصيبِ التاريخيّ، ما لَم يُدرَكْ زيفُ هذه الحدودِ بعمقٍ وبكافةِ نتائجِه. والحماقةُ الكبرى هي الإيمانُ بقدسيةِ هذه الحدود (الأكثرُ لاقدسيةً هو رسومُ الهيمنةِ الغربيةِ الأنحَسُ حظاً)، والعجزُ عن التفكيرِ أو المبادرةِ بانطلاقةٍ ثقافيةٍ كُلّيّاتية. المَرامُ من الكُلّيّاتيةِ الثقافيةِ هو الثقافةُ الماديةُ والمعنويةُ المنسوجةُ حول القيمِ الديمقراطيةِ المفعمةِ بالمساواةِ والحرية. وهكذا ثقافةٌ ينبغي تفسيرَها وإنشاءَها بعقليةٍ قوميةٍ غيرِ قوموية، ودينيةٍ غيرِ دينَوية، ومجتمعيةٍ غيرِ جنسوية، وعلميةٍ غيرِ وضعية.

والتَوَجُّهُ صوبَ كومونةِ دجلة والفرات للزراعةِ والماءِ والطاقةِ كخطوةٍ أولى في هذا المضمار، قد يَكُونُ جواباً مناسباً للتطورِ الكُلّيّاتيِّ للتاريخانيةِ والمجتمعيةِ على السواء. إننا بتحقيقِنا هذا الاتحادَ نَعلَمُ أنّ المجتمعَ التاريخيَّ أَبدَعَ المعجزاتِ وكان مَهدَ جميعِ المقدسات. جليٌّ بسطوع أنّ هذه الكومونةَ ستُؤَمِّنُ خلفيةً كافيةً لتنامي المجتمعِ الأيكولوجيِّ – الاقتصاديّ، وستُكَوِّنُ طاقةً كامنةً قويةً ووطيدة. هذا وبالمقدورِ تطوير كومونواتٍ مشابهةٍ في كافةِ ميادينِ المجتمعِ إلى جانبِ هذا النموذجِ الكوموناليِّ الاقتصاديّ. فنموذجُ كيبوتز[١٣] المُطَبَّقُ في إسرائيل، إنما يَنتَهِلُ قوتَه من مَزِيّةِ هذه الكومونة. فغالباً ما كانت الحياةُ الاقتصاديةُ من نمطِ الكومونةِ طيلةَ سياقِ التاريخ. كما وغالباً ما يتمُّ تحقيقُ الإنتاجِ على أساسِ الوحداتِ الكومونالية، وفي مقدمتِها المصانع؛ ولو أنّ الليبراليةَ الرأسماليةَ طَبَعَتها بطابعِ الفرديةِ تحت اسمِ "المبادرة الجوهرية". يَكمنُ الفرقُ هنا في النظامِ الفرديِّ الربحيّ. فإذ ما تمَّ تَخَطّي الربحيةِ أو إسقاطُها إلى أدنى حدّ، فما يتبقى هو النظامُ الكوموناليُّ الذي يتميزُ بالخصائصِ البنيويةِ الكونيةِ الساريةِ في كلِّ الميادينِ الاجتماعية، وليس في الحقلِ الاقتصاديِّ فحسب. والقضيةُ الأوليةُ للكومونواتِ هي إمكانيةُ الصَيرورةِ الأخلاقيةِ والسياسية، والتمكنُ بوساطةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ من تُجاوُزِ إبعادِها عن تلك القِيَمِ على يَدِ المدنيةِ والحداثةِ الرأسمالية.

---

[١٣] نموذج كيبوتز (Kibbutz):

يُقَدِّمُ حوضا دجلة والفراتِ بما يَزيدُ عن الحدِّ ما يَلزَمُ من مياهٍ وطاقةٍ وأراضٍ لتلبيةِ المنتوجاتِ الزراعيةِ التي هي احتياجاتٌ أولية. إذ يستحيلُ تَطَوُّرُ المجتمعيةِ الأيكولوجيةِ والاقتصاديةِ للشرقِ الأوسط، ما لَم تُؤَمَّن هذه الموادُّ كفايةً. ولكن، يستحيلُ على هذه الموادِّ البنيويةِ أيضاً تَكوين المجتمعِ البنيويِّ بمفردِها، دون تَكَوُّنِ تراكُمٍ كافٍ من المعنى الذهنيّ. وبالتالي، فهي لَن تتخلصَ حينئذٍ من خدمةِ الحداثةِ الرأسماليةِ والانصهارِ في بوتقتِها، مثلما حالُ مجتمعاتِ الاشتراكيةِ المشيدة. لذا، قد يَكُونُ التنظيمُ الأكاديميُّ للتراكُمِ الناشئِ تاريخياً وفي الكفةِ الديمقراطيةِ للحداثةِ (العصرانية) على السواء، بدايةً سديدةً وقويمةً من أجلِ تراكُمِ المعنى الذهنيّ. ينبغي عدم النسيان أنّ الزقوراتِ السومريةَ، التي تُعَدُّ أولى الأكاديمياتِ تاريخياً، وبيوتَ الحكمةِ في نيبور وبابل ونصيبين وأورفا وبغداد، تعبيرٌ عن حقيقةِ استحالةِ كينونةِ المدنياتِ من دونِها. إذ لا يُمكِنُ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ التطور بلا أكاديميات. فعالَمُ العلمِ والمعنى الجديدُ، الذي هو مُلزَمٌ بتنظيمِ ذاتِه كبديلٍ للعالَمِ الأكاديميِّ المتأزمِ للحداثةِ الرأسمالية، إنما لا استغناء عنه من أجلِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والاقتصاديّ. حيث أنّ خَلاصَ العلمِ من كونِه احتكاراً أيديولوجياً ومن استخدامِه كأداةٍ بِيَدِ السلطة، غيرُ ممكنٍ إلا بإنشاءِ المجتمعِ الحرِّ والديمقراطيِّ الذي تَعُمُّه المساواة (بِمَعِيّةِ الوعيِ واليقظة)، وبعيشِ ذلك بمنوالٍ متداخل. إذ لن تستطيعَ أيةُ مجموعةٍ أيكولوجيةٍ التحليَ بالمعنى القيِّم، إلا بإنشائِها كوعيٍ وتنظيمٍ يتعدى نطاقَ

الحداثةِ الرأسمالية. أي، محالٌ نشوءُ المجموعاتِ الأيكولوجيةِ والمجتمعِ الاقتصاديّ، دون نشوءِ الوعيِ والتنظيمِ والإرادةِ العمليةِ التي تتعدى الرأسماليةَ والصناعويةَ والدولتيةَ القومية. أما المفهومُ القائلُ بأنّ العلمَ والوعيَ شيء، والمجتمعَ شيءٌ آخَر مختلف؛ فهو من تحريفاتِ المدنية، ومرتبطٌ باستعبادِ المجتمع.

لا يُمكِنُ عيش المجتمعِ الحرِّ والديمقراطيِّ إلا بوعيِ المعنى اللازمِ له. وكلُّ مُكَوّنٍ أو وحدةٍ Birim اقتصادية، لا يُمكِنُ عيشها إلا بالوعيِ الأيكولوجيّ. والوحداتُ والحَيَواتُ الاقتصاديةُ غيرُ المعتمدةِ على الوعيِ الأيكولوجيّ، لن تَخلُصَ من العيشِ بالانصهارِ في بوتقةِ الحداثةِ الرأسمالية. هذا ويجب عدم التفكيرِ بالوحداتِ الأيكولوجيةِ – الاقتصاديةِ على أنها وحداتٌ بسيطةٌ ومفتقرةٌ للتكنولوجيا. إذ بالمقدورِ استخدام أرقى وأعقدِ أنواعِ التكنولوجيا في الوحداتِ والاتحاداتِ الأيكولوجيةِ – الاقتصادية، عندما تقتضي الحاجة. بل إنّ الوحداتِ الأيكولوجيةَ – الاقتصاديةَ هي وحداتُ التكنولوجيا المُثلى. وهي ميادينُ الاستخدامِ الاجتماعيِّ للتكنولوجيا بأكثرِ الأشكالِ فائدةً. فالثورةُ التكنولوجيةُ في المجتمعِ الشرقِ أوسطيِّ ضروريةٌ بالأكثر من أجلِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ – الاقتصاديّ. وبهذا المعنى، فالثورةُ التكنولوجيةُ مناهِضةٌ للصناعوية. فبينما تؤدي التكنولوجيا المُسَخَّرةُ في خدمةِ الصناعويةِ إلى العبوديةِ والدمار، فالتكنولوجيا المُسَخَّرةُ في خدمةِ المجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيِّ تُفضي إلى حياةٍ أكثر حريةً وديمقراطية. وباقتضاب، فأَثمَنُ معاني التوازنِ

بين التكنولوجيا والأيكولوجيا، تُحَقِّقُها شروطُ العصرانيةِ الديمقراطية. ولأجلِ ذلك فالصراعُ الأيديولوجيُّ أمرٌ لا غنى عنه في الصراعِ بين الحداثةِ والعصرانية. ومن دونِ خوضِ هذا الصراعِ بنجاحٍ بارز، سوف تَظَلُّ فرصةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الحياةِ وثُبوتُها ورسوخُها تجاه الحداثةِ الرأسماليةِ مجردَ احتمالٍ ضعيفٍ وأملٍ واهنٍ ومحضَ يوتوبيا.

ما غَذّى المجتمعَ والثقافةَ الماديةَ والمعنويةَ في جغرافيا الشرقِ الأوسطِ ابتداءاً من العصرِ النيوليتيِّ وعلى طولِ عصورِ المدنيةِ برمتها، إنما هو حياةُ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والاقتصاديّ. بينما قامت الرأسماليةُ والصناعويةُ والدولتيةُ القومية، والتي تُعتَبَرُ أحصنةَ الحداثةِ الرأسماليةِ الثلاثيةَ العَدّاءةَ صوب إقامةِ المحشر، بِدَهسِ هذه الثقافةِ الاجتماعيةِ والإخلالِ بها وطَعنِها بخنجرِ الغَدرِ وتَجزيئِها. مقابل ذلك، فالمَهَمَّةُ الأوليةُ التي يجب القيام بها هي نضالُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الإنشاءِ بناءً على الدعاماتِ الثلاثيةِ التالية: الدعامة الديمقراطية – الاشتراكية، والأيكولوجية – الاقتصادية، والأخلاقية – السياسية.

c) المجتمع الأخلاقي والسياسي تجاه الدولتية القومية:

لَم تُقَيِّدْ الحداثةُ الرأسماليةُ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ بأعتى صَفَدٍ فحسب بوساطةِ الدولةِ القومية، بل وقَصَفَتها بالدُّوَيلاتِ القوميةِ التي تُضاهي بتأثيرِها القنبلةَ الذّرّيّةَ المُلقاةَ على هيروشيما

بعشراتِ الأضعاف. إذ بالمستطاعِ القول أنّ القِيَمَ الثقافيةَ المشتركةَ الناشئةَ منذ آلافِ السنين، قد تَمَزَّقَت إرباً إرباً بقصفِ الدولةِ القوميةِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين. أي أنه مُهِّدَ السبيلُ أمام تَبَعثُرٍ وتَجَزُّؤٍ لا يتميزُ أيُّ سلاحٍ طبيعيٍّ بالقدرةِ على تحقيقِه. ذلك أنّ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ لَم تُجَرَّدْ من هوياتِها، ولَم تُعَرَّ من كُلِّيّاتِيّاتِها، ولَم تُمَزَّقْ أو تَغتَرِبْ عن بعضِها وعن وجودِها في أيةِ مرحلةٍ من تاريخِها – سواءً كأنظمةِ المدنيةِ الدولتية، أم كأنظمةٍ كومونالياليةٍ مُعاشةٍ على التضادِّ معها – مثلما هي الحالُ تحت ظلِّ هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية. فالإمبراطوريةُ البريطانيةُ تَمَكَّنَت من تأمينِ سيرورةِ هيمنتِها، بتطبيقِ هذا النظامِ الأفتكِ تأثيراً (القنبلة الذّرّيّة الحقيقية)، ليس في الشرقِ الأوسطِ فحسب، بل وفي كافةِ أرجاءِ المعمورة.

لقد طُبِّقَت إحدى أكثر الممارساتِ مأساةً تجاه مَلِكِ فرنسا لويس السادس عشر. يجب ألا أُفهَمَ خطأً؛ فأنا لا أُقَيِّمُ الثورةَ الفرنسيةَ بأنها مؤامرةٌ من مؤامراتِ الإمبراطوريةِ البريطانية. ولكن، لا يُمكنُ إنكار كونِ بريطانيا ذاك العهدِ جَرَّبَت شتى أنواعِ الألاعيبِ في سبيلِ إحباطِ آمالِ مَلَكِيّةِ فرنسا في الهيمنة، وكونِ تلك الألاعيبِ قد أدت دوراً هاماً في قطعِ رأسِ المَلِك. الأمرُ يتعدى وجودَ العديدِ من المُعطياتِ بِحَوزةِ اليد. فابتداءُ تاريخِ الدولةِ القوميةِ رسمياً مع قطعِ رأسِ المَلِكِ في عمليةِ جاكوبان[١٤]

[١٤] عملية جاكوبان (Jakoben):

الإرهابيةِ عامَ ١٧٩٢، إنما هو أهمُّ برهانٍ على هذا الدور. ومع الدولتيةِ القوميةِ التي ابتُدِئَ بها رسمياً في ١٧٩٢، ذهبَت كلُّ آمالِ فرنسا في الهيمنةِ أدراجَ الرياحِ موضوعياً. فانطلاقةُ نابليون وحروبُه لَم تقتصرِ على تسويةِ أوروبا بالأرضِ فحسب، بل وشَلَّت تأثيرَ كافةِ القوى المُخَوَّلةِ للتمردِ على هيمنةِ بريطانيا. ونابليون بالذات صارَ ضحيةَ حروبِ الدولةِ القوميةِ تلك. لا تزالُ فرنسا تَحيا جمهوريتَها الخامسةَ حتى يومِنا الراهن. لكن، ولَئِنْ ظَلَّت تَقبَعُ خلفَ بريطانيا دوماً بِخُسرانِها قوتَها في جميعِ جمهورياتِها؛ فللطبقةِ الوسطى وللدولتيةِ القوميةِ البيروقراطيةِ الممهورَتَين بطابعِ هولندا وبريطانيا نصيبُهما المُحَدِّدُ في ذلك. الواقعُ عينُه يَسري على إسبانيا والنمسا – المجر وروسيا، بل وحتى على الإمبراطورياتِ العثمانيةِ والصينيةِ والهنديةِ واليابانيةِ أيضاً.

الغريبُ في الأمرِ هو بدءُ لَعِبِ نفسِ الألاعيبِ مُجَدَّداً، وبأشكالٍ أكثر فظاعةً ومأساويةً تجاه الدولةِ القوميةِ ذاتِها، في الربعِ الأخيرِ من القرنِ العشرينِ ومطلعِ القرنِ الحادي والعشرين؛ عندما باتت الدولُ القوميةُ عائقاً على دربِ الهيمنةِ العالميةِ للحداثةِ الرأسماليةِ (بزعامةِ أمريكا – إنكلترا) في الشرقِ الأوسطِ خاصةً، مثلما الحالُ في عمومِ العالَم. فالنهايةُ التراجيديةُ لِصَدّام حسين، الذي صُيِّرَ رمزاً عصرياً لـ لويس السادسِ عشر، وكأنه بُعِثَ مُجَدَّداً في الدولةِ القوميةِ العراقيةِ ضمن الشرقِ الأوسط؛ إنما غَدَت نسخةً رائعةً من الألعوبةِ نفسِها.

إنْ لَم يُحَلَّلْ ويُستَوعَبْ بعمقٍ غائرٍ الدورُ التاريخيُّ – الاجتماعيُّ للدولتيةِ القوميةِ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، فمن المحالِ التمكُّنُ من إيجادِ حلٍّ لأيةِ قضيةٍ اجتماعية. أما تقييمُ ممارساتِ الدولتيةِ القوميةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، بأنها مجردُ مؤامراتِ "فَرِّقْ – تَسُد" للإمبراطوريةِ البريطانيةِ التي تُمَثِّلُ قوةِ هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية؛ فمفادُه التبسيطَ المُفرطَ للحوادثِ والظواهر. لذا، من الضروريِّ تَوَخّي الحرصَ والحساسيةَ لعدمِ الوقوعِ في هذا الخطأ. ما من شكٍّ في أنّ الدولةَ القوميةَ شكلُ دولةٍ مناسبٌ جداً لحبكِ المؤامرات. لكنَّ الأهمَّ هو القدرةُ على تحديدِ قيمتِها بمنوالٍ شاملٍ على صعيدِ الحقيقة. فمضمونُ الدولةِ القوميةِ مليءٌ بالعناصرِ الأكثر سِرّيّةً وإبهاماً وميتافيزيقيةً، رغمَ جميعِ الدعاياتِ الوضعية. إذ لَم يُسَلَّطْ النورُ على دورِها في التاريخ. بينما تأثيرُها على المجتمعِ مُعتِمٌ أكثر. إنها الدولةُ المشحونةُ بأكثرِ الخصائصِ الثيوقراطية[١٥]، رغمَ كلِّ مزاعِمِها في مناهَضةِ الثيولوجيا.

يتسمُ تنويرُ مظهرِ الدولةِ القوميةِ في الشرقِ الأوسطِ من عدةِ مناحي بأهميةٍ بالغة. فكلما سُلِّطَ الضوءُ عليها، كُلما تَحَدَّدَت المهامُّ الأخلاقيةُ والسياسية:

١– الدولةُ القوميةُ هي الوجودُ الأضعف والأكثر سلبيةً كحقيقةٍ اجتماعية، رغمَ كلِّ مزاعِمِها العلمية. ودورُها الأساسيُّ هو توحيدُ جميعِ شيفراتِ العقليةِ ذاتِ الغنى الوفيرِ جداً للطبيعةِ

[١٥] الثيوقراطيا ():

الاجتماعية، وذلك باسمِ النمطية. فاللغةُ الواحدة، التاريخُ الأوحد، العَلَمُ الأوحد، الأمةُ الواحدة، نمطُ السياسةِ الأوحد، نمطُ الحياةِ الأوحد، ونمطُ الأيديولوجيا الأوحد؛ كلُّ ذلك يَسيرُ بالتداخُلِ مع تنميطِ الطبيعةِ الاجتماعية. وعند تبسيطِ وتنميطِ البنى الاجتماعيةِ المُعَقَّدةِ والمتباينة، فإنّ الحقيقةَ تنتحى عن مكانِها لثنائيةٍ من نوعِ الأبيض – الأسود، والتي تَغدو قِيَمُها واهنةً وسلبية. وبناءً على هذه البنيةِ الثنائيةِ الساذجةِ تتنامى وجهةُ النظرِ العالميةِ المسماةِ بالرأي الأكثر تَزَمُّتاً وشوفينيةً وتَعَصُّبيةً وفاشية. وهذه الممارساتُ التنميطيةُ للسلطةِ الدولتيةِ القومية، إنما تتأتى من نزوعِ الرأسماليةِ نحو الربحِ الأعظميّ. ذلك أنه محالٌ الاستمرارُ بميولِ الربحِ الأعظميّ، ما دامَت مجموعاتِ الحياةِ المختلفةِ للغايةِ ضمن المجتمعِ تَصُونُ حريتَها وكرامتَها. ولا يُمكِنُ التوجهُ صوبَ تَقَطُّبٍ ثنائيٍّ الطبقةِ في المجتمع (البورجوازية – البروليتاريا)، إلا بصهرِ كافةِ ميادينِ الحياةِ المستندةِ إلى مختلفِ المصالحِ تحت ظلِّ الحاكميةِ القوميةِ النمطية. ويُعَمَّمُ سياقُ الربحِ الرأسماليِّ ويتطورُ مع هذا النمطِ من التمايزِ الطبقيّ. هكذا يُضَحّى بخبراتِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ المتراكمةِ على مدارِ التاريخِ فداءً للتنميطِ الثنائيِّ الطبقة. أي أنّ هذه الحقيقةَ عمليةُ أُضحيةٍ يندرجُ في نطاقِها كلُّ ما هو قائمٌ من مختلفِ اللغاتِ والأفكارِ والعقائدِ والعقلياتِ والبنى الأخلاقيةِ والسياسية. يُطَبَّقُ أسلوبان في ذلك: الإبادةُ الفيزيائيةُ والثقافية، والصهر. فحينما تَعجزُ عمليةُ الصهرِ عن نيلِ النتائجِ المأمولة، تَدخُلُ الإباداتُ الفيزيائيةُ والثقافيةُ حيزَ التنفيذ. وعادةً ما

يُطَبَّقُ الأسلوبان بشكلٍ متداخل. وهكذا يَسري ويَنشطُ السياقُ المسمى بتصييرِ الحقيقةِ نَمَطيةً ضعيفةً وسلبية.

هذا هو صوابُ حقيقةِ المجتمعِ الثنائيِّ الطبقة، والتي عَمِلَت الماركسيةُ بمنوالٍ خاطئٍ على عكسِها إيجابياً. فقيمةُ الحقيقةِ للطبقةِ المسماةِ بالبروليتاريا، واهنةٌ وسلبيةٌ للغاية. لقد أُضعِفَت الحقيقةُ الاجتماعيةُ للفردِ المُستَعبَدِ عموماً لدرجةٍ يمكنُ القولُ بانعدامِها. فنظراً لأنه صُهِرَ في بوتقةِ طبقةِ الأسياد، واختُزِلَ إلى مستوى كونِه مُلحقاً بها؛ فالحقيقةُ التي كان يتمتعُ بها عندما كان حراً، باتت منقولةً إلى الأسياد. وعدمُ إدراكِ الماركسيةِ ذلك، إنما هو نقصانٌ فادح. والأمرُ الذي يتبدى فيه ماركس تلميذاً سيئاً لهيغل، يَظهرُ أمامنا بالأكثر في موضوعِ هذه الحقيقة. فهيغل يتميزُ بمهارةِ تحديدِ الحقيقةِ بمستوى أرفع بكثير نسبةً إلى ماركس. وما مأثوراتُه أساساً سوى بشأنِ إظهارِ الحقيقة. بينما تشخيصُ كارل ماركس للعبدِ على أنه عنصرٌ حاملٌ للحقيقة، فقد جعلَ القِسمَ الآخرَ المشحونَ بحقائقَ هامةٍ من تعاليمِه بلا جدوى. لا تُكَدِّسُ الرأسماليةُ القوةَ الماديةَ فحسب على أساسِ الربح، بل وتَنهبُ الحقيقةَ الاجتماعيةَ (قوة المجتمعِ الذهنية) أيضاً معها. حيث تُمَرِّرُها من المِصفاةِ بما يتواءمُ ومصالحَها، وتَجعَلُها حِكراً على طبقةِ الأسيادِ ومُلكاً لها. كما وتُعَزِّزُ شأنَها على صعيدِ الحقيقةِ أيضاً بشكلٍ مذهل. أما الحَدَثُ أو الظاهرةُ المسماةُ بالدولةِ القومية، فما هي من حيث الجوهرِ سوى سياقُ تحويرِ وتحويلِ ونقلِ هذه الحقيقة.

إذن، والحالُ هذه، فطبقةٌ واحدةٌ، لا اثنتَين، هي الساريةُ كحقيقة. وإذا لَم يُقَيَّمْ الوجودُ الفيزيائيُّ للطبقةِ العاملة، بل وحتى تنظيمُها الضيقُ من نمطِ الحزبِ والنقابةِ كجزءٍ مندرجٍ داخلَ كُلّياتيةِ التنظيمِ الاجتماعيِّ الديمقراطيّ؛ فإنه لن يكتسبَ قيمةَ حقيقةٍ اجتماعيةٍ وطيدةٍ فيما عدا قِطَعِ الأَجر الزهيدة. وتاريخُ الاشتراكيةِ المشيدةِ تعليميٌّ وناجعٌ لأقصى درجةٍ بشأنِ مكاسبِ وخسائرِ الحقيقةِ أيضاً. وباختصار، بقدرِ ما تُتَمَّطُ الدولةُ القومية، فإنّ الحقائقَ الأحاديةَ النمطِ تُحَدَّدُ بالمِثلِ باسمِ الطبقةِ الأوليغارشيةِ الاحتكارية. وكونُ مضمونِ هذه التحديداتِ يتسمُ بالمُضارَبةِ والتَصَوُّر، لا يعني أنها ليست حقائقاً. هذا وينبغي الإدراكَ جيداً أنّ الميتافيزيقيا أيضاً شكلٌ من أشكالِ تحديدِ الحقيقة. كما وتَحمِلُ الميثولوجياتُ أيضاً قيمةَ الحقيقة. والعجزُ عن العثورِ على مُقابلِها في الطبيعة، لا يُثبِتُ عدمَ حملِها لقيمةِ الحقيقة. من الضرورةِ بمكان عدمَ النسيانِ أنّه للحقيقةِ علاقتُها مع نشوءِ ذهنيةِ الإنسانِ في كلِّ زمان. ومن المحالِ القيام بنشاطاتٍ علميةٍ وفنيةٍ وفلسفيةٍ جادة، ما لَم يُستَوعَبْ أنّ ذهنيةَ الإنسانِ هي الشكلُ الأرقى للحقيقةِ مِن بينِ ما هو معروف. وكونُ ذهنيةِ الإنسانِ مَشروطةً بالظروفِ الاجتماعية، إنما يَجعلُ علاقةَ الحقيقةِ مع المجتمعِ أيضاً ضرورةً حتميةً في الوقتِ نفسِه، دون أدنى ريب. هذا ولَم تُصَيِّرْ الحقيقةُ ضعيفةً وسلبيةً وعلى صلةٍ بالتحكمِ في أيِّ شكلٍ من أشكالِ الدولةِ والمجتمع، بقدرِ ما هي الحالُ في الدولةِ القومية.

٢- العناصرُ الثيوقراطيةُ والثيولوجيةُ للدولةِ القومية، تقتضي التوقفَ عندها بأهميةٍ أعلى. فهيغل لَم يَكُن يَصُوغُ تقييماً رمزياً خالصاً، لدى تعريفِه الدولةَ القوميةَ بالإلهِ الهابطِ على وجهِ الأرض. بل كان يُفَسِّرُ الدولةَ القوميةَ على أنها تَحَقُّقٌ وتنفيذٌ للأفكارِ المُراكَمةِ باسمِ الإله على مرِّ جميعِ العصور. ومجردُ دراسةِ مجموعِ الأفكارِ المؤديةِ إلى الثورةِ الفرنسية، كافيةٌ لفهمِ ذلك. ولدى قولِ الوضعيين بأنّ الحاكميةَ انتُزِعَت من الإلهِ وسُلِّمَت إلى الأمةِ مع حلولِ الدولةِ القومية، فهم غيرُ مدركين لمدى الألوهيةِ التي يُزاوِلونها. ذلك أنه لا عِلمَ لهم بماهيةِ الحاكميةِ بالضبط، أو أنّ التصريحَ السديدَ بذلك لا يتوافقُ ومصالحَهم. فالحاكميةُ بالذات باعتبارِها إجماليَّ السلطاتِ الهرميةِ والدولتيةِ المتطورةِ على مدارِ التاريخ، هي السيطرةُ الاحتكاريةُ المُطَبَّقةُ على المجتمعِ باسمِ الإله (السيد)، واستغلالُ فوائضِ الإنتاجِ والقيمةِ المتحققةِ بناءً على ذلك. أما كونُ الحاكميةِ ذاتِ المصدرِ الألوهيِّ عبارة عن أناسٍ جعلوا أنفسَهم أسياداً (أي أرباباً)، فهي حقيقةٌ جليةٌ بما لا يقتضي حتى التحليل. أما القولُ: "لقد خَرَجَ الإلهُ من كونِه منبعَ الحاكمية، وباتت الأمةُ مصدرَها مع الثورةِ الفرنسية"، فهو أشنعُ زيفٍ باسمِ علمِ الاجتماع. والوضعيةُ Pozitivizm مبتكرةُ هذا الزيف.

بقدرِ ما كانت حاكميةُ وتَحَكُّمُ العصورِ الأولى والوسطى تنبعُ من الإله، فحاكميةُ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً تقتاتُ من المنبعِ نفسِه بأضعافٍ مضاعفة. ما ينبغي التركيزُ

عليه هنا هو أواصرُ مصطلحَي القومِ والقوموية (الأمة – الوطنياتية) مع الألوهية. فكما هو معلوم، الإسلامُ أيضاً يعني القومَ والدين. أي أنّ الإلهَ والقومَ متطابقان. وتَحَوُّلُ القومِ إلى أمةٍ لا يُغَيِّرُ النتيجة. بل ثمةَ تلاعُبٌ لغويٌّ هنا، لا غير. فالقومُ أو الأمة، سواءً ذُكِرَا في الكتبِ المقدسةِ أم في تعاليمِ الليبراليةِ الرأسمالية، يُعَبِّران عن الجماعةِ أو المجتمعِ المُمتَثِلَ لأوامرِ الإله (السيد، الرب، الحاكم، الآمِر الناهي). أي أنّ الرأسماليين بمصطلحَي الدُّنيَوِيّةِ والعلمانيةِ لا يصبحون خارجين على الدينِ أو الإلهِ أو الحاكمِ أو ناكرين إياهم. بل يَغدون مُطَوِّرين ديانةً مُتَكَيِّفةً مع مصالحِهم تحت اسمِ القوميةِ أو الوطنياتيةِ أو باسمِ مذهبٍ دينيٍّ جديد. بل وحتى إنّ القوميةَ التي تَحُومُ على ثُخُومِ الفاشية، تتميزُ عن غيرِها باحتلالِ موضعِ الدينِ الأكثر تَزَمُّتاً مما شُوهِدَ في سياقِ التاريخ. ليس مهماً أنْ يتَّخَذَ أو لَم يَتَّخِذْ الدينُ الأشكالَ القديمةِ كالمسيحيةِ أو الإسلاميةِ أو البوذيةِ أو الموسوية. فكلُّ فكرةٍ أو عقيدةٍ تَحُفُّ المجتمعِ بمستوى العِبادة، يُمكِنُ التعبير عنها كدينٍ بكلِّ يُسر. كما أنّ وجودَ الإلهِ أو عدمَه ليس مُعَيِّناً في هذا الموضوع. فالجوهرُ الأساسيُّ يتجسدُ في القدرةِ على تقييدِ منسوبي مجتمعٍ ما بعالَمِ الشعورِ والعقيدةِ والفكر، وبأشكالِ ومراسيمِ وطقوسِ السلوكياتِ المسماة بالعبادةِ بشكلٍ مشتركٍ وكثيفٍ للغاية إلى درجةِ التقديس. ساطعٌ تماماً أنّ الأمةَ والوطنياتيةَ ضمن إطارِ الدولةِ القوميةِ قد أُنشِئَتا بموجبِ هذه التعاريفِ وبمنوالٍ مُفرطٍ ومتطرفٍ للغاية. بناءً عليه، فهذه

مصطلحاتٌ وتعاليمٌ جليةٌ لدرجةٍ لا تقتضي الجَدَلَ على طابعِها الدينيّ.

الأمرُ الذي يجبُ مراعاته بعنايةٍ في إلهياتِ الأمةِ والوطنياتية، هو وضعُها قناعَ العلميةِ الوضعية، وعكسُها ذاتَها وكأنها ليست ديناً أو ميتافيزيقية. بل وحتى إنها لا تتوانى عن المبادرةِ بتجريدٍ دينيٍّ باسمِ "العلموية"، بتَعَلُّمِهم أنّ التضادَّ مع الدينِ والميتافيزيقيا قاعدةٌ أولية. من هنا، فحقائقيةُ ودِينَويةُ الدولةِ القوميةِ مرتبطان ببعضهما بعضاً بوثوق. أما هدفُهما المشترك، فهو صهرُ أشكالِ الحياةِ المتنوعةِ والمتباينةِ للواقعِ الاجتماعيّ، والقضاءُ عليها، وتشويهُها، وجعلُها بلا تاريخ؛ ثم إضعافُ تعابيرِ الحقيقةِ الغنيةِ بناءً على ذلك، وعرضُ نظامِها المهيمنِ على أنه الحقيقةُ الشرعيةُ الوحيدة.

٣- نتائجُ العقليةِ والبنى الدولتيةِ القوميةِ المفروضةِ على حياةِ الشرقِ الأوسطِ الثقافية، لا تزالُ موضوعاً غيرَ مَبحوثٍ فيه بعدُ بنحوٍ كلياتيٍّ ووفقَ منظورِ الفترةِ التاريخية. فحتى أصحابُ هذه العقليةِ والبنى، نادراً جداً ما يُدرِكون ما يُطَبِّقون. ألا وهو السلطةُ والمصلحةُ الماديةُ المحصورتان بمكانٍ محدودٍ ضيقٍ والمُؤَطَّرتان بفترةٍ قصيرة. وفي حقيقةِ الأمر، فمُطَبِّقوا الدولةِ القوميةَ أيديولوجيةً وبنيةً، يتحركون بالمنطقِ القائلِ: "ما ننتَزِعُه من هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ مَكسَبٌ لنا". وكلُّ مواقفِهم الاستراتيجيةِ والتكتيكيةِ محدودةٌ بهذه الرؤية. فالنظامُ المهيمنُ لا يُتيحُ الفرصةَ لأيِّ تطورٍ آخَر. ونظراً لأنهم يَجهَلون حقيقتَه

وثيولوجيتَه، اللتَين سعينا لسردِ جوهرهما، فهم دوغمائيون وطنيون قطعيون من جهة، ولا يتخلصون من العيشِ دوماً كزَيبِيّين تشكيكيين من جهةٍ أخرى. وإذ ما عَمِلنا على تجسيدِ الأمرِ أكثر، فالدُّوَيلاتُ القوميةُ التي تُناهِزُ العشرين دولة، والمفروضةُ على الأنظمةِ القَبَلِيةِ والدينيةِ العربيةِ التي تُعتَبَرُ من أقدمِ الحقائقِ الاجتماعيةِ الشرقِ أوسطية؛ لا تَقتَصِرُ على تقسيمِ الحياةِ الثقافيةِ المشتركةِ وحسب، بل وتُلَفِّحُ جوهرَها الوجوديَّ أيضاً باغترابٍ ذي أبعادٍ لا نظيرَ لها. فالهويةُ العربيةُ الجديدةُ البارزةُ للوسطِ ليست أكفأَ من هويةِ العصورِ القديمةِ والوسطى التي طالَما تتَعَرَّضُ للنقد. ذلك أنّ العربَ المُتَجَزِّئين على خلفيةِ الدولةِ القومية، هم العربُ الأكثر وهناً وانحرافاً وانقطاعاً عن الحقائقِ التاريخيةِ – الاجتماعية. فمهما تظاهروا أو تَشَبَّثوا بالدولتيةِ القوميةِ الجَزميةِ والقطعية، ففُواهم تَخُورُ أكثر فأكثر، ولا يتعززُ شأنُهم كما يَظُنّون. علماً أنّ العروبةَ أيضاً هي دافعُ الوهنِ والبُعدِ عن الحقائق، لا عِلّةُ القوةِ والثبات.

ما مِن قوميةٍ تُعَدُّ عامِلَ التعززِ والثبات، بِحُكمِ عدمِ تَغَذّيها من الحقيقة. وقد شُوهِدَ هذا الوضعُ في ممارسةِ هتلر بأكثر الأشكالِ لفتاً للأنباه. بينما الحدودُ المُناطةُ بالقدسيةِ من وجهةِ نظرِ الدولةِ القومية، هي محضُ ابتكارٍ مُصطَنعٍ حُدِّدَ بموجبِ مصالحِ الهيمنةِ العالمية. ومصطلحا الوطنِ والقوم اللذَين تَحتويهما، لا يُمكِنُهما النَّفاذ خارجَ إطارِ المصالحِ عينِها، بصفتِهما رمزَي الثيولوجيا الجديدة. وفي حالِ خروجِهما، فمن

العصيبِ جداً خَلاصُهما من غضبِ الإلهِ المهيمن. وفي الحقيقة، فجميعُ الحدودِ والأوطانِ والأقوامِ والطبقاتِ الوسطى والبيروقراطيات، التي تَدُورُ مساعي إنشائِها في المنطقةِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين، قد باتت ضامرةً مع ألوهيةِ الدولةِ القومية. فهي تَعتَقِدُ أنّ الواقعَ الذي تَحياه واقعٌ أزليٌّ وأبديٌّ سرمديّ. بَيْدَ أنّ شخصاً منفتحَ الذهنِ قليلاً على الحقيقة، يَعلَمُ أنّ كافةَ هذه الحقائقِ مجردُ ابتكاراتٍ وهميةٍ تَرمي إلى شرعنةِ المصالحِ المهيمنةِ خلال القرنَين الأخيرَين. وإنشاءُ الدولتَين القوميتَين التركيةِ والإيرانيةِ هو منتوجُ المصالحِ المهيمنةِ نفسِها. إذ تَتطلعان إلى تذليلِ وتجاوُزِ أزماتِهما في الشرعنةِ بالأيديولوجياتِ الدِّينَوِيةِ والقوميةِ المتطرفة، بالرغمِ من أنهما مشحونتان بطابعِ الغزوِ للحداثةِ الرأسمالية. وتتداخلُ القوميةُ العلمانيةُ والدينيةُ في جميعِها، سعياً لتحصينِ الدولةِ القوميةِ بدرعٍ أيديولوجيٍّ منيع. بينما الثقافاتُ والأثنياتُ والأديانُ والمذاهبُ التاريخيةُ التي تُتَرَكُ في حالةِ الأقلية، تَغدو وجهاً لوجهٍ أمامَ قضيةِ الوجودِ أو العدمِ إزاءَ الدولةِ القومية.

كُلّيّاتيةُ الثقافةِ الشرقِ أوسطيةِ على تناقضٍ جذريٍّ مع تجزيئيةِ الدولةِ القوميةِ للحداثةِ الرأسمالية. فالحداثةُ تلعبُ دورَ القفصِ الحديديِّ المفروضِ على وقائعِ الحياةِ المشتركة. وكونُ العنفِ حديثَ الساعةِ الدائم، إنما يُؤَيِّدُ مصداقيةَ هذه الحقيقة.

قوةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في الحلِّ والتحليلِ أكثرُ شفافيةً بكثير تجاه الدولةِ القومية. فالوقائعُ الاجتماعيةُ المتروكةُ للسَّباتِ

والتنويمِ بتواريخِها التي تَجهَدُ القوى المهيمنةُ القديمةُ والحديثةُ لفرضِ نسيانِها باستمرار، إنما هي قادرةٌ على التعبيرِ عن حقيقةِ وجودِها ضمن إطارِ تاريخانياتِها الذاتيةِ عبرَ مواقفِ العصرانيةِ الديمقراطية. والتحليلُ بصددِ القوى المهيمنة، إنما يَجِدُ جوابَه كتاريخٍ وكحقيقةٍ بشأنِ المضادين لها. فالوقائعُ الاجتماعيةُ ليست بلا حقيقة، مثلما لَم تَكُ بلا تاريخ في أيةِ مرحلةٍ كانت. يُشَكِّلُ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ أطروحةَ العصرانيةِ الديمقراطيةِ المضادةَ في وجهِ هيمنةِ الدولةِ القوميةِ المفروضةِ على الثقافةِ الاجتماعيةِ المشحونةِ بالكُلّيّاتِيّةِ التاريخيةِ للشرقِ الأوسط.

a– تتطورُ الدولةُ القوميةِ إنكاراً للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. فتُقِيمُ قواعدَ القوةِ المسماةِ بالقانونِ الوطنيِّ مقامَ الأخلاق. فتَشهَدُ ترتيباتُ وإجراءاتُ القوةِ التي في هيئةِ قانون أقصى درجاتِ تطورِها ضمن إطارِ الدولةِ القومية. بينما تُصَيِّرُ الحُكمَ البيروقراطيَّ الصارمَ سائداً بدلَ المجتمعِ السياسيّ. إذ يُظهِرُ إنكارُ المجتمعِ السياسيِّ نفسَه عَينِيّاً في عدمِ فاعليةِ النظامِ الديمقراطيّ. ومهما يَكُنُ البرلمانُ والانتخاباتُ موضوعَ حديث، إلا أنّ ما يَسري هو الدستورُ غيرُ المُدَوَّنِ لِبُنيةِ حُكمِ الأوليغارشيةِ البيروقراطية. فسلطةُ الدولةِ القوميةِ المتغلغلةِ حتى الأوردَةِ الشعريةِ الدقيقةِ للمجتمع، تَبسطُ نفسَها تحت القناعِ القانونيِّ على أنها حُكمٌ عامّ. بينما الانتخاباتُ والبرلمانُ لا يُعَبِّران عن معانيَ بارزةٍ أكثر من أدائِهما دورَ الطلاءِ لِصَقلِ شرعيةِ هذا الحُكم. ويُجعَلُ المجتمعُ والشعبُ والأمةُ مُرادِفاتٍ مطابقةً للدولةِ القومية.

لذا، ما مِن سبيلٍ آخَر للحلِّ، سوى الدفاع عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والساسيِّ في وجهِ هذا الواقعِ المهيمن، الذي صَيَّرَته الحداثةُ الرأسماليةُ عالَمياً.

الطبيعاتُ الاجتماعيةُ أخلاقيةٌ وسياسيةٌ من حيث الجوهر. ومن المحال التفكير بمجتمعٍ أو فردٍ بلا أخلاقٍ أو سياسة. قد يُرغَمُ المجتمعُ على التَّعَرّي من الأخلاقِ والسياسة. وقد تُصَيَّرُ المهارةُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ مشلولةً وواهنةً لدرجةِ العجزِ عن أداءِ دورِها. ولكن، لا يُمكنُ إفناءَها بتاتاً. فالإفناءُ أو القضاءُ عليها غيرُ ممكنٍ إلا بالخروجِ من كينونةِ المجتمع. الأخلاقُ والسياسةُ أداتا الحقيقةِ الاجتماعيةِ القويتان والمنيعتان. وكيفما يُفضي الافتقارُ إلى الأخلاقِ والسياسةِ إلى اللاحقيقة، ففي الميادين التي تتواجدُ فيها الممارسةُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ الوطيدة، تَكُونُ أنماطُ تعبيرِ الحقيقةِ عن ذاتِها قويةً وشفافة. أما عرضُ الأخلاقِ والسياسةِ كبُنيةٍ فوقية، فهو أحدُ ضلالاتِ الماركسيين الهامة. إذ ما مِن مُكَوِّنٍ أو فردٍ غيرِ أخلاقيٍّ أو سياسيٍّ في المجتمع. أي أنّ كلَّ مُكَوِّنٍ وفردٍ في المجتمعِ هو أخلاقيٌّ وسياسيٌّ في آنٍ معاً. والديمقراطيةُ تتناسبُ طرداً مع المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. الديمقراطيةُ هي الحالةُ الفعّالةُ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. والحقائقُ الاجتماعيةُ تُظهِرُ ذاتَها بنسبةٍ قصوى في هيئةِ المجتمعِ الديمقراطيّ. أما التعبيرُ عن الحقائقِ في هيئةِ العلمِ والفلسفةِ والفنّ، فيَبلغُ أفضلَ أحوالِه مع المجتمعِ الديمقراطيّ. تُوَضِّحُ هذه

التشخيصاتُ دوافعَ بلوغِ الحقيقةِ أقصى أشكالِ تعابيرِها في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ.

تُبرهِنُ عناصرُ المقاومةِ التي لا تَبرحُ منيعةً في المجتمعِ الشرقِ أوسطيِّ على أنّ العنصرَين الأخلاقيَّ والسياسيَّ ليسا ضعيفَين كما يُظَنّ. إذ لا يستطيعُ الأفرادُ والعناصرُ اللاأخلاقيةُ واللاسياسيةُ إبداءَ المقاومة، لأنها مُعتادةٌ فقط على الخنوع. وما المقاومةُ والهجرةُ والوجوديةُ البارزةُ بأبعادٍ عائليةٍ وقَبَليّةٍ وعشائريةٍ ومذهبيةٍ وقومية، سوى مناداةٌ للمجتمعِ الديمقراطيِّ بقدرِ ما هي رفضٌ للدولةِ القومية. أي أنّ هذه التطوراتِ والأحداثَ الجاريةَ ضمن أبعادِ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، تُشَكِّلُ غنى الطاقةِ الكامنةِ للعصرانيةِ الديمقراطية، وليست مؤشراً على التخلفِ والفوضويةِ ورجعيةِ العصورِ الوسطى، كما تَعملُ نزعةُ الاستشراقِ على تَقَبُّلِها. وكَسرُ شوكةِ غِنى الظواهرِ الاجتماعيةِ يُوَلِّدُ في النتيجةِ إضعافَ قوةِ المعنى والحقيقة. أي، وبقدرِ ما يُنَمَّطُ الغنى الثقافيّ، فإنه يُعَرّى ويُجَرَّدُ بالمِثلِ من معانيه ومن التعبيرِ عنه كحقيقة. أما حُكمُ الدولةِ القوميةِ في إنتاجِ مواطنين متجانسين ومن نمطٍ واحد، فهو على صعيدِ المعنى يتعدى كونَه عدةَ قوالب دوغمائيةٍ محفوظةٍ عن ظهرِ قلب ومفتقرةٍ لطاقتِها الكامنة، ليَغدوَ فرديةً ذهنُها معطوب، وجوفاءَ من حيث الحقيقة، وتَنظرُ إلى المراسيمِ الرسميةِ على أنها أشكالُ العبادةِ الجديدة.

وبمنوالٍ معاكس، فالقيمُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ التي باتت فعالةً ووظيفيةً مع المجتمعِ الديمقراطيّ، تُنتِجُ الحقيقةَ من خضمِّ

طاقةٍ كامنةٍ ذاتِ معاني وفيرة. أما المجتمعُ المتاتُ على الحقيقةِ باستمرار، فيَحيا في توازنٍ أمثل بين الفرد والجماعة.

b- مقابلَ الثيولوجيا الوضعيةِ للدولةِ القومية، يَتَّخِذُ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ الفلسفةَ أساساً من حيث معناها كعلمٍ وحِكمة. فالعلمانيةُ والأُخرَوِيّةُ لا تختلفان كثيراً على صعيدِ المبدأ عن الدوغمائياتِ الدينية. فبالتَّستُّرِ بقناعِ الدولةِ القوميةِ لا يتمُّ الخلاصُ من الدِّينَوية، بل يجري تغييرُ الشكلِ فحسب. ودوغمائياتُ الدولةِ القوميةِ التي تُنتِجُها العلمويةُ الوضعيةُ سريعاً أكثرَ صرامةً وتَزَمُّتاً من الدوغمائياتِ الدينيةِ للعصورِ الوسطى. وحقيقةُ الحربِ والاستغلالِ الناجمةُ عنها تُبَرهِنُ هذا الأمرَ بمُنتهى العلانية. ينبغي العِلمَ على أحسنِ وجهٍ أنّ الثيولوجيا أُنشِئَت أساساً كأداةِ شرعنةٍ أيديولوجيةٍ للمدنيةِ الطبقيةِ – الدولتية، بما فيها الحداثةُ الرأسماليةُ أيضاً. وهي تتنامى كمُضادٍّ (أطروحة مضادة) لعناصرِ العلمِ – الحكمةِ القائمةِ في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. فبينما تُمَهِّدُ القِيَمُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ السبيلَ أمامَ العلمِ والحكمة، فالعلمُ والحكمةُ بدورِهما يُغَذّيان المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ على الدوام. أما التعبيرُ الاجتماعيُّ الذي يَفرضُ حضورَه من الخارجِ في هيئةِ ثيو Theo (الإله) ولوجيا Logy (العقل)، فما هو سوى دولةُ المَلِكِ – الإله. ويُعزى العجزُ عن التعبيرِ عن ذلك بوضوحٍ وشفافية إلى تَغَذّي السوسيولوجيا الغربيةِ على المضمونِ الطبقيِّ – الدولتيِّ عينِه. ومع الخطوةِ الوضعية، تنتقلُ بالثيولوجيا إلى أخطرِ المراحل. فمَن ذا الذي يستطيعُ إنكارَ كونِ تصييرِ الإلهِ

دُنيَوِيّاً يُسفِرُ عن استغلالٍ وسَكبِ دموعٍ وإراقةِ دماءٍ أكثر بألفِ مرة من جعلِه سماوياً! خاصةً وأنّ تجربةَ إلهِ الدولةِ القوميةِ الباهرةَ في غضونِ القرنَين الأخيرَين منتصبةٌ أمام الأعين. ما هي صفاتُ هذا الإله؟ إنها الطبقات، الأقوام، الأعلام، الأناشيد الوطنية، الطبقاتُ الوسطى، البيروقراطيات، والمواطِنون المتَكَشِّفون عن تَرَاصٍّ وتناغُمٍ وتجانُسٍ كليّ. وما الذي فعلَه إلهُ الدولةِ القوميةِ تحت ظلِّ هذه الصفات؟ لقد حَقَّقَ الحروبَ وعملياتِ الاستغلالِ بما لا نِدَّ له في التاريخ، وأسَّسَ نظامَ الدولةِ القوميةِ في العالَم بصفتِه ديميورغاً (إله العمار). وبذلك أَثبَتَ أنه إلهٌ يتسمُ بأرقى الخصائصِ الوثنية.

لا يَشعرُ المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ بحاجةٍ إلى هكذا إلهياتٍ من أجلِ العيش، إذ يَعتَبِرُ الحكمةَ أثمنَ من الثيولوجيا. والحكمةُ والمعرفيةُ تنحدران من العلمية، لا من الثيولوجيا. إنها نوعٌ من السوسيولوجيا. ولَطالَما تواجدَت عُروقُ الحكمةِ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، على الرغمِ من كلِّ الإرغاماتِ الثيولوجية. لذا، من الضرورةِ بمكان تقييم الحكمةِ كَكُلّيّاتيةٍ متكاملةٍ مع الفلسفةِ والسوسيولوجيا، وبأنها حالتُهما المتداخلةُ مع الحياة. فبينما كانت الحكمةُ شكلاً أساسياً حتى عهدِ سقراط، فقد مَيَّعَت المدارسُ المتطورةُ لاحقاً هذه التقاليدَ وأَفسَدَتها، مما نَشَأَ الانقطاعُ بين المعرفةِ والحياة. وهذا ما صارَ بدورِه ضربةً مُلحَقةً بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. فدُفِعَ بالحكمةِ كفلسفة إلى خدمةِ الدولة. وإلى جانبِ طُغيانِ جانبِ الحكمةِ على تقاليدِ الأنبياءِ باستمرار،

فإبداؤُها الانفتاحَ التدريجيَّ على الثيولوجيا أيضاً، جَلَبَ معه التفسُّخَ والانحلال. فبقدرِ ما يَنحَرِفُ الرُّسُلُ والواعظون والرهبانُ نحو الثيولوجيا، فإنهم ينقطعون عن الحكمةِ ويَبتعدون عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بالمِثل. هذا وثمة صراعٌ مريرٌ ضمن ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بين عناصرِ هذه الثنائية. إذ يَعكِسُ هذا الصراعُ في جوهرِه التوترَ والحزازيةَ بين عالَمِ المدنيةِ الدولتيةِ وعالَمِ الحضارةِ الديمقراطية.

ومقابلَ إرغاماتِ المَلِكِ والاستبداديِّ المُقحَمةِ في مصطلحِ الإله، فإنّ عرضَ الهويةِ الاجتماعيةِ البارزةِ بنحوٍ أفضل مع التصوف، يُعَدُّ الشأنَ الأصلَ للحكمة. وبذلك يتمُّ الدفاعُ عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، والبحثُ عن الكرامةِ والحكمةِ في المجتمع. هذا ويتحلى هكذا نمطٌ من تفسيرِ تاريخِ الشرقِ الأوسطِ بالأهمية. وعَصرَنَتُه ستَجعلُ العصرانيةَ الديمقراطيةَ أكثر وضوحاً للفهم.

c- المجتمعُ الأخلاقيُّ والسياسيُّ لا ينكرُ المجتمعَ الوطنيّ. فتغييرُ المجتمعاتِ لأشكالِها باستمرار، إنما هو بِحُكمِ طبيعتِها. وتنوُّعُ الأشكالِ دليلُ غِنى الحياة. ما تتمُّ مناهَضتُه، هو انغلاقُ الأشكالِ الاجتماعيةِ على ذاتِها وصَرامَتُها. وما التَّزَمُّتُ أساساً سوى إصرارٌ على انغلاقِ الشكلِ وصرامتِه. بينما حَوافُّ أشكالِ الحريةِ مرتبطةٌ بانفتاحِها ومرونتِها. فبقدرِ ما تَكُونُ حَوافُّ الهوياتِ الاجتماعيةِ منفتحةً ومرنة، فإنها تتنوع، وبالتالي تَحيا حرةً بالمِثل. في حين أنّ مفهومَ الهويةِ في الدولةِ القوميةِ واحديٌّ ومنغلقُ

الحافةِ وصارم. وتتبعُ الفاشيةُ من مفهومِ الهويةِ هذا. وهكذا إدراكٌ للهوياتِ الاجتماعيةِ يُعاشُ داخلَ المجتمعِ الوطنيِّ وخارجَه ضمن حالةِ حربٍ دائمة. إذ لا مَهربَ من حروبٍ كهذه، عندما تَتَواجَهُ الهوياتُ الاجتماعيةُ المنفتحةُ والمرنةُ الحوافِّ مع إرغاماتِ الهويةِ ذات الطبيعةِ الزائفةِ والمنغلقةِ والصارمة. والحروبُ الدينيةُ والوطنيةُ على السواء، تُعَبِّرُ عن صراعِ الهوياتِ ذاك (الانغلاقُ والصرامةُ خاصيتان أساسيتان في هوياتِ كِلتَيهما). والمعاناةُ من الحروبِ ذاتِ الهويةِ الدينيةِ والوطنيةِ الكثيفةِ والضاريةِ في الشرقِ الأوسطِ خلالَ القرنَين الأخيرَين، إنما على صلةٍ بمفهومِ الهويةِ الذي أرادت الحداثةُ الرأسماليةُ فرضَه. فهوياتُ الدولةِ القوميةِ المارّةِ من مِصفاةِ هيمنتِها، ما هي مضموناً سوى بمنزلةِ امتداداتٍ وعُملاء للهويةِ المركزية. والهويةُ المركزيةُ بدورِها تَعمَلُ دوماً كمَقَرٍّ مركزيّ، وتَهتَمُّ بشؤونِ مستَعمَراتِها ووكالاتِها عن كثب، وتُعيدُ فَرزَها من جديد إنْ اقتضى الأمر.

ومثلما الحالُ في عمومِ المعمورة، فهوياتُ الدولةِ القوميةِ للقرنَين الأخيرَين قد أُبلِيَت في الشرقِ الأوسطِ الراهن، وباتت عائقاً على دربِ الرأسماليةِ الساعيةِ لتكثيفِ العَولَمة. وتَكمُنُ مقاوَمةُ الدولةِ القوميةِ المتزَمِّتةُ في أساسِ البنيةِ البنيوية. هذا هو التناقضُ الرئيسيُّ الذي يَشهَدُه النظامُ في داخلِه. ولكنه عاجزٌ عن إيجادِ الحلّ. فبينما تزدادُ التناقضاتُ القائمةُ بين الدولتيةِ القوميةِ والرأسماليةِ العالمية، بدءاً بأفغانستان وحتى فاس، ومن قفقاسيا وحتى المحيطِ الهنديّ؛ فهي من الجانبِ الآخَرِ تَفتحُ الطريقَ أمامَ

الحروبِ الضروسِ المُعاشةِ مِراراً. تَعلَمُ الرأسماليةُ عِلمَ اليقينِ استحالةَ قضائِها كلياً على الدولةِ القوميةِ التي هي مَدينةٌ لها بنسبةٍ هامةٍ من الفضلِ في تَوَسُّعِها. في حين تُواجِهُ المقاوَمةَ باستمرار، عندما تَوَدُّ إطراءَ الإصلاحِ عليها. فالشرائحُ التي باتت بَدِينةً بإفراطٍ بليغٍ بفضلِ الدولةِ القومية، تُقاوِمُ تجاه رأسماليةٍ أكثر عقلانية. والنتيجةُ أزماتٌ وحروب. ومثلما ينبثقُ "مشروعُ الشرقِ الأوسطِ الكبيرِ" الأمريكيُّ الأخيرُ (BOP) من هذه الحقيقة، فبإمكاننا النظر إلى هذه الحقيقةِ لإدراكِ دوافعِ العجزِ عن تنفيذِه أيضاً. ذلك أنّ الانسدادَ السائدَ في المنطقةِ أعمقُ من أزمةِ النظامِ في الحربَين العالميتَين الأولى والثانية. ولأنّ الأمرَ كذلك، فهو لا يُحَلُّ بأيِّ شكلٍ من الأشكال. كما أنّ مصطلحَ الأزمةِ البنيويةِ أيضاً يَستَقي معناه من ماهيةِ الحقيقةِ هذه.

إذن، والحالُ هذه، فالشرقُ الأوسطُ لا يَحُوزُ على احتمالِ إيجادِ حلٍّ قَيِّمٍ لأيةِ قضية، دونَ تَخَطّي هويةِ الدولةِ القوميةِ المنغلقةِ والصارمة، سواءً انعكستَ من التطورِ الكُلّيّاتيِّ للثقافةِ التاريخيةِ – الاجتماعية، أم من التناقضاتِ الداخليةِ للحداثةِ الرأسمالية. فجميعُ الجهودِ المبذولةِ لإعادةِ إنشاءِ الدولةِ القوميةِ في العراقِ وأفغانستان تذهَبُ هباءً. وعلى الرغمِ من أنّ دعماً محدوداً (دعم مارشال[١٦]) قُدِّمَ من قِبَلِ أمريكا لأجلِ أوروبا المنهارةِ إبّانَ الحربِ العالميةِ الثانية، كان كافياً لعملياتِ إعادةِ

[١٦] دعم مارشال (Marshall Yardımı):

الإنشاء؛ إلا أنّ إعادةَ الإنشاءِ لا تتحققُ البتة في مكانٍ صغيرٍ على مستوى العراق، رغمَ تقديمِ دعمٍ أكبر بأضعافٍ مضاعفة. في الواقع، ما يجري في العراق، إنما يَعكِسُ كافةَ حقائقِ المنطقة. إذ يُنَبِّئُ بإفلاسِ وأزمةِ الحداثةِ الرأسماليةِ بشأنِ ركائزِها الثلاثِ أيضاً. وفي المحصلة، لا يُمكِنُ للشرقِ الأوسطِ إلا أنْ يتمخضَ عن الأزمةِ والحرب، بهذا الكَمِّ مما يَمتَلِكُه من دولٍ قوميةٍ وصناعويةٍ ورأسمالية.

ولكن، ينبغي التبيان ثانيةً أنّ الأزماتِ والحروبَ المُعاشة، ليست معنيةً بالحداثةِ الرأسماليةِ للقرنَين الأخيرَين فقط، بل هي أزماتٌ بنيويةٌ وحروبٌ متعلقةٌ بالمدنيةِ الطبقيةِ والدولتيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ سنة أيضاً في الوقتِ نفسِه. والحلولُ المُحتَمَلةُ مُلزَمةٌ باتّخاذِ هذا الواقعِ أساساً.

d) العصرانية الديمقراطية تجاه الحداثة الرأسمالية في الشرق الأوسط:

دارت جِدالاتٌ محتدمةٌ بشأنِ الحداثةِ في عالَمِ العقليةِ الشرقِ أوسطية. هذه النوعيةُ من المناقشاتِ التي تتبنى الأُسُسَ التكنيكيةَ والعلمية، وتَدَعُ العناصرَ الأخرى جانباً، أو لا تتبناها تماماً؛ كانت بعيدةً عن الإدراكِ علمياً لِما كانت تُقابِلُه وجهاً لوجه. بَيْدَ أنّ التفضيلَ لَم يَكُ عائداً لها. فكلما التَفَّت الهيمنةُ حولَها وأحاطَت بها، لَم تَجِدْ أمامَها حلاً سوى الوفاق. ولا يزالُ بلوغُ عالَمٍ ذهنيٍّ أو

رأيٍ يتعدى الاستشراقَ أمراً بعيدَ المَنال، دون تمييزٍ بين الآراءِ اليساريةِ منها أو اليمينية. فالآراءُ غيرُ المصهورةِ في بوتقةِ الحداثةِ الرأسمالية، أو غيرُ المتساومةِ معها نادرةٌ جداً. وما يَسُودُ العجزُ عن النجاحِ فيه رأياً، لا يُمكِنُ النجاح فيه حياةً، بطبيعةِ الحال. نظراً لصياغةِ التقييماتِ بشأنِ مناهَضةِ النظامِ في الفصولِ السابقة، فلن تُكَرَّرَ إلا عند الضرورة.

بالمقدورِ تحليل الأزمةِ البنيويةِ والصراعات، وعرض احتمالاتِ الحلِّ بصددِها من منظورِ وبراديغما العصرانيةِ الديمقراطية. فالكُلّيّاتيةُ التاريخيةُ وتَجَذُّرُ انسدادِ الدولةِ القومية، إنما يُضاعِفان فرصةَ تَحَقُّقِ هكذا احتمالاتٍ أكثر فأكثر.

١- كونُ الجيوثقافةُ الشرقُ أوسطية على تناقضٍ غائرٍ مع تَجَزُّؤِ الدولةِ القومية، إنما يَمُدُّ ميولَ الكُلّيّاتيةِ والتكامُلِ بالقوة. فالمنطقةُ لَم تُعانِ التَّجَزُّؤَ في أيةِ مرحلةٍ من تاريخِها، بقدرِ ما هي عليه في عهدِ الدولِ القومية. ولكن، حتى التجزُّؤاتُ المُعاشة، انحصرت في أبعادِ السلطة، دون أنْ تؤثرَ كثيراً على الحياةِ الثقافية. فقدرةُ التباينَاتِ الأثنيةِ والدينيةِ على العيشِ بالتداخلِ فيما بينها طيلةَ آلافِ السنين، إنما معنيةٌ بالكُلّيّاتيةِ الجيوثقافية. بل وحتى إنّ التصاعداتِ المهيمنةَ المتعلقةَ بالسلطة، قد تَطَوَّرَت على نطاقِ المنطقةِ دوماً. حيث طغى عليها جانبُ الكُلّيّاتيةِ كسلطة، منذ عهدِ المَلِكِ الأكاديِّ سارغون، الذي سَجَّلَه التاريخُ كأولِ مُهيمن، وصولاً إلى الهيمنةِ العثمانيةِ الأخيرة. أي أنّ كلَّ قوةٍ جديدةٍ متصاعدةٍ غدت إقليميةً بسرعة. فسواءً المدنياتُ المبنيةُ

على أرضيةِ الطبقةِ والدولة، أم الحضاراتُ الديمقراطيةُ التي لَم تتعَدَّ الأبعادَ الأثنيةَ والدينيةَ والمذهبية؛ فجميعُها عاشَت وتَرَكَت بصماتِها كثقافةٍ إقليمية. ولَم تَشهَدْ جيوثقافةُ الشرقِ الأوسطِ هويةً حضاريةً أو مدنيةً منغلقةَ الأطرافِ كما كانت حالُ اليابان أو الصين أو الهند أو حتى بريطانيا. وإلى جانبِ وجودِ جيوثقافاتٍ مشابهةٍ في أفريقيا وأمريكا الجنوبيةِ دون أدنى شك، إلا أنها لَم تَكُ راقيةً بمستوى المدنيةِ المركزيةِ التي في الشرقِ الأوسط. وقد عاشَت مُقَوِّماتُ الحداثةِ الرأسماليةِ ضمن تناقضٍ وصراعٍ مع كِلا التيارَين الجيوثقافيَّين التاريخيَّين في المنطقة. وسيادةُ السِّجالِ والعجزِ عن تحليلِ الشرقِ الأوسطِ وقضاياه، إنما مرتبطٌ بهذه التناقضاتِ الغائرة.

المجتمعُ الاقتصاديُّ والأيكولوجيُّ والأخلاقيُّ والسياسيّ، الذي يُعَدُّ من مُقَوِّماتِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الأساسية، يتَّخِذُ جيوثقافةَ المنطقةِ أساساً له. ولا يَفرضُ أيَّ عنصرٍ مُجَزِّئ. بل، وعلى النقيض، فهو يُكَوِّنُ بدائلَ العناصرِ التجزيئيةِ الموجودة.

العصرانيةُ الديمقراطيةُ مرنةٌ بصددِ مفهومِ الأمة. فإرشاداتُها في الإنشاءِ الوطنيِّ غيرِ المبنيِّ على اللغةِ أو الأثنيةِ أو الدينِ أو الدولة، إنما يلعبُ دوراً حَلّالاً رائعاً في تكامُلِ وتوحيدِ العناصرِ المتعددةِ اللغاتِ والأثنياتِ والأديانِ والمذاهبِ والكياناتِ السياسيةِ ضمن بُنيتِها. ومفهومُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ هذا في الأمةِ ذاتِ العناصرِ المتكاملةِ المتعددة، يُؤَمِّنُ أرضيةً منيعةً ضروريةً من أجلِ استتبابِ الأمنِ والاستقرارِ والأخوةِ التي تحتاجُها جيوثقافةُ

الشرقِ الأوسط، تجاه مفاهيمِ الأمةِ المبنيةِ على الدولةِ واللغةِ والدينِ والمذهبِ والأثنية. قد يُقالُ أنه بالمستطاعِ تكوين قومِ المنطقةِ الأكبرِ أيضاً، أي أمة الشرقِ الأوسطِ المتشكلة من الأديانِ التوحيديةِ الكبرى الثلاثة، ومن شتى أنواعِ اللغاتِ والأثنياتِ والكياناتِ السياسية. أي، وكيفما هناك الأمةُ الأمريكيةُ (الولايات المتحدة الأمريكية) والأمةُ الأوروبية (الاتحاد الأوروبيّ)، فبالمقدورِ إيجاد الأمةِ الشرقِ أوسطية أيضاً. فالأساسُ الثقافيُّ لذلك أصلحُ وأقوى من كِلا القطبَين السابقَين. كما وبالإمكانِ البلوغ بها إلى حلولٍ أدنى إلى الكمالِ الأمثل ضمن هكذا مفهومٍ للأمةِ الكبرى والمرنةِ والمترامية الأطراف، إزاءَ قضايا الأقلية – الأكثرية، والتجزُّؤِ بين صفوفِ الأممِ الكبرى (العربية، التركية، الكردية، والفارسية)، والعزلةِ بين صفوفِ الأممِ القليلةِ السكان (الشعوب الأرمنية واليهودية والسريانية والقفقاسية).

واضحٌ وضوحَ النهارِ أنّ براديغما الأمةِ الديمقراطيةِ تتميزُ بالماهيةِ والآفاقِ القادرةِ على القضاءِ على العقلياتِ النمطيةِ والقتاليةِ والقوميةِ والجنسويةِ والدينويةِ والوضعيةِ السائدةِ في الدولةِ القومية، وعلى الانسداداتِ العميقةِ والاشتباكاتِ المحتدمةِ التي تؤدي إليها الاحتكاراتُ السلطويةُ والاستغلالية.

لا تقتصرُ الرأسماليةُ والصناعويةُ على تعريضِ مفهومِ الاقتصادِ والبيئةِ المفروضِ من قِبَلِهما للأزماتِ وحسب، بل وتُجَزِّئانِهما تأسيساً على الدولةِ القومية، صائرَتَين بذلك عامِلاً هاماً في انخفاضِ المردود. مقابلَ ذلك، فالعنصرُ الاقتصاديُّ –

الأيكولوجيُّ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ لا يقتصر على تلافي هذه السلبياتِ فقط، بل ويُؤَمِّنُ في الوقتِ نفسِه التكاملَ الذي يحتاجُه المجتمعُ الاقتصاديُّ – الأيكولوجيّ، متيحاً بذلك الفرصةَ أمام مردودٍ أعظميّ، وراسماً إطاراً يُلحِقُ بالبيئةِ أقلَّ ما يُمكنُ من ضرر. وشتى أنواعِ الاتحاداتِ الكوموناليةِ الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ التي ستُشادُ بالتمحورِ حولَ كوموناتِ الزراعةِ – الماءِ – الطاقة، تُمَكِّنُ من بناءِ النظام، الذي يتيحُ الفرصةَ للتكافُلِ الذي يحتاجُه المجتمعُ الاقتصاديُّ – الأيكولوجيُّ وتَفرضُه الثقافةُ التاريخية، ويَسُدُّ الطريقَ على البطالة، وينظرُ إلى العَمَلِ بعينِ الحرية، ويُفضي إلى العطاءِ الوفير.

تقومُ عناصرُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ للعصرانيةِ الديمقراطيةِ بتجاوُزِ هيمنةِ الدولتيةِ القوميةِ المؤديةِ إلى فاشيةِ القانونِ والسلطة، ممهدةً السبيلَ بذلك إلى نماءِ المجتمعِ الديمقراطيّ. وعوضاً عن احتكاريةِ السلطةِ ذاتِ الهويةِ المنغلقةِ الأطرافِ والصارمة، والتي تُمَزِّقُ جيوسياسةَ المنطقة، وتَجعَلُها مُجدِبةً عقيمة؛ فإنها بمفهومِ السياسةِ المرنةِ والديمقراطيةِ والمترامية الأطراف على صعيدِ المنطقة، بل والعالَمِ أيضاً، تُمَكِّنُ من الكُلّيّاتيةِ والأخوةِ اللتَين هناك حاجةٌ ماسةٌ ومُلِحّةٌ لهما ضمن هذا الكمِّ الهائلِ من التنوعِ والتباين. بالتالي، فهي تُشَيِّدُ صرحَ المجتمعِ الديمقراطيِّ على أرضيةِ كُلّيّاتيةِ الثقافةِ التاريخيةِ – الاجتماعية.

٢- تأسيساً على هذه التحليلاتِ الأولية، بالإمكان تقديم مقترحاتٍ ملموسةٍ بشأنِ تكامُلِ الأممِ الديمقراطية.

معلومٌ أنّ أحداثاً من قَبيلِ معاهدةِ بغداد[١٧]، وسانتو[١٨] ومنظمةِ التحالفِ الإقليميِّ للنماء[١٩]، والتي تحققت في الماضي القريبِ بُغيةَ حلِّ القضايا التي أَسفَرَت عنها الحداثةُ الرأسمالية، لَم تَكُن حلاّلةً ولا طويلةَ الأَجَل، نظراً للأسبابِ البنيويةِ لاتحاداتِ الدولةِ القومية. كما أنّ عجزَ منظماتٍ كالجامعةِ العربيةِ[٢٠] ومنظمةِ المؤتمرِ الإسلاميِّ[٢١] المُرادُ إحياءَها حتى الآن عن إيجادِ حلٍّ لأيةِ قضيةٍ هامةٍ في المنطقة، وبقاءَها معلولةَ التأثير؛ هو أمرٌ مفهومٌ أيضاً، انطلاقاً من ماهيةِ الدولةِ القوميةِ التي تَسُودُها. علماً أنّ كلَّ دولةٍ قوميةٍ في المنطقةِ تابعةٌ لمركزِ هيمنةٍ رأسماليةٍ خاصٍّ بها، وتفتقرُ للآفاقِ التي تُخَوِّلُها للخروجِ عن نطاقِ رقابةِ المركزِ الذي تَخضَعُ له. وعدمُ تَمَكُّنِها من الخلاصِ من حالةِ العُقمِ والشلل، رغمَ عقدِهم الاجتماعَ تِلوَ الآخَر والقمةَ تِلوَ الأخرى؛ إنما يُعزى إلى هذا الواقع.

---

[١٧] معاهدة بغداد (Bağdat Paktı):

[١٨] سانتو (CENTO):

[١٩] منظمة التحالف الإقليمي للنماء (RCD):

[٢٠] الجامعة العربية (Arap Birliği):

[٢١] منظمة المؤتمر الإسلامي (İKÖ):

تتعلقُ قوةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ على الحلِّ بصددِ الكُلّيّاتيةِ السياسيةِ للمنطقةِ بالآفاقِ الحلاّلةِ للعناصرِ التي تَعمَلُ بها أساساً. إذ ما مِن عنصرٍ داخليٍّ مُعيقٍ قد يَنتَصِبُ أمام الكُلّيّاتيةِ السياسية. وعلى العكس، فجميعُ العناصرِ الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ والأخلاقيةِ والسياسيةِ قادرةٌ على إنشاءِ المجتمعِ الديمقراطيِّ الذي تتطلعُ إليه بالأكثر، وتأطيرِه بالكُلّيّاتيةِ السياسية. ومقابلَ التدخلاتِ المهيمنةِ الخارجيةِ النابعةِ من الحداثةِ الرأسمالية، فكافةُ قوى المنطقةِ الاجتماعيةُ المتراصةُ ضمن كُلّيّاتيةٍ سياسية، قادرةٌ على الردِّ عليها، وتحليلِ وحلِّ قضاياها هي بكلِّ سهولةٍ وبنجاحٍ مظفر.

بناءً عليه، بالإمكان اقتراح الكومونةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية أو كومونة الكومونات في كافةِ الميادين ككيانٍ سياسيّ. فبطبيعةِ الحال، يستحيل إيجاد حلٍّ لقضايا العراقِ وإسرائيل – فلسطين وأفغانستان المحصورةِ بين فَكّي كماشةِ العقليةِ الدولتيةِ القومية، بعقليةٍ هي بِحَدِّ ذاتِها منبع القضية. والتخريباتُ التي آلَت إليها والخسائرُ التي تَكَبَّدَتها العقلياتُ التي هي منبعُ القضية، بمواقفِها إزاءَ القضايا السياسيةِ – الاجتماعيةِ المُعاشةِ في عمومِ المنطقةِ خلال القرنَين الأخيرَين؛ إنما هي مليئةٌ كفايةً بالدروسِ والعِبَر. إذ اتَّضحَ بما فيه الكفايةُ أنّ العلمانيةَ منها والدينَويةَ أيضاً، دَعْ جانباً من إيجادِ الحلّ، بل لَم تُؤَدِّ دوراً أبعد من تجذيرِ العقمِ والانسداد.

ينبغي عكس جيوثقافةِ الشرقِ الأوسطِ على جيوسياستِه. ومن الساطعِ أنّ الكومونماليةَ الديمقراطيةَ والكونفدراليةَ ستَكُونان الإطارَ الأنسبَ لأجلِ ذلك (لا أتحدثُ هنا عن كونفدراليةِ أو فيدراليةِ الدولة). ذلك أنه، وبقدرِ ما تتواجدُ اتحاداتٌ أو كومونياتٌ مختلفة، فلجميعِها مكانُها ضمن إطارِ الكومونِ الأمِّ أو الكونفدرالية. وعلى ضوءِ هذا التناوُل، يُدرَكُ بِيُسرٍ مدى كونِ الدولةِ القوميةِ معلولةً ونابذةً. من الأهميةِ بمكان معرفة كيفيةِ السير، دون التَّعَثُّرِ بعراقيلِ الدولةِ القوميةِ المُقَيَّدةِ مضموناً بألفِ قيدٍ وقيد بمراكزِ الهيمنةِ الرأسمالية، مهما ادَّعَت أنها "مَيّالةٌ للاستقلالِ" قَولاً. كما بالمقدور، بل ومن الضروريِّ إلى أبعدِ حدٍّ، التوجُّهُ صوبَ شبكاتٍ وبُنى مترامية الأبعاد، فيما يتعلقُ بالكياناتِ السياسيةِ والكومونياتِ الأيكولوجيةِ والاقتصاديةِ والمجموعاتِ المدنيةِ الديمقراطية، التي ستُطَوَّرُ في كافةِ ميادينِ المنطقة؛ بحيث تبدأُ من البسيطِ نحو الأعقد، وتَتَّخِذُ مبدأَ الكونيةِ – الواحديةِ الفلسفيَّ الأوليَّ أساساً، دون زعمِ الاستقلاليةِ أو نعتِ الذاتِ بصفاتِ الهويةِ المنغلقةِ الأطرافِ والصارمةِ بتاتاً.

وارتباطاً بكومونةِ دجلة والفرات للزراعةِ والماءِ والطاقة، فقد يَكُونُ بالإمكان إنشاء أحدِ مراكزِ الكُلّياتيةِ السياسيةِ المُحتَمَلة، لا بناءً على التقويض، بل بموجبِ إطراءِ الإصلاحاتِ مع مُضِيِّ الوقتِ على ما يُعرَفُ اليوم بالجمهوريةِ التركيةِ والجمهوريةِ العربيةِ السوريةِ (سوريا الكبرى، بما فيها لبنان والأردن وفلسطين – إسرائيل) والجمهوريةِ العراقيةِ الفيدرالية. فرغمَ حفاظِ الجمهورياتِ

الحاليةِ على ماهيتِها كدولةٍ قوميةٍ في البداية، إلا أنها قادرةٌ مع مرورِ الزمنِ على التحولِ إلى هويةِ دولٍ قوميةٍ مرنةٍ ومنفتحةِ الأطراف، متجهةً قُدُماً نحو الاتحادِ والوحدةِ الديمقراطية. والكيانُ السياسيُّ الذي سيبرزُ إلى الميدان، مُلزَمٌ بأنْ يَكُونَ منفتحاً على الديمقراطيةِ بما يتقدم على أمريكا وأوروبا. وهو سيَكُونُ كذلك، نظراً لطغيانِ العناصرِ الكوموناليةِ الديمقراطيةِ عليه. هذا وبوسعِ كافةِ الهوياتِ التي تُعَدُّ موزاييكَ المنطقةِ احتلالَ مكانِها بين ثناياه. وقبلَ كلِّ شيء، بالإمكان إنشاء هذه الهوياتِ كمُكَوِّناتِ الأمةِ الديمقراطية. فهكذا إنشاءٌ سيستطيعُ الحدَّ من خطرِ الاشتباكاتِ والمشاحناتِ النابعةِ من قوميةِ الدولةِ القوميةِ المنغلقةِ والمتصلبةِ والقائمةِ على اللغةِ الواحدةِ والأثنيةِ الواحدة، وتخفيضَه إلى أدنى المستويات. كما وبمقدورِه تحديث واقعِ الحياةِ الجاريةِ بمنوالٍ متداخلٍ في سياقِ التاريخِ منذ آلافِ السنين.

أما شعوبُ المنطقةِ ذات الثقافاتِ العريقةِ من عربٍ وكردٍ وأرمنٍ ويهودٍ وآشوريين (السريان – الكلدانيون) وأتراكٍ وتركمانٍ وذوي الأصولِ القفقاسيةِ وبعضِ الأثنياتِ (العشائر والقبائل) الفارسية، فعندَ إنشائِها بهويةِ الأمةِ الديمقراطية، ستَغدو قد أعطَت الجوابَ المناسِب للتشابُهِ الثقافيِّ التاريخيِّ من جهة، وتَخَلَّصَت من الجهةِ الثانيةِ من الدوامةِ العقيمةِ للصراعاتِ والاشتباكاتِ والحروبِ وسياسةِ فَرِّقْ – تَسُد التي تُؤَجِّجُها الحداثةُ الرأسماليةُ بوساطةِ الدولةِ القومية. فنظراً لتَوَخّيها الحرصَ على انفتاحِ أطرافِها ومرونةِ هوياتِها، فستتمكنُ من تطويرِ الكُلّيّاتيةِ والتكامُلِ

وبالتالي التآخي الغنيِّ والمعطاءِ للغاية فيما بينها. والموقفُ نفسُه يَسري على الهوياتِ الدينيةِ أيضاً، مثلما شُوهِدَت أمثلةُ ذلك كثيراً في التاريخ. فبِحُكمِ كونِ غالبيتِها الساحقةِ ترتكزُ إلى عقيدةٍ ثيولوجيةٍ مشتركة، فبمقدورِ التكامُلِ أنْ يتطوَّرَ بنحوٍ أسهل. فالموسويةُ والمسيحيةُ والإسلامُ بكلِّ مذاهبِها وطرائقِها، وكأديانٍ إبراهيمية، بإمكانِها الدنوّ من بعضِها وتمهيد السبيلِ أمامَ تركيباتٍ جديدةٍ مثمرةٍ بموجبِ نفسِ مفهومِ الهويةِ الدينيةِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف، مثلما شُوهِدَ مِراراً في التاريخ. وبناءً على الوطنِ المشتركِ والأمةِ المشتركة، لا يُشَكِّلُ تعددُ اللغاتِ ورموزِ الهويةِ قضيةً إشكاليةً ضمن الكُلّياتيةِ السياسيةِ التي ستتشَكَّل. أما الصُّعُدُ المدينيّةُ والمحليّةُ والإقليميّة، فستَكتَسِبُ معانيها كأماكِنِ تداوُبٍ وتعاوُنٍ نموذجيٍّ لأجلِ التبايُناتِ الموجودة؛ نظراً لأنها ستُشادُ على ماهيةِ الوحدةِ Birim الديمقراطية، بوصفِها هوياتٍ تتواءَمُ ومزاياها الثقافيةَ التاريخية. ستَكُونُ الماهيةُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ أساساً لجميعِ هذه الهويات. وسيَكُونُ القانونُ في خدمةِ الأخلاقِ والسياسة، ولن يحتلَّ مكانَهما.

ونظراً لأنّ الكونفدراليةَ الديمقراطية (يمكن نعتها بصفاتٍ من قبيلِ الفيدراليةِ أو الاتحادِ الديمقراطيّ أو ما شابه)، التي ستُطَوَّرُ كمركزِ جذبٍ في المنطقة، ستتَّخِذُ من الكوموناتِ الأيكولوجيةِ والاقتصاديةِ أساساً (ذلك أنه يستحيلُ إثمار الأرضِ والماءِ والطاقةِ بشكلٍ آخَر)؛ فهي ستَكُونُ بمثابةِ الجوابِ التاريخيِّ الأمثَلِ في وجهِ الأزمةِ البنيويةِ ووضعِ الفوضى وأجواءِ الصراعِ والحرب

التي أدت إليها أحصنةُ الحداثةِ الرأسماليةِ الثلاثيةُ العَدّاءةُ نحو إقامةِ القيامة، أي نزعةُ الربحِ الرأسماليِّ والصناعويةِ والدولتيةِ القومية.

جيوثقافةُ وجيوسياسةُ كردستان (كونَها جغرافياً تتوسطُ العربَ والأتراكَ والفُرس، ولأنها نقطةُ تقاطُعِ كافةِ الثقافات)، تكادُ تُصَيِّرُ هكذا نوعٍ من الكُلّيّاتيةِ السياسيةِ ضرورةً حتمية. دارت المساعي دوماً للإبقاءِ على كردستان كبلدٍ عقيمٍ وجعلِها وسيلةً للرقابةِ الإقليمية، على صعيدِ سياساتِ الهيمنةِ التي مارَسَتها بريطانيا على الهندِ والشرقِ الأوسطِ في عهدِ الحداثةِ الرأسمالية. وهكذا اختُزِلَت إلى أداةِ تَحَكُّمٍ مساعدةٍ جداً في إخضاعِ سيادةِ السلطاتِ العربيةِ والتركيةِ والفارسيةِ للرقابة. ويُرادُ الاستمرارُ بالدورِ نفسِه في راهننا بِمَعِيةِ أمريكا، بإنشاءِ دُوَيلةٍ قوميةٍ متأخرةٍ على جزءٍ صغيرٍ من جنوبِ كردستان، والمسمى بشمالِ العراق (مثلما حالُ أرمينيا واليونان).

وكأنّ التاريخَ حَوَّلَ كردستان والقضيةَ الكرديةَ إلى ما هو أَشبَهُ بقضيةٍ يهوديةٍ ثانية. أو يُعاشُ سياقٌ كهذا حالياً على الأقل. ما من ريبٍ في أنّ سياسةَ الحداثةِ الرأسماليةِ في خلقِ دولٍ قوميةٍ غيرِ متساويةٍ في المنطقةِ تَلعبُ دوراً مُعَيِّناً في ذلك. فالدولتيةُ القوميةُ العربيةُ والتركيةُ والفارسيةُ تَفرضُ مسحَ كردستان من الوجود، والتضحيةَ بالكرد. لذا، لا يُمكنُ الردّ على حصارِ إبادةٍ ثلاثيةٍ كهذا بدُوَيلةٍ قوميةٍ كرديةٍ صغرى. وحتى لو تمَّ الردّ، فسيَنتَهي دوماً إلى المجازرِ والإباداتِ العرقية، مثلما لا يزالُ

يُشاهَدُ مِراراً. الدرسُ التاريخيُّ الذي يجب استنباطَه من هذه المفارقةِ التاريخية، هو إشراكُ كافةِ شعوبِ المنطقة، وعلى رأسِها الأممُ المجاورة، في حلِّ العصرانيةِ الديمقراطية، من خلالِ الكياناتِ السياسيةِ الديمقراطيةِ والكوموناتِ الأيكولوجيةِ والاقتصادية، والتي ليست بدولةٍ قومية.

لدى الإصغاءِ إلى التاريخ، فسيُرى أنّ العصرَ النيوليتيَّ المُعَمِّرَ خمسةَ عشرَ ألفِ سنة في وادِيَي دجلة والفرات وفي الهلالِ الخصيب، والمدنيةَ المركزيةَ المُعَمِّرةَ خمسةَ آلافِ سنة، وثقافةَ حداثةِ القرنَين الأخيرَين؛ إنما تُذَكِّرُ دوماً بالكياناتِ السياسيةِ المتكاملة. فالسلطاتُ السياسيةُ المركزيةُ الموجودةُ في الأسماءِ من قبيلِ: السومريين، الأكاديين، البابليين، الكوتيين، الآشوريين، الهوريين، الميتانيين، الأورارتيين، الحثيين، الميديين، البرسيين، الهيلينيين، الساسانيين، البيزنطيين، الأمويين، العباسيين، السلاجقة، المغول، والعثمانيين؛ والسياداتُ الديمقراطيةُ الموجودةُ في كلِّ زمانٍ على التضادِّ منها، والمتكونةُ بالأسماءِ نفسِها أو بأسماءٍ مختلفة؛ جميعُها تُعَدُّ كياناتٍ سياسيةً كُلّيّاتيةً متكاملة. وبالأصل، فاقتدارُ النظامِ الأمويِّ للعهدِ النيوليتيِّ كان خصوصيةً للكياناتِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ الطبيعيةِ المتساوية، التي لا تَعرِفُ التمييزَ والتفريق، ولا تَعتَرِفُ بالعبودية. أما تحريضاتُ الدولةِ القوميةِ المتجزئةِ والمتصارعةِ والأوروبيةِ المِحور، والبارزةِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين؛ فما هي سوى تفصيلاتٌ صغيرةٌ ضمن هذا السياقِ التاريخيِّ الطويلِ المدى.

بينما عودةُ تَدَفُّقِ التاريخِ في مجراه الأمِّ وفق حقيقتِه الجيوثقافيةِ والجيوسياسية، ممكنةٌ بالعصرانيةِ الديمقراطيةِ التي ستُطَوَّرُ تأسيساً على إرثِ الحضارةِ الديمقراطية.

الخطوةُ المشتركةُ الأولى للحلِّ الميدانيِّ تجاه القضايا التي كَدَّسَها الإرثُ التاريخيُّ الغنيّ، وتجاه الأزماتِ والاشتباكاتِ والمجازرِ والإباداتِ العرقيةِ الحالية؛ قد تتجسدُ في فكرةٍ أو مشروعِ كونفدراليةِ دجلة – الفرات الديمقراطية. فهكذا فكرةٌ قد تَعكِسُ سياقَ الصِّداماتِ والصهرِ القائمَ فيما بين أممِ الأكثرية من عربٍ وأتراكٍ وكردٍ وفُرس، وبين أممِ وثقافاتِ الأقلية؛ مُمَهِّدةً السبيلَ أمام السلامِ وشَراكاتِ ما وراء الدولةِ القومية، من خلالِ كياناتٍ سياسيةٍ كومونالياتٍ ديمقراطيةٍ ومتضامنة. وسيَكُونُ مشروعُ كونفدراليةِ دجلة – الفرات الديمقراطيةِ أولَ أثمنِ خطوةٍ مُلقاةٍ صوبَ مجرى هذا التاريخ. ولا يَختَلِجُني أيُّ شكٍّ من أنّ كومونياتِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والاقتصاديِّ والديمقراطيّ، التي سيتمُّ إنماؤُها خطوةً بخطوة وبمناحي متعددةٍ بناءً على هذا المشروع، ستُشَكِّلُ بدايةً ثمينةً كالذهب لـ عصر الشرقِ الأوسطِ الديمقراطيّ، بما يَليقُ بتاريخِها وثقافتِها. أما عصرُ الشرقِ الأوسطِ الديمقراطيّ، فسيَكُونُ صَحوَةَ التاريخِ القديمِ وصرخةَ فرحٍ تُطلِقُها الحياةُ الحرةُ للتاريخِ الحديثِ في آنٍ معاً.

ولدى النظرِ إلى واقعِ الشرقِ الأوسطِ ضمن إطارِ هذا المشروعِ الأوليّ، فسيَكُونُ الحديثُ عن بضعةِ مشاريع من الدرجةِ الثانيةِ ممكناً. إذ بالمقدورِ تطوير مشروعٍ مثيلٍ لـ كونفدراليةِ شمالِ

أفريقيا الديمقراطية، التي اتّخَذَت من مصر (وادي النيل) أو ليبيا مركزاً لها، في الأقاصي الغربيةِ من الهلالِ الخصيب، والممتدةِ حتى مصر وشمالِ أفريقيا؛ والتي طالَما ظلت قائمةً في العصرِ النيوليتيِّ وفي سياقِ المدنيةِ على السواء. بينما مشروعُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ لإيران الشرقيةِ وأفغانستان وباكستان (أسماءُ الدولةِ القوميةِ هذه لا تتناسَبُ مع الجيوثقافةِ والجيوسياسةِ التاريخية) في الأقاصي الشرقيةِ من الهلالِ الخصيب، والتي تتَّخِذُ من البنجابِ مركزاً لها؛ تتسم أكثر بالعاجلية. أما ثاني مشروعٍ قيِّمٍ في الأقاصي الشرقية، والذي يجب التفكير به ضمن إطارِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية، فسيَكُونُ كونفدراليةَ آسيا الوسطى الديمقراطية، والتي ستُطَوَّرُ في وادِيَي سَيهون[٢٢] وجَيهون[٢٣] المتمركزَين حول ما يُسمى اليوم بأوزبَكستان[٢٤]. في حين، بالإمكان التفكير في كونفدراليةِ الجنوبِ العربيِّ الديمقراطيةِ كمشروعٍ قَيِّمٍ آخر ينبغي تطويره، نظراً للجماعاتِ القَبَلِيّةِ والمذهبيةِ التي لا تنفكُّ وطيدةً ومنتعشةً للغاية في الجنوبِ العربيّ.

يمكن التفكير بـ"مشروعِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية" الضخم، كيوتوبيا مستَخلَصة من جميعِ تلك المشاريع. بلا ريب، فهذا المشروعُ أكثر واقعيةً من مشروعِ BOP (مشروعِ

---

[٢٢] سيهون (Seyhun):

[٢٣] جيهون (Ceyhun):

[٢٤] أوزبكستان (Özbekistan):

الشرقِ الأوسطِ الكبير) الذي رَسَمَته الهيمنةُ الأمريكية. فما يُحَدِّدُ واقعيةَ هذا المشروعِ هو مخططُه التاريخيُّ وأرضيتُه الثقافيةُ اللذَين يستندُ إليهما. ولدى الإمعانِ في استقامةِ الجريانِ الأساسيِّ للعصرِ النيوليتيِّ والحضاريّ، فسيُسَلَّمُ بنشوءِ هكذا تاريخٍ وأرضيةٍ ثقافيةٍ مشتركة. أما تكوينُ اتحاداتٍ من نمطِ الاتحادِ الأوروبيِّ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، فيتعدى كونَه يوتوبيا أو مشروعاً، إذ تُعَدُّ حقائقَ الحياةِ الكونيةِ – الواحديةِ التي ينبغي إنشاءَها خطوةً بخطوة، في كلِّ الميادين التي يَسُودُها البحثُ عن حلٍّ للأزمةِ والاشتباكِ والتَّجَزُّؤِ والاغتراب.

لا شكَّ في أنّ هذه المشاريعَ مجردُ يوتوبياتٍ حالياً. ولكنها يوتوبياتٌ أرضيتُها التاريخيةُ والاجتماعيةُ وطيدةٌ منيعة. هذا ويجب عدم النسيان أنّه من المحال تحقيق ممارساتٍ عمليةٍ لحياةٍ عظيمة، دون يوتوبياتٍ عظيمة. كما أنّ ثقافةَ الشرقِ الأوسطِ أَهدَت يوتوبيا الجنةِ والنار إلى البشرية، ولَطالَما بَحَثَت عن عُشبِ الخلودِ منذ آلافِ السنين، من خلالِ ملحمةِ كلكامش، التي هي أولُ ملحمةٍ مدوَّنة. إني أَعي أنّ جيلَ كلكامش، الذي خَسِرَ الحياةَ الممكنةَ التحقيقِ مع المرأةِ الحرةِ بسببِ مَرَضِ السلطة، لن يتمكَّنَ من العثورِ على تلك الحياةِ التي طالَما انساقَ وراءَها؛ ليس من حيثُ الخلودِ فحسب، بل وضمن سياقِ الحياةِ الواقعيةِ أيضاً. إذ لا يُمكنُ العثور على شيءٍ إلا في مكانِ إضاعتِه. بُركانُ الحياةِ الأعظمُ قد انفجرَ عند النوعِ البشريِّ على حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس، وفي وادِيَي دجلة والفرات. هنا وُلِدَت الحياةُ

البَهيةُ الساحرة، وتَحَقَّقَت في كردستان على هيئةِ Jin û Jiyan (المرأة والحياة). وخلال آلافِ السنين، ضاعت الحياةُ هذه المرة في معمعانِ سلطاتِ الهرميةِ والدولةِ البارزةِ ضمن الأماكنِ نفسِها، متجسدةً في Jin û Jiyan.

لقد أُثبِتَ أنّ جميعَ الملاحمِ منسوخةٌ من ملحمةِ كلكامش. فالجِنانُ وجهنمُ السعيرِ معنيةٌ دوماً بهذه الحَيَواتِ المُعاشةِ ثم المفقودة. فمَرَضُ السلطةِ يَقتلُ الحياةَ بكلِّ معنى الكلمة. وإدراكاً لهذا على أحسنِ وجه، فمشروعُ عصرِ الشرقِ الأوسطِ الديمقراطيّ يُعَدُّ في الآنِ عينِه مشروعَ كشفِ حياةِ المرأةِ الحرةِ غيرِ السلطوية، متمثلةً في هيئةِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والاقتصاديّ، والعثورِ عليها في مكانِ إضاعتِها بمَرَضِ السلطة. كلُّ مشروعٍ هو يوتوبيا المستقبلِ في الوقتِ نفسِه. والمجتمعُ الديمقراطيُّ والعصرانيةُ الديمقراطيةُ هما يوتوبيا المستقبلِ المتحققةُ على دربِ الحريةِ والمساواةِ ضمن إطارِ الاختلافِ والتباين.

لدى بحثِ كلِّ مَن يَمتَلِكُ يوتوبيا الحياةِ الحرةِ العظيمةِ عنها، فسيَجِدُ أنه ثمة شروطُ نمطِ حياةٍ أمثلتُها كثيرةٌ في المنطقة. ألا وهي: عليكَ بالعيشِ في سبيلِ الحقيقةِ التي تُصَيِّرُها المجتمعيةُ ممكنةً. وستَعيشُ كلما عثَرتَ على الحقيقة. وستُؤَسِّسُ المجتمعَ الأخلاقيَّ والسياسيَّ كلما نَشَرتَ الحقيقة. وستُكافحُ بمنوالٍ قويمٍ وسليمٍ في سبيلِ ذلك، إزاءَ العراقيلِ الداخليةِ والخارجيةِ التي ستَظهرُ أمامك. هكذا تَقولُ أكاديميةُ الحكمةِ دوماً في الشرقِ الأوسط. وإرادةُ الحياةِ الحرةِ تَعمَلُ دوماً بهذا القول!

د- بعض القضايا المرحلية وسُبُل الحل المحتملة في مجتمع الشرق الأوسط:

هناك ضرورةٌ للتطرقِ مِراراً إلى الصِّلَةِ بين الآنِ أو الحاضرِ والتاريخ. وبقدرِ ما يَكُونُ التحليلُ المنقطعُ عن التاريخِ بشأنِ الواقعِ الملموسِ أو الحاضرِ المُعاشِ منفتحاً على الأخطاء، فتحليلاتُ التاريخِ الذي لَم يُصبحْ حاضراً منفتحةٌ أيضاً على الأخطاءِ بالمِثل. فالحالةُ الحاضرةُ للحقيقة، تُستَوعَبُ بمنوالٍ ناقصٍ للغاية من دونِ تاريخ. والزمانُ هو بُعدُ إنشاءِ الحقيقةِ في كلِّ زمان. لا يُمكنُ التفكير بحقيقةٍ بلا زمان، حتى لو وُجِدَت. وربما هذا هو السرُّ المُسمى بالمطلق. قوةُ ومهارةُ الزمانِ في الإنشاءِ ضمن الواقعِ الاجتماعيّ، بمثابةِ مبدأٍ أساسيّ. وإدراكُ حالةِ فترةِ الحياةِ الاجتماعيةِ المحدودةِ بالزمان، هو القضيةُ الأوليةُ التي على السوسيولوجيا التغلب عليها بالضرورة. إنّ أكبرَ عيبٍ – وربما رذيلةٍ – في الفلسفةِ التحليلية، هو قيامُها بالتحليلِ وكأنّ علمَ اجتماعٍ بلا تاريخٍ أمرٌ ممكن. مقابل ذلك، فالمنهجُ المسمى باللاتاريخية، ورأيُه الحتميُّ المتطرفُ الذي لا يَعي الحاضرَ، ويَعتَبِرُ جميعَ المستجداتِ على أنها محضُ واحدياتٍ تاريخيةٍ منفردة؛ لا يَفهَمُ التحديثَ وإمكانيةَ التطورِ الحرِّ اللذَين يَهِبُهما الحاضر. لا يُمكِنُ لإرادةِ الإنسانِ إلا أنْ تَتَدَخَّلَ في الحاضر. بناءً عليه، كلما كان التاريخُ حاضراً، كلما أَمكَنَ التدخلُ فيه. من

هنا، ومن دونِ فهمِ قيمةِ اللحظةِ الإبداعيةِ الخارقةِ للحاضر، يستحيلُ تحقيق أيِّ إنشاءٍ اجتماعيٍّ خاصّ. لا الكينونةُ المُسَيَّرةُ اللاإراديةُ المؤتَمِرةُ بالتاريخ، ولا كينونةُ الحاضرِ اللامباليةُ والمنقطعةُ عن التاريخ، بمقدورِهما أنْ تَكُونا تعبيراً مبدئياً عن الحقيقةِ الاجتماعيةِ والحياة. فبقدرِ ما أنّ قولَ "دعكَ من الماضي" خاطئٌ وحالةُ لامبالاة، فقولُ "انظرْ إلى المستقبل" أيضاً خطأٌ ولامبالاةٌ بالمِثل.

الطبيعةُ الاجتماعيةُ للشرقِ الأوسطِ تَحيا أيضاً تناقضاً حاضرُه واهنٌ وتاريخُه عملاقٌ مارد. فحاضرُ المنطقةِ وكأنه فخٌّ منصوبٌ أمامَ تاريخِه العظيم. وكلُّ ما هو موجودٌ من قِيَمٍ تاريخية، يتمُّ شلُّ تأثيرِه بإيقاعِه في هذا الفخ. ولِفَتحِ الطريقِ أمام تاريخِ المنطقةِ العريق، سيَتَوَجَّبُ تجاوُز حالةِ فخِّ الحاضرِ المنصوبِ هذا. فأحدُ معاني الحاضرِ أيضاً هو قابليتُه لحلِّ القضايا. فبقدرِ ما راكَمَ التاريخُ من قضايا، فإنه يَحشدُها جميعاً أمامَ الحاضر. أما الحاضر، فبينما يَصطَفي ما يستطيعُ حلَّه من بينِ كومةِ القضايا تلك، مُحَوِّلاً إياها إلى حياةٍ خاليةٍ من القضايا؛ فإنه يُحِيلُ ما عَجِزَ عن حلِّه إلى الحاضرِ اللاحق.

حلُّ القضايا معنيٌّ عن كثب بتعاريفِها الصحيحة. والفرقُ بين الوجودِ الذي هو موضوعُ القضيةِ وبين الوجودِ المَحلول، هو الشيءُ الذي أَنشَأَه الحاضرُ إيجابياً؛ أي حالةُ الشيءِ الإشكاليِّ المُعاشِ بعدَ تَحَوُّلِه إلى شيءٍ مَحلول. كان قد خُصِّصَ القِسمُ الأكبرُ من مرافعتي للتعريفِ الصحيحِ للطبيعةِ الاجتماعيةِ الناشئةِ

في الشرقِ الأوسط. وكلي قناعةٌ بأنّ التقييماتِ النظريةَ وتحليلاتِ التجاربِ المُخاضةِ ذات ماهيةٍ تنويريةٍ إلى حدٍّ بعيد، بشأنِ القضايا الاجتماعيةِ وسُبُلِ حلِّها المُحتَمَلة. لذا، فعَرضُ بعضِ القضايا المُنَوَّرةِ وسُبُلِ حلِّها المُحتَمَلةِ بحالاتِها الراهنةِ تفصيلياً، وإتمامُ مرافعتي بخُلاصةٍ موجَزةٍ حول الشرقِ الأوسط؛ سيَكُونُ تعليمياً مفيداً، وسيُؤَمِّنُ دعماً وسَنَداً للمحاولاتِ المعنية.

١ – قضايا الأكثرية والأقلية من الأمم، احتمالات الحل:

يُمكِنُ الحديث عن أربعِ أُمَمٍ أكثريةٍ في الشرقِ الأوسط. ألا وهي الأممُ العربيةُ والتركيةُ والكرديةُ والفارسية. وسببُ قولي بالأكثريةِ بدلاً من الكبيرة، معنيٌّ بالديموغرافيا. وإلا، فتقسيمُ الأممِ وفقِ كبيرةٍ – صغيرة، ليس أخلاقياً ولا صحيحاً. ومصطلحُ الأمةِ الأقليةِ أيضاً مرتبطٌ بالديموغرافيا. فاستحالةُ النظرِ إلى كينونةِ الأقليةِ بِعَينِ العيبِ أو كسببٍ للصِّغَر، هي من ضروراتِ الحقيقةِ الاجتماعيةِ والأخلاقيات.

إني مُلزَمٌ بتبيانِ فارقي الذي يُمَيِّزني بشأنِ الأسلوب، لدى معالجةِ القضايا الوطنية. فإبرازُ الظاهرةِ الوطنيةِ إلى المقدمةِ تصاعدياً، مرتبطٌ عن كثب بتصاعدِ الحداثةِ الرأسمالية. فهي ظاهرةٌ استراتيجيةٌ يتوجبُ إبرازها للأمامِ في نشوءِ احتكاراتِ الأيديولوجيا والسلطةِ ورأسِ المال. وبَسطُها بعدَ المغالاةِ فيها، هو من ضروراتِ هذه الاستراتيجيا. ينبغي التحدث عن موقفَين

ناقصَين وخاطئَين أوليَّين في تحليلِ الظاهرةِ الوطنية. أولُهما؛ الموقفُ الوضعيُّ المستندُ إلى التمييزِ الحاسمِ بين الذاتِ – الموضوع في فلسفةِ ديكارت. الميزةُ الظواهريةُ للوضعيةِ أمرٌ معلوم. ويَكمنُ خطأُها الأساسيُّ في اعتبارِها الظاهرةَ الوطنيةَ ذاتَ ماهيةٍ موضوعانية، تماماً مثلما الظواهرُ الفيزيائيةُ والكيميائيةُ والبيولوجية. يُهمِلُ هذا الموقفُ الذاتانيةَ والمرونةَ اللتَين في الطبيعةِ الاجتماعيةِ بكلِّ تأكيد. وبلوغُ القضايا الوطنيةِ إلى حدِّ الإباداتِ العرقية، على صِلَةٍ قريبةٍ جداً مع مفهومِ الهويةِ الوطنيةِ الجازمةِ والمتصلبةِ والمنغلقةِ الأطراف. وتشييءُ الطبيعةِ والمجتمعِ على السواء، يُعَدُّ السياقَ الأيديولوجيَّ الأهمَّ في نماءِ الرأسمالية.

ينبغي الإدراك بأهميةٍ بالغةٍ أنّ أولَ ثورةٍ كبرى للحداثةِ الرأسماليةِ هي الثورةُ الفلسفيةُ – الأيديولوجيةُ المعتمدةُ على هذا التمييزِ بين الذاتِ – الموضوعِ في الميدانِ الذهنيّ. والوطنية، التي هي إحدى المصطلحاتِ التي أبرَزَتها الثورةُ الأيديولوجيةُ للحداثةِ إلى المقدمة، ليست مصطلحاً مُختاراً عن عَبَث. فهذا المصطلحُ هو المبدأُ الأُسُّ للثيولوجيا الرأسمالية. إذ ستَغدو الوطنيةُ وكذلك الدولةُ القوميةُ التي ستُصَعَّدَ أكثر، أهمَّ مصطلحٍ إلهيّ، بل ستصبحُ الإلهَ نفسَه على وجهِ الأرض. أي أنّ أعظمَ إلهٍ في أكروبولِ الثيولوجيا الوضعية، سيَحتَلُّ مكانَه بوصفِه الوطنيةَ والدولةَ القوميةَ بكلِّ تأكيد. بينما آلهةُ الحداثةِ الأخرى ستَتَّخِذُ أماكنَها بالتناسبِ طرداً مع أهميتِها ومدى مساهماتِها

المقدَّمةِ إلى النظام. ولدى مبالغةِ الثيولوجيا الوضعيةِ بظاهرةِ الأمةِ والدولةِ القوميةِ بما يُزعَمُ أنه علموية، وإقامتِها إياها بَدلَ ظاهرةِ القومِ الدينيّ؛ فقد حَلَّت القضايا والاشتباكاتُ الوطنيةُ هذه المرة مَحَلَّ القضايا والصِّداماتِ الدينيةِ والمذهبية؛ بل وبإفساحِها الطريقَ أمام سياقٍ مليءٍ بالحروبِ والإباداتِ الأكثر دموية. من هنا، يجب الاستيعاب على أفضلِ شكلٍ بأنّ الوضعيةَ هي الأيديولوجيةُ المقدسةُ للرأسمالية.

يُسَطُ ثاني موقفٍ خاطئٍ باسمِ "الذاتانية، الإفراط في المعنى". يسعى هذا الموقفُ إلى عرضِ العديدِ من الظواهرِ البارزةِ للعَيانِ في عهدِ الحداثة، وعلى رأسِها الظواهرُ الوطنية، بأنها ابتكاراتٌ وهميةٌ خيالية. ويُطَوِّرُ مفهوماً تفسيرياً يَقُولُ بأنها من اختراعِ التقاليد. بطبيعةِ الحال، فالظواهرُ الاجتماعيةُ صالِحةٌ للإنشاءِ ولأنْ تَكُونَ ظواهراً مُختَرَعة، نظراً لاتسامِها بطابعِ الطبيعةِ الثانية. ولكنّ الانطلاقَ من هذا الصلاحِ في التشكيكِ بالقيمةِ الوجوديةِ للظواهرِ الاجتماعية، واختزالِها إلى ألاعيب ذهنيةٍ خالصة؛ إنما يُفضي إلى نتائج خاطئةٍ ومُهِيبةٍ بقدرِ الموقفِ الموضوعانيِّ بأقلِّ تقدير. فالظواهرُ هذه المَرّة تُعتَبَرُ محضَ مصطلحاتٍ خياليةٍ عالقةٍ في الهواءِ وليس لها حضورٌ ملحوظ، عوضاً عن النظرِ إليها كقِيَمٍ شيئانيةٍ قطعيةٍ وصارمةٍ متصلبة. وبهذا الانحرافِ الثاني الجادّ، لا يمكنُ بلوغ نتائج علميةٍ فيما بين الحقيقةِ والواقع. ذلك أنّ الذاتانيةَ هي الشكلُ الجديدُ لأيديولوجيةِ الحداثةِ التي فَقَدَت ثقتَها بنفسِها، والذي تَقَمَّصَته في

عهدِ ما وراء الحداثةِ المتأخر. أي أنها تعبيرُ ما وراء الحداثةِ للموضوعانيةِ الشيئانية. وفي المحصلة، فرؤيةُ القضايا الاجتماعيةِ على أنها قضايا خيالية، والعملُ على حلِّها بِجَلساتِ المعالجةِ اليومية (بالأساليبِ النفسية)، إنما يُشيرُ إلى المرحلةِ التي بَلَغَها هذا الموقف. علماً أنّ الحياةَ نفسَها تُبَرهِنُ يومياً مدى فشلِه.

من العسيرِ جداً فهمِ وحلّ القضايا الاجتماعيةِ الناجمة عن الحداثةِ الرأسمالية، دون فهمِ منهجيةِ عهدِها الظواهريِّ والبنيويِّ حتى الأعماق. فالقضيةُ الحَرِجةُ في منهجيتِها تكمن في العلاقةِ بين الظاهرةِ والإدراك. ذلك أنّ مواقفَ التماثُلِ والتبايُنِ إشكاليةٌ للغاية فيما بينهما. وهذا وضعٌ معنيٌّ بجوهرِ النظام. فالنظامُ يُنشِئُ فلسفتَه بأكملِها على التماثُلِ والتبايُنِ اللذَين بين الظاهرةِ والإدراك، بحيث أنّ التّغَلُّبَ على ذلك أو تَحَمُّلَه غيرُ ممكن. لذا، ففلسفةُ النظامِ بكلِّ مدارسِها عقيمةٌ وبلا حلٍّ فيما بينها.

يَنحُو تفسيري نحوَ البحثِ عن الحلِّ خارجَ إطارِ التماثُلِ والتبايُن. فالظاهرةُ والإدراكُ معنيان بالثنائياتِ الموجودةِ في أساسِ الكون. فالقرائنُ الكونيةُ من قبيلِ المادة – الطاقة، البنية – الوظيفة، والجُسَيم – الموجة تَسري على الظاهرةِ والإدراكِ أيضاً. وحسبَ رأيي، فهذه الثنائيةُ تُعَبِّرُ عن الشكلِ الذي تَتَّخِذُه لذاتِها فيما بين روحِ الإنسانِ وجَسَدِه، والكونِ وذهنه. فإدراكُ الذهنِ للكونِ تماماً، قد يُفضي إلى مصطلحِ المعرفةِ المطلقة. وتعاليمُ المعرفةِ المطلقة (هيغل) من قبيلِ الفناءِ في سبيلِ اللهِ والنيرفانا

وأنا الحق، إنما تَحمِلُ هذا الهدفَ بين طواياها. ويَلوحُ أنّ هذا نتيجةٌ قريبةٌ من المستحيل. أما الاختلافُ التامُّ بين الإدراكِ والظاهرة، فيُشِيدُ بانقطاعِ الأواصرِ بين الذهنِ والواقع، وخروجِها عن الحقيقة. وهذا ما يَشملُ المتخَلِّفين عقلياً بشكلٍ عامّ. إنها عقليةٌ نصيبُها من الحقيقةِ بخسٌ للغاية، وقيمتُها في الإنشاءِ وبُنيَوِيَّتُها متدنيتان.

تَزولُ ثنائيةُ الإدراكِ – الظاهرةِ من الوسط في حالةِ المعرفةِ المطلقة، وهذا ما مفادُه زوالُ الحَدَث (النشوء). أما انفصالُ الإدراكِ والظاهرةِ عن بعضِهما كلياً، فيُفيدُ بالاغترابِ التامّ. تَنشَأُ المعرفةُ الفلسفيةُ من صُلبِ ومنطقِ معرفةِ الوجودِ الكائنِ بين هذَين القطبَين. وعدمُ الوقوعِ في وضعِ التَّرَنُّحِ بين هذَين الطرفَين، بل والأهمُّ هو أنّ تَقَصّي الحقيقةِ دون الانزلاقِ نحوَهما؛ إنما يُعَبِّرُ عن الحكمةِ والموقفِ الفلسفيّ. وهذا هو السلوكُ الصائب.

لو عُدنا ثانيةً إلى القضيةِ الوطنية، فبهذا التحليلِ الفلسفيِّ المقتَضَب، سنَستوعبُ بشكلٍ أفضل صِلَةَ هذه القضيةِ مع طابعِ الهيمنةِ لذهنيةِ الحداثةِ الرأسماليةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين. فالأمةُ لَم تُوجَدْ من عَدَم وبمنوالٍ خياليّ. ولكن، لا يُمكِنُ إنكار كونِها قُماشاً صناعياً أُلبِسَت به الطبيعةُ الاجتماعيةُ كثمرةٍ للمبالغةِ الكبرى. بالمقدورِ جَعل المجتمعِ الوطنيِّ المُقامِ مَحَلَّ القومِ الدينيِّ موضوعَ بحثٍ في علمِ الاجتماع، بشرطِ عدمِ الانزلاقِ إلى كِلا القطبَين. وإدراجُ المجتمعِ الوطنيِّ ضمن نطاقِ علمِ الاجتماع، يقتضي تجاوُزَ الحداثةِ الرأسمالية. فمن دونِ تَخَطّيها، لن يتعدى

المجتمعُ الوطنيُّ في معناه كونَه ستاراً سقفياً لاحتكاراتِ القمعِ والاستغلال.

وبُغيةَ تجاوُزِ البنيةِ الإشكاليةِ للمصطلح، فقد صِيغَت تسميةُ الأمةِ الديمقراطيةِ كمصطلحٍ مُقابِلٍ في براديغما العصرانيةِ الديمقراطية. المجتمعُ الوطنيُّ المُنَقّى من كِلا المفهومَين المتطرفَين، والمُنقَذُ من استغلالِ الحداثةِ الرأسمالية، غيرُ ممكنٍ إلا بكونِه أمةً ديمقراطية. فالإنشاءاتُ الاجتماعيةُ المندرجةُ في إطارِ عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، لا تتَّخِذُ المعاييرَ الوطنيةَ أساساً. ولا يتمُّ الاعترافُ بالدورِ الرئيسيِّ للمصالحِ الوطنية، مثلما يُرَكَّزُ على ذلك في رأسماليةِ الدولةِ القومية. بل يتمُّ التشديدُ بالأغلب على الطابعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ للمجتمع. من هنا، فالثنائيةُ الاصطلاحيةُ الأنسبُ من أجلِ عملياتِ إعادةِ الإنشاء، هي الكوموناليةُ الديمقراطيةُ بدلاً من الدولةِ القومية.

بقدرِ ما يَكُونُ التشديدُ المفرطُ على الوطنيةِ في مسألةِ الأمةِ سلبياً داخلَ الشرقِ الأوسط، فإنّ غضَّ النظرِ عن جانبِ الأمةِ في المجتمعيةِ أيضاً يُزيدُ من وطأةِ القضيةِ بالمِثل. وأياً كانت قضيةُ الأمةِ المُتناوَلَة، فبَعدَ الاحتراسِ مِن كِلا الخطأَين من حيث الأسلوب، يُعَدُّ إبرازُ الموقفَين الإيجابيَّين إلى الأمامِ أيضاً الجانبَ الهامَّ الآخَر من الأسلوب. إنهما موقفان علميان، وليسا أيديولوجيَّين. وهما لا يَهدفان إلى سلطةِ الدولتيةِ القومية، بل يَدُلاّن على موقفِ الأمةِ الديمقراطيةِ والكوموناليةِ الديمقراطية.

ويتجسدُ مضمونُ كِلا الموقفَين في كونِهما عنصرَين أساسيَّين في العصرانيةِ الديمقراطية.

النزوعُ نحو القوميةِ والدولةِ القومية، والذي أُوقِظَ وأُجِّجَ بين صفوفِ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين، لَم يُؤَدِّ إلى حلِّ القضايا الوطنيةِ كما يُزعَم، بل بالعكس، يَؤولُ إلى تفاقُمِها كالتيهورِ والتِحافِها جميعَ الأنسجةِ الاجتماعية. فرأسُ المالِ يَفرضُ حربَ الدولتيةِ القوميةِ التدميريةَ بدلاً من التنافسِ الإيجابيّ. وما وضعُ الحربِ المُعاشُ في البنى الداخليةِ للمجتمعاتِ وفي علاقاتِها الخارجية، سوى باعثاً أولياً على وضعِ القضيةِ والأزمةِ والفوضى. ولن يَكُونَ عسيراً تشخيصُ هذه الحقيقة، بمجردِ رصدِ التجاربِ المُخاضةِ في كافةِ القضايا الوطنيةِ للمنطقة.

إنّ العصرانيةَ الديمقراطيةَ بمصطلحِها في الأمةِ الديمقراطيةِ غيرِ الهادفةِ إلى احتكارِ السلطة (الدولة القومية)، وبنظريتِها في الكوموناليةِ المجتمعيةِ البديلةِ للرأسمالية؛ إنما تَبسطُ نموذجاً مثالياً سيُخرِجُ المنطقةَ من كونِها ميداناً للحروبِ الدمويةِ والمجازرِ والإباداتِ العرقيةِ والأزمةِ الدائمةِ والفوضى العارمة.

a– العواملُ الأوليةُ التي تُثقِلُ وطأةَ القضيةِ الوطنيةِ العربية، هي دُوَلُها القوميةُ التي تُناهِزُ العشرين، والتي تُشَتِّتُ المجتمعيةَ العربيةَ باستمرار، وتَجعَلُها غريبةً عن قِيَمِها، وتَستَنفِذُها بالحروب، وتَبتَلِعُ قِيَمَها المادية. فهذه الدولُ القوميةُ القاصرةُ حتى عن تحقيقِ كونفدراليةٍ فيما بينها، هي بذاتِ نفسِها مُنتِجةُ القضيةِ

الوطنيةِ العربية. وارتباطاً بذلك، فالقوميةُ الدينيةُ والعِرقيّةُ – القَبَليّة، والجنسويةُ الاجتماعيةُ ذات الهيمنةِ الرجوليةِ تُسدِلُ الظّلامَ على الحقلِ الاجتماعيّ، وتَخنقُه، وتَحكُمُ على دواخلِ المجتمعِ بتَزَمُّتٍ فظيعٍ وعبوديةٍ شنيعة، ولا تُتيحُ الفرصةَ لحلِّ أيةِ قضيةٍ داخليةٍ أو خارجيةٍ باسمِ العرب.

ينبغي البحث عن نموذجِ حلٍّ شاملٍ لقضايا العربِ تأسيساً على الأمةِ الديمقراطيةِ والكومونياليةِ المجتمعية. فقوةُ رَقِيبِهم إسرائيل لا تنبعُ من الهيمنةِ العالميةِ وحسب. بل إنّ مؤسساتِ الديمقراطيةِ والكومونياليةِ الداخليةَ أيضاً صاحبةُ دورٍ هامٍّ في تَعزيزِها. من هنا، بوسعِ المجتمعِ الوطنيِّ العربيّ، الذي استَهلَكَ قرنَه الأخيرَ بالقوميةِ والإسلامِ الراديكاليَّين، تحليل وإيجاد سبيلٍ للانطلاقةِ والحلِّ والخلاصِ الآمِنِ والراسخِ والطويلِ المدى، بتوحيدِه المجتمعيةَ الكومونالية، التي هو ليس غريباً عنها في تاريخِه وأنظمتِه القَبَلية، مع مفهومِ الأمةِ الديمقراطية.

b- يُشَكِّلُ الأتراكُ والتركمانُ أمةً أكثريةً أخرى في الشرقِ الأوسط. وإلى جانبِ كونِهم يَحيَون أكثر تَبَعثُراً نسبةً للعرب، إلا أنهم يتشاطرون مفاهيماً مشابِهةً في السلطةِ والأيديولوجيا. وهم يتميزون بالدولتيةِ القوميةِ الصارمةِ للغاية، ويَحيَون القوميةَ الدينيةَ والعِرقيةَ حتى النخاعِ وبشكلٍ متداخلٍ يُطابِقُ تداخُلَ قدسيةِ الإلهِ والدولة. ثمة فوارق سوسيولوجيةٌ هامةٌ بين تصنيفَي الأتراكِ والتركمان. فالتركمانُ يَحيَون على التضادِّ مع الأرستقراطيةِ التركيةِ وأصحابِ السلطةِ – الدولة، وبشكلٍ يُوازي حالةَ البدوِ في وجهِ

الأرستقراطيةِ العربية. أي أنّ التركمانَ شرائحٌ تتماشى مصالحُهم مع الديمقراطيةِ والكوموناليةِ.

القضايا الوطنيةُ التركيةُ جَسِيمةٌ أيضاً. فمِن الأتراكِ الأويغور في الصين حتى الأتراكِ الكثيري التعدادِ وأصحابِ دولةٍ شبهِ مستقلةٍ تحت ظلِّ الهيمنةِ الروسية، ومن أتراكِ الجمهوريةِ التركيةِ في الأناضولِ إلى أولئك الذين في بلادِ البلقان وقفقاسيا والشرقِ الأوسطِ بل وحتى في أوروبا؛ جميعُهم يُعانون من القضايا الوطنية. لقد قُلنا سابقاً أنّ مصادرَ القضايا متشابهة. فمَرَضُ السلطةِ الدولتيةِ القومية، والقوميةُ الدينيةُ – العِرقيةُ المتطرفة، والجنسويةُ الاجتماعيةُ ذات الحاكميةِ الرجولية؛ إنما تُعَتِّمُ على المجموعاتِ التركيةِ أيضاً وتُصَيِّرُها متَزَمِّتة. وكأنّ ميولَ الديمقراطيةِ والقِيَمِ الكوموناليةِ في المجتمعِ (ثمة نقص حسبما أعتقد في النسخة التركية. لكن أعتقد أن هذه الجملة يجب أن تكون كذلك) قد انصَهَرَت في بوتقةِ الاحتكاراتِ الدولتيةِ والأيديولوجيةِ المهيمنةِ المتطرفة. فحتى العائلةُ اختُزِلَت إلى منزلةِ خَليةٍ من خلايا الدولة، لا المجتمع. وكلُّ مؤسسةٍ أو فردٍ يُقَلِّدُ الدولةَ ويُحاكيها. هذه الميولُ التاريخيةُ تُفسِحُ المجالَ أمامَ حروبِ سلطةٍ ضاريةٍ بين الأتراكِ والمجموعاتِ التركمانية. وبسياسةِ الغزوِ يُعاشُ صراعٌ مثيلٌ على السلطةِ صمن المجتمعاتِ الأخرى أيضاً.

لَم تُتَحْ الفرصةُ أمام تَطَوُّرِ الميولِ الديمقراطيةِ والكوموناليةِ وتَحَوُّلِها إلى قوةِ حلٍّ في القضيةِ الوطنيةِ التركية، انطلاقاً من

بُنى السلطةِ المركزيةِ الصارمةِ وتَصَلُّبِ أيديولوجيتِها الرسمية. وتُفيدُ الرسالةُ المُرسَلةُ بذلك إلى المجتمعِ باستحالةِ عيشِه بلا دولة. هكذا، سادَ العجزُ عن تحقيقِ التوازنِ بين الدولةِ ومبادرةِ المجتمعِ والفرد، فظَلَّ كلٌّ منهما يؤدي دوماً دورَ ابنِ الدولةِ وعَبدِها الأمين.

تُشَكِّلُ نظريةُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الإطارَ الأنسبَ في راهننا من أجلِ المجموعاتِ الوطنيةِ التركية. فمشروعُ كونفدراليةِ تركيا الديمقراطيةِ المبنيةِ على المجتمع، فكرةٌ مثاليةٌ تُمَكِّنُ من الحياةِ المشتركةِ ضمن تكامُلٍ داخليٍّ من جهة، وتكامُلٍ وسلامٍ مع الجِوارِ الذين تَحيا بالتداخُلِ معهم من الجهةِ الأخرى. فالحدودُ قد خَسِرَت أهميتَها السابقةَ من حيثُ الوحدةِ الاجتماعية. وإمكانياتُ التواصلِ تُمَكِّنُ من التكامُلِ فيما بين الأفرادِ والمجموعاتِ في كافةِ أصقاعِ المعمورة، رغمَ الحدودِ الجغرافيةِ المختلفة. من هنا، فقد تُقَدِّمُ الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ للمجموعاتِ الوطنيةِ التركيةِ مساهماتٍ عظيمةً من أجلِ السلامِ العالميِّ ونظامِ العصرانيةِ الديمقراطية.

c- ينبعُ المجتمعُ الوطنيُّ الكرديُّ من كمونٍ غزيرٍ متطورٍ حديثاً. إنه أكبرُ شعوبِ العالَمِ المترعرعةِ بلا دولةٍ قومية. وقد تكاثَفَ على مدارِ التاريخِ ضمن منطقةٍ استراتيجيةٍ في عصورِ النيوليتيكِ والمدنية. وقد حافظَ الكردُ على وجودِهم كشعبٍ عريقٍ حتى يومِنا الراهن، بفضلِ اتِّخاذِهم المفهومَ الدفاعيَّ المعتمدَ على الجبالِ وثقافةَ التَّغَذّي على الزراعةِ وتربيةِ الحيوانِ أساساً. فكيفما

أنّ اليهودَ انتَقَلوا بوجودِهم إلى راهننا بالتَّسَلُّلِ إلى نقاطِ قِمَمِ المجتمعاتِ في كلِّ زوايا العالَم، فالكردُ أيضاً – وعلى النقيض – وَصَلوا يومَنا الحاليَّ بعدمِ التَّزَعزُعِ أو التَّزَحزُحِ من أماكنِهم البتة، ودون التطلعِ إلى أيةِ قِمّةٍ اجتماعيةٍ إطلاقاً، بل وحتى بإبدائِهم قدرةَ الصبرِ على البقاء. أي، ثمة مفارقةٌ بكلِّ معنى الكلمةِ فيما بينهما.

تتبعُ القضيةُ الوطنيةُ الكرديةُ من مؤثِّرٍ نادراً جداً ما يُصادَف، كَمَنعِ التحوّلِ إلى أمة. فالقوى المسيطرةُ عليهم طيلةَ التاريخِ وفي راهننا مع امتداداتِها الداخلية، لَم تَترُكْ أسلوباً إلا وجَرَّبَته في سبيلِ عدمِ خروجِ الكردِ من كونهم موضوعاً شيئياً أو تَحَوُّلِهم إلى ذاتٍ فاعلة. ربما ساهمَت كينونةُ الدولةِ في ظهورِ بعضِ التطوراتِ الوطنية، سلباً كان أم إيجاباً. ولكن، نادراً جداً ما أَمكَنَ حصولُ امتيازٍ كهذا بالنسبةِ للكرد. بالتالي، فهو يمتازُ بِكَونِه شعباً نادراً ما عاشَ أو تَبنى المدنيةَ الطبقيةَ والدولتية. وهذا امتيازٌ بليغُ الأهميةِ من حيثُ فرصةِ العصرانيةِ الديمقراطية. وكونُهم يَقطنون مركزَ جغرافيا الشرقِ الأوسط، إنما يُضاعِفُ من أهميتِهم. وكلما خارت قوةُ هيمنةِ الدولةِ القوميةِ المفروضةِ من الخارجِ في عهدِ الحداثةِ الرأسمالية، فإنها رَامَت إلى صهرِ الكردِ في بوتقتِها بالإباداتِ الثقافية، وكذلك الجسديةِ منها بين الفينةِ والأخرى. هذا ودارت المساعي لشرعنةِ السياساتِ نفسِها في عهدِ المدنيةِ الإسلاميةِ أيضاً بوساطةِ الدين. لَم يَحظَ الكردُ كثيراً بتأمينِ فرصةِ التحولِّ إلى مجتمعٍ وطنيٍّ بقوةِ السلطةِ – الدولة.

وما ستُقَدِّمُه مُقَوِّماتُ الحداثةِ الرأسماليةِ في هذا المضمارِ محدودةٌ للغاية. إذ لا يُمكِنُ تسمية الكيانِ السياسيِّ القائمِ حالياً في كردستان العراق بالدولةِ القومية بمعنى الكلمة. لذا، من الأنسَبِ نَعتُه بشبهِ دولةٍ قومية.

ظَلَّت جغرافيا كردستان، وخاصةً في الماضي القريب، بمثابةِ الوطنِ الأمِّ للعديدِ من الشعوبِ الأخرى، وعلى رأسِها الأرمن والسريانيون، ولو أنهم أقلية. كما ويَقطُنُها عددٌ جَمٌّ من امتداداتِ العربِ والعَجَمِ والأتراكِ أيضاً. هذا وتَحيا التعدديةَ على الصعيدِ الدينيِّ والمذهبيّ. ولا تَزالُ آثارُ الثقافاتِ العشائريةِ والقَبَلِيّةِ وطيدةً فيها، بينما ثقافةُ المدينةِ غيرُ متقدمةٍ كثيراً. كلُّ هذه الخصائصُ تتيحُ فرصةً عظيمةً للكياناتِ السياسيةِ الديمقراطيةِ في جغرافيا كردستان. كما إنها نموذجيةٌ بالنسبةِ للاتحاداتِ الكوموناليةِ التي هي ضرورةٌ اضطراريةٌ في ميدانِ الزراعةِ – الماءِ – الطاقة. هذا وظروفُ نماءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ أيضاً مساعدةٌ إلى أبعدِ حد. علاوةً على أنها الجغرافيا التي شَهِدَت ثقافةَ الإلهةِ الأمِّ أولاً وبأقوى أشكالِها. كما وهي مَهدُ ثقافةِ الإلهةِ – الأمِّ القادرةِ على الانتشارِ في كافةِ أرجاءِ الشرقِ الأوسطِ والعالَمِ أجمع باسمِ ستار وعشتار وإينانا. ولا تَفتأُ المرأةُ تتسمُ بطاقتِها الكامنةِ التي تُمَكِّنُها من تقديمِ أكثرِ أمثلةِ الحياةِ جرأةً ومقاوَمةً وكرامةً وعِزّة، بالرغمِ من جميعِ محاولاتِ الإفناءِ المُسَلَّطةِ عليها. ورغمَ كلِّ الجهودِ المبذولة، إلا أنّ أيديولوجيةَ المجتمعِ الجنسويِّ لَم تتمأسسْ بقدرِ ما هي في المجتمعاتِ المجاورة. هذه

المزايا الثقافيةُ الغنيةُ المُعاشةُ جميعُها بنحوٍ متداخل، تَحتوي بين طواياها طاقةً كامنةً هائلةً من أجلِ إنشاءِ المجتمعِ الديمقراطيّ، الذي هو معيارٌ أساسيٌّ لحريةِ المرأةِ ومساواتِها (ضمن تبايُنِها واختلافها). وبالتالي، فهي تَعرضُ أكثرَ الظروفِ ملاءمةً لصيرورةِ الأمةِ الديمقراطيةِ والمجتمعِ الأيكولوجيِّ – الاقتصاديِّ في ظلِّ براديغما العصرانيةِ الديمقراطية. من هنا، فمشروعُ كونفدراليةِ كردستان الديمقراطيةِ تتميزُ بفرصةِ التطبيقِ منذ الآن. في حين أنّ ممارساتِ الدولةِ القوميةِ المرتبطةِ بالهيمنةِ الرأسمالية، لا تمتلكُ فرصةَ التطورِ اليومَ ولا غداً، مثلما كانت أَمسُ أيضاً؛ نظراً للسلبياتِ التي تَحمِلها للمجتمعِ بين طياتِها. ولا يُمكِنُها إلا بالتحولِ الديمقراطيِّ أنْ تَحظى بفرصةٍ محدودة.

تطويرُ كردستان ككونفدراليةٍ ديمقراطيةٍ مُؤَلَّفةٍ من الكوموناتِ الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ عبر الكياناتِ السياسيةِ الديمقراطيةِ العامِلةِ أساساً بجميعِ خصائصِها المذكورةِ آنفاً، إنما يَتميزُ بأهميةٍ تاريخية. وإنشاءُ الأمةِ الديمقراطيةِ المرتكزةِ إلى الهوياتِ الوطنيةِ المتعددة، هو حلٌّ مثاليٌّ تجاه عُقَمِ الدولةِ القومية. وقد يَكُونُ نموذجَ حلٍّ لأجلِ كافةِ القضايا الوطنيةِ وقضايا الأقليةِ في الشرقِ الأوسط. أما جَذبُ أُمَمِ الجِوارِ إلى هذا النموذج، فسيُغَيِّرُ مصيرَ الشرقِ الأوسط، وسيُعَزِّزُ من فرصةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ في تكوينِ البديل.

لقد بَلَغَ التاريخُ بكردستان والكردِ إلى حالةٍ، أَرغَمَهم فيها على توحيدِ مصيرِ حريتِهم ومساواتِهم وديمقراطيتِهم مع مصيرِ المنطقةِ والشعوبِ الأخرى في الحريةِ والمساواةِ والديمقراطية.

d- تتبعُ القضايا في المجتمعِ الوطنيِّ الفارسيِّ أو الإيرانيِّ من المدنياتِ التاريخية، ومن مبادراتِ الحداثةِ الرأسماليةِ خلالَ القرنَين الأخيرَين. هناك في إيران تقاليدُ مدنيةٍ متأثرةٍ بالمُشتَقّاتِ الثلاثةِ من أيديولوجيةِ الكَهَنةِ السومريين. فرغمَ تشكيلِ التقاليدِ الزرادشتيةِ والميترائيةِ الهويةَ الأصلية، إلا أنّ تأثيرَهما قد شُلَّ بالمُشتَقِّ الإسلاميّ. بينما المانوية، التي ظَهَرَت إلى الوسطِ كجَميعةٍ مُتكوِّنةٍ من الموسويةِ والعيسويةِ والمدرسةِ الفلسفيةِ الإغريقية، عَجِزَت عن بسطِ تأثيرِها إزاءَ الأيديولوجيا الرسميةِ للمدنية. أو بالأحرى، لَم تَتَعَدَّ نطاقَ تغذيةِ تقاليدِ التمرد. لقد حَوَّلَت إيران الشريعةَ الإسلاميةَ إلى المذهبِ الشيعيّ، مُكَيِّفةً إياها كأيديوجيا المدنيةِ في عهدِها الأخير. وسعياً منها نحو العصرنة، فهي تَعملُ في راهننا أيضاً على تَمريرِ عناصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ أيضاً من المِصفاةِ الشيعية (كشكلٍ عصريٍّ للكونفوشيوسيةِ الصينية).

يَمتَلِكُ المجتمعُ الإيرانيُّ ثقافةً غنيةً من حيثُ ماهيةِ الهوياتِ المتعددة، سواءً على الصعيدِ الأثنيِّ أم الدينيّ. إذ يُسكِنُ لديه جميعَ هوياتِ الشرقِ الأوسطِ الوطنيةِ والدينية. وهو يُلاقي صعوبةً في إبقاءِ الهوياتِ المتعددةِ بمفردِها في مكانٍ مشتركٍ مع الهيمناتِ الأيديولوجيةِ العِرقيةِ أو الدينية. ويُطَبِّقُ شكلاً من

القوميةِ الدينيةِ والعِرقيةِ بمنوالٍ رفيعٍ جداً. من جانبٍ آخر، ورغم تطبيقِه الحداثةَ الرأسمالية، فهو لا يتخلفُ عن اللجوءِ إلى الدعاياتِ المضادةِ للحداثةِ عندما يُلائِمُ ذلك مصالحَه. هذا وباتَ ماهراً في صهرِ التطوراتِ الثوريةِ والديمقراطيةِ في بوتقةِ ثقافةِ المدنيةِ التقليدية. ما يجري هنا هنا هو ممارسةُ نظامٍ استبداديٍّ ببراعة. وهو يتصدرُ دولَ ومجتمعاتِ الشرقِ الأوسطِ من حيث بُنيتِه المتناقضةِ والمتوترة. وعلى الرغمِ من أنّ مواردَ النفطِ تؤدي نسبياً إلى تلطيفِ أجواءِ التوتر، إلا أنّ الدولتيةَ القوميةَ الإيرانيةَ تتواجدُ في وضعٍ أكثر صَلاحاً للتبعثر. فالخلافاتُ التي تَعيشُها مع هيمنةِ أمريكا – الاتحادِ الأوروبيّ، ممثِّلَي الحداثةِ الرأسماليةِ الرئيسيَّين، تُؤَثِّرُ في ذلك إلى حدٍّ بعيد.

لدى تطبيقِ نظريةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بكفاءةٍ في قضايا إيران الاجتماعية، فقد يَنُمُّ عن نتائج حلاّلةٍ هامة. فكأنّ إيراناً فيدراليةً تُعاشُ خِفيةً ومن تحتِ الأيادي، رغمَ كلِّ جهودِها المركزية. وعند التقاءِ عناصرِ الحضارةِ الديمقراطيةِ مع العناصرِ الفيدرالية (الآزريون، الكرد، العرب، البلوجيون، والتركمان)، فقد يَكتَسِبُ مشروعُ كونفدراليةِ إيران الديمقراطيةِ معناه صائراً مركزَ جذبٍ بكلِّ سهولة. هذا وسيَكُونُ لحركةِ حريةِ المرأةِ والتقاليدِ الكوموناليةِ أيضاً دورٌ هامٌّ ضمن إطارِ هذا المشروع. من هنا، فاكتسابُ إيران لمستقبلٍ مشرقٍ ولدورِها التاريخيِّ في الشرقِ الأوسطِ مُجَدَّداً، غيرُ ممكنٍ إلا بفضلِ تحقيقِها الانطلاقةَ بالتِحامِها وتكامُلِها مع عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية (المجتمع

الديمقراطيّ والاقتصاديّ والأيكولوجيّ). ومثلما أنّ الطاقةَ الكامنةَ للمجتمعِ الوطنيِّ الإيرانيِّ تتميزُ بزَخمٍ كافٍ لذلك، فحقيقةُ أمةِ إيران الديمقراطيةِ أيضاً تقتضيه.

e- تأتي القضيةُ الوطنيةُ الأرمنيةُ في مقدمةِ المآسي التي أَسفَرَ عنها دخولُ الحداثةِ الرأسماليةِ إلى الشرقِ الأوسط. الأرمنُ من أقدمِ شعوبِ المنطقة. وغالباً ما تَشاطَرَ الجغرافيا مع الأكرادِ بالتداخل. وبقدرِ ما يُعتَبَرُ الكردُ شعباً مقتاتاً على الزراعةِ وتربيةِ الحيوان، فكأنّ الأرمنَ أيضاً شعبٌ يَتَغَذَّى ويُغَذِّي هذا الاقتصادَ بالمِثلِ بالحِرَفِ الحرةِ في المدن. كما ويُمَثِّلون ثقافةً جانبُها الصناعيُّ راقٍ. ولم يَتَمَكَّنوا كثيراً من امتلاكِ مؤسساتِ دولةٍ راسخة، فيما عدا بضعةِ أمثلةٍ مؤقتةٍ ومَوضِعية، رغم مقاوماتِهم المشابهةِ لِما لدى الكرد. الأرمنُ من أوائلِ الشعوبِ المسيحية. وتؤدي الهويةُ وعقيدةُ الخَلاصِ دوراً هاماً في ذلك. حيث بَسَطوا تأثيرَهم في محيطِ القصورِ كما اليهود، وخاصةً بهويتِهم الحِرَفِيّة.

غدا تَصييرُ الأرمنِ أداةً في دخولِ الحداثةِ الرأسماليةِ إلى الشرقِ الأوسطِ خطأً استراتيجياً. فانحصارُهم ضمن الإحاطةِ الإسلاميةِ التي عانوا منها بسببِ المسيحية، قد تَحَوَّلَ تدريجياً إلى مأساةٍ تراجيدية، حصيلةَ تأجُّجِ قوميةِ الدولةِ القوميةِ بالتقابُل. ولِنُبَلاءِ الأرمنِ المُتَبَرجِزين باكراً دورُهم الهامُّ في ذلك. بينما القوميةُ والتواطؤُ المهيمنُ من النمطِ الأوروبيّ، كانا باعثاً داخلياً على الكارثةِ التي عاشوها. والأرمنُ الذين قدَّموا مساهماتٍ عظيمةً إلى ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بثقافةٍ يُمكِنُ اقتفاءَ أَثَرِها حتى

خمسة آلافِ سنة، باتوا ضحيةَ النكبةِ الكبرى المُعاشةِ نتيجةَ مؤامراتِ الحداثةِ المُحاكةِ من القرنِ التاسعِ عشر وحتى الربعِ الأولِ من القرنِ العشرين. لذا، فهم في منزلةِ ثاني شعبِ شتاتٍ هامٍّ تَبعثَرَ في أرجاءِ العالَمِ بعدَ اليهود. وتأسيسُ أرمينيا صغيرةٍ غربي أذربيجان، لا يعني حلَّ القضيةِ الوطنيةَ الأرمنية. فهذا الكيانُ غيرُ قادرٍ على تلافي تداعياتِ المأساةِ التي عاشَها الأرمن، وسيَظَلُّ الأرمنُ يبحَثون دوماً عن وطنِهم المفقود.

بناءً عليه، فالقضيةُ الأرمنيةُ بالنسبةِ لراهننا، تَكتَسِبُ معناها في هيئةِ العثورِ على الوطنِ الذي فَقَدُوه. لكنّ المكانَ الذي يَبحَثون فيه عن ذاك الوطنِ تَقطنُه شعوبٌ أخرى أيضاً. وبقدرِ ما يُعَدُّ انتزاعُ وطنٍ من صاحبِه وإعطاؤُه لآخَرَ خطأً وجُرماً لا يُغتَفَر، فالعكسُ أيضاً جُرمٌ مماثِل. وهنا يَظهَرُ هَولُ الدولةِ القوميةِ أمامنا مرةً أخرى مع القضيةِ الأرمنية. ومفهومُها بصددِ الحدود، وانسياقُها وراءَ الأمةِ المتجانسة، هما الدافعُ الحقيقيُّ وراءَ هذا الهَول. أما النظامُ الذي تَستندُ إليه، فهو الحداثةُ الرأسمالية. ونمطُ الذهنيةِ والحياةِ المُؤَلَّفُ من خليطِ المسيحيةِ والحداثة، لا يُمكِنُه إلا استهلاك الأرمن. من هنا، ومهما كان أعداؤُهم ذوي عقليةٍ منحطةٍ وفاشية، إلا أنّ عدمَ الاكتفاءِ باكتشافِ أسبابِ الإباداتِ العِرقيةِ التي تَطالُهم، بل والبحثُ أيضاً عن سُبُلِ الخلاصِ الجديدة، هو وظيفتُهم المصيريةُ التي عليهم الانهماكَ بها. يَبدو فيما يبدو أنّ الكياناتِ الكونفدراليةَ المتعددةَ الأمم، والمبنيةَ على أرضيةٍ ديمقراطيةٍ وكومونالية، تَعرضُ إمكانياتِ الحلِّ الأقربِ إلى

المثاليِّ من أجلِ الأرمنِ وأمثالِهم بالأغلب. ففي حالِ تركيزِهم تأسيساً على مُقَوِّماتِ العصرانيةِ الديمقراطية، وتجديدِ أنفسِهم كأمةٍ ديمقراطيةٍ أرمنية؛ فسيبلغون مُجَدَّداً دورَهم التاريخيَّ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ من جهة، وسيَجِدون السبيلَ الصحيحَ للخلاصِ من جهةٍ ثانية.

f– تَنُصُّ القضيةُ الوطنيةُ الآشوريةُ على الحكايةِ المُحزِنةِ لعملاقِ مدنيةٍ في الشرقِ الأوسط. وبوصفِهم شعباً ساوى نفسَه مع إلهِ ميزوبوتاميا المسمى بآشور، ينبغي النظر إلى زوالِ الآشوريين، الذين لاقَوا نتيجةً وخيمةً بقدرِ المأساةِ التي عاشَها الأرمن، على أنه خسارةٌ جَسِيمةٌ لثقافةِ الشرقِ الأوسط. قد يُقالُ أنّ أَلَدَّ أعداءِ الآشوريين هو المدنيةُ الآشوريةُ بِحَدِّ ذاتِها، تماماً مثلما كانت المدنياتُ السومريةُ والأكاديةُ والبابليةُ عدوَّ السومريين والأكاديين والبابليين. لماذا؟ ذلك أنّ ثقافةً ما، أو شعبَ ثقافةٍ ما، ضَخَّمَتها مدنيةٌ ما حصيلةَ النهبِ والسلبِ الاحتكاريّ؛ يَجِدُ نفسَه وجهاً لوجهٍ أمام فراغٍ منفتحٍ على العديدِ المهالك، بمجردِ زوالِ احتكارِ المدنيةِ ذاك من الميدان. وإذا لَم تَملأْ تلك الشعوبُ بذاتِها ذلك الفراغَ فوراً، فمن المُحتمَلِ أنْ تَنتَقِمَ القوةُ التي ستَملأُه من الثقافةِ والشعبِ المتبقيَّين من تلك المدنية. وقد غدا الآشوريون ضحايا حَدَثٍ كهذا. كان الآشوريون ذاكرةَ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، وبالأخص الثقافاتِ السومرية، الأكادية، البابلية، الحثية، الفينيقية، الميتانية، الأورارتية، الميدية، البرسية، الهيلينية، الساسانية، البيزنطية، والإسلامية؛ مثلما كانوا أفضلَ مَن غَذّاها وتَغَذّى منها.

أما بالنسبةِ للمسيحية، فكانوا شعبَها المُبدعَ من الدرجةِ الأولى. هذا وكانوا العنصرَ الخَلاّقَ في احتكارِ التجارةِ ضمن مدنيةِ الشرقِ الأوسط. وكونُهم حَميمون لهذه الدرجةِ مع مدنيةِ الشرقِ الأوسط، كان سيَجعَلُ مصيرَهم مرتبطاً بها بالتأكيد. إذ كانوا سيَصعَدون بصُعودِها ويَسقطون بسقوطِها.

ومثلما الحالُ عند الأرمن، أَسفَرَ تَوَجُّهُ الآشوريين صوبَ التحالفِ مع الحداثةِ الرأسماليةِ عن تأثيرٍ معاكس. فالعزلةُ التي عانوها مع المسيحية، وتَجَذُّرُها مع الحداثة، قد هَيَّأَ نهايتَهم المُحزِنة. فوضعُ فكرةِ وممارسةِ الدولتيةِ القوميةِ الباكرة في الأجندة، بعد تَّغَذّي الحساباتِ التكتيكيةِ البسيطةِ للمهيمنين الرأسماليين على المسيحية، كان السببَ الأهمَّ النابعَ منهم بالذات في الكارثةِ الكبرى التي عاشُوها. الآشوريون أيضاً شعبٌ قديمٌ في جغرافيا كردستان بالأغلب، كما الأرمن. هذا ولَم تلعبْ فقط ممارساتُ الإباداتِ العِرقيةِ الفاشيةِ لقوميةِ الاتحادِ والترقي التركيّ المتأتيةِ من الدولةِ دورَها في نكبةِ كِلا الشعبَين، بل وكان للكردِ المتواطئين أيضاً دورُهم الهامُّ في ذلك.

بقدرِ ما تُعَدُّ قضيةُ المجتمعِ الوطنيِّ الآشوريِّ منحدرةً من المدنية، فقد تصاعدت أيضاً مع أيديولوجيتَي المسيحيةِ والحداثة. لذا، فالتحوُّلُ الجذريُّ الراديكاليُّ ضروريٌّ للحلّ، مثلما بالنسبةِ للأرمن. من هنا، فتحطيمُهم ذهنيةَ المدنيةِ الكلاسيكيةِ والحداثةِ الرأسمالية، وكَبحُهم جِماحَ هَوَسِهم وطلباتِهم بشأنِ إمكانياتِهما المادية، وتركيزُهم على مُقَوِّماتِ الحضارةِ والعصرانيةِ

الديمقراطيتَين (المجتمع الديمقراطيّ والاقتصاديّ والأيكولوجيّ)، وإعادةُ إنشائِهم ذاتَهم كأمةٍ آشوريةٍ ديمقراطية؛ كلٌّ ذلك قد يَكُونُ السبيلَ الجديدَ للانطلاقةِ الوجودية والحياةِ الحرةِ في وجهِ النفاذِ والهَلاك. كما أنّ تحديثَهم زَخمَ تراكُماتِ الذاكرة، التي يَحظَون بها في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، كثقافةِ عصرانيةٍ ديمقراطية؛ قد يَفتَحُ الطريقَ أمام عودةِ بلوغِهم دورَهم التاريخيَّ من جانب، وأمام خلاصِهم وتحَرُّرِهم الحقيقيِّ من الجانب الثاني.

g– القضيةُ اليهوديةُ قضيةٌ عالَمية، بقدرِ ما هي قضيةٌ اجتماعيةٌ شرقُ أوسطيةٍ أيضاً. فكأنّ رصدَ اليهودِ طيلةَ التاريخِ أَشبَهُ بأحدِ معانيه برصدِ مسيراتِ الحالةِ الإشكاليةِ لثقافةِ الشرقِ الأوسط. لِمَ بات اليهودُ قضية؟ كيف تَشَتَّتوا، وإلى أين؟ ماذا أَسَّسوا؟ أيةُ نتائج واجَهوها؟ دوافعُ وأجوبةُ هذه الأسئلةِ تُعادِلُ مساءَلةَ حضارتِهم. إني مضطرٌّ للاكتفاءِ بتقديمِ بعضةِ أحكامٍ مُتَمِّمةٍ لأجلِ اليهودِ والقضيةِ اليهودية، التي شعرتُ بالحاجةِ إلى التطرقِ إليها بإسهابٍ في المُجَلَّداتِ السابقةِ من مرافعتي.

مؤسسةُ النبوة، التي لها مساهماتُها العظمى في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، تتألفُ بنسبةٍ كبرى من اليهود. ما من ريبٍ في أنهم استفادوا في ذلك من الثقافتَين السومريةِ والمصريةِ العريقتَين، وبشكلٍ عامٍّ من الثقافاتِ القَبَلِيّةِ للمنطقة. وقيامُ اليهودِ بما يَكادُ يُشبِهُ إطراءَ الإصلاحِ على مصادرِ الثقافةِ تلك، وتمثيلُهم إياها بتحويلِها إلى ثقافتِهم القَبَلِيّة، إنما يتطلبُ مهارةً عظيمة. واليهوديةُ تُعَبِّرُ أساساً عن هذه المهارة. وقد نَجَحوا في التأثيرِ على الصعيدِ

العالميّ، بتحويلِها أحياناً إلى المال، وأحياناً أخرى إلى سلاحٍ ذَرّيّ.

تؤدي هذه المهارةُ التي أبداها اليهودُ دوراً هاماً في منبعِ قضيتِهم. وعَرضُ الألوهيةِ القَبَلِيّةِ التاريخيةِ والراهنةِ نفسَها في عهدِ الحداثةِ الرأسماليةِ كقوميةٍ وكدولةٍ قوميةٍ وألوهياتٍ دُنيَوِيّة، إنما هو على صِلةٍ كثيبةٍ مع النزعةِ اليهودية. فاليهودُ صاروا ضحيةَ تقاليدِ المدنيةِ والحداثةِ التي خَلَقوها، تماماً كما الآشوريون. واللوثانُ (الوحش) المذكورُ في الكتابِ المقدس، هو من إيجادِهم، بِصِفَتِه عِمادَ الدولةِ وحامِلَها. وتَشَكُّلُ اللوثانُ كدولةٍ قوميةٍ في الحداثةِ الرأسمالية، وتجسيدُه في شخصيةِ نابليون أولاً وهلتر لاحقاً؛ إنما هو على علاقةٍ كثيبةٍ مع الثقافةِ الألوهيةِ (الثيولوجية) اليهودية. إذ من المعلومِ على أحسنِ وجهٍ أنّ الإبادةَ اليهوديةَ قد تَحَقَّقَت على يدِ أحدِ الأشكالِ التي اتَّخَذَها وحشُ الحداثةِ هذا لنفسِه. بَيْدَ أنّ الأحداثَ المشابهةَ التي حَلَّت بهم لَم تَكُ قليلةً في العصورِ الأولى والوسطى أيضاً. من هنا، فتبيانُ كونِ اليهودِ تَعَرَّضوا للفواجعِ الكبرى على يدِ الوحشِ الذي خَلَقوه بأيديهم، إنما هو – أيضاً – من ضروراتِ الوفاءِ للحقيقةِ التي عَلَّمَتها هذه الثقافة.

الخروجُ أولُ اسمٍ للكتابِ المقدس. وهو هامٌّ بالنسبةِ لليهود. ولا يَنفَكُّ محافظاً على أهميتِه هذه. إذ أنهم بحاجةٍ إلى انطلاقاتٍ هامةٍ تُعادِلُ بأقلِّ تقدير خروجَهم من مصر أو من أور (أورفا) فيما قبلَها. أي، عليهم إيجاد طريقٍ للخلاصِ من تناقضاتِهم

وصراعاتِهم الماضيةِ والراهنة، والدائرةِ في أراضي كنعان مع الفلسطينيين ومن ثم مع العالَمِ العربيِّ بما يُقارِبُ الثلاثةَ آلاف سنة. رأيي المتواضِعُ الذي أتقَدَّمُ به كأورفاليٍّ لهم، هو بحثُهم عن المَنفَذِ في عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، التي سعيتُ لتطويرِها على طولِ مرافعتي (لإسرائيل، التي هي دولةٌ قوميةٌ يهوديةٌ اليوم، علاقةٌ من الدرجةِ الأولى مع اعتقالي وسجني والحكمُ عليَّ، والذي أدى إلى صياغتي لهذه المرافعة). والمتنورون ذوو المَشارِبِ اليهوديةِ يتمتعون بآراءٍ راقيةٍ في هذا المنحى، دون أيِّ شك. لكنّ المسألةَ لا تُحَلُّ فقط بأنْ يَكُونوا أصحابَ رأيي. بل ينبغي على اليهودِ تحقيقَ التقاءٍ مبدئيٍّ مُجَدَّداً مع الثقافةِ الديمقراطيةِ الشرقِ أوسطية. فإسرائيلُ كدولةٍ قوميةٍ ستظَلُّ في معمعانِ الحربِ دوماً ضمن جيوسياسةٍ شرقِ أوسطيةٍ مبنيةٍ على الدولةِ القومية. ذلك أنّ إطفاءَ النارِ بالنارِ غيرُ ممكن. فرؤيتُها أنّ قوةَ هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ تُسانِدُها وتُؤازِرُها، لا تكفي أيضاً لأجلِ حلٍّ جذريّ، رغم أنها تَمنحُها الأمانَ والثقة. إذ أنه ما مِن نظامٍ مُحَقِّقٍ للأمانِ والأمنِ المُستَتِبّ، ما لَم يتخَطَّ الحداثةَ الرأسمالية.

من دونِ حلٍّ القضيةِ اليهوديةِ عموماً والإسرائيليةِ خصيصاً، لن يَكُونَ بمُستطاعِها حلّ قضاياها الاجتماعية، لا في الشرقِ الأوسطِ ولا العالَم. ما مِن مثالٍ تعليميٍّ وناجعٍ بقدرِ المثالِ الإسرائيليِّ – الفلسطينيّ، بصددِ كونِ كافةِ المواقفِ ذات التوجيهاتِ الملتقّةِ حول الدولةِ القوميةِ تتسمُ بمزايا زيادةِ وطأةِ

القضية، وليس حلّها. فقد أُريقَت دماءُ العالَم وأموالُه في الحربِ الإسرائيليةِ – الفلسطينية. ولَم يَبقَ وراءَ كلِّ ذلك سوى إرثٌ من كومةِ قضايا مستفحلةٍ بات النفاذُ منها أصعب بكثير. ما قد أَفلَسَ في المثالِ الإسرائيليِّ – الفلسطينيِّ هو الحداثةُ الرأسماليةُ وبراديغماها الدولتيةُ القومية.

اليهودُ أحدُ الوجودياتِ الأصل لثقافةِ الشرقِ الأوسط. وإنكارُهم وإبادتُهم خسارةٌ للجميع. وقد ظَهَرَ للعيانِ كفايةً استحالة العيشِ بسلامٍ وأمانٍ مع اللوياثاناتِ التي عَرَّضَتهم – هم أيضاً – للإبادةِ العِرقية. من هنا، ومع إعادةِ الإنشاءِ كأمةٍ ديمقراطية، يستطيعُ اليهودُ أيضاً احتلالَ أماكنِهم بسهولةٍ أكبر ضمن كونفدراليةِ الشرقِ الأوسطِ الديمقراطية، مثلما حالُ الأرمنِ والآشوريين. وكَفِكرةٍ في هذا المضمار، قد يَكُونُ مشروعُ كونفدراليةِ شرقي البحرِ المتوسطِ الديمقراطيةِ بدايةً حسنة. فمفاهيمُ الهوياتِ الوطنيةِ والدينيةِ الصارمةِ والمنغلقةِ الحوافّ، قد تُقلَبُ إلى هوياتٍ مرنةٍ منفتحةِ الأطرافِ ضمن إطارِ هذا المشروع. بل وبمقدورِ إسرائيل أيضاً أنْ تَغدوَ أمةً ديمقراطيةً منفتحةَ الأطرافِ ومقبولةً أكثر. هذا ويجب أنْ يَشهَدَ جيرانُ إسرائيل أيضاً تَحَوُّلاً مشابهاً، دون ريب.

التوتراتُ والصراعاتُ والحروبُ الكثيفةُ التي شَهِدَها الشرقُ الأوسط، تَجعَلُ تَحَوُّلَ الحداثةِ ضرورةً حتمية. إذ يستحيلُ تجاوُز القضايا الوطنيةِ والاجتماعيةِ المتفاقمة، ما لَم يُحَقَّقْ تَحَوُّلُ الحداثة. بل إنّ الصراعَ العربيَّ – الإسرائيليَّ بمفردِه يُشَدِّدُ على

ضرورةِ تَحَوُّلِ الحداثة. فلَئِنْ كان النظامُ السائدُ قاصراً عن حلِّ القضايا الأولية، فما يَلزَمُ عمله هو تفكيكُ وهدمُ النظام. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ تَبسطُ بديلَ هذا الانهيارِ والانحلال.

h- يُعَدُّ القضاءُ على الثقافةِ الهيلينيةِ وإزالتُها من الشرقِ الأوسط، وبالأخصِّ من بلادِ الأناضولِ خسارةً فادحة. وقد خَلَّفَ وراءَه قضايا صاعقةً مُرَوِّعة. فالتصفياتُ التي قامت بها الدولتان القوميتان التركيةُ واليونانيةُ في الربعِ الأولِ من القرنِ العشرين بناءً على الهجرةِ المتبادَلة، قد تَرَكَت أثراً مؤلِماً ومُفجِعاً بقدرِ الإباداتِ العِرقية. واجتثاثُ الشعوبِ بهذا القدرِ من أماكنِها الثقافيةِ التي قَطَنَتها آلافَ السنين، لا يَندرجُ في صلاحياتِ أيةِ دولةٍ كانت. ولا يُصادَفُ مثالُ ذلك كثيراً في التاريخ. ونادراً ما يُعثَرُ على مثالٍ آخر يُشيرُ بمنوالٍ أكثر ضرباً للأنظارِ إلى وجهِ الدولةِ القوميةِ غيرِ الإنسانيّ. علماً أنّ الهيلينيةَ كانت تَمَكَّنَت في فترةٍ ما بين ٣٠٠ ق.م – ٣٠٠ م تقريباً من النجاحِ بالتحولِ إلى جَمِيعةٍ ثقافيةٍ هي الأبهى والأعظمُ في الشرقِ الأوسط.

سياقاتُ القضاءِ على الثقافاتِ الهيلينيةِ واليهوديةِ والآشوريةِ والأرمنية، والتي تَسارعت مع الإسلام، قد أدت دوراً كبيراً في انهيارِ حضارةِ الشرقِ الأوسط. ولَم تتمكَّنْ الثقافةُ الإسلاميةِ عن التحلي بالقدرةِ على ملءِ الفراغِ الذي تَرَكَته هذه الثقافاتُ وراءَها في أيِّ وقتٍ من الأوقات. وعندما دخَلَت الحداثةُ الرأسماليةُ الشرقَ الأوسطَ في مُستَهَلِّ القرنِ التاسعِ عشر، فكأنها كانت تُواجِهُ منظراً صحراوياً قاحلاً. لقد كان هذا تَصَحُّراً ناجماً عن

التَّعرِيةِ أو التآكُلِ الثقافيّ. الثقافةُ تعني المقاومة، وعندما تَغيبُ قوةُ الثقافة، محالٌ حينئذٍ أنْ تَكُونَ المقاومةُ قوية. ولذلك لَم يَكُ غَزوُ المنطقةِ وفَتحُها صعباً بتاتاً. من هنا، يستحيلُ استصغار دورِ التصفيةِ الثقافيّةِ المُعاشةِ في انهيارِ الشرقِ الأوسطِ وظهورِ حالتِه الراهنة. ومشاريعُ الدولةِ القوميةِ في الأمةِ النمطيةِ المتجانسة، إنما هي المسؤولةُ الرئيسيةُ عن المجازرِ الثقافية. إذ لَم يَجرِ الاندفاعُ وراءَ هذا الكمِّ من التجانُس إطلاقاً، حتى في عصرِ الأقوامِ الدينية.

i– القضايا التي تُعاني منها المجموعاتُ الأثنيةُ ذات الأصولِ القفقاسيةِ هامةٌ أيضاً. لقد قَدَّمَت هذه المجموعاتُ مساهماتِها في الغنى الثقافيِّ للشرقِ الأوسطِ على مدارِ التاريخ، بوُفودِها المتواصلِ إلى المنطقة. هذا ومن غيرِ الممكنِ إطلاقاً الاستخفاف بمساهماتِها في التكامُلِ والغنى الثقافيّ. وقد كَتَمَت الحداثةُ أنفاسَ هذه الثقافاتِ الأقليةِ أيضاً.

خلاصةً؛ فالقضايا الاجتماعيةُ الأوليةُ للشرقِ الأوسط، والتي تَكمُنُ جذورُها في المدنيةِ الطبقيةِ – الدولتية، والتي بَلَغَت حدَّ الإباداتِ العِرقيةِ تزامُناً مع الحداثةِ الرأسمالية؛ إنما تَشهَدُ أكثر مراحلِها وطأةً مع حُلولِ الأزمةِ العالميةِ البنيوية. فالوكاتُ الإقليميةُ للحداثةِ السائدة، دعكَ جانباً من تعريفِها وتحليلِها للقضايا، بل إنها لا تَعرِفُ كثيراً ما تُمَثِّلُه. والقومياتُ الدينيةُ والعِرقيةُ – الأثنية، التي غالباً ما يتمُّ اللجوءُ إليها، تُؤجِّجُ القضايا وتُثيرُها بدلاً من حَلِّها.

ثقافةُ الشرقِ الأوسطِ هي في الآنِ عينِه نمطُ حياةٍ شَكَّلَته الثوراتُ التاريخيةُ الكبرى. والدولُ القومية، التي هي وسائلُ الإبادةِ الثقافية، تَقتلُ الحياةَ بمقدارِ ما تَقتلُ الحقيقةَ الاجتماعية. من هنا، فعناصرُ العصرانيةِ الديمقراطية، التي يُسعى لتعريفِها، هي بمنزلةِ القوى النظريةِ والعمليةِ لإيقافِ الإباداتِ وصَونِ الحياة. ولدى العبورِ صوب عصرِ الأممِ الديمقراطيةِ بناءً على خلفيةِ المجتمعِ الديمقراطيِّ – الاقتصاديِّ – الأيكولوجيّ، فستتمَكَّنُ الحياةُ في ثقافةِ الشرقِ الوسطِ المستَحدِثةِ لذاتِها من بلوغِ ساحريتِها وجاذبيتِها القديمةِ مجدَّداً.

٢– قضية الطبقات الاجتماعية والبيروقراطية:

تحتلُ الطبقةُ والبيروقراطيةُ مكانةً هامةً ضمن الوقائعِ الاجتماعيةِ التي شوَّهَتها وغالَت فيها الأيديولوجيا الوضعية. فظاهرةُ الطبقةِ التي بالَغَ فيها الوضعيون اليساريون كثيراً، لَم يُضْفَ عليها المعنى كفايةً كحقيقةٍ اجتماعية. حيث أُنيطَت الطبقةُ بدورٍ يتعدى المجتمع. واعتُبِرَ المجتمعُ وكأنه محضُ طبقات. أي أنه طُوِّرَ مفهومُ مجتمعٍ بصفتِه مجموعُ طبقات. بينما العكسُ هو الصحيح. إذ ينبغي اعتبارَ الظواهرِ الطبقيةِ على أنها حالةُ بَدانةٍ وسِمنَةٍ بالنسبةِ للجَسَدِ الاجتماعيّ. إذ تَغدو نحيلةً حيناً وسَمينةً حيناً آخَر. إنّ اختزالَ المجتمعاتِ إلى تمايُزاتٍ طبقيةٍ يَخلقُ حالةً من العَمى التامّ، ويَستَهلِكُ الحقيقةَ الاجتماعية. لقد

اكتَسَبَت الأيديولوجياتُ الطبقيةُ نوعيةً احتكاريةً في عهدِ المدنية، جاعلةً من التعبيرِ عن الواقعِ الاجتماعيِّ الذي حَرَّفَته وشَوَّهَته قاعدةً ومنطقاً. إنّ الحكمةَ، أي مِهنةَ الفلسفةِ تعني مضموناً فنَّ البحثِ عن الحقيقةِ الاجتماعيةِ المفقودة.

من عظيمِ الأهميةِ تقييم الطبقيةِ المتناميةِ على مدارِ التاريخِ بأنها انحرافٌ وليست ظاهرةً اجتماعيةً عادية. فأيديولوجيةُ الحداثةِ الرأسماليةِ وعِلمُها الاجتماعيُّ يَرتَكِزان أساساً إلى ظاهرةِ الطبقة، ويُؤَسِّسان ذاتَيهما كطبقاتٍ حاكمةٍ ومحكومة. أما عجزُهما عن التعبيرِ عن الحقيقة، وبقاؤُهما منحصرَين في الانتقادِ والدوغمائيةِ فحسب، إنما يُعزى إلى ماهيتِهما هذه. هذا وبالمستطاعِ اقتفاء أثرِ الخاصيةِ نفسِها في سياقِ المدنيةِ الطبقيةِ بأكملِه أيضاً. وفي كِلتا الحالتَين، فالتعاليمُ الأيديولوجيةُ والعلميةُ المتأسسةُ على الطبقية (الطبقات الحاكمة والمحكومة)، تُحَرِّفُ الحقيقةَ بنسبةٍ عُليا. والبحوثُ التي لَم تَغِبْ البتةَ عن الحقيقةِ والصواب، إنما هي بسببِ الحَيَواتِ والعقلياتِ المبنيةِ على الطبقية. والجِدالاتُ والسِّجالاتُ الدائرةُ حولَ الحقيقةِ أيضاً تتأتى من الواقعِ عينِه. بالتالي، فالقضيةُ الاجتماعيةُ تتبدى أساساً في هيئةِ ظاهرةِ الطبقة. ولدى تأسيسِها فوق الحياةِ الاقتصادية، فتتجسدُ كاحتكارٍ فَواقتصاديّ (ما وراء الاقتصاديّ). وبطبيعةِ الحال، يستحيلُ تَطَوُّرُ الطبقيةِ دون تَطَوُّرِ الاقتصادِ بشكلٍ ملحوظ. فبقدرِ ما يتكونُ مزيدٌ من فائضِ الإنتاجِ وفائضِ القيمة، فإنّ الأرضيةَ الماديةَ للطبقيةِ تتطورُ كثيراً بالمِثل. والتناقضاتُ والصراعاتُ

الطبقيةُ الضاريةُ تَدورُ حولَ هذا المزيدِ المتحقق. ويَتَسَتَّرُ هذا الواقعُ في أساسِ الظاهرةِ المسماةِ بالتوترِ والصراعِ الاجتماعيّ.

علاوةً على أنه تتكونُ الشرائحُ البَطّالةُ والمنقطعةُ عن الإنتاج، والتي تُرافقُ الظاهرةَ الطبقيةَ دوماً وتُسمّى بالعناصرِ الحُثالةِ والهشةِ والسافلة. هذه الشرائحُ، التي تُصَيَّرُ مع الحداثةِ الرأسماليةِ "جيشاً من العاطلين عن العمل"، هي لعنةُ النظام. هكذا تُهدى ظاهرةٌ لا تتواجدُ حتى في عالَم الحيوانِ إلى المجتمعِ البشريِّ بِيَدِ الإنسانِ نفسِه. ذلك أنه ثمة حاجةٌ أكيدةٌ لجيشِ العاطلين عن العملِ بغيةَ عَمَلِ النظام. فقانونُ الربحِ الأعظميِّ لا يَعمَلُ في حالِ العكس. وتَضَخُّمُ رأسِ المالِ لا يتحققُ دون تَضَخُّمِ جيشِ العاطلين عن العمل. نتيجةٌ أخرى لهذه الظاهرةِ هي التزايدُ السكانيُّ وما يُفضي إليه من حِراكٍ سكانيّ. فالتعدادُ السكانيُّ المتفاقمِ باستمرار، لا يَقتصرُ على تغذيةِ البطالةِ فحسب، بل ويَفتَحُ البابَ أمامَ الكوارثِ الأيكولوجيةِ الثقيلةِ الوطأةِ بما لا يستطيعُ كوكبُنا احتمالَها، ولا تُطيقُها البيئة.

أحدُ أفدحِ أخطاءِ الماركسية (وكافة أيديولوجياتِ الحداثةِ الرأسمالية)، هو اعتبارُها التمايزَ الطبقيَّ ضرورةً حتميةً من أجلِ التقدم. والضعفُ أو الغلطُ الأوليُّ داخل نظامِها يتخفى في هذا الحُكم. وهذا ما يفسحُ المجالَ أمام شرعنةِ التَّحَكُّمِ والاستغلالِ بما لا مفرَّ منه. ذلك أنه لا مَهرَبَ من النظرِ بعينِ الشرعيةِ إلى ظاهرةٍ تُرى بأنها ضرورية. ويؤدي هذا الحُكمُ كحقيقة دوراً أساسياً في زوالِ القيمة.

الظاهرةُ البيروقراطيةُ هي التعبيرُ الدولتيُّ – المؤسساتيُّ عن الظاهرةِ الطبقية. وهي وسيلةُ القمعِ والرقابةِ بِيَدِ الطبقةِ الحاكمةِ على كلِّ المجتمعِ والطبقاتِ المحكومة. لكنها تَكتَسِبُ قوةً كبيرةً مع مُضِيِّ الوقت، بالغةً بذلك منزلةً شبهَ مستقلة، وصائرةً طبقةً ومنبعاً مُوَلِّداً للطبقية. وبتمايُزِها المتواصلِ تُغَذّي التحولَ الطبقيَّ التحتيَّ والفوقيّ. ويُوَلِّدُ هذا الوضعُ معه ثنائيةً مستمرةً في بُنيتِها. ومن جانبٍ آخر، فهي تُكَوِّنُ امتيازَها، باعتبارِها نفسَها فوقَ المجتمعِ دوماً. وغالباً ما تتطورُ الاحتكاريةُ الطبقيةُ عبرَ البيروقراطية. وبالإضافةِ إلى إبدائِها التطورَ المستمرَّ طيلةَ التاريخ، إلا أنها في عهدِ الحداثةِ الرأسماليةِ تكادُ تصبحُ وحشاً كاسراً يبتَلِعُ المجتمع. إذ يَفرضُ الانحرافُ الطبقيُّ حالتَه الأكثرَ وهناً على الظاهرةِ الاجتماعية، تزامُناً مع بيروقراطيتِه المتزايدةِ في هذا العهد. ويُنظَرُ إلى المجتمعِ وكأنه بات عبارة عن طبقاتٍ وبيروقراطية. وتُعاشُ التناقضاتُ والصراعاتُ المحتدمةُ في هذا العهدِ الذي يَصِلُ فيه القمعُ والاستغلالُ حدَّهما الأقصى. وعندما تُمَهِّدُ التناقضاتُ والاشتباكاتُ المتزايدةُ السبيلَ أمام مزيدٍ من البيروقراطية، فإنّ القضيةَ الاجتماعيةَ تتحولُ إلى تطوراتٍ طبيعيةٍ تدريجية، وإلى انفجاراتٍ ثوريةٍ في بعضِ الأحايين.

الطبقةُ المحكومةُ لا قيمةَ لها كحقيقة. فالعبدُ يُشِيدُ بفردِ الإنسانِ الذي انمحى أثرُ حقيقتِه. بالتالي، يستحيلُ على الحركاتِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ المعتمدةِ على العبدِ أنْ تَكُونَ معطاءة. ولا يُمكِنُ لحِراكاتِ الطبقاتِ المسحوقةِ أنْ تكتَسِبَ معناها، إلا في

حالِ تَحَوُّلِها إلى جزءٍ من حركاتِ البحثِ عن الحقيقةِ واكتسابِها، والتي تُرَتَّبُ وتُنَظَّمُ في وجهِ القمعِ والاستغلالِ المُطَبَّقَين على كاملِ المجتمع. وكما أنّ الطبقيةَ الضيقةَ بلا قيمةٍ أو فائدةٍ على صعيدِ الحقيقة، فهي كحركةٍ أيضاً لا تُقَدِّمُ فرصةَ النجاحِ كثيراً. والوقائعُ التاريخيةُ مليئةٌ بالأمثلةِ التعليميةِ الناجعةِ في هذا المضمار.

تَسري هذه التقييماتُ المعنيةُ بالطبقةِ والبيروقراطيةِ على التاريخِ الاجتماعيِّ للشرقِ الأوسطِ أيضاً بما يَزيدُ عن الحد. فالطبقيةُ والبيروقراطيةُ تُشَرعِنان نفسَيهما تأسيساً على أربعةِ أشكالٍ أيديولوجيةٍ أساسية. ألا وهي الدِّينَوِيّةُ والقوميةُ والجنسويةُ والعلمويةُ الوضعية. إذ ثمةَ أواصرٌ وثيقةٌ بين الأشكالِ الأيديولوجيةِ والتمايُزاتِ الطبقية. ولهذا السببِ بالذات، فهي لا تبسطُ الحقائقَ كثيراً. من هنا، فنماءُ المجتمعِ الديمقراطيِّ هو البديلُ الأنسبُ إزاءَ الطبقية. فبينما موقفُ مواجَهةِ الطبقةِ بالطبقةِ يُوَلِّدُ طبقةً أخرى على الدوام، فالصراعُ الديمقراطيُّ تجاه الطبقيةِ يُقَلِّلُ من الطبقةِ داخلَ المجتمع، ويَصهرُها في بوتقتِه، بالغاً بذلك المجتمعَ الحرَّ والمتساوي. وبالتالي، فهو يُؤَمِّنُ تَعَزُّزَ المجتمعِ مُجَدَّداً، باعتمادِه على المجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيّ في إغلاقِ طريقِ الفوائضِ – التي هي أرضيةٌ ماديةٌ للطبقية – على احتكاراتِ رأسِ المال. أما تراكُماتُ فائضِ القيمة، بوصفِها المؤثرُ الكامنُ وراء القضيةِ الاجتماعيةِ في عهدِ المدنيةِ والحداثة، فتَقُومُ عناصرُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ بِصَهرِها، شارعةً بذلك في تحقيقِ

حلِّ المجتمعِ الديمقراطيّ. وهكذا يتمُّ البرهانُ على أنّ الصراعَ الديمقراطيَّ صراعٌ طبقيٌّ مبدئيّ.

٣- الثورة وقضية الهرمية والسلطة والدولة:

مخالَفةُ الثوراتِ لأهدافِها في أغلبِ الأحيان، معنيةٌ بعدمِ تحليلِها الصائبِ لقضيةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولة. والتاريخُ في هذا السياقِ أيضاً مليءٌ بأنقاضِ عددٍ جَمٍّ من الثوراتِ المخالِفةِ لأهدافِها. كما لَم تتخلصْ عشراتُ الأمثلةِ المثيلةِ مِن مناقَضةِ أهدافِها في غضونِ فترةٍ وجيزة، بدءاً بالثورةِ الإسلاميةِ التي زَعَمَت بالأكثر أنها إلهية، إلى الثورةِ الفرنسيةِ التي اعتَبَرَت نفسَها ثورةَ تنويرِ القرنِ الثامنِ عشر، وُصولاً إلى الثورةِ البلشفيةِ الروسيةِ للاشتراكيةِ العلمية. الدافعُ الأوليُّ لهذه الظاهرةِ يتجسدُ في أنّ التغلبَ على دولةٍ أو قوةِ سلطةٍ هرميةٍ قائمةٍ في "فترةٍ قصيرة"، لا يعني التغلبَ على المدنيةِ والحداثةِ اللتَين هما مؤسسةُ وثقافةُ "الفترةِ الطويلة". بل وإذا كانت الدولةُ المهزومةُ باتت حجرَ عثرةٍ داخلَ نظامِ المدنيةِ أو الحداثةِ القائم، فالذي سيَتَعَزَّزُ شأنُه بالثورةِ أكثر فأكثر، هو المدنيةُ والحداثةُ اللتان تَصبغان طابعَهما على كافةِ دولِ ذاك العهد. أي أنّ التغلبَ على الدولةِ لا يعني هزيمةَ السلطةِ والحداثة. هذا هو الواقعُ الأساسيُّ الكامنُ وراء تَعَزُّزِ شأنِ السلطةِ في أغلبِ الأحيان.

تعيشُ الهرميةُ والسلطةُ على فتراتٍ تَمتَدُّ لمئاتِ السنين كظاهرتَين متداخلتَين. بينما الدولُ منتوجاتُ فتراتٍ أقصر. أما الثورات، فهي أحداثُ فتراتٍ لحظية. لكنّ هذا الوضعَ لا يُفيدُ بعدمِ أداءِ الثوراتِ دوراً هاماً. إلا أنّ خطرَ هضمِ الثوراتِ وصهرِها في بوتقةِ المدنياتِ وبُنى الدولةِ الطويلةِ والمتوسطةِ المدى يَظَلُّ قائماً كاحتمالٍ وطيد. وعلى سبيلِ المثال، فثورةُ أكتوبر ١٩١٧ لَم تُهزَمْ تجاه أيةِ دولة. لكنها هُزِمَت إزاءَ الحداثةِ الرأسماليةِ المُتَمَيِّزةِ بنظامٍ بُنيويٍّ طويلِ الأَمَد. ما من ريبٍ في أنّه كان لِمُحاربتِها تجاه عنصرِ الرأسماليةِ فقط من بين ركائزِ الحداثة، ولنضالِها في ذلك بوساطةِ أكثرِ أشكالِها رجعيةً وتَزَمُّتاً تحت اسمِ رأسماليةِ الدولةِ نصيبُه المُعَيِّنُ في ذلك. في حين أنها عَمِلَت على تطويرِ عنصرَيِ الصناعويةِ والدولةِ القوميةِ إلى أقصى الحدود. وتَعويلُها على هكذا فكرٍ قالبيٍّ وثابتٍ دون تحليلِ الحداثة، كان بالنيتجةِ سيُوقِعُ الثورةَ في حالةٍ مُناقِضةٍ لأهدافِها بالطبع. والقرنُ العشرينُ مليءٌ بأطلالِ هكذا ثورات. من هنا، فالكفاحُ تجاه ثقافةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولة، يقتضي التفسيرَ السديدَ للتاريخ (تاريخ العناصرِ والمُقَوِّماتِ الديمقراطية)، والاستخدامَ القويمَ للعناصرِ الذاتيةِ المضادةِ المُعَرَّفةِ بمنوالٍ سليم. ولا يُمكِنُ للثوراتِ أنْ تَكُونَ ناجحة، إلا بالتحامِها وتكامُلِها مع العصرانيةِ الديمقراطيةِ التي هي نظامٌ طويلُ المدى، وذلك بناءً على هذا الأساسِ ودون التناقضِ مع أهدافها.

لدى صياغتِنا التفسيرَ الثوريَّ للأديانِ التوحيديةِ الثلاثةِ في الشرقِ الأوسطِ بموجبِ هذا الإطار، فسنُدركُ بنحوٍ أفضل دوافعَ مُخالَفتِها أهدافَها النبيلة. فجُنوحُها نحو السلطةِ والهرميةِ المُتَمَتِّعَتَين بِبُنى طويلةِ المدى، وتَدَوُّلُها الفوريُّ، هما السببان الأوليان لفشلِ هذه الثوراتِ الدينية. وضمن هذا الإطار، بالإمكان استيعاب انحرافِ هذه الأديانِ التوحيديةِ الثلاثةِ مِراراً عن أهدافِها التي ناضلَت في سبيلِها، وكأنّ ذلك قانونُ ثورةٍ مضادة. تُلعَبُ هذه اللعبةُ بنحوٍ أكثر علانيةً بكثيرٍ في عهدِ الحداثة. فجميعُ الثوراتِ الوطنيةِ التي سَقَطَت في حالةٍ مُناقِضةٍ تماماً لأهدافِها عند تَمَأسُسِها بالتزامُنِ مع الدولةِ القومية، لَم تستطِعْ الخلاصَ من استذكارِها تدريجياً بحِنقةٍ وغيظٍ وأَلم.

المدنياتُ المُعاشةُ أطولَ فترةٍ زمنيةٍ وبأشدِّ كثافةٍ في مجتمعاتِ الشرقِ الأوسط، تُعَبِّرُ عن ذروةِ ثقافةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولة. منذ أيامِ كلكامش يُعرَفُ أنّ السلطةَ مَرَض. فلَطالما تَحَدّثَ الحكماءُ عن مَرَضِ السلطة، وعَرَّفوها بدورِ العاهرةِ الأكثر جذباً وساحرية. من هنا، بوسعِنا الفهم بمنوالٍ أفضل لأسبابِ بقاءِ الثقافةِ الديمقراطيةِ في القاعِ دوماً ضمن الشرقِ الأوسط، باعتبارِ أنّ الهرميةَ وُلِدَت فيه، ولأنه مهدُ أطولِ ثقافةٍ تُعَدُّ المنبعَ والأرضيةَ الخصبةَ لنشوءِ كافةِ السلطاتِ والدول. كما من المفهومِ دوافعُ بقاءِ دورِ الثوراتِ محدوداً في المجتمعِ الذي يَعتَبِرُ فيه كلُّ ربِّ منزلٍ نفسَه إمبراطوراً صغيراً. أما النظرُ إلى الحداثةِ بأكملِها على أنها ثورة، فيُزَوِّدنا بإمكانيةِ فهمٍ أفضل لأبعادِ القضايا الاجتماعيةِ

الراهنة. فلَئِنْ ما طَبَّقتم نظاماً فاتحاً وغازياً مُسفِراً عن القضايا، وسيَّرتموه كوسيلةِ حلٍّ أساسيةٍ للقضايا؛ فستَكُونُ المحصلةُ قضايا اجتماعيةً أثقلَ وطأةً بطبيعةِ الحال.

تمَّ استيعابُ امتلاكِ دولةٍ قوميةٍ في القرنِ الأخيرِ وكأنه بمثابةِ تحقيقِ أعظمِ لقاءٍ مع الربّ. بل وحتى إنّ الآلهةَ القديمةَ أُقحِمَت في الهرعِ إلى خدمةِ إلهِ الدولةِ القوميةِ الجديد. ولا تنفكُّ الدولُ القوميةُ الشرقُ أوسطيةِ غيرَ مدركةٍ بأنها كُلِّفَت بوظيفتِها كأداةِ حربٍ تجاه بعضِها بعضاً وتجاه ما حَفِظَتَه على أنه مواطِنٌ على السواء، وبأنّ هيمنةَ النظامِ القائمِ قد أناطَتها بهذا الدور. فكأنّ مَركَزَةَ السلطة، وصبغَ الدولةِ بالوطنيّةِ المُغالى بها، يُعَدُّ دوراً مُناطاً بالثورةِ الوطنية. وهكذا ثورةٌ مَشحونةٌ بهذا الكمِّ من التناقضات، دَعكُم جانباً من فرصتِها في النجاح، بل لا مناصّ مِن تشكيلِها ضربةً مُلحَقةً بالمساواةِ والحريةِ المَزعومَتَين. إذ لا يُمكِنُ للثوراتِ أنْ تَخدمَ الديمقراطيةَ والمجتمعَ المتساويَ والعادلَ والحرّ، إلا عندما تَكُونُ مناهِضةً للمركزيةِ والسلطوية. ولن تَجِدَ الثقافةُ الديمقراطيةُ في الشرقِ الأوسطِ فرصةَ النماءِ والتطور، إلا بمدى تجاوُزِها لثقافةِ الدولتيةِ القوميةِ المُبالَغِ فيها. إذ واضحٌ جلياً أنّ القضايا الاجتماعيةَ لَن تَلِجَ دربَ الحلِّ الحقيقيّ، إلا تناسُباً مع مدى تجاوُزِ بُنى السلطةِ والدولة، التي هي في مضمونِها تعبيرٌ مُكَثَّفٌ عن رأسِ المالِ وغيرِه من الاحتكاراتِ الاستغلالية، بالمجتمعِ الديمقراطيّ، الذي هو تعبيرٌ مُكَثَّفٌ عن المجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيّ. فالأممُ الديمقراطية، والعصرانيةُ

الديمقراطيةُ بصفتِها تعبيراً نظامياً عنها، تُمَثِّلُ عصرَ تَخَطّي القضايا النابعةِ من الهرميةِ والسلطةِ والدولة.

يجب ألا تَقَعَ الثوراتُ في خاتِمَتِها في مرضِ السلطةِ وألاعيبِ الدولتية، كي تَغدوَ قَيِّمَةً ثمينة، وكي لا تَدخُلَ في مفارقةٍ وتناقضٍ مع أهدافِها. فالثوراتُ الصائرةُ سلطةً ودولةً على الفور، لا تُعتَبَرُ منتهيةً زائلةً فحسب، بل وتُصبحُ خائنةً لأهدافِها في المساواةِ والحريةِ والديمقراطية. وبهذا المعنى، فتاريخُ الثوراتِ يَحيا مأساةَ تاريخِ الخيانةِ أيضاً. والثوراتُ الفرنسيةُ والروسيةُ والإسلاميةُ مُفغمةٌ بالعِبَرِ العظيمةِ على هذا الصعيد. بناءً عليه، من عظيمِ الأهميةِ ربطُ الثوراتِ بقِيَمِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الطويلِ المدى، عوضاً عن ربطِها فوراً بشروطِ السلطةِ والدولة. أما أُسُسُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، فلا يُمكِنُ رَصفها إلا بالسياسةِ الديمقراطية. ومن دونِ إنهاضِ المجتمعاتِ بالسياسةِ الديمقراطية، وتأسيسِ التنظيماتِ الديمقراطيةِ وتَنشِئَةِ القياداتِ الديمقراطيةِ في كلِّ مجموعة، وتجربةِ وتوطيدِ نمطِ الحياةِ الديمقراطيةِ على المدى الطويل؛ يستحيلُ إنشاء المجتمعاتِ الأخلاقيةِ والسياسية، أو تكوين المجتمعاتِ الديمقراطية، وبالتالي الأممِ الديمقراطية، بوصفِها تعبيراً ملموساً وعَينِيّاً عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. ينبغي تَخَيُّل سياقِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ والتنظير له كعصرٍ جديدٍ مُؤَلَّفٍ من هكذا كُلّيّاتياتٍ متكاملةٍ وطنيةٍ للمجتمعاتِ الديمقراطيةِ الطويلةِ الأَمَد، وتقييمه كشكلٍ لا غنى عنه في الحياةِ اليومية، كما الخبزُ والماءُ والهواء.

القضيةُ الأخرى الهامةُ فيما يتعلقُ بالهرميةِ والسلطةِ والدولة، معنيةٌ بماهيةِ هذه المؤسساتِ بالتحديد. فبحوثُ المساواةِ والحريةِ والديمقراطيةِ المُبادَرُ بها اعتماداً على هذه المؤسسات، إنما هي أكبرُ مفارقةٍ في الأيديولوجياتِ المُعلِنةِ عن أهدافِها بهذا النحو، وفي مقدمتِها الماركسية. أي أنّ بلوغَ الأهدافِ استناداً إلى هذه الظواهر، التي حَقَّقَت وجودَها بإنكارِ المساواةِ والحريةِ والهويةِ الديمقراطية، إنما هو أعظمُ مفارقةٍ شَهِدَها التاريخ. إنها مَهزَلةٌ تَهَكُّمية. فتِرياقُ تلك الظواهر، التي تُعَدُّ الوسائلَ التي تَمَأسَسَت عليها الطبقية، هي تهميشُ احتكاراتِ رأسِ المالِ المُسَلَّطةِ على المجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيّ، وإضعافُ سيادةِ الهرميةِ والسلطةِ المُسَلَّطَتَين على المجتمعِ الديمقراطيّ، وتحجيمُ الدولةِ بالحقوق. تؤدي السياسةُ الديمقراطيةُ دوراً لا استغناءَ عنه من أجلِ ذلك أيضاً. إذ يستحيل الوصول إلى المجتمعِ العادلِ والمتساوي (ضمن تبايُناتِه) والحرِّ بوسيلةٍ أخرى غير السياسةِ الديمقراطية. فبقدرِ ما تُصبحُ سلطة، فإنكَ تُصبحُ طبقة. وبالعكس، فبقدرِ ما تَتَدَمقرَط، فإنكَ تَخلو من الطبقية. أي، من المحالِ بلوغ المجتمعِ الديمقراطيّ، ما لَم تُفرَضْ وسيلةُ السياسةِ الديمقراطيةِ الشاملةِ للغاية على ثقافةِ الشرقِ الأوسط، وما لَم يُوقَظْ ويُنَبَّه المجتمعُ ويُنهَضْ بهذه الوسيلةِ دوماً، وما لَم يُدفَعْ نحو الممارسةِ العملية. ومن دونِ بلوغِ المجتمعِ الديمقراطيّ، محالٌ تحقيقُ أيِّ هدفٍ في المساواةِ والحرية، أو التوصلُ إلى عصرِ الحضارةِ الديمقراطية.

٤- قضايا الانهيار في المدينة والطبقة الوسطى ومجتمع الزراعة – القرية في الشرق الأوسط، وحلولُها:

يتبدى صُلبُ أضرارِ الحداثةِ الرأسماليةِ في انهيارِ المدينة، والتَّضَخُّمِ السرطانيِّ للطبقةِ الوسطى، وفي القضاءِ على مجتمعِ الزراعةِ – القرية. فقيامُ الثورةِ الصناعية، التي تسارعَت مع حُلولِ القرنِ التاسعِ عشر، بتوحيدِ الانفجارِ السكانيِّ المؤدي إلى تقويضِ المدينةِ باسمِ المدينةِ مع التَوَرُّمِ غيرِ الاعتياديِّ للطبقةِ الوسطى؛ قد سار بالتداخُلِ وجنباً إلى جنبٍ مع انهيارِ مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ المُعَمِّرِ آلافَ السنين. فمجتمعُ الزراعةِ – القريةِ يتحلى أساساً بالظروفِ الملائمةِ لتكوينِ مدينةٍ ذاتِ تعدادٍ سكانيٍّ محدودٍ وبُنيةٍ لا تُشَكِّلُ خطراً مُميتاً على البيئة. جميعُ مدائنِ العصورِ الأولى والوسطى كانت مدناً تؤدي وَظيفتَها ضمن توازنٍ مع مجتمعِ الزراعة. وقد تَمَكَّنَت من الاستمرارِ بوجودِها لآلافِ السنين، دون الإخلالِ بتوازنِ المدينةِ – القرية، ودون إلحاقِ الضررِ بالبيئة. والقضايا التي ظَهَرَت إلى الوسط، لَم تَبلُغْ أبعاداً مُهَدِّدةً للمدينةِ ومجتمعِ الزراعة. هذا وكان تاريخُ المدينةِ لِما قبل الصناعويةِ يتسمُ بدورٍ عظيمٍ في المجتمعية. كما وشُوهِدَت العديدُ من مجتمعاتِ المدينةِ المتمتعةِ بماضٍ بَهيٍّ منذ مدينةِ أوروك (٣٥٠٠ ق.م) إلى حُكمِ مدينةِ البندقية (١٠٠٠ – ١٨٠٠). لذا، لا جدالَ في دورِ المدائنِ في تَطَوُّرِ العلمِ والفنِّ والفلسفةِ

والصناعة. بل وحتى إنّ دولةَ المدينةِ لا تُعتَبَرُ دولةً بكلِّ معنى الكلمة، بل هي شبهُ ديمقراطية.

لقد سُرِدَ التاريخُ بأحدِ المعاني على أنه قصةُ المدنيةِ الناشئةِ حول المدينة. لَطالَما حَرَصَت حياةُ المدينةِ لِما قبلَ الصناعويةِ على البقاءِ ضمن توازنٍ مع حياةِ القريةِ – الزراعة. وحتى لو نَشَأَ التناقضُ بينهما، فهو لَم يُجزَمْ بأبعادٍ تُهَدِّدُ الكُلّيّاتيةَ الاجتماعية. أي أنّ هذا التناقضَ لَم يَصِلْ أبعاداً تُقَوِّضُ مجتمعَ الزراعةِ – القريةِ في أيِّ وقتٍ من الأوقات. بل اتُّخِذَت التبعيةُ المتبادَلةُ وتغذيةُ البعضِ أساساً. في حين أنّ انفجارَ الصناعويةِ البنيويَّ الهادفَ إلى الربحِ الأعظميِّ لَم يَكتَفِ بإخلالِ هذا التوازن، بل وأَجَّجَ حقاً اللامدينيةَ باسمِ المدينة، وأثارَ مدينيةً لا معنى لها البتة، من خلالِ التَّضَخُّمِ غيرِ المألوفِ الناجمِ عنه في غضونِ القرنَين الأخيرَين. وبهَدمِه مجتمعَ الزراعةِ – القرية، فقد مَهَّدَ السبيلَ إلى فاجعةٍ سرطانيةٍ باسمِ ما يُزعَمُ أنه "مجتمعُ المدينةِ الصناعية". ما مِن وظيفيةٍ في هذه الظاهرةِ المسماةِ بانفجارِ الطبقةِ الوسطى. بل هناك الأعدادُ فحسب.

أُظهِرَ مصطلحٌ غريبٌ عجيبٌ باسمِ بَطالةِ الطبقةِ الوسطى. وبُغيةَ شرعنةِ هذه الأعجوبةِ الطبقية، عَمِلَ بعضُ الأيديولوجيون على تقديمِها كوَصفةٍ مَفادُها أنها الأرضيةُ الماديةُ المنيعةُ للمجتمعِ الديمقراطيّ. ودعكَ من مدينةٍ بمليونِ نسمة، بل تَكَوَّنَت المدنُ ذات عشرةِ ملايين نسمة، ونَشَأَ ما يُزعَمُ أنها طبقاتٌ وسطى متضخمةٌ بالمِثل. الباعثُ الكامنُ وراء قولي "ما يُزعَم"

ليس عدمَ كونِها ظاهرةً ماديةً ملموسة، بل هو عدمُ وجودِ وجودٍ أو معنى خاصَّين بها. فالواقعُ المُجَسَّدُ في الظاهرةِ المسماةِ بالطبقةِ الوسطى، إنما هو توحيدُ المجتمعِ المُقَسَّمِ إلى طبقاتٍ فوقيةٍ وتحتية. أما ديناميكيتُ "السيد – العبد" للطبقاتِ الفوقيةِ والتحتية، فقد حُلِّلَ وسُرِدَ معناه بمنوالٍ رائعٍ في فلسفةِ هيغل على وجهِ الخصوص. لكنّ قيامَ هيغل نفسِه بعرضِ الطبقةِ الوسطى على أنها تَحَقُّقُ الحريةِ بصفتِها دولةً قومية، فيُمَثِّلُ النتيجةَ الأكثر اهتراءاً في فلسفتِه العظيمة. وقد ارتَكَبَ كارل ماركس الخطأَ ذاتَه باسمِ طبقةِ "البروليتاريا". أما أشنعُ زيفٍ اجتماعيٍّ للحداثةِ الرأسمالية، فهو تناوُلُها هذه الظواهريةَ ذات الطبقتَين المُشتَقَّتَين كانحرافٍ من المجتمع، واللتَين لا تتسمانِ بوجودٍ خاصٍّ بهما؛ وعرضُها إياهما كوجودٍ اجتماعيّ، بعد إضفاءِ مسحةٍ إضافيةٍ من الغَرابةِ عليهما. وكافةُ الأيديولوجياتِ الرأسماليةِ وعلومِ الاجتماعِ مُكَلَّفةٌ بشرعنةِ هذا الزيفِ والرياء. حيث تسعى إلى اشتقاقِ الحقيقةِ من ظاهرةٍ لا حقيقة لها. أما عرضُ زوالِ وفناءِ الحقيقةِ العظمى على أنها "الحقيقة الموضوعية" عبر الميتافيزيقيا الوضعية، فتَعتَبَره الغايةَ الأصلَ لمِهنَتِها.

كان نظامُ الإمبراطوريةِ بديلَ أو امتدادَ دولةِ المدينةِ لِما قبل الصناعوية. فالإمبراطورياتُ المرتكزةُ أساساً إلى مجتمعِ الزراعةِ – القرية، اعتَبَرت نفسَها صاحبةَ الفوائضِ الاجتماعيةِ (فوائض الإنتاجِ والقيمة) مقابلَ الأمنِ الذي وَطَّدَته. وانتَصَبَت دولةُ المدينةِ ونظامُ الإمبراطوريةِ على السواء كحجرِ عثرةٍ في وجهِ تَراكُمِ رأسِ

المالِ الذي حَقَّقَ سيرورتَه تزامُناً مع الثورةِ الصناعية. وقد نَبَعَت الدولةُ القوميةُ في مضمونِها من الحاجةِ إلى تجاوُزِ تقاليدِ الدولةِ غيرِ العصريةِ المُنتَصِبةِ عائقاً على دربِ رأسِ المال. واستطاعَت الدولةُ القوميةُ التحولَ إلى شكلِ دولةٍ مسيطرة، كلما تَخَطَّت هذه العراقيلَ والأخطارَ الكائنةَ أمام تَراكُمِ رأسِ المالِ الرأسماليّ. بناءً عليه، فالرأسماليةُ والصناعويةُ والدولتيةُ القومية، تمدنُ اللامدينة، انفجارُ الطبقةِ الوسطى والبيروقراطية، والقضاءُ على مجتمعِ الزراعةِ – القرية؛ جميعُها ظواهرٌ مَرَّت بشكلٍ متداخل. دَعْ جانباً مدينةً بمليونِ نسمة، بل إنّ المدنَ ذات المائةِ ألف نسمة، وظاهرةَ الطبقةِ الوسطى المتَضَخِّمةِ بالمِثل؛ لا تَقتَصِران على كونِهما مرضاً عُضالاً وأزمةً حادةً ونهايةً فوضويةً عارمةً للحداثةِ الرأسماليةِ وحسب، بل وتَجعَلان الكوكبَ والبيئةَ لا يُطاقان أيضاً. وقد قَطَعَت ما وراء الحداثةِ أشواطَها بنمطٍ خَجولٍ جداً، إدراكاً منها لهذا الواقع، ولو بحدود. إنها مُحَمَّلةٌ بتأثيرِ الحداثة الثقيلِ الوطأة، ومع ذلك، فهي تؤدي دوراً إيجابياً بإشارتِها إلى أحصنتِها الثلاثيةِ العَدّاءةِ نحو إقامةِ المحشر.

انعكاساتُ المدينةِ والطبقةِ الوسطى، اللتَين اكتَسَبَتا ظاهراتيةً كهذه في مركزِ الحداثة، إنما هي مُفَسِّخةٌ أكثر في الشرقِ الأوسط. إنهما ظاهرتان لا معنى لهما. وعندما نَقولُ بافتقادِهما للمعنى، إنما نتحدثُ حينها عن انعدامِ الجانبِ الإيجابيِّ فيهما. وإلا، فهما تَحمِلان بين ثناياهما كومةً من المعاني السلبية. لا تُصَيِّرُ المدينةُ والطبقةُ الوسطى ذاتَيهما فقط عاطلتَين عن العمل،

بل وتُبَرهِنان سلبيتَهما بتفكيكِهما السريعِ لمجتمعِ الزراعةِ – القرية. فمُدُنُ الشرقِ الأوسطِ وطبقتُه الوسطى البعيدةُ جداً عن تحقيقِ الصناعويةِ والبيروقراطيةِ اللتَين في الغرب، إنما تَزُجُّ المجتمعَ برمتِه في حالةٍ من الحُثالةِ والسفالةِ والهشاشةِ والبَطالة. ووضعُ هذه الطبقةِ المنقطعةِ عن واقعِها التاريخيّ، والمُختَزَلةِ إلى مستوى وكالةٍ للهيمنةِ الرأسمالية؛ يُوَلِّدُ معه أوهَنَ حالاتِ الحقيقةِ الاجتماعية. وعجزُها عن تطويرِ حقيقتِها، يُضاعِفُ من سلبيةِ ظاهراتيَّتِها. فلا هي قادرةٌ على تَبَنّي المدنيةِ الأوروبيةِ تماماً، ولا على إحياءِ مدنيتِها المركزيةِ القديمة. والانهيارُ والاهتراءُ إنما يُجَسِّدان الظاهراتيةَ المتراوِحةَ بين الحالتَين. أما وضعُ النسبةِ الكاسحةِ من مُدُنِ الشرقِ الأوسطِ وطبقتِه الوسطى، التي تُنقِذُ يومَها عن طريقِ مَورِدٍ سائدٍ كالنفط، فهو وخيمٌ أكثر. ذلك أنّ انهيارَ ما بعدَ النفطِ سيَكُونُ – على ما يَبدو – أكثر دماراً وأَلَماً بكثير.

ما يُضفي المعنى الأصليَّ على مجتمعِ المنطقة، هو حياةُ الزراعةِ – القريةِ الاجتماعيةُ المُمتدةُ لقُرابةِ خمس عشرة ألفِ سنة. أما القضاءُ على هذه الحياةِ الاجتماعية، التي سَنَحَت بإمكانيةِ تشييدِ مدنيةٍ مركزيةٍ قارَبَ عمرُها الخمسةَ آلافِ سنة، فسيتمخضُ عن نتائج أكثر تدميراً مما يُعتَقَدُ بأضعافٍ مضاعفة. ومهما تَكُن ثمة فرصةٌ قصيرةُ الأَجَلِ لتَحَمُّلِ عناصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ الحاليةِ المتأخرة، إلا أنّ وضعَ المدينةِ والطبقةِ الوسطى كعبءٍ لا يُطاق، سوف يُغَذّي ويُؤَجِّجُ التوترَ والاشتباكاتِ

والحروبَ باستمرار مع مُضِيٍّ كلِّ يوم. وهذا السياقُ المُعاشُ يومياً، سيَستَمِرُّ مُضاعِفاً من وتيرتِه وحِدَّتِه مع مرورِ الأيام.

بناءً عليه، فتَمَدُّنُ اللامدينة، تَسَرطُنُ الطبقةِ الوسطى، وانهيارُ مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ لا يَبرزون كأثقلِ القضايا الاجتماعيةِ وطأةً فحسب، بل ويُعَبِّرون أيضاً عن صدى وصولِ المجتمعِ مَشارِفَ استحالةِ السيرورة. لا تَلعَبُ مُقَوِّماتُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ دورَها فقط كقوةِ حلٍّ للقضيةِ تجاه حضورِ هذه القضايا واستحالةِ سيرورتِها، بل وتُؤَمِّنُ أيضاً قيامَ المجتمعِ المتخبطِ في حالةِ العُقمِ والفوضى بإنجازِ الانطلاقة. فهي تَقومُ أولاً بتَبَنّي المجتمعِ الاقتصاديِّ – الأيكولوجيّ، والارتكازِ إلى الأرضيةِ الكومونالية في الانعكافِ على إعادةِ إنشاءِ مجتمعِ الزراعةِ – القرية الذي قَوَّضَتْه الرأسماليةُ والصناعوية. وتَحلُّ أهمَّ قسمٍ من القضايا، بتأمينِها أَمْنَ المَأكَلِ لمجتمعِ الزراعةِ الأيكولوجيّ. لذا، قد يَكُونُ من الملائِمِ تسمية ذلك بـ"ثورةِ الزراعةِ – القريةِ الثانية". وبالفعل، ثمة حاجةٌ ماسّةٌ لثورةٍ زراعيةٍ – قرويةٍ ثانيةٍ مع حُلولِ القرنِ الحادي والعشرين. لا تَقتَصِرُ هذه الثورةُ على إنقاذِ المدينةِ وحسب، بل وتَصُونُ المجتمعَ من تَسَرطُنِ الطبقةِ الوسطى أيضاً. هكذا تزدادُ فرصةُ نماءِ المجتمعِ الديمقراطيّ، بالاعتمادِ على ذلك في كسرِ شوكةِ فاشيةِ الدولةِ القوميةِ المُشادةَ على خلفيةِ المدينةِ والطبقةِ الوسطى. فالقدرةُ على تأمينِ سيرورةِ المجتمعِ أمرٌ جِدُّ عسيرٍ بالفعل، من دونِ ثورةٍ زراعيةٍ – قرويةٍ ثانية. هذا وستَستطيعُ هذه الثورةُ صَونَ

التكنولوجيا أيضاً إزاء أضرارِ الصناعوية، وذلك بإيلائِها المنزلةَ التي تَستَحِقُّها. وستتمكنُ المدنُ من بلوغِ حَيَواتِها البهيةِ القديمةِ تأسيساً على الظروفِ التقنيةِ الأرقى. وهكذا، سوف لَن تَقتَصِرَ على الخلاصِ من التَّضَخُّمِ السكانيِّ المُفرطِ وحسب، بل وإلى جانبِ ذلك، سيَكُونُ بوِسعِها تحقيق التوازنِ مُجَدَّداً مع مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ المُكتَسِبِ لوظيفيتِه بمنوالٍ قَيِّم. من هنا، فالمدينةُ والقريةُ المُعادُ بناؤُهما في العصرانيةِ الديمقراطية، ستَغدوان دعامتَين متوازنتَين وقويمتَين للمجتمعِ الديمقراطيّ، وستُصبحان دماغَه أيضاً. وبإتمامِهما بعضَهما بعضاً من حيث الوِفرةِ والتنوع، ستُشَكِّلان الأرضيةَ الأصلَ لتجاوُزِ فاشيةِ المجتمعِ النمطيِّ للدولةِ القومية.

حظُّ الشرقِ الأوسطِ ومصيرُه مرتبطان على السواءِ بعودةِ إنجازِ ثورةٍ زراعيةٍ – قرويةٍ ثانية. فأضرارُ الحداثةِ الرأسماليةِ خلال القرنَين الأخيرَين تتعدى كونَها أزمةً، بالغةً بذلك أبعاداً مُهَوِّلةً مُذهِلة. فالحداثةُ لا تنحَصِرُ فقط في التحكُّمِ والاستغلالِ عن طريقِ ركائزِها الثلاث، بل وتُقَوِّضُ المجتمعيةَ أيضاً. وإيقافُ هذا الهدمِ بالحداثةِ نفسِها أمرٌ مستحيل، تماماً كما استحالةُ إخمادِ النارِ بالنار. لذا، لا مَهربَ من تحقيقِ تَطَوُّرِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ كثاني ثورةٍ زراعيةٍ وقروية. فالحروبُ الدائرةُ على المياهِ – الطاقةِ – الأرض، تتصاعدُ منذ الآن نحو أبعادٍ لا يُمكِنُ الحدّ منها. لقد استطاعَ المجتمعُ السومريُّ التطوُّرَ والبدءَ بتاريخِ البشرية، عن طريقِ جماعيةِ الماءِ – الأرض. هكذا الأمرُ في

مجتمعِ مصر وهارابا أيضاً. وحتى إسرائيلُ الحاليةُ تَستَقي جزءاً هاماً من قوتِها من الكوموناتِ المسماةِ بـ كيبوتز، والمؤسَّسةِ على أرضيةٍ تكنولوجيةٍ عصرية.

وحداتُ ومُكَوِّناتُ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والاقتصاديّ، الذي سيُطَوَّرُ في أحواضِ المياهِ – الطاقةِ – الأرض، وعلى رأسِها حوضا دجلة والفرات؛ ستَكُونُ عِمادَ الثورةِ الثانية. أما بُنى القريةِ – المدينة، التي ستُطَوَّرُ تأسيساً على ذلك بحيث تُتَمِّمُ بعضَها وتتوازنُ مع بعضِها بعضاً، فسوف تُشَكِّلُ الصَّرحَ المعماريَّ الجديدَ للعصرانيةِ الديمقراطية. وكلما تنامَت وحداتُ المجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيِّ والديمقراطيِّ بناءً على هذا الصرحِ المعماريِّ الجديد، فستتصاعدُ حضارةُ المدينةِ للصناعويةِ والدولتيةِ القوميةِ مُجَدَّداً كبُنى ديمقراطيةٍ شبهِ مستقلة. ومقابل ذلك، فستَشهَدُ القرى ثورتَها الثانيةَ كقرى أيكولوجيةٍ بالتناغُمِ والتَّكَيُّفِ مع الشروطِ التقنيةِ الجديدة. هكذا، فثورةُ الزراعةِ – القريةِ والمدينةِ الثانيةِ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، ستؤدي دورَها التاريخيَّ هذه المرة في تجاوُزِ المدنيةِ الدولتيةِ – الطبقية، والعبورِ صوبَ عصرِ الحضارةِ الديمقراطية. كما أنّ شتى أطيافِ الهوياتِ الثقافيةِ المُؤطَّرَةِ بكونفدراليةِ الأممِ الديمقراطيةِ تأسيساً على مفهومِ الهويةِ المنفتحةِ الحوافِّ والمرنة، ستَحيا ضمن سلامٍ مستَتِبٍّ كعناصرَ قائمةٍ بذاتِها في المجتمعِ المتساوي والحرِّ والديمقراطيّ. أما الفردُ الذي حَثَّت الثقافةُ الفرديةُ للحداثةِ الرأسماليةِ على قتلِه، فسيُبعَثُ

ويَنتَعِشُ مجدَّداً، وسيَحيا بحريةٍ كفردٍ أخلاقيٍّ وسياسيٍّ للعصرانيةِ الديمقراطية.

٥- القضايا المناطقية والإقليمية، وحل الأمة الديمقراطية:

لَم يتمّ عيشُ نظامِ دولةٍ يَجلبُ الدمارَ لثقافةِ المناطقِ والأقاليمِ في أيةِ مرحلةٍ من التاريخ، بقدرِ ما هي عليه الدولةُ القومية. لَم تتطَوَّرْ الدولةُ القوميةُ على حسابِ دولةِ المدينةِ والديمقراطيةِ من جهة، ونظامِ الإمبراطوريةِ من جهةٍ أخرى كمُضادٍّ لهم فحسب. بل عَمِلَت على مَحوِ آثارِ كافةِ المزايا الهوياتيةِ من المجتمعِ التاريخيّ، والتي ربما هي مناطقيةٌ وإقليميةٌ أكثر من هاتَين الظاهرتَين، بحَظرِها وهَدمِها وهَضمِها. بَيْدَ أنّ أكثر الإمبراطورياتِ مركزيةً، انتَبَهَت في كلِّ الأزمانِ إلى القانونِ المناطقيِّ والإقليميّ، وأبدَت العنايةَ الفائقةَ لعدمِ حرمانِ المجتمعاتِ منه، إدراكاً منها أنّ ما هو مناطقيٌّ وإقليميّ، هو دليلُ الغنى والتنوع. عِلماً أنّ أكثرَ الإداراتِ مركزيةً، لَم تُعارِضْ كينونةَ الإداراتِ المناطقيةِ والإقليميةِ بنحوٍ شبهِ مستقلٍّ على أوسعِ النطاقات، ما دامَت تَعتَرِفُ بسيادِتها. بهذا المعنى، فتاريخُ المدنيةِ حتى عهدِ الحداثةِ الرأسمالية، هو تاريخُ العملِ أساساً بالهوياتِ المناطقيةِ والإقليمية. فكلُّ إمبراطوريةٍ ومدنية، قد قِيسَت وقُورِنَت بمدى قوةِ المساحاتِ المناطقيةِ والإقليميةِ التي تَمتَلِكُها.

ورغمَ كونِ التاريخِ إجماليَّ هذه الهويات، فإنكارُ الدولةِ القوميةِ إياها، وسَعيُها إلى إنشاءِ ذاتِها كسيادةٍ نمطيةٍ أحاديةٍ منفردةٍ بذاتِها، إنما هو مرتبطٌ بالتأكيد بنظامِ الاستغلالِ الذي تَخدمُه. فميولُ الربحِ الأعظميِّ والمُراكَمةِ الدائمةِ لرأسِ المال، تُدرِكُ يقيناً أنها ستَضمَنُ ذاتَها بقدرِ ما تقضي على الهويةِ المناطقيةِ والإقليمية. تَزعَمُ الدولةُ القوميةُ المتجانسةُ أنها بكسرِ شوكةِ القوةِ المناطقيةِ والإقليميةِ وتصفيةِ ثقافتِها، إنما تُعَزِّزُ الأمةَ وتُؤَمِّنُ وحدةَ الثقافةِ الوطنية. لكنّ ما يتحققُ هو احتكارُ القوةِ والاستغلالِ لحفنةٍ من الأوليغارشيين. وعلى الرغمِ من قيامِ القانونِ ووحدةِ الثقافةِ بوظيفتِهما كوسيلةٍ لشرعنةِ احتكارِ القوةِ الاستغلالِ هذا، إلا أنهما يُعَدّان من بين الماهياتِ الأوليةِ للدولةِ والأمة. بل والأنكى هو الزعمُ بأنّ نمطيةً كهذه هي الشرطُ الأمثلُ لأجلِ الديمقراطية. قد يَكُونُ ممكناً إضفاءُ المعنى عليها من حيث هي الشرطُ العامُّ للعبودية. فإذا لَم تَكُن الديمقراطيةُ تُفيدُ بقدرةِ المناطقيِّ والإقليميِّ على التعبيرِ الحرِّ وإدارةِ الذات، فكيف يُمكِنُ تعريفها إذن؟ جليٌّ بسطوعٍ استحالةُ إنشاءِ الديمقراطيةِ باتِّخاذِ شروطِ الأمةِ النمطيةِ أساساً. إذ يستحيلُ تحقيق الديمقراطية، ما لَم يُعَبِّرْ الفردُ والمناطقيُّ والإقليميُّ عن نفسِه، وما لَم يُحافظوا على مصالحِهم الثقافية. أي، وبقدرِ ما يَكُونُ النزوعُ إلى الأمةِ بِيَدِ الدولةِ إنكاراً لِدَمَقرَطَةِ المناطقيِّ والإقليميِّ والفرد، فالنزوعُ نحو الأمةِ الديمقراطيةِ يعني النقيض، أي دَمَقرَطَةَ المناطقيِّ والإقليميِّ والفردِ بالمِثل.

حافظَ المناطقيُّ والإقليميُّ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بقوةٍ على هويتِه وقانونِه في كافةِ مراحلِ التاريخ. كما وأُبدِيَ الاحترامُ والتقديرُ للهوياتِ المناطقيةِ والمحلية، وخُصِّصَ حيزُ لقوانينِها في كافةِ أنظمةِ المدنية. في حين أنّ تصفيتَها وإنكارَها لَم يَكُ سياسةً مُسَيَّرةً بلا هوادةٍ أو سُكون، حتى في أكثرِ أشكالِ الحُكمِ استبداديةً وطُغياناً. بل إنّ ممارساتٍ كهذه لَم تَتَعَدَّ كثيراً مستوى التصفيةِ الفرديةِ والعائلية. هكذا نرى أنّ الماهيةَ الفاشيةَ للدولةِ القوميةِ قد أَثبَتَت نفسَها مرةً أخرى، بالتصفيةِ الممنهجةِ لِما هو مناطقيٌّ وإقليميّ. وحدوثُ تصفيةِ ما هو مناطقيٌّ وإقليميٌّ بالتداخل، تزامُناً مع تَعَزُّزِ الدولةِ القوميةِ في القرنَين الأخيرَين من تاريخِ المنطقة، إنما يُشيدُ بهذه الحقيقة. بل إنّ الحروبَ والحروبَ المضادةَ الناشبةَ إكراماً لإنشاءِ الدولةِ القوميةِ العراقية، برهانٌ كافٍ لإظهارِ مدى جُورِ وميولِ التصفيةِ في النظامِ القائم. علماً أنه لو تمَّ تأمينُ تعبيرِ المناطقِ والأقاليمِ عن ذاتِها ديمقراطياً، لَربما تَحَقَّقَ غنى ثقافيٌّ ماديٌّ ومعنويٌّ يتخطى سويسرا. والحربُ التي لا تزالُ العراقُ تَحياها، مفيدةٌ إلى أقصى درجةٍ بشأنِ مدى عُقمِ الحداثةِ الرأسماليةِ وأضرارِها وتصفياتِها.

تَعمَلُ عناصرُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ أساساً بنظامٍ يَكتَسِبُ فيه المناطقيُّ والإقليميُّ أعظمَ الأهمية. ذلك أنّ عنصرَ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، هو ظاهرةٌ مناطقيةٌ مُعاشة. بينما غالباً ما يَكُونُ عنصرُ المجتمعِ الاقتصاديِّ مناطقياً وإقليمياً. وهو مبنيٌّ على تعزيزِ نفسِه، على الرغمِ من منزلتِه على الصعيدِ الوطنيِّ

والدوليّ. أما المجتمعُ الأيكولوجيّ، فهو أصلاً عنصرٌ مُطَبَّقٌ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ ضمن المساحةِ المناطقية، ويَجِدُ معناه فيها. في حين أنّ المجتمعَ الديمقراطيَّ يتصدرُ العناصرَ المتحققةَ بناءً على الوحداتِ والمُكَوِّناتِ المناطقية. أما عنصرُ الفردِ المنقطعِ عن المناطقيِّ والإقليميّ، فيفتقرُ للحقيقةِ بالتناسُبِ مع مدى هشاشتِه من جهةِ الهوية. وبالعكس، فبقدرِ ما يتحلى بتجسيدِ الثقافةِ المناطقيةِ والإقليمية، فقيمةُ حقيقتِه مرتفعةٌ بالمِثل. إذ لا تتشكلُ الأمةُ الديمقراطية، إلا بقيامِ ما هو مناطقيٌّ وإقليميٌّ وفرديٌّ بالتعبيرِ الحرِّ عن هويتِه.

بقدرِ ما تَكُونُ الأممُ المتمتعةُ بالهوياتِ الثقافيةِ المختلفةِ والتعدديةِ ديمقراطيةً، فهي أكثر قابليةً إلى الغنى والسِّلم. وفي حالِ الاعترافِ بفرصةِ التعبيرِ الديمقراطيِّ عن الذاتِ لِما هو مناطقيٌّ وإقليميٌّ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، فمن الساطعِ أنه سيتمُّ تجاوُزُ القِسمِ الأكبرِ من القضايا بسهولة. لكنّ آفةَ الدولةِ القوميةِ تَصمُّ الأذنَ عن التاريخ، رغمَ تشديدِ التقاليدِ التاريخيةِ بإلحاحٍ دائمٍ على هذه الحقيقة. وما دامَت تَنظرُ إلى التاريخِ بمنظارِها الحِصانِيِّ النمطيّ، فستَظَلُّ تَرى أو تُري الغنى الزخمَ لوناً واحداً. ومحصلةُ ذلك هي الفاشيةُ وإنكارُ الواقعِ الاجتماعيّ.

العصرانيةُ الديمقراطيةُ نظريةً وممارسةً، تُقَدِّمُ حلاً راسخاً ودائماً لواقعِ المجتمعِ الشرقِ أوسطيِّ هذا، والذي تُعاشُ فيه العناصرُ الثقافيةُ المناطقيةُ والإقليميةُ كثيفةً متداخلة. فبقدرِ ما تُحَوِّلُ وقائعِها إلى حقيقةٍ قائمةٍ بحرياتِها في التعبيرِ عن الذات،

فستَدنو – فرداً ومجتمعاً – من فرصةِ الحياةِ الحرةِ والمتساويةِ المفعمةِ بالسلامِ الوطيدِ أكثر فأكثر.

٦– قضية المرأة والسلالة والأسرة والسكان، وثورة المرأة في الشرق الأوسط:

واحَيفَتاه على المرأةِ التي وَجَدَت دورَ الإلهةِ الأمِّ خليقاً بها بهويتِها الاجتماعيةِ البهيةِ والعظيمةِ مع بزوغِ فجرِ التاريخ، فاختُزِلَت إلى مستوى أَبخَسِ سلعةٍ في الشرقِ الأوسطِ الراهن. نحن نفتقرُ لإمكانيةِ الشرحِ البارزِ لتاريخِها هذا، الذي ينبغي أنْ يَكُونَ قصتَها المأساويةَ القائمةَ بذاتِها. لكننا نستطيعُ انتقادَ نتائجِه. ذلك أنّ كشفَ النقابِ عن حقيقتِها بِتَبديدِ سحاباتِ الضبابِ المَحفوفةِ بالمرأةِ بِيَدِ الإنسان، هو من أُولى المهامِّ الاجتماعيةِ العاجلة.

عليَّ التبيانَ بمنتهى الصراحةِ أني أَجِدُ تحليلاتِ الجنسويةِ الاجتماعيةِ وضعية Pozitivist. ولا أعتَقِدُ بإمكانيةِ تحليلِنا للمرأةِ بالمواقفِ الموضوعانيةِ الفظة. خاصةً وأننا نَجهَلُ شِيفراتِ العبوديةِ المُرَسَّخةِ في المرأة. إني على قناعةٍ بأنّه ثمةَ تَدَنُّسٌ وانغماسٌ زائدٌ في عقليةِ القضيبِ – المهبَل، وأنّ هذه العقليةَ تَشلُّ مهاراتِ الإنسانِ الأخرى. والأمرُ اللافتُ للنظرِ في هذا السياق، هو أنّ ظاهرةَ الجِماعِ والاتصالِ الجنسيّ، التي تتميزُ بوظيفةٍ وفترةٍ وشكلٍ محدودٍ وذي معنى في عالَمِ النباتِ والحيوانِ أجمع،

قد اتَّخَذَت لدى النوعِ البشريِّ حالاً هيولياً إلى أقصاها، بانعدامِ حدودِ وظيفتِها وفترتِها وشكلِها. ومن المؤكَّدِ أنّ هذا دليلُ رعونةٍ وتَفَسُّخٍ اجتماعيٍّ المنبع. أو بالأحرى، بالمقدورِ التبيان أنّها حالةٌ تَطَوَّرَت تزامُناً مع ولادةِ وتعميمِ القضيةِ الاجتماعية (القمع والاستغلال). من هنا، فالقدرةُ على تحديدِ كونِ قضيةِ المرأةِ من جميعِ مناحيها هي قضيةُ المجتمعِ الأوليةُ النابعةُ من تفكيكِ للمجتمعِ الأموميّ، إنما هي ضروريةٌ لصياغةِ تعريفٍ سليم.

بالمستطاعِ رصد فرديةِ الرجلِ وتَعَسُّفِه الجائرِ في موضوعِ المرأةِ كظاهرةٍ بائنةٍ يومياً على مدارِ الساعة. كما أنّ قدرةَ الرجلِ من جميعِ الشرائحِ والطبقاتِ على ارتكابِ جريمةِ في هذا المضمار، دونَ أنْ تَرِفَّ له عَينٌ أو يَأبَهَ بأيِّ ضابطٍ أخلاقيٍّ أو حقوقيّ؛ إنما هي واقعٌ يستحيلُ على كلِّ مَن له ضميرٌ ووجدانٌ أنْ يَغضَّ الطَّرْفَ عنه. وغالباً ما تُسلَكُ هذه المواقفُ باسمِ العشق. عِلماً أنه لدى تفسيرِ علاقةِ العشقِ بالحقيقةِ قليلاً أم كثيراً، فسيُدرَكُ فوراً أنّ هذا القولَ من أحطِّ أنواعِ الرياءِ والكذب. إذ ما مِن ذاتٍ فاعلةٍ تَكُونُ موضوعَ عشقٍ، تَنعَكِفُ على العشقِ بممارسةٍ كهذه، لا في عالَمِ النبات، ولا الحيوان، ولا حتى في العالَمِ الفيزيائيِّ الذي نُفَسِّرُه على أنه "جامد". إذن، واضحٌ جلياً أنّ دوافعَ ومعاني هكذا جناياتٍ مرئيةٍ في النوعِ البشريِّ مختلفةٌ للغاية، حتى لو لوحِظَت بعضُ حالاتِ الشذوذِ التي لا يَزالُ العجزُ سائداً في تحليلِ معناها. أما عُرى هذه الجناياتِ وأواصرُها

مع الحاكميةِ والاستغلال، فتتصدرُ الأمورَ التي ينبغي الإشادةَ بها قبلَ كلِّ شيء.

السؤالُ الأساسيُّ الواجب طرحه هو: لماذا يصبحُ الرجلُ حَسوداً ومتحكِّماً وجانياً لهذه الدرجةِ بشأنِ المرأة، ولِمَ لا يتخلى عن العيشِ في وضعِ المغتَصِبِ المُعتَدي أربعاً وعشرين ساعةً في اليوم؟ ما من ريبٍ في أنّ الاغتصابِ والتَّحَكُّمَ مصطلحان استغلاليان اجتماعيان. فهما يُعَبِّران عن الماهيةِ الاجتماعيةِ للمُجريات، وغالباً ما يُذَكِّران بالهرميةِ والبطرياركيّةِ والسلطة. أما معناهما الكامنُ في الأعماق، فهو تعبيرُه عن خيانةِ الحياة. لكنّ تَشَبُّثَ المرأةِ بالحياةِ من نواحي عديدة، بمقدورِه الكشف عن الموقفِ الجنسويِّ الاجتماعيِّ للرجل. فالجنسويةُ الاجتماعيةُ تُفيدُ بفناءِ غِنى الحياةِ تحت نيرِ الجنسانيةِ الشَّالِّ والمُستَهلِك، وما يتولدُ عنه من حقدٍ واغتصابٍ وموقفٍ تَحَكُّمِيّ. علاقةُ غريزةِ الجنسِ باستمرارِ الحياةِ واضحةٌ بائنة. ولكن، يستحيلُ رصد أيِّ كائنٍ حيٍّ يتميزُ بِعَقليةٍ تَغُوصُ في النَّهَمِ والجوعِ الجنسيِّ على مدارِ الساعة. كما وساطعٌ أنّ الحياةَ ليست عمليةً جنسيةً محضة. بل، وعلى النقيض، بالإمكان القول أنّ الاتصالَ الجنسيَّ ضربٌ من لحظاتِ الموت، أو بالأحرى، أنه حملةٌ فانيةٌ للحياةِ تجاه الموت. بناءً عليه، فمزيدٌ من الممارسةِ الجنسية، يعني أيضاً فقدانَ الحياةِ بالمِثل.

لا أشيرُ إلى أنّ العمليةَ الجنسيةَ مُميتةٌ وفانيةٌ كلياً. بل وتَحمِلُ بين أحشائِها هدفَ خلودِ الحياة. لكنّ هذا الهدفَ ليس

الحياةَ بالتحديد. بل بالعكس، هو تدبيرٌ وإجراءٌ إزاءَ ذُعرِ الموت. وهذا ما يُمكِنُ القول أنه لا يَحمِلُ قيمةَ الحقيقةِ كثيراً. بالإمكان إيضاح هذا القول كالتالي: هل تكرارُ دوامةِ الحياةِ هو الهامّ، أم الدوامةُ بِحَدِّ ذاتِها منفردةً؟ فبَعدما يُعَبِّرُ تماماً عن حقيقةِ المنفردِ بذاتِه، فإنّ تَكرارَ الدوامةِ إلى مالا نهاية لا يَحتَوي معاني كثيرة. والمعنى الذي سيَحتَويه، هو الحاجةُ إلى بلوغِ "المعرفةِ المطلقة". وفي هذه الحال، فبمقدارِ ما تُدرِكُ الدوامةُ نفسَها جيداً، سيَكُونُ قد تمَّت تلبيةُ احتياجِ المعرفةِ المطلقةِ بنفسِ القدر. وهذا ما مفادُه أنه لا تبقى هناك قيمةٌ أو معنى ملحوظٌ للدوامات، وبالتالي للتكاثُرِ الجنسيّ.

النتيجةُ التي يُمكِنُ استخلاصها من هذه التقييماتِ المقتَضَبة، هي أنّ المرأةَ تَخضَعُ لقمعٍ واستغلالٍ اجتماعيَّين مؤسّساتِيَّين ومُمَنهَجَين منذ العصرِ الأموميّ. فعبوديةُ المرأةِ مُعَقَّدةٌ وحياتيةٌ لدرجةٍ يستحيلُ مقارنتها بأيِّ شكلٍ آخر من أشكالِ العبودية. وأسواقُ بيعِ العبيدِ من النساء، ومؤسساتُ الجواري والحَرَمِ القائمةُ ضمن سياقِ تاريخِ المدنية، قد تَعكِسُ الظاهرةَ نسبياً. لكنّ ممارساتِ الحداثةِ الرأسماليةِ المُطَبَّقةَ على المرأة، قد تكاثرت بما لا يُمكِنُ حسابه. إذ ما مِن مدنيةٍ تلاعَبَت على المرأةِ ومَأسَسَت استغلالَها، بقدرِ ما هي الرأسمالية. حيث استُغِلَّت الظاهرةُ إلى درجةٍ، باتت نسبةٌ ساحقةٌ من النساءِ فيها يَعكِسن الممارساتِ التي تُسقِطُهنّ إلى أكثرِ الأوضاعِ انحطاطاً وسفالةً على أنها الخصائصُ الأساسيةُ لهويةِ المرأة. بل وحتى إنهن

تَقَبَّلن أنْ يَكُنَّ جزءاً من الألاعيبِ المَلعوبةِ عليهن، وبِتنَ في حالةٍ مُستَولى عليهنّ فيها إلى درجةٍ لا يَرَين مانعاً من لعبِ اللعبةِ بذاتِهن. إننا لا نتحدثُ فقط عن القمعِ والاستغلالِ الظاهراتيّ. فهي (يبدو أن المقصود هنا هو المرأة) لا تتوانى عن العرضِ الطوعيِّ لعبوديةٍ مُستَساغةٍ ومَهضومةٍ في كافةِ خلايا الحياةِ صوتاً ولوناً وبَدَناً وذهناً. إنها غيرُ منتَبِهةٍ حتى إلى انقطاعِ أواصرِها مع الحقيقةِ الاجتماعية، وأنها صُيِّرَت مجردَ حياةٍ يتمُّ التلاعُبُ بها على خشبةِ المسرح. أو بالأصحّ، إنها عاجزةٌ عن العثورِ على إمكانيةِ إدراكِ ذلك. لذا، وللتمكُّنِ من الحظي بكرامةِ الحياةِ وعِزَّتِها وحقيقتِها، فإنّ تبديدَ الضبابِ الملتفِّ حول المرأةِ لا يَبرَحُ محافظاً على أهميتِه بكلِّ حِدَّتِها.

إلى جانبِ حقيقةِ استحالةِ الحياةِ من دونِ المرأة، فاستحالةُ مشاطَرةِ حياةٍ مُشَرِّفةٍ وثمينةٍ مع امرأةٍ حُطَّ شأنُها لهذه الدرجة، حقيقةٌ ساطعةٌ أيضاً. من هنا، فالسبيلُ الصحيحُ لخَلاصِ الحياةِ وتَحَرُّرِها، هو التحلي بالتحليلِ والممارسةِ بالإدراكِ والإحساسِ بأنّ الحياةَ القائمةَ مع المرأةِ حالياً هي نمطٌ، الكلُّ فيه مَغمورٌ عموماً حتى الحَلقِ بالعبوديةِ الأكثر حَطّاً للشأن. ينبغي عدم النسيان بتاتاً أنّ الحياةَ الثمينةَ والمُشَرِّفةَ مع المرأة، تَقتضي الحِكمةَ والسموَّ العظيمَين. كما وعلى المتطلعين إلى العشقِ أنْ يَتَذَكَّروا كلَّ لحظة، أنّ السبيلَ إلى تحقيقِه يَمُرُّ من هذه الحكمةِ وذاك السموّ. وأيُّ تناوُلٍ آخر، إنما هو خيانةٌ للعشقِ وخدمةٌ للعبودية. أي، محالٌ بلوغُ العشقِ دون التوصلِ إلى الحقيقةِ الاجتماعية.

يُعَبِّرُ النظامُ الأبويُّ (الذي يُلاحَظُ أنه بدأَ بالتصاعدِ بدءاً من أعوامِ ٥٠٠٠ ق.م) عن النظامِ الذي جُرِّبَ فيه أولُ قمعٍ واستغلالٍ اجتماعيَّين، حيث بَرَزَ بعدَ النظامِ الأموميّ، الذي تُؤَيِّدُ مختلفُ البراهينِ على أنه تمَّ عيشُه بقوةٍ وطيدةٍ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ الاجتماعية. عبورُ الحاكميةِ على الأطفالِ والأملاكِ إلى الرجل، أي إلى مؤسسةِ الأُبُوّة، هي ثورةٌ جذريةٌ مضادةٌ للمرأة. إنها ثورةٌ مضادةٌ بالأكثر، نظراً لتمهيدِها المجالَ أمامَ نظامٍ متزمتٍ وقمعيٍّ واستغلاليّ. ويَلوحُ أنّ الرغبةَ في امتلاكِ عددٍ جمٍّ من الأولادِ هي أولُ نظامٍ تَمَلُّكِيّ. فبقدرِ ما يَكثرُ الأولاد، فإنّ امتلاكَ القوةِ والأملاكِ والأموالِ يتضاعفُ بالمِثل. إنّ علاقةَ البطرياركيةِ والسلالاتيةِ مع المُلكِيّةِ جليةٌ بسطوع. السلالاتيةُ أولُ مؤسسةٍ عائليةٍ واسعةِ النطاق، وهي أكبر من الكلان، وأوعى منها، ومُتَعَرِّفةٌ على المُلكِيّة. إنها الشكلُ الأولُ للنظامِ الأبويّ. وتراجُعُ حاكميةِ المرأةِ على الأطفالِ والأملاكِ يَسري جنباً إلى جنبٍ مع تَدَنّيها وانحطاطِها. وتتنحى ثقافةُ الإلهةِ الأُمِّ عن مكانِها لثقافةِ الآلهةِ الذكورِ – المُلوك. وتُستَشَفُّ هذه المستجداتُ في الثقافةِ السومريةِ بنحوٍ صاعقٍ للأنظار. هذا وتتطورُ مؤسسةُ الزواجِ والأُسرةِ طيلةَ تاريخِ المدنية، تحت ظلِّ تأثيرِ نموذجِ السلالة. هكذا يُعاشُ الزواجُ المعتمدُ على توازن القوى بين المرأةِ والرجلِ بمنوالٍ محدودٍ أكثر. فبِحُكمِ كونِ السلالاتيةِ قد قُبِلَت أو فُرِضَت قَبولَها كأيديولوجيةٍ رجوليةٍ مهيمنةٍ وكاحتكارٍ سلطويّ، فغالبيةُ الزيجاتِ السائدةِ مُرغَمةٌ على الاعترافِ بسيادةِ الأب.

وباختصار، إنها أنظمةٌ صُغرى مُنشَأةٌ وغيرُ طبيعة، تَحَكُّمِيّةٌ واستغلالية.

طَوَّرَت الحداثةُ الرأسماليةُ هذا النظامَ أكثر فأكثر. فالترتيباتُ الحاصلةُ لصالحِ المرأةِ في الحقلِ القانونيّ، بعيدةٌ عن تأمينِ المساواةِ الفعلية. هذا وبالمستطاع تعريف الزواج بمؤسسةِ شرعنةِ الجنسويةِ الاجتماعيةِ والحاكميةِ الرجوليةِ المُصَعَّدةِ تحت ظلِّ طابعِ المدنية. إنها حالةُ انعكاسِ احتكارِ الهرميةِ والسلطةِ والدولةِ إلى أنسَبِ وحدةٍ Birim هي بمثابةِ خليةِ المجتمع. كما ثمة تناقضٌ مستورٌ بين جوهرِها وشكلِها وشرعَنَتِها. فهي بمنزلةِ أفضلِ مؤسسةٍ لتمويهِ عبوديةِ المجتمعِ العامةِ ممَثَّلةً في شخصِ المرأة. حيث يُعمَلُ على تأنيثِ المجتمعِ خطوةً تِلوَ الأخرى، باتِّخاذِ سياقِ تأنيثِ المرأةِ أساساً (إسقاطها والحطّ من شأنها وتصييرها امتداداً للرجل). لقد نُفِّذَت عبوديةُ الرجلِ بعد تأنيثِ المرأةِ وبالتداخُلِ معها على الدوام. فالعبوديةُ والتأنيثُ المُطَبَّقان على المرأة، واللذان أَثمَرا عن نتائجِهما، كانتا ستُوَطِّدان لاحقاً على الرجالِ والطبقاتِ المسحوقة. هذا السياقُ المتصاعدُ مع المدنية، يَصِلُ أَوجَهُ مع الحداثةِ الرأسمالية. والفاشيةُ ذات معنى خاصٍّ في سياقِ تأنيثِ المجتمع. فهي تُفيدُ بالمجتمعِ الصائرِ مستسلِماً. بينما الحداثةُ تُعَبِّرُ عن المجتمعِ المَخصِيِّ والمفتقرِ لمهارتِه في الدفاع، وعن مجتمعِ الأزواجِ العموميين، الذي بات فيه الجميعُ أزواجاً لبعضِهم البعض. ذلك أنّ تراكُمَ رأسِ المالِ المتحققِ باستمرار، يتطلبُ الروحَ الهجوميةَ والبربريةَ لدرجةٍ لا يُتيحُ فيها الفرصةَ لشكلٍ آخر

من المجتمع. إنه الميدانُ الذي تُشَرعَنُ وتُطَبَّقُ فيه العبوديةُ والاغتصابُ باسمِ الشرفِ حتى أعمقِ الأعماق.

أما المؤسسةُ التي تُزيحُ قناعَ الحداثةِ وتُسقِطُه، فهي حالةُ إفلاسِ الأسرةِ أيضاً. فإفلاسُ الأسرةِ في المدنيةِ الغربيةِ لا يُشيرُ فقط إلى هشاشةِ الأواصرِ الاجتماعية، بل ويَدُلُّ أيضاً على مدى غورِ تناقضِها مع المجتمع، وعُمقِ حالةِ الأزمةِ والفوضى فيها. فكيفما أنّ عبوديةَ المرأةِ تُحَدِّدُ مستوى العبوديةَ الاجتماعية، فحالةُ الفوضى في العلاقةِ بين المرأةِ والرجلِ أيضاً تَعكِسُ تناقضاتِ الحداثةِ الرأسماليةِ الراهنةِ وحالةَ الفوضى لديها.

الجنسويةُ الاجتماعيةُ ليست مصطلحاً محدوداً بالسلطةِ الكائنةِ في العلاقاتِ بين الجنسَين. بل تُشِيدُ بسلطويةٍ مستفحلةٍ في كافةِ مستوياتِ المجتمع. وهي تُظهِرُ سلطةَ الدولةِ البالغةَ أقصاها مع الحداثة. إذ ما مِن موضوعٍ مُحَرِّضٍ ومثيرٍ وصالحٍ لأنْ يَكُونَ موضوعَ سلطةٍ، بقدرِ ما هي المرأة. فالمرأةُ ككيانٍ مُشَيَّأٍ تتسمُ بمزايا جعلِ السلطةِ قصوى. ويُبقى عليها دوماً في وضعِ المُحَرِّضِ والمُضاعِفِ للسلطة. إنّ تحليلَ علاقةِ المرأةِ بالسلطةِ ضمن هذا الإطار، هامٌّ على صعيدِ كشفِ النقابِ عن حقيقتِها. فكلُّ رجلٍ يتمتعُ زيادةً عن اللزومِ بِعَقليةِ تطبيقِ جشعِه في السلطةِ على شخصِ المرأة. وتتكاثرُ العقليةُ نفسُها بممارسةِ النساءِ إياها على بعضهنّ بعضاً وعلى أطفالهن في هيئةِ جشعِ السلطة. وتَغدو المرأةُ ذئبَ المرأةِ هذه المرة. وهذا هو الحدثُ المسمى بردودِ الفعلِ المتسلسلة. ذلك أنّ دورَ المرأةِ داخلَ نظامِ

الاستغلالِ الرأسماليِّ منفتحٌ ومُساعِدٌ أكثر بكثير. فهي لا تكتفي بإنجابِ وتنشئةِ الأطفالِ بلا أَجرٍ من أجلِ النظام، بل وتَتساقُ وراءَ كلِّ عملٍ بأبخسِ الأجور، ويُبقى عليها في وضعِ المُسقِطِ الدائمِ لنظامِ القمعِ والأَجرِ في جيشِ العاطلين عن العمل. ولَكَم هو مؤلِمٌ أنه، وبالرغمِ من كونِها صاحبةُ الكدحِ الأكثر قهراً، إلا أنه ما مِن تعاليم – بما فيها الماركسية – ترى داعياً للتحدثِ عن حقوقِ المرأةِ وكدحِها، أو لصياغةِ تحليلٍ أو إبداءِ موقفٍ سياسيٍّ لازمٍ لأجلِ ذلك. المؤشرُ الآخَرُ معنيٌّ بكدحِ المرأة، حيث يُبَرهِنُ استشراءَ الجنسويةِ الاجتماعيةِ لحاكميةِ الرجل.

باتت الديموغرافيا، أي قضيةُ السكانِ تُهَدِّدُ العالَمَ والمجتمعَ تدريجياً بنحوٍ أكبر من قضيةِ الطبقة. التزايدُ السكانيُّ مرتبطٌ عن كثب بالمجتمعِ الجنسويِّ والحداثةِ الرأسمالية. فالشهوةُ الجنسيةُ التي لا تَعرِفُ السكونَ على مدارِ الساعة، والثقافةُ السلالاتيةُ والأُسَرِيّة، وسياسةُ الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ في التزايدِ السكانيِّ بُغيةَ الربحِ والقوة؛ كلُّ ذلك يَجلبُ معه انفجاراً سكانياً كالتَّيهور. ولدى إضافةِ مساهماتِ التقنيةِ والطبِّ إلى ذلك، فالواقعُ البارزُ للعَيانِ يُعَبِّرُ عن أخطرِ المَهالِكِ من جهةِ إمكانيةِ سيرورةِ المجتمعِ والبيئة. والفوضى الديموغرافيةُ متعلقةٌ بهذا الواقع. فكوكبُنا والبيئةُ قد بَلَغا مشارِفَ استحالةِ تَحَمُّلِ الحجمِ القائمِ منذ زمنٍ بعيد (إذا ما استمرَّ تزايُدُ السكانِ الذين يبلغ تعدادُهم ستة مليارات ونصف المليار). لذا، فتقييمُ إفلاسِ النظامِ من جانبِه هذا أيضاً أمرٌ هامّ.

يجب الإدراك على أحسِ وجهٍ أنّ المرأةَ أُقحِمَت تحت عبءٍ مُرَوِّعٍ يصعبُ تَحَمُّله، بوصفِها أداةً لإنجابِ أطفالٍ كُثُر. فالقضيةُ تَتبعُ من نظامِ سُخرَةٍ إلزاميةٍ شاقةٍ للغاية، وتتعدى كثيراً مسألةَ امتلاكِ الأطفال. علاوةً على أنه ينبغي الاستيعاب جيداً أنّ إنجابَ الأطفالِ ليس ظاهرةً بيولوجية، بل ثقافيةٌ معنيةٌ بالنظام. ذلك أنّ كلَّ مولودٍ يعني موتَ المرأة، ليس مرةً واحدة، بل مراتٍ عديدةً على صعيدِ الثقافةِ القائمة. ما يَلزَمُ هو ثقافةٌ تَقنَعُ بالقليلِ جداً، وتَعُمُّها الإجراءاتُ الصحية، وتقتضي قبلَ كلِّ شيءٍ الإعدادَ الذهنيَّ لإنجابِ الأطفال. كما إنّ إسنادَ فكرةِ الخلودِ والقوةِ إلى المعرفةِ المطلقةِ والجمالياتِ ونَماءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، لا إلى الأطفال، وتحليلَ تنشئةِ الأطفالِ ضمن هذه الأولوياتِ وضمن كُلّيّاتيةٍ متكاملة؛ سيَكُونُ أثمنَ معنىً وَجُودَة. وباختصار، ينبغي حلّ وتحليل موضوعِ تنشئةِ الأطفالِ بناءً على احتياجاتِ المجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيِّ وفلسفةِ الحرية.

لقد أضاعَ النظامُ منذ زمنٍ بعيدٍ فرصةَ تقويمِ نفسِه بالإصلاح. فما يَلزَمُ هو "ثورةٌ نسائيةٌ" ستُسَيَّرُ في كافةِ الحقولِ الاجتماعية. وكيفما أنّ عبوديةَ المرأةِ هي أعمقُ العبوديات، فثورةُ المرأةِ أيضاً ينبغي أنْ تَكُونَ أعمقَ ثوراتِ الحريةِ والمساواة، حيث تتطلبُ الانطلاقاتِ الأكثرَ جذريةً نظرياً وعملياً على السواء. يجب أولاً خوض صراعٍ متعاقبٍ ومتواصلٍ في وجهِ الأيديولوجيةِ الجنسانية. وثورةُ المرأةِ تقتضي تجذيرَ الحربِ أخلاقياً وسياسياً تجاه عقليةِ الاغتصابِ السائرةِ على مدارِ الساعة. كما وتستَوجبُ

رفضَ وتنديدَ ظاهرةِ إنجابِ الأطفالِ بهدفِ السلطةِ والاستغلال، وتركَ موضوعِ إنجابِ الأطفالِ تماماً لإرادةِ المرأةِ المتحررة. إنها تتطلبُ الثورةَ في أيديولوجيةِ السلالةِ والأسرة. ويَبدو فيما يَبدو أنّ الأهمَّ من كلِّ ذلك أنها تقتضي تجاوُز فلسفةِ – أو بالأصحِّ لافلسفةِ – الحياةِ الحاليةِ مع المرأة. إذ ينبغي عدمَ تقييمِ قوةِ العيشِ مع المرأةِ ارتباطاً بمفهومِ امتلاكِ الأطفالِ وتغطيةِ الشهوةِ الجنسية، بل النظر إلى أنها تَكمنُ في إثمارِ الجمالِ والإخلاصِ والسِّلمِ والنُّبل، وفي وتشاطُرِ ذلك بِعَدلٍ وحرية، باعتبارِها أمتَنَ أواصرِ الصداقةِ والرفاقيةِ والمجتمعية.

ما من شكٍّ في أنّ التشاطُرَ العادِلَ والحرَّ للحياةِ مع المرأة، يقتضي المعرفةَ المتبادَلةَ للحقيقةِ الاجتماعيةِ ذاتِ المسارِ الصحيحِ بالتأكيد. فالعشقُ الحقيقيُّ لا يُعاشُ، إلا ضمن توازنِ قوى الحقيقةِ الاجتماعيةِ بمنوالٍ متبادَل. لذا، لا يُمكِنُ تَحَقُّق العشقِ إطلاقاً في الشخصياتِ المُلَوَّثةِ بالعبوديةِ والاغتصابِ والسلطة. والتجاربُ الفاشلةُ المتواصلةُ والمُعاشةُ مِراراً، وحالاتُ إفلاسِ الأسرةِ تؤكِّدُ مصداقيةَ هذه الحقيقة. ففي حالِ تَحَلّي المرأةِ أيضاً بالقوةِ والمعرفةِ الاجتماعيتَين بقدرِ الرجلِّ على أقلِّ تقدير، سيَكُونُ بالإمكان عيش الحبِّ والجمالِ بإنتاجِهما وتَشاطُرِهما بلا سلطة، وضمن أجواءٍ تَسودُها المساواةُ والحريةُ والسلام. وراهنُنا، أي القرن الحادي والعشرون، يَشتَرِطُ إيلاءَ الأولويةِ لثورةِ المرأةِ بالتأكيد. وشعارُ "إما الحياةُ أو البربرية" يَفرضُ إنجازَ هذه الثورة.

ومثلما لمجتمعِ الشرقِ الأوسطِ حاجةٌ بثورةٍ زراعيةٍ – قرويةٍ ثانية، فهو بحاجةٍ إلى ثورةٍ نسائيةٍ ثانيةٍ أيضاً. النظامُ الأموميُّ هو ثورةُ العصرِ النيوليتيِّ النسائية. أو بالأحرى، الثورةُ النيوليتيةُ الرائعةُ كانت ثورةً نسائية. وهي ثورةٌ لا تزالُ البشريةُ تَقتاتُ على إرثِها. في حين أنّ النظامَ الأبويَّ هو ثورةُ المدنيةِ والحداثةِ المضادةُ المبنيةُ على انحسارِ المجتمعِ الطبيعيّ، والمُوَلِّدِ لأعمقِ درجاتِ عبوديةِ المرأةِ واستغلالِها، والمُوَسِّعِ إياها في كافةِ صفوفِ المجتمع. لكنّ هذه الثورةَ المضادةَ الكبرى تَشهَدُ في يومِنا أزمتَها الممنهجةَ وحالةَ الفوضى في جميعِ الميادين الاجتماعية، وتُعاني الانحلالَ والانهيار. يُفهَمُ من ذلك أنّ ما فُرِضَ على المرأةِ هو خيانةُ الحياة. من هنا، ولَئِنْ يُرادُ العيشُ حقاً، فيجب أولاً إعادة إنتاج مشاعرِ الجمالِ والجَلال، والنجاح في تشاطُرِها ضمن توازنِ القوى بالمعرفةِ المتبادلةِ مع المرأة. ويجب إنشاء هذا الواقعِ وبلوغ حقيقتِه. كما وينبغي في هذا المضمار أنْ يتمَّ عيشُ الواحديةِ والكونية، أي عيشُ الحالةِ العَينِيّةِ للمرأةِ والرجلِ والحالةِ المجردةِ المُثلى للذكورةِ والأنوثةِ معاً وبالتداخل. ولأجلِ عيشِ ذلك، يتوجب تكوين وعيِه وإرادتِه. في حين يجب التخلي عن بعضِهما جذرياً من زاويةِ المُلكيةِ والتَّمَلُّك. كما ويجب جعل جاذبيةِ الجمالِ والشخصيةِ الأصيلةِ ساريةً بدلاً من مفهومِ الشرفِ التقليديّ.

خلاصُ الحياةِ مستحيل، ما لَم تُعَشْ ثورةٌ نسائيةٌ جذرية، وبالتالي، ما لَم يَتَحَقَّقْ التغيرُ الجذريُّ في عقليةِ وحياةِ الرجل. ذلك أنّ الحياةَ ستُعاشُ دوماً كسَرابٍ وهميّ، ما لَم تُحَقِّقْ المرأةُ

خلاصَها بصفتِها الحياةَ بذاتِها (أعتقد أن هذه الجملة هي بالنحو المكتوب). كما ستظَلُّ السعادةُ خيالاً أجوفاً، ما لَم تَتَحَقَّقْ مسالمةُ الرجلِ مع الحياة، والحياةِ مع المرأة. لا حدود للحقائقِ الاجتماعيةِ بشأنِ المرأةِ والحياةِ الحرة. لكنّ المجتمعَ والمرأةَ الشرقَ أوسطيَّين أُسقِطا بما فيه الكفاية، وأُخرِجا من كَينونتِهما، وصُيِّرا بمثابةِ موضوعٍ شيئيٍّ على يَدِ المدنيةِ التي عاشاها، والحداثةِ التي تَعَرَّضا لِغَزوِها. من هنا، فتحليلُ القضية الاجتماعيةِ عبر المرأة، والتوجُّهُ صوبَ حلِّها أيضاً عن طريقِ الظاهرةِ عينِها؛ إنما هو أسلوبٌ صحيح. ولا يُمكِنُ بلوغ الحقيقةِ بِخُطى سديدةٍ فيما يتعلقُ بِأُمِّ القضايا، إلا بفرضِ ثورةِ المرأة، التي هي أُمُّ الحلول.

حلُّ العصرانيةِ الديمقراطيةِ نموذجيٌّ وعمليٌّ في سياقِ قضيةِ المرأةِ وثورتِها. فأُمَمُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ ليست مشاريعاً تُخَطَّطُ وتُنَفَّذُ من دون المرأة. وبالعكس، إنها ثوراتٌ تتحققُ في كلِّ خطوةٍ من خُطاها بمشاطَرةِ الحِكمةِ والممارسةِ العمليةِ مع المرأة. فكيفما تَحَقَّقَ بناءُ المجتمعِ الاقتصاديِّ بريادةِ المرأة، فإعادةُ بنائِه أيضاً تقتضي القوةَ الكومونالية للمرأة. ذلك أنّ الاقتصادَ مِهنةُ المرأةِ الاجتماعيةُ وممارستُها الذاتية. أما الأيكولوجيا، فهي علمٌ يستحيلُ إنجاز التقائِه مع المجتمع، إلا بِنَباهةِ المرأةِ ويَقَظَتِها. فالمرأةُ بيئويةٌ على صعيدِ الهوية. كما أنّ المجتمعَ الديمقراطيَّ مجتمعٌ يتطلبُ ذهنَ المرأةِ وإرادتَها الحرة. وبمنتهى الصراحة، فالعصرانيةُ الديمقراطيةُ هي عصرُ ثورةِ المرأةِ وحضارتِها.

٧- كيف نعيش، ما العمل، ومن أين البدء؟

مصطلحاتُ الحقيقةِ والحياةِ في سبيلِها والموتِ كَرمى لها، هامةٌ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. لكنّ هذه المصطلحاتِ المنعكسةَ في الثقافةِ الأوروبيةِ على شكلِ قرينةِ النظريةِ – العملية، قد أُفرِغَت من فحواها ومُزِّقَت وأضاعَت كلّيّاتيتَها تدريجياً. ويَبرزُ هذا الأمرُ بشكلٍ أفضل في الحداثةِ المتأخرة. حيث أُخضِعَت الحقيقةُ للاقتصادوية.

غالباً ما دَخَلَ البحثُ عن الحقيقةِ في الأجندة، عندما تَبَدَّت معالِمُ القضايا الاجتماعية. حيث تسعى مَقُولةٌ أو ممارسةٌ إلى عكسِ ذاتِها كحقيقة في هذه المراحلِ دون بُد. أما التحليلُ السوسيولوجيُّ للحقيقة، فيُظهِرُ روابطَها مع الباطِلِ والظُّلمِ بكلِّ علانية. فبينما عُرِّفَ نهبُ الكدحِ والقيمةِ الاجتماعيَّين بالباطلِ الجائر، فقد سُمِّيَ البحثُ والنبشُ في ذلك والقيامُ بمتطلباتِه بنشاطِ الحقيقة، وعُمِلَ دوماً على إجلالِه. أما المساواةُ بين حقيقةِ الباطلِ وإلهِ الحقّ، فيَعكِسُ أواصرَ كِلا المصطلحَين مع المجتمعية. وهكذا تتأكدُ مرةً أخرى مصداقيةُ علاقةِ مصطلحِ الإلهِ مع الضميرِ الاجتماعيِّ خارجَ إطارِ كونِه تجريداً ميتافيزيقياً.

يتطلبُ الاندفاعُ وراءَ الحقيقةِ مساءلةَ ومحاسبةَ الظُّلمِ الباطل. وبذلك تَكُونُ الهويةُ الاجتماعية، التي تُقَدِّمُ نفسَها على أنها الإلهُ بوصفِه الموجودَ الأسمى، قد رَدَّت على الظُّلمِ المرتَكَبِ بِحَقِّها، وحَكَمَت عليه بالعقابِ الإلهيّ. ومع ازديادِ حالاتِ الخطرِ

والجُورِ المُحيقةِ بالهويةِ الاجتماعيةِ من داخلِ المجتمعِ ومن الطبيعةِ الخارجية، تمَّ التشديدُ على الهويةِ أكثر، وتمّت صياغةُ الآراءِ الكبرى (الرأي الإلهيّ = النظرية) ومزاولةُ الممارساتِ الكبرى (الأعمال الإلهية) إكراماً لها. ولهذا السببِ بالتحديد، من الأهميةِ بمكان إدراك كونِ الهويةِ الاجتماعيةِ تَقبَعُ في منبعِ الدينِ والفلسفة. بالتالي، فالبحثُ عن منبعِ الدينِ والفلسفةِ في مكانٍ آخَر، إنما هو جهدٌ هباء.

يأتي تشويهُ وتعتيمُ وقمعُ الوقائعِ الاجتماعيةِ التاريخيةِ فيما يتعلقُ بمصطلحِ الحقيقةِ وممارستِها في مقدمةِ المآربِ التي يُعمَلُ تحقيقِها في خِضَمِّ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للحداثةِ الرأسمالية. حيث حُوِّلَ الدينُ والفلسفةُ إلى القوميةِ وإلى تأليهِ الدولةِ القومية. وحُصِرَت النظريةُ والممارسةُ العمليةُ بإجلالِ وتخليدِ مصطلحِ وممارساتِ الدولتيةِ القومية. واختُزِلَ العِلمُ بتوجيهٍ من الفلسفةِ الوضعيةِ إلى تحليلِ وحلِّ القضايا الناجمةِ عن دعاماتِ الحداثةِ الثلاث. وصُبَّ صراعُ الحقيقةِ العريقُ بقدرِ عراقةِ التاريخِ البشريِّ في تأمينِ المنافعِ البسيطةِ الزهيدة. وبينما أُخرِجَت المخاطرُ المُحيقةُ بالهويةِ الاجتماعية، التي هي القضيةُ الأصل، من كونِها موضوعَ الحقيقة، فقد سُعِيَ إلى إحلالِ الفرديةِ مَحَلَّها. وصُيِّرَت حقوقُ الإنسانِ موضوعَ استثمارٍ واستغلالٍ في هذا المضمار. بل وحتى إنّ الآراءَ المضادةَ للنظامِ الذي يَعرضُ نفسَه على أنه الأيديولوجيا الصحيحةُ المطلقة، لا تَجنحُ إلى إبداءِ الجرأةِ على تَخَطّي براديغما الحداثة. بينما تَمَكَّنَت الليبراليةُ باعتبارِها

أيديولوجيةً رسميةً للنظامِ القائم، من الاستمرارِ حتى يومِنا باحتكارِها المبنيِّ على يَساريَّتِها ويَمينيَّتِها.

وبينما تَخلقُ الليبراليةُ كاحتكارٍ أيديولوجيٍّ للحداثةِ تَضَخُّمَ الرأيِ من جانب، فهي من جانبٍ آخَر تُنجِزُ أقصى نهبِها في هذا التضخُّم، مثلما تَستخدمُ أفضلَ ما يلائِمُها منه في تعريضِ الأذهانِ إلى القصفِ بوساطةِ أجهزتِها الإعلامية، سعياً منها إلى نيلِ النتيجةِ القصوى. أما ضمانُ احتكارِ الرأي، فهو الهدفُ النهائيُّ لحربِها الأيديولوجية. وأسلحتُها الأساسيةُ هي الدِّينَوِيّة، القوموية، الجنسوية، والعلمويةُ كدينٍ وضعيّ. ذلك أنّ مواصلةَ الحداثةِ بالقمعِ السياسيِّ والعسكريِّ فحسب أمرٌ غيرُ ممكن، من دونِ الهيمنةِ الأيديولوجية. وبينما تَجهَدُ الليبراليةُ عن طريقِ الدّينَوِيّةِ إلى بسطِ الرقابةِ على ضميرِ مجتمعٍ ما قبلَ الرأسمالية، فإنها عن طريقِ القوموية تَضبطُ وتَتَحكَّمُ بمواطَنةِ الدولةِ القوميةِ وبالتمايُزِ الطبقيِّ المتصاعدِ حول الرأسمالية. أما مَرامُ الجنسوية، فهو كتمُ أنفاسِ المرأة. فالوظيفةُ المؤثِّرةُ والقديرةُ للأيديولوجيةِ الجنسوية، هي جعلُ الرجلِ مريضَ السلطة، والإبقاءُ على المرأةِ تتخبطُ في مشاعرِ الاغتصابِ في آنٍ معاً. وبينما تَشلُّ تأثيرَ العالَمِ الأكاديميِّ التخَصُّصِيِّ والشبيبةِ بالعلمويةِ الوضعية، فإنها بذلك تُشيرُ إليهم بأنْ لا خيارَ أمامهم سوى الالتحامِ مع النظام، ضامنةً بذلك تَكامُلَهم معه مقابل التنازلات.

تَحظى التساؤلاتُ: كيف نعيش؟ ما العمل؟ ومن أين البدء؟ بأهميةٍ مصيريةٍ تجاه الهجومِ الأيديولوجيِّ لِلّيبرالية. فقد شُلَّ تأثيرُ

الأجوبةِ التي أعطاها مناهِضو النظامِ على هذه الأسئلة، على الأقلِّ إلى يومنا الحاليّ؛ في الحين الذي عَمَّ فيه تأثيرُ الأجوبةِ التي صاغَتها الحداثةُ رداً على الأسئلةِ الثلاثةِ الهامة. فنمطُ الحياةِ الذي طَوَّرَته الحداثةُ في غضونِ القرونِ الخمسةِ الأخيرة، قد تَرَكَ بصماتِه بنسبةٍ كاسحةٍ على سؤالِ كيف نعيش؟ أما في عصرِ الحداثةِ الرأسمالية، فقد صُيِّرَت أنماطُ الحياةِ نمطيةً متجانسةً بقوةِ الهضمِ وفرضِ قَبولِها بما لا مثيلَ له – ربما – في أيِّ عصرٍ من عصورِ التاريخ. حيث جُعِلَت قوالبُ حياةِ الكلِّ نمطاً واحداً تحت مظلّةِ القواعدِ الكونية. وصارت التبايُناتُ سقيمةً وقحلةً في وجهِ عملياتِ التنميط. أما التمردُّ على نمطِ الحياةِ المسماةِ بالعصرية، فيُوصَمُ بالجنون، ويُحكَمُ عليه فوراً بالانجرارِ خارجَ النظامِ القائم. ونادرٌ جداً هم الأشخاصُ الذين يُبدُون الجرأةَ على مواظَبَةِ التمردِ إزاءِ تهديدِ النفي هذا.

هذا وأُجِيبَ على سؤالِ ما العمل؟ بردودٍ تفصيليةٍ منذ زمنٍ بعيد، أي منذ خمسةِ قرونٍ بأكملِها: عليكَ العيشَ بفردية، والتفكيرَ بنفسِكَ دوماً، والقيامَ بما يَقعُ على عاتقِكَ قائلاً "الدربُ الوحيدُ هو دربُ الحداثة". أي، الطريقُ واضح، والأسلوبُ بائن: عليكَ بالقيامِ بما يَفعَلُه الجميع. فعليكَ بالربحِ إنْ كنتَ ربَّ عمل. وعليكَ بالهربِ وراءَ الأَجرِ إنْ كنتَ كادحاً. أما الاندفاعُ وراءَ أعمالٍ أخرى (أعتقد أن الجملة هي كذلك. حيث هناك غموض في النص التركي)، فمَحضُ حماقة. وفي حالِ الإصرار، فالنتيجةُ هي الانسياقُ خارجَ النظام، البطالةُ، اللاحلّ، والاهتراء. لقد حُوِّلَت

الحياةُ إلى سِباقِ خُيُولٍ مُهَوِّل. لِنَدَعْ جانباً النظرَ في: ما العمل (أعتقد أن هذه الجملة أيضا هي كذلك)، فالجوابُ على سؤالِ: من أين البدء؟ قد صِيغَ من قِبَلِ النظامِ على شاكلةِ: "ابدأْ من المكانِ الذي دَرَّبتَ فيه نفسَكَ بمتانة". فالمدارسُ والجامعاتُ أمكنةُ بدءٍ لا غنى عنها لِتَكُونَ ناجحاً داخلَ النظام.

جليٌّ تماماً أنّ بحثَ العصرانيةِ الديمقراطيةِ عن الحقيقةِ في وجهِ النظامِ القائم، وموقفَها الأيديولوجيّ، وردودَها على الأسئلةِ الثلاثةِ الأولية؛ هو بمثابةِ نظامٍ بديل. فالبحثُ عن الهويةِ الاجتماعيةِ بجميعِ مناحيها، وتحليلُها، وعرضُ حلولِها؛ إنما هو صُلبُ الكفاحِ في سبيلِ الحقيقة. وقد بَسَطَت المرافعةُ مُحَصِّلةَ هذا البحثِ والكفاح، ولو بخطوطٍ عريضة. لذا، لا داعي للتكرار. الموقفُ الأيديولوجيُّ يُعَبِّرُ عن تَخَطّي الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للحداثةِ السائدةِ بتوجيهِ الانتقاداتِ الشاملةِ لها. والدفاعُ عن الحقائقِ الاجتماعيةِ التي بحوزةِ اليدِ موقفٌ أيديولوجيّ. أما إظهارُ مدى افتقارِ الحداثةِ الرأسماليةِ إلى الحقيقة (تفضيل الفردية على المجتمع، شنّ الهجوم على الهوية الاجتماعية)، وعَكسُ حقيقةِ الأمةِ أو المجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيِّ والديمقراطيّ، وعكسُ مدى قوةِ هذه الحقيقة؛ إنما هو معنيٌّ بهذا الموقف.

أولُ جوابٍ مشتركٍ سيُعطى على أسئلةِ: كيف نعيش؟ ما العمل؟ ومن أين البدء؟، يجب أنْ يَبتَدِئَ من داخلِ النظامِ بناءً على مناهَضتِه. لكنّ مناهَضةَ النظامِ من داخلِه، تقتضي الصراعَ من أجلِ الحقيقةِ في كلِّ لحظةٍ على مستوى الحُكَماءِ القُدامى،

ولو كَلَّفَ ذلك الموت. إذ عليكَ بالتخلي عن هذه الحياةِ والنفورِ منها وكأنكَ تَخلَعُ قميصَ الجنونِ والطيشِ الذي أَلبَستكَ إياه الحداثةُ كدرعٍ حصين، بحيث يتداخلُ السؤالان: كيف نعيش، ومن أين البدء؟ وعندما تَدعو الحاجة، فعليك بالقَيءِ في كلِّ لحظة، مُطَهِّراً مِعدَتَكَ ودماغَكَ وجسدَكَ من تلك الحياةِ المُعَشِّشةِ داخلك. عليك بالغثيان وتَقَيُّؤِ ما في داخلِك رداً عليها، حتى لو عَرَضَت نفسَها عليكَ وكأنها مَلِكةُ جَمالِ العالَم. وبالتداخلِ مع السؤالَين السابقَين، فعليكَ بالردِّ على سؤالِ ما العمل، بأنْ تَكُونَ داخلَ ممارسةٍ عمليةٍ فعّالةٍ ومتواصلةٍ تجاه النظام. أي أنّ جوابَ ما العمل هو الممارسةُ العمليةُ الواعيةُ والمُنَظَّمة.

أما بالنسبةِ لنظامِ العصرانيةِ الديمقراطية، فالردُّ على الأسئلةِ الثلاثةِ يعني الالتقاءَ الأيديولوجيَّ والعمليَّ مع عناصرِ ومُقَوِّماتِ نظامِها. أي أنّ المنزلةَ المسماةَ سابقاً بمصطلحِ الحزبِ الطليعيّ، قد رُسِّخَت على شاكلةِ ريادةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ نظرياً وعملياً. أما المَهَمَّةُ الأوليةُ للريادةِ الجديدة، فهي تغطيةُ الاحتياجاتِ الذهنيةِ والإراديةِ للمجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيِّ والديمقراطيّ، الذي يُشَكِّلُ الدعاماتِ الثلاثَ لهذا النظام (الإدارة الكونفدرالية الديمقراطية المدينية والمناطقية والإقليمية والوطنية والماوراء وطنية). ومن الضروريِّ بمكان تشييد البنى الأكاديميةِ بما يَكفي كَمّاً ونوعاً. هذا وبالمقدورِ إنشاء هذه الوحدات الأكاديميةِ الجديدةِ بأسماءٍ مختلفةٍ تتوافق ومضامينَها، بحيث لا تَقتَصِرُ فقط على انتقادِ العالَمِ الأكاديميِّ للحداثة، بل وتَصُوغُ البديلَ اللازمَ أيضاً

إلى جانبِ ذلك. أي أنّ الواجبَ الحتميَّ هو إنشاؤها وفق كافةِ ميادينِ المجتمعِ حسبَ الأهميةِ والحاجة، وفي مقدمتِها التقنية الاقتصادية، الزراعة الأيكولوجية، السياسة الديمقراطية، الدفاع – الأمن، المرأة – الحرية، الثقافة – الهوية، التاريخ – اللغة، العلم – الفلسفة، والدين – الفن. ذلك أنه محالٌ إنشاء عناصر العصرانيةِ الديمقراطية، دون وجودِ فريقٍ كادريٍّ أكاديميٍّ متين. أي، وكيفما لا معنى للكادرِ الأكاديميِّ من دونِ عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، فعناصرُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ أيضاً لن تُفيدَ أو تَنجَحَ في شيءٍ من دونِ الكوادرِ الأكاديميّة. بمعنى آخر، فالكُلّيّاتيةُ المتداخلةُ شرطٌ لا ملاذ منه في سبيلِ المعنى والنجاح.

يجب التخلي عن مفهومِ الحداثةِ الرأسماليةِ وتَخَطّيه بكلِّ تأكيد، والذي يَقِفُ عليها كلباسِ اللعنة، ويَكُونُ فِكرُه وذِكْرُه شيئاً، وعملُه شيئاً آخَر. فعَلاماتُ النُّبلِ والجَلالِ هي ضرورةُ عدمِ التمييزِ إطلاقاً بين الفكرِ – الذِّكْرِ – العمل، والتحلي بالحقيقةِ والسموُّ بها دوماً، وعيشُها وارتداؤُها ضمن كُلّيّاتيةٍ متكاملة. وكلُّ مَن يَعجزُ عن تجسيدِ ثلاثتِها معاً فيما يخصُّ كيف نعيشُ وما العملُ ومن أين البدء، فعليه ألا يخوضَ حربَ الحقيقة. فحربُ الحقيقةِ لا تَقبَلُ تحريفاتِ الحداثةِ الرأسمالية، ولا تستطيعُ العيشَ بها. وباختزال، فالكادرُ الأكاديميُّ دماغٌ وتنظيمٌ وكلُّ ما ينتشرُ في البدنِ (المجتمع) بالشرايين الشعرية. إنه الكّلّياتيةُ الحقة. الحقيقةُ هي الواقعُ الكُلّيّاتيُّ المُعَبَّرُ عنه. والكادرُ هو الحقيقةُ المُنَظَّمةُ والمُصَيَّرةُ ممارسةً.

على ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ أنْ تُدرِكَ أثناء تحديثِها لذاتِها أنّ السبيلَ إلى ذلك يَمُرُّ من ثورةِ الحقيقةِ التي هي ثورةٌ ذهنيةٌ وثورةُ نمطِ الحياة. إنها ثورةُ الخلاصِ من الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للحداثةِ الرأسماليةِ ومن نمطِ حياتِها. هذا ويجب عدم المبالاةِ برجالاتِ الدينِ والشوفينيين العِرقيين الزائفين المتشبثين بالتقاليد. فهم لا يُحاربون الحداثةَ الرأسمالية، بل يطمَعون في حصةٍ زهيدةٍ كي يَكونوا كِلابَ حراسة. لذا، يستحيلُ التفكيرُ قطعياً في حربِ الحقيقةِ من أجلِ هؤلاء. علماً أنهم ليسوا مهزومين وحسب تجاه الحداثة، بل هم في وضعِ التَّمَلُّقِ والتَّماهي أيضاً. ولَئِنْ كانت الحركاتُ اليساريةُ والفامينيةُ والأيكولوجيةُ والثقافيةُ القديمةُ تطمحُ إلى مناهَضةِ الحداثةِ بمنوالٍ مبدئيّ، فهي مُلزَمةٌ بمعرفةِ كيفيةِ خوضِ حربِ الحقيقةِ ضمن كُلّيّاتيتِها، وإسقاطِها على أنماطِ حياتِها أيضاً.

تَحظى حربُ الحقيقةِ بالمعنى وتُحرِزُ النجاح، كلما دارَت رحاها في كافةِ مجالاتِ الحياة، وفي جميعِ الميادين الاجتماعية، في الوحداتِ والمُكَوِّناتِ الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ الكومونالية، والمدنِ الديمقراطية، والأماكنِ المناطقيةِ والإقليميةِ والوطنيةِ والماوراء وطنية. لا يُمكِنُ خوض حربِ الحقيقة، دون معرفةِ العيشِ كالرُّسُلِ والحواريين البارزين في مطلعِ ولادةِ الأديان، ودون الهَرَعِ وراء الحقيقة. وحتى لو تمَّ خوضُها دون ذلك، فنجاحُها مستحيل. إنّ الشرقَ الأوسطَ بحاجةٍ ماسةٍ إلى حِكمةِ الإلهاتِ المُستَحدَثات، وإلى أمثالِ موسى وعيسى ومحمد، سانت باول،

ماني، وَيسَل كاراني[٢٥]، منصور الحلاّج، السهروردي، يونس أَمره[٢٦]، وبرونو. ذلك أنّه من غيرِ الممكنِ إنجاح ثورةِ الحقيقة، دون التحلي بإرثِ القدامى الأوائلِ المُستَحدَث، الذي لَم يأكلْ عليه الدهرُ أو يَشرب. فالثوراتُ والثوريون لا يَموتون، إنما يُثبِتون إمكانيةَ الحياةِ – فقط وفقط – بتَبَنّي ميراثِ هؤلاء. وثورةُ الشرقِ الأوسطِ هي ثورةُ توحيدِ الفكرِ والذِّكْرِ والعمل. وهي جدٌّ غنيةٍ من هذه الناحية. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ ستُقَدِّمُ مساهماتِها وتؤدي دورَها التاريخيّ، بإضافةِ انتقاداتِها بشأنِ المدنيةِ والحداثةِ الرأسماليةِ إلى هذه الثقافة.

ينبغي على فردِ الحضارةِ الديمقراطيةِ أنْ يَحيا ضمن تكامُلِ ووحدةِ كفاحِ الفكرِ – الذِّكْرِ – العملِ الدؤوبِ إزاءَ أحصنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ الثلاثيةِ العَدّاءةِ إلى إقامةِ القيامة (الرأسمالية، الصناعوية، والدولتية القومية). وبالمِثل، عليه خوض كفاحِ حياةِ الفكرِ – الذِّكْرِ – العملِ المتواصلِ مع مَلائكةِ الخلاصِ للعصرانيةِ الديمقراطية (المجتمع الاقتصاديّ، المجتمع الأيكولوجيّ، المجتمع الديمقراطيّ). وما لَم يَفعلْ ذلك، فلا يُمكِنُه تحقيق كينونتِه أو إنشاء ذاتِه كقائدٍ للحقيقة. كما لَن يَكُونَ القائدَ (المُرشِدَ) المُنجِزَ للعدالةِ والحريةِ وعالَمِ الديمقراطية، ما لَم يُواظِبْ على وحدةِ وتكامُلِ الكفاحِ والحياةِ داخلَ مُكَوِّناتِ الكوموناتِ

---

[٢٥] ويسل كاراني (Veysel Karani):

[٢٦] يونس أمره (Yunus Emre):

الاجتماعيةِ ومُكَوِّناتِ الأكاديمياتِ بالقدرِ عينِه. إنه ليس ناقداً للكتبِ المقدسةِ والإلهاتِ الحكيمات (إلا في حالِ أداتِيَّتِهما المُسَخَّرةِ لخدمةِ المدنيةِ والحداثةِ المهيمنتَين). وما يتبقى، إنما هو ميراثُ حياتِنا الذي لَم يتقادم، وهويتُنا الاجتماعية. ومُناضِلُ العصرِ الديمقراطيّ، هو ذاك الذي يَنقشُ هذه الهويةَ في شخصيتِه، ويَحيا إرثَ الحياةِ ذاك ويُحييه بِحُرّية.

خلاصة

محالٌ تحليل ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بالأيديولوجياتِ والعلومِ الوضعيةِ للحداثةِ الأوروبية. أما في حالِ الزعمِ بحصولِ تحليلِها، فالنتيجةُ التي تَبرزُ للعَيانِ هي الاستشراق. وما كَشَفَت عنه وأَظهَرَته هذه البراديغما المُطَبَّقةُ خلالَ القرنَين الأخيرَين، فلا يتواءمُ مع الوقائعِ التاريخيةِ ولا اليوميةِ العَينِيّةِ لمجتمعِ الشرقِ الأوسط. والفرقُ الذي بينهما، وبكلمةٍ واحدة، هو الهُوَّة. أما وعيُ الحقيقةِ لدى المواقفِ التقليديةِ المتَشَكِّلةِ مُجَدَّداً تحت ظلِّ التأثيرِ العميقِ للاستشراق (شتى أطياف المواقف الثقافية، وعلى رأسِها

التيارات الإسلامية)، فهو أكثرُ بُعداً عن الواقع، ولا يتعدى كونَه آداباً جافةً فظة.

إنّ المظاهِرَ التي اتَّخَذَتها لذاتِها الحداثةُ الرأسماليةُ البانيةُ نفسَها بالتداخُلِ مع البراديغما، أكثر تناقُضاً مع التاريخِ والمُجرَياتِ اليوميةِ الملموسةِ على السواء. أما الهوةُ الناشئةُ من الاختلافاتِ والتناقضاتِ فيما بينهما، فتُعَبِّرُ عن نفسِها بشتى أشكالِ الحروبِ التي نادراً ما يُصادَفُ نظيرٌ لها من حيثُ هَولِها ووحشيتِها. فلا الغرائزُ الفطريةُ الغائرة، ولا التَّخَلُّفُ الثقافيُّ مسؤولان عن ذلك. بل تتعلقُ القضيةُ بطرازِ تطبيقِ الحداثةِ الرأسمالية، وبتَشكيلِها هي. لقد عِيشَت وأُنشِئَت هذه الثقافةُ متداخلةً للحياةِ مدى آلافِ السنين (كثقافةٍ ماديةٍ ومعنوية). والمُحَصِّلةُ الناجمةُ عن تَمزيقِ هذه الثقافةِ بالسّكّينِ القاطعِ كالفِرجار، بُغيةَ الشروعِ في توطيدِ وكالاتِها التجاريةِ فيها (الرأسمالية والدولتية القومية والصناعوية)، إنما هي عِلّةُ ودافعُ الوحشيةِ المُعاشةِ والتي ستُعاش. بَيْدَ أنّ الماضيَ القريبَ لَم يَختلفْ كثيراً عن الوحشيةِ والإبادةِ العِرقية.

عندما تَصارَعت الأديانُ التوحيديةُ (الموسوية والمسيحية والإسلام)، أو صارعَت الأديانَ القديمةَ ووثنياتِها؛ فإنها لَم تُؤَدِّ أبداً إلى الوحشيةِ التي آلَت إليها الحداثةُ الرأسمالية. ذلك أنّ مفهومَ الأمةِ لدى كلٍّ واحدٍ منها، كان قادراً على إحياءِ كلِّ شعبٍ وثقافتِه ضمن أجواءِ السِّلم، فيما خَلا الجماعاتِ الوثنيةِ التي قُضِيَ عليها منذ زمنٍ سحيق. بل وحتى إنها كانت تُتيحُ الفرصةَ لتشكيلِ اتحادِ ماوراء الأمةِ فيما بينها باسمِ أهلِ الكتاب (أصحاب

الكتاب المقدس)، ولو بمنوالٍ بدائيّ. لَم يَكُ التطهيرُ العِرقيُّ مصطلحاً أو ممارسةً معروفةً آنذاك. ومهما عُرِضَت المزاعمُ المضادة لذلك، فالقولُ بالعصورِ الوسطى الأكثر ظُلمةً، ما هو إلا تلفيقٌ ميثولوجيٌّ مقارنةً مع العصرِ الحديثِ الوضعيّ، وخُرافةُ تقديمِ العصرِ الحديثِ ذاتَه على أنه تنويريّ.

مهما رُكِّزَ على إرغاماتِ الدولةِ القوميةِ التي تُمَزِّقُ ثقافةَ الشرقِ الأوسطِ شرَّ تمزيقٍ وكأنها تَقطَعُها بالسِّكِّين، فلن يَفِيَ بالغرض. ذلك أنّ أكثر الرُّضوضِ والجروحِ المُعاشَةُ إيلاماً قد فُتِحَت بهذه السِّكّين. ولا تتغيرُ النتيجةُ أياً كانت المأساةُ التي نَتناوَلُها. وقد أَخَذَت كلُّ ثقافةٍ مستقرةٍ أم جَوَّالةٍ نصيبَها من ضربةِ هذه السِّكّين، بدءاً من داخلِ الهند إلى سيبيريا، ومن بَوادي فاس إلى الصحراء العربية. هذا ولا يَزالُ الجرحُ يَنزفُ باستمرار. فَصِدَامُ الهندوس – المسلمين الجاري يومياً في قَلبِ الهند، الاقتتالُ القائمُ في كشمير ومنطقةِ الأويغور في الصين وفي أفغانستان وباكستان، العِراكُ الدمويُّ الأعمى بين الشيشان والآخرين في روسيا، النزاعُ الدائرُ في إسرائيل – فلسطين ولبنان وكافةِ البلدان العربية، صراعُ الكردِ مع الأتراكِ والعربِ والفُرس، الصراعُ المذهبيُّ في إيران، الاقتتالُ الأثنيُّ في البلقان، وتصفيةُ مَن في الأناضولِ كالأرمنِ والرومِ والسريانيين، والمزيدُ المزيدُ مما لا يُمكنُ الانتهاء من إحصائِه من اشتباكاتٍ وحروبٍ لا تَفتأُ مستمرةً دون أنْ تَأبَهَ بأيةِ قاعدة؛ أَوَيُمكِنُ إنكار كونِها جميعاً منتوجَ الهيمنةِ الرأسمالية؟

إذا كانت تَدَخُّلاتُ هيئةِ الأممِ المتحدة، التي هي اتحادُ الدولِ القومية، لَم تَتُمّ عن أيةِ نتيجة؛ وإذا كانت منظمةُ المؤتمرِ الإسلاميّ، التي هي اتحادُ الدولِ القوميةِ الإسلامية، قاصرةً عن أنْ تَكُونَ مُؤَثِّرةً وفَعّالة؛ وإذا كانت جَولاتُ الدولِ القوميةِ الدبلوماسيةُ المَكُّوكية، التي لا حصرَ لها يومياً، عاجزةً عن أداءِ دورٍ أبعدَ من زرعِ السأمِ والضجر؛ فسبب ذلك – مرةً أخرى – مرتبطٌ بعقليةِ الدولةِ القوميةِ وبُنيَتِها. يجب عدمَ الاستغرابِ أو الذهولِ بتاتاً، إذا كان هذا الواقعُ العجيبِ الغريب، الذي شُيِّدَ بِتَزَمُّتٍ وتَشَرذُمٍ يُضاهي النزعاتِ الدينيةَ للعصورِ الأولى والوسطى ألفَ مرة، يَظهَرُ أمامَنا مِراراً وتكراراً في هيئةِ الفاشيةِ بالتحديد، وبممارساتِها المنتشرةِ في كلِّ مكان. ذلك أنّ إنشاءَ الدولةِ القوميةِ بِحَدِّ ذاتِه قد حَصلَ بالحربِ على الدوام، بحيث من المحالِ الإشارة إلى دولةٍ قوميةٍ واحدةٍ غيرِ مُشَيَّدةٍ بالحرب. والأنكى من ذلك، هل بالوسعِ التحدث عن دولةٍ قوميةٍ واحدةٍ ليست في حالةِ حربٍ أو نزاعٍ أو توترٍ دائمٍ مع المجتمعِ داخلياً ومع الدولِ القوميةِ الأخرى خارجياً؟

إنّ عرضَ بعضِ الأمثلةِ بصددِ كيفيةِ إنشاءِ الدولِ القوميةِ في الشرقِ الأوسط، سيَكُونُ ناجعاً من جهةِ استيعابِ وجهِها الباطنيّ. فالعراقُ الحاليةُ لَم تَكُ بَلداً قائماً قبل أعوامِ ١٩٢٠. بل لَم تَكُن موجودةً حتى كيُوتوبيا. لقد أُنشِئَت الدولةُ القوميةُ العراقيةُ مُراعاةً للحاجاتِ الاستراتيجيةِ والمصالحِ النفطيةِ للإمبراطوريةِ البريطانية. ولَم يُؤخَذْ وضعُ المُكَوِّناتِ الثقافيةِ التي تَحتَويها داخلَها

بِعَينِ الحسبانِ إطلاقاً. ولَم يُصَغْ مبدأٌ عادلٌ بغيةَ عيشِها بانسجامٍ وتَناغُمٍ فيما بينها. وأُقِيمَ عليها مَلِكٌ لا علاقةَ له بوقائعِها الاجتماعية. وأُطيحَ بهذا المَلِكِ من قِبَلِ النخبِ العسكريةِ المتظاهرةِ بوطنيةٍ أكبر. ونظراً لأنّ الجمهوريةَ المُعلَنةَ لا علاقةَ لها كثيراً بالجمهور، فقد شَهِدَت دوماً الظروفَ الديكتاتورية. ونُثِرَت كلُّ القذاراتِ في الوسط، عندما انهارَت الدولةُ القوميةُ مع إعدامِ ديكتاتوريةِ صَدّام حُسَين، الذي لَم يَستَوعبْ طبيعتَها. لذا، ما مِن نظريةٍ سوسيولوجيةٍ قادرة على تعريفِ عِراق اليوم. ويَلوحُ أنها ستستمرُّ بحضورِها كمكانِ فوضى عارمة.

وتشييدُ صرحِ البلدانِ الأخرى المُناهِزةِ للعشرين، والمسماةِ بالعربية، ليس مُغايراً. إذ لا صِلَةَ لها مع الحقائقِ التاريخيةِ والاجتماعيةِ التي ستُضفي عليها القيمة. ومثلما حالُ حدودِها، فتواريخُها، أناشيدُها الوطنية، أعلامُها، أنظمتُها، ومجتمعاتُها التي تُسَمّيها بالأمة؛ جميعُها حُدِّدَت ككياناتٍ خياليةٍ تأسيساً على مصالحِ القوى المهيمنة. الخاصيةُ العاليةُ الأهميةِ هنا، هي أنّ هذه الكياناتِ الوهميةَ المَعبودةَ بِقُدسية على مدارِ الساعة، لا تَمتَلِكُ تاريخاً أو مجتمعاً حقيقيّاً ملموساً بحيث يُكَنُّ له الاحترامُ والتقديرُ حقاً. أي أنّ الحصةَ الكبرى من الحقيقةِ تُجعَلُ من نصيبِ ما هو ليس حقيقياً. وبالطبع، الأمرُ كذلك دعائياً فحسب. لذا، فبطبيعةِ الحال، لا يُتَوَقَّعُ منها حلَّ قضيةٍ ما أَيَّما كانت، أو تكوينَ حياةٍ اجتماعيةٍ سعيدة. إذ أنّ مَن لا حقيقة له، فحَلُّه وسعادتُه محضُ خيالٍ وسَراب.

إنشاءُ إسرائيل أكثرُ إثارةً بكثير. فهي أيضاً إحدى الكياناتِ المصطَنَعةِ خلال القرنَين الأخيرَين، مهما زُعِمَ أنها محصلةٌ ليوتوبيا تمتدُّ إلى ثلاثةِ آلاف سنة. والسياقُ الممتدُّ من أُولى خطواتِ تشييدِها إلى آخرِها، دمويٌّ من البدايةِ حتى النهاية. ويَبدو فيما يَبدو أنّ تَخَيُّلَ سبيلاً آخر أكثر إيلاماً بالنسبةِ للشعبِ اليهوديِّ وثقافتِه، أمرٌ شاقٌّ جداً. وإنشاءُ لبنان المُجاوِرةِ لها أكثر غرابة. ويَسُودُ العجزُ في الجزمِ بكيفيةِ إيقافِ أجواءِ الاشتباكاتِ السائدةِ في هذه المنطقة. هذا ولا يُعرَفُ تماماً حتى كيف اختِيرَ اسمُ سوريا. فقبلَ قرنٍ من حينِها، وبدلاً من جميعِ هذه الأوطان، كان يَسري مصطلحُ الولاياتِ العثمانيةِ الأكثر تقليديةً، وربما المتسمةِ بمعاني واضحة. وكلما سِرنا خلفاً على مسارِ التاريخ، فلا يبقى اسمُ الولايةِ ولا الوطن. فمع ظهورِ الإسلامِ كانت استُسيغَت التسمياتُ على خلفيةِ مشاعرِ التَّوَجُّه. حيث كانت تسميةُ "بلد الإسلام" مَقبولةً ولا تثيرُ مشكلةً جديةً آنذاك، كاسمٍ عامٍّ ربما أكثر واقعيةً وله معنى واضح. أي، لَم تَكُن عبادةُ الوطنِ قائمة. والموجودُ المَعبودُ هو اللهُ، لا غير. وهو بدورِه كان الضميرَ المشتركَ للمجتمع، وكان قد تَشَكَّلَ بشأنِه مصطلحٌ قائمٌ بذاتِه، من خلالِ صفاتِه وأسمائِه. ربما كان هذا الأصحّ.

فإذ ما تَذَكَّرنا العهودَ التي لَم تتشكَّلْ فيها الكرةُ الأرضيةُ بعدُ على شكلِ قارات، فتقديسُ أسماءِ الأماكنِ والأوطانِ لا تُفيدُ بحقيقةٍ عميقةٍ كثيراً. هذا لا يعني أنه لا معنى إطلاقاً للمنطقةِ أو الإقليمِ أو وطنِ الأمةِ أو المعنى الذي يَبسطُه القوم. بل كان لها

معناها، ولكنْ، ليس لدرجةِ التقديس. الأمرُ السلبيُّ هنا هو طُغيانُ المبالَغةِ المتطرفةِ إلى حدِّ مسحِ حقيقةِ الوجودِ الإيجابيّ. بمقدورنا صياغة التفاسيرِ نفسِها بصدد هوياتِ الدولِ القوميةِ الأخرى أيضاً (العَلَم، النشيد الوطنيّ، الأمة، التاريخ). ما من ريبٍ في أهميةِ مكانةِ الرموزِ في التواصلِ والشرح. إلا أنّ عرضَها كوقائع مقدسة، لا يُتيحُ إمكانيةَ الحظيِ بمعرفةٍ سوسيولوجيةٍ سديدة. وعرضٌ كهذا يَتركُ المجتمعَ الذي سوف يُشَكِّلُه، وجهاً لوجهٍ أمام قضايا متفاقمة. عِلماً أنه تركَه فعلاً زيادةً عن اللزوم. ومنطقُ الإنشاءِ هو المسؤولُ والمُعضِلُ أساساً في ذلك. فالدولُ القوميةُ المُحَدَّدةُ في العالَمِ والمنطقةِ وفق مصالحِ هيمنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ كلياً (والمتميزة بذاك المنطق)، لا تَنسَجِمُ وحقائقَ المناطقِ والأقاليمِ والأممِ والمدنِ والقرى (جميعُها وقائعٌ راسخةٌ ثابتةٌ وكونية). بالتالي، لا مفرَّ من حصولِ التناقضاتِ والاشتباكاتِ والنزاعاتِ الجادةِ فيما بينها. ذلك أنها ستظلُّ ضمن تناقضٍ وصِدامٍ مع مضمونِ هذه المصطلحاتِ الكونيةِ في كلِّ زمان، نظراً لأنها لَم تُنشَأْ على خلفيةِ العدالةِ والحريةِ والديمقراطية.

النتيجةُ البارزةُ للعَيان هي أنّ أدبياتِ القرنَين الأخيرَين بخصوصِ الدولةِ القوميةِ تتحلى بالنذرِ اليسيرِ من قيمةِ الحقيقة. إننا وجهاً لوجهٍ أمام سردٍ ميثولوجيٍّ ربما أقلُّ معنى من ميثولوجياتِ العصورِ الأولى التي لا تُولى معاني كثيرة. وحسبَ قناعتي، فقيمةُ الحِبرِ المسكوبِ باسمِ دولةٍ قوميةٍ واحدة، أثمنُ بأضعافٍ مضاعفةٍ من قيمةِ جميعِ الدولِ القومية. ينبغي ألا

تَكُونَ النتيجةُ التي ستُستَنبَطُ من تقييمي هذا وكأني أنكر تماماً الدولةَ والأمة، أو أني أَعتَبِرُ وُجودَهما بلا جدوى. إذ للدولةِ والأمةِ معانيهما العاليةُ الأهمية، كوقائع منفردةٍ بذاتِها. وتحليلُهما الصائبُ هو الهامّ. كما أنهما ليستا كيانَين سيُهدَمان أو يجب هَدمهما على الفور. ليس هذا ما نَجِدُ خطيراً، بل هو منطقُ إنشاءِ الدولةِ القومية، ونمطُ الاستمرارِ بها. ذلك أنها تُذَكِّرُ دوماً بالحربِ والتطهيرِ العِرقيِّ والشؤمِ والتعاسة، وبتقليصِ الحقائقِ الاجتماعيةِ والإجلالِ المتطرفِ لِما لا قيمةَ له.

ما مِن قيمةٍ للرأسمالية، وبالتحديدِ كنظام، ستَعكِسُها إيجاباً على ثقافةِ الشرقِ الأوسط. فقد شَهِدَت المنطقةُ مَثيلاتِها مدى آلافِ السنين. حيث عِيشَت الرأسماليةُ الزراعيةُ والتجاريةُ والماليةُ والصناعيةُ في المنطقة، وتتسمُ بأطولِ أَمَدٍ تاريخيّ. لقد صِيغَ تقييمُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ في ثقافةِ المنطقة. ربما كانت الثورةُ الصناعيةُ قادرةً على تقديمِ مساهمةٍ لهذه الثقافة. لكنّ اكتِسابَها – هي أيضاً – شكلاً أيديولوجياً كالصناعوية منذ ولادتِها، قد أَفسَحَ المجالَ أمام تَجَلّيها في هيئةِ دمار. من هنا، فالنتيجةُ التي ستُسفِرُ عنها الصناعويةُ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، هي ازديادُ سلبيةِ البيئة، التي تَقِفُ على قَدَمَيها بِشَقِّ الأنفُسِ أصلاً. وبالأصل، فمنذ أنْ تنامَت واستقرت في المنطقة، وهي تتقَيَّأُ كافةَ سلبياتِها بوتيرةٍ متصاعدة، متجسدةً في تَضاعُفِ حالاتِ التَّصَحُّرِ والفقرِ والشحِّ والبطالةِ والتلوث (براً وبحراً وجواً).

بدلاً من اعتبارِه تقليداً أو شريعة، سيَكُون أثمنَ معنىً تقييمُ "الإسلامِ الجديد"، المُطَوَّرِ كظاهرةٍ حداثويةٍ في القرنَين الأخيرَين، ضمن إطارِ الدولةِ القومية. فإدراكُ كونِ هذا الإسلامِ قد أُنشِئَ كقوموية، وليس كشريعةٍ دينية، إنما يتسمُ بأهميةٍ مصيرية. فهو نموذجٌ مُصَغَّرٌ من القوميةِ الإقليمية، ومَمهورٌ بِمُهرِ الاستشراق. وهو ابتكارُ الاستشراقيين الذين لا علاقةَ لهم بالحياةِ الإسلامية. كما أنه مرتبطٌ عن كثب بِتَوَسُّعِ القوى الأوروبيةِ المهيمنةِ في المنطقة، وبالهيمنةِ الألمانيةِ على وجهِ الخصوص. وله ارتباطاتُه مؤَخَّراً مع الهيمنةِ الأمريكيةِ في وجهِ روسيا السوفييتية. لذا، من عظيمِ الأهميةِ الاستيعاب أنّ الإسلامَ السياسيَّ المُبتَكَرَ لا يَهتَمُّ بالثقافةِ الإسلاميةِ التاريخية، وأنّ ثقافةَ الإسلامِ هذه محضُ قوموية، وأنّ مآربَها تتمثلُ في تشتيتِ مقاومتِه الثقافية، وجَعلِ المنطقةِ خائرةَ القوى.

الإسلامُ السياسيُّ أيديولوجيةٌ قوموية تُقَنِّعُ وتُمَوِّهُ أوليغارشياتِ الدولِ القوميةِ للقرنَين الأخيرَين. والجمهوريةُ الإيرانيةُ الإسلاميةُ تَبسطُ هذا الواقعَ بشكلٍ صاعقٍ جداً للأنظار. فالإسلامُ الشيعيُّ من أَلِفِه إلى يائِه قوميةٌ إيرانيةٌ وأيديولوجيةُ هيمنةِ تقاليدِ الإمبراطوريةِ الإيرانية. لكنّ الإسلامَ مختلفٌ وهامٌّ في آنٍ معاً، سواءً كهويةٍ أصليةٍ عريقة، أم كتاريخ. وما لَم يُحَلَّلْ الإسلامُ القابعُ في هذا الواقع، فمن غيرِ الممكنِ تحليلُ وتفكيكُ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، والمساهمةُ في جعلِها موضوعاً وأرضيةً لبعضِ الحلول. إنها بحرٌ ثقافيٌّ هائلٌ ينتظرُ التحليلَ كمَهَمَّةٍ عاجلة. ونخصُّ

بالذكرِ أنّ التاريخَ الذي يُمَيِّزُ بين الإسلامِ بوصفِه عنصراً ديمقراطياً منذ ولادةِ سيدنا محمد خصيصاً وحتى يومِنا الراهن، وبين الإسلامِ باعتبارِه عنصراً سلطوياً؛ إنما يَنتَظِرُ التدوينَ مُجَدَّداً. وبناءً عليه، فتاريخُ الشعوبِ والكياناتِ المناطقيةِ والإقليميةِ أيضاً ينتظرُ إعادةَ تدوينِه. وقيمةُ صياغةِ التاريخِ الاجتماعيِّ بهذه البراديغما، عظيمةٌ وقطعيةٌ في تنويرِ راهنِنا. وكلما صِيغَت التفاسيرُ عينُها بصددِ اليهوديةِ والمسيحيةِ والزرادشتية (وجَمِيعاتٌ مثل المانويةِ هامةٌ أيضاً)، فسيَكُونُ بالإمكان تحليل ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بمنوالٍ أدنى إلى الصواب، وسيُمَهِّدُ السبيلَ أمام غِنى المعنى.

تتميزُ الأصالتان السومريةُ والمصريةُ بأهميةٍ حياتيةٍ في التحليلاتِ الثقافية. وكونُ الأديانِ التوحيديةِ والكتبِ المقدسةِ تتبعُ من هاتَين الأصالتَين، إنما هو واقعٌ مُبَرهَن. كما يستحيلُ تسليط النورِ كفايةً على أيةِ ثقافةٍ كانت، ما لَم تُحَلَّلْ التأثيراتُ التاريخيةُ لثقافةِ العصرِ النيوليتيّ، الذي كان أُمّاً لجميعِها. لقد أَعادَ هيغل تحليلاتِ ثقافةِ عهدِه إلى الثقافةِ المصريةِ وإلى العصورِ القديمةِ المُستَذكَرةِ بحدودٍ آنذاك. ما سيَظهَرُ للوسطِ أثناء إعدادِ صياغةِ التاريخِ الثقافيِّ وتفسيرِه، سيَكُونُ نهضةً ثقافية. لكنّ هذه المَهَمَّةَ لَم تُنجَزْ بعدُ بنجاح في الواقعِ الثقافيِّ للشرقِ الأوسط. فالآراءُ التاريخيةُ الدينويةُ والقوموية، لا تُقَدِّمُ سرداً أبعدَ من عرضِ القوالبِ الدوغمائية. من هنا، وبمقدارِ ما تَكُونُ صياغةُ سوسيولوجيا ثقافةِ

الشرقِ الأوسطِ هامة، فالنتائجُ التي ستَبرزُ للعَيان ستَكُونُ عظيمةً بالمِثلِ بمساهمتِها في علمِ السوسيولوجيا.

مهما كان انتقادُ الدولةِ القوميةِ أيديولوجيةً وبُنيةً أمراً هاماً، إلا أنّ تقديمَ بديلِها أيضاً مَهَمَّةٌ أهمّ. وبطبيعةِ الحال، فالكُلّيّاتيةُ الثقافيةُ هي أُولى المبادئِ الأساسيةِ التي ستُرصَدُ وتُصانُ أثناءَ تطويرِ بديلٍ ما. إذ بالمقدورِ ملاحظة كونِ الثقافةِ الاجتماعيةِ تَشَكَّلَت متداخلةً وضمن كُلّيّاتيةٍ متكاملةٍ في جميعِ عصورِ التاريخِ التي تُناهزُ الخمسة عشر آلاف سنة. وحالاتُ تَطَوُّرِها ضمن كُلّيّاتيةٍ متكاملة، تَسري على كافةِ ميادينِ المجتمع. المبدأُ الثاني في هذا السياق، هو تطويرُ نماذجِ الحلِّ بمفهومِ الهويةِ الثقافيةِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف. ذلك أنّ أيديولوجيةَ الدولةِ القوميةِ الصاهرةَ والمضادةَ للتكامُلِ والتوحيد، وغيرَ القادرةِ على التحلي بمفهومِ الهويةِ الكُلّيّاتيةِ في الأسفلِ والأعلى على السواء؛ لا يُمكِنُ تَخَطّيها إلا بمفهومِ الهويةِ الثقافيةِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف. تتميزُ النماذجُ التي تتعدى الدولةَ القوميةَ المفتقرةَ لنظائرِ الحقيقةِ ارتباطاً بواقعِ الثقافة، بأهميةٍ مبدئية. ذلك أنه بقدرِ ما يتمُّ تجاوُزُ الدولةِ القوميةِ عقليةً وبُنيةً، فإنّ نماذجَ الحلِّ ستَتَفَعَّلُ بتأثيرٍ مماثلٍ أيضاً على أساسِ الكُلّيّاتيةِ الثقافية. ومثلما الأمرُ في الواقعِ القائم، فالتشديدُ في الحقيقةِ السديدةِ أيضاً يجب أنْ يتركَّزَ على مناهَضةِ التداعياتِ الاغترابيةِ والاحتكاريةِ للحداثةِ المفروضةِ تأسيساً على التضادِّ مع ثقافةِ المنطقة. إذن، والحالُ هذه، فالمبدأُ الثالثُ هو تطويرُ نمطِ التعبيرِ وقولِه، باعتبارِه حقيقةً، على أساسِ استهدافِ

وتجاوُزِ رموزِ الدولةِ القوميةِ الخارجةِ عن الحقيقة. حيث ينبغي اتِّخاذ الكُلّيّاتيةِ والتكامُلِ أساساً من خلالِ عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ الثلاثةِ الأولية، وذلك في وجهِ الاحتكاريةِ التي طَوَّرَتها الحداثةُ الرأسماليةُ عن طريقِ ركائزِها الثلاث. فمن المحالِ تَخَطّي حالاتِ الاغترابِ والتَّجَزُّؤِ والتَّبَعثُرِ المفروضةِ على ثقافةِ المنطقةِ طيلةَ تاريخِ المدنية عموماً وفي القرنَين الأخيرَين للحداثةِ بأعلى نسبة، إلا بالبنى المتكاملةِ وتعابيرِ الحقيقة.

لِنَعمَلْ على اختتامِ التقييماتِ والتحليلاتِ بشأنِ ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ بِمُقتَرَحِ البرنامجِ السياسيِّ الديمقراطي.

١- يجب إنشاء التنظيمِ السَّقفِيِّ للكُلّيّاتيةِ الثقافيةِ باسمِ كونفدراليةِ الأممِ الديمقراطيةِ في الشرقِ الأوسط. إذ لا يُمكِنُ إسناد إنشاءِ الأممِ الديمقراطيةِ إلى حدودِ الدولةِ القوميةِ الحالية. والأهمُّ من ذلك أنه محالٌ تَواجُدُ حدودٍ مرسومةٍ للأممِ الديمقراطية. قد تتواجدُ الأقاليمُ والمناطقُ والمدنُ والقرى الوطنيةُ المُرَكَّزة. ولكنّ المناطقَ والأقاليمَ والمدنَ الخليطةَ والمتعددةَ الأممِ ممكنةٌ أيضاً. وهذا هو الأكثر اعتيادياً. والتاريخُ شاهدٌ على عددٍ لا يُحصى من الأقاليمِ والمدنِ المليئةِ بالقبائلِ والأقوامِ والأديانِ والمذاهبِ التي عاشت متداخلةً على الدوام. هذا ولَم يَجْرِ الحديثُ عبثاً في التاريخِ عن بابل المشهورةِ بالاثنَين والسبعين قوماً. كما أنّ الوطنَ المشتركَ للأممِ ممكنٌ أيضاً. والتاريخُ مليءٌ بأمثلةِ هذا الواقعِ أيضاً. فضلاً عن أنّ مفهومَي المجتمعِ النَّقِيِّ والأمةِ النَّقِيَّةِ ليسا عِلمِيَّين إطلاقاً. لا شكّ في أنه، ومثلما قد تتواجدُ الأممُ المتحدثةُ

باللغةِ المشتركةِ عينِها، فتلك المتعددةُ اللغاتِ أيضاً ممكنة. والأمثلةُ المتعلقةُ بالأممِ المتعددةِ الرموزِ ليست بالقليلة. بينما النموذجُ الذي لا مثيلَ له تاريخياً، هو احتكاريةُ الدولةِ القوميةِ ونَمَطِيّتُها. وقد حَلَّلنا الطابعَ الوحشيَّ واللاإنسانيَّ لهذا النموذجِ مع أسبابِه ودوافعِه. بناءً عليه، فكونفدراليةُ الأممِ الديمقراطيةِ المعتمدةُ على هوياتِ الأمةِ المرنةِ والمنفتحةِ الأطراف، لا تقتصرُ على كونِها ملائمةً للوقائعِ التاريخيةِ والاجتماعيةِ فحسب، بل وتُشَكِّلُ في الوقتِ ذاتِه تعبيرَها المِثاليَّ أيضاً. كما ينبغي النظر إلى الكونفدراليةِ على أنها مُكَوِّنُ الكوموناتِ الديمقراطية، وليس كاتحادِ دُوَل. إلى جانبِ ضرورةِ النظرِ إلى الكوموناتِ الديمقراطيةِ على أنها إدارةُ الوحداتِ والمُكَوِّناتِ الوطنيةِ الاجتماعيةِ المنضويةِ داخلَها. وتتحلى تشكيلاتُها بامتيازاتِ التنفيذِ الأفضلِ للمبادئِ الديمقراطية. إنها أروعُ مثالٍ على الإدارةِ الديمقراطيةِ للمجتمع.

لا تُشادُ أممُ الكونفدراليةِ بقوةِ السلطةِ والدولة، بل بالمبادئِ والممارساتِ الديمقراطية. فالتشييداتُ المعتمدةُ على القوة، وخاصةً تشييداتُ الأممِ المعتمدةُ على قوةِ السلطةِ والدولة، لا تتوافقُ والمصالحَ الوطنيةَ كاملةً، بل تَهدِفُ إلى المصالحِ الأنانيةِ لزمرةٍ أوليغارشية، مهما زُعِمَ العكس. في حين أنّ إنشاءَ الأمةِ المرتكزَ إلى الديمقراطية، يُغَطّي مصالحَ الأمةِ جمعاء، نظراً لترسيخِه طوعياً وبِمُثُلِ العدالةِ والحرية.

يُعَبِّرُ مصطلحُ وحقيقةُ الأمةِ الديمقراطيةِ عن أَثْمَنِ أشكالِ المجتمعِ المستقبليِّ المُفعَمِ بالسلامِ والعدالةِ والحريةِ في وجهِ جنونِ وطَيشِ الدولةِ القومية.

الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ منفتحةٌ على الاتحاداتِ الكونفدارليةِ الأضخم والأصغر منها على السواء. وهي تُحَفِّزُ على الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ على الصعيدَين القارّيِّ والعالَميّ. كما لا تُعلِنُ عن إمكانيةِ وجودِ عالَمٍ آخَر فحسب، بل وتُصَرِّحُ أنها بذاتِها العالَمُ الأكثر واقعيةً وعدلاً وحرية.

٢– المجتمعُ الذي تَتَّخِذُه الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ أساساً هو المجتمعُ الاقتصاديُّ والأيكولوجيّ. وكونُه اقتصادياً يُفيدُ باعترافِه بالسوقِ ورفضِه للاحتكارية. تُرفَضُ الاحتكاريةُ بِحُكمِ علاقتِها مع شتى أشكالِ الاستغلالِ والقمع. في حين أنّ السوقَ الاجتماعيةَ ممكنة. فالسوقُ الخاضعةُ لحاكميةِ الاحتكاراتِ لا تَخدمُ المجتمع، بل تَخدمُ الاستغلالَ لا غير. والكينونةُ الأيكولوجيةُ تُشِيدُ بالتبعيةِ المتبادلةِ بين الحياةِ الاقتصاديةِ والبيئة. ذلك أنّ اقتصاداً غيرَ بيئويّ، لا يُمكِنُه أنْ يَكُونَ اجتماعياً. بينما النشاطُ المنساقُ، فقط وفقط، وراءَ التكديسِ والربحِ الدائمَين، يُعَدُّ مضاداً للاقتصادِ والبيئةِ الأيكولوجيةِ على السواء.

مَكاييلُ الوحداتِ الأساسيةِ Birim في الاقتصادِ هي الكومونات. فلا مُلكِيّةُ الأراضي أولاً، ولا مُلكِيّةُ وسائلِ الإنتاجِ الأخرى المُقَسَّمةِ حتى مستوى العائلةِ هي اقتصادية؛ ولا المُلكِيّةُ المعاكِسة، أي مُلكِيّةُ احتكاراتِ الأراضي والوسائلِ هي اقتصادية.

إنها وسائلُ الحداثةِ والمدنية، والتي تُهَدِّد الاقتصاد. أما الحلُ الأمثل، فهو الادّخارُ الكومونياليُّ للأراضي والوسائلِ مَقابلَ أقصى درجاتِ العطاءِ والفائدةِ في كلِّ ميدانٍ من النشاطِ الاقتصاديّ. والمرأةُ المَطرودةُ من الاقتصاد، إنما هي ضمنياً الخالقةُ الحقيقيةُ للاقتصاد. وهما عضوان ملتصقان ببعضهما كالتصاقِ اللَّحمِ بالظّفر. ونظراً لأنها تُنتِجُ بغرضِ تلبيةِ الاحتياجاتِ الاقتصاديةِ الأولية، فهي لا تَعرِفُ الأزمة، ولا تُلَوِّثُ البيئة، ولا تُهَدِّدُ المناخ. لذا، فعندما يُوضَعُ الحدُّ النهائيُّ للإنتاجِ الهادفِ إلى الربح، فهذا ما سيَعني حقاً بدءَ خلاصِ وتَحَرُّرِ العالَم. وهذا بدورِه خلاصُ الإنسانِ والحياة.

٣- علاقةُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ مع الدولِ القومية، لا هي حربٌ حتى آخِرِ رمق، ولا الانصهارُ في بوتقتِها. بل هي علاقةٌ مبدئيةٌ تستندُ إلى اعترافِ الذاتَين الفاعلتَين بشرعيةِ ووجودِ بعضِهما بعضاً، وتَتَّخِذُ الحياةَ سويةً ضمن أجواءٍ سلميةٍ أساساً لها. إذ لن يحصلُ تَغَيُّرٌ ملحوظٌ على صعيدِ خدمةِ الحريةِ والعدالة، حتى لو أُطِيحَت الدولةُ بالثورةِ وأُسِّسَت أخرى جديدة. مقابلَ ذلك، فالتطوُّراتُ الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ تَمتَلِكُ المهارةَ التي تُخَوِّلُها لتأمينِ العدالةِ والحريةِ على المدى القصيرِ والمتوسطِ والطويل، وذلك بصفتِها الدعامةَ السياسيةَ للعصرانيةِ الديمقراطية.

الرفضُ أو القَبولُ كلياً بالدول، لا يَخدمُ أهدافَ الحريةِ والمساواةِ والديمقراطية. وتجاوُزُ الدولة، وبالأخصِّ الدولة القومية، إنما هو مسألةُ زمن. فكلما فَرضَت الكونفدرالياتُ الديمقراطيةُ

تَفَوُّقَها وكفاءتَها في حلِّ القضايا الاجتماعية، فسيتمُّ تَخَطّي الدولةِ القوميةِ تلقائياً. لكنّ هذا لا يعني البقاءَ بلا دفاعٍ تجاه هجماتِ الحداثةِ الرأسمالية، وعلى رأسِها الدولة القومية. بل ستَمتَلِكُ الكونفدرالياتُ الديمقراطيةُ قواتِ الدفاعِ عن المجتمعِ في كلِّ الأوقات.

لا تكتفي الكونفدرالياتُ الديمقراطيةُ بالتنظيمِ داخلَ دولةٍ واحدةٍ فقط. وإنما بإمكانِها تنظيم ذاتِها قدرَ ما تشاءُ فيما وراء الحدود، وتشكيل اتحاداتٍ كونفدراليةٍ عُليا، وامتلاك دبلوماسياتٍ عائدةٍ لها أيضاً في كلِّ الأوقات.

٤– الكونفدراليةُ الديمقراطيةُ إمكانيةُ حلٍّ في سبيلِ إنهاءِ العديدِ من الحروبِ والاشتباكاتِ والتوترات، التي لا تزالُ قائمةً في الشرقِ الأوسط، والنابعةِ من أشكالِ الظُّلمِ التاريخيِّ – الاجتماعيّ. ودربُ الكونفدراليةِ الديمقراطيةِ في الحلّ، هو دربُ السلامِ والعدالةِ والحريةِ مقابلَ عراقيلِ الحداثةِ الرأسماليةِ والدولةِ القومية، اللتَين تُعتَبَران المسؤولَ الأساسيَّ عن تلك الحروبِ والصِّدامات. وضمن هذا الإطار، فمن الأهميةِ بمكان بذلُ الجهودِ أولاً في سبيلِ وضعِ حدٍّ للحروبِ والاشتباكات، وتلافي التوترات، وتذليلِ أشكالِ الظلمِ التاريخيّ. كما ينبغي وضعَ الحلولِ الديمقراطية، غيرِ العاملةِ أساساً بمبادئِ وممارساتِ الدولةِ القومية، في الأجندةِ بأقصى سرعة. ففَتحُ الحدودِ لوحدِه لا يكفي من أجلِ حلِّ القضيةِ الأرمنية، بل على الأرمنِ أنْ يَتَحَلَّوا أيضاً بأشكالِ الاستقرارِ الكوموناليِّ الديمقراطيّ. وبالمقدورِ تيسير

الأمورِ في سبيلِ ذلك. هذا ويجبُ اتِّخاذ المبادئِ والممارساتِ نفسِها من أجلِ الآشوريين، العَلَوِيّين، الرّوم، الأتراك، الكرد، العرب، والآخَرين من مسيحيين ويهود أيضاً. فكلما دامَ الإصرارُ على المواقفِ الدولتيةِ القومية، فلن يَكُونَ ثمة مَهربٌ من استمرارِ الحروبِ الساخنةِ فيما بين إسرائيل – فلسطين، كُرد العراق – الشيعة – السُنّة، كشمير، وفي بربري، باكستان، أفغانستان، بلوجستان، كردستان، لبنان، والسودان والعديدِ من المناطقِ الأخرى. ولهذا السببِ بالتحديد، ثمة حاجةٌ ماسةٌ للبنى الكونفدراليةِ الديمقراطية. وأيُّ حلٍّ ديمقراطيٍّ سيُوَطَّدُ في أيِّ مكانٍ ساخنٍ من المنطقة، سيستطيعُ نشرَ تأثيرِه تسلسلياً في كافةِ المناطقِ التي تُشَكِّلُ قضيةً إشكالية. ولهذا السببِ أيضاً، فمستقبلُ الشرقِ الأوسطِ يكمنُ في الكونفدراليةِ الديمقراطية.

٥– للحركاتِ المناهِضةِ للنظامِ حاجةٌ في إعادةِ تقييمِ الأوضاعِ وإعادةِ النظرِ في ذاتِها مُجَدَّداً. فإذ ما كانت القضايا بَلَغَت حدَّها الأقصى في مكانٍ ما، وكانت الحركاتُ عاجزةً عن حلِّها؛ فمن المحالِ تفكيك القضايا هناك، حتى لو تَفَكَّكَ النظامُ وانهار.

من غيرِ الممكنِ أنْ تَسيرَ الحركاتُ المعنيةُ بقضايا المرأةِ والبيئةِ صوبَ أهدافِها بمنوالٍ مبدئيٍ راسخ، ما لَم تَتَخَطَّ الحداثة. من هنا، فالتزامُ هذه الحركاتِ بِكُلّيّاتيةِ حركةِ المجتمعِ الديمقراطيِّ شرطٌ لا غنى عنه من جهةِ المبدئيةِ والنجاح.

أما خروجُ الحركاتِ اليسارية، التي هي ثمرةُ مراحلِ الاشتراكيةِ المشيدةِ القديمة، من كونِها متمحورةً حول السلطة، وتَحَوُّلُها إلى تنظيماتٍ متمحورةٍ حول الديمقراطية؛ فسيَغدو سبيلَ الخلاصِ السديد. كما أنّ عملَ الحركاتِ النقابيةِ والحزبيةِ التابعةِ لها على إنقاذِ نفسِها من الصناعويةِ الضيقة، والالتزامِ بكُلّيّاتيةِ الحركاتِ الاجتماعيةِ الديمقراطية؛ هو ضرورةٌ من ضرورةِ تحقيقِ الانطلاقةِ وإحرازِ النجاح.

كما أنّ قيامَ الحركاتِ التقليديةِ والثقافيةِ والمناطقيةِ والإقليميةِ والوطنيةِ الأخرى بتغييرِ تعابيرِها بشأنِ الحقيقةِ وبُناها المتمحورةِ حول مختلفِ مصطلحاتِ ونظرياتِ ومؤسساتِ الحداثةِ كسبيلٍ حلٍّ للقضايا التي تعاني منها، والتِحامَها وتكامُلَها بالمُقَوِّماتِ النظريةِ والبُنيويةِ للعصرانيةِ الديمقراطية؛ يُعَدُّ شرطاً لا بُدَّ منه في سبيلِ إنجازِها انطلاقتَها وإحرازِها النجاح. إذ أنّ الأمميةَ الجديدةَ لن تَكُونَ ممكنة، إلا بمدى تجاوُزِ الحداثةِ الرأسماليةِ عموماً والدولةِ القوميةِ خصوصاً.

٦- التياراتُ الأيديولوجيةُ والسياسيةُ المناهِضةُ للحداثةِ الرأسمالية، مُرغَمةٌ على الارتكازِ إلى نشاطاتِ علمِ الاجتماعِ الذي يتعدى السوسيولوجيا الوضعية. ذلك أنّ السوسيولوجيا الوضعيةَ هي من الشُّرَكاءِ الاحتكاريين لتصاعدِ هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية، والذين قَدَّموا الثمارَ الإيجابيةَ للجهودِ العلميةِ الإيجابيةِ والثمينةِ للغاية في تلك المرحلةِ إلى احتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطةِ كرأسِ مالِ التواطؤِ معها، وجَعَلوها شَريكاً لهم فيها. بناءً عليه، فصُلبُ

محاولاتِ علمِ الاجتماعِ الجديدِ يتمثلُ في تحطيمِ الاحتكارِ العلميِّ المُسَخَّرِ في الهرعِ وراء خدمةِ النظامِ القائم، واستلامِ محاسِنِ إرثِه، وتصييرِه جميعةً عبر انتقادِ الواقعِ العَينِيّ، ومن ثم تقديمِه كحقيقة. بإمكانِ كلِّ نشاطٍ أيديولوجيٍّ وسياسيٍّ واقتصاديٍّ مناهِضٍ للنظام، أنْ يَعملَ أساساً بهذه النشاطاتِ للاستمرارِ بتطورِه بنجاحٍ فائق. كما وبالمقدورِ إنشاء الوحداتِ الأوليةِ لنشاطاتِ علمِ الاجتماعِ على شكلِ مؤسساتٍ أكاديميةٍ ومعاهد. ويُمكِنُ تأسيس هذه المؤسساتِ في شتى مجالاتِ العلاقاتِ الاجتماعيةِ حسبَ الحاجة. من هنا، بالمستطاعِ تعريف التيارِ الأيديولوجيِّ بأنه نشاطُ تكييفِ المعارفِ المارّةِ من المرحلةِ المؤسساتيةِ مع الميادينِ الاجتماعية. وهو يتميزُ بإرثٍ غنيٍّ من الخبرةِ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. وأولى مراحلِ انتشارِ الأديان، وعملياتُ إنشاءِ الطرائقِ والمذاهبِ الدينية، إنما تَعكِسُ هذه النشاطات.

بالإمكان اعتبار المجتمعِ المدنيِّ الراهنِ أيضاً مثالاً، ولو ناقصاً، لهذه النشاطات. فالفامينيةُ التي تُعَدُّ حركةً هامةً في المجتمعِ المدنيّ، هي تيارٌ أيديولوجيٌّ أساساً. لذا، فهي مُلزَمةٌ بالاعتمادِ على أرضيةٍ علمية. إلا أنّ التياراتِ الفامينيةَ تُواجِهُ الوهنَ والفشلَ مِراراً بخصوصِ تحليلِ المجتمعِ الجنسويِّ ذي الحاكميةِ الرجوليةِ التي تَستندُ إلى قوةِ الهرميةِ والسلطةِ والدولةِ المُتَحَكِّمةِ بالمرأةِ بكلِّ وطأتِها، وفي تقديمِ نماذجِ الحلّ، وفي تجسيدِ مساعيها بهذا الشأنِ في حياتِها عملياً. من العسيرِ على المناضليةِ النسائيةِ الحرةِ أنْ تُحرِزَ النجاح، من دونِ امتلاكِ

شخصياتٍ خارقة. وحتى أنّ نجاحاتِها المحدودةَ المتحققة، ستعاني الانصهارَ بتحامُلِ المجتمعِ الجنسويِّ وضغطِه اليوميِّ والشاملِ جداً عليها. بالتالي، فتكوينُ وممارسةُ الكوموناتِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ والاقتصاديةِ المتمحورةِ حول حريةِ المرأة، أمرٌ لا استغناء عنه.

الأساسُ الضروريُّ لإحرازِ النجاحِ لدى دَمَقرَطَةِ ثقافةِ الشرقِ الأوسط، هو تقييمُ المجتمعِ المدنيِّ وكأنه ضربٌ من قبائلِ وكلاناتِ العهدِ الحديث، وإبداءُ الموقفِ ذاتِه إزاءَ التقاليدِ والشرائعِ الدينيةِ أيضاً؛ وبمعنى آخَر مُقتَضَب، تسييرُ علمِ الاجتماعِ بتنظيمِه وفق هذه التقاليدِ أو إكمالِه ولَحمِه مع إرثِها حسبَما يتطلبُ الأمر، بحيث يُذَكِّرُ بِحَيَواتِ المؤسساتِ الكلانيةِ والقَبَلِيّةِ والمذهبيةِ والطرائقيةِ والدينية.

هناك، أو يجب أنْ تَكُونَ هناك علاقةٌ وثيقةٌ بين التياراتِ والحركاتِ السياسيةِ وبين التياراتِ والحركاتِ الأيديولوجية، مهما كانت تتسمُ بفوارق فيما بينها. فكيفما أنّ التياراتِ السياسيةَ المفتقرةَ إلى القيمةِ الأيديولوجيةِ لا تَكُونُ قَيِّمةً كثيراً، فالتياراتُ الأيديولوجيةُ غيرُ المنعكسةِ على الواقعِ السياسيِّ أيضاً لن تَبلغَ مرتبةً قَيِّمة. الهدفُ الأوليُّ للنضالِ الأيديولوجيِّ هو تطويرُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ. وهذا ما لا يُمكِنُ إلا بالممارسةِ الأيديولوجيةِ المرتكزةِ إلى علمِ الاجتماع. أو بالأحرى، محالٌ تطويرُ الممارسةِ الأخلاقيةِ والسياسيةِ من دونِ علمِ الاجتماع. هذا ولن نَتَمَكَّنَ من صَونِ وتطويرِ المجتمعِ الذي يُواجِهُ احتكاراتِ

السلطةِ ورأسِ المال، إلا بالممارسةِ الأيديولوجيةِ والسياسيةِ المعتمدةِ على علمِ الاجتماع. كما يستحيلُ تحقيق دَمَقرَطَةِ الثقافةِ السياسيةِ للشرقِ الأوسط، ما لَم تُنَقّى من الإرثِ الهرميِّ والسلطويِّ والدولتيِّ الكائنِ فيها، وما لَم تُزاوَلْ الممارسةُ الأيديولوجيةُ والسياسيةُ المُصَيَّرةُ نمطاً للحياةِ اليوميةِ إزاءَ وقائعِها المرحليةِ القائمة.

٧- شَرَعَت القوىُ الاحتكاريةُ في أوروبا، مركز هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية، في إنجازِ الإصلاحاتِ الجذريةِ في بُناها بعد أعوامِ ١٩٥٠، وذلك تأسيساً على الدروسِ والعِبَرِ التي استَخلصَتها من الحروبِ والاشتباكاتِ والتوتراتِ الدائرةِ خمسةَ قرونٍ بحالِها. والاتحادُ الأوروبيُّ مُحَصِّلةُ هذه العِبَر. إنه لا يَهدفُ إلى تجاوُزِ الحداثةِ الرأسمالية، بل إلى جعلِها قابلةً أكثر للعيشِ والديمومة. لذا، فالدمقرطةُ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ في ظلِّ تأثيرِ هذه الإصلاحاتِ أمرٌ شاقّ. وستَجذبُ الحداثةُ ثقافةَ المنطقةِ إلى أجواءٍ يَسُودُها مزيدٌ من التناقضاتِ والصِداماتِ والحروب، عن طريقِ النتائجِ الأكثر سلبيةً للنزعةِ الاحتكارية. وما مِن إمكانيةٍ للنفاذِ من ذلك، إلا بالانقطاعِ الجذريِّ عن مفهومِ وبُنيةِ الحداثة، وبالعصرانيةِ البديلةِ لها. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ تنبعُ من هذه الحاجةِ التاريخيةِ والجذرية. ذلك أنّ العصرانيةَ الديمقراطية، التي تُناهِضُ الرأسماليةَ والصناعويةَ والدولتيةَ القوميةَ ببديلِها في المجتمعِ الاقتصاديِّ والمجتمعِ الأيكولوجيِّ والكونفدراليةِ الديمقراطية، إنما هي بمنزلةِ المؤثرِ والعاملِ الأساسيِّ للدمقرطةِ

في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. تُنجِزُ قوى العصرانيةِ الديمقراطيةِ تركيبةً جديدةً مؤلفةً من مناهِضي الحداثةِ من جهة، ومن مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ الذي احتلَّ مكانَه ضمن سياقِ الخلفيةِ التاريخيةِ في القطبِ المقابلِ دوماً للمدنيةِ المسيطرة، وأنسابِ القبائلِ الرَّحّالة، والحِرَفِيّين وصِغارِ الكسبة، ومناهِضي العبوديةِ من الجهةِ الثانية. بالتالي، وحصيلةَ مساعي الثورةِ والإصلاحِ التي بادرت إليها بالتأسيسِ على المجتمعِ الاقتصاديِّ والمجتمعِ الأيكولوجيِّ والمجتمعِ الوطنيِّ الديمقراطيّ، فستتمكنُ من إثباتِ تَفَوُّقِها بجدارة بكفاحِها الطويلِ المدى تجاه عناصرِ الحداثةِ الرأسماليةِ الثلاثة.

ليسَ بموقفٍ صحيحٍ القولُ بأنه "إما الحربُ أو السِّلمُ سيظَلُّ قائماً أبداً بين الحداثةِ والعصرانيةِ المختلفتَين والمتناقضتَين". فمثلما يُمكِنُ للثوراتِ والإصلاحاتِ أنْ تتصاعدَ متحاربةً ومتصادمةً إلى جانبِ حملاتِها المضادة، فبمقدورِها الاستمرار بتطوُّرِها على شكلِ وفاقٍ ضمن أجواءِ السِّلمِ أيضاً. كذا الحداثةُ والعصرانيةُ بُنيتان على علاقةٍ وتناقضٍ شائكَين فيما بينهما، بحيث تَكُونان منفتحتَين لسياقاتِ الحربِ المتكاثفةِ أحياناً، ولسياقاتِ السِّلم والوفاقِ أحياناً أخرى. وكَينونَتُهما كبديلَين لبعضِهما بعضاً، لا تتحققُ بالأحداثِ والسياساتِ اليوميةِ المُعَبَّرِ عنها بمصطلحَي "الفترة القصيرة المدى" و"الفترة المتوسطة المدى"، ولا بالتغييراتِ الحاصلةِ في مراحلِ نضوجِ وثُبوتِ النظامَين. بل بالمقدورِ إنجاز التحوُّلاتِ الجذريةِ في هذا المنحى، كنتيجةٍ للأزماتِ البنيويةِ الطويلةِ المدى على صعيدِ النظام. إنّ

الكفاحَ ومساعي التحولِ إلى بديلٍ فيما بين المدنيةِ والحضارة، وبين الحداثةِ والعصرانية، سواءً القائمةَ طيلةَ خمسةِ آلافِ سنة، أم خمسةِ قرون، أم قرنَين؛ إنما هي شأنٌ معنيٌّ بالمرحلةِ والسياق، ولا تَبرحُ مستمرةً بأعلى وتيرة. ومثلما الحالُ في كافةِ أصقاعِ العالَم، ففي الحقلِ الثقافيِّ للشرقِ الأوسطِ أيضاً، سيتمُّ تجاوُزُ الحداثةِ الرأسماليةِ المتخبطةِ في الأزمةِ البنيوية، عن طريقِ نمطِ الحياةِ البديلةِ القصيرةِ والمتوسطةِ والطويلةِ المدى، ومن خلالِ مفهومِ (استراتيجية) وتنفيذِ (تكتيكِ) التنظيمِ والممارسة؛ وستتحققُ قِيَمُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ كعصرٍ رئيسيّ، وستَجِدُ بذلك معناها.

إني مُلزَمٌ باختتامِ قِسمِ الشرقِ الأوسطِ من مرافعتي بهذا الشكل. وهو يُشَكِّلُ المُجَلَّدَ الرابعَ الضخمَ منها. في حين أنّ المُجَلَّدَ الأخيرَ الذي خَطَّطتُ له، سيشتَمِلُ على عرضِ قضايا **المدنيةِ والحداثةِ في كردستان** جنباً إلى جنب مع نماذجِ حلِّها. كلي قناعةٌ بضرورةِ السردِ المذكورِ في هذه المُجَلَّدات، بُغيةَ تسليطِ النورِ على ما هو مُستَهدَفٌ وما يُرادُ الحكمُ عليه متمثلاً في شخصيتي. فلَئِنْ كان الفردُ نقطةَ تقاطُعِ التاريخِ والمجتمعِ على صعيدِ اللحظة، فسيَغدو التعبيرُ السليمُ والدفاعُ القويمُ عن الذاتِ انطلاقةً حرةً للتاريخِ والمجتمع.

٢٠٠٩/٠٨/٠٤

عبد الله أوجلان

سجن إمرالي الانفراديّ

الفهرس

مدخل.....٣
الأزمة وحل الحضارة الديمقراطية في مجتمع الشرق الأوسط...٦
أ–التعريف السليم للحياة في الشرق الأوسط.....٧

a-الحياة.....
b-الحياة الاجتماعية.....
c-الهرميةِ الاجتماعية والدولة.....
d-الهوية الاجتماعية.....
e-المقدسات الاجتماعية.....

f-الحقيقة الاجتماعية وفقدانها.....

g-الحقيقة الاجتماعية وأشكال الاغتراب.....

h-الحقيقة والاغتراب في الحداثة الرأسمالية.....

ب–الهجوم المهيمن للحداثة الرأسمالية وأزمة الشرق الأوسط.....

ج – حل العصرانية الديمقراطية في الشرق الأوسط.....
a) المجتمع الاقتصادي تجاه الرأسمالية.....
b) المجتمع الأيكولوجيّ – الاقتصاديّ تجاه الصناعوية....
c) المجتمع الأخلاقي والسياسي تجاه الدولتية القومية.....
d) العصرانية الديمقراطية تجاه الحداثة الرأسمالية في الشرق الأوسط.....

د– بعض القضايا المرحلية وسُبُل الحل المحتملة في مجتمع الشرق الأوسط.....
–خلاصة.....